

**KONSEP TAUHID MENURUT ISMAIL RAJI AL-
FARUQI : ANALISIS TERHADAP ISU-ISU
DALAM PLURALISME AGAMA**

AHMAD SABRI BIN OSMAN

UNIVERSITI SAINS MALAYSIA

2015

**KONSEP TAUHID MENURUT ISMAIL RAJI AL-
FARUQI : ANALISIS TERHADAP ISU-ISU
DALAM PLURALISME AGAMA**

Oleh

AHMAD SABRI BIN OSMAN

**Tesis yang diserahkan untuk memenuhi
keperluan bagi Ijazah Doktor Falsafah**

MAC 2015

PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Al-ḥamdulillāhi Rabb al-‘Ālamīn, segala puji bagi Allah, Tuhan sekalian alam, selawat dan salam ke atas Nabi Muhammad S.A.W., keluarga dan para Sahabat r.a. serta orang yang mengikuti jejak langkah mereka hingga hari kiamat.

Al-hamdulillah, sekali lagi ucapan syukur tidak terhingga penulis panjatkan ke hadrat Allah S.W.T. kerana dengan segala limpahan kurnia dan pertolongan-Nya, tesis ini dapat disiapkan. Pada kesempatan ini, penulis merakamkan setinggi-tinggi penghargaan dan terima kasih kepada pihak-pihak berikut yang membantu merealisasikan cita-cita penulis. Pertama, Dr. Mohd Farid bin Mohd Sharif dan Dr. Roshimah binti Shamsudin selaku penyelia dan penyelia bersama tesis ini atas masa yang diperuntukkan dalam membimbing penulis menyelesaikan kajian ini. Hanya Allah S.W.T. jualah yang membalas segala kebaikan dan ilmu yang dicurahkan kepada penulis.

Kedua, pihak KPT dan UiTM yang telah menghadiahkan cuti belajar dan membiayai segala perbelanjaan sepanjang tempoh pengajian ini. Tanpa kemudahan ini, penulis percaya agak sukar untuk merealisasikan impian dan cita-cita ini.

Ketiga, semua pensyarah Bahagian Pengajian Islam, PPIK, USM khususnya Profesor Madya Dr. Noor Shakirah Mat Akhir, Dr. Mohd Nizam Sahad, Dr. Jasni Sulong dan lain-lain yang turut membimbing penulis sama ada secara langsung mahupun tidak langsung. Tidak lupa juga kepada semua pensyarah ACIS, UiTM khususnya Profesor Dr. Hj. Muhammad Rahimi Osman (Dekan), Profesor Madya Dr. Huzaimah Ismail (Timbalan Dekan Hal Ehwal Akademik), Profesor Madya Dr. S. Salahuddin Suyorno, Profesor Madya Dr. Mohamed Azam Mohamed Adil, Dr. Mohd Kamal Azman Jusoh, Ustazah Siti Fatimah Sudin (KPP, ACIS, UiTM (Perlis), Ustaz Khalid Ismail, Dr. Mohd

Nasir Abdul Hamid, Profesor Madya Che Latifah Hj. Ismail, Dr. Basri Abdul Ghani, En. Nik Abdul Aziz Nik Hassan dan lain-lain yang turut memberi pandangan dan sokongan moral serta spiritual dalam menempuh kembara ilmiah ini. *Jazā-kumu 'Llāhu khayr al-jazā'*.

Seterusnya, staf perpustakaan Za'aba dan Utama UM, perpustakaan Tun Sri Lanang UKM, perpustakaan Dar al-Hikmah UIAM, perpustakaan Hamzah Sendut USM, perpustakaan Tun Abdul Razak UiTM Shah Alam, perpustakaan Dato' Jaafar Hassan, UiTM (Perlis) dan semua pihak yang turut membantu meminjamkan bahan-bahan rujukan mereka kepada penulis.

Selanjutnya, ayahanda dan bonda yang telah kembali ke rahmatullah, al-Marhum Haji Osman bin Awang Kechik dan al-Marhumah Hajjah Ramlah binti Taib. Semoga Allah S.W.T. mencucuri rahmat ke atas roh mereka berdua. Semoga tesis ini menjadi salah satu amal soleh yang mendapat ganjaran di sisi-Nya dan pahalanya penulis sedekahkan kepada keduanya yang telah memelihara dan mendidik penulis menjadi “manusia” seperti mana hari ini. Kepada seluruh kaum keluarga penulis, terima kasih di atas sokongan moral dan spiritual kalian.

Akhir sekali kepada “teman seperjuangan” dan isteri tercinta Dr. Hjh Raihaniah binti Hj. Zakaria yang terlebih dahulu berjaya menggapai impiannya bergelar Dr., tahniah diucapkan. Semoga Allah menerima usaha jihad ini sebagai amal soleh di sisi-Nya. Tidak ketinggalan juga anak-anak permata hati – Hakimah, Hasnan, Muhsin dan Mukhlis yang turut sama berdoa untuk kejayaan Abah dan Ummi. Kalian merupakan insan tersayang yang sangat memahami minat dan semangat Abah dan Ummi sebagai sarjana. Tidak ketinggalan, buat sanak saudara, warga sesarjana dan rakan taulan walau di mana jua mereka berada. Terima kasih kesemuanya. Semoga Allah S.W.T. mengganjari kita semua dengan sebesar-besar ganjaran, amin ya *Rabb al- 'Ālamīn*.

ISI KANDUNGAN

	HALAMAN
PENGHARGAAN	ii
ISI KANDUNGAN	iv
PANDUAN TRANSLITERASI	ix
SENARAI KEPENDEKAN	xi
ABSTRAK	xiii
ABSTRACT	xiv
 BAB SATU : PENDAHULUAN	
1.1 PENGENALAN	1
1.2 LATAR BELAKANG KAJIAN	4
1.3 PENGERTIAN TAJUK	22
1.4 OBJEKTIF KAJIAN	24
1.5 PERSOALAN KAJIAN	24
1.6 SKOP KAJIAN	24
1.7 KAJIAN-KAJIAN LEPAS	26
1.7.1 Kajian Terhadap Biografi dan Pemikiran al-Faruqi	30
1.7.2 Dialog Antara Agama dan Perbandingan Agama	33
1.7.3 Konsep Tauhid al-Faruqi	37
1.7.4 Konsep Tauhid dan Pluralisme Agama	41
1.8 KEPENTINGAN KAJIAN	48
1.9 METODOLOGI KAJIAN	52
 BAB DUA : LATAR BELAKANG KEHIDUPAN ISMAIL RAJI AL-FARUQI	
2.1 PENGENALAN	61
2.2 SEJARAH HIDUP DAN LATAR BELAKANG PENDIDIKAN	61
2.3 KEGIATAN AL-FARUQI DALAM BIDANG PENULISAN DAN BERPIDATO	74
2.4 TESTIMONIAL DAN KETOKOHAN	75
2.5 KEMATIAN AL-FARUQI	80

2.6	KETOKOHAN AL-FARUQI DALAM BIDANG TAUHID	84
2.6.1	Dialog Antara Agama dan Perbandingan Agama	84
2.6.2	Karya-karya al-Faruqi	86
2.6.3	Penubuhan AAR, IIIT dan AMSS	86
2.7	SUMBANGAN AL-FARUQI DALAM BIDANG PEMIKIRAN ISLAM	87
2.7.1	Projek Islamisasi Ilmu Pengetahuan	87
2.7.2	Islamisasi Bahasa Inggeris	90
2.7.3	Perbandingan Agama	91
2.7.4	Dialog Antara Agama	92
2.7.5	Zionisme dan Palestin	93
2.8	KEDUDUKAN AL-FARUQI DALAM ALIRAN PEMIKIRAN ISLAM SEMASA	95
2.8.1	Tradisionalisme	107
2.8.2	Modernisme	108
2.8.3	Reformisme	110
2.8.4	Al-Faruqi dan Pemikiran Tasawuf	116
2.9	ANALISIS KEDUDUKAN AL-FARUQI DALAM ALIRAN PEMIKIRAN ISLAM SEMASA	127
2.10	KESIMPULAN	129
BAB TIGA : KONSEP TAUHID MENURUT ISMAIL RAJI AL-FARUQI		
3.1	PENGENALAN	132
3.2	PENGERTIAN TAUHID MENURUT AL-FARUQI	134
3.3	KEPENTINGAN TAUHID MENURUT AL-FARUQI	135
3.4	PRINSIP-PRINSIP TAUHID AL-FARUQI	138
3.5	PEMBAHAGIAN TAUHID MENURUT AL-FARUQI	140
3.5.1	Tauhid Sebagai Pengalaman Keagamaan (<i>Religious Experience</i>)	140
3.5.2	Tauhid Sebagai Satu Pandangan Alam (<i>Worldview</i>)	142
	(a) Prinsip Dualiti	144
	(b) Prinsip Ideasionaliti	145
	(c) Prinsip Teleologi	146
	(d) Prinsip Kemampuan Manusia dan Pembentukan Alam Semula Jadi	148
	(e) Prinsip Tanggungjawab dan Pengadilan	148
3.5.3	Tauhid Sebagai Intisari Tamadun (<i>Essence of Civilization</i>)	149
	(a) Aspek Kaedah	149
	i. Kesatuan	150
	ii. Rasionalisme	151
	iii. Toleransi	152

(b)	Aspek Kandungan	154
i.	Tauhid Sebagai Prinsip Utama Metafizik	154
ii.	Tauhid Sebagai Prinsip Utama Kepercayaan	155
iii.	Tauhid Sebagai Prinsip Utama Kemasyarakatan	156
iv.	Tauhid Sebagai Prinsip Utama Etika	157
v.	Tauhid Sebagai Prinsip Utama Estetika	159
3.6	ANALISIS KONSEP TAUHID MENURUT AL-FARUQI	161
3.7	KONSEP TAUHID AL-FARUQI DAN PLURALISME AGAMA	170
3.7.1	Konsep <i>Dīm al-Fiṭrah</i>	170
(a)	Pengertian <i>al-Dīm</i>	170
(b)	Pengertian <i>al-Fiṭrah</i>	171
(c)	Pengertian <i>Dīm al-Fiṭrah</i>	172
(d)	Konsep <i>Dīm al-Fiṭrah</i> Menurut al-Faruqi	173
3.7.2	Konsep <i>Abrahamic Faiths</i>	181
(a)	Definisi <i>Abrahamic Faiths</i>	181
(b)	Status <i>Abrahamic Faiths</i> Menurut Perspektif Kajian Agama	184
(c)	Hubungan <i>Abrahamic Faiths</i> Dengan Pluralisme Agama	186
(d)	Konsep <i>Abrahamic Faiths</i> Menurut al-Faruqi	188
3.7.3	Konsep <i>Meta-religion</i>	190
(a)	Pengertian <i>Meta-religion</i>	190
(b)	Pelaksanaan <i>Meta-religion</i>	191
(c)	Prinsip <i>Meta-religion</i>	195
(d)	Meta-agama Daripada Perspektif Islam (<i>Islamic Meta-religion</i>)	201
3.7.4	Konsep Kenabian (<i>The Common Phenomenon of Prophecy</i>)	203
3.7.5	Konsep Ummah (<i>Ummatism</i>)	210
3.8	KESIMPULAN	212

