

Fazlurrahman dan Penafsirannya Tentang Ahli Kitab



ALI MASRUR MA

Penulis adalah peserta
jenjang doktor
pada IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Pendahuluan

Dalam buku *Major Themes of the Al-Quran*, ketika meninjau berbagai literatur Barat mengenai Al-Quran, Rahman mengkritik kajian Barat terhadap Al-Quran yang hanya terbatas pada dua hal: karya yang mencari pengaruh Yahudi-Kristen di dalam Al-Quran dan karya tentang rangkaian kronologi ayat-ayat Al-Quran, sehingga kajian Barat kurang memperhatikan, untuk tidak mengatakan melupakan, karya-karya yang menjelaskan keseluruhan atau aspek-aspek tertentu dalam Al-Quran. Padahal seharusnya, kata

Rahman, karya-karya yang termasuk dalam kategori ketiga tersebut yang patut mendapatkan perhatian lebih luas.¹ Karena dalam kenyataannya tidak demikian, maka Rahman mencoba memberikan perhatian pada karya dalam kategori ketiga dalam menyusun bukunya untuk memenuhi kebutuhan umat Islam kontemporer.

Salah satu persoalan yang dikaji dalam buku tersebut adalah persoalan ahli kitab dan keanekaragaman agama-agama. Menurut Alwi Shihab dalam bukunya, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, pembahasan para pakar tafsir mengenai nasib orang non-Muslim, termasuk ahli kitab, tidak tuntas. Selanjutnya dikatakan, walaupun sebagian pakar tafsir modern seperti memberikan peluang dan harapan akan adanya kemungkinan jaminan Allah kepada ke-lompok ahli kitab yang memenuhi syarat-syarat tertentu, namun perlu dicatat bahwa pendapat tafsir klasik dalam persoalan tersebut menggemakan dan mempengaruhi sebagian penafsir modern.²

Dengan asumsi dasar bahwa persoalan tersebut belum dikaji secara tuntas oleh para pakar tafsir, maka tulisan tersebut mencoba mengungkapkan sumbangan

1 Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Quran*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), x-xi.

2 Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1997), 80.

Rahman terhadap upaya penafsiran kembali tentang ahli kitab, khususnya tentang kelompok mana saja yang dapat disebut ahli kitab, nasib ahli kitab: masalah keselamatan, dan kritik Al-Quran kepada ahli kitab.

Latar Belakang Fazlur Rahman

Rahman lahir pada tahun 1919 di Pakistan. Beberapa pemikir juga muncul dari daerah tersebut seperti Syah Waliyullah Al-Dahlawi, Sayyid Ahmad Khan, Amir Ali dan M. Iqbal. Karena tersebut tidak mengherankan bila Rahman berkembang menjadi seorang pemikir bebas. Meskipun ia dibesarkan di keluarga dengan tradisi mazhab Hanafi, sebuah mazhab Sunni yang bercorak lebih rasionalis karena lebih menggunakan *ra'yi* (akal) dari pada *riwâyat* (hadis), bila dibandingkan dengan tiga mazhab besar lainnya, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Tetapi sejak berumur belasan tahun, Rahman telah melepaskan diri dari ikatan mazhab-mazhab Sunni dan mengembangkan pemikirannya secara bebas. Di samping memperoleh pendidikan secara formal di madrasah, ia juga menerima pelajaran agama secara khusus dari ayahnya, yang berasal dari Deoband, sebuah madrasah terkenal di anak benua Indo-Pakistan.³

Setelah menamatkan pendidikan menengah, Rahman melanjutkan studinya di Departemen Ketimuran Universitas

Punjab, Lahore, dan berhasil memperoleh gelar MA pada 1942 dalam bidang Sastra Arab. Karena rendahnya mutu pendidikan tinggi Islam di India saat tersebut, maka pada 1946 Rahman memutuskan untuk mengambil program doktor di Universitas Oxford, Inggris, dalam bidang filsafat Islam dan memperoleh gelar Ph.D pada 1949, dengan disertasi tentang Ibnu Sina. Setelah tersebut, Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan ia menetap sementara waktu di Barat. Ia menjadi dosen dalam bidang kajian Persia dan filsafat Islam dari tahun 1950 hingga 1958, di Universitas Durham, Inggris. Kemudian menjabat Associate Professor di Institute of Islamic Studies, McGill University.⁴

Setelah mengembara cukup lama di Barat, Rahman kembali ke Pakistan di awal tahun 60-an. Pendidikan formal yang didapatkan di Barat serta pengalaman akademisnya selama bertahun-tahun di berbagai universitas di Barat dan latar belakang liberalisme di Indo Pakistan membuatnya menjadi seorang pemikir bebas, kritis dan radikal. Pada Agustus 1962 Rