13 /p/Pasca/96

# IBN HAZM ( 994 - 1064 M. ) TENTANG PERJANJIAN LAMA DAN PERJANJIAN BARU (Studi Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal)



2×8.93 DJA

Oleh: Drs. Djam'annuri, MA NIM 83.015 / S3

# DISERTASI

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam

> Yogyakarta 1995



# **PENGESAHAN**

DISERTASI berjudul : IBN HAZM (994-1064 M.)

TENTANG PERJANJIAN LAMA DAN PERJANJIAN BARU

(Studi Kitab al-Fasl fi al-Milal al-Ahwa' wa al-Nihal)

Ditulis oleh

Drs. Djam'annuri, M.A.

NIM

: 83015

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar

Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 15 Juni 1996





# DEWAN PENGUJI UJIAN TERBUKA/PROMOSI

Nama

: Drs. Djam'annuri, M.A.

NIM

: 83015

Judul

: IBN HAZM (994-1064 M.)

TENTANG PERJANJIAN LAMA DAN PERJANJIAN BARU

(Studi Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal)

Ketua : Prof. Dr. H. Simuh Sekretaris : Drs. H. Kamal Muchtar Anggota : 1. Prof. Dr. H.A. Mukti Ali (Promotor II/Anggota/Penguji) 2. Prof. Dr.H. Rachmat Djatnika (Promotor II/Anggota/Penguji) 3 Prof. Dr.H. Nourouzzaman Shiddiqi.MA (Anggota/Penguji) 4 Prof. Dr.H. Simuh (Anggota/Penguji) 5. Pdt. Djaka Soetapa. M.Th., Th.D. (Anggota/Penguji) 6. Dr. Nelly Van Doorn Harder, M.A. (Anggota/Penguji) 7. 8. 9.

Diuji di Yogyakarta pada tanggal, 15 Juni 1996

Predikat : Memuaskan/Sangat memuaskan/Dengan pujian \*



PROMOTOR II : (Prof. Dr. H.A. Mukti Ali)

PROMOTOR II : Rechmafflink (Prof. Dr. H. Rachmat Djatnika)

#### ABSTRAK

JUDUL : IBN HAZM (994-1064 M.) TENTANG PERJANJIAN LAMA

DAN PERJANJIAN BARU (Studi Kitab Al-Fasl fl

al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal)

OLEH : DJAM'ANNURI, NIM 83.015

Berdasarkan pemikiran Islami tentang agama, kaum muslimin menyikapi keragaman agama sebagai suatu realitas sosial yang terkait erat dengan masalah kebenaran (alhaqq). Di zaman pertengahan, interaksi mereka dengan para pemeluk bukan-Islam agama-agama telah mendorong pertumbuhan dan perkembangan studi agama-agama. Pada mulanya, studi agama-agama yang mereka lakukan lebih banyak bercorak teologis, apologis, dan polemis. Kemudian, dalam kurun waktu antara abad ke-11 dan 12 M., muncul tokoh-tokoh muslim yang berusaha mempelajari agama-agama bukan-Islam "dari dalam" dengan mempergunakan pendekatan empiris, objektif dan kritis. Hasilnya adalah sebuah ilmu agama yang memiliki ciri "ilmiah" dalam pengertian sebagaimana dimaksud oleh Ilmu Perbandingan Agama. Dengan demikian, dilihat secara universal, Ilmu Perbandingan Agama sebenarnya dilahirkan oleh Islam di zaman pertengahan.

Studi ini mempelajari salah seorang tokoh yang telah memberikan kontribusi penting dalam perkembangan Ilmu Perbandingan Agama di zaman pertengahan Islam tersebut, yaitu Ibn Ḥazm (994-1064 M.). Ia adalah seorang penulis prolifik asal Andalus yang memiliki pemikiran ensiklopedik, rasional, literalis, kritis, dan objektif. Ia mempelajari berbagai arus pemikiran keagamaan pada zamannya.

Permasalahan pokok yang diteliti berkisar pada studi dan pandangan Ibn Hazm terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru yang ada pada masanya, serta arti penting studinya tersebut dalam perkembangan keilmuan, khususnya Ilmu Perbandingan Agama. Dari hasil penelitian yang diperoleh, posisi intelektual dan akademik Ibn Hazm, khususnya dalam bidang Ilmu Perbandingan Agama, diharapkan dapat ditempatkan sebagaimana mestinya.

Perhatian dipusatkan terutama pada karya terkenal Ibn Hazm, al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal (Mesir, 1317-1321 H.), terutama bagian-bagian yang memuat analisisnya tentang kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, sebagai sumber utama penelitian. Selain itu juga dipergunakan karya-karyanya yang lain yang relevan, seperti al-Radd 'ala Ibn al-Nagrilah al-Yahūdī (Kairo,

1960). Karya-karya para sarjana tentang Ibn Ḥazm juga dipergunakan sebagai sumber sekunder.

Ibn Hazm memiliki pandangan yang Qur'āni literalis. Dalam hubungannya dengan agama-agama, pandangan semacam ini mengasumsikan adanya kesatuan agama dan kitab suci sebagai satu-satunya sumber paling absah dalam meneliti dan memahami sesuatu agama. Menurut pendapatnya, kebenaran agama tidak bisa bertentangan satu sama lain; suatu kitab wahyu tidak mungkin mengandung inkonsistensi atau kontradiksi; dan tidak ada yang tidak jelas dalam teks suatu kitab suci karena kitab suci adalah sesuatu yang jelas dan mudah dipahami.

Dengan mempergunakan pendekatan tipologis, pandangan dan kritik Ibn Hazm terhadap Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dikelompokkan menjadi empat macam tipe: (1) kritik teks, (2) kritik teologi, (3) kritik moral, dan (4) kritik sejarah. Kritik teks berkenaan dengan konsistensi teks dan makna antara satu ayat dengan ayatayat lain mengenai masalah yang sama; kritik teologi menyangkut masalah-masalah teologis yang terkandung dalam teks; kritik moral berhubungan dengan moral dan akal sehat; dan kritik sejarah berkaitan dengan kesesuaian kandungan teks dengan fakta dan realitas sejarah.

Ibn Hazm mempelajari agama-agama lain sebagai upaya memperoleh pengetahuan yang benar dan objektif tentang agama untuk memberikan jawaban terhadap masalah perbedaan antar agama. Melalui studi yang cermat, komprehensip, dan analitis terhadap Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, dilengkapi dengan corak kesarjanaan yang telah disebut sebelumnya, ia mendapati bahwa kedua kitab suci tersebut mengandung banyak inkonsistensi, kontradiksi, dan masalah dalam keempat tipe di atas. Ia akhirnya berkesimpulan bahwa isi kedua kitab tersebut secara keseluruhan tidak dapat dikatakan berasal dari wahyu Allah, baik dalam pengertian verbal maupun inspiratif.

Keterus-terangan dan ketajaman kritiknya telah menyebabkan Ibn Hazm dituduh melakukan apologi. Sejauh menyangkut studinya terhadap Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru pernyataan tadi tidak tepat. Kedua kitab tersebut dipelajarinya tidak dalam kerangka pembelaan terhadap ajaran-ajaran Islam. Kritik pedas dan tajam yang dikemukakan terhadap kedua kitab tersebut hanyalah merupakan konsekuensi logis dari kondisi aktual kedua kitab itu sendiri, dan jauh dari maksud menyakiti atau menghina para pemeluk agama-agama yang bersangkutan. Selain itu, hasil studinya tentang Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dimaksudkannya untuk kaum muslimin.

Dalam konteks studinya terhadap kedua kitab suci di atas, Ibn Hazm dapat dipandang sebagai sarjana pertama yang mempelajari Bible secara kritis, mendahului berabadabad sebelum para sarjana Bible modern melakukannya. Ia dapat dipandang sebagai peletak dasar apa yang sekarang disebut Biblical-criticism.

Kontribusinya dalam bidang Ilmu Perbandingan Agama terutama terletak dalam dua hal. Pertama, studinya tentang agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Kristen, bercorak empiris, kritis dan objektif, dengan mendasarkan diri pada sumber primer agama-agama yang bersangkutan; dan, kedua, ia berusaha melakukan dialog dengan para pemeluk agama yang dipelajarinya dalam upaya mendapatkan pemahaman. Yang pertama merupakan sebagian dari ciri utama studi Ilmu Perbandingan Agama, dan yang kedua memperlihatkan bahwa Ibn Hazm telah melakukan apa yang sekarang dapat disebut sebagai "dialog teologis", sebuah dialog antar pemeluk agama tentang ajaran dan keyakinan masing-masing. Dialog semacam ini, jika dilakukan dengan ikhlas, jujur, dan bertanggungjawab, akan semakin mendekatkan semua pemeluk agama pada kebenaran tunggal yang sama.

## KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur ke hadlirat Allah swt. atas segala limpahan rahmat, nikmat dan karunia-Nya; salawat dan salam semoga tetap tercurah kepada Nabi Besar Muhammad saw., para sahabat dan semua orang yang selalu mengikuti jejak risalah beliau. Āmīn.

Karya tulis ini membahas seorang tokoh muslim zaman pertengahan, Ibn Hazm (994-1064 M.)—semoga Allah merahmatinya—yang telah banyak memberikan kontribusi dalam dunia keilmuan. Perhatian utama ditujukan terhadap karya monumentalnya, kitab Al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal, khususnya bagian-bagian yang berhubungan dengan studinya tentang kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.

Sehubungan dengan beberapa aspek teknis dalam karya tulis ini disampaikan hal-hal berikut:

 Semua terjemahan ayat Al-Qur'ān diambilkan dari Al Quräan dan Terjemahnya dan Al-Quraan dan Tafsirnya.
 Kedua-duanya diterbitkan oleh Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Quräan Departemen Agama Republik Indonesia.

- 2. Kitab suci agama Yahudi dan Kristen yang digunakan ada dua macam. Pertama adalah The New Jerusalem Bible (New York, 1990), dan kedua adalah Alkitab (Jakarta, 1995). Bible yang kedua ini merupakan terjemahan baru yang diselenggarakan oleh Lembaga Alkitab Indonesia, yang hasilnya diterima dan diakui oleh Konperensi Waligereja Indonesia (KWI). Dalam tulisan ini, semua terjemahan, istilah, singkatan, nama tokoh, tempat dan sebagainya yang menyangkut Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru diambilkan dari Alkitab.
- 3. Sebutan "Torah" dipakai untuk kitab-kitab yang tergabung dalam Pentateuch, dan sebutan "Taurāt" menunjuk pada kitab wahyu yang telah diturunkan kepada Nabi Mūsā sebagaimana disebut dalam Al-Qur'ān. Demikian pula, sebutan "Injil" (tanpa bunyi madd) menunjuk pada sebagian kitab yang terdapat dalam Perjanjian Baru, dan sebutan "Injīl" (dengan bunyi madd) dimaksudkan untuk kitab wahyu yang telah diturunkan kepada Nabi 'Īsa sebagaimana disebut dalam Al-Qur'an.
- 4. Pedoman transliterasi mengikuti transliterasi yang digunakan oleh Shorter Encyclopaedia of Islam dengan menghilangkan tanda-tanda berupa garis di atas atau di bawah huruf, kecuali untuk tanda bunyi madd (tanda bacaan panjang).

5. Teknik penulisan footnote dan bibliografi berpedoman pada Kate L. Turabian, A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Disertations (Chicago, 1973).

Tulisan ini sesungguhnya terkait erat dengan sumbangan dan bantuan dari pelbagai pihak, antara lain:

- 1. Departemen Agama Republik Indonesia dan McGillIndonesian Project (MIP) yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mengikuti program Visiting Ph.D., antara tahun 1991-1992, di McGill University, Motreal, Kanada. Kesempatan yang sangat berharga tersebut nilai dan peranannya sangat besar dalam proses penyelesaian tulisan ini. Sebagian besar rujukan yang digunakan diperoleh di McGill University, baik di perpustakaan departemen Islamic Studies maupun Religious Studies.
- 2. Rektor, para Pembantu Rektor, dan Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, yang selalu mendorong dan memberikan semangat penyelesaian tulisan ini. Nasihat mereka ibarat "cambuk api" yang telah menggerakkan penulis mengayun langkah di tengahtengah rutinitas yang dihadapi.
- 3. Direktur, Pembantu Direktur, dan para staf Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga yang—disamping dorongan yang mereka berikan—telah memberikan

kemudahan seperlunya dan pelayanan yang penuh keramahan bagi penyelesaian studi penulis pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga.

- Dr. H.A. Mukti Ali yang jasanva tiada terkirakan. Beliau telah banyak sekali memberikan nasihat dan petunjuk dalam memperluas cakrawala pengetahuan dan wawasan penulis, serta telah meluangkan waktu beliau yang sangat berharga selama proses penyelesaian tulisan ini. Beliau bukan saja promotor penulisan ini, tetapi juga guru, "bapa dan orangtua" penulis, tempat penulis menimba memperoleh inspirasi, dan mendapatkan keteladanan sejak penulis menjadi mahasiswa beliau hingga sekarang.
- 5. Prof. Dr. H. Rachmat Djatnika yang jasanya juga tiada ternilai selaku promotor kedua. Dari beliau, penulis banyak memperoleh masukan-masukan yang sangat berharga dalam penyelesaian tulisan ini.

Kepada semua pihak yang telah disebut di atas, penulis menyampaikan rasa terimakasih yang setulustulusnya dan tak terhingga. Penulis merasakan berhutang budi yang besar sekali kepada mereka, yang tak mungkin terbalas hingga kapan pun. Semoga Allah berkenan selalu melimpahkan rahmat dan karunia-Nya kepada mereka. Āmīn.

Masih banyak lagi pihak lain yang telah memberikan bantuan bagi penyelesaian tulisan ini, yang tidak disebutkan di sini satu persatu. Kepada mereka juga disampaikan rasa terimakasih.

Masih ada lagi yang harus disebutkan, yaitu "orangorang terdekat", istri dan anak-anak penulis. Kalau bukan
karena dorongan dan penuh pengertian mereka, barangkali
tulisan ini hingga sekarang belum selesai. Mereka adalah
semangat dan gairah yang selalu menumbuhkan kekuatan
menghadapi berbagai hambatan dan tantangan. Kepada mereka
tiada kata terucapkan, dan hanya rasa yang tercurahkan.

Akhirnya, sekali lagi penulis menyampaikan terima-kasih tak terhingga kepada semua pihak yang telah membantu penyelesaian tulisan ini, baik yang disebutkan ataupun tidak disebutkan. Sekalipun demikian, berapa pun banyaknya bantuan yang telah mereka berikan, namun tanggungjawab atas tulisan ini sepenuhnya berada pada penulis.

Semoga tulisan ini memberikan manfaat yang sebesarbesarnya. Āmīn.

# DAFTAR ISI

na .	Tamai.
ABSTRAK	ív
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	Хi
DAFTAR SINGKATAN	хíі
PENDAHULUAN	1
A. Latarbelakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	17
C. Telaah Kepustakaan	19
D. Kegunaan Penelitian	22
E. Metodologi Penelitian	23
BAB I.	
DASAR PEMIKIRAN ISLAM TENTANG AGAMA	30
A. Kesatuan Agama	30
B. Al-Qur'ān dan Agama-agama Bukan-Islam	36
C. Studi Agama-agama di Zaman Pertengahan	51
BAB II.	,
IBN HAZM DAN TEMPATNYA DALAM DUNIA KEILMUAN	84
A. Lingkungan Ibn Hazm	84
B. Karir Ibn Hazm	97
C. Tempat Ibn Hazm dalam Dunia Keilmuan	104

# BAB III.

KITAB AL-FASL FĪ AL-MILAL WA AL-AHWĀ' WA AL-NIHAL	120
A. Nama Kitab	120
B. Sejarah Kitab	127
C. Garis Besar Isi Kitab	131
D. Uraian tentang Agama Yahudi	137
E. Uraian tentang Agama Kristen	147
Bab IV.	
IBN HAZM TENTANG PERJANJIAN LAMA	159
A. Kritik Teks	166
B. Kritik Teologi	177
C. Kritik Moral	189
D. Kritik Sejarah	194
BAB V.	17.
IBN HAZM TENTANG PERJANJIAN BARU	211
A. Kritik Teks	225
B. Kritik Teologi	
	240
C. Kritik Moral	268
D. Kritik Sejarah	275
BAB VI.	
KESIMPULAN DAN PENUTUP	293
A. Kesimpulan	293
B. Penutup	303
DAFTAR BACAAN	306
LAMPIRAN	317
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	325

# PEDOMAN TRANSLITERASI

Dalam tulisan ini dipergunakan pedoman transliterasi bahasa Arab ke bahasa Indonesia sebagai berikut:

# a. Ejaan:

ß	= t:	idak dilambangkan	<u> </u>	=	t
( <u>ن</u>	=	b	42	=	Ż
<u>_</u>	=	t //	(Line	=	c
4	=	th	, &	=	ģ
E	=	j	۵	=	f
C	=	h.	3	=	đ
Ċ	=	kh	শ্ব	=	k
۵	=	d	J	=	1
ప్రీ	=	dh	P	=	m
Þ	=	r	٩	=	n
25	=	z	6	=	h
Con.	=	s	\$	=	w
Contract of the contract of th	=	sh	₽	=	1
Q <sup>(S)</sup>	=	s	Ş	=	У
څن	=	d.	40		

- b. Huruf "』)" ta'rīf ditulis dengan "al-"
- c. Untuk menunjuk bunyi madd (bunyi panjang) dipakai tanda "-" yang ditempatkan di atas huruf ybs.
- d. Bunyi rangkap (tad'if dan tashdid) ditulis memakai huruf ganda.

# DAFTAR SINGKATAN

Hak. = Hakim-hakim Ibr. = Ibrani Im. = Imamat Kej. = Kejadian Kel. = Keluaran Kis. = Kisah Para Rasul Luk. = Lukas Mat. = Matius

= Markus

= Mazmur

= Bilangan

Q.S. = Al-Qur'ān Surat

Sam. = Samuel

Bil.

Mrk.

Mzm.

Taw. = Tawarikh

Ul. = Ulangan

Yes. = Yesaya

Yoh. = Yohanes

Yos. = Yosua

#### PENDAHULUAN

#### A. Latarbelakang Masalah

Perbedaan atau diversitas antar berbagai agama dapat dikatakan telah menjadi persoalan klasik, karena sejak dahulu hingga sekarang senantiasa memperoleh perhatian dari banyak sarjana. Ada yang mempelajarinya semata-mata didorong oleh keinginan tahu saja, dan ada pula yang menekuninya karena tujuan-tujuan yang lebih mendasar. Lingkup kajian mereka pun berbeda-beda. Ada mempelajarinya secara umum (integral) dan ada pula yang secara khusus (partial). Setelah melewati anteseden yang agama-agama<sup>l</sup> cukup lama dan panjang, studi dikerjakan oleh para sarjana tersebut akhirnya mendorong pertumbuhan dan perkembangan sebuah ilmu pengetahuan yang kemudian dikenal dengan sebutan the science of religion, ilmu agama, the history of religions, sejarah agamaagama, the phenomenology of religion, fenomenologi agama, the comparative study of religions atau ilmu perbandingan

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Istilah "studi agama-agama" yang dimaksud dalam tulisan ini adalah terjemahan dari bahasa Inggris the study of religions, yaitu suatu kegiatan keilmuan yang berusaha mempelajari agama-agama dengan mempergunakan pendekatan ilmiah atau saintifik. Lihat, misalnya, Mircea Eliade, "The Study of Religions", dalam Mircea Eliade, The Encyclopedia of Religion, vol. XI (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), pp. 81ff.

agama menurut istilah lain, dengan segala macam cabangnya.<sup>2</sup>

Di kalangan muslimin dapat diamati fenomena serupa, yang sekurang-kurangnya didorong oleh dua faktor. Pertama adalah faktor ajaran, dan kedua faktor sejarah. Dari segi ajaran, sumber utama Islam, Al-Qur'ān dan Sunnah, mengandung banyak pernyataan yang berkaitan dengan agamaagama lain. Dalam Al-Qur'ān, misalnya, sedikit-dikitnya disebutkan lima macam agama, yaitu Islam itu sendiri, agama Yahudi, Kristen³, hanīf,⁴ dan Majūsi.

Dalam Al-Qur'ān juga disebutkan beberapa nama kitab suci yang semula diturunkan oleh Allah kepada para nabi-Nya. Selain kitab suci Al-Qur'ān yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., disebut pula Taurāt, yang diturunkan kepada Nabi Mūsā a.s., Zābūr, yang diberikan kepada Nabi

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Uraian mengenai sejarah ilmu ini secara singkat tetapi cukup komprehensif, dapat ditemukan dalam Eric J. Sharpe, *Comparative Religion A History*, ed. ke-2 (London: Gerald Duckworth and Company Ltd., 1986).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Dimaksud dengan istilah Kristen di sini adalah apa yang dalam bahasa Inggris disebut dengan *Christianity*, atau yang dalam Al-Qur'ān disebut dengan *al-Nasārā*, agama Nasrani. Jadi, bukan Kristen dalam pengertian Protestan, salah satu sekte dalam agama Kristen yang biasa dihadapkan dengan Katolik, seperti umum dipahami di Indonesia.

Agama hanīf adalah agama yang dibawa Nabi Ibrahim a.s., yang oleh sementara ahli dianggap sebagai bentuk monoteisme murni. Istilah urmonoteism atau urreligion barangkali dapat diterapkan terhadap agama ini. Lihat, Jacques Waardenburgh, "Towards A Periodization of Earliest Islam According to Its Relations with Other Religions", dalam Rudolph Peters (ed.), Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants (Leiden: E.J. Brill, 1981), pp. 317-319.

Dāwūd a.s., Injīl, yang diwahyukan kepada Nabi 'Īsā a.s., dan suḥuf yang diterimakan kepada Nabi Ibrāhīm a.s. dan juga Mūsā a.s.. Demikian pula, dalam Sunnah atau hadis dapat ditemukan banyak sabda Nabi yang menyebut agamaagama selain Islam.

Islam menempatkan semua agama yang telah diturunkan Allah kepada para nabi-Nya dalam kerangka proses perkembangan petunjuk Tuhan yang evolusionistik, kecuali dalam bidang akidah. Proses ini memuncak dan berakhir dengan diutusnya Nabi Muhammad saw.. Menurut Al-Qur'an, semua nabi adalah muslim, dan semua agama yang diturunkan Allah kepada para nabi adalah Islam, karena agama yang berasal dari-Nya hanya satu, yaitu Islam. Sejalan dengan ajaran tentang kesatuan agama ini, Al-Qur'ān menjadikan kepercayaan terhadap kitab-kitab Tuhan, termasuk semua kitab yang telah diturunkan sebelum Al-Qur'ān, sebagai salah satu pokok keimanan Islam.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Ayat-ayat Al-Qur'ān yang mendukung pernyataan ini banyak sekali; sebagai misal, Q.S. 3:18-19; 2:128; 22:78; 2:131-133 dan 3:79-80. Lihat pula tulisan al-Haddād, dalam *The Muslim World*, vol. LIX (April 1969) no. 2, pp. 98-104. Mengenai pengertian Islām dan Īmān menurut Al-Qurān, lihat artikel Muhammad Abdul Rauf, "Some Notes on the Qur'anic Use of the Term Islām and Īmān", dalam *The Muslim World* vol. LVII, pp. 95-102.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>Tersebut dalam Firman Allah dalam Q.S. 2:285, yang artinya: "Rasul telah beriman kepada Al Quräan yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya [cetak tebal, pen.] dan rasul-rasul-Nya. (Mereka mengatakan): 'Kami tidak membeda-bedakan antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya', dan mereka mengatakan: 'Kami dengar dan kami ta'at'. (Mereka

Dari segi sejarah, Islam dan kaum muslimin senantiasa tumbuh dan berkembang dalam sebuah lingkungan masyarakat dengan pluralitas dan diversitas budaya dan agama yang sangat kompleks. Dalam periode pra-hijrah, selama lebih kurang sepuluh tahun, Muhammad dan kaum muslimin berada dalam kontak langsung tidak langsung dengan berbagai keyakinan atau peribadatan agama-agama yang berbeda. Demikian pula halnya selama periode Madinah seperti tampak jelas dari Piagam Madinah. Ketika wilayah Islam telah meluas melampaui batas-batas geografis semenanjung Arabia, pertemuan kaum muslimin dengan agama-agama lain juga semakin bertambah luas dan intens. Kondisi seperti ini

<sup>----&</sup>gt; berdo'a): 'Ampunilah kami ya Tuhan kami dan kepada Engkaulah tempat kembali'".

Jacques Waardenburg, op.cit., pp. 395-396, menyebut empat kelompok masyarakat agama yang telah berinteraksi dengan kaum muslimin di zaman Nabi, yaitu (1) kaum musyrikin Mekah (the Meccan Polytheists); (2) orang-orang Yahudi (the Jews), terutama setelah hijrah; (3) orang-orang Kristen (the Christians) yang banyak tersebar di semenanjung Arabia; dan (4) millat Ibrahim, yang biasa disebut agama hanīf.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Tentang Piagam Madinah, W. Montgomery Watt mengemukakan lima esensi pokok isinya berkenaan dengan ciri masyarakat Islam Madinah di zaman Nabi. Salah satu di antaranya ialah pengaturan "kebebasan beragama" dan hubungan sosial antara kaum muslimin dan bukan-muslim; lihat W. Montgomery Watt, Islamic Political Thought (Edinburgh: the University Press, 1987), p. 5. Dari segi ini, piagam tadi dapat dipandang sebagai piagam pertama di dunia yang mengatur hubungan antar agama. Cf. H. Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara (Jakarta: UI Press, 1993), pp. 9-16.

Dalam hubungan ini, Kitagawa mengatakan:
During the Middle Ages three monotheistic religions—Judaism,
Christianity, and Islam—existed side by side in the Mediterranean
area. The relationship among them was amazingly amiable in certain

tetap berlanjut hingga sekarang.

Pertemuan Islam dan kaum muslimin dengan agama-agama lain dan para pemeluknya itu telah mendorong sebagian di antara mereka untuk dengan sungguh-sungguh memperhatikan dan mempelajari diversitas keagamaan yang mereka temukan. Selama zaman pertengahan dalam sejarah Islam, studi mereka terhadap agama-agama bukan-Islam itu secara garis besar dapat dibedakan menjadi tiga tipe, yaitu tipe studi polemik dan apologetik, tipe studi objektif, dan tipe studi sui generis. Secara struktural-kronologis ketigatiganya juga membedakan tiga periode dalam perkembangan studi agama-agama di kalangan kaum muslimin zaman pertengahan, sekalipun garis pembatas antara satu periode dengan periode lainnya tidak dapat ditentukan secara tajam.

Dalam periode pertama, agama-agama bukan-Islam dipelajari dan diperlakukan sebagai lawan-lawan yang harus ditundukkan dan diperlihatkan kesalahan-kesalahannya di hadapan kebenaran yang dibawa oleh Islam. Corak studi seperti ini tampak dalam berbagai karya para

<sup>----&</sup>gt; areas, and Christians, Jews, and Muslims had ample opportunity to 'compare' their religion with others and ask serious questions. Indeed, some of them did ask fundamental questions, ....

Lihat Joseph M. Kitagawa, "The History of Religion in America", dalam Mircea Eliade dan Joseph M. Kitagawa (eds.), The History of Religions Essays in Methodology (Chicago & London: the University of Chicago Press, 1974), p. 16.

mutakallimin. 10 Di sini yang dominan adalah pendekatan teologis.

Periode kedua ditandai dengan munculnya berbagai tulisan yang memuat deskripsi tentang agama-agama lain secara lebih objektif, dan terjadinya diskusi-diskusi serta dialog-dialog yang terbuka dan simpatik antara orang-orang Islam dan para pemeluk agama-agama lain, terutama di kota metropolitan Baghdad. Pada periode kedua ini pendekatan yang dominan adalah pendekatan spekulatif dan filosofis.

Dalam periode ketiga, fenomena agama-agama dipelajari sebagai sebuah kategori sui generis, tidak lagi sebagai objek spekulasi teologi maupun filsafat seperti pada periode-periode sebelumnya. Periode ketiga ini ditandai dengan tumbuhnya kesadaran bahwa karya-karya tentang agama-agama lain yang telah ditulis sebelumnya tidak menyajikan sebuah uraian yang akurat dan cukup objektif tentang agama-agama lain tersebut, karena tidak dilihat dan dipelajari dari dalam agama-agama itu sendiri, tetapi ditundukkan di hadapan prinsip-prinsip teologi maupun filsafat.

Marangkali, ini menjadi penyebab karya-karya para mutakallimin, yaitu para ulama yang menekuni Ilmu Kalam, tidak dapat dimasukkan sebagai karya Ilmu Perbandingan Agama, sekalipun di dalamnya dibahas pula tentang agama-agama lain.

Muḥammad 'Abdullāh Darāz mengemukakan dua ciri utama yang membedakan studi agama-agama periode terakhir itu dengan periode-periode sebelumnya. Pertama, dalam periode terakhir tadi untuk pertama kalinya studi agama-agama menjadi sebuah ilmu pengetahuan (science) yang empiris, deskriptif independen, yang dimaksudkan dan memahami semua agama yang dikenal waktu itu secara komprehensif. Kedua, sebagai konsekuensi ciri pertama, studi agama-agama tersebut bersifat saintifik atau ilmiah, dan didasarkan pada sumber-sumber primer yang dapat dipercaya. 11 Dengan demikian, studi agamaagama pada periode terakhir tersebut telah menciptakan untuk pertama kalinya sebuah studi agama-agama sebagai sebuah ilmu yang independen, lepas dari teologi maupun filsafat. Dari kalangan muslimin, tokoh-tokoh utama periode ketiga dalam perkembangan studi agama-agama di zaman pertengahan tadi antara lain adalah al-Biruni (973-1048 M.) $^{12}$ , al-Shahrastānī (w. 1153 M.) $^{13}$ , dan yang tidak

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>Lihat Muḥammad 'Abd al-Allah Darāz, al-Dīn: Buḥūth Mumahhadah li Dirāsāt Tārīkh al-Adyān (Kuwait: Dār al-Qalam, 1394H./1974 M.), cet. ke-3, pp. 21-22.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>Karya utamanya, kitab Tahqīq mā li al-Hind min Maqbūlah fī al-'Aql aw Mardhūlah, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Edward C. Sachau dengan judul Alberuni's India: An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India. Mengenai buku ini, A. Jeffrey, dalam Al-Biruni Commemoration Volume (Calcutta: Iran Society, 1951), p. 125, mengatakan:

If comparative religion means the study of religion by the same scientific method as is used in Comparative Anatomy or Comparative Philology, viz. the assembling of facts about the beliefs, and

kurang pentingnya adalah Ibn Hazm (994-1064 M.).

Ibn Hazm lahir dan hidup di Spanyol, sebuah negeri yang pernah memainkan peranan penting dalam sejarah Islam ketika negeri tersebut berada di bawah kekuasaan kaum muslimin. Pada abad ketujuh Masehi, Spanyol dikenal oleh orang-orang Islam dengan sebutan Andalus. Hingga awal abad ke-8, negeri tersebut dapat dikatakan merupakan sebuah negeri yang independen, memiliki pemerintahan sendiri, dan lepas dari kekuasaan Roma atau Byzantium. Ketika negeri tersebut mulai melemah karena konflik intern yang berkepanjangan, orang-orang Islam berhasil memasukinya di bawah komando Tariq bin Ziyād. Kaum muslimin selanjutnya menguasai seluruh Andalus selama lebih kurang tujuh setengah abad (711 s.d. 1492 M.).

<sup>—&</sup>gt; practices of various religious groups, arranging them, classifying them, comparing them with one another and with the beliefs and practices of one's religion, in order to arrive at a better understanding of the significance of religion, then this branch of study had already had a long history in the area of al Biruni's life work.

Artinya:

Bila Perbandingan Agama berarti upaya mempelajari agama mempergunakan metode ilmiah sebagaimana digunakan Perbandingan Anatomi atau Perbandingan Filologi, yaitu menghimpun fakta-fakta tentang kepercayaan-kepercayaan, dan praktek-praktek peribadatan berbagai kelompok agama, menyusun dan mengklasifikannya, membandingkannya satu sama lain dengan kepercayaan dan peribadatan agama seseorang, dengan tujuan memperoleh pemahaman yang lebih baik mengenai arti penting agama, maka cabang studi ini telah sejak lama sekali ada dalam lingkup karya hidup al Biruni.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Mengenai al-Shahrastānī dan kitabnya, penulis telah mengangkatnya menjadi sebuah tesis M.A, dengan judul "Al-Syahrastānī dan Kitabnya Al-Milal wa al-Niḥal" (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1986).

Di bawah kekuasaan Islam, struktur masyarakat Andalus mengalami perubahan. Di sana terdapat kaum muslimin sebagai kelompok penguasa; kelompok muslimin baru sebagai pendukung sistem kekuasaan yang ada; dan kelompok non-muslim. Melalui akulturasi dan asimilasi dengan kebudayaan asli, kedudukan kaum muslimin di Andalus semakin bertambah kokoh. Di sana ada yang disebut kaum muwalladun, yaitu orang-orang Islam yang dilahirkan dari wanita-wanita Spanyol yang dikawini oleh orang-orang Islam, dan terdapat pula kelompok musalimah, yakni orang-orang yang masuk Islam baik karena keyakinan ataupun alasan-alasan sosial ekonomi dan politik.

Islam Pengadopsian nama-nama dan tradisi oleh sebagian besar masyarakat juga mempercepat Islamisasi Andalus. Banyak penduduk asli yang kemudian memeluk Islam. Hingga pertengahan abad ke-12 perpindahan agama tersebut telah menghasilkan lebih kurang 80% penduduk asli masuk ke dalam Islam. 15 Tetapi tidak sedikit pula orang-orang yang tetap memeluk agama Kristen atau Yahudi, terutama dari kalangan mereka yang sudah lama tinggal di Spanyol jauh sebelum kaum muslimin datang ke sana. Hubungan mereka dengan kaum muslimin

(Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1974), pp. iii.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup>Thomas F. Glick, Islam and Christian Spain in the Early Middle Ages (Princeton: Princeton University Press, 1979), p. 178.
<sup>15</sup>Anwar C. Chejne, Muslim Spain: Its History and Culture

cukup baik. Semua kelompok masyarakat tadi: muslimin baru, orang-orang Yahudi dan Kristen, membentuk inti struktur masyarakat Spanyol di bawah Islam. 16 Di tengahtengah masyarakat seperti inilah Ibn Hazm lahir dan dibesarkan.

Ibn Hazm lahir pada akhir abad ke-10 ketika Andalus sedang mencapai puncak kejayaannya. Tetapi, baru saja ia meninggalkan masa kanak-kanaknya, ia mulai menyaksikan awal terjadinya disintegrasi kekuasaan Islam di Spanyol. Pada awal abad ke-11 negeri itu mengalami perpecahan terutama karena konflik politik dan peperangan dalam negeri disamping munculnya ancaman Kristen dari utara. Ditambah dengan tidak adanya pemerintahan yang kuat, kaum muslimin lambat laun kehilangan kekuasaan.

Para ulama Maliki, aliran hukum Islam yang dominan di Andalus, tidak mampu mencegah terjadinya proses pemudaran kekuasaan Islam itu. Para penguasa muslim waktu itu juga sudah demikian sekuler dan korup sehingga tidak mampu membangun dan memajukan kehidupan Islam dan umatnya. Demikianlah suasana keagamaan dan sosial politik yang telah melingkungi hidup Ibn Hazm. Dalam suasana seperti itu pula pemikirannya tumbuh dan berkembang.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup>Ibn Hazm, Al Radd 'alā Ibn al-Nagrīlah al-Yahūdī wa Rasāil Ukhrā, ed. Ihsān 'Abbās (Kairo: Maktabah Dār al-'Urūbah, 1380 H./1960 M.), pp. 173ff.

Ibn Hazm sering disebut sebagai pemikir muslim terbesar yang pernah dihasilkan Spanyol Islam. Ia adalah seorang sarjana ensiklopedik dan penulis produktif hampir dalam semua cabang ilmu pengetahuan Islam. Menghadapi lingkungan yang tidak memuaskan, ia dapat dikatakan seorang "pemberontak" intelektual sekaligus seorang pejuang fundamentalis yang menyerang segala yang diyakininya menyimpang dari kebenaran. Dalam lingkungan masyarakat yang dihadapinya, Ibn Hazm adalah seorang tokoh yang terjun aktif dalam bidang pemikiran dan kegiatan politik praktis.

Yakin terhadap kebenaran dan kesempurnaan Islam, secara kritis ia melihat ulang arus pemikiran kaum muslimin, menantang dan menentang rigiditas faksi-faksi yang terdapat di kalangan mereka. Ia berusaha meyakinkan masyarakat Islam Andalus pada masanya bahwa keberhasilan dan kebahagiaan mereka hanya akan dapat tercapai dengan merealisasikan jalan hidup Islam.

Sebelum lembaga khilafah ditiadakan dari Andalus pada tahun 1031 M., Ibn Hazm berusaha dan bekerja keras untuk menegakkan dan memperkokoh kembali kekhilafahan. Menurut keyakinannya, tanpa adanya kekhilafahan yang murni dan kokoh tidak mungkin akan tercapai kedamaian, kemakmuran dan ketenteraman dalam masyarakat. Ketika akhirnya situasinya sudah tidak memungkinkan lagi untuk

menegakkan kekhalifahan tersebut, ia mulai memusatkan perhatian pada kegiatan-kegiatan yang bersifat keilmuan, mengarahkan pandangan dan pemikiran masyarakat Islam khususnya dan masyarakat Andalus pada umumnya pada berbagai masalah keagamaan yang dianggapnya penting.

Ibn Hazm juga disebut sebagai seorang pemikir kritis yang independen. Banyak pendapatnya yang berbeda dengan pandangan yang umum berlaku pada masanya, sehingga ada yang menyebutnya hidup pada waktu dan tempat yang kurang tepat. Tampaknya, hal ini merupakan konsekuensi logis dari ketajaman intelektualnya dan sikapnya yang teguh serta tidak mengenal kompromi dalam memegangi apa yang dianggapnya benar. Posisi kejuangan dan intelektualnya secara jelas tergambar dari pernyataan Anwar G. Chejne berikut ini: 17

... he was a critic and an intellectual rebel who raised his voice on the major issues of his time attacking fearlessly the laxity and indifference of religious scholars, jurists and rulers. He was rationalist and devout religious man, who combined a rigorous scientific method with religious criteria clamoring for change and corrective measures in the approach to religious matters and insisting on individual inquiry (ijtihād) instead of the hitherto overreliance on old authorities.

Artinya:

<sup>17</sup>Lihat A.G. Chejne, Ibn Hazm al-Andalūsī wa Mauqifuhu min al-'Ilm (Chicago: Kazi Publications Inc., 1982), p. vii.

... ia adalah seorang yang kritis dan pemberontak intelektual yang lantang menyuarakan isu-isu penting pada masanya, dengan berani menyerang kemunafikan dan kebodohan para tokoh agama, para ahli hukum dan para penguasa. Ia adalah seorang rasionalis yang sekaligus taat beragama, yang memadukan metode ilmiah yang ketat dengan ketentuan agama, menyeru diadakannya perubahan dan perbaikan-perbaikan dalam mendekati persoalan-persoalan agama serta menekankan pada usaha perorangan (ijtihad) sebagai ganti kepercayaan yang berlebih-lebihan yang masih ada terhadap pendapat-pendapat lama.

Seperti dikemukakan banyak sarjana, Ibn Hazm adalah seorang yang dikaruniai banyak keahlian dan kelebihan. Selain menguasai hukum Islam, ilmu kalam, filsafat, dan sastra, ia juga memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang agama-agama bukan-Islam yang dikenal pada masanya, khususnya agama Yahudi dan Kristen. Sebagian pemikirannya dituangkan dalam karya utamanya, kitab al-Fasl fl al-Milal wa al-Ahwā' wa Al-Niḥal, sebuah karya ensiklopedik dalam berbagai pemikiran manusia.

Kitab tersebut telah mengabadikan namanya dan memberinya tempat terhormat dalam sejarah intelektual Islam pada umumnya dan sejarah studi agama-agama pada khususnya. Akan tetapi, kitab ini pula yang antara lain telah menempatkannya berhadap-hadapan dengan berbagai kritik, khususnya yang menyangkut uraiannya tentang agama Yahudi dan Kristen. Oleh sebab itu, kontribusinya terhadap perkembangan Ilmu Perbandingan Agama kurang diakui, atau diterima dengan ragu-ragu, karena studinya

tentang agama-agama tersebut dianggap apologis.

Ibn Ḥazm memang telah memberikan kritik tajam terhadap agama-agama bukan-Islam yang dipelajarinya. Lingkungannya bukan hanya memperlihatkan keragaman agama, tetapi juga perbedaan-perbedaan mendasar dalam ajaran berbagai agama. Sudah tentu, kenyataan ini memunculkan berbagai pertanyaan dalam diri Ibn Ḥazm, yang kemudian mendorongnya untuk mempelajari agama-agama bukan-Islam secara sungguh-sungguh dalam upaya memberikan jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan tadi.

Pandangan keagamaan Ibn Hazm tidak berbeda dengan pandangan para sarjana muslim pada umumnya, yaitu bahwa Tuhan hanya satu, kebenaran hanya satu, dan karena itu agama pun juga hanya satu. Ia melihat adanya semacam evolusi keagamaan, tetapi menolak kemungkinan adanya pertentangan prinsip-prinsip dasar yang dibawa oleh agama-agama yang berasal dari Tuhan, lebih-lebih sejauh menyangkut masalah keesaan Tuhan atau tauhid.

Sebagai seorang literalis, ia berpendapat bahwa sumber paling utama setiap agama adalah kitab sucinya, bukan pendapat atau pandangan para tokohnya. Karena kitab suci tersusun dari teks-teks, maka studi literer terhadap teks-teks tersebut merupakan tataran paling awal dan paling penting dalam memahami sesuatu agama. Karena itu, dalam studinya tentang agama-agama Yahudi dan Kristen

pada pada masanya, Ibn Hazm lebih menekankan pada analisis kitab sucinya. Penyebab keragaman dan perbedaan mendasar antar agama, terutama di antara tiga agama besar dunia yang sering dianggap sebagai "tiga bersaudara" karena diyakini sama-sama berasal dari Tuhan dan memiliki hubungan yang erat satu sama lain, yaitu Yahudi, Kristen dan Islam, juga dicarinya melalui studi terhadap kitab suci masing-masing.

Apakah hasil studinya tersebut diterima atau tidak oleh para pemeluk agama-agama yang bersangkutan, tidak menjadi pertimbangan pokok bagi dia. Yang penting ia telah menempuh prosedur keilmuan sebagaimana mestinya, dan menempatkan studinya tadi dalam upaya pencarian kebenaran dan pengetahuan yang objektif mengenai agama.

Sebagai seorang muslim yang alim, kritis, rasional, literalis dan berpikiran logis, Ibn Hazm juga mempelajari kitab suci Islam, Al-Qu'rān, dan mendapati kitab tersebut sebagai sebuah kitab wahyu yang otentik. Sejarah pembukuannya dapat diketahui secara jelas. Isinya juga tidak mengandung inkonsistensi ataupun kontradiksi sedikitpun. Karena itu, Ibn Hazm yakin sepenuhnya terhadap otentisitas dan kebenaran ajaran yang dibawa oleh Al-Qur'an.

Hal yang berbeda adalah keadaan kitab suci agama Yahudi, Torah, dan kitab suci agama Kristen, Injil, yang oleh para pemeluknya juga diklaim sebagai kitab wahyu yang berasal dari Tuhan. 18 Perbedaan ajaran-ajaran dasar antara agama Yahudi dan Kristen di satu pihak dan Islam di lain pihak—yang tentunya didasarkan pada kitab suci masing-masing—memunculkan pertanyaan sekitar kondisi kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Jawaban terhadap pertanyaan ini hanya ada dua kemungkinan. Pertama, dalam keadaannya sekarang kitab-kitab tersebut memang benar-benar berasal dari Tuhan; atau, kedua, kitab-kitab tadi semula memang berasal dari wahyu Tuhan, tetapi kemudian telah mengalami perubahan-perubahan akibat faktor-faktor tertentu.

Kemungkinan pertama adalah mustahil. Mengakui kedua kitab tersebut otentik dari Tuhan berarti menerima adanya perbedaan-perbedaan dalam ajaran-ajaran prinsip berbagai agama yang berasal dari Tuhan, karena beberapa ajaran prinsip agama Yahudi dan Kristen sangat kontradiktif dengan ajaran Islam. Hal ini berarti pula menyalahi prinsip kesatuan kebenaran dan kesatuan agama seperti

<sup>18</sup> Dalam nama dan bentuknya sekarang, kitab suci pokok agama Yahudi disebut The Old Testament, atau Perjanjian Lama. Isinya bukan hanya kitab Torah, yang juga disebut Pentateuch atau Law, tetapi juga mencakup sejumlah kitab lain yang banyak. Demikian pula, kitab suci agama Kristen sekarang disebut The New Testament, atau Perjanjian Baru. Kitab ini disamping memuat Injil-injil yang jumlah empat buah, juga menghimpun tulisan-tulisan lain yang jumlahnya juga banyak. Kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dijadikan kitab-kitab suci agama Kristen, dan dihimpun dalam satu kesatuan yang disebut Bible atau Alkitab, sementara agama Yahudi hanya mengakui dan memakai Perjanjian Lama.

diajarkan Islam dan dibenarkan oleh logika.

Kemungkinan kedua merupakan satu-satunya pilihan yang bisa diterima, apalagi dalam berbagai ayat Al-Qur'an dinyatakan bahwa orang-orang Yahudi dan Kristen telah melakukan perubahan-perubahan terhadap kitab suci mereka. Tetapi kemungkinan kedua ini tidak cukup diterima hanya berdasarkan dugaan atau penarikan kesimpulan dengan cara berpikir seperti di atas. Kemungkinan kedua tadi harus dibuktikan melalui studi yang empiris dan objektif, dengan mendasarkan diri pada sumber-sumber utama agama-agama yang bersangkutan.

Demikianlah, Ibn Hazm memberikan perhatian khusus terhadap agama Yahudi dan Kristen. Secara analitis dan komprehensip ia mempelajari kitab suci masing-masing, yaitu Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, untuk membuktikan kebenaran agama tidak dapat bertentangan satu sama lain. Dengan begitu, studi yang dilakukannya itu ditempatkannya dalam kerangka studi masalah kebenaran (al-haqq) dan pengetahuan yang objetif tentang agama.

#### B. Perumusan Masalah

Dari latarbelakang masalah yang telah dikemukakan, tampak bahwa berbagai faktor telah mendorong kaum muslimin untuk mempelajari agama-agama lain. Salah seorang di antara mereka adalah Ibn Hazm, yang telah

memberikan perhatian khusus terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.

Dalam uraian yang akan dikemukakan nanti tampak bahwa Ibn Hazm agaknya menjadikan ayat Al-Qur'ān berikut sebagai kriteria dasar dalam menguji asal-usul, kemurnian dan otentisitas setiap kitab suci, yang artinya:

Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quräan? Kalau kiranya Al Quräan itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

Dengan demikian, masalah-masalah pokok yang akan dicari jawabannya dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

- 1. Faktor-faktor apa yang telah mendorong Ibn Hazm melakukan studi terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, dan bagaimana ia melakukan analisis terhadap kedua kitab tersebut?
- 2. Inkonsistensi dan kontradiksi apa yang ditemukannya dalam kedua kitab tersebut, dan apakah kritik-kritik yang dikemukakannya sejalan dengan metode studi agama-agama secara ilmiah?
- 3. Apa arti penting studi yang telah dilakukannya, baik bagi umat Islam maupun bagi perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya Ilmu Perbandingan Agama?

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup>Q.S. 4:82.

Masalah pertama menyangkut pemikiran dasar Islam tentang agama, karena pemikiran dasar tadi tentu telah membentuk pandangan Ibn Hazm dalam menyikapi adanya keragaman agama. Disamping itu, juga menyangkut realitas sosial, sejarah dan segi-segi metodologis studi Ibn Hazm terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Masalah kedua berkenaan dengan teks kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru yang ditemukannya mengandung masalah, macam-macam kritik yang ditujukannya terhadap kedua kitab tersebut, dan kualifikasi kritik tadi dilihat dari sudut kelimuan; dan masalah ketiga berhubungan dengan arti penting studi yang telah dilakukannya dan kontribusi yang diberikannya bagi kaum muslimin dan bagi perkembangan studi agama-agama pada umumnya, Ilmu Perbandingan Agama pada khususnya.

#### C. Telaah Kepustakaan

Ibn Hazm adalah seorang intelektual muslim besar yang memperoleh perhatian luas dari banyak sarjana, dulu dan sekarang. Sebagai seorang penulis produktif, jumlah karyanya dilaporkan melebihi 400 jilid, dan mencakup berbagai cabang keilmuan. 10 Tulisan-tulisan tentang Ibn Hazm pun telah berjumlah puluhan, yang dapat ditemukan dalam berbagai bahasa, baik berupa artikel-artikel maupun

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>Lihat Chejne, op.cit., p. 1, dan khususnya Appendix "The Works of Ibn Hazm", pp. 301 dst.

buku-buku. 21

Akan tetapi, sekalipun uraian tentang Ibn Hazm sudah banyak ditulis, sejauh literatur yang terjangkau belum ditemukan tulisan yang secara khusus membahas upayanya mencari kebenaran dan pengetahuan yang objektif mengenai agama berdasarkan asumsi kesatuan kebenaran dan kesatuan agama. Sebagian tulisan yang sudah ada tadi bercorak umum, membahas Ibn Hazm dalam berbagai aspeknya, dan sebagian lagi mengambil tema-tema khusus, termasuk di antaranya uraiannya mengenai agama-agama bukan-Islam, khususnya agama Kristen. 22 Tulisan-tulisan kategori akhir ini, yang pada umumnya ditulis oleh para sarjana Barat, cenderung memandang studi Ibn Hazm tentang agama-agama tersebut bersifat apologis dan polemis bukan-Islam sehingga menempatkan Islam dan agama-agama lain, terutama Kristen, dalam situasi yang konfrontatif. 23 Tulisan-

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup>Tentang hal ini lihat, misalnya, M. Abu Laylah, In Pursuit of Virtue (London: TaHa Publishers Ltd., 1990), "Introduction", pp. 1-12.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup>Misalnya adalah Myrta Evelina Rivera, "Ibn Hazm on Christianity: the Polemics of an 11th Century European Muslim", Tesis M.A. (Connecticut: Hartford Seminary Foundation, 1968); George Willard Whyte, "Ibn Hazm's Controversy with Christians: a Study of a Section of His al-Fisal", Tesis M.A. (1984) dan Ghulam Haider Aasi, "Muslim Understanding of Other Religions: an Analytical Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal", Tesis Ph.D. (Temple University, 1987).

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>Lihat, misalnya, tulisan J. Windrow Sweetman, D.D., *Islam and Christian Theology A Study of the Interpretation of Theological Ideas in the Two Religions*, II (London: Lutterworth Press, 1955); juga tesis Myrta Rvelina Rivera dan George Willard Whyte tersebut dalam catatan kaki no. 22 di atas.

tulisan semacam ini juga tidak menempatkan Ibn Hazm dalam posisi intelektual dan akademik sebagaimana mestinya, karena tidak meletakkan studinya tadi dalam kerangka pembuktian bahwa kebenaran agama tidak bisa bertentangan satu sama lain.

Studi Ghulam Haider Aasi, "Muslim Understanding of Other Religions: an Analytical Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal" (Temple University, 1987) memberikan uraian yang lebih objektif dan komprehensif tentang studi Ibn Hazm terhadap agamaagama bukan-Islam. Ghulam Haider Aasi memberikan uraian yang panjang lebar tentang pandangan Ibn Hazm terhadap agama Yahudi dan Kristen. Namun, uraiannya pada dasarnya tidak dilihat dari usaha Ibn Hazm mencari pengetahuan yang benar dan objektif tentang agama berdasarkan asumsi bahwa prinsip-prinsip dasar agama-agama yang diturunkan Tuhan tidak mungkin berbeda atau bertentangan satu sama lain. Ghulam Haider Aasi juga tetap memandang studi Ibn Hazm tersebut bercorak apologis dan polemis.

Dengan demikian, berbagai tulisan tentang Ibn Hazm yang membahas pandangannya terhadap agama-agama lain cenderung menumbuhkan kesan negatif terhadapnya. Posisi intelektual dan akademiknya, khususnya dalam mempelajari agama-agama Yahudi dan Kristen, belum ditempatkan sebagaimana mestinya. Permasalahan-permasalahan yang

dikemukakan sebelumnya juga belum memperoleh perhatian secukupnya. Pandangannya terhadap Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, khususnya jika dilihat dari usahanya membuktikan bahwa kebenaran agama hanya satu, masih tetap terbuka untuk diteliti dan dipelajari, dan—secara lebih khusus lagi—adalah usahanya untuk membuktikan bahwa suatu kitab suci yang benar-benar berasal dari Tuhan tidak mungkin mengandung inkonsistensi atau kontradiksi teks maupun makna, karena kebenaran tidak bisa bertentangan satu sama lain.

### D. Kegunaan Penelitian

- Penelitian ini akan memperdalam dan memperjelas salah satu aspek studi dan pemikiran Ibn Hazm yang selama ini tampak belum memperoleh perhatian sebagaimana mestinya dalam upayanya mencari kebenaran dan pengetahuan yang objektif tentang agama.
- 2. Secara spesifik penelitian ini bertujuan mengungkap dan menganalisis studi dan pandangan Ibn Hazm terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, sebagaimana tertuang dalam karya terkenalnya, al-Fasl fl al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal.
- 3. Hasil penelitian ini diharapkan akan menempatkan Ibn Hazm dalam posisi intelektual dan akademik yang tepat sesuai dengan corak studinya dan konteks perkembangan

studi keagamaan pada masanya.

# E. Metodologi Penelitian

Sesuai dengan pokok permasalahan yang telah dikemukakan, subjek atau materi pokok penelitian ini adalah pandangan Ibn Hazm tentang Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Jadi, studi yang dilakukan bersifat literer yang lebih menekankan pada pemakaian metode pamahaman teks dan penyajian uraian yang bercorak deskriptif analitis.

Sumber utama yang dipergunakan adalah kitab al-Fasl fl al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal, yang seluruhnya terdiri dari 5 (lima) bagian atau juz. Dalam bentuknya sekarang, kitab ini ditemukan sekurang-kurangnya dalam empat macam edisi. 24 Dalam penulisan ini dipergunakan dua macam edisi. Pertama, edisi yang dicetak oleh Dār al-Fikr (Beirut, tanpa tahun), yang merupakan kopi dari edisi pertama yang terbit antara tahun 1317-1321 H./1899-1903 M.; dan kedua, edisi yang dicetak oleh Maktabah Muhammad 'Alī Sabīh wa Awlāduh (Kairo, 1964). Teks kitab al-Fasl dalam kedua edisi tersebut tidak berbeda, dan setiap juznya dimulai dengan nomor halaman baru. Hanya saja, dalam edisi pertama kelima bagian kitab al-Fasl dipisakkan dalam tiga jilid: jilid pertama terdiri dari

 $<sup>^{24}</sup>$ Uraian lebih lanjut tentang kitab ini dikemukakan dalam bab III tulisan ini.

bagian I dan II, jilid kedua, bagian III, dan jilid ketiga, bagian IV dan V; sementara dalam edisi kedua masing-masing bagian dicetak terpisah. Kedua edisi ini juga dilengkapi dengan uraian tentang riwayat hidup Ibn Ḥazm dan disertai hamis karya al-Shahrastānī, al-Milal wa al-Nihal.

Kitab al-Faṣl adalah sebuah kitab yang ensiklopedik. Isinya menguraikan berbagai pemikiran manusia, baik yang terdapat dalam Islam maupun bukan-Islam, berdasarkan klasifikasi tertentu. Oleh sebab itu, tidak semua bagian kitab tersebut dipergunakan, tetapi hanya bagian-bagian yang menguraikan tentang agama-agama Yahudi dan Kristen saja, yang terdapat terutama dalam bagian I dan II. Dalam kedua bagian ini Ibn Ḥazm memberikan uraian dan analisis yang mendalam tentang agama Yahudi dan Kristen, khususnya tentang Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.

Karya Ibn Hazm di atas bukanlah satu-satunya sumber. Ia adalah seorang penulis produktif dan prolifik. Karangannya berjumlah ratusan, sekalipun hingga sekarang baru sebagian kecil yang telah ditemukan dan diterbitkan. Oleh karena itu, karya-karyanya yang lain yang telah diterbitkan serta terjangkau, dan yang dipandang relevan dengan penelitian, juga dipergunakan. Terpenting di antaranya adalah kitab al-Radd 'ala Ibn al-Nagrilah al-Yahūdi. Kitab ini juga memuat berbagai pandangannya

tentang berbagai ayat dalam kitab Perjanjian Lama, khususnya Torah.

Selain itu, karya-karya para sarjana tentang Ibn Hazm, baik yang berupa artikel-artikel maupun buku-buku, juga dipergunakan sebagai sumber sekunder. Di antaranya yang terpenting adalah tulisan J. Windrow Sweetman, D.D., Islam and Christian Theology A Study of Interpretation of Theological Ideas in the Two Religions (London, 1955), terutama jilid pertama bagian kedua yang menguraikan perkembangan yang terjadi pada zaman pertengahan. Di bawah subjudul "Polemical Climax", Sweeteman memberikan uraian panjang lebar, hampir seratus halaman, tentang kritik Ibn Hazm terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. 25

Kitab-kitab agama Yahudi dan Kristen yang dijadikan rujukan ada dua macam: versi bahasa Inggris dan versi bahasa Indonesia. Versi berbahasa Inggris adalah *The New Jerusalem Bible* (New York, 1990), dan versi berbahasa Indonesia adalah terjemahan baru yang diselenggarakan oleh Lembaga Alkitab Indonesia, diterima dan diakui oleh Konperensi Waligereja Indonesia (KWI), *Alkitab* (Jakarta, 1995). Versi bahasa Arab terjemahan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru tidak ditemukan penulis.

<sup>25</sup>J. Windrow Sweetman, D.D., op.cit., pp. 178-262.

Penyajian dan pengolahan data dilakukan deskriptif-analitis dengan mempergunakan pendekatan típologis. Pandangan-pandangan Ibn Hazm, terutama kritiknya terhadap Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, diklasifikasikan ke dalam empat macam tipe, meliputi: (1) kritik teks; (2) kritik teologi; (3) kritik moral; dan (4) kritik sejarah.

Tipologi kritik teks mencakup pandangan Ibn Hazm terhadap bagian-bagian atau ayat-ayat dalam Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru yang dianggapnya mengandung inkonsistensi dan kontradiksi tekstual, baik dalam satu ayat maupun antara satu bagian atau ayat dengan bagian atau ayat-ayat lainnya. Kritik teologi merupakan kategori yang mencakup kritiknya terhadap beberapa pokok ajaran Yahudi maupun Kristen agama yang dipandangnya bertentangan dengan prinsip utama setiap agama yang berasal dari Tuhan, yaitu tauhid. Tipologi kritik moral menghimpun berbagai keberatannya terhadap bagian-bagian Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru yang dianggapnya tidak sesuai dengan moral dan akal sehat; dan tipologi kritik sejarah meliputi kritiknya terhadap berbagai ayat dan bagian dalam kedua kitab tersebut yang dipandangnya menyalahi fakta dan realitas sejarah.

Keempat tipologi tersebut bukan merupakan kategorikategori yang eksklusif satu sama lain. Kritik teks, misalnya, dapat dianggap pula sebagai kritik teologi atau kritik moral jika dilihat dari segi isinya yang tidak sejalan dengan tauhid atau moral. Jadi, ada semacam tumpang-tindih antara satu tipologi dengan tipologitipologi lainnya. Sekalipun demikian, keempat tipologi tadi dipilih dan dipergunakan sebagai metode untuk memahami berbagai kritik dan pandangan Ibn Hazm terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.

Sejalan dengan uraian yang telah dikemukakan, secara garis besar penulisan ini terdiri dari bagian Pendahuluan dan 6 (enam) bab. Bagian Pendahuluan memuat pertanggung-jawaban metodologis penelitian yang dilakukan. Dalam bagian ini dikemukakan latar belakang masalah, perumusan masalah dan identifikasinya, telaah kepustakaan, kegunaan penelitian, sumber data dan metode analisis yang dipergunakan.

Bab I, berjudul "Dasar Pemikiran Islam tentang Agama", memuat uraian tentang sebagian dasar pemikiran Islam tentang agama yang dapat dipahami dari Al-Qur'ān, khususnya ajaran tentang kesatuan agama. Selain itu juga diuraikan studi agama-agama yang telah dilakukan kaum muslimin di zaman pertengahan.

Maksud uraian yang dikemukakan dalam bab ini adalah untuk memberikan kejelasan tentang asumsi dasar kaum muslimin, termasuk Ibn Hazm, dalam menghadapi dan

mempelajari pelbagai fenomena keagamaan, dan kontribusi yang telah mereka berikan dalam proses perkembangan Ilmu Perbandingan Agama. Dari uraian yang disajikan dalam bab I ini akan dapat diketahui pula faktor-faktor yang telah mendorong tumbuh dan berkembangnya perhatian serta studi mereka terhadap agama-agama bukan-Islam.

Bab II diberi judul "Ibn Hazm dan Tempatnya dalam Dunia Keilmuan". Bab ini dimaksudkan untuk memberikan uraian tentang kehidupan tokoh yang sedang dibicarakan, asal-usul dan riwayat hidupnya, termasuk faktor-faktor yang membentuk sikap dan alam pemikirannya, baik yang berupa lingkungan politik, sosial budaya maupun agama. Selain itu, juga diuraikan karir dan kedudukan Ibn Hazm dalam dunia keilmuan, pendapat berbagai sarjana tentang posisi akademiknya dan kontribusinya dalam keilmuan, serta sikap dan pemikirannya yang literalis dalam persoalan keagamaan. Dari uraian-uraian tadi dapat diketahui corak kesarjanaan Ibn Hazm yang tentu sangat berpengaruh terhadap studinya tentang agama-agama bukan-Islam, khususnya kitab suci agama Yahudi dan Kristen.

Bab III secara khusus memberikan uraian tentang kitab Al-Faṣl fl al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal, baik dari segi judul, sejarahnya, isinya secara garis besar, maupun bagian-bagian kitab tersebut yang memuat uraian tentang agama Yahudi dan agama Kristen. Di sini juga

dikemukakan uraian Ibn Hazm tentang kedua agama tersebut secara umum. Dari uraian dalam bab III ini dapat diketahui keluasan dan kedalaman pengetahuan Ibn Hazm tentang kedua agama tadi.

Bab IV berjudul "Ibn Hazm tentang Perjanjian Lama". Sesuai dengan empat tipologi yang telah dikemukakan, uraian dan analisis tentang pandangan Ibn Hazm terhadap kitab Perjanjian Lama yang dikemukakan dalam bab ini dibedakan menjadi 4 (empat) subbag: kritik teks, kritik teologi, kritik moral, dan kritik sejarah. Struktur yang sama juga ditemukan dalam bab V yang menguraikan kritik dan pandangannya tentang kitab Perjanjian Baru. Bab V diberi judul "Ibn Hazm tentang Perjanjian Baru". Dengan struktur seperti itu dapat diketahui macam-macam kritik yang dikemukakannya terhadap kedua kitab tadi, kualifikasinya, dan arti penting studinya, baik bagi umat Islam maupun bagi perkembangan keilmuan.

Bab terakhir, bab VI, memuat kesimpulan dan penutup dari hasil penelitian yang telah dilakukan. Setelah itu dicantumkan daftar bacaan yang dipergunakan, baik yang bersifat primer ataupun sekunder. Melengkapi tulisan ini juga dilampirkan daftar karya tulis Ibn Hazm yang dapat dihimpun dari berbagai sumber.

#### BAB I

### DASAR PEMIKIRAN ISLAM TENTANG AGAMA

## A. Kesatuan Agama

Dalam Al-Qur'ān, agama disebut dengan istilah din atau millah. Kedua kata ini umumnya dianggap memiliki pengertian sama, yaitu agama atau syariah yang telah diturunkan Allah kepada manusia melalui para nabi-Nya. Tetapi, jika pemakaian kedua kata tersebut dalam Al-Qur'ān ditelusuri secara cermat, maka akan tampak perbedaan-perbedaannya, disamping beberapa persamaannya. 2

Haddad mengemukakan adanya perkembangan pengertian kata din dalam Al-Qur'an. Menurut dia, kata tersebut dipakai sebanyak 94 kali, 48 di antaranya ditemukan dalam ayat-ayat yang diturunkan sebelum Nabi hijrah ke Madinah, dan lainnya, 46 kata, terdapat dalam ayat-ayat yang diturunkan setelah hijrah. Dalam periode Mekah pertama

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Lihat al-Rāģib al-Asfahānī, al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān (Mesir: al-Matba'ah al-Maimūnah, [t.t.]), p. 175, 488.

Tentang perbedaan antara pengertian dīn dan millah, lihat Djam'annuri, "Al-Syahrastānī dan Kitabnya Al-Milal wa al-Nihal", tesis M.A. (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1986), pp. 119-120.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Yvonne Yazbeck Haddad, "The Conception of the Term  $D\bar{\imath}n$  in the Qur'an" dalam *The Muslim World*, vol. 64 (1974), p. 114. Haddad membagi kesembilan puluh empat kata  $d\bar{\imath}n$  tadi sebagai berikut:

dan kedua, sebagian besar ayat tadi dikaitkan dengan kata yawm, seperti dalam kata yawm al-dln, dan dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran manusia terhadap tanggung-jawabnya di hari kemudian atas segala perbuatan yang telah dilakukannya.

Dalam periode Mekah ketiga, kata din memperoleh beberapa pengertian baru, seperti dapat dipahami dari kata-kata lahu al-din, al-din hanifa, al-din al-qayyim, mukhlisin lahu al-din, al-din al-khālis, shara a lakum min al-din, ittakhadhū dinahum lahwan wa la'iba. Dalam ayat-ayat ini, kata din bergeser dari pengertian pertanggungjawaban dan perhitungan di hari kemudian ke pengertian agama, ketaatan, ketulusan, dan tauhid, serta lebih menekankan pada hubungan yang personal antara

Jumlah 94 buah

<sup>4</sup>Kata yawm al-dīn sering diartikan dengan "hari pembalasan", yaitu hari akhirat, hari ketika manusia akan menerima segala balasan amal perbuatannya selama hidup di dunia. Dalam Al-Qur'ān kata yawm al-dīn ditemukan di 12 tempat, misalnya dalam Q.S. 1:4; 15:35; 26:82; 37:20; 38:78; 51:12.

Periode pertama Mekah
Periode kedua Mekah
Periode Mekah ketiga
Periode Madinah

13 buah
29 buah
46 buah

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Q.S. 16:52.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>Q.S. 10:105; 30:30.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>Q.S. 6:161, 12:40, 30:43.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Q.S. 7:29; 10:22; 29:65; 31:32; 39:2, 11, 14; 40:14, 65.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>0.s. 39:3.

<sup>10</sup>Q.S. 42:13, 21.

<sup>11</sup>Q.S. 6:70; 7:51. Cf. Haddad, op.cit., p. 117.

manusia dan Tuhan. 12

Dalam periode Madinah, kata din mulai dikaitkan dengan millah Ibrāhīm dan nama muslimūn untuk orang-orang Islam, seperti dapat dipahami dari Q.S. 22:78. Dalam periode ini pula ditemukan istilah al-dīn al-haqq, 13 yaitu agama yang mutlak benarnya, suatu agama yang tidak akan dirusak atau dirubah oleh tangan-tangan manusia. Jadi, menurut Haddad, dalam periode Madinah kata dīn memperoleh penekanan makna yang lain, yaitu dari "an emphasis on tawhīd to one on the unity of the umma, from dīn as a reference to personal commitment to one in the collective sense", 14 dari tauhid ke kesatuan umat, dari dīn dalam pengertian komitmen pribadi ke pengertian yang bercorak kolektif.

Memang, din adalah sebuah kata yang memiliki banyak arti. 15 Kejumbuhan artinya barangkali dapat dibandingkan dengan pengertian kata dharma dalam konsep Hinduisme. 16

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Ibid., p. 118.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Q.S. 9:29, 33; 24:25; 48:28; 61:9.

<sup>14</sup>Haddad, op.cit., p. 120.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Beberapa sarjana telah berusaha memahami makna kata *dīn* terutama dari aspek semantik dan etimologisnya, seperti dilakukan oleh Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran* (Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964), pp. 219-229, dan Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: Mentor Books, 1963), pp. 90-94, 99-100, 287-290.

Mengenai arti kata dharma, lihat, misalnya, John R. Hinnels (ed.), A Handbook of Living Religions (London: Penguin Books, 1991), pp. 209-212.

Dalam Al-Qur'ān, kata tersebut dapat berarti agama, perhitungan di hari kemudian, pembalasan, ketentuan, hukum, ketaatan, kebiasaan, dsb. Kata tadi adakalanya digunakan dalam keadaan berdiri sendiri, dan adakalanya dikaitkan dengan kata-kata lain, baik benda, manusia, ataupun Allah. Bila pengertian kata tersebut dimaksudkan sebagai agama yang berasal dari Allah, maka, sejauh yang dapat dipahami dari Al-Qur'ān, agama yang berasal dari Allah hanya satu, yaitu Islam.

Dalam Q.S. 3:19 disebutkan bahwa "Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam", dan dalam Q.S. 3:85 dinyatakan bahwa "Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi". Ayat ini tentu berlaku bukan hanya untuk umat manusia sesudah Al-Qur'ān diturunkan, tetapi juga bagi orang-orang sebelumnya.

Al-Qur'ān juga menegaskan bahwa semua nabi, sebagai orang-orang terpilih untuk menyampaikan petunjuk Tuhan kepada manusia, adalah orang-orang Islam (muslimun), seperti tersebut dalam Q.S. 2:132 yang artinya sebagai berikut:

<sup>11</sup>Lihat misalnya, Q.S. 3:83; 9:11; 12:76; 109:6.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup>Mengenai makna *Islām* menurut Al-Qur'ān, lihat Muhammad Abd al-Raūf, "Some Notes On the Qur'anic Use of the Term Islām and Īmān", dalam *The Muslim World*, vol. LVII, pp. 95-102.

Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan itu<sup>19</sup> kepada anakanaknya, demikian pula Ya'qub. (Ibrahim berkata): "Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam".

Dalam ayat berikutnya dikemukakan bahwa anak-anak Ya'qūb menyatakan akan menyembah Tuhan Ya'qūb, Tuhannya Ibrāhīm, Ismā'il dan Isḥāq, yaitu Tuhan Yang Maha Esa, dan akan tetap menjadi *muslimūn*, dalam arti tunduk dan patuh kepada-Nya.

Jadi, pengertian Islam dalam ayat-ayat di atas bukan menunjuk pada nama suatu agama tertentu, tetapi lebih pada sikap dasar yang sama dalam setiap agama yang berasal dari Allah, yaitu sikap tunduk dan patuh kepada-Nya. Dalam pengertian ini pernyataan Haddad dirasa benar dan tepat: "It is God's name to what he has established as His dln and is totally concerned with every action, every detail of all relevant and irrelevant aspects of life". 20

Dari Q.S. 16:36 dan 41:14 dapat dipahami pula bahwa semua nabi dan rasul, yang telah diutus Allah kepada setiap umat, menyeru dan mengajak umatnya untuk hanya menyembah Tuhan yang satu, atau tauhid. Bersama-sama

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup>Dimaksud dengan "ucapan itu" adalah perintah Allah kepada Ibrahim agar dia tunduk dan patuh kepada Allah, sebagaimana tersebut dalam ayat sebelumnya, Q.S. 2:131.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>Haddad, *op.cit.*, p. 120.

dengan seruan dan ajakan semua nabi kepada Islam, tauhid ini menjadi dua inti utama semua agama yang mereka bawa. Dalam hubungan ini Q.S. 3:83-85 menyatakan sebagai berikut:

Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan (83).

Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, 'Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nya-lah kami menyerahkan diri (84).

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi (85).

Dengan demikian, menurut Al-Qur'ān, semua nabi memiliki tugas pokok yang sama, yaitu mengajak manusia tunduk dan patuh kepada Allah serta menegakkan dan melaksanakan ajaran tauhid. Dua prinsip utama semua agama yang berasal dari Tuhan ini, sekaligus juga menjadi kriteria benar-tidaknya sesuatu agama. Hukum yang dibawa para nabi bisa berbeda-beda sesuai dengan kondisi dan keperluan masyarakat yang mereka hadapi, namun sejauh menyangkut ajaran tentang Tuhan Yang Maha Esa, atau tawhid, keharusan manusia taat dan patuh kepada-Nya, dan

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Afīf 'Abd al-Fattāh Tabbārah, Rūh al-Dīn al-Islāmī (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1397 H./1977 M.), cet. ke-14, pp. 15-17.

prinsip-prinsip moral, semua agama tidak dapat dan tidak mungkin berbeda-beda, apalagi bertentangan. Berdasarkan doktrin ini, Islam mengajarkan tawhīd al-adyān atau kesatuan agama, dalam arti semua agama tentu berasal dari Tuhan dan semuanya mengajarkan prinsip-prinsip dasar yang sama. Prinsip kesatuan agama ini merupakan konsekuensi logis dari ajaran tauhid, inti pokok ajaran Islam. 22

## B. Al-Qur'an dan Agama-Agama Bukan-Islam

Berkenaan dengan adanya agama-agama selain Islam, secara garis besar Al-Qur'ān memberikan tiga macam tanggapan: pertama, mengakui; kedua, memberikan kritik; dan ketiga, mengajarkan toleransi. Pengakuan Al-Qur'ān terhadap agama-agama selain Islam menjadi salah satu bagian dari iman Islam, seperti dapat dipahami dari pernyataan Al-Qur'ān dalam Q.S. 2:4. Dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa kepercayaan terhadap wahyu-wahyu Tuhan yang telah diturunkan sebelum keutusan Nabi Muhammad saw. merupakan salah satu dari ciri orang-orang yang muttaqin. Ini tidak bisa berarti lain kecuali bahwa pengakuan terhadap adanya agama-agama lain yang telah menerima wahyu Tuhan itu merupakan bagian dari pokok ajaran Islam,

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup>Cf. A. Mukti Ali, Ke-Esaan Tuhan dalam Al Qur'an (Jogjakarta: Jajasan Nida, 1972), cet. ke-3. Menurut A. Mukti Ali, "agama jang benar adalah monotheistik dan semua Nabi<sup>2</sup> adalah monotheis" (p. 9). Tesisnya ialah keesaan Tuhan berakibat keesaan manusia dan keesaan moral, dan—sudah tentu—keesaan agama.

sekalipun pengakuan tadi harus ditempatkan dalam kerangka ajaran tentang kesatuan agama.

Dengan demikian, kaum muslimin bukan saja harus percaya pada Al-Qur'ān tetapi juga pada kitab-kitab yang telah diturunkan sebelumnya. Kepercayaan semacam ini memang dituntut oleh Al-Qur'ān, seperti tersebut dalam ayat berikut:

Rasul telah beriman kepada Al Quräan yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (Mereka mengatakan): "Kami tidak membeda-bedakan antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya", ....?

Kitab-kitab suci agama-agama lain yang disebut Al-Qur'ān adalah Taurāt, Injīl, Zabūr<sup>24</sup> dan Suḥuf. Kitab Taurāt diturunkan kepada Nabi Mūsā; Injīl kepada Nabi 'Isā; Zabūr kepada Nabi Dāwūd; dan Suḥuf kepada Nabi Ibrāhīm dan Nabi Mūsā. Karena kitab-kitab suci tersebut berasal dari Tuhan yang satu dan sama, maka, secara logika, isinya—terutama sejauh menyangkut ajaran-ajaran prinsip dan mendasar—tentu tidak akan bertentangan satu sama lain. Dalam hal-hal yang tidak menyangkut ajaran-ajaran prinsip, khususnya dalam bidang hukum atau syariah, adanya perbedaan-perbedaan sangat dimungkinkan

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>Q.S. 2:285.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup>Dalam Perjanjian Lama, kitab Zabūr disebut dengan Mazmur.

karena perbedaan zaman dan keperluan ketika kitab-kitab tadi diturunkan.

Dalam menghadapi realitas keanekaragaman agama itu, Islam, disamping mengakuinya juga memberikan kritik dan koreksi sebagai upaya menyeru manusia kembali pada kebenaran yang sama. Dengan demikian, hubungan antara Islam dan agama-agama lain, khususnya agama-agama para ahl al-kitāb, sejak awal bukan merupakan konfirmasi atau pengakuan penuh. Di satu pihak, Islam mengakuinya berasal dari wahyu Tuhan, tetapi di lain pihak memberikan kritik dan membatasi pengakuan tersebut sebatas unsur-unsur yang sejalan dengan ajaran Islam. Pengakuan itu pun bukan berarti kaum muslimin harus mengamalkan ajaran-ajarannya, sebab dalam pandangan Islam semua agama sebelumnya merupakan anteseden dan proses perkembangan dari agama yang satu dan sama yang memuncak dan berakhir dengan diutusnya Muhammad saw sebagai nabi dan rasul terakhir.

Islam menempatkan agama Yahudi dan Kristen dalam kategori yang sama, yaitu sebagai agama-agama yang sama-sama berasal dari Tuhan. Islam bahkan memberikan kehormatan kepada para pemeluk agama Yahudi dan Kristen dengan julukan ahl al-kitāb, golongan pemilik kitab, 25

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup>Tentang pengertian ahl al-kitāb, lihat G. Vajda, "Ahl al-Kitāb", dalam The Encyclopaedia of Islam, vol. I, edisi baru (Leiden: E.J. Brill, 1960), pp. 264-266. Penggunaan istilah ini sebenarnya tidak hanya terbatas pada orang-orang Yahudi dan Kristen

dan memperlakukan mereka dalam rangkaian hubungan yang sangat akrab dengan Islam. Akan tetapi, Islam juga menghadapkan sikap kritis terhadap agama-agama mereka, khususnya berkenaan dengan kitab-kitab suci mereka.

Menghadapi klaim orang-orang Yahudi dan Kristen tentang kebenaran kitab-kitab suci mereka, Al-Qur'ān menyatakan bahwa mereka telah melakukan perubahan-perubahan terhadap kitab suci tersebut, dan secara sadar menolak mengakui risalah Nabi Muhammad yang menerima wahyu terakhir dari Tuhan. Tidak ada kitab suci yang memberikan kritik terhadap agama-agama lain kecuali Al-Qur'ān. Dalam hubungan ini, Al-Qur'ān dapat dipandang sebagai satu-satunya kitab suci yang di antara isinya memberikan keterangan dan koreksi terhadap kitab suci-kitab suci agama lain.

Al-Qur'ān memakai istilah tahrīf untuk menunjukkan adanya perubahan-perubahan dalam kitab-kitab suci orang-orang Yahudi dan Kristen. Kata tadi dalam Al-Qur'ān ditemukan sebanyak empat kali. Semuanya dalam bentuk kata kerja yang sama. Keempat kata tadi terdapat dalam ayat-ayat yang arti selengkapnya sebagai berikut:

<sup>— &</sup>gt; saja, tetapi mencakup pula penganut Sabiīn, Majūsī, bahkan juga Hinduisme (p. 164).

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup>Lihat misalnya Q. 2:75; 3:16-21; 4:46; 5:13, 42; 6:92.

Apakah kamu masih mengharapkan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya [cetak miring, pen.] setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui? (Q.S. 2:75)

Yaitu orang-orang Yahudi, mereka merobah [cetak miring, pen.] perkataan dari tempat-tempatnya. Mereka berkata: "Kami mendengar", tetapi kami tidak mau menurutinya. Dan (mereka mengatakan pula): "Dengarlah" semoga kamu tidak dapat mendengar apa-apa. Dan (mereka mengatakan): "Ra'ina", dengan memutar-mutar lidahnya dan mencela agama. Sekiranya mereka mengatakan "Kami mendengar dan menurut, dan dengarlah, dan perhatikanlah kami", tentulah itu lebih baik bagi mereka dan lebih tepat, akan tetapi Allah mengutuk mereka, karena kekafiran mereka. Mereka tidak beriman kecuali iman yang sangat tipis. (Q.S. 4:46)

(Tetapi) karena mereka melanggar janjinya, Kami kutuki mereka, dan Kami jadikan hati mereka keras membatu. Mereka suka merobah [cetak miring, pen.] perkataan (Allah) dari tempat-tempatnya, dan mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diperingatkan dengannya, dan kamu (Muhammad) senantiasa akan melihat kekhianatan dari mereka kecuali sedikit di antara mereka (yang tidak berkhianat), maka maafkanlah mereka dan biarkanlah mereka, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (Q.S. 5:13)

Hai Rasul, janganlah hendaknya kamu disedihkan oleh orang-orang yang bersegera (memperlihatkan) kekafirannya, yaitu di antara orang-orang yang mengatakan dengan mulut mereka: "Kami telah beriman", padahal hati mereka belum beriman; dan (juga di antara) orang-orang Yahudi. (Orang-orang Yahudi itu) amat suka mendengar (beritaberita) bohong dan amat suka mendengar perkataanperkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu; mereka merobah [cetak miring, pen.] perkataan-perkataan (Taurāt) dari tempat-tempatnya. Mereka mengatakan: "Jika diberikan ini (yang sudah dirobah-robah oleh mereka) kepada kamu, maka terimalah, dan jika kamu hati-hatilah". diberi apa yang bukan ini, maka Barangsiapa yang Allah menghendaki kesesatannya, maka sekali-kali kamu tidak akan mampu menolak sesuatu pun (yang datang) daripada Allah. Mereka itu adalah orangorang yang Allah tidak hendak mensucikan hati mereka. Mereka beroleh kehinaan di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (Q.S. 5:41)

Dalam keempat ayat di atas, Al-Qur'ān mempergunakan perkataan yang sama, yaitu *yuḥarrifūna* (mereka mengubah), yang maksudnya adalah melakukan perubahan terhadap wahyu Allah, baik dengan mengubah arti, tempat, menambah ataupun mengurangi kata.<sup>27</sup>

Tuduhan tahrif dalam keempat ayat di atas dikemukakan secara langsung dan eksplisit. Dalam beberapa ayat lain, pengertian tahrif dikemukakan secara implisit, yang dapat dipahami berdasarkan pemahaman teks dan konteksnya. Dalam Q.S. 2:58-59, misalya, Allah berfirman yang artinya sebagai berikut:

Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman: "Masuklah ke negeri ini (Baitul Maqdis), dan makanlah dari hasil buminya, yang banyak lagi enak di mana yang kamu sukai, dan masukilah pintu gerbangnya sambil bersujud, dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa", niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu. Dan kelak Kami akan menambah (pemberian Kami) kepada orang-orang yang berbuat baik" (58).

Lalu orang-orang yang zalim mengganti [cetak miring, pen.] perintah dengan (mengerjakan) yang tidak diperintahkan kepada mereka. Sebab itu Kami timpakan atas orang-orang yang zalim itu siksa dari langit, karena mereka berbuat fasik (59).

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup>Lihat catatan kaki no. 65, 302, 407 dalam Alquran dan Terjemahnya, p. 22, 126, 160. Cf. Fr. Buhl, "Tahrīf", dalam M. Th. Houtsma et. al. (eds.), The Encyclopaedia of Islam, vol. VI (Leyden: E.J. Brill, 1934). Menurut Buhl, tahrīf sebagai "corruption of a document", bisa "by direct alteration of the written text, by arbitrary alterations in reading aloud which is itself correct, by omitting parts of it or by interpretations or by a wrong exposition of the true sense", melalui perubahan teks tertulis langsung, perubahan-perubahan disengaja dalam membaca keras-keras teks yang sudah benar, mengabaikan bagian-bagian teks atau melalui interpretasi atau penjelasan yang menyimpang dari arti sebenarnya.

Dalam ayat di atas, untuk menyebut perubahan perintah Tuhan yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi ketika mereka diperintahkan memasuki negeri Yerusalem, dipergunakan kata baddala, yang berarti mengganti. Hal yang sama ditemukan pula dalam Q.S. 7:161-162 yang menceriterakan kasus serupa. 28

Pengertian taḥrīf lainnya lagi ditemukan dalam hubungan dengan ramalan tentang kedatangan Nabi Muhammad, yang, menurut Al-Qur'ān, telah disebutkan dalam Taurāt maupun Injīl. Ayat-ayat tentang ini jumlahnya ada enam. 29 Tidak semuanya akan disebutkan artinya, dan hanya akan dikemukakan dua ayat saja, masing-masing tersebut dalam Q.S. 7:157 dan Q.S. 61:6:

(Yaitu) orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurāt dan Injīl yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al Quräan), mereka itulah orang-orang yang beruntung. (Q.S. 7:157)

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup>Kata-kata yang dibentuk dari katakerja baddala, banyak sekali dipergunakan dalam Al-Qur'ān, tetapi hanya dalam dua ayat ini makna kata tersebut sesuai dengan pengertian tahrīf dalam arti perubahan terhadap Firman Allah. Lihat, Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī, al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm (Beirut: Dār al-Fikr li al-Tibā ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1401 H./1981 M), cet. II, pp. 115-116.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup>Lihat Q. 2:146; 3:81; 6:20; 7:157-158 dan 61:6.

Dan (ingatlah) ketika Isa Putra Maryam berkata: "Hai Bani Israil, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu, membenarkan kitab (yang turun) sebelumku, yaitu Taurāt dan memberi khabar gembira dengan (datangnya) seorang Rasul yang akan datang sesudahku, yang namanya Ahmad (Muhammad)". Maka tatkala rasul itu datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, mereka berkata: "Ini adalah sihir yang nyata". (Q.S. 61:6)

Jadi, mereka menolak mengakui Nabi Muhammad sebagai seorang nabi sebagaimana disebutkan dalam Taurāt dan diberitakan oleh 'Īsā. Mereka mengibaratkannya dengan "sihir", dalam arti sesuatu yang bohong. Di lain ayat, dalam Q.S. 2:146, Allah menegaskan bahwa "sesungguhnya sebahagian di antara mereka menyembunyikan [cetak miring, pen.] kebenaran, padahal mereka mengetahui". Di sini taḥrīf memiliki pengertian kitmān, atau menyembunyikan.

Kritik lain terhadap orang-orang Yahudi dalam Al-Qur'ān ditemukan pula dalam Q.S. 3:78. Ayat ini menegaskan bahwa ada segolongan mereka yang sengaja membaca Taurāt secara salah. Selengkapnya arti ayat tersebut adalah:

Sesungguhnya di antara mereka ada segolongan yang memutar-mutar lidahnya membaca Al Kitab, supaya kamu menyangka yang dibacanya itu sebagian dari Al Kitab, padahal ia bukan dari Al Kitab dan mereka mengatakan: "Ia (yang dibaca itu datang) dari sisi Allah", padahal ia bukan dari sisi Allah. Mereka berkata dusta terhadap Allah, sedang mereka mengetahui.

Pengertian serupa dapat ditemukan dalam Q.S. 4:46, yang menyatakan bahwa orang-orang Yahudi berkata "raa'ina"

dengan memutar-mutar lidahnya dan mencela agama. 30

Dalam Q.S. 2:42 dan Q.S. 3:71 ditemukan teguran Allah kepada Bani Israil khususnya dan ahl al-kitāb pada umumnya karena mereka mencampuradukkan yang benar dan yang salah dan menyembunyikan sesuatu yang benar yang telah disebutkan dalam kitab-kitab mereka bahwa Allah akan mengutus Nabi Muhammad:

Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang bathil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui. (Q.S. 2:42).

Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mencampur adukkan yang hak dengan yang bathil, dan menyembunyikan kebenaran, padahal kamu mengetahui? (Q.S. 3:71)

Di sini tahrif memperoleh pengertian labs atau talbis, yaitu mencampuradukkan barang yang benar dengan yang salah.

Berdasarkan ayat-ayat yang telah dikemukakan di atas, diketahui bahwa pengertian tahrif yang ditujukan Al-Qur'an terhadap golongan ahl al-kitab dapat berarti pengubahan kata atau kalimat sebagaimana dimaksud oleh arti asal kata tersebut, penggantian suatu kata atau

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup>Penjelasan makna Q.S. 4:46 ini dikemukakan sebagai berikut: "Raa'ina" berarti: sudilah kiranya kamu memperhatikan kami. Di kala para sahabat menghadapkan kata ini kepada Rasulullah, orang Yahudipun memakai pula kata ini dengan digumam seakan-akan menyebut "Raa'ina", padahal yang mereka katakan ialah "Ru'uunah" yang berarti: kebodohan yang sangat, sebagai ejekan kepada Rasulullah. Itulah sebabnya Tuhan menyuruh supaya sahabat-sahabat menukar perkataan "Raa'ina" dengan "unzhurna" yang juga sama artinya dengan "Raa'ina".

Lihat Al Quräan dan Terjemahnya, p. 29, catatan no. 80.

kalimat dengan kata atau kalimat lainnya (tabdīl), penyembunyian sesuatu yang benar yang tersebut dalam kitab (kitmān), pembacaan ayat secara keliru (lawā'), atau pencampuradukan antara benar dan yang salah (labs).

Kritik Al-Qur'an terhadap golongan ahl al-kitab di atas juga dibuktikan kebenarannya oleh orang Yahudi yang telah masuk Islam, seperti dapat diketahui dari beberapa hadis Nabi yang sahih. Sebagai misal adalah ceritera dalam sebuah hadis panjang yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī tentang keislaman 'Abdullāh ibn Salām. Setelah masuk Islam, 'Abdullāh ibn Salām memohon kepada Nabi agar beliau bertanya kepada orang-orang Yahudi dirinya, karena menurut dia mereka sering berbohong. Ketika orang-orang Yahudi datang, Nabi pun bertanya kepada mereka: "Orang macam apakah 'Abdullāh ibn Salām di tengah-tengah kalian?" Mereka menjawab: "Ia adalah orang terbaik di antara kami, anak orang terbaik, paling terpandang dan paling terhormat di antara kami". kemudian berkata: "Apa pendapat kalian Nabi jika Islam?" "Semoga 'Abdullah ibn masuk Salām menjauhkannya dari perbuatan demikian," jawab mereka. Nabi mengulangi pertanyaannya dan mereka memberikan jawaban sama. Kemudian 'Abdullah ibn Salam muncul dan berkata: "Saya bersaksi bahwa tiada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah". Mendengar hal ini orang-orang Yahudi berkata: "Ia adalah orang terlemah di antara kami dan anak orang paling lemah di antara kami". Mendengar perkataan mereka 'Abdullah ibn Salam berkata: "Itulah yang saya takutkan, ya Rasulullah". 31

Dalam hadis lain yang diterima dari Abdullah ibn 'Umar disebutkan sebagai berikut:

Orang-orang Yahudi datang kepada Rasulullah memberitahukan bahwa ada seorang laki-laki dan seorang wanita dari golongan mereka yang telah berbuat zina. "Apakah dalam kitab Rasulullah kemudian bertanya: Torah, kalian temui ayat tentang rajam?" Mereka menjawab, "Kami hanya mengejek dan mengikat mereka". Abdullāh ibn Salām berkata kepada mereka: "Kalian telah berbohong. Hukuman rajam disebutkan dalam Torah". Mereka membawa Torah dan kemudian membukanya. Salah seorang di antara mereka menutupkan jari-jarinya pada ayat tentang *rajam* dan membaca ayat sebelum dan sesudahnya. 'Abdullāh ibn Salām berkata kepadanya: "Angkatlah jari-jarimu". Ketika jari-jari tersebut diangkat, terlihatlah ayat tentang rajam. Mereka kemudian berkata: "Ya Muhammad. Ia telah berkata benar; ayat rajam terdapat di dalamnya".32

Pernyataan Al-Qur'ān maupun hadis tentang kitab suci orang-orang Yahudi dan Kristen sangat berpengaruh terhadap pandangan dan studi-studi kaum muslimin tentang agama-agama Yahudi dan Kristen, apalagi dalam Al-Qur'ān juga ditemukan banyak ayat yang mengisahkan berbagai ceritera yang juga termuat dalam Bible tetapi dalam versi

<sup>31</sup>Lihat Sahih al-Bukhārī, V, (Chicago: Kazi Publication, 1970), pp. 189-190.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Ibid.*, VIII:550.

yang berbeda. Berdasarkan Al-Qur'ān dan hadis mereka semua sepakat bahwa dalam kitab Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru telah terjadi taḥrlf, sekalipun mereka berbeda pendapat tentang bentuk dan pengertian taḥrlf yang terdapat di dalam kedua kitab tersebut.

Ahmad Amin mengelompokkan pemahaman kaum muslimin tentang makna kata tahrif atau tabdil dalam kaitannya dengan Bible, khususnya Torah, tadi menjadi tiga macam, yaitu:

- Pendapat bahwa Bible sekarang tidak dapat disamakan dengan kitab-kitab yang dalam Al-Qur'ān disebut dengan Zabūr, Taurāt dan Injīl, karena orang-orang Yahudi maupun orang-orang Kristen telah mengubah ayat-ayatnya.
- Pendapat bahwa tahrif atau tabdil hanya terjadi dalam pemahaman dan penafsiran makna ayat-ayat, tidak dalam teks kitab-kitab yang telah diturunkan Allah.
- 3. Pendapat bahwa pada dasarnya tahrif atau tabdil terjadi dalam pemahaman dan penafsiran, namun di berbagai tempat juga ditemukan perubahan dalam teks berupa penambahan atau penghilangan ayat.<sup>33</sup>

<sup>33</sup>Ahmad Amin, Duhā al-Islām (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1961), vol. 1, p. 328.

Agaknya, menurut pendapat yang kedua dan ketiga, Bible yang ada sekarang pada dasarnya dapat disamakan dengan Zabūr, Taurāt atau Injīl sebagaimana dimaksud Al-Qur'ān, tetapi pemahaman orang-orang Yahudi dan Kristen terhadapnya tidak dapat diterima karena mengandung beberapa perubahan dan kesalahan. Pendapat pertama jelas memandang kitab-kitab yang terdapat dalam Bible sekarang tidak dapat disamakan dengan kitab Zabūr, Taurāt atau Injīl yang disebut dalam Al-Qur'ān.

Sekalipun pada tataran teologis Al-Qur'ān memberikan kritik tajam terhadap kondisi aktual Bible, namun dalam level sosiologis Al-Qur'ān mengajarkan toleransi dan kebebasan beragama dalam menghadapi golongan ahl al-kitāb. Ajaran Islam tentang kedua hal tersebut tidak hanya dapat ditemukan dalam Al-Qur'ān atau hadis, tetapi juga dibuktikan dalam sejarah Islam sejak dulu hingga sekarang. Islam adalah sebuah agama yang senantiasa membuka pintu dialog dengan para pemeluk agama-agama lain, dan menganjurkan hidup secara rukun dan saling menghargai sekalipun dengan orang-orang yang berbeda-beda agama. 34

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup>A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama* (Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970), cet. ke-3, p. 8, mengemukakan suatu konsep yang disebutnya "agree in diagreement" ("setudju dalam ketidak-persetudjuan" atau "setudju dalam perbedaan") sebagai pedoman dalam semua segi pergaulan hidup manusia.

Dalam menghadapi pelbagai perbedaan agama, Al-Qur'ān maupun hadis memberikan pedoman-pedoman yang praktis dan aplikatif bagi kaum muslimin. Dalam Al-Qur'ān, umpamanya, sangat terkenal Firman Allah yang menyatakan "tidak ada paksaan dalam agama". 35 Pengertian sebaliknya dari Firman Allah ini adalah "berikanlah kebebasan beragama" kepada semua orang, sebab kebebasan beragama menyangkut fitrah dan hak asasi manusia. Mengomentari Firman Allah yang tercantum dalam Q.S. 2:256 itu, Muhammad Asad menyatakan sebagai berikut:

On the strength of the above categorical prohibition of coercion (ikrāh) in anything that pertains to faith or religion, all Islamic jurists (fuqahā'), without exception, hold that forcible conversion is under all circumstances null and void, and that any attempt at coercing a non-believer to accept the faith of Islam is grievous sin: a verdict which disposes the widespread fallacy that Islam places before the unbelieyers the alternative of "conversion or the sword".30

#### Artinya:

Berdasarkan penegasan larangan pemaksaan (ikrāh) dalam semua hal yang berkaitan dengan keyakinan atau agama di atas, semua ahli hukum Islam (fuqahā'), tanpa kecuali, sepakat bahwa konversi agama yang dipaksakan bagaimanapun adalah dilarang dan tidak dibenarkan, dan bahwa setiap usaha memaksa seorang bukan-Islam menerima keyakinan Islam merupakan dosa yang serius: suatu pandangan yang menghapuskan kesalahan yang terdapat di mana-mana bahwa Islam memberikan pilihan "memeluk Islam atau pedang" kepada orang-orang bukan-Islam.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup>Q.S. 2:256.

<sup>36</sup>Muhammad Asad, The Message of the Qur'an (Gibraltar: Dar al-Andalūs, 1980), pp. 57-58.

Dalam hadis juga ditemukan petunjuk bagi kaum muslimin dalam menghadapi perbedaan keagamaan tersebut, terutama yang berhubungan dengan Bible. Dalam salah satu sabdanya, Nabi menyatakan yang artinya sebagai berikut:

Dari Abū Hurairah: Suatu ketika orang-orang Yahudi membaca kitab Torah dalam bahasa Yahudi dan menjelaskannya dalam bahasa Arab kepada kaum muslimin. Mendengar hal ini Nabi bersabda, "Jangan percaya atau tidak percaya kepada mereka, tetapi katakan: 'Kami percaya kepada Allah dan kepada apa yang telah diturunkan kepada kami".

Ibn 'Abbās, seorang sahabat Nabi yang terkenal, juga meriwayatkan sebuah hadis yang memerintahkan kaum muslimin untuk merasa puas dan cukup dengan Al-Qur'ān:

Dari 'Ubaidillah ibn 'Abdullah ibn 'Utba: Ibn 'Abbas berkata, "Hai orang-orang Islam! Mengapa kamu bertanya kepada ahli kitab, jika kitab sucimu (yaitu Al-Qur'ān) telah diwahyukan kepada Nabi-Nya merupakan keterangan paling akhir dari Allah dan kamu membacanya, kitab yang tidak terdapat keragu-raguan di dalamnya? Allah telah berfirman kepada kamu semua bahwa golongan ahli kitab telah mengubah dengan tangan mereka sendiri apa yang telah diturunkan Allah kepada mereka, dan mereka kemudian mengatakannya, 'Ini dari Allah', untuk mendapatkan keuntungan duniawi". Ibn 'Abbās menambah-"Tidakkah pengetahuan yang telah diwahyukan kan, kepadamu cukup untuk mencegah kamu bertanya kepada mereka? Demi Allah, saya tidak pernah tahu seorang pun di antara mereka yang bertanya kepadamu tentang apa yang telah diturunkan Allah kepadamu".38

Bukan tujuan di sini untuk menjelaskan lebih jauh ajaran toleransi dalam Islam dan penerapannya dalam sejarah Islam, dulu dan sekarang. Rasanya cukup untuk

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> *Ibid.*, VI:345-346. Bandingkan dengan Q.S. 2:136.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup>Sahih al-Bukharl, III:526.

menyatakan bahwa terdapat banyak sekali bukti sejarah, baik di zaman Nabi, para sahabat, maupun di kalangan kaum muslimin yang datang sesudahnya, yang memperlihatkan prinsip toleransi atau kebebasan beragama tersebut diterapkan secara konsekuen dan nyata dalam kehidupan sehari-hari. Tepat sekali kiranya pernyataan Montgomery Watt bahwa, "On the whole there was more genuine toleration of non-Muslims under Islam than there was of non-Christians in medieval Christian states".39 Secara keseluruhan toleransi di bawah Islam lebih tampak nyata dibanding dengan toleransi yang ada di negerinegeri Kristen.

## C. Studi Agama-Agama di Zaman Pertengahan

Kehidupan yang penuh dengan toleransi di bawah Islam di zaman pertengahan telah memungkinkan terjadinya hubungan yang harmonis antar berbagai pemeluk agama yang berbeda-beda. Hubungan harmonis ini selanjutnya mendorong terjadinya perjumpaan keagamaan dan dialog intelektual di kalangan sarjana, seperti tampak dalam berbagai studi keagamaan yang mereka lakukan. Namun, para sarjana Barat modern yang menekuni studi agama-agama pada umumnya kurang menaruh perhatian terhadap perkembangan studi agama-agama pada zaman pertengahan itu. Mereka

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup>W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh: the University Press, 1987), p. 51.

memandangnya dikuasi oleh teologi dan filsafat sehingga kehilangan ciri ilmiah dalam pengertian ilmu agama. Kitagawa, misalnya, disamping mengakui telah terjadinya pertemuan agama-agama secara intensif yang memungkinkan para pemeluknya melakukan dialog-dialog keagamaan di zaman pertengahan, mengatakan:

Indeed, some of them did ask fundamental questions, but their questions and answers were dealt with theologically and philosophically, not "scientifically" in the sense of Religionswissenscahft. This "scientific" temper in the study of religions developed only at the dawn of the modern period, namely, during the Enlightenment.

### Artinya:

Memang, sebagian mereka betul-betul mengemukakan persoalan-persoalan yang fundamental, tetapi pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban mereka dibahas secara teologis dan filosofis, tidak secara "saintifik" dalam pengertian Religionswissenschaft. Corak "saintifik" dalam studi agama-agama ini berkembang hanya pada permulaan periode modern, yaitu, selama masa Pencerahan.

Wach juga mengemukakan pandangan serupa ketika menyatakan bahwa faktor-faktor sosiologis telah sangat berpengaruh terhadap studi agama-agama di awal perkembangannya, termasuk di zaman pertengahan. Menurut dia, tidak satu pun studi-studi keagamaan yang terdapat di kalangan orang-orang Yunani, Romawi, Hindu, Muslim,

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup>Joseph M. Kitagawa, "The History of Religions in America," dalam Mircea Eliade dan Joseph M. Kitagawa (eds.), The History of Religions: Bssays in Methodology (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1974, cet. ke-7, p. 16.

Buddha dan penganut agama Konfusius sebelum zaman moderen dilatarbelakangi oleh perhatian yang bercorak ilmiah, karena pada umumnya didasarkan pada alasan-alasan yang bercorak sosiologis. Wach mengatakan sebagai berikut:

We find such interest arising on three different sociological levels: as the concern of rulers faced with the task of integrating peoples of different religious persuasions into a politically unified realm; as that of the theologian in defending his faith against one or many competing cults and in buttressing the intellectual and moral presuppositions upon which his own faith rests; and, finally, as in interest among the rank and file of the people as a result of local contiguity.

## Artinya:

Kita dapati keinginan seperti itu tumbuh dalam tiga level sosiologis yang berbeda-beda: sebagai keinginan para penguasa yang dihadapkan dengan tugas menyatukan masyarakat yang berbeda-beda agama ke dalam satu kesatuan geo-politik; sebagai usaha teolog untuk membela keyakinannya menghadapi satu aliran keagamaan atau lebih dan untuk memperkokoh dasar-dasar intelektual dan moral bagi keyakinannya sendiri; dan, akhirnya, sebagai keinginan kalangan orang-orang yang timbul akibat persentuhan setempat.

Kritik lain diberikan oleh Long yang membedakan perkembangan studi agama-agama dalam dua periode: periode non-rasionalistik, atau periode tidak rasional, yaitu studi agama-agama sebelum zaman pencerahan, termasuk zaman pertengahan; dan periode rasionalistik, atau periode rasional, yang berlangsung sejak zaman pencerahan

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup>Joachim Wach, Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian (Chicago: The University of Chicago Press, 1972), cet. V, p.5.

hingga sekarang. Long juga mengatakan:

The history of religions is a child of the enlightenment. This is to recognize that the history of religions had its beginnings in a period in which the Western World was seeking some rational (as over against a religious) understanding of the history of man's religious life. The history of religions during the enlightenment was for the most part rationalistically and moralistically oriented.

### Artinya:

Sejarah agama-agama adalah anak zaman pencerahan. Ini berarti bahwa sejarah agama-agama bermula dalam suatu periode ketika Dunia Barat mencari beberapa pemahaman rasional (yang dipertentangkan pemahaman religius) mengenai sejarah kehidupan beragama manusia. Sejarah agama-agama selama zaman pencerahan hampir-hampir sepenuhnya berorientasikan rasional dan moral.

Long benar sejauh pernyataannya di atas hanya berkaitan dengan perkembangan studi agama-agama di dunia Barat, khususnya dalam perbandingan antara studi agama-agama pra-pencerahan dan studi agama-agama pasca-pencerahan. Yang pertama bercorak non-rasional dan "religius"; dan yang kedua rasional dan "saintifik". 43 Di dunia Timur, khususnya Islam, keadaannya jauh berbeda, seperti yang akan dikemukakan di belakang nanti.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup>Dikutip dari I.R. al-Faruqi, "History of Religions: Its Nature and Significance for Christian Education and the Muslim- Christian Dialogue," dalam *Numen*, vol. XXII (Januari 1965), p. 35.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup>Lihat uraian Bric J. Sharpe, Comparative Religion A History (London: Greald Duckworth and Company Ltd., 1986), edisi ke-2, khususnya Bab 7, tentang ketegangan antara dua macam tipe pemikiran, "saintifik" dan "religius", yang melatarbelakangi perkembangan studi agama-agama di dunia Barat pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20.

Tentang sumbangan Islam dalam studi agama-agama di zaman pertengahan, Mircea Eliade mengemukakan sebagai berikut:

Islam had ... produced important works on the subject of Pagan religions. Al-Birūnī (973-1048) had given a remarkable description of Indian religions and philosophies; Shahrastani (d. 1153) was the author of a treatise on the Islamic schools; Ibn Hazm (994-1064) had compiled a voluminous and erudite Book of Decisive Solutions concerning Religions, Sects, and Schools, in which he discussed Mazdean and Manichaean dualism, Brahmans, Jews, Christians, atheists, and several Islamic sects.

# Artinya:

Islam ... telah menghasilkan karya-karya penting tentang agama-agama Pagan. Al-Birūnī (973-1048) telah memberikan sebuah uraian yang sangat bagus mengenai agama-agama dan filsafat India; Shahrastani (d. 1153) adalah penulis sebuah uraian tentang aliran-aliran dalam Islam; Ibn Hazm (994-1064) menyusun sebuah buku berjilid-jilid Book of Decisive Solutions concerning Religions, Sects, and Schools, yang membahas agama Mazdean, paham dualisme Manichaean, agama Brahman, Yahudi, Kristen, ateis, dan berbagai aliran dalam Islam.

Membandingkan dengan tumbuhnya perhatian Barat terhadap agama-agama di zaman pertengahan, Mircea Eliade mengatakan bahwa perhatian Barat tersebut "was awakened during the Middle Ages by the threatening presence of Islam". 45 Jadi, Barat mempelajari agama-agama lain terutama terdorong oleh ketakutan mereka terhadap Islam.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup>Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (New York: Harcourt, Brace and World, Inc., 1959), pp. 225-226.

<sup>45</sup> Ibid., p. 225.

Secara umum, para sarjana Barat modern dalam Ilmu Perbandingan Agama menilai studi agama-agama di zaman pertengahan memiliki corak tidak objektif, berorientasi teologis dan filosofis, dan tidak didasarkan pada metode ilmiah dilihat dari segi ilmu agama. Sebagaimana akan terbukti dari uraian-uraian selanjutnya, pandangan para sarjana Barat modern tentang studi agama-agama di zaman pertengahan itu tidak sepenuhnya benar, terutama dalam hubungannya dengan studi agama-agama di dunia Islam.

Pertemuan dan hubungan kaum muslimin dengan agamaagama lain sudah dimulai sejak awal sekali dalam sejarah Islam, Mekah, tempat kelahiran Islam yang dibawa Nabi Muhammad pada abad ketujuh Masehi, merupakan sebuah kota terbuka yang memiliki hubungan dengan negeri-negeri lain di luar semenanjung Arabia. Selain menjadi tempat ziarah, kota tersebut juga menjadi jalur utama perdagangan yang menghubungkan dunia Timur dan Barat di zaman kuno. Disamping orang-orang Arab Mekah yang umumnya memiliki kepercayaan politeistik, kaum muslimin generasi awal juga sudah mengenal adanya agama-agama lain, baik langsung maupun tidak langsung, seperti Yahudi, Kristen, Zoroaster, dan agama-agama Persia lainnya. 46 Hubungan

<sup>46</sup>Di Persia, selain agama Zoroaster, terdapat pula paham-paham yang disebut Manicheanisme, Mandeanisme, Zurvanisme, dsb. Istilah al-ṣābiīn dalam Al-Qur'an menunjuk pada salah satu kepercayaan yang terdapat di Persia. Lihat, misalnya, Geoffrey Parrinder (ed.), World Religions from Ancient History to the Present (New York: Facts on

mereka dengan para pemeluk agama-agama tersebut tidak selalu berjalan mulus, karena tidak semuanya mau memenuhi seruan Nabi untuk menerima Islam dan mengakuinya sebagai agama terakhir, pelengkap dan penyempurna dari semua agama yang sebelumnya telah diturunkan Allah. 47

Sebagaimana telah disebut sebelumnya, Al-Qur'ān memberikan kritik terhadap kitab-kitab orang-orang Yahudi dan Kristen. Sudah tentu kritik Al-Qur'ān ini merupakan salah satu di antara faktor-faktor yang mendorong terjadinya saling kritik antara kaum muslimin di satu pihak dengan para pemeluk agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Kristen, di lain pihak. Dapat dipahami jika suasana seperti itu pada mulanya memunculkan berbagai karya keagamaan yang bersifat apologis dan polemis, baik yang ditulis oleh kalangan Islam, Yahudi maupun Kristen. Masing-masing memandang lainnya sebagai lawan-lawan yang harus diperlihatkan kekeliruan-keliruan mereka di hadapan kebenaran yang hanya ada pada agama sendiri. Pendekatan pokok dalam karya-karya tersebut adalah teologis.

<sup>----&</sup>gt; File Publications, [t.t.]. pp. 177ff. Tentang pengertian al-sābiīn, lihat B. Carra de Vaux, "Al-Sābi'a, the Sabaeans", dalam M. Th. Houtsma et.al. (eds.), op.cit., vol. IV, p. 21-22.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup>Konflik dengan kaum kafir dan musyrik Mekkah sudah dimulai sejak Nabi Muhammad menerima wahyu yang pertama; dengan orang-orang Yahudi mulai terjadi terutama setelah Nabi hijrah ke Madinah; dan dengan orang-orang Kristen mulai merebak sejak Nabi mulai menyeru orang Kristen di Arabia Utara untuk masuk ke dalam Islam.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup>Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa (New York and London: Columbia University Press, 1966),

sehingga nilai ilmiah kitab-kitab seperti itu sudah barangtentu sangat dipengaruhi tujuan-tujuan yang bersifat apologetik, 49 lebih-lebih para penulisnya

Artinya:

Jika tugas teologi adalah mempelajari, membela, dan mengajarkan keimanan suatu masyarakat agama yang memilikinya, juga mengobarkan semangat dan gairah untuk membela dan menyebarkan keimanan ini, maka tanggungjawab Ilmu Perbandingan Agama adalah untuk membimbing dan memurnikannya. ... Suatu Ilmu Perbandingan Agama yang dihasilkan oleh zaman [modern] seperti itu memungkinan kita memiliki pandangan yang lebih sempurna tentang arti pengalaman keagamaan, bentuk-bentuknya, dan kegunaannya bagi manusia.

<sup>49</sup>Tentang pengertian apologetik, Paul Bernabeo, "Apologetics", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. I, op.cit., pp. 349-353, mengemukakan a.l. sebagai berikut:

Apologetic is other-directed communication of religious belief that makes assertions about knowing and serving God. It represents the content of a particular faith in an essentially intellectualist fashion and, like a national boundary, acts as a membrane for the exchange of ideas. The content of apologetics is based in the revelation of God, but its format is based in culture. Apologetics often is other-directed insofar as it presupposes, at least apparently, an audience external to the faith it represents. Furthermore, it communicates by virtue of patterns of thought and language common to speaker and hearer, which leads the apologist to employ terminology, styles of thought, and ideas familiar to the hearer (p. 349).

Artinya:

Apologi merupakan komunikasi keyakinan agama yang diarahkan pada pihak lain untuk memberikan penegasan tentang pengetahuan dan pelayanan kepada Tuhan. Apologi menggambarkan isi dari suatu keyakinan tertentu dalam suatu bentuk yang pada dasarnya bercorak intelektual dan, seperti suatu perbatasan nasional, berfungsi sebagai sebuah membran untuk pertukaran ide-ide. Isi uraian-uraian apologi didasarkan pada wahyu Tuhan, tetapi formatnya didasarkan pada budaya. Seringkali uraian apologi diarahkan ke pihak lain,

<sup>----&</sup>gt; p. 9, mengemukakan perbedaan antara Ilmu Perbandingan Agama periode modern dan teologi sebagai berikut:

If it is the task of theology to investigate, buttress, and teach the faith of a religious community to which it is committed, as well as to kindle zeal and fervor for the defense and spread of this faith, it is the responsibility of comparative study to guide and purify it. ... A comparative study of religions such as the era made possible enables us to have a fuller vision of what religious experience can mean, what forms its expression may take, and what it might do for man.

sepenuhnya mendasarkan diri pada asumsi-asumsi teologis masing-masing.

Contoh jelas corak studi agama-agama seperti itu terlihat dalam kitab-kitab tulisan para mutakallimin. Dalam kitab-kitab semacam ini, uraian tentang agama-agama lain ditempatkan dalam kerangka uraian tentang Islam, dengan tujuan utama memperlihatkan kebenaran Islam dibanding dengan ajaran-ajaran agama-agama lain. Model uraian yang dipakai adalah polemik, atau model "gayung bersambut", seakan-akan telah terjadi dialog antara kedua belah pihak. Munculnya kitab-kitab sejenis itu menandai periode awal dalam studi agama-agama di kalangan kaum muslimin zaman pertengahan.

Dalam periode kedua, model studi di atas mengalami perubahan. Para penulis tentang agama-agama cenderung memilih suatu bentuk pendekatan yang tidak lagi apologetik, tetapi lebih bersifat objektif dan filosofis.

<sup>—&</sup>gt; sejauh menghendaki audien, setidak-tidak tampak demikian, yang berada di luar keyakinan yang diwakilinya. Lagi pula, apologetik berkomunikasi mempergunakan pola-pola pemikiran dan bahasa yang akrab dengan pembicara atau pendengar, yang mendorong orang yang berapologi mempergunakan terminologi, gaya pemikiran, dan ide-ide yang familiar dengan pendengarnya.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup>Lihat misalnya, karya Ab al-Hasan ʿAlī ibn Ismāʿīl al-Ashʿarī, al-Ibānah ʿan Usūl al-Diyānah (Al-Azhar: Idārah al-Tibāʿah al-Munīrah, [t.t.]) dan karyanya Maqālāt al-Islāmiyyīn, taḥqīq Muḥammad Muḥy al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd (Kairo: Maktabah Al-Nahdah Al-Misriah, 1389 H./1969 M.); juga ʿAbd al-Qāhir ibn Tahir ibn Muhammad al-Baġdādī, al-Farq bayn al-Firaq, taḥqīq Muḥammad Muḥy al-Dīn ʿAbd al-Hamīd (Mesir: Maktabah Muhammad ʿAli Sabīh wa Awlāduh, [t.t.]).

Secara teoretis, periode kedua ini dapat disebut sebagai periode pemahaman agama secara filosofis. Perkembangannya terjadi seiring dengan perkembangan filsafat di dunia Islam, yang telah mendorong para sarjana untuk melakukan analisis rasional terhadap berbagai fenomena agama. Kebenaran agama tidak diterima atau diyakini begitu saja, tetapi "ditangguhkan" sementara waktu sampai kebenaran tersebut dapat dibuktikan oleh akal dan argumen-argumen yang rasional. Barangkali, meminjam istilah fenomenologi, dilakukan semacam epoché terlebih dahulu. 51

Berlandaskan pendekatan seperti itu studi agamaagama tumbuh dan berkembang. Konflik yang sebelumnya antara filsafat dan agama, atau antara akal dan wahyu, tidak lagi menjadi dinding yang tidak dapat ditembus antara para ahli agama yang lebih menekankan teks-teks keagamaan dengan para sarjana yang lebih mengandalkan akal dan rasio dalam mencari kebenaran. Akal bukan lagi dipandang sebagai musuh agama melainkan sebagai alat untuk memahami agama. Berbagai buku ditulis memadukan kedua sistem pemikiran manusia tersebut sehingga menambahkan semaraknya pembahasan keagamaan di zaman pertengahan. 52 Karya-karya para filosof muslim

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup>Tentang pengertian epoché, lihat Joachim Wach, The Comparative ..., op.cit., p. 25.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup>Al-Shahrastānī, *Al-Milal wa al-Nihal*, taḥqiq 'Abd al-'Aziz Muhammad al-Wakīl (Beirut: Dār al-Fikr, [t.t.]), membedakan manusia

zaman pertengahan, sekalipun sangat terpengaruh oleh filsafat Yunani, pada dasarnya merupakan penjelasan agama secara filosofis. Berbeda dengan para filosof Yunani yang cenderung berpikir bebas, para filosof muslim itu tetap terikat dengan prinsip-prinsip dasar agama mereka.

Ketika semangat ilmiah zaman pertengahan mulai meluas memasuki bidang studi agama-agama, maka objektivitas juga mulai menjadi ciri utamanya. Hal ini tampak dari berbagai kegiatan dialog keagamaan<sup>53</sup> yang diselenggarakan di kota metropolitan Baghdad dan diikuti oleh orang-orang yang berasal dari latarbelakang agama

<sup>—&</sup>gt; berdasarkan kecenderungan pemikirannya menjadi dua macam, yaitu kelompok mustafid min gairih dan kelompok mustabidd bi ra'yih. Yang pertama dapat diartikan kelompok agama dan yang kedua kelompok rasional. Pembagian ini mencerminkan tipologi pemikiran yang ada pada zaman pertengahan. Sudah tentu ada pula kelompok ketiga, yang berusaha memadukan keduanya.

<sup>53&</sup>quot;Dialog" sebagai suatu kegiatan yang dilakukan oleh para pemeluk berbagai agama untuk membahas sesuatu masalah sebenarnya baru mulai terkenal pada abad keduapuluh. Untuk pertama kalinya dialog tersebut secara resmi diadakan di Beirut pada tahun 1970. Dalam "Cloncluding Memorandum"nya, antara lain disebutkan: "Interfaith dialogue is not a mere encounter of commitments and beliefs held in deep sincerity and faith, and acknowledgement and even promotion of the right of freedom of pursuit. While it is not, less than this, it is certainly more than a meeting of faiths. It is sharing'". Artinya: "Dialog antar agama bukan semata-mata perjumpaan antara berbagai komitmen dan kepercayaan yang dipegangi dengan penuh ketulusan dan keyakinan, dan pengakuan serta bahkan pengembangan hak kebebasan berusaha. Sementara ia tidak demikian, tidak kurang pentingnya, ia tentu lebih dari sekedar suatu pertemuan antar agama. Ia adalah 'saling berbagi'". Lihat A. Mukti Ali, Dialoog antar Agama (Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970), p. 49. Di kota Baghdad di zaman pertengahan dialog semacam itu telah menjadi semacam model kegiatan intelektual yang diselenggarakan dan diikuti oleh para pemeluk berbagai agama yang ada.

yang berbeda-beda. Altmann mengemukan bahwa suatu saat ada seorang teolog asal Spanyol berkunjung ke Baghdad pada abad kesepuluh. Ia melukiskan suasana dialog tersebut sebagai berikut. "Pada pertemuan pertama itu hadir bukan saja para pengikut aliran-aliran dalam Islam, tetapi juga orang-orang kafir, Magian, materialis, ateis, Yahudi dan Kristen. ... Setiap kelompok memiliki pimpinan tersendiri, yang tugasnya adalah untuk membela pandanganpandangan kelompoknya. Setiap kali seorang pemimpin suatu kelompok memasuki ruangan, para pengikutnya berdiri dan tetap berdiri hingga pemimpin tadi duduk. Sementara itu, ruang pertemuan semakin dipenuhi pengunjung". Tujuan pertemuan ini dikemukakan sebagai berikut: "Kita bertemu di sini untuk berdiskusi. Syarat-syaratnya sudah kita ketahui semua. Kamu, orang-orang Islam, tidak boleh berargumen berdasarkan Al-Our'an maupun hadis sebab kami menolak keduanya. Karena itu, setiap peserta harus membatasi diri pada argumen-argumen bersifat yang rasional". Pelapor, yang tidak puas dengan diskusi semacam itu, mengatakan: "... setelah mendengar ucapan saya memutuskan meninggalkan ruangan. tadi menyarankan saya untuk mengunjungi pertemuan yang diselenggarakan di tempat lain, tetapi saya menemukan suasana yang sama di sana."54

Suasana pertemuan seperti dilukiskan di atas jelas benar-benar bersifat ilmiah. Para pesertanya yang berasal dari berbagai agama memiliki kedudukan yang sama. Barangkali, pada umumnya mereka melihat perbedaan-perbedaan keagamaan sebagai masalah yang sekunder jika dibandingkan dengan upaya mereka memperoleh pemahaman agama-agama secara objektif dan rasional.

Dalam perkembangan selanjutnya, agama-agama tidak lagi diperlakukan sebagai objek kajian filsafat, tetapi mulai dipelajari dengan mendasarkan diri pada pendekatan yang empiris. Pendekatan baru ini tumbuh dari kesadaran bahwa studi-studi agama yang telah dilakukan sebelumnya telah gagal menyajikan sebuah uraian tentang fenomena agama secara objektif dan apa adanya tanpa menundukkannya pada prinsip-prinsip teologi maupun filsafat. Selain itu, juga disadari perlunya menjelaskan agama tidak hanya dari satu sisi, sehingga untuk pertama kalinya dipergunakan analisis dari berbagai sudut pendekatan. Kecenderungan pendekatan seperti ini menjadi ciri utama studi agama-agama periode ketiga di dunia Islam zaman pertengahan.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup>Dikutip oleh Alexander Altmann dalam "Saadya Gaon: Book of Doctrines and Beliefs", dalam A. Atlmann, *Three Jewish Philosophers* (New York: Meridian Books, 1960), pp. 13-14.

Muhammad 'Abdullāh Darāz mengemukakan dua ciri utama studi agama-agama pada periode tersebut. 55 Pertama, studi tersebut bersifat empiris, deskriptif, dan independen, serta dimaksudkan untuk memahami agama yang dikenal saat itu secara komprehensif. Kedua, pendekatan saintifik menjadi ciri yang menonjol. Para sarjana tidak lagi bergantung pada imaginasi, spekulasi ataupun informasi dan ceritera-ceritera yang beredar di masyarakat yang sedikit banyaknya bersifat subjektif atau menyimpang dari Sebaliknya, mereka realitas sebenarnya. berusaha mendasarkan diri pada sumber-sumber asli tangan pertama. Dengan begitu, menurut Darāz, mereka telah menciptakan sebuah studi agama-agama yang benar-benar independen, sebuah Ilmu Perbandingan Agama, sepuluh abad lebih dulu sebelum para sarjana Barat melakukan hal yang sama. 56

Jelas, jika dilihat secara universal, uraian di atas membawa pada kesimpulan bahwa Ilmu Perbandingan Agama bukan merupakan "anak zaman pencerahan", tetapi merupakan kreasi kreatif dan inovatif para sarjana muslim zaman pertengahan. Bahwa studi agama-agama periode ketiga itu tidak mengalami perkembangan lebih lanjut di kalangan kaum muslimin, ini merupakan masalah yang berada di luar pokok pembahasan tulisan ini.

<sup>55</sup>Muḥammad 'Abdullāh Darāz, op.cit., pp. 21-22.

<sup>56</sup> Ibid.

Untuk memberikan gambaran lebih lanjut, dua tokoh penting dalam studi agama-agama zaman pertengahan periode terakhir tadi, yaitu al-Birūnī dan al-Shahrastānī, secara singkat akan dikemukakan dalam uraian selanjutnya. Seorang tokohnya yang lain, yaitu Ibn Hazm, akan dikemukakan dalam bab-bab selanjutnya.

# 1. Al-Biruni (973-1048)

Nama lengkapnya adalah Abū Raihān ibn Ahmad al-Birūnī. Sejak Edward C. Sachau mengedit dan menerbitkan karya utamanya, Tahqīq mā li al-Hind min Maqbūlah fī al-'Aqli aw Mardhūlah, 37 al-Birūnī seakan-akan "hidup kembali" setelah untuk sekian lama sumbangannya dalam bidang studi agama-agama kurang diperhatian atau bahkan dilupakan orang. Berbagai tulisan yang muncul akhir-akhir ini, terutama yang ditulis oleh para sarjana Barat, 38 memperlihatkan perhatian yang semakin banyak yang diberikan terhadap sarjana muslim ensiklopedik ini.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup>Hasil editing Edward S. Sachau kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul Alberuni's India: An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India (Delhi: S. Chand & Co., 1964). Selain itu, ada lagi sebuah karyanya yang lain yang juga berkaitan dengan masalah agama, berjudul Al-Athar al-Baqiyyah.

Sebagai contoh adalah Arvind Sharma, Studies in "Aberuni's India" (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983) dan karya-karyanya yang lain tersebut dalam bibliografi buku tersebut. Lihat pula karya-karya tulis para sarjana lainnya, dalam Seyyed Hossein Nasr, al-Birūnī: An Annotated Bibliography (Tehran: 1973).

Tidak diragukan bahwa Al-Birüni adalah seorang sarjana Ilmu Perbandingan Agama dalam arti yang sesungguhnya. Si Kitabnya di atas dapat dianggap sebagai sebuah karya yang benar-benar empiris dan objektif tentang agama-agama yang berbeda dengan agama yang dipeluk dan diamalkannya secara sungguh-sungguh. Salah seorang sarjana Barat mengagumi kitab tadi dengan menyatakan:

Written early in the eleventh century, it remains one of the most penetrating accounts we have of Indian society. Not for over eight hundred years would any other writer examine India with such thoroughness and understanding, and even in modern times, with all the information now available and with all the new techniques of research, no one has produced a book at once so objective, so learned, and so compassionate. It is also unique as an historical document, for nothing else from the period remotely touches it in accuracy of observation and breadth of coverage of Hindu society.

#### Artinya:

Ditulis pada abad kesebelas, buku tersebut tetap merupakan salah satu uraian yang paling mengesankan yang kita miliki tentang masyarakat India. Selama lebih dari delapan ratus tahun tidak ditemukan seorang penulis lain yang mempelajari India dengan keutuhan

Sumbangan Al-Birūnī terhadap Ilmu Perbandingan Agama telah diuraikan oleh A. Jefrey, "Al Biruni's Contribution to Comparative Religion", dalam Al Biruni Commemoration Volume A.H. 362-A.H. 1362 (Calcutta: Iran Society, 1951). Ia mengatakan bahwa Ilmu Perbandingan Agama dalam arti sebagaimana dipahami sekarang ini "had already had a long history in the area of al-Biruni's life work", telah lama sekali ada dalam karya hidup al-Birūnī (p. 125).

<sup>60</sup> Ainslie T. Embree dalam pendahuluan untuk edisi ringkasnya terhadap terjemahan Edward S. Sachau, *Alberuni's India* (New York: W.W. Norton & Company Ltd., 1971), p. vi.

dan pemahaman menyeluruh seperti itu, dan bahkan di masa modern pun, dengan tersedianya semua informasi yang diperlukan, dan dengan adanya semua teknik penelitian yang baru, tidak ada seorang pun yang mampu menghasilkan sebuah buku yang begitu objektif, mendalam, sekaligus sangat empatik. Buku tersebut juga memiliki sifat unik sebagai sebuah dokumen sejarah, karena tidak ada sesuatu yang berasal dari periode yang sangat jauh yang tidak tersentuh olehnya dalam pengamatan yang akurat dan keluasan uraiannya tentang masyarakat Hindu.

Al-BirûnI mengungkapkan bahwa di antara lain-lain latarbelakang ia menulis bukunya di atas adalah ketidak-puasannya terhadap karya-karya tulis tentang India yang sudah ada sebelumnya. Menurut dia, literatur tentang India yang telah ditulis sebelumnya pada umumnya hanya didasarkan pada informasi tangan kedua tanpa disertai sikap yang kritis. Akibatnya, informasi semacam itu sering menyesatkan karena tidak memberikan keterangan yang apa adanya tentang objek yang dipelajari. 62

Sejalan dengan pandangannya tersebut, maka menurut al-Birūni metode terbaik untuk mempelajari agama-agama adalah "from within", dari dalam, yakni dengan menerapkan metode ilmiah yang benar-benar objektif agar unsur-unsur eksternal tidak mempengaruhi hasil studi yang dilakukan. Dalam hal ini, kontak dan hubungan langsung antara subjek

<sup>61</sup>Lama sebelum al-Birūnī, kaum muslimin telah menaruh perhatian terhadap India, baik dalam kerangka alih ilmu maupun karena maksud-maksud lainnya. Lihat K.A. Nizami, "Foreword" dalam M. Zaki, Arab Accounts of India (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i, 1981), pp. v-vii.

<sup>62</sup>Edward S. Sachau, op.cit., p. 6.

dan objek penelitian disertai observasi yang menyeluruh merupakan satu-satunya pendekatan yang akan menghasilkan uraian yang akurat mengenai fenomena agama dipelajari. Pendekatan umum yang digunakannya dalam memperajari agama-agama India disimpulkan oleh Edward C. Sachau dalam kata-katanya, "In general it is the method of our author not to speak himself, but to let the Hindus speak, giving extensive quotation from their classical authors", 63 membiarkan orang-orang Hindu berbicara sendiri melalui kutipan-kutipan yang diambil dari karya para pengarang mereka.

Al-Biruni berpendapat bahwa studi agama-agama yang baik ialah jika didasarkan pada sumber-sumber tertulis maupun lesan. Jika seorang peneliti mempergunakan metode yang tepat, maka ia juga harus mempelajari ajaran-ajaran suatu agama berdasarkan legenda-legendanya, ceritera-ceriteranya, dan hal-hal lain yang disampaikan secara lesan oleh pemeluk agama yang bersangkutan. Selain itu, sumber-sumber tertulis juga merupakan bahan yang sangat penting, karena sumber-sumber tertulis pada dasarnya merupakan monumen-monumen yang abadi bagi agama yang bersangkutan. 64

<sup>63</sup> Ibid., p. xxiv.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> *Ibid*., p. 3.

Menurut al-Birūnī, seorang peniliti memiliki tanggungjawab menguraikan agama-agama yang dipelajarinya secara akurat dan tepat. Ia menjelaskan:

The tradition regarding an event which in itself does not contradict either logical or physical laws will invariably depend for its character as true or false upon the character of the reporters, who are influenced by the divergency of interests and all kinds of animosities and antipathies between the various nations. 65

### Artinya:

Benar salahnya keterangan mengenai suatu peristiwa yang tidak mengandung kontradiksi dengan ketentuan-ketentuan logika ataupun alam akan berbeda-beda tergantung pada karakter para pelapornya, yang dipengaruhi oleh perbedaan kepentingan dan semua bentuk permusuhan dan kebencian antar berbagai bangsa.

Ia sangat tidak setuju dengan kecenderungan sementara sarjana yang sengaja memberikan uraian keliru tentang objek yang mereka pelajari. Ia melihat adanya dua kelompok sarjana dalam mempelajari agama-agama. Satu kelompok terdiri dari para sarjana yang tidak mampu berbuat cukup objektif dalam mengikuti ketentuan-ketentuan metode ilmiah. Mengenai kelompok ini ia mengemukakan:

If such an author is not alive to the requirements of a strictly scientific method, he will procure some superficial information which will satisfy neither the adherents of the doctrine in question nor those who really know it. In such a case, if he be an honest character he will simply retract and feel ashamed; but if he be so base as not to give due honor to truth, he

<sup>65</sup> Thid..

will persist in litigious wrangling for his own original standing-point. 66

### Artinya:

Jika penulis seperti itu tidak dapat menyesuaikan diri dengan ketentuan-ketentuan ilmiah yang ketat, maka ia akan mengemukakan beberapa informasi superfisial yang tidak akan memuaskan para penganut agama yang bersangkutan ataupun orang-orang yang memang betulbetul mengetahuinya. Dalam hal seperti itu, jika ia seorang yang memiliki karakter bagus maka ia hanya akan menarik kembali uraiannya dan merasa malu; tetapi jika ia seorang yang buruk sehingga tidak layak diberi kepercayaan, maka ia akan berusaha bertahan pada pendapatnya.

Tentang kelompok kedua, ia menyatakan:

If, on the contrary, an author has the right method, he will do his utmost to deduce the tenets of a sect from their legendary lore, things which people tell him, pleasant enough to listen to, but which he would never dream of taking for true or believing.

#### Artinya:

Sebaliknya, jika seorang penulis memiliki metode yang tepat, ia akan menggunakan kemampuan terbaiknya untuk memahami ajaran-ajaran suatu agama berdasarkan cerita-cerita legendenya, hal-hal yang diceritakan orang-orang kepadanya, merasa senang mendengarkan, tetapi tidak pernah bermimpi memandangnya benar atau mempercayainya.

Seorang peneliti, menurut al-Birūnī, harus kritis dan hati-hati dalam menghadapi informasi yang diterimanya, dan harus mampu melihat adanya tingkat-tingkat sumber yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan

<sup>66</sup> Ibid., p. 6.

<sup>67</sup> Ibid.

kualifikasi pelapornya. Ia membedakan lima kelompok pelapor sebagai berikut:

- 1. Pelapor yang memberikan keterangan palsu karena interes pribadi, baik dengan cara membanggakan keluarga atau sukunya, karena ia salah seorang di antara mereka, ataupun dengan menyerang keluarga atau suku lain, dan berpikir bahwa dengan berbuat begitu ia dapat mencapai tujuannya. Pelapor seperti ini berangkat dari motif-motif yang sifatnya bermusuhan.
- 2. Pelapor yang berbuat salah dalam laporannya tentang orang-orang atau peristiwa-peristiwa tertentu karena pengaruh emosi, sebab seorang pelapor bisa saja melaporkan suatu kebohongan menyangkut kelompok lain yang dibencinya karena terjadinya sesuatu yang tidak mereka setujui. Motif pelapor seperti itu adalah permusuhan pribadi.
- 3. Pelapor yang berbohong sebab ia seorang yang berwatak buruk dengan tujuan memperoleh keuntungan tertentu, atau karena penakut sehingga tidak berani menyampaikan hal yang sebenarnya.
- Pelapor yang wataknya memang suka berbohong, dan tidak dapat berbuat sebaliknya.
- Pelapor yang menceriterakan kebohongan karena ketidaktahuannya dan hanya mengulang ceritera orang

lain saja.68

Mengemukakan dan mengatakan bahwa sesuatu adalah keliru tidak berarti bertentangan dengan ciri ilmiah suatu penelitian, sebab hal tersebut merupakan semacam tanggungjawab dan keberanian moral. Komitmen seorang peneliti terhadap keyakinannya sendiri juga tidak boleh menjadikannya memihak atau mencegahnya memberikan uraian yang akurat tentang sebuah agama yang berbeda dengan agamanya sendiri. Al-Biruni secara konsekuen menerapkan sikap ini, seperti dinyatakannya:

I have ... written this book on the doctrines of the Hindus, never making any unfounded imputation against those, our religious antagonists, and at the same time not considering it inconsistent with my duties as a Muslim to quote their own words at full length when I thought they would contribute to elucidate a subject. §

### Artinya:

Saya ... telah menulis buku yang menguraikan ajaranajaran orang-orang Hindu ini, tanpa menguranginya sedikit pun, orang-orang yang sangat berbeda keyakinan mereka dengan kita, dan pada saat yang sama saya tidak menganggapnya tidak sejalan dengan kewajiban saya sebagai seorang Muslim dalam mengutip kata-kata mereka sendiri secara panjang lebar jika saya rasa akan membantu memahami sesuatu masalah.

Al-Birūnī menulis tentang Hinduisme yang dalam banyak hal berbeda atau bahkan bertentangan antagonistis dengan keyakinan-keyakinan kaum muslimin. Tetapi, ia

<sup>68</sup> Ibid., p. 4.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> *Ibid.*, p. 7.

berusaha untuk tidak tertarik ke dalam emosi keagamaan yang menyebabkan seseorang cenderung melaporkan hal-hal yang dipelajarinya tidak secara apa adanya. Kepada kaum muslimin yang membaca bukunya, ia mengharapkan:

If the contents of these quotations happen to be utterly heathenish, and the followers of the truth, i.e., the Muslims, find them objectionable, we can only say that such is the belief of the Hindus, and that they themselves are best qualified to defend it.

### Artinya:

Jika isi kutipan-kutipan ini dirasakan sangat paganistis, dan para pengikut kebenaran, yaitu kaum muslimin, merasakan keberatan terhadapnya, maka saya hanya dapat mengatakan bahwa demikian itulah keyakinan orang-orang Hindu dan mereka sangat membelanya.

Ia juga menegaskan bahwa karyanya tidak bersifat polemik. Ia tidak memberikan argumen-argumen antagonistis untuk menolak hal-hal yang menurut keyakinannya dianggap salah. "My book is nothing but a simple historic record of facts. I shall place before the reader the theories of the Hindus exactly as they are"?1: "Buku saya tidak lebih dari sebuah catatan historis tentang fakta-fakta. Teoriteori orang-orang Hindu akan saya kemukakan sebagaimana apa adanya ke hadapan para pembaca".

<sup>70</sup> Ibid..

<sup>&</sup>quot;Ihid..

# 2. Al-Shahrastānī (w. 1153)

Lebih kurang satu abad setelah al-Birūnī meninggal dunia, dari sebuah kota kecil yang terletak di antara Nisapur dan Khawārizm, Khurasān, Persia, muncul Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm al-Shahrastānī, seorang sarjana muslim zaman pertengahan yang tidak kurang terkenalnya dalam lapangan studi agama-agama. Ia lebih dikenal dengan sebutan al-Shahrastānī saja. 12

Banyak sarjana yang telah memberikan penilaian dan penghargaan, baik terhadap al-Shahrastānī sebagai seorang ulama maupun terhadap kitab terkenalnya al-Milal wa al-Nihal yang telah memberinya tempat khusus dalam dunia keilmuan. Ia dipandang sebagai seorang teolog dan filosof yang mengambil spesialisasi dalam sejarah agama-agama, memiliki pemikiran yang jujur dan orisinal, dan merupakan peletak dasar studi agama-agama yang berusaha memahami segi-segi esensial agama dalam kehidupan manusia. Masih banyak lagi penghargaan yang diberikan kepadanya sebagai seorang intelektual dan cendekiawan. Semua penghargaan tadi memperlihatkan bahwa al-Shahrastānī memiliki segijika dibandingkan dengan segi khusus para sarjana sebelumnya maupun yang hidup semasa dengannya. 73

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>Mengenai riwayat hidup sarjana ini, lihat Djam'annuri, op.cit., pp. 19-27.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Tentang penghargaan para sarjana terhadap al-Shahrastānī, khususnya dalam bidang studi agama-agama, lihat, misalnya, S.G.F.

Penghargaan para sarjana terhadap kitab al-Milal wa al-Niḥal juga tidak kurang nilainya. Kitab tersebut dipandang telah memperlihatkan kemampuannya sebagai seorang peneliti yang objektif dalam mendekati berbagai fonomena pemikiran manusia. Sekalipun kitab tersebut jauh lebih tipis dibandingkan dengan karya al-Birūnī tentang India, namun juga memiliki sifat ensiklopedik karena menguraikan hampir keseluruhan aspek pemikiran manusia yang dikenal pada masanya. Eric. J. Sharpe, misalnya, menyatakan kitab tersebut "far outstrips anything which

<sup>---&</sup>gt; Brandon (ed.), A Dictionary of Comparative Religion (New York: Charles Scribner's Sons, 1970), p. 571; Stephan dan Nandy Ronart, Concise Encyclopaedia of the Arabic Civilization, The Arab East (Amsterdam: Djambatan, 1966), p. 481; 'Abd al-'Azīz Muhammad al-Wakīl, "Muqaddimah Ta'rīf bi Kitāb (al-Milal wa al-Nihal)", dalam al-Shahrastānī, al-Milal wa al-Nihal, tahqīq 'Abd al-'Azīz Muhammad al-Wakīl (Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', [t.t.]), p. 3; Seyyed Hossein Nasr, Science and Civilization in Islam (New York: New American Library, 1970), p. 230; Ibrāhīm Madkūr, Fī Falsafat al-Islāmiah Manhaj wa Tatbīquh, II (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976), p. 53; Muhammad Shafīq Ġarbāl, al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarah (New York: The Viking Press, 1960), p. 1098; A. Mukti Ali, Ilmu Perbandingan Agama (Jogjakarta: Jajasan Nida', 1970), p. 17; Muḥammad Farīd Wajdī, Dāirah Ma'ārif al-Qarn al-Rābī 'Ashr al-'Ishrīn, V ([t.k.]: Matba'ah Dāirah Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrīn, 1342 H./1924 M.), p. 416.

<sup>&</sup>quot;Mengenai pandangan berbagai sarjana terhadap kitab al-Milal wa al-Nihal, lihat misalnya Seyyed Hossein Nasr, op.cit., p. 230; J.J. Saunders, A History of Medieval Islam (London: Routledge and Kegan Paul, 1972), p. 193; Ibrāhīm Madkūr, op.cit., p. 53; Charles J. Adams, "Islam", dalam Charles J. Adams (ed.), A Reader's Guide to the Great Religions, edisi kedua (New York: The Free Press, 1977), p. 434; Stephan dan Nandy Ronart, op.cit., p. 481; A. Rippin, "Book Reviews", dalam The Muslim World, vol. LXXXV No. 1 (1985), p. 57; A. Mukti Ali, op.cit., p.28; Muḥammad Sayyid Kailānī, "Muqaddimah Muhammad 'Abd al-Karīm al-Shahrastānī 479-548 H.", dalam al-Sharastānī, al-Milal wa al-Nihal, ed. Muḥammad Sayyid Kailānī, I (Beirut: Dār al-Ma'rifah li al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1390 H,/1975 M.), p. 4.

Christian writers were capable of producing at the same time", 75 jauh melampaui apa yang mampu dihasilkan oleh para penulis Kristen pada saat yang sama. Kenyataan ini antara lain karena situasi yang jauh berbeda antara dunia Islam zaman pertengahan dengan dunia Kristen di zaman yang sama.

Hingga awal abad XI, dunia Kristen khususnya, dan Eropa pada umumnya, merupakan sebuah dunia yang penuh dengan kebodohan dan kemunduran. Dalam sejarah Barat, masa tersebut dikenal dengan Abad Kegelapan. Baru setelah terjadinya perang Salib yang berlangsung berkali-kali antara tahun 1059 s.d. 1291 M., dunia Barat mulai belajar dari Islam tentang kemajuan dan peradaban. Di kemudian hari, hasil studi mereka tentang Islam dan peradabannya itu membangunkan Eropa dari tidurnya, dan menumbuhkan gerakan selanjutnya dikenal yang dengan istilah renaisanse. 76

Khusus menyangkut gereja Kristen di zaman pertengahan, Sharpe melukiskannya antara lain sebagai berikut:

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup>Eric J. Sharpe, *op.cit.*, p. 272.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup>Lebih jauh mengenai kebangkitan dunia Kristen ini, khususnya dalam bidang ilmu, lihat Will Durant, *The Age of Faith* (New York: Simon and Schuster, 1950), Bab V, pp. 903ff. A. Mukti Ali, op.cit., p. 28, melukiskan kesadaran orang-orang Barat sebagai hasil dari perang Salib dengan mengatakan "mereka sadar bahwa peradaban dan kebudajaan Islam dalam waktu itu adalah lebih madju kalau dibandingkan dengan peradaban dan kebudajaan jang mereka miliki".

In the Christian Church, the Middle Ages were characterised by doctrinal debate, by conflict with the rapidly expanding Islam in the south, and by steady missionary among the Germanic and other tribes in the north. Practically no study of other religions was carried out during these centuries, other than for purpose of refutation and ultimate conquest. The biblical and post-biblical theories of the origin of the non-Christian religions as devilry or as the work of fallen angels held sway throughout.

# Artinya:

Di lingkungan Gereja Kristen, Abad Pertengahan ditandai dengan adanya perdebatan agama, konflik dengan Islam yang berkembang cepat di sebelah selatan, dan oleh penyebaran agama di kalangan suku-suku Jerman dan lain-lain di sebelah utara. Praktis tidak ada kegiatan studi agama-agama yang dilakukan sepanjang abad ini, kecuali untuk tujuan menolak dan menakluk-kan. Teori-teori biblikal dan pasca-biblikal tentang asal-usul agama-agama bukan-Kristen sebagai kejahatan atau sebagai karya setan sangat berpengaruh sepanjang masa itu.

Cara pandang terhadap agama-agama yang berbeda dengan agama sendiri seperti yang umum ditemukan di kalangan gereja Kristen zaman pertengahan tersebut, samasekali tidak ditemukan dalam kitab al-Milal wa al-Nihal yang ditulis oleh al-Shahrastānī. Dengan mendasarkan pada pemelukan agama sebagai kriteria pokok, ia membedakan manusia menjadi dua kelompok besar: ahl al-diyānāt, golongan pemeluk agama, dan ahl al-ahwā', golongan pemikir bebas. Menurut pengamatannya, berbagai pemikiran manusia kalau tidak disandarkan pada wahyu,

TEric J. Sharpe, op.cit., pp. 10-11.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup>Al-Shahrastānī, *op.cit.*, p. 10.

maka disandarkan pada kemampuan akal manusia sendiri. Dengan demikian, golongan pemeluk agama adalah kelompok manusia yang mendasarkan pemikiran dan perbuatannya dengan cara mengambil faedah dari pihak lain, yang disebutnya mustafid min gairih, sementara golongan pemikir bebas adalah kelompok manusia yang mengandalkan kemampuan akalnya dalam berpikir maupun berbuat. Kelompok terakhir ini oleh al-Shahrastānī disebut dengan mustabidd bi ra'yih. 19

Konsisten dengan pembagian di atas, isi kitab al-Milal wa al-Niḥal secara garis besar terbagi menjadi dua bagian. Bagian pertama digunakan untuk menguraikan kelompok-kelompok agama-agama, dan bagian kedua untuk uraian tentang filsafat.

Kelompok-kelompok dalam agama-agama dibedakannya lagi menjadi tiga bagian: (1) kaum muslimin; (2) orang-orang yang memiliki kitab yang berasal dari Allah tetapi bukan kaum muslimin, yaitu orang-orang Yahudi dan Kristen; dan (3) orang-orang yang memiliki semi-kitab,

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Ibid., p. 36. Kelompok pertama disebutnya pula dengan istilah ahl al-diyānāt wa al-milal atau arbāb al-diyānāt wa al-milal, dan kelompok kedua disebutnya pula ahl al-ahwā' wa al-niḥal atau ahl al-ahwā' wa al-'ārā'. Termasuk ke dalam kelompok pertama adalah orang-orang Majusi, Yahudi, Kristen, dan Islam; dan ke dalam kelompok kedua termasuk para filosof, aliran dahriyyah, al-ṣābi'ah, dan golongan al-barāhimah. Lihat, ibid., p. 11. Jadi, istilah al-milal menunjuk pada kelompok-kelompok dalam agama, sementara istilah al-nihal menunjuk pada aliran-aliran dalam filsafat.

misalnya orang-orang Majusi.80

Al-Shahrastānī juga mengemukakan bahwa golongan-golongan di atas masih terbagi-bagi lagi menjadi kelompok-kelompok kecil, yang berbeda dengan kelompok asal, baik dalam hal-hal prinsip ataupun hal-hal yang bersifat superfisial. Ia menghitung, pemeluk agama Majusi terpecah menjadi 70 (tujuhpuluh) aliran; pemeluk agama Yahudi menjadi 71 (tujuhpuluh satu); pemeluk agama Kristen menjadi 72 (tujuhpuluh dua); dan kaum muslimin menjadi 73 (tujuhpuluh tiga).81

Di awal kitabnya, al-Shahrastānī menyatakan bahwa ia telah cukup banyak mempelajari kitab-kitab yang berisi uraian tentang para pemeluk berbagai agama dan golongan pemikir bebas, bahkan juga telah mendalaminya langsung dari sumber-sumbernya yang asli. Sekalipun demikian, ia merasa perlu menyusun sebuah uraian ringkas (mukhtasar) tapi mencakup segala macam agama dan pemikiran yang telah dipelajarinya, 82 dengan harapan agar dapat dijadikan

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>81</sup> Tidak diketahui persis dasar al-Shahrastānī menetapkan angka 70 untuk Majusi, 71 untuk Yahudi, dan 72 untuk Kristen. Mengenai penetapan jumlah kelompok dalam Islam, yaitu 73, ia mendasarkan diri pada sebuah hadis yang menyatakan bahwa umat Nabi Muhammad akan terpecah menjadi 73 golongan. Tentang golongan pemikir bebas, al-Shahrastānī tidak menentukan jumlahnya. Lihat, ibid., p. 11.

<sup>82</sup>Pernyataan "yang mencakup segala agama dan pemikiran" (dalam teks: yaḥwī jamī a mā tadayyana bih al-mutadayyinūn wa 'ntahalahu al-muntaḥilūn) memperkuat dugaan bahwa al-Shahrastānī belum pernah membaca buku-buku tentang Hinduisme, atau membaca karya al-Birūnī tentang India yang ditulis l.k. satu abad sebelumnya, sebab uraian

iktibar ('ibrah) dan diambil manfaat kegunaannya. Keinginannya tersebut kemungkinan didorong oleh rasa ketidakpuasannya terhadap karya-karya tulis tentang agama-agama yang sudah dibacanya, baik karena isinya terlalu panjang atau sebaliknya, uraiannya kurang akurat atau satu sisi, atau karena alasan-alasan lain yang menyangkut masalah metodologi atau pendekatan.

Seperti dikemukakannya, dalam menguraikan semua golongan yang telah dipelajarinya itu, baik yang termasuk kelompok agama maupun kelompok filsafat, al-Shahrastānī menetapkan empat macam ketentuan metodologis, yaitu: (1) mendasarkan diri pada sumber-sumber primer yang ada; (2) menjauhi sikap fanatik terhadap keyakinan sendiri yang memungkinkan seseorang berbuat bias; (3) tidak akan menyerang pendapat pihak lain sekalipun menurut keyakinannya pendapat tersebut keliru; dan (4) tidak akan menilai benar-tidaknya sesuatu pendapat. 83 Kriteria-kriteria yang ditetapkannya ini sangat sesuai dengan pendekatan dalam studi agama-agama di zaman modern. 84

<sup>—&</sup>gt; tentang agama tersebut yang terdapat dalam kitab al-Milal wa al-Niḥal sekarang tidak ada dalam teks asalnya, tetapi berasal dari uraian tambahan yang disusun oleh Kailānī. Lihat, Djam'annuri, op.cit., pp. 32-33.

<sup>83</sup>Lihat akhir mukaddimah kedua dalam kitabnya, dalam al-Shahrastānī, op.cit., p. 14.

Perbandingan Agama dapat dirumuskan bahwa suatu studi atau karya tulis Ilmu Perbandingan Agama sekurang-kuranya harus memenuhi unsurunsur: (1) studi tersebut menguraikan agama-agama yang bukan agama

Penegasannya tadi seringkali disebut-sebut sebagai bukti bahwa al-Shahrastānī adalah seorang penulis yang objektif yang menempuh metode berbeda dengan para sarjana yang telah mendahuluinya.

Syarat-syarat yang dikemukakannya secara eksplisit di atas menunjukkan bahwa al-Shahrastānī mendekati keragaman agama dan pemikiran manusia sebagaimana apa adanya tanpa menundukkannya pada prinsip-prinsip teologis maupun filosofis. Pendekatan semacam ini tentu akan lebih menjamin hasil studi yang objektif. Pendekatan seperti juga mengharuskan seseorang mengenali pemikiran manusia secara lebih menyeluruh dari berbagai sudut pendekatan. Al-Shahrastānī bukan saja menguraikan pemikiran para pemeluk agama yang memang benar-benar agama (genuine religion), tetapi juga tentang orang-orang yang mendasarkan kehidupan mereka pada sistem-sistem yang diciptakan oleh akal mereka. Dengan perkataan lain, studi yang dilakukannya bukan semata-mata tentang agama, tetapi juga tentang masyarakat manusia pada umumnya sebagaimana tampak dalam pemikiran mereka.

<sup>—&</sup>gt; sendiri; (2) adanya dorongan atau niat penulisnya untuk melakukan studi perbandingan; (3) tulisan didasarkan pada sumbersumber primer dan sekunder yang tersedia; (4) tulisan diorganisasikan ke dalam suatu sistematika yang logis; (5) metode yang dipergunakan terpadu dan sesuai dengan pokok masalah yang dibahas; dan (6) penulis bersikap "ilmiah" dan objektif dalam uraian-uraiannya. Lihat, Djam'annuri, op.cit., pp. 14-15.