BAB EMPAT : KONSEP PLURALISME AGAMA

4.1	Pengenalan	215
4.2	Pengertian Pluralisme Agama	216
4.2.1	Bahasa	216
(a)	Antara <i>Pluralism</i> , <i>Pluralist</i> , <i>Pluralistic</i> dan <i>Plurality</i>	217
4.2.2	Istilah	218
4.3	Hakikat Pluralisme Agama	221
4.4	Kekeliruan Pemahaman Terhadap Pluralisme Agama	222
4.5	Latar Belakang Sejarah Pluralisme Agama	233
4.5.1	Eksklusivisme Agama	239
4.5.2	Inklusivisme Agama	241
4.5.3	Pluralisme Agama	244

4.6	SEBAB-SEBAB KEMUNCULAN PLURALISME AGAMA	252
4.6.1	Faktor Internal	252
4.6.2	Faktor Eksternal	255
	(a) Sosio-politik	255
	(b) Keilmuan	256
4.7	IMPLIKASI PLURALISME AGAMA	258
4.8	KESIMPULAN	260
BAB LIMA : ANALISIS KONSEP TAUHID MENURUT AL-FARUQI TERHADAP ISU-ISU DALAM PLURALISME AGAMA		
5.1	PENGENALAN	262
5.2	ISU-ISU DALAM PLURALISME AGAMA	263
	5.2.1 Hakikat Pengalaman Keagamaan	264
	5.2.2 Terminologi Agama	269
	5.2.3 Definisi Islam	273
	5.2.4 Konsep Ketentuan Kelahiran (<i>Fortuity of Birth</i>)	283
	5.2.5 Humanisme Sekular (<i>Secular Humanism</i>)	293
	5.2.6 Konsep Keselamatan (<i>Salvation</i>) dan Kebenaran (<i>Truth</i>)	297
	5.2.7 Konsep Ahli Kitab (<i>Ahl al-Kitāb</i>)	304
	5.2.8 Konsep Ahli Zimmah (<i>Ahl al-Dhimmah</i>)	313
	5.2.9 Konsep Dakwah	323
	5.2.10 Konsep Jihad	333
	5.2.11 Mekah Sebagai Kota Eksklusif Umat Islam	337
5.3	KESIMPULAN	340
BAB ENAM : PENUTUP		
6.1	PENGENALAN	341
6.2	KESIMPULAN	341
6.3	CADANGAN	359
6.4	KAJIAN LANJUTAN	361
BIBLIOGRAFI		363

LAMPIRAN

Lampiran A : Surat sokongan bagi menjalankan penyelidikan

Lampiran B : Senarai soalan temu bual (versi Bahasa Melayu dan Inggeris)

Lampiran C : Borang pengesahan pakar untuk soalan temu bual

Lampiran D : Senarai pakar rujuk dan responden temu bual

Lampiran E : Surat lantikan sebagai pakar rujuk dan responden temu bual

Lampiran F : Borang pengesahan pakar rujuk dan responden kajian

Lampiran G : Surat ucapan penghargaan dan terima kasih

Lampiran H : Transkrip temu bual dengan pakar rujuk dan responden kajian

Lampiran I : Senarai pembentangan kertas kerja hasil kajian, penerbitan dan kehadiran ke seminar/bengkel/kursus yang berkaitan.

PANDUAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang diguna pakai dalam tesis ini ialah berdasarkan rujukan *Pedoman Transliterasi Perkataan Arab Ke Ejaan Rumi*, Edisi Kedua, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 2008.

I. HURUF

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh	Transliterasi
ء	'	سواء	sawā'
ب	B	باب	Bāb
ت	T	تجدید	Tajdīd
ث	Th	تراث	Turāth
ج	J	جامع	jāmi'
ح	Ḥ	حنيف	Ḥanīf
خ	Kh	اخوان	Ikhwān
د	D	دار	Dār
ذ	Dh	ماذا	Mādhā
ر	R	رسالة	risālah
ز	Z	تنزيل	Tanzīl
س	S	السالكين	al-sālikīn
ش	Sh	شرح	Sharḥ
ص	Ṣ	خصائص	khaṣā'iṣ
ض	Ḍ	ضلال	Ḍalāl
ط	Ṭ	الفترة	al-fiṭrah
ظ	Ẓ	ظلال	Ẓilāl
ع	'	عبد	'Abd
غ	Gh	غريب	Gharīb
ف	F	فكر	fikr
ق	Q	قاموس	Qāmūs
ك	K	كافي	Kāfī
ل	L	لسان	Lisān
م	M	مدارج	Madārij
ن	N	نستعين	nasta'in
و	W	واحدة	Wāḥidah
ه	h (ketika dimatikan bunyinya) t (ketika dihidupkan bunyinya)	وحدة	Waḥdah
ي	Y	يزيد	Yazīd

II. VOKAL PENDEK

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh	Transliterasi
اَ	A	سأل	sa'ala
اُ	U	نعبد	na'budu
اِ	I	خسر	khasira

III. VOKAL PANJANG

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh	Transliterasi
آ/إي	Ā	طه	Ṭāhā
و	Ū	علوم	'ulūm
ي	Ī	كريم	karīm

IV. DIFTONG

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh	Transliterasi
او	Aw	قول	qawl
اي	Ay	بين	bayna
ي	iyy/ī	عربي	'Arabiyy atau 'Arabī
و	uww/ū	غلو	Ghuluww atau ghulū

Pengecualian: Pengecualian daripada menggunakan panduan transliterasi ini adalah bagi kes-kes berikut:

- i. Bagi akhir perkataan asal yang ditulis dengan “ة” (Tā' Marbūṭah) dieja mengikut sebutan “ه”, contohnya: *shir'ah* (شريعة).
- ii. Alif Lam ditransliterasikan sebagai al (sama ada bagi *Lam Syamsiyyah* atau *Qamariyyah*) yang dihubungkan dengan kata berikutnya dengan tanda sempang. Keseluruhan ejaan adalah berdasarkan huruf bukannya bunyi, contohnya, al-Shahrastānī bukan ash-Shahrastānī.
- iii. Istilah sesuatu perkataan yang berasal daripada perkataan Arab tetapi telah menjadi sebutan umum Bahasa Malaysia dieja mengikut perkataan Bahasa Malaysia seperti al-Quran, hadis, Rasulullah, Muhammad, nama-nama nabi dan sebagainya. Semua perkataan Arab atau Inggeris (bahasa asing) *diitalickan* kecuali nama khas.

Ejaan: Ejaan yang digunakan dalam tesis ini adalah mengikut Ismail Dahaman (2006), *Bahasa Kita*. Edisi Kedua, Kuala Lumpur: DBP dan juga _____ (2000), *Pedoman Ejaan dan Sebutan Bahasa Melayu*. Cet. Ke-2, Kuala Lumpur: DBP.

SENARAI KEPENDEKAN

&	dan
A.S.	<i>'alay-hi's-salām</i>
A.S.W.	<i>'alay-himu'ṣ-ṣalātu wa's-salām</i>
r.a.	<i>raḍīya' Llāhu 'an-hu</i>
r.h.	<i>raḥimahu' Llāh / raḥimahā' Llāh</i>
S.A.W.	<i>ṣalla' Llāhu 'alay-hi wa sallam</i>
AAR	<i>American Academy of Religion</i>
ABIM	<i>Angkatan Belia Islam Malaysia</i>
ACCIN	<i>Allied Coordinating Committee of Islamic NGOs</i>
ACIS	<i>Academy of Contemporary Islamic Studies</i>
AFKĀR	<i>Jurnal Akidah & Pemikiran Islam, JAPI, APIUM</i>
AIUM	<i>Akademi Islam, Universiti Malaya</i>
AJISS	<i>The American Journal of Islamic Social Science</i>
AMSS	<i>Association of Muslim Social Scientists</i>
APIUM	<i>Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya</i>
ASWJ	<i>Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah</i>
B.A	<i>Bachelor of Arts</i>
BC	<i>Before Christ</i>
CASIS	<i>Center for Advanced Studies on Islam, Science and Civilization</i>
Cet.	<i>Cetakan</i>
Ch. ed.	<i>Chief editor</i>
CIIR	<i>Central Institute of Islamic Research</i>
CITU	<i>Centre for Islamic Thought and Understanding</i>
Comp.	<i>Compiled by</i>
DBP	<i>Dewan Bahasa dan Pustaka</i>
dlm	<i>dalam</i>
Ed. / Eds.	<i>Editor / Editor-editor</i>
edn.	<i>edition</i>
Gen. ed.	<i>General editor</i>
H	<i>Hijrah</i>
h.	<i>halaman</i>
hh.	<i>halaman ke halaman</i>
IAIN	<i>Institut Agama Islam Negeri</i>
IAIS	<i>International Institute of Advanced Islamic Studies, Malaysia</i>
<i>Ibid.</i>	<i>Dalam rujukan yang sama</i>
IIFSO	<i>International Islamic Federation of Student Organizations</i>
IIIT	<i>International Institute of Islamic Thought</i>
IIUI	<i>International Islamic University of Islamabad</i>
IIUM	<i>International Islamic University of Malaysia</i>
IJBSS	<i>International Journal of Business and Social Science</i>
IJIT	<i>International Journal of Islamic Thought</i>
IKIM	<i>Institut Kefahaman Islam Malaysia</i>
INSISTS	<i>Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations</i>
ISDEV	<i>Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam</i>
ISNA	<i>The Islamic Society of North America</i>
ISTAC	<i>International Institute of Islamic Thought and Civilization</i>

ITNMB	Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad
JAIS	Jabatan Agama Islam Selangor
JAKIM	Jabatan Kemajuan Islam Malaysia
JAPI	Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam
JIL	Jaringan Islam Liberal
Jil.	Jilid
JPM	Jabatan Perdana Menteri
Juz.	Juzuk
KIRKHS	<i>Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences</i>
KPP	Ketua Pusat Pengajian
KPT	Kementerian Pengajian Tinggi
l.	lahir
M	Masihi
m.	meninggal dunia
M.A	<i>Master of Arts</i>
MUAFAKAT	Pertubuhan Muafakat Sejahtera Masyarakat Malaysia
MUI	Majlis Ulama Indonesia
PBB	Persatuan Bangsa-bangsa Bersatu
Ph.D	<i>Doctor of Philosophy</i>
PPIK	Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan
PUM	Persatuan Ulama Malaysia
Pylg	Penyelenggara
S.W.T.	<i>Subhāna-hu wa Ta'ālā</i>
SM	Sebelum Masihi
STAIN	Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri
STP	<i>Social Transformation Platform</i>
T.p.	Tanpa penerbit
T.t.	Tanpa tahun
T.t.p.	Tanpa tempat penerbit
Terj.	Terjemahan
UiTM	Universiti Teknologi MARA
UK	<i>United Kingdom</i>
UKM	Universiti Kebangsaan Malaysia
UM	Universiti Malaya
UniSZA	Universiti Sultan Zainal Abidin
UPENA	Pusat Penerbitan Universiti
UPM	Universiti Putra Malaysia
USA	<i>United States of America</i>
USM	Universiti Sains Malaysia
USIM	Universiti Sains Islam Malaysia
WASET	<i>World Academy of Science, Engineering and Technology</i>
YADIM	Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia

KONSEP TAUHID MENURUT ISMAIL RAJI AL-FARUQI: ANALISIS TERHADAP ISU-ISU DALAM PLURALISME AGAMA

ABSTRAK

Isu pluralisme agama telah menjadi salah satu isu besar dalam dunia akidah dan pemikiran Islam hari ini. Beberapa isu tersebut antaranya ialah isu ketentuan kelahiran, terminologi agama, definisi Islam, keselamatan dan kebenaran, Ahli Kitab dan sebagainya. Kajian ini bertujuan menghurai dan menganalisis isu-isu ini berdasarkan pemikiran Ismail Raji al-Faruqi. Hal ini adalah kerana penulis mendapati bahawa isu-isu tersebut telah dibincangkan oleh al-Faruqi dalam beberapa tulisan beliau khususnya dalam buku *Islam and Other Faiths*, *al-Tawhīd*, *The Cultural Atlas of Islam* dan lain-lain. Antara konsep yang mempunyai kaitan dengan pluralisme agama yang dibincangkan oleh al-Faruqi ialah *dīm al-fiṭrah*, *Abrahamic faiths*, *meta-religion*, konsep kenabian dan konsep ummah. Kajian ini menggunakan metodologi pengumpulan data kepustakaan yang sebahagiannya bergantung kepada sumber primer dan sebahagiannya lagi sumber sekunder. Ia juga menggunakan kaedah lapangan iaitu metode temu bual bagi mengukuhkan dapatan kajian. Dalam metodologi penganalisan data, kajian ini menggunakan kaedah deduktif, induktif dan komparatif. Penemuan dapatan kajian ini menyimpulkan bahawa konsep tauhid al-Faruqi yang berasaskan kalimah *Lā Ilāha illā Allāh* (Tiada Tuhan yang disembah dengan sebenar-benarnya melainkan Allah) itu merupakan suatu konsep yang amat luas dan merangkumi seluruh aspek kehidupan termasuklah isu-isu yang menjadi perbincangan dalam pluralisme agama. Kajian ini juga mendapati bahawa isu-isu tersebut telah dijawab oleh al-Faruqi sama ada secara langsung atau tidak langsung. Sehubungan dengan itu, kajian ini merumuskan bahawa pemikiran al-Faruqi adalah selari dengan pandangan jumah ulama dan menolak pemikiran tokoh-tokoh pluralisme agama yang menyamaratakan kebenaran semua agama.

**THE CONCEPT OF *TAWḤĪD* ACCORDING TO ISMAIL RAJI AL-FARUQI:
AN ANALYSIS OF ISSUES RAISED BY RELIGIOUS PLURALISM**

ABSTRACT

Religious pluralism has become one of the major issues in the world of theology and Islamic thought today. Among the key issues are: fortuity of birth, religious terminologies, definition of Islam, salvation and truth, and the People of the Book . This study analyses and explains these issues based on the concept of *Tawḥīd* according to Ismail Raji al-Faruqi. These issues have been discussed by al-Faruqi in some of his writings especially in *Islam and Other Faiths*, *al-Tawḥīd* and *The Cultural Atlas of Islam*. Among of the concepts related to religious pluralism discussed by al-Faruqi are *dīm al-fiṭrah*, Abrahamic faiths, meta-religion, prophethood and ummatism. Data collection was done using library research and interviews. Deductive, inductive and comparative methods were employed in analysing the data. The finding suggests that the concept of *Tawḥīd* according to Ismail Raji al-Faruqi which is based on *Lā Ilāha illā Allāh* (There is no God to be worshiped in truth but Allah) is a broad concept involving all aspects of life, including issues raised by religious pluralism. Thus, the concept of *Tawḥīd* according to Ismail Raji al-Faruqi answers these issues either directly or indirectly. This study concludes that al-Faruqi's thought is in line with the views of the majority of Islamic scholars who reject religious pluralism which promotes the idea that truth is found in all religions.

BAB SATU

PENDAHULUAN

1.1 PENGENALAN

Ismail Raji al-Faruqi (1921-1986) merupakan seorang sarjana Islam yang unggul dan salah seorang tokoh pemikir Islam yang paling prolifk dan berpengaruh pada zaman moden.¹ Pengetahuannya tentang Barat dan Islam begitu meluas dan *encyclopaedic* disebabkan oleh kebijaksanaannya yang luar biasa, luas pengalamannya dan ditambah pula dengan kesungguhannya dalam menuntut ilmu.² Beliau dikagumi rakan Muslim dan non-Muslim serta digeruni lawan. Menurut Fazlur Rahman (1919-1988), rakan-rakan al-Faruqi di Fakulti Teologi, Universiti Chicago menggelarkan beliau sebagai “*guerilla scholar*” manakala Fazlur Rahman sendiri menggambarkan beliau sebagai “Jamāl al-Dīn al-Afghānī” pada zamannya.³

Wilfred Cantwell Smith (1916-2000), mantan Pengarah, Institut Pengajian Islam, Universiti McGill telah mencadangkan supaya al-Faruqi dianugerahkan *Rockefeller Foundation Fellowship* dan dijemput menyertai Fakulti Teologi sebagai penyelidik bersekutu bagi mengkaji agama Kristian dan Yahudi. Stanley Brice Frost (1938-), mantan Dekan, Pengajian Siswazah dan Penyelidikan, Universiti McGill

¹ Imtiyaz Yusuf (ed.) (2012), *Islam and Knowledge: al-Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought*. London: I.B. Tauris & Co Ltd., h. 1. Selepas ini dirujuk sebagai *Islam and Knowledge*.

² *Ibid.*, h. 13; lihat juga al-‘Alwānī, Ṭāhā Jābir, “Foreword” dlm Shafiq, Muhammad (1994), *Growth of Islamic Thought in North America: Focus on Ismail Raji al-Faruqi*. Maryland: Amana Publications, h. ix. Selepas ini dirujuk sebagai *Growth of Islamic Thought in North America*. Al-‘Alwānī merupakan mantan Presiden, International Institute of Islamic Thought (IIIT), Herndon, Virginia, Amerika Syarikat.

³ Rahman, Fazlur (1986), “Palestine and My Experiences with the Young al-Faruqi” dlm *Islamic Horizons*. Special Issue August-September, Indianapolis: The Islamic Society of North America (ISNA), hh. 40-42.

menyatakan bahawa al-Faruqi merupakan seorang pendebat yang berpegang teguh dengan prinsipnya, rakan yang suka mendorong dan sahabat yang pemurah. Beliau mengiktiraf al-Faruqi sebagai manusia dua dunia, Barat dan Timur.⁴ Menurut John L. Esposito (1940-),⁵ penulisan dan kajian al-Faruqi tentang Islam dan agama-agama lain khususnya Kristian memang tidak dapat dinafikan lagi terutamanya dengan terbitnya buku *Islam and Other Faiths*⁶ dan *Christian Ethics*⁷. Beliau sentiasa cuba menghubungkan antara Timur dan Barat melalui konsep dialog antara agama.

Esposito menulis:

Daripada penerbitan *Christian Ethics* pada tahun 1967 sehingga kematiannya, beliau merupakan kuasa utama dalam dialog antara Islam dengan agama-agama dunia yang lain. Koleksi artikel beliau dalam *Islam and Other Faiths* menunjukkan, minat dan penglibatan al-Faruqi dalam dialog antara agama yang berlaku secara terus menerus di sepanjang hidupnya. Ismail al-Faruqi merupakan suara utama dan peserta serius dalam bidang yang baru muncul iaitu perbandingan agama dan ekumenisme.⁸

Beliau seorang yang genius dan prolific dalam menghasilkan karya-karya di sepanjang kehidupan profesionalnya hampir 30 tahun. Beliau telah mengarang, menyunting atau menterjemahkan sekitar 25 buah buku, menerbitkan lebih daripada

⁴ S. B. Frost, "Foreword" dlm al-Faruqi, Ismail R. (1968), *Christian Ethics: A Systematic and Historical Analysis of Its Dominant Ideas*. Montreal: McGill University Press and Amsterdam: Djambatan, h. v-vi. Selepas ini dirujuk sebagai *Christian Ethics*.

⁵ Beliau merupakan bekas pelajar dan lulusan doktor falsafah yang pertama di bawah seliaan al-Faruqi. Beliau diberi penghormatan untuk menulis kata pengantar di dalam buku *Islam and Other Faiths* karya al-Faruqi yang disunting oleh Ataulloh Siddiqui.

⁶ Buku ini merupakan sekumpulan artikel-artikel beliau berkaitan dengan Islam dan agama-agama lain iaitu bagaimana jawapan Islam terhadap persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh penganut agama lain terutamanya dalam dialog antara agama. Ia dikumpul dan disunting oleh Ataulloh Siddiqui. Lihat al-Faruqi, Ismail R. (1998), *Islam and Other Faiths*. Ataulloh Siddiqui (ed.), Leicester: The Islamic Foundation and Herndon: IIIT.

⁷ Buku ini dianggap oleh Esposito sebagai "*masterpiece*" al-Faruqi yang dihasilkan selama dua tahun semasa beliau berada di Institut Pengajian Islam, Universiti McGill. Ia merupakan analisis kritis dan sumbangan pemikiran daripada seorang pemikir Islam terhadap agama Kristian.

⁸ J. L. Esposito (1998), "Foreword" dlm al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, h. ix.

100 artikel yang merangkumi pelbagai bidang terutamanya ilmu perbandingan agama, dialog antara agama, agama non-Muslim, tauhid, sejarah, seni, kebudayaan, politik, ekonomi dan sebagainya.⁹ Lebih 23 buah universiti di Afrika, Eropah, Timur Tengah, Asia Selatan dan Tenggara telah melantik beliau menjadi Profesor Pelawat. Khidmat beliau juga disumbangkan sebagai penyunting kepada tujuh buah jurnal akademik antarabangsa seperti *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, *Islamic Studies* dan lain-lain.¹⁰ Beliau berusaha untuk menubuhkan beberapa buah program pengajian Islam, mengambil dan melatih para pelajar Islam dalam bidang profesional. Beliau juga tidak ketinggalan terlibat dalam menubuhkan dan seterusnya mempengerusikan Ahli Jawatankuasa Penggerak untuk Pengajian Islam di Akademi Agama Amerika yang bertahan selama beberapa tahun.¹¹

Al-Faruqi telah meninggalkan warisan pemikiran yang sangat bernilai untuk dikaji. Setakat ini, belum banyak kajian yang mendalam dibuat tentang pemikiran beliau berbanding dengan tokoh-tokoh ulama, pemikir dan reformis Islam zaman lampau. Karya-karya beliau walaupun banyak tetapi dilihat bertaburan di pelbagai majalah dan jurnal.¹² Walau bagaimanapun, al-Faruqi telah mengumpulkan sebahagian besar penulisannya ke dalam dua buah bukunya bagi menjadikan ia lebih

⁹ J. L. Esposito (1986), "Teaching Islam The Old Fashioned Way-Living It" dlm *Islamic Horizons*. Special Issue August-September, Indianapolis: ISNA, h. 26. Selepas ini dirujuk sebagai "Teaching Islam". Lihat juga buku al-Faruqi & Lois Lamy' (1986), *The Cultural Atlas of Islam*. New York: The Macmillan, hh. 117-124. Buku ini merupakan karya terakhir al-Faruqi bersama isterinya Lois Lamy'.

¹⁰ Esposito, "Teaching Islam" dlm *Islamic Horizons*, h. 21.

¹¹ Esposito, "Foreword" dlm *Islam and Other Faiths*, h. viii.

¹² Abdul Halim Ramli (2002), *Pemikir Islam Prof Ismail Ragi al-Faruqi*. Segamat: Gubah Publisher, h. 1.

sistematik dan mudah dibaca iaitu *al-Tawḥīd: Its Implications for Thought and Life*¹³ dan *The Cultural Atlas of Islam*. Melalui kedua-dua buku ini dapat dilihat secara jelas pemikiran Islam al-Faruqi terutamanya mengenai konsep keesaan Tuhan (tauhid) yang terkandung di dalam kalimah *Lā Ilāha illā Allāh*. Konsep tauhid ini merupakan teras dan menjadi titik tolak perubahan dalam pemikiran Islam al-Faruqi. Beliau melihat konsep tersebut merupakan prinsip pertama Islam dan segala perkara yang berhubungan dengannya.¹⁴

Bertolak daripada premis tauhid itulah, al-Faruqi menulis buku dan artikel serta berdialog dengan masyarakat bukan Islam khususnya Kristian dan Yahudi dalam usaha jihadnya untuk menerangkan Islam kepada masyarakat Barat.¹⁵ Hasil tinjauan awal penulis terhadap dua buah karya agung beliau iaitu *Christian Ethics* dan *Islam and Other Faiths* menunjukkan dengan jelas bahawa isu-isu pluralisme agama dibincangkan oleh al-Faruqi. Justeru, objektif kajian ini dilakukan ialah untuk mengkaji dengan lebih mendalam lagi konsep tauhid menurut al-Faruqi dan pemikiran beliau dalam isu-isu pluralisme agama.

1.2 LATAR BELAKANG KAJIAN

Al-Faruqi dengan tegas menyatakan bahawa tauhid merupakan nadi kepada ajaran Islam dan Islam pula sebagai nadi kepada seluruh tamadunnya iaitu tamadun

¹³ Al-Faruqi (1992), *al-Tawḥīd: Its Implications for Thought and Life*. 2nd edn., Herndon: IIIT. Selepas ini dirujuk sebagai *al-Tawḥīd*.

¹⁴ Al-Faruqi (1990), "The First Principles of Islamic Methodology" dlm *Islamic Thought and Scientific Creativity, A Comstech Quarterly Journal*. Jil.1, No. 1, January-March 1990, h. 37.

¹⁵ Temu bual dengan Anis Malik Thoha, Profesor Madya di Jabatan Usuluddin dan Perbandingan Agama, KIRKHS, UIAM pada 16 April 2013.

Islam.¹⁶ Beliau menjadikan pandangan hidup Islam yang berpaksikan tauhid sebagai asas untuk menggerakkan pemikiran umat Islam dan mengeluarkan mereka daripada kemunduran dan penjajahan Barat. Menurut beliau, bermula daripada landasan tauhid, tamadun Islam berkembang dan daripada premis ini juga, al-Faruqi menggerakkan dinamisme Islam dan umatnya.¹⁷

Menurut al-Faruqi, tauhid adalah identiti sebenar kepada tamadun Islam. Ia menyatukan semua unsur dan menjadikannya satu kesatuan yang dikenali sebagai tamadun. Dalam menyatukan unsur-unsur tersebut, tauhid membentuknya mengikut acuannya yang tersendiri. Pembentukan ini bertujuan supaya mereka menjadi serasi dan dapat menyokong antara satu sama lain. Ia juga bertujuan membina satu bentuk tamadun, iaitu dengan memberikan unsur-unsur itu satu imej baru tanpa perlu mengubah sifat-sifatnya. Tauhid dianggap sebagai prinsip paling asas yang menentukan prinsip-prinsip lain dan menjadi sumber utama yang menentukan semua fenomena tamadun Islam.¹⁸

Al-Faruqi mengemukakan konsep tauhid beliau dalam spektrum yang amat luas merangkumi sejarah, perbandingan agama, falsafah, etika, epistemologi, antropologi dan lain-lain.¹⁹ Beliau menyusun spektrum tauhid tersebut kepada tiga perbahasan yang komprehensif iaitu; pertama, tauhid sebagai pengalaman

¹⁶ Al-Faruqi, *al-Tawhīd*, h. 17.

¹⁷ Kesungguhan dan komitmen al-Faruqi dalam menjadikan tauhid sebagai premisnya untuk mencapai matlamat tersebut terserlah dalam bukunya *al-Tawhīd*. Penekanan tentang tauhid ini juga disebut dalam tulisan-tulisan beliau yang lain umpamanya *The Cultural Atlas of Islam, Islam and Other Faiths* dan lain-lain.

¹⁸ Al-Faruqi, *al-Tawhīd*, hh. 18-20.

¹⁹ *Ibid.*, h. xi.

keagamaan (*religious experience*); kedua, tauhid sebagai pandangan alam (*worldview*) dan ketiga, tauhid sebagai intisari tamadun (*essence of civilization*).²⁰

Dalam perbahasan pertama, al-Faruqi menerangkan bahawa pengalaman keagamaan bagi orang Islam ialah tauhid itu sendiri iaitu pengakuan bahawa tiada Tuhan melainkan Allah dan Nabi Muhammad S.A.W. adalah pesuruh Allah. Ia mengisi tempat utama di dalam kehidupan, tindakan dan pemikiran setiap Muslim.²¹ Dalam perbahasan kedua, tauhid sebagai pandangan alam yang merangkumi pandangan umum terhadap realiti, kebenaran, dunia, tempat, masa dan sejarah. Tauhid ini mengandungi lima prinsip yang utama iaitu prinsip dualiti, ideasionaliti, teleologi, kemampuan manusia dan pembentukan alam semula jadi serta tanggungjawab dan pengadilan. Manakala dalam perbahasan ketiga, tauhid sebagai intisari tamadun. Ia terbahagi kepada dua aspek iaitu aspek kaedah dan aspek kandungan. Aspek kaedah mengandungi tiga prinsip perbahasan iaitu ummatisme, rasionalisme dan toleransi manakala dalam aspek kandungan pula terdapat lima prinsip perbahasan yang amat luas dan komprehensif iaitu tauhid sebagai prinsip utama metafizik, etika, kepercayaan, kemasyarakatan dan estetika.²²

Al-Faruqi menyeru umat Islam agar tidak meletakkan tauhid pada tempat yang jumud atau dogmatik, bahkan ia mesti “dihidupkan” dan digerakkan sebagai asas pemikiran dan peradaban Islam sebagaimana yang telah dilakukan oleh tokoh-tokoh reformis Islam terdahulu seperti Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb (1703-1792), Muḥammad Idrīs al-Sanūsī (1787-1859), Ḥasan al-Bannā (1906-1949) dan

²⁰ Pembahagian ini dipersetujui oleh Mohd Farid bin Mohd Shahrān, Fellow Kanan, Pusat Kajian Ekonomi dan Kemasyarakatan (EMAS), IKIM dalam temu bual dengan beliau pada 10 April 2013.

²¹ Al-Faruqi, *al-Tawḥīd*, h. 1.

²² Al-Faruqi & Lamyā’, *The Cultural Atlas of Islam*, hh. 79-96.

lain-lain. Al-Faruqi menjadikan Islam itu sentiasa relevan dengan pelbagai lapangan dan aktiviti pemikiran manusia. Hal ini sangat penting sebagai persediaan asas bagi menggerakkan reformasi di dalam setiap bidang kehidupan yang mana intisari dan teras Islam itu tetap berpaksikan tauhid.²³ Menurut Esposito, syarahan al-Faruqi tentang Islam di dalam kelasnya menjadikan Islam itu “hidup”. Tiada seorang pun yang akan tertidur atau merasa jemu semasa menghadiri kelas beliau sehingga mendorong dan menarik minatnya untuk mempelajari dan mendalami Islam. Beliau menggambarkan al-Faruqi sebagai seorang sarjana, aktivitis dan pemimpin yang dedikasi dalam melakukan usaha *tajdīd* dan *iṣlāḥ*.²⁴

Melihat kepada kedudukan al-Faruqi dalam aliran pemikiran semasa, terdapat pengkaji Barat, umpamanya Hendrik Kraemer (1888-1965), ahli teologi Belanda melabelkan al-Faruqi sebagai modenis dan rasionalis Muslim.²⁵ Namun, setelah membaca dan mengkaji pemikiran beliau, penulis berpandangan bahawa al-Faruqi ialah seorang tokoh “neo-reformis Muslim”.²⁶ Secara mudahnya, pendukung aliran ini mengikuti gagasan Arnold Toynbee (1889–1975), iaitu teori mencabar dan bertindakbalas (*challenge and response*). Pemikir dalam aliran ini memahami tindak balas Barat dalam suasana realiti semasa dan menggunakan mekanisma tauhid bagi

²³ Al-Faruqi, *al-Tawḥīd*, h. xv.

²⁴ Esposito, “Teaching Islam The Old Fashioned Way-Living It” dlm *Islamic Horizons*, hh. 49-51; Temu bual dengan Anis Malik Thoha, Profesor Madya di Jabatan Usuluddin dan Perbandingan Agama, KIRKHS, UIAM pada 16 April 2013. Anis mengiktiraf al-Faruqi sebagai satu-satunya tokoh reformis Muslim yang memiliki jati diri yang kuat dalam melakukan usaha *tajdīd* dan *iṣlāḥ* di seluruh dunia khususnya di Barat.

²⁵ H. Kraemer, “Preface” dlm *Christian Ethics*, h. vii.

²⁶ Pandangan ini selari dengan label yang diberikan Seyyed Hosein Nasr. Dalam ucapan di Majlis Kenangan al-Faruqi, Nasr juga menganggap al-Faruqi pembawa “neo-salafism” dengan penekanan kepada ajaran Ibn Taymiyyah. Temu bual dengan Md. Salleh Yaapar, Profesor, PPIK, USM pada 10 Mei 2013.

menggantikan penyelesaian Barat moden yang ternyata gagal dalam menyelesaikan masalah manusia.²⁷

Terdapat pengkaji umpamanya Adnan Aslan dalam tesis beliau telah mengaitkan pemikiran al-Faruqi dengan pluralisme agama terutamanya dalam isu pengiktirafan al-Faruqi terhadap agama Yahudi dan Kristian sebagai agama wahyu.²⁸ Perkara ini menjadi asas kepada penulis untuk mengkaji secara mendalam tentang kaitan ini. Bagi meraikan kewujudan pluralisme agama, Adnan Aslan telah mencadangkan beberapa asas pluralisme agama menurut perspektif Islam. Beliau menamakan asas tersebut sebagai *A Theoretical Framework for Islamic Religious Pluralism*.²⁹ Di dalam kerangka teori yang keenam umpamanya, Adnan memetik ayat al-Quran daripada surah al-Baqarah (2): 62,³⁰ al-Mā'idah (5):

²⁷ Untuk mengetahui lebih lanjut tentang aliran ini, lihat Abdul Rahman Haji Abdullah (1997), *Pemikiran Islam di Malaysia, Sejarah dan Aliran*. Jakarta: Gema Insani Press, hh. 285-307. Perbincangan lanjut tentang aliran pemikiran ini dikemukakan dalam Bab Dua.

²⁸ Lihat Aslan, Adnan (1998), *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*. Surrey: Curzon Press, h. 193. Selepas ini dirujuk sebagai *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*.