Di dunia Barat, sikap keilmuan seperti terdapat dalam karya-karya al-Birūnī dan al-Shahrastānī baru muncul di akhir abad ke-19 atau awal abad ke-20. Hingga sekarang pun sikap "objektif relatif", seperti disarankan Wach, 85 dalam mempelajari agama-agama belum sepenuhnya dapat dilaksanakan oleh para sarjana Barat. Berbeda dengan sikap terbuka yang ditampakkan oleh al-Birūnī dan al-Shahrastānī dalam menghadapi agama-agama lain, 86 bangsa Barat biasanya bersikap eksklusif terhadap agama-agama lain, dan menganggap kebenaran mutlak hanya ada pada diri mereka saja, sekalipun sikap tersebut sekarang tidak terlihat secara nyata.87

Hingga di sini, dirasa sudah cukup menunjukkan bahwa di dunia Islam zaman pertengahan telah ditemukan studi agama-agama yang memiliki semangat dan pendekatan sebagaimana dipergunakan dalam zaman modern sekarang. Oleh sebab itu, kecenderungan atau sikap mengesampingkan fakta ini pada dasarnya menyalahi sejarah, dan menyalahi semangat keilmuan yang sifatnya universal. Seorang lagi tokoh yang tidak kalah penting dalam studi agama-agama di

<sup>85</sup> Joachim Wach, The Comparative ..., op.cit., p. 8.

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup>Al-Shahrastānī, op.cit., pp. 38-39, telah melihat adanya hubungan yang sangat erat antara agama-agama ḥanīf, Yahudi, Kristen, dan Islam karena diyakininya sama-sama berasal dari Tuhan. Pandangan semacam ini jauh mendahului penglihatan sebagian sarjana Barat modern tentang adanya hubungan yang sangat erat antar berbagai macam agama.

<sup>&</sup>lt;sup>87</sup>Erip J. Sharpe, op.cit., p. 272.

dunia Islam zaman pertengahan adalah Ibn Ḥazm, yang akan dikemukakan dalam uraian selanjutnya.



#### BAB VI

#### KESIMPULAN DAN PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Ibn Ḥazm mempelajari kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru didorong faktor-faktor yang juga telah mendorong tumbuhnya perhatian kaum muslimin terhadap agama-agama lain. Secara garis besar, faktor-faktor tadi ada dua macam, yaitu faktor ajaran dan faktor sejarah.

Faktor ajaran adalah informasi yang diberikan oleh sumber-sumber utama Islam, khususnya Al-Qur'ān. Islam mengajarkan tauhid atau keesaan Allah sebagai prinsip dasar dari semua agama yang diturunkan Allah kepada para nabi-Nya. Prinsip ini juga mengandung ajaran tentang kesatuan kebenaran dan kesatuan agama, dalam arti bahwa ajaran-ajaran dasar semua agama yang diturunkan Allah tidak akan berbeda atau bertentangan satu sama lain. Sehubungan dengan fakta keragaman agama, Islam mengangkatnya sebagai sebuah realitas

sosial yang terkait erat dengan persoalan kebenaran agama. Islam melontarkan kritik terhadap agama-agama lain sebab dipandang telah menyimpang dari kebenaran tadi, antara lain karena para pemeluknya telah melakukan perubahan-perubahan dalam ajaran agama dan kitab suci mereka.

Sekalipun demikian, dalam level kehidupan sosial, Islam mengajarkan kemerdekaan dan kebebasan beragama. Islam bukan hanya melarang semua bentuk pemaksaan agar seseorang menjadi muslim, tetapi juga mengakui sepenuhnya hak setiap orang untuk memeluk dan melaksanakan ajaran agama sesuai pilihan masingmasing. Ajaran ini berhubungan erat dengan ajaran yang mengharuskan setiap muslim untuk hidup rukun dengan para pemeluk agama yang berbeda dalam suasana saling menghargai dan menghormati satu sama lain.

Faktor sejarah adalah perjumpaan kaum muslimin dengan para pemeluk agama-agama lain. Perjumpaan ini sudah terjadi sejak awal sejarah Islam, dan semakin bertambah ekstensif dan intensif sejalan dengan semakin meluasnya wilayah Islam. Pada saatnya, perjumpaan tadi menumbuhkan kegiatan studi agamaagama di kalangan kaum muslimin. Sekalipun pada mulanya studi yang mereka lakukan lebih banyak didasarkan pada alasan-alasan teologis, tetapi kemudian berkembang ke arah studi yang lebih ilmiah dalam pengertian Ilmu Perbandingan Agama. Agama-agama lain dipelajari dan dipahami dengan mempergunakan pendekatan-pendekatan fenomenologis, empiris dan objektif, seperti tampak dalam berbagai studi agama-agama yang dilakukan oleh para sarjana muslim abad ke-11 dan ke-12 Masehi, termasuk di antaranya adalah Ibn Hazm. Jadi, di dunia Islam zaman pertengahan telah muncul studi agama-agama dalam pengertian yang sebenarnya, sehingga klaim bahwa studi agama-agama secara "ilmiah" merupakan anak atau produk Barat zaman pencerahan adalah tidak tepat.

Selain karena faktor-faktor di atas, Ibn Hazm melakukan studi tentang agama-agama bukan-Islam juga didorong oleh rasa tidak puasnya terhadap pelbagai studi agama yang sudah dilakukan sebelumnya. Dalam pendapatnya, berbagai karya tentang agama-agama bukan-Islam yang dibacanya tidak memberikan gambaran yang semestinya tentang agama-agama yang dipelajari, karena tidak memaparkan apa adanya berdasarkan bukti-bukti empiris dan objektif serta mengabaikan berbagai fakta penting yang seharusnya dikemukakan. Karena itu ia merasa perlu melakukan studi baru untuk memperoleh pengetahuan yang benar dan objektif tentang agama.

Asumsi dan titik-tolak Ibn Hazm dalam mempelajari agama-agama adalah Qur'ani. Ia mempelajari keragaman agama dan berusaha mencari penyebabnya bukan pada wahyu Tuhan, tetapi pada realitas empirik, manusia dan sejarah, karena Tuhan tidak menurunkan agamaagama yang secara prinsip berbeda satu sama lain. Sebagai seorang yang menganut paham literalis, ia menjadikan kitab suci sebagai satu-satunya sumber yang paling valid dalam mempelajari agama, memandangnya sebagai sumber primer yang memiliki otoritas tertinggi dalam agama. Ia percaya pada kebenaran kitab-kitab yang telah diturunkan sebelum Al-Qur'ān, termasuk Taurāt dan Injīl, tetapi merasa harus menguji kepercayaannya tersebut dengan mempelajari kitab-kitab tadi secara langsung. berpendapat bahwa suatu kitab suci yang bersumber pada wahyu tidak mungkin mengandung inkonsistensi dan kontradiksi, baik internal maupun eksternal.

Dalam pengujiannya terhadap klaim kebenaran agama yang dikemukakan oleh orang-orang Yahudi maupun Kristen, ia melakukan penelitian "dari dalam" secara kritis dan objektif, mempelajari langsung kitab-kitab suci mereka, yaitu Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Disamping itu, ia juga melakukan dialog dengan para pemeluk agama yang bersangkutan sebagai bagian

tak terpisahkan dari metodologinya. Ia mempelajari kedua kitab tersebut secara komprehensif, dan menganilisnya berdasarkan prinsip-prinsip konsistensi dan koherensi teks, kesesuaian makna teks dengan prinsip tauhid, kecocokan antara kandungan teks dengan rasa moral, norma-norma kemanusiaan yang universal, akal dan fakta-fakta sejarah.

2. Melalui corak studi seperti tersebut di dilengkapi dengan sikap yang literalis, Ibn Hazm menemukan berbagai inkonsistensi dan kontradiksi dalam kitab Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. Inkonsistensi dan kontradiksi tersebut ada yang berkaitan dengan masalah teks, karena beberapa ayat atau bagian memberikan makna yang bertentangan satu lain; ada yang berhubungan dengan prinsipsama prinsip dasar agama atau masalah-masalah teologis, sebab menyalahi prinsip-prinsip utama setiap agama yang berasal dari Tuhan; ada yang berhubungan dengan masalah moral dan akal sehat, karena isinya tidak sejalan dengan rasa moral dan akal; dan ada pula yang berkaitan dengan masalah sejarah, sebab isinya tidak sesuai dengan fakta sejarah dan realitas sosial.

Semua inkonsistensi dan kontradiksi di atas membawanya pada kesimpulan bahwa dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, khususnya Torah dan Injil, telah terdapat berbagai penyimpangan dari teks aslinya, baik berupa perubahan (tahrif) maupun penggantian (tabdīl) ayat-ayat. Penyimpanganpenyimpangan tadi terjadi karena faktor sejarah dan kesengajaan yang dilakukan oleh para pengikut kedua kitab tersebut. Karena itu kitab-kitab tersebut tidak dapat lagi dikatakan sebagai kitab yang berasal dari Tuhan atau ditulis oleh seorang nabi. Kedua-duanya tidak bisa dikatakan sebagai kitab-kitab wahyu, baik dalam pengertian literer maupun inspiratif, apalagi disebut sebagai kitab Taurāt dan Injīl sebagaimana dimaksud oleh Al-Qur'an.

Sebagai seorang ilmuwan yang kritis dan objektif, studi dilakukan yang Ibn Hazm terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjajian Baru samasekali tidak dilatarbelakangi oleh tujuan-tujuan yang apologis. Komentar dan kritiknya tentang kitab-kitab tadi tidak diletakkan dalam kerangka dan tujuan pembelaan terhadap Islam, tetapi dalam upaya pencarian pengetahuan yang benar dan objektif tentang agama. Studinya tadi juga diletakkan dalam kerangka studi pemikiran manusia pada umumnya.

Gaya uraian Ibn Ḥazm memang sering bersifat polemik; namun, gaya ini adalah gaya penguraian yang umum digunakan oleh para sarjana muslim di zaman

pertengahan, terutama di kalangan mutakallimīn. Demikian pula, jika kesimpulan-kesimpulan yang diambilnya dituangkan dalam susunan kalimat yang lugas, keras, pedas dan tajam, sehingga tidak enak dirasakan, itupun samasekali jauh dari maksud-maksud menghina atau melecehkan agama Yahudi dan Kristen serta para pemeluknya. Ibn Hazm tahu bahwa Islam mengajarkan kehidupan penuh toleran dalam menyikapi orang-orang yang memiliki keyakinan berbeda melarang menghina agama mereka. Ia sangat hormat terhadap semua nabi yang disebutkan dalam Perjanjian maupun Perjanjian Baru. Ιa juga menialin hubungan baik dengan para sarjana dari kalangan Yahudi maupun Kristen pada masanya. Tetapi, sebagai seorang yang berpegang teguh pada kebenaran, ditambah dengan karakternya yang suka berterusterang, Ibn Hazm merasa harus mengatakan yang benar sebagai benar, dan yang salah sebagai salah, sekalipun terasa sakit dan pahit. Hal ini bukan hanya ditujukannya terhadap pemeluk agama Yahudi maupun Kristen saja, tetapi juga terhadap orang-orang Islam di masa hidupnya, baik ulama maupun para penguasa.

Metode yang dipergunakannya dalam mempelajari kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru sejalan dengan metode yang dipakai oleh para kritikus Bible Khusus bagi umat Islam, Ibn Ḥazm telah memberikan jawaban yang meyakinkan bagi setiap muslim yang selalu diusik oleh pertanyaan menyangkut identifikasi kitab Torah dan Injil dalam Bible dengan kitab Taurāt dan Injīl yang telah diturunkan kepada Nabi Mūsā dan 'Īsā, seperti disebut dalam Al-Qur'ān. Pertanyaan semacam ini akan selalu muncul di tengah-tengah kaum muslimin. Oleh sebab itu, hasil studinya terhadap kedua kitab tadi juga akan senantiasa relevan di sepanjang sejarah umat Islam.

empiris dan objektif Ibn Secara Hazm telah membuktikan kebenaran pernyataan Al-Qur'an Taurāt dan Injīl telah mengalami tahrīf dan tabdīl. Adanya perbedaan pokok antara ajaran agama Yahudi dan Kristen di satu pihak dan Islam di lain pihak tidak bermuara pada wahyu Tuhan, tetapi terjadi karena faktor sejarah dan faktor manusia. Dalam hubungan dengan pembuktian kebenaran pernyataan Al-Qur'an tadi, Ibn Hazm dapat disebut sebagai sarjana muslim komprehensif pertama yang secara dan mendalam mempelajari kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, khususnya Torah dan Injil. Secara tegas menyatakan bahwa kedua kitab tersebut tidak dapat dikatakan sebagai wahyu Tuhan. Walaupun demikian, ia juga melihat adanya beberapa ayat atau bagian dari kedua kitab tadi yang dipandangnya sebagai "sisasisa" dari wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Mūsā ataupun Nabi 'Īsā.

Lepas dari kecenderungan uraian Ibn Hazm yang bercorak polemik, dan kritiknya yang pedas dan tajam, bersama-sama dengan al-Shahrastānī dan al-Birūnī, ia termasuk kelompok sarjana muslim zaman pertengahan yang telah meletakkan dasar-dasar Ilmu Perbandingan dalam arti yang sebenarnya. Ιa berusaha mempelajari dan memahami agama-agama yang berbeda dengan agama sendiri "dari dalam" dengan mempergunakan pendekatan fenomenologis, empiris, kritis dan objektif. Penilaian yang dilakukannya terhadap kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru tidak didasarkan pada subjektivitas keagamaan, tetapi merupakan hasil objektif dari analisisnya yang kritis dan ilmiah. Dilihat dari studi kritisnya terhadap kedua kitab itu ia dapat disebut sebagai Bapak Biblical criticism, karena telah meletakkan dasar-dasar studi kritis terhadap Bible mendahului berabad-abad sebelum para sarjana Barat melakukannya.

Berbeda dengan para sarjana Ilmu Perbandingan Agama di dunia Barat modern pada umumnya, Ibn Hazm melihat tujuan ilmu itu bukan hanya sekedar untuk mempelajari atau memahami agama-agama lain dalam

upaya memahami masalah kemanusiaan, tetapi, jauh dari itu, adalah juga untuk mencari mendapatkan pengetahuan yang benar dan obiektif tentang agama sebagai agama. Ia juga telah melakukan sekarang bisa disebut sebagai teologis", sebuah dialog antar pemeluk berbagai agama menyangkut ajaran-ajaran agama mereka. Dialog semacam ini jika dilakukan dengan tulus dan bertanggungjawab tentu akan semakin mendekatkan semua pemeluk agama menuju kebenaran tunggal yang sama.

## B. Penutup

Ibn Hazm adalah seorang sarjana dan penulis muslim prolifik yang memiliki pemikiran ensiklopedik. Seluruh karyanya belum semuanya ditemukan atau diterbitkan. Pemikiran-pemikirannya juga belum habis diteliti dan dipelajari, karena—ibaratkan lautan yang tidak pernah kering dan tidak pernah puas meminum airnya—masih banyak sekali hal-hal dapat dipelajari tentang Ibn Hazm.

Pengaruh Ibn Ḥazm terhadap berbagai sarjana yang datang kemudian, baik muslim maupun bukan-muslim, juga belum memperoleh perhatian secukupnya. Hal ini terutama sehubungan dengan studi kritisnya terhadap Bible. Selain kontribusinya bagi kaum muslimin berupa kemampuannya membuktikan bahwa Torah dan Injil dalam Bible bukanlah Taurāt dan Injīl sebagaimana dimaksud oleh Al-Qur'ān,

besar kemungkinan ia juga telah memberikan kontribusi penting bagi perkembangan studi kritis terhadap Bibel yang dilakukan oleh para sarjana Bibel modern. Sejauh mana pengaruh tersebut masih menanti penelitian lebih lanjut.

Hampir seribu tahun sudah sejak Ibn Hazm meninggal dunia—rahimahullah—pada tahun 1064 M. Kejuangannya, kealimannya, dan relevansi pemikiran-pemikirannya tetap terasa, atau bahkan semakin terasa, dalam kehidupan modern sekarang. Di Indonesia umumnya, khususnya di lingkungan Perguruan Tinggi Islam, agaknya sudah waktunya para peminat Ibn Hazm membentuk semacam lembaga studi Ibn Hazm agar pemikiran-pemikirannya lebih memasyarakat sehingga dapat memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi upaya mencerdaskan kehidupan bangsa dan meningkatkan kualitas sumber daya manusia.

Sesuai dengan corak kesarjanaan Ibn Hazm yang ensiklopedik, maka dalam melaksanakan kegiatannya lembaga tadi seyogyanya melibatkan para sarjana yang terkait. Demikian pula, mengingat corak kehidupan masyarakat Indonesia yang serba pluralistik, termasuk dalam bidang keagamaan, dan hubungan serta perjumpaan antar berbagai pemeluk agama yang berbeda-beda dalam kehidupan seharihari, baik dalam level sosial maupun intelektual, merupakan hal yang tidak lagi bisa dihindari, maka

menyangkut pemahaman studi Ibn Hazm tentang agama-agama bukan-Islam, terutama agama Kristen, keterlibatan para sarjana agama tersebut sangat diperlukan. Keterlibatan mereka bukan saja akan sangat membantu usaha memahami pemikiran-pemikiran Ibn Hazm tentang agama, menempatkannya sebagaimana mestinya sesuai pandangan Kristiani, tetapi juga akan mendorong tumbuhnya suasana dialogis antar para sarjana agama di Indonesia. Dalam suasana dialogis seperti itu akan tumbuh dan berkembang sikap saling pengertian serta saling penghargaan satu sama lain, sekalipun masing-masing memiliki pemikiran dan pemahaman yang berbeda-beda. Dengan demikian, suasana kerukunan hidup umat beragama, khususnya di kalangan para intelektualnya, akan semakin lebih konkrit dan merata.

Semoga.

Wallāhu a'lamu bi al-sawāb.

#### DAFTAR BACAAN

## A. Al-Qur'an dan Hadis

Al-Qur'an al-Karım

Al-Quraan dan Tafsirnya

Al Quräan dan Terjemahnya

Sahih al-Bukhārī

# B. Kitab Suci Agama Yahudi dan Kristen

Alkitab. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 1995

The New Jerusalem Bible, ed. Henry Wansbrough. New York: Doubleday, 1990

## C. Karya-karya Ibn Hazm

- Ibn Hazm, Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad. Al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal, I-V. Beirut: Dār al-Fikr. [t.t.]
- \_\_\_\_\_. al-Faṣl (al-Fiṣal) fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal, I-V. Kairo: Maktabah wa Matba'ah Muhammad'Alī Sabīh wa Awlāduh, 1384 H./ 1964 M.
- \_\_\_\_\_. Al-Radd 'alā Ibn al-Nagrīlah al-Yahūdī wa Rasāil Ukhrā, ed. Ihsān 'Abbās. Kairo: Maktabah Dār al-'Urūbah, 1380 H./1960 M.
- \_\_\_\_\_. al-Akhlāq wa al-Siyār fī Mudāwāh al-Nufūs. Ka-iro: Dār al-Maʿārif, 1981
- \_\_\_\_\_. al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām, ed. Muhammad Ahmad 'Abd al-'Azīz. Kairo: Maktabah 'Atīf, 1398 H./1978 M.

- \_\_\_\_\_. Tawq al-Hamamah, ed. D.K. Petrof. Leiden: St. Petersbourgh, 1914
- \_\_\_\_\_. The Ring of the Dove: A Treatise on the Art and Practice of Arab Love, terj. A.J. Arbery. London: Luzaq and Co., 1953
- \_\_\_\_\_. Al-Taqrīb li-Ḥadd al-Mantiq wa al-Madkhal ilayh bi al-Alfāz al-'Āmiyyah wa al-Amthilah al-Fiqhiyyah, ed. Ihsan Abbas. Beirut: Dār al-Maktabah al-Hayāh, 1959

## D. Karya-karya tentang Ibn Hazm

- Abu Laylah, M. In Pursuit of Virtue. London: TaHa Publishers Ltd., 1990
- . "An Introduction to the Life and Work of Ibn Hazm", dalam The Islamic Quartely, vol. 29, No. 2
- . "Ibn Hazm's Influence on Christian Thinking in in Research", dalam Islamic Quartely, vol. XXXI, No. 2
- Abu Zahrah, Muhammad. Ibn Ḥazm Ḥayātuhu wa Asruhu, 'Ā-rāuhu wa Fiqhuhu. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1954
- al-Afgāni, Sa'īd. Nazarāt fī al-Lughah 'inda Ibn Ḥazm al-Andalūsī. Beirut: Dār al-Fikr, 1969
- Arnaldez, Roger. "Ibn Hazm", dalam The Encyclopaedia of Islam. Edisi baru. Leiden: E.J. Brill, 1960
- Chehje, Anwar C. Ibn Hazm al-Andalūsī wa Mauqifuhu min al-'Ilm. Chicago: Kazi Publications Inc., 1982
- Farrükh, 'Umar. Ibn Ḥazm Al-Kablr. Beirut: Dār Lebanon li al-Tibā'ah wa al-Nashr, 1980
- Ibn Nāṣir al-Hamd, Aḥmad. Ibn Hazm wa Mauqifuhu min al-Ilāhiyyāt. Mekah: Jami'ah Um al-Qurā, 1406 H.
- Ibrahim, Zakaria. Ibn Hazm al-Andalūsī al-Mufakkir al-Zāhirī al-Mawsū'ī. Kairo: al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, 1966

- Mahmūd, 'Abd al-Qādir. "al-Fasl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal", dalam *Turāth al-Insāniyyah*. Mesir: Dār al-Kātib al-'Arabī li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1968
- Netton, Ian Richard. "Ibn Hazm: A Man for Our Time", dalam M. Abu Laylah, In Pursuit of Virtue. London: TaHa Publishers Ltd., 1990
- Tritton, A.S.. "Ibn Hazm: The Man and the Thinker", dalam Islamic Studies. Vol. 3 (1964)
- Uwais, 'Abd al-Ḥalīm. *Ibn Ḥazm al-Andalūsī wa Juhūduhu fī al-Bahth al-Tārīkh wa al-Haḍarī*. Kairo: Dār al-I'tiṣām, [t.t.]

### C. Karya-karya Pendukung

- 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fuād. Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm. Beirut: Dār al-Fikr li al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1401 H./1981 M.
- 'Abd al-Fattāh Tabbārah, Afīf. Rūh al-Dīn al-Islāmī. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1397 H./1977 M., cet. ke-14
- Abdul Rauf, Muhammad. "Some Notes on the Qur'anic Use of the Term Islam and Iman", dalam The Muslim World. vol. LVII
- Abū Zahrah, Muhammad. Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah. Kairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, [t.t.]
- Adams, Charles J. "Islam", dalam Charles J. Adams (ed.), A Reader's Guide to the Great Religions, edisi kedua. New York: The Free Press, 1977
- Amīn, Aḥmad. Duhā al-Islām, I. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriah, 1961
- Ananikian, M.H. "TahrIf or the Alteration of the Bible According to the Moslems", dalam The Moslem World. Vol. XXIX (1939)
- al-Asfahānī, al-Rāģib. Al-Mufradāt fī Ġarīb al-Qur'ān. Mesir: al-Matba'ah al-Maimūnah, [t.t.]