²⁹ Terdapat enam kerangka teori yang dicadangkan oleh Adnan; pertama, penegasan tentang kesejagatan dan kepelbagaian wahyu Tuhan kepada manusia; kedua, kepelbagaian agama, bangsa, kaum dan warna kulit menunjukkan tanda-tanda belas kasihan dan kasih sayang Tuhan melalui ciptaan-Nya; ketiga, setiap agama wahyu boleh dinamakan dengan Islam bila ia dilihat sebagai "pernyataan penyerahan diri kepada Tuhan"; keempat, tiada paksaan dalam agama; kelima, agama di sisi Tuhan ialah Islam; dan keenam, mereka yang beriman kepada Allah, hari akhirat dan beramal soleh akan selamat. *Ibid.*, hh. 187-196.

³⁰ Maksud: "Sesungguhnya orang yang beriman, orang Yahudi, dan orang Naṣārā (Nasrani), dan orang Ṣābi'īn sesiapa di antara mereka itu beriman kepada Allah dan (beriman kepada) hari akhirat serta beramal soleh, maka bagi mereka pahala balasannya di sisi Tuhan mereka, dan tidak ada kebimbangan (dari berlakunya kejadian yang tidak baik) kepada mereka, dan mereka pula tidak akan berdukacita". Ṣābi'īn adalah jamak kepada Ṣābi'. Makna asalnya ialah orang yang keluar daripada satu agama dan masuk agama yang lain. Orang Arab pernah memanggil Nabi Muhammad S.A.W. sebagai Muhammad al-Ṣābi' kerana beliau keluar daripada agama Quraisy dan masuk agama Islam. Lihat Dīb al-Khudrāwī (2010), *Qāmūs al-Alfāz al-Islāmiyyah (Dictionary of Islamic Terms)*. 4th edn., Damsyik: al-Yamāmah dan al-Riyāḍ: Dār al-Salām, h. 283.

69³¹ dan al-Naḥl (16): 97³² yang menjadi hujah para pendukung pluralisme agama. Berdasarkan ayat-ayat tersebut, Adnan menjelaskan bahawa Islam tidak mempunyai motto *extra ecclesiam nulla salus* (tiada keselamatan di luar gereja) sebagaimana agama Kristian. Dengan kata lain, beliau telah menggambarkan keselamatan juga berada di luar Islam dengan menjadikan kata-kata al-Faruqi di bawah ini sebagai sandaran beliau:

Keadaan Islam yang memperakui Yahudi dan Kristian, nabi dan kitab mereka bukan hanya menunjukkan suatu kesopanan tetapi pengiktirafan sebagai agama yang benar. Islam melihat mereka bukan “pendapat lain” yang perlu bersabar tetapi sebagai “*de jure*”, iaitu agama yang sebenar diturunkan oleh Allah. Tambahan pula, status mereka yang sah berbentuk agama dan bukan berbentuk sosio-politik, tradisi atau tamadun. Dalam hal ini, Islam adalah unik. Ini kerana tiada agama di dunia yang masih menjadikan kebenaran agama lain sebagai syarat yang perlu bagi saksi dan kepercayaan terhadapnya.³³

Pada pandangan penulis, tindakan Adnan mengaitkan pengiktirafan al-Faruqi terhadap agama Yahudi dan Kristian di atas dengan konsep pluralisme agama adalah suatu tindakan yang tergesa-gesa. Hal ini adalah kerana apa yang dimaksudkan oleh al-Faruqi dengan agama Yahudi dan Kristian dalam kenyataan di atas ialah agama

³¹ Maksudnya: “Sesungguhnya orang yang beriman, orang Yahudi, orang Ṣābi’īn dan orang Nasrani - sesiapa sahaja di antara mereka yang beriman kepada Allah (dan segala Rasul-Nya meliputi Nabi Muhammad S.A.W., dan (beriman kepada) hari akhirat serta beramal soleh, maka tidaklah ada kebimbangan (dari berlakunya kejadian yang tidak baik) terhadap mereka, dan mereka pula tidak akan berdukacita”. Semua terjemahan ayat al-Quran dalam kajian ini adalah berdasarkan kepada terjemahan oleh Abdullah bin Muhammad Basmeih (2001), *Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Qur’ān*. Kuala Lumpur: Darul Fikir. Walau bagaimanapun, penulis telah menyesuaikan beberapa perkataannya mengikut pedoman ejaan bahasa Melayu baharu seperti perkataan “ugama” ditukarkan kepada “agama” dan meletakkan tanda “-” pada perkataan yang berhubung dengan ganti nama Allah seperti firman-Nya dan sebagainya.

³² Maksud: “Sesiapa yang beramal soleh, dari lelaki atau perempuan, sedang dia beriman, maka sesungguhnya Kami akan menghidupkan dia dengan kehidupan yang baik; dan sesungguhnya Kami akan membalas mereka, dengan memberikan pahala yang lebih baik dari apa yang mereka telah kerjakan”.

³³ Al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, hh. 74-75.

yang asal yang dibawa oleh Nabi Musa A.S. berdasarkan kitab Taurat dan bukan agama Yahudi dan Kristian yang ada pada hari ini sebagaimana yang difahami oleh Adnan. Selain itu, kata-kata tersebut merupakan usaha al-Faruqi bagi membuka peluang berdialog dengan wakil-wakil agama tersebut dalam mencari titik persamaan antara Islam, Yahudi dan Kristian. Perkara ini terkandung di dalam konsep *meta-religion*³⁴ yang merupakan pendekatan beliau dalam dialog antara agama. Justeru, penulis berpendapat bahawa pemikiran al-Faruqi pada dasarnya harus dikaji dan diteliti secara keseluruhan sebelum membuat sesuatu kesimpulan bagi mengelakkan ia disalahtafsirkan. Sama juga halnya di kalangan mereka yang cuba mengaitkan Ibn ‘Arabī (1165-1240) sebagai pembawa idea pluralisme agama berdasarkan serangkap ungkapan³⁵ dalam kitab karangan beliau sedangkan dalam beberapa tempat yang lain, beliau mengkritik agama Yahudi sebagai *ahl al-ifk wa al-*

³⁴ *Meta-religion* merupakan suatu metode yang digunakan al-Faruqi dalam dialog antara agama Islam, Yahudi dan Kristian bagi mencari kebenaran dan persefahaman agama. Matlamat akhir *meta-religion* ialah *dīn al-fiṭrah* yang merupakan agama yang benar yang melampaui semua agama ciptaan manusia. Semua agama akan diuji kebenarannya dengan metode ini. Apabila kebenaran atau kepalsuan sesuatu agama telah teruji, maka terpulanglah kepada pengikut agama itu untuk kembali kepada agama masing-masing. Bagi al-Faruqi, Islam berpegang kepada prinsip “Tiada paksaan dalam beragama”. Metode ini mengandungi enam prinsip dan dihuraikan dengan panjang lebar dalam bab Pendahuluan buku beliau. Lihat al-Faruqi, *Christian Ethics*, hh. 1-45; lihat juga _____ (1986), “Towards A Critical World Theology” dlm *Toward Islamization of Disciplines*. Virginia: IIIT, hh. 409-434; _____, *Islam and Other Faiths*, hh. xx-xxi.

³⁵ Pembacaan secara sepintas lalu akan mengaitkan Ibn ‘Arabī dengan pluralisme agama, sebagai contohnya ialah ungapannya yang kontroversi iaitu:

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أَنْكَرَ صَاحِبِي . إِذَا لَمْ يَكُنْ دِينِي إِلَى دِينِهِ ذَانِي . وَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلِّ صُورَةٍ . فَمَرَعًا لِعَزْلَانٍ وَبَيْتٌ لِأَوْثَانٍ وَدَيْرٌ لِرُهْبَانٍ وَكَعْبَةٌ طَائِفٌ . وَالْوَالِخُ تَوْرَاةٌ وَمَصْحَفٌ قُرْآنٌ . أَدِينُ بِدِينِ الْحَبِّ أَيْ تَوَحُّهُتُ . رَكَائِبُهُ فَالْحَبُّ دِينِي وَإِيمَانِي .

Maksudnya: “Aku pernah mengingkari karibku, kerana agamaku berbeza dengan agamanya, (Sekarang) hatiku telah terbuka menerima segala bentuk (agama), padang rumput bagi rusa, rumah untuk berhala, gereja bagi para pendeta, kaabah untuk orang tawaf, papan Taurat dan lembaran al-Quran. Aku tunduk dengan agama yang aku cinta ke mana pun dia belayar, maka cinta kepada-Nya, adalah agamaku dan keyakinanaku”. Lihat Ibn ‘Arabī (t.t), *Dakhā’ir al-A’lāq: Sharḥ Tarjuman al-Ashwāq*. Kaherah: T.p., hh. 49-50; al-Bannā, Jamāl (t.t), *al-Ta’addudiyyāt fī Mujtama’ Islāmī*. Kaherah: T.p., h. 38; Abd. Moqsith Ghazali (2009), *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur’an*. Depok: KataKita, h. 64. Selepas ini dirujuk sebagai *Argumen Pluralisme Agama*.

ilhād (pembohong dan ateis) dan orang Kristian sebagai *ahl al-dalāl* (orang-orang yang sesat).³⁶ Hal lain yang juga menarik ialah walaupun Ibn ‘Arabī menerima kepercayaan lain terhadap Tuhan, namun pada tempat lain beliau tetap mengakui bahawa kepercayaan terhadap Tuhan yang dibawa oleh Nabi Muhammad S.A.W. sebagai nabi terakhir adalah yang paling lengkap visi dan misi kenabiannya yang merupakan sintesis daripada ajaran-ajaran yang telah diturunkan sebelumnya.³⁷

Islam, menurut al-Faruqi melihat kedudukan agama-agama lain dalam dua peringkat; pertama, agama dalam bentuknya yang asal yang disebut sebagai *meta-religion*; kedua, agama yang mengharungi perjalanan sejarah atau *historical-religion*, iaitu agama-agama selain Islam dalam bentuk yang ada sekarang. Sebenarnya, *meta-religion* adalah agama yang benar. Ini bermakna bahawa pada asalnya agama Yahudi dan Kristian adalah agama yang benar iaitu agama yang berasaskan kepada kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Oleh kerana kedua-duanya telah mengharungi perjalanan sejarah yang panjang, maka telah berlaku perubahan dan penyelewengan terhadap doktrin agama yang asal. Oleh kerana itu, doktrin yang ada sekarang ini tidak lagi semurni yang asal atau dengan kata lain, tidak lagi *meta-religion*.³⁸

³⁶ H.M. Hidayat Nur Wahid (2004), *Mengelola Masa Transisi Menuju Masyarakat Madani*. Jakarta: Fikri Publishing, h. 58; lihat juga Mohd Fauzi Hamat & Wan Adli Wan Ramli (2007), “Pendekatan Epistemologi Dalam Menangani Pluralisme Agama” dlm Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Mohd Fauzi Hamat (Pytg.), *Konsep Asas Islam dan Hubungan Antara Agama*. Kuala Lumpur: JAPI, APIUM, h. 100.

³⁷ Mukhlis (2005), “Legalitas Agama Menurut Ibnu ‘Arabi” dlm *al-Jāmi‘ah: Journal of Islamic Studies*. vol. 43, no. 2, Yogyakarta: Universiti Islam Negeri, Sunan Kalijaga, hh. 455-474.

³⁸ Nur Farhana Abdul Rahman (2012), “Pemahaman Konsep Tauhid Asas Keharmonian Kepelbagaian Agama” dlm *IJIT*. Vol. 1, June 2012, Bangi: UKM, h. 40. Artikel ini boleh dipaut dlm <http://www.ukm.my/ijit/IJIT%20Vol%201%202012/5Nur%20Farhana.pdf>. hh. 34-42. Tarikh Akses 27/8/2013; Faisal Hj. Othman (2003), “Persepsi Islam terhadap Agama Lain” dlm Jaffary Awang *et*

Monoteisme merupakan kepercayaan atau keimanan bahawa hanya ada satu Tuhan Yang Menciptakan. Konsep ketuhanan ini paling jelas terdapat pada agama Yahudi, Kristian dan Islam. Konsep ini telah diyakini bermula sejak zaman Nabi Ibrahim A.S. menyembah Tuhan dan juga permulaan agama Kristian menyembah Tuhan Yang Esa sebelum terbentuknya Doktrin Trinitati. Doktrin Trinitati dalam agama Kristian dinilai sebagai monoteisme yang telah diubahsuai setelah melalui perjalanan sejarah.³⁹ Selain itu, tokoh pluralisme agama seperti Karen Amstrong (1944-)⁴⁰ dan John Hick (1922-2012) juga mengakui hakikat monoteisme dalam ketiga-tiga agama tersebut. Menurut Adnan Aslan, John Hick bersetuju bahawa ketiga-tiga agama tersebut merupakan agama monoteisme dengan dua fungsi Tuhan iaitu *Universality* (Universal) dan *Particularity* (Khusus).⁴¹ Tuhan yang sama itulah yang berfungsi sebagai Pencipta, Pentadbir alam dan yang menurunkan kenabian. Dia juga mempunyai fungsi khusus dan tersendiri dalam agama Yahudi, Kristian dan Islam. Ketiga-tiga agama ini digelar monoteisme kerana kepercayaan kepada Tuhan Yang Satu yang mencipta dan mentadbir seluruh alam. Seterusnya, konsep monoteisme ini amat berkait rapat dengan konsep *Abrahamic faiths* yang sering dihubungkan dengan penyembahan kepada Tuhan Yang Satu di dalam setiap agama sehingga memberi peluang kepada tokoh pluralisme agama mengkategorikan *Abrahamic faiths* sebagai pluralisme agama disebabkan oleh persamaan monoteisme.

al. (Pytg.), *Agama dan Perpaduan Kaum di Malaysia*. Bangi: Fakulti Pengajian Islam, UKM, hh. 169-170.

³⁹ J. McGrath (2009), *The Only True God: Early Christian Monotheism in Its Jewish Context*. Chicago: University of Illinois Press, h. 2; M. Dawam Rahardjo (2002), *Ensiklopedi al-Qur'ân: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Cet. 2. Jakarta: Paramadina, h. 44. Selepas ini dirujuk sebagai *Ensiklopedi al-Qur'ân*.

⁴⁰ Karen Amstrong (1993), *History of God: The 4,000- Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, h. 4. Selepas ini dirujuk sebagai *History of God*.

⁴¹ Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*, h. 184.

Walau bagaimanapun, konsep monoteisme ini pada hakikatnya telah berubah selari dengan tuntutan ajaran agama masing-masing.⁴²

Penulis berpandangan bahawa pemikiran al-Faruqi pada hakikatnya adalah meraikan pluraliti agama dan bukannya pluralisme agama. Hal ini adalah sama seperti mana yang telah dipelopori oleh ulama silam dalam bidang ilmu perbandingan agama seperti yang dapat ditemui dalam karya tokoh-tokoh seperti al-Nawbakhtī (m. 310 H) “*al-Ārā’ wa al-Diyānāt*”, al-Mas‘ūdī (m. 346 H) “*al-Maqālāt fī Uṣūl al-Diyānāt*”, Abū Mansūr al-Baghdādī (m. 429 H) “*al-Farq bayn al-Firaq*”, al-Bīrūnī (m. 440 H) “*Taḥqīq mā li al-Hind min Maqūlah Maqbūlah fī ‘Aql aw Mardhūlah*”, Ibn Ḥazm (m. 456 H) “*al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā’ wa al-Niḥal*”, al-Shahrastānī (m. 548 H) “*al-Milal wa al-Niḥal*”, Abū ‘Ubaydah al-Khazrajī (m. 582 H) “*Bayn al-Masīḥiyyah wa al-Islām*”, Ibn Taymiyyah (m. 728 H) “*al-Jawāb al-Ṣāḥiḥ li man Baddala Dīn al-Masīḥ*” dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah (m. 751 H) “*Hidāyah al-Hiyāri fī Ajwibah al-Yahūd wa al-Naṣārā*”.⁴³ Dalam hal ini, al-Faruqi menjelaskan perkara yang sama bahawa pada zaman kegemilangan Islam, para khalifah sangat menghargai pluraliti agama. Pada masa tersebut, Damsyik dan Cordova menyaksikan berlakunya dialog yang tidak terhingga banyaknya antara Yahudi, Islam dan Kristian sehingga lahir disiplin ilmu perbandingan agama (*‘ilm al-Milal wa al-Niḥal*). Hasil kerja tersebut dapat disaksikan dalam karya al-Ash‘arī

⁴² Suhaida Shahrud-din & Khadijah Mohd Khambali @ Hambali (2012), “Analisis Keterkaitan Status *Abrahamic Faiths* Dengan Fahaman Pluralisme Agama” dlm *Prosiding Seminar Pemikiran Islam III: Sudut Pandangan Islam Dalam Diskusi Sesama Muslim*. Kuala Lumpur: JAPI, APIUM, h. 10. Selepas ini dirujuk sebagai “Analisis Keterkaitan Status *Abrahamic Faiths*”; _____ (2012), “Analisis Konsep *Abrahamic Faiths* dan Kaitannya dengan Pluralisme Agama” dlm *IJIT*, vol. 2, Disember 2012, Bangi: UKM, hh. 62-68. Selepas ini dirujuk sebagai “Analisis Konsep *Abrahamic Faiths*”

⁴³ Azmil Zainal Abidin (2007), “Fenomena Kerencaman Agama dan Alternatif Usuluddin” dlm Mohd Fauzi Hamat & Wan Suhaimi Wan Abdullah (Pytg), *Konsep Asas Islam dan Hubungan Antara Agama*. Kuala Lumpur: JAPI, APIUM, h. 140.

(873-935), Ibn Ḥazm, al-Baghdādī, al-Nawbakhtī, al-Shahrastānī, al-Bīrūnī dan lain-lain.⁴⁴

Dalam menelusuri perbincangan tentang pluralisme agama ini juga, al-Faruqi dalam salah satu kertas kerjanya menulis tentang hak dan kedudukan orang bukan Islam menurut pandangan Islam.⁴⁵ Menurut beliau, Islam mengiktiraf orang yang tidak beriman (*non-believer*) dalam tiga peringkat iaitu kemanusiaan (*humanism*), kesejagatan wahyu (*revelational universalism*) dan wahyu sejarah (*historical revelation*). Peringkat pertama ialah kemanusiaan (*humanism*). Menurut al-Faruqi, dalam hal ini Islam memperkenalkan konsep agama fitrah (*dīm al-fiṭrah* atau *religio-naturalis* atau *Ur-religion*) iaitu semua manusia dianugerahkan Allah S.W.T. sejak lahir lagi dengan satu agama yang tulen dan benar.⁴⁶ Dalam hal ini, al-Faruqi bersandarkan kepada sebuah hadis daripada Abū Hurayrah r.a. bahawa Rasulullah S.A.W. bersabda:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، فَأَبْوَاهُ يُهَيِّدَانِهِ ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ...⁴⁷

⁴⁴ Al-Faruqi (1991), "Foreword" dlm Ismail Raji al-Faruqi (ed.), *Triologue of the Abrahamic Faiths*. 3rd Edition, Virginia: al-Sa'dawi Publications, h. ii.

⁴⁵ Al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, hh. 281-302.

⁴⁶ *Ibid.*, hh. 284-285.

⁴⁷ Lihat al-Bukhārī, Abū 'Abd. Allāh Muḥammad bin Ismā'īl (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kitāb al-Janā'iz, Bāb idhā aslama al-ṣabiyy famāta hal yuṣallā 'alayhi wa hal yu'raḍa 'ala al-ṣabiyy al-Islāmu, Juz. 1, Beirut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, h. 235, no. hadis 1359; _____ (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī biḥāshiyah al-Sindī*. Kitāb al-Qadar, Bāb Allāhu a'lamu bimā kānū 'āmilīn, juz. 4, jil. 2, Beirut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, h. 144; al-Mundhirī, 'Abd al-'Azīm bin 'Abd al-Qawiyy Zakīyy al-Dīn (1994), *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ Muslim*. Kitāb al-Qadar, bāb kullu mawlūdīn yūladu 'ala al-fiṭrah, bhg. 7, Riyāḍ: Dār Ibn Khuzaymah, hh. 151-152, no. hadis 1852; al-Tirmidhī, Abū 'Īsā (1934), *Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī bisharḥ al-Imām Ibn al-'Arabiyy al-Mālikiyy*. Abwāb al-Qadr, bāb Mā Jā'a Kullu Mawlūdīn Yūladu 'alā al-Fiṭrah, juz. 8, Miṣr: Maṭba'ah al-Ṣāwī, h. 303. Al-Tirmidhī mengatakan hadis ini ḥasan sahih; Abū Dāwud, Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sajistānī al-Azdī (1988), *Sunan Abā Dāwud*. Kitāb al-Sunnah, bāb fī dharārī al-Mushrikīn, juz. 4, al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, h. 229, no. hadis 4714; Mālik bin Anas (1999), *al-Muwaṭṭa'*. Juz. 1, cet. ke-2, Kitāb al-Janā'iz, Bāb Jāmi' al-Janā'iz, Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 223, no. hadis 8/52/580; al-Baghdādī, Abū 'Abd Allāh Aḥmad bin Ḥanbal (1998), *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*. Taḥqīq Abū Ṣuhayb Ḥisān 'Abd al-Mannān, Musnad Abī

Maksudnya: “Setiap bayi (anak-anak Adam) dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua ibu bapanyalah yang menjadikannya Yahudi atau Nasrani atau Majusi...”.

Pada peringkat kedua, konsep kesejagatan wahyu (*revelational universalism*) iaitu setiap bangsa telah diutuskan rasul kepada mereka yang membawa mesej yang sama iaitu tiada Tuhan melainkan Allah dan semua manusia mesti tunduk sujud kepada-Nya. Firman Allah S.W.T.:⁴⁸

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ...

Maksudnya: “Dan sesungguhnya Kami telah mengutus dalam kalangan tiap-tiap umat seorang Rasul (dengan memerintahkannya menyeru mereka): “Hendaklah kamu menyembah Allah dan jauhilah *ṭāghūt*”. Maka di antara mereka (yang menerima seruan Rasul itu), ada yang diberi hidayah petunjuk oleh Allah dan ada pula yang berhak ditimpa kesesatan...”.

Surah al-Nahl (16): 36.

Para nabi dan rasul telah diutuskan kepada setiap kaum untuk memberi kefahaman kepada mereka tentang ajaran Tuhan iaitu mengakui bahawa tiada Tuhan kecuali Allah, beribadah kepada-Nya dan mentaati suruhan-Nya. Oleh itu, semua manusia dianggap memiliki wahyu Tuhan yang sama dari sudut kandungannya. Orang Islam dan bukan Islam adalah sama dan menjadi objek atau sasaran

Hurayrah, juz. 1, cet. ke-4, al-Urdun: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, h. 610, no. hadis 7181 [Hadis ini disahihkan oleh Muslim/no. hadis 7698]. (Walaupun riwayatnya datang dalam bentuk yang sedikit berbeza antara satu sama lain tetapi inti atau maksudnya adalah satu iaitu setiap bayi yang dilahirkan itu adalah dalam keadaan fitrah atau beragama Islam – Penulis).