- al-Ash'arī, Ab al-Hasan 'Alī ibn Ismā'īl. al-Ibānah 'an Usūl al-Diyānah. Al-Azhar: Idārah al-Tibā'ah al-Munīrah, [.t.t]
- \_\_\_\_\_. Maqālāt al-Islāmiyyln, taḥqlq Muḥammad Muḥy al-Dīn ʿAbd al-Ḥamld. Kairo: Maktabah Al-Nahḍah Al-Misriah, 1389 H./1969 M.
- Atlmann, A.. "Saadya Gaon: Book of Doctrines and Beliefs", dalam Three Jewish Philosophers, ed., A. Atlmann. New York: Meridian Books, 1960
- al-Baġdādī, 'Abd al-Qāhír ibn Tāhir ibn Muhammad. Alfarq bayn al-Firaq, taḥqīq Muhammad Muhy al-Dīn 'Abd al-Hamīd. Mesir: Maktabah Muhammad 'Alī Sabīh wa Awlāduh, [t.t.]
- Bernabeo, Paul. "Apologetics", dalam Mircea Eliade (ed.). The Encyclopedia of Religion, vol. I. New York: Macmillan Publishing Company, 1987
- Bettenson, Henry. Documents of the Christian Church. ed. ke-2. London: Oxford University Press, 1963
- al-Bīrūnī, Abū Rayḥān Muḥammad ibn Aḥmad. Fī Taḥqīq mā li al-Hind min Maqbūlah fī al-'Aql aw al-Mardhūlah. Andhra Pradesh: The Dāirah al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1958
- Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India, ed. Edward S. Sachau. Delhi: S. Chand & Co., 1964
- ed. C. Edward Sachau. London: William H. Allen and Co., 1879
- Bosworth, C.E.. The Islamic Dynasties. Edinburgh: the University Press, 1980
- Brandon (ed.), S.G.F.. A Dictionary of Comparative Religion. New York: Charles Scribner's Sons, 1970
- Briggs, Robert C. Interpreting the Gosples: An Introduction to Methods and Issues in the Study of the Synoptic Gospels. New York and Nashville: Abingdon Press, 1969

- \_\_\_\_\_. Interpreting the New Testament Today. Nashville: Abingdon Press, 1977
- Brinton, Crane. Ideas and Men, The Story of Western Thought. New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1963
- Brockelmann. Geschichte Der Arabischen Litteratur. Supplement jil. I. Leiden: E.J. Brill, 1937
- Bruce, F.F.. "The History of the New Testament Study", dalam New Testament Interpretation: Essay on Principles and Methods, ed. I. Howard Marshall. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Pub. Co., 1977
- Bryant, T. Alton (ed.). The Compact Bible Dictionary.
  Minneapolis: The Billy Graham Evangelistic Association, 1967.
- Buhl, Fr.. "Tahrīf", dalam M. Th. Houtsma et. al. (eds.), The Encyclopaedia of Islam, VI. Leyden: E.J. Brill, 1934
- Chejne, Anwar C.. Muslim Spain: Its History and Culture. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1974
- \_\_\_\_\_. "Islamization and Arabization in al-Andalus:
  A General View", dalam Islam and Cultural Change in
  the Middle Ages, ed. Sprios Vronis, IV. Wiesbaden:
  Otto Harrassowitz, 1975
- Childs, Brevard S. The Book of Exodus: A Critical Theological Commentary. Philadelphia: The Westminister Press, 1974
- Darāz, Abdullāh. al-Dīn: Buḥūth Mumahhadah li Dirāsah Tārīkh al-Adyān. Kuwait: Dār al-Qalam, 1394H./1974 M.
- Din, Muhammad. "The Crucifixion in the Koran", dalam The Moslem World. Vol. XXIX (1939)
- Djam'annuri, "Al-Syahrastānī dan Kitabnya Al-Milal wa al-Nihal". Tesis MA. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1986

- de Jonge, H.J. "Kajian Kritis-Historis terhadap Per-Baru", dalam Burhanuddin Daya dan Herman Leonard Beck (ed.), Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda. Jakarta: INIS, 1992
- de Vaux, B. Carra. "Al-Sābi'a, the Sabaeans", dalam M. Th. Houtsma et.al. (eds.), The Encylopaedia of Islam. Leyden: E.J. Brill, 1934
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn. Siyār al-Nubalā', ed. Sa'id al-Afġānī. Damaskus: Maṭba'at al-Taraqqī, 1941
- Dozy, Reinhart. Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain, terj. Francis Griffin Stokes. London: Chatto and Windus, 1913
- Drake, Nicholas and Elizabeth Davis. The Concise Encyclopaedia of Islam. London: Stacey International, 1989
- Durant, Will. The Age of Faith. New York: Simon and Schuster, 1950
- Eliade, Mircea. "The Study of Religions", dalam Mircea Eliade, The Encyclopedia of Religion, vol. XI. New York: Macmillan Publishing Company, 1987
- \_\_\_\_\_. The Sacred and the Profane: The Nature of Religion. New York: Harcourt, Brace and World, Inc., 1959
- Embree, Ainslie T. (ed.), "Introduction" dalam Ainslie T. Embree, Alberuni's India, terj. Edward C. Sachau. Edisi ringkas. New York: W.W. Norton & Company Ltd., 1971
- Farid Wajdi, Muhammad. Dāirah Ma'ārif al-Qarn al-Rābi'
  'Ashr al-'Ishrin, V. [T.k.]: Maṭba'ah Dāirah Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrin, 1342 H./1924 M.
- Farmer, William R. The Synoptic Problem: A Critical Analysis. London and New York: The Macmillan Co., 1964
- Garbal, Muhammad Shafiq. Al-Mawsu'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarah. York: The Viking Press, 1960
- Glick, Thomas F. Islam and Christian Spain in the Early Middle Ages. Princeton: Princeton University Press, 1979

- Haddad, Yvonne Yazbek. "The Qur'anic View of Other Scriptures" dalam *The Muslim World*. vol. LIX (April 1969) no. 2
- \_\_\_\_\_. "The Conception of the Term DIn in the Qur'an" dalam The Muslim World, vol. LXIV (1974)
- al-Hamawī, Yāqūt al-Rūmī. *Muʻjam al-Udabā'*, ed. Aḥmad Farīd al-Rifā'i Bek, II. Kairo: Maṭbaʿat Dār al-Ma'mūn, 1938
- Hinnels, John R. (ed.). A Handbook of Living Religions. Penguin Books, 1991
- Hitti, Philip K.. History of the Arabs. New York: St. St. Martin's Press, 1970
- Hossein Nasr, Seyyed. Al-Birūnī: An Annotated Bibliography. Tehran: [t.p.], 1973
- \_\_\_\_\_. Science and Civilization in Islam. New York:
  New American Library, 1970
- al-Humaydī, Muḥammad ibn Fattūh. Jadhwat al-Muqtabis fī Dhikr Wulāt al-Andalūs. Kairo: Dār al-Misriah, 1966
- Humphreys, R. Stephen. International Journal of Middle East Studies, vol. 28, No. 1 (February 1996)
- al-Husayni, Ishaq Musa. "Christ in the Qur'ān and in Modern Arabic Literature", dalam *The Muslim World*. Vol. L (1960).
- Ibn Hayyan, Abū Marwan. Al-Muqtabis fī Anbā' Ahl al-An-dalūs. Kairo: Lajnah, 1971
- Ibn Khallikān, Aḥmad ibn Muḥammad. Wafāyāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān, ed. Iḥsān 'Abbās, III. Beirut: Dār al-Thaqāfah, 1972
- Biographical Dictionary, terj. B Mac Guckin de Slane. London: And Allen And Co., 1843
- Ibn Khāqān, Al-Fath ibn Muhammad. Qalā'id al-'Iqyān fī Mahāsin al-A'yān. Tunis: Al-Maktabah al-'Anīqah, 1966
- 'Inān, Muhammad 'Abdullāh. *Duwal al-Tawāif Mundz Qiyā-mihā ḥattā al-Fatḥ al-Murābiti*. Kairo: al-Khanji, 1969

- Izutsu, Toshihiko. God and Man in the Koran. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964
- Ja'fariyān, Rasūl. "A Study of Sunnī and Shī'ī Traditions Concerning Tahrīf", terj. A.Q. Qarā'ī, dalam
  Al-Tawhīd. Vol. VI (May-July 1989) dan Vol. VII
  (November 1989-January 1990)
- al-Jayyānī, Sa'īd ibn Aḥmad. *Ṭabaqāt al-Umam*. Beirut: [.t.p.], 1912
- Jefrey, A.. "Al Biruni's Contribution to Comparative Religion", dalam Al Biruni Commemoration Volume A.H. 362-A.H. 1362. Calcutta: Iran Society, 1951
- al-Jurjānī, Ab al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī. al-Taʿrīfāt. Tunis: al-Dār al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1971
- Kailānī, Muhammad Sayyid. "Muqaddimah Muḥammad 'Abd al-Karīm al-Shahrastānī 479-548 H.", dalam al-Shahrastānī, Al-Milal wa al-Nihal, ed. Muḥammad Sayyid Kailānī, I. Beirut: Dār al-Ma'rifah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1390 H,/1975 M.
- Kitagawa, Joseph M. "The History of Religion in America", dalam Mircea Eliade and Joseph M. Kitagawa (eds.), The History of Religions Essays in Methodology. Chicago & London: the University of Chicago Press, 1974
- Kummel, Werner Georg. Introduction to the New Testament, terj. Howard C. Kee. New York and Nashville: Abington Press, 1975
- Lewis, Bernard. The Jews of Islam. Princeton: Princeton University Press, 1984
- Madkur, Ibrāhīm. Fī Falsafah al-Islāmiyyah Manhaj wa Tatbīquh, II. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976
- Mukti Ali, A.. *Ilmu Perbandingan Agama*. Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970

- \_\_\_\_\_. Dialoog antar Agama. Jogjakarta: Jajasan Nida, 1970
- \_\_\_\_\_. Ke-Esaan Tuhan dalam Al Qur'an. Jogjakarta: Jajasan Nida, 1972
- Munawir Sjadzali, H. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press, 1993
- Mustafā, Ibrāhīm, et.al. Al-Mu'jam al-Wasīt, II. Mesir: Matba'ah Miṣr Shirkah Musāhamah, 1381 H./1961 M.
- Myers, Eugene A. Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1964
- Nizami, K.A.. "Foreword" dalam M. Zaki, Arab Accounts of India. Delhi: Idarah-i Adabiyat-i, 1981
- Parrinder, Geoffrey, (ed.). World Religions from Ancient History to the Present. New York: Facts on File Publications, [t.t.]
- Peters, Francis E.. Judaism, Christianity, and Islam, II. New Jersey: Princeton University Press, 1990.
- Rahman, H.U.. A Chronology of Islamic History 570-1000 CE. London: Mansell Publishing Limited, 1989
- Richardson, Alan dan John Bowden, (eds.). A New Dictionary of Christian Theology. London: SCM Press Ltd., 1933
- Rippin, A. "Book Reviews", dalam *The Muslim World*, vol. LXXXV No. 1 (1985)
- Robson, James. "Muhammadan Teaching About Jesus", dalam The Moslem World. Vol. XXIX (1939)
- \_\_\_\_\_. "'Islam' as A Term", dalam *The Muslim World*. Vol. XLIV (1954)
- Rubi, Uri. "Ḥanlfiyya and Kaʿba", dalam *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*. Jerusalem: The Hebrew University, 1990

- Sarton, George. Introduction to the History of Science,
  I. Baltimore: The Williams & Wilkins Company, 1950
- Saudée, Jacques de Bivort de La (ed.). God, Man and the Universe. New York: P.J. Kenedy and Sons, 1953
- Saunders, J.J.. A History of Medieval Islam. London: Routledge and Kegan Paul, 1972
- al-Shahrastānī, Ab al-Fath Muḥammad 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Ahmad. Al-Milal wa al-Niḥal, tahqīq 'Abd al-'Azīz Muḥammad al-Wakīl. Beirut: Dār al-Fikr, [t.t.]
- Sharif, M. (ed.). A History of Muslim Philosophy. I. Germany: Allgauer Heimatverlag GMbH, 1963
- Sharma, Arvind. Studies in "Aberuni's India". Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983
- Sharpe, Eric J.. Comparative Religion A History. Edisi ke-2. London: Gerald Duckworth and Company Ltd., 1986
- Slomp, J.. "An Early Medieval Dialogue with Islam Written by Anselm of Canterbury", dalam The Bulletin of Christian Institute of Islamic Studies. Vol. 5, no. 1-2 (1971)
- Smart, Ninian. The Science of Religion & the Sociology of Knowledge, Some Methodological Questions. New Jersey: Princeton University Press, 1977
- Smith, Wilfred Cantwell. The Meaning and End of Religion. New York: Mentor Books, 1963
- Stephan and Nandy Ronart. Concise Encyclopaedia of the Arabic Civilization, The Arab East. Amsterdam: Djambatan, 1966
- Sweetman, DD, J. Windrow. Islam and Christian Theology A Study of the Interpretation of Theological Ideas in the Two Religions, II. London: Lutterworth Press, 1955
- Trimingham, J. Spencer. Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times. London: Longman Group Limited, 1979

- Vajda, G.. "Ahl al-Kitāb", dalam *The Encyclopaedia of Islam*, I. Edisi baru. Leiden: E.J. Brill, 1960
- Waardenburgh, Jacques. "Towards A Periodization of Earliest Islam According to Its Relations with Other Religions", dalam Rudolph Peters (ed.), Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants. Leiden: E.J. Brill, 1981
- \_\_\_\_\_. "World Religions as Seen in the Light of Islam", dalam Islam: Past Influence and Present Challenge, eds. Alford T. Welch and Pierre Cachia. Albany, NY: State University of New York Press, 1979
- Wach, Joachim. Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian. Chicago: The University of Chicago Press, 1972
- M. Kitagawa. New York and London: Columbia University Press, 1966
- Watt, W. Montgomery. Islamic Political Thought. Edinburgh: the University Press, 1987
- \_\_\_\_ dan Pierre Cachia. A History of Islamic Spain. Edinburgh: the University Press, 1977
- \_\_\_\_\_. "HanIf", dalam The Encyclopaedia of Islam. Edisi Baru. Vol. III (Leiden: E.J. Brill, 1971
- Wehr, Hans. A Dictionary of Modern Written Arabic, ed. J. Milton Cowan. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971
- Wiles, Maurice. The Making of Christian Doctrine: A Study in the Principles of Early Doctrinal Development. Cambridge: At the University Press, 1967
- Wolfson, Harry Austryn. The Philosophy of the Church Fathers, I. Cambridge: Harvard University Press, 1970

#### LAMPIRAN:

## KARYA TULIS IBNU HAZM\*

ʿAdad mā li Kull Ṣāḥib fī Musnad Bāqī.

Ahkām al-Dīn.

Ajwibah.

Akhlaq al-Nafs.

al-Akhlāq wa al-Siyar.

al-Akhlaq wa al-Siyar fi Mudawah al-Nufus.

Ashāb al-Futyā min al-Sahābah wa man Ba'dahum.

Asmā' Allāh al-Husnā.

Asmā' al-Ṣaḥābah wa al-Ruwāh wa mā li Kull Minhum min al-Ahādīth.

Asmā' al-Khulafā' wa al-Wulāh.

Aswāq al- 'Arab.

Awhām al-Ṣaḥīḥayn.

Awqat al-Umara'.

Bayan Galat 'Uthman ibn Sa'id al-A'war fl al-Musnad wa al-Mursal.

<sup>\*</sup>Daftar ini disusun secara abjad, dan dihimpun dari beberapa sumber, terutama A.G. Chejne, Ibn Hazm (Chicago: Kazi Publications, 1982), pp. 301ff.; Ahmad ibn Nāṣir al-Hamd, Ibn Hazm wa Mauqifuhu min al-Ilāhiyyāt (Mekah: Jāmiʿah Um al-Qurā, 1406 H.), pp. 71-92; dan Ibn Hazm, Al-Radd ʿalā Ibn al-Naġrilah al-Yahūdī wa Rasāil Ukhrā, ed. Ihsān ʿAbbās. Kairo: Maktabah Dār al-ʿUrūbah, 1380 H./1960 M.. Mengingat adanya beberapa persamaan makna judul, kemungkinan sebagian di antara karya-karya tersebut ada yang sama, dan hanya judulnya saja yang berbeda.

al-Bayan 'an Ḥaqlqah al-Imam.

Bayan al-Faşahah wa al-Balagah.

Bulgat al-Hakim.

Dhikr Awqāt al-Umarā' wa Ayyāmihim bi al-Andalūs.

Dhū al-Qawā 'id.

Dīwān Ibn Hazm.

al-Durrah fī mā Yalzam al-Muslim.

Fadā' li al-Andalūs wa Ahlihā

al-Fadāih.

al-Fasl [al-Fisal] fi al-Milal wa al-Ahwa' al-Nihal.

Fi al-Tibb al-Nabawi.

Fi mā Khalafa fihi Abū Hanīfah wa Mālik wa al-Shāfi'i min Jumhūr al-'Ulamā' wa mā Infarada bihi kull Wāhid wa lam Yusbaq ilā mā Qālahu.

Fl Ma'rifah al-Nasikh wa al-Mansükh.

. Gazawat al-Mansur Ibn Abl 'Amir.

al-Hadd wa al-Rasm.

Hijjah al-Wada'.

al-Hudūd.

al-Iḥkām fī Uṣūl al-Ahkām.

al-Ijmāʿ wa Masāilih ʿalā Abwāb al-Fiqh.

al-Imamah al-Mufadalah.

al-Imlā' fl Qawā'id al-Fiqh.

al-Insaf.

Irshād.

al-Īṣāl ilā Fahmi Kitāb al-Khiṣāl al-Jāmiʿah li Mahṣal Sharā'iʿi al-Islām fī al-Wājib wa al-Ḥalāl wa al-Harām.

al-Istiqșā'.

al-Ittișāl.

Izhar Tabdil al-Yahudi wa al-Nasara al-Tawrah wa al-Injil wa Bayan Tanaqud ma bi Aydihim min Dhalika min ma la Yahtamil al-Ta'wil.

al-Izhar li ma Shunnia bihi 'ala al-Zahiriyyah.

al-I'tab 'ala Abl Marwan al-Khawlani.

al-I'tiqād.

Jamharat Ansab al- 'Arab.

al-Jāmiʿ fī Ṣaḥīḥ al-Ḥadīth bi Ikhtiṣār al-Asānīd wa al-Iqtiṣār ʿalā Asaḥḥiha wa Ijtilāb Akmal al-Alfāziha wa Asaḥḥ Maʿānīha.

Jawāb al-Qasldah Niqafur Za'lm al-Rum al-latl Wajjahahu bihā ilā al-Mutl'lillāh Amīr al-Mu'minīn.

Jawāmi al-Sīrah wa Khams Rasāil Ukhrā.

Jumal Futüh al-Islām.

Kashf al-Iltibās li mā bayn al-Zāhiriyyah wa Aṣṇāb al-Qiyās.

Kitāb al-Salāh.

Kitāb Tabyln fl Ḥadd 'Ilm al-Mustafa A'yan al-Munafiqln.

Kitāb al-Naṣā'ih al-Munjiyyah min al-Faḍāih al-Mukhziyyah wa al-Qabāiḥ al-Murdiyyah min Aqwāl Ahl al-Bida' min al-Firaq al-Arba'ah al-Mu'tazilah wa al-Murji'ah wa al-Khawārij al-Shī'ah.

Kitāb fī al-Shu'arā'.

Kitāb al-Yaqın fi al-Naqd 'alā al-Mulhidin al-Muhtājin 'an Iblis al-La'ın wa Sair al-Kafirin.

Kitāb anna Tārik al-Şalāh 'Amdan ḥattā Yakhruju Waqtuh la Qaḍā' 'alayh fī mā qad Kharaja min Waqtih.

Kitāb Tasaffuh fī al-Fiqh.

Kitāb fī mā Khalafa fīhi al-Mālikiyyah al-Ṭawā'if min al-Sahābah.

Kitāb al-Ikhtilāf al-Fuqahā' al-Khamsah: Mālik wa Abū Ḥanīfah wa al-Shāfi'ī wa Aḥmad wa Dāwūd.

Kitāb Ikhtisār Kalām Jālinus fī al-Amrād al-Haddah.

Kitāb al-Istijlāb.

Kitāb al-Khiṣāl.

Kitāb mā Infarada bihi Mālik aw Abū Ḥanīfah aw al-Shāfi 'ī.

Kitāb al-Radd 'alā man Kaffara al-Mu'awwalīn min al-Muslimīn.

Kitāb al-Radd 'alā man I'tarada 'alā al-Fiṣal.

Kitāb fī Adwiyyah al-Mufradah.

Kitāb Nuqah al-'Arus fī Akhbār al-Khulafā' Bani Umayyah fī al-Andalūs.

Kitāb al-Ijmā '.

Kitāb Muntaqā al-Ijma' wa Bayānuhu min Jumlah mā la Yu'-rafu fihi Ikhtilāf.

Kitāb al-Ṣadīʿ wa al-Radīʿ fī al-Radd ʿalā Kufr Ahli al-Ta'wīl min Firaq al-Islām wa al-Radd ʿalā man Qāla bi al-Taqlīd.

Kitāb al-I'rāb wa al-Hirah wa al-Iltibās wa al-Mawjūdayn fī Madhāhib Ahl al-Ra'y wa al-Qiyās.

Kitāb Hadd al-Tibb.

Kitāb fī al-'Arūd.

Kitāb al-Tarshīd fī al-Radd 'alā Kitāb al-Farīd li Ibn Rawandī fī I'tirādihi 'alā al-Nubuwwah.

Kitāb al-Farāid.

Kitāb al-Athar al-latī Zāhiruha al-Ta'āruḍ wa Nafy al-Tanāquḍ 'anha. Majmu' Fatāwā 'Abdullāh Ibn 'Abbās.

Mā Waqa'a bayn al-Zāhiriyyah wa Ashāb al-Qiyās.

Manāsik al-Hajj.

Maqalah fi Muhakamah bayn al-Tamr wa al-Zabib.

Maqālah fī Shifā' al-Didd bi al-Didd.

Maqalat al-Sa'adah.

Marātib Ahwāl al-Imām.

Marātib al-Diyānah

Marātib al-'Ulūm wa Kayfiyah Talabihā wa Ta'alluq Ba'diha bi Ba'd.

Marātib al- 'Ulamā' wa Tawālīfihim.

Marātib al-Ijmā' fī al-'Ibādāt wa al-Mu'āmalāt wa al-I'tigādāt.

Masāil Usūl al-Fiqh.

Mas'alah al-Iman.

Mas'alah al-Kalb.

Mas'alah fī al-Rūh.

Mas'alah hal al-Sawad Lawn aw la?

Mas'alah al-Nuhḥāl.

Mas'alah al-Simā'.

Ma'rifah al-Nāsikh wa al-Mansūkh.

Muallaf fī al-Ṣād wa al-Dād.

Mudawah al-Nufus wa Tahdhib al-Akhlaq.

Mudāwah al-Nufūs wa Tahdhīb al-Akhlāq wa al-Zuhd fī al-Radhāil.

al-Muḥallā.

Muhimm al-Sunan.

al-Mujallā Sharh al-Muḥallā.

Mukhtaşar fi 'Ilal al-Ḥadīth.

Mukhtasar al-Milal wa al-Nihal.

Mukhtasar al-Muwaddah li Abī al-Ḥasan al-Mugallis al-Zāhirī.

Mulakhkhas Ibṭāl al-Qiyās wa al-Ra'y wa al-Istiḥsān wa al-Taqlīd wa al-Ta'wīl.

Muraqabah Ahwal al-Imam Tark al-Salah 'Amdan.

Mu'jam Figh Ibn Hazm al-Zahiri.

Nasab al-Barbar.

al-Nubadh fī Uṣūl al-Fiqh al-Zāhirī.

al-Nuqah al-Mujazah fi Nafy al-Ra'y wa al-Qiyas wa al-Ta'wil wa al-Taglid.

Nugah al-'Arus fi Tawarikh al-Khulafa'.

Qasr al-Salāh.

al-Qirāat al-Mashhūrah fī al-Amsār.

Qismah al-Khums fl al-Radd 'ala Isma'll al-Qadl.

al-Radd 'alā Ibn Ishāq.

al-Radd 'ala al-Kindī al-Faylasūf.

al-Radd 'ala Ibn al-Iflili fi Shi'r al-Mutanabbi.

al-Radd 'ala Ibn al-Nagrīlah al-Yahūdī wa Rasāil Ukhrā.

Rasāil Ibn Hazm al-Andalūsī.

Risālāh al-Akhlāg.

Risālah fī al-Mufādalah bayn al-Sahābah.

Risālah al-Tawqīf 'alā Shāri' al-Najāh bi Ikhtisār al-Tarīq.

Risālah fī al-Jawāb 'an mā Suila 'anhu al-Ta'nīf.

Risālah fī Ma'nā al-Fiqh wa al-Zuhd.

Risālah fī al-Wa'd wa al-Wa'ld wa Bayān al-Ḥaqq fī dhālika min al-Sunan wa al-Qur'ān.

Risalah fi al-Qur'an laysa min Naw' Balagah al-Nas.

Risālah fl Ma'rifah al-Nafs bi Ġayriha wa Jahliha bi Dzātiha.

Risālah al-Mu'āradah.

al-Risālah al-Lāzimah li Ul al-Amr.

al-Risālah al-Balqā' fī al-Radd 'alā Muḥammad 'Abd al-Haqq Ibn Muhammad al-Siqillī.

Risalah fi Alam al-Maut.

Risālah fī Fadāil al-Andalūs wa Dhikr Rijālih.

Risālah fī al-Mulh: a Mubāh huwa am Mahzūr.

Risālah 'an Ḥukm Man Qāla inna al-Arwāh Ahl al-Shaqā' al-Mu'adhdhibah ilā Yaum al-Dīn.

Risālah fī al-Radd 'alā Hātif min Bu'd.

Risālat al-Ta'kīd.

Risālāt Ibn Ḥazm fī Ummahāt al-Khulafā'.

Risālatāni lahu Ajaba fī himā 'an Risālatayn Su'ila fī himā Suāl al-Ta'nīf.

Sharh Fusul Bugrat.

Sharh Aḥādīth al-Muwatṭa' wa al-Kalām 'alā Masā'ilih

al-Sīrah al-Nabawiyyah.

al-Siyasah.

Ta'lif fi radd 'ala Anajil al-Nasara.

Taḥqlq fl Naqd Kitāb al-'Ilm al-Ilāhl li Muḥammad ibn Zakariyyā al-Tablb.

al-Talkhis li Wujuh al-Talkhis.

#### DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Drs. Djam'annuri, MA

Tempat/Tanggal Lahir : Kuala Kapuas, 21-11-1946

Pekerjaan : Dosen

Pangkat/Jabatan : Lektor/Gol. IV/a

Nama Orangtua:

a. Ayah : Abidzarin (alm.)

b. Ibu : Siti Tarbiyah (alm.)

Daftar Keluarga:

a. Nama Istri : Zuhroh Burhan

b. Nama Anak : 1. Moh. Qasim Ausath

2. Siti Maghrifah

3. Moh. Qayyim Autad

4. Moh. Qari' Aulawy

Alamat:

a. Kantor : Jl. Laksda Adisucipto

Telp. 512156 Yogyakarta

b. Rumah : Kedungbanteng, Sumberagung,

Moyudan, Sleman, Yogyakarta

### Riwayat Pekerjaan:

- Dosen Tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1978-sekarang)
- Ketua Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1993-sekarang)
- 3. Dosen Tidak Tetap Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS) (1993-sekarang)
- 4. Dosen Tidak Tetap IKIP Negeri Yogyakarta (1989-1991)
- 5. Dosen Tidak Tetap Akademik Uang dan Bank (AKUBANK) YPIP Yogyakarta (1995-sekarang)

## Riwayat Pendidikan:

1.	SR	Muhammadiyah	(1958)
----	----	--------------	--------

2. PGAL (1968)

3. Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga (1976)

4. S2 IAIN Sunan Kalijaga (1986)

5. S3 IAIN Sunan Kalijaga

# Pendidikan Tambahan:

- 1. Kursus-kursus
- 2. Penataran P4, dll.
- 3. Pendidikan Kependudukan
- 4. English Language Training (WUSC, Yogyakarta)
- 5. Visiting Ph.D. Programe di McGill University, Montreal, Kanada

### Karya Ilmiah:

Agama Jepang (Yogyakarta, 1983)

"Al-Diin" (artikel)