⁴⁸ Lihat juga surah Fāṭir (35): 24.

komunikasi Tuhan. Konsep ini adalah tambahan kepada konsep agama fitrah sebagai asas wahyu yang lebih universal.⁴⁹

Pada peringkat ketiga, (*historical revelation*) iaitu Islam mengakui bahawa ia mempunyai pertalian sejarah (*historical kinship*) dengan agama Yahudi dan Kristian serta mengiktiraf Nabi Musa A.S. dan Nabi Isa A.S. sebagai nabi dan juga rasul bagi umat Islam. Islam merupakan kesinambungan wahyu Allah yang melengkapkan risalah kedua-dua rasul tersebut. Dengan menerima kedua-duanya, ia dapat menyempitkan jurang perbezaan antara ketiga-tiga agama iaitu Islam, Yahudi dan Kristian. Walau bagaimanapun, menurut al-Faruqi, dalam konteks keagamaan, perbezaan antara Islam dan bukan Islam tetap wujud tetapi Islam mengeneipkan perbezaan tersebut demi untuk mencapai persefahaman.⁵⁰ Oleh sebab itu, al-Quran menyeru mereka supaya bersatu bersama-sama dengan orang Islam dalam menuju kepada kalimah yang sama (*kalimah sawā'*) seperti firman Allah S.W.T.:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَعُولُوا أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Maksudnya: “Katakanlah (wahai Muhammad): “Wahai Ahli Kitab, marilah kepada satu Kalimah yang bersamaan antara kami dengan kamu, iaitu kita semua tidak menyembah melainkan Allah, dan kita tidak sekutukan dengan-Nya sesuatu jua pun; dan jangan pula sebahagian dari kita mengambil akan sebahagian yang lain untuk dijadikan orang-orang yang dipuja dan didewadewakan selain dari Allah”. Kemudian jika mereka (Ahli Kitab itu) berpaling (enggan menerimanya) maka katakanlah kepada mereka: “Saksikanlah kamu bahawa sesungguhnya kami adalah orang Islam”.

Surah Āli ‘Imrān (3): 64.

⁴⁹ Al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, hh. 285-286.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 287.

Wahbah al-Zuhaylī dalam *al-Tafsīr al-Munīr* menghuraikan ayat di atas seperti berikut:

“Katakanlah wahai Muhammad: “Wahai Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani), ayuh terima dan bersegeralah kepada kalimah yang adil dan pertengahan di antara dua golongan yang mana dipersetujui keseluruhan syariat, rasul-rasul dan kitab-kitab yang diturunkan kepada mereka. Ia diperintahkan di dalam lembaran-lembaran (*ṣuḥuf-ṣuḥuf*) dan kitab Samawi yang empat: Taurat, Zabur, Injil dan al-Quran; iaitu kalimah tauhid: (Tiada Tuhan melainkan Allah), beribadat kepada Allah, menyerahkan kuasa menggubal syariat, menghalal dan mengharamkan kepada Allah, tidak mensyirikkan-Nya, tidak menjadikan sekutu yang lain seperti berhala, salib, patung, penguasa dan api untuk dipuja dan didewakan sebagai Tuhan selain Allah S.W.T.”⁵¹

Menurut al-Zuhaylī lagi, ayat ini juga menyentuh tentang keesaan Allah S.W.T. dari sudut *ulūhiyyah*-Nya iaitu di dalam ayat “kita semua tidak menyembah melainkan Allah” dan *rubūbiyyah*-Nya di dalam ayat “jangan pula sebahagian daripada kita mengambil akan sebahagian yang lain untuk dijadikan orang yang dipuja dan didewakan selain Allah”.⁵² Inilah yang menjadi seruan semua rasul yang diutuskan Allah termasuk Ibrahim, Musa dan Isa A.S.W. seperti mana firman-Nya:

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

Maksudnya: “Dan Kami tidak mengutus sebelumnya (wahai Muhammad) seseorang Rasul pun melainkan Kami wahyukan kepadanya: “Bahawa sesungguhnya tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Aku; oleh itu,beribadatlah kamu kepada-Ku”.

Surah al-Anbiyā’ (21): 25.

Dalam ayat (فَلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...), ia menegaskan bahawa

Allah S.W.T. hanya menurunkan satu agama sahaja kepada para rasul-Nya iaitu

⁵¹ Al-Zuhaylī, Wahbah Muṣṭafā (1991), *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*. Juz. 3, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir & Damshiq: Dār al-Fikr, h. 252. Selepas ini dirujuk sebagai *al-Tafsīr al-Munīr*.

⁵² *Ibid.*

Islam.⁵³ Menurut Sayyid Quṭb r.h. (1906-1966), maksud *kalimah sawā'* dalam ayat tersebut ialah agama Islam kerana mereka semua pada suatu ketika dahulu pernah menjadi umat seorang nabi atau rasul yang diutus oleh Tuhan yang sama.⁵⁴ Kata Hamka r.h. (1908-1981) di dalam menafsirkan ayat tersebut:

“Betapapun pada kulitnya kelihatan kita ada perbezaan, ada Yahudi, ada Nasrani dan ada Islam, namun pada kita ketiganya terdapat satu kalimat yang sama, satu kata yang menjadi titik pertemuan kita. Kalau sekiranya saudara-saudara sudi kembali kepada satu kalimat itu niscaya tidak akan ada selisih kita lagi. Mari kita bersama kembali kepada pokok ajaran itu, satu kalimat tidak berbilang, satu Allah tidak bersekutu dengan yang lain, satu derajat manusia di bawah kekuasaan Ilahi, tidak ada perantara. Dalam hal ini, tidak ada selisih pokok kita. Ini sumber kekuatan kami dan ini pula sumber kekuatan kamu”.⁵⁵

Perkataan “satu kalimat yang sama” menurut Hamka r.h. dalam ayat tersebut juga bermaksud agama Islam.⁵⁶ Begitu juga dalam ayat yang lain, umat Islam, Yahudi, Kristian dan Ṣābi’īn disebut bersama-sama untuk menunjukkan eratnya hubungan antara mereka. Walau bagaimanapun, ayat tersebut cuba ditafsirkan semula agar selari dengan idea pluralisme agama seperti firman Allah S.W.T.:

⁵³ Surahman Hidayat (1998), *Islam, Pluralisme dan Perdamaian*. Jakarta: Fikr Rabbani Group, h. 79.

⁵⁴ Quṭb, Sayyid (1980), *Fī Zilāl al-Qur’ān*. Jil.1, Juz. 3, Beirut: Dār al-Shurūq, h. 406-407; Lihat juga Anis Malik Thoha (2005), *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif Gema Insani, h. 202. Selepas ini dirujuk sebagai *Tren Pluralisme Agama*.

⁵⁵ Hamka (1984), *Tafsir al-Azhar*. Juz. 3, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, hh. 191-192. Terdapat usaha-usaha untuk mengaitkan Hamka dengan pluralisme agama seperti yang dilakukan oleh Ahmad Syafii Maarif, Ayang Utriza NWAY dan Hamka Haq. Walau bagaimanapun, usaha itu berjaya dipatahkan oleh Akmal Sjafril melalui buku beliau Akmal Sjafril (2012), *Buya Hamka: Antara Kelurusan ‘Aqidah dan Pluralisme*. Depok: Indie Publishing.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 193. Islam adalah agama tauhid. Jadi, maksud *kalimah sawā'* juga adalah tauhid kerana semua nabi menyeru kepada tauhid. Jika tauhid telah ditolak oleh Ahli Kitab, maka tidak ada lagi kesamaan platform dan sebagainya. Lihat Khalif Muammar A. Harris (2009), *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Wacana Islam Liberal*. Edisi Kedua, Bangi: ATMA, UKM, h. 214. Selepas ini dirujuk sebagai *Atas Nama Kebenaran*.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ
صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ⁵⁷

Maksudnya: “Sesungguhnya orang yang beriman, orang Yahudi dan orang Naṣārā (Nasrani), dan orang Ṣābi’īn sesiapa di antara mereka itu beriman kepada Allah dan (beriman kepada) hari akhirat serta beramal salih, maka bagi mereka pahala balasannya di sisi Tuhan mereka, dan tidak ada kebimbangan (dari berlakunya kejadian yang tidak baik) kepada mereka, dan mereka pula tidak akan berdukacita”.

Surah al-Baqarah (2): 62.

Menurut al-Qurṭubī r.h. (m. 671 H), diriwayatkan daripada Ibn ‘Abbās r.a.

bahawa ayat di atas telah dimansuhkan dengan ayat “وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...”

(Āli ‘Imrān (3): 85.⁵⁸ Menurut Sayyid Quṭb r.h., orang yang beriman dalam ayat di atas ialah orang Islam, orang yang “hādū” boleh diertikan dengan orang yang kembali kepada Allah dan boleh diertikan dengan (orang Yahudi) iaitu anak cucu keturunan Yahuza. Orang Naṣārā ialah pengikut Nabi Isa A.S. dan orang Ṣābi’īn menurut pendapat yang lebih utama ialah kumpulan musyrikin Arab sebelum kebangkitan Rasulullah S.A.W. Mereka telah meragui kepercayaan kaum mereka yang menyembah berhala lalu mereka mencari satu akidah yang dapat diterima oleh

⁵⁷ Di dalam menjelaskan sebab turunnya ayat ini, al-Wāhidī meriwayatkan daripada Abdullāh bin Kathīr daripada Mujāhid bahawa ketika Salmān al-Fārisiyy menceritakan kepada Rasulullah S.A.W. tentang kisah rakan-rakannya dahulu, maka baginda bersabda, “Mereka di dalam neraka”. Salmān terkejut dan berkata, “Seolah-olah bumi ini terasa gelap-gelita bagiku tetapi setelah turunnya ayat ini, sayapun merasa sangat lega, seakan-akan sebuah gunung telah disingkirkan dari atas tubuh saya”. Ibn Jarīr dan Ibn Abī Ḥātim meriwayatkan daripada al-Suddī, dia berkata, “Ayat ini turun kepada rakan-rakan Salmān al-Fārisiyy (sebelum dia memeluk Islam). Lihat al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn (2008), *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl (Sebab Turunnya Ayat al-Qur’an)*. Tim Abdul Hayyei (Terj.), Ivan Satria (Pytg), Jakarta: Gema Insani, h. 31; Muhammad Chirzin (2011), *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Peristiwa dan Pesan Moral di Balik Ayat-ayat Suci al-Qur’an*. Jakarta: Zaman, hh. 83-84. Selepas ini dirujuk sebagai *Buku Pintar Asbabun Nuzul*.

⁵⁸ Al-Qurṭubī, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr (2006), *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubayyinu limā Taḍammanahu min al-Sunnah wa Āyi al-Furqān*. Taḥqīq ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkiyy wa Muḥammad Riḍwān ‘Urqusūṣī, Juz. 2, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 163. Selepas ini dirujuk sebagai *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*.

mereka, lalu mereka menerima akidah tauhid. Mereka berkata: “Kami beribadat mengikut agama Ḥanīfiyyah yang pertama, iaitu agama Ibrahim A.S.”.⁵⁹

Ayat ini juga menjelaskan bahawa setiap orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat daripada semua golongan, dan mengerjakan amalan yang baik, akan memperolehi ganjaran mereka di sisi Allah. Tiada lagi sebarang ketakutan kepada mereka dan mereka juga tidak akan berdukacita. Apa yang diambil kira di sini ialah hakikat akidah dan bukannya bangsa atau kaum. Inilah kedudukan sebelum kebangkitan Nabi Muhammad S.A.W. manakala kedudukan selepas kebangkitan baginda, maka corak dan bentuk keimanan yang akhir ini telah pun ditentukan oleh Allah S.W.T.⁶⁰

Justeru, al-Quran dengan jelas menerangkan bahawa para Ahli Kitab wajib beriman dan beramal berdasarkan kitab yang dibawa oleh nabi-nabi mereka. Allah S.W.T. telah memberi amaran kepada golongan Ahli Kitab bahawa mereka tidak memiliki sesuatu apa pun dalam agama mereka sehingga mereka mengamalkan ajaran yang terkandung dalam kitab Taurat, Injil dan al-Quran. Firman Allah S.W.T:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُفِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ ...

Maksudnya: “Katakanlah: “Wahai Ahli Kitab! Kamu tidak dikira mempunyai sesuatu ugama sehingga kamu tegakkan ajaran kitab Taurat dan Injil (yang membawa kamu percaya kepada Nabi Muhammad) dan apa yang diturunkan kepada kamu dari Tuhan kamu (iaitu al-Quran)...”.

Surah al-Mā'idah (5): 68.

Mengulas ayat tersebut, Wahbah al-Zuhaylī mengatakan:

⁵⁹ Qutb, Sayyid (1980), *Fī Zīlāl al-Qur'ān*. Jil.2, Juz. 6, Beirut: Dār al-Shurūq, h. 942.

⁶⁰ *Ibid.*

Kemudian al-Quran memberitahu setiap manusia iaitu Ahli Kitab dan umat Islam kesemuanya tentang hakikat yang sangat penting iaitu bahawa hakikat menganut agama itu tidak memberi manfaat sedikitpun kecuali beramal dengan ajarannya, maka Allah berfirman: Katakanlah wahai Muhammad kepada Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani), kamu tidak mempunyai sesuatu dari agama hinggalah kamu menegakkan Taurat dan Injil dari tauhid yang murni dan amal soleh, yang mana di dalam iman yang murni dan benar itu terkandung perintah beriman dan mengikuti risalah Nabi Muhammad S.A.W. dan mengikuti syariat baginda. Dan yang dimaksudkan dengan beramal dengan apa yang diturunkan oleh Tuhan kamu kepada kamu, iaitu al-Quran yang menjadi risalah terakhir dan penyempurna semua risalah para nabi. Allah telah sempurnakan agama dengannya dan menutup risalah para rasul dengan perutusan Muhammad S.A.W.⁶¹

Hamka r.h. mengatakan bahawa segala pengakuan dan pendakwaan yang dikemukakan oleh Ahli Kitab tidak bererti sama sekali sebelum mereka benar-benar berpegang kepada dasar Taurat dan Injil serta apa yang diturunkan kepada mereka daripada Tuhan mereka. Ini adalah kerana isi kandungan kitab Taurat itu tidak bertentangan dengan pokok ajaran al-Quran kerana agama itu pada hakikatnya adalah satu. Oleh sebab itu, mereka diseru supaya menegakkan Taurat dan Injil serta menjauhi perbuatan yang boleh menyelewengkan isi kandungannya.⁶²

Dalam ayat yang hampir sama dengan surah al-Baqarah (2): 62, Allah S.W.T. berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Maksudnya: "Sesungguhnya orang yang beriman, orang Yahudi, orang Şābi'īn, dan orang Nasrani - sesiapa sahaja di antara mereka yang beriman kepada Allah (dan segala rasul-Nya meliputi Nabi Muhammad S.A.W. dan

⁶¹ Al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Juz. 6, hh. 262-263.

⁶² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz.4, h. 366. Penyelewengan yang dilakukan oleh golongan Yahudi terhadap Taurat bermula sekitar tahun 586 SM. Begitu juga kitab Zabur yang diturunkan kepada Nabi Daud A.S. Namun, selepas perubahan dan penyelewengan yang dilakukan oleh paderi Yahudi, agama itu mempunyai dua sumber, iaitu Perjanjian Lama (*al-'Ahd al-Qadīm*) dan Talmud. Huraian lanjut lihat al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr (1997), *Tafsir al-Ṭabarī*. Jil. 3, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 167; Rosmawati Ali @ Mat Zin (2013), *Riwayat Israiliyyat: Propaganda Yahudi dan Nasrani*. Kuala Lumpur: DBP, h. 33.

(beriman kepada) hari akhirat serta beramal soleh, maka tidaklah ada kebimbangan (dari berlakunya kejadian yang tidak baik) terhadap mereka, dan mereka pula tidak akan berdukacita”.

Surah al-Mā'idah (5): 69.

Sa'īd Ḥawwā pula menambah dengan mengecualikan orang yang tidak sampai dakwah kepada mereka.⁶³ Dalam ayat yang lain, Allah S.W.T. berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Maksudnya: “Bahawasanya orang yang beriman, orang Yahudi, orang Ṣābi'īn, orang Nasrani, dan orang Majusi, serta orang musyrik, sesungguhnya Allah akan memutuskan hukum-Nya di antara mereka pada hari kiamat, kerana sesungguhnya Allah sentiasa memerhati dan menyaksikan tiap-tiap sesuatu”.

Surah al-Ḥajj (22): 17.

Menurut al-Shawkānī (m. 1250 H) pula, maksud frasa “Sesungguhnya Allah akan memutuskan hukum-Nya di antara mereka pada hari kiamat” dalam ayat di atas ialah bahawa pada hari kiamat nanti, Allah S.W.T. akan memutuskan hukuman-Nya dengan memasukkan orang beriman (kepada syariat Nabi Muhammad S.A.W.) ke dalam syurga dan orang kafir ke dalam neraka. Ia juga bermaksud bahawa Allah S.W.T. akan memisahkan antara orang yang benar dengan orang yang salah.⁶⁴

Sebagai agama yang bersifat *rahmatan li al-'ālamīn*, Islam menyanjung tinggi prinsip *lā ikrāha fī al-dīn*...(surah al-Baqarah (2): 256) dan *la-kum dīnu-kum wa li-ya dīn* (surah al-Kāfirūn (109): 6) bagi melahirkan kerukunan dan toleransi beragama dalam Islam. Pada dasarnya, prinsip ini akur kepada perbezaan akidah dan

⁶³ Sa'īd Ḥawwā (1985), *al-Asās fī al-Tafsīr*. Jil. 1, Kaherah: Dār al-Salām, h. 154.

⁶⁴ Al-Shawkānī, Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad (1964), *Fatḥ al-Qadīr: al-Jāmi' bayna Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*. Juz. 3, cet. 2, Kaherah: Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādahu, h. 443. Selepas ini dirujuk sebagai *Fatḥ al-Qadīr*.

keyakinan dalam mengamalkan agama masing-masing tetapi konsep pluralisme agama ini cuba menghapuskan perbezaan tersebut hingga penganut sesuatu agama tidak lagi boleh meyakini kebenaran agamanya. Akhirnya, kebenaran agama yang sedia ada bukan sahaja dinafikan malah tidak boleh disebarkan kepada orang ramai.⁶⁵

Di dalam karya terakhir beliau *The Cultural Atlas of Islam* yang dihasilkan bersama isterinya, al-Faruqi menulis tentang suatu subtopik bertajuk “*pluralism*” yang terletak di bawah tajuk *al-Khilāfah: The State and World Order*. Namun, apa yang dimaksudkan dengan “*pluralism*” di sini bukannya pluralisme agama tetapi suatu fahaman yang memberikan kebebasan kepada setiap warga negara sama ada Islam atau bukan Islam untuk hidup bersama-sama dalam sebuah negara Islam dan mengikuti undang-undang serta peraturan hidup masing-masing dengan syarat ia tidak menjejaskan keamanan dan ketenteraman awam. Walaupun undang-undang Islam didaulatkan, namun Islam tetap mengiktiraf undang-undang dan peraturan agama lain. Orang bukan Islam pula diberi taraf *Ahl al-Dhimmah* iaitu suatu jaminan yang diberikan kepada orang bukan Islam yang tidak menentang kerajaan Islam untuk tinggal dengan aman dalam negara Islam tetapi mereka hendaklah membayar *jizyah* (cukai kepala) kepada kerajaan Islam.⁶⁶

Selain itu, al-Faruqi tidak pernah menyebut perkataan pluralisme agama secara langsung dalam buku-buku dan artikel-artikel beliau tetapi berdasarkan pembacaan dan penelitian terhadap tulisan-tulisan beliau, terdapat isu-isu pluralisme agama yang mendorong penulis untuk mengkajinya. Hal ini adalah berdasarkan kepada beberapa faktor; pertama, pandangan beliau terhadap agama-agama lain

⁶⁵ Ugi Suharto (2007), *Pemikiran Islam Liberal: Perbahasan Isu-isu Sentral*. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, hh. 20-21.

⁶⁶ Al-Faruqi & Lamyā', *The Cultural Atlas of Islam*, h. 160.

terutamanya dalam buku *Islam and Other Faiths* yang menjadi asas utama dalam kajian tentang pluralisme agama ini; kedua, penglibatan beliau secara aktif dalam dialog antara agama; dan ketiga, tesis Haslina Ibrahim yang mengelompokkan al-Faruqi bersama-sama dengan tokoh-tokoh falsafah Islam yang dikaitkan dengan pluralisme agama seperti Fazlur Rahman (1919-1988) dan S.H. Nasr (1933-).⁶⁷

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis memilih tajuk “Konsep Tauhid Menurut Ismail Raji al-Faruqi: Analisis Terhadap Isu-isu Dalam Pluralisme Agama” untuk dikaji dan dianalisis bagi menjawab persoalan yang dikemukakan dalam rangka mencapai objektif yang disasarkan. Dalam hal ini, penulis akan mengengahkan jawapan al-Faruqi terhadap isu-isu dalam pluralisme agama sebagaimana yang terdapat dalam bab lima kajian ini.

1.3 PENGERTIAN TAJUK

Kajian ini bertajuk “Konsep Tauhid Menurut Ismail Raji al-Faruqi: Analisis Terhadap Isu-isu Dalam Pluralisme Agama”. Sebelum penulis menerangkan maksud pengertian tajuk ini, terlebih dahulu penulis akan menjelaskan beberapa istilah yang digunakan untuk menyusun tajuk kajian ini. Istilah-istilah tersebut ialah konsep, tauhid, analisis, isu-isu dan pluralisme agama.

Perkataan konsep merujuk kepada pengertian am atau idea yang mendasari sesuatu. Dengan kata lain, ia merupakan pendapat yang terbentuk dalam fikiran

⁶⁷ Haslina Ibrahim (2005), “Diversity of Religions: An Assessment of the Christian and Muslim Encounters with the Philosophy of Religious Pluralism” (Ph.D Thesis, KIRKHS, IIUM), h. 2. Selepas ini dirujuk sebagai *Diversity of Religions*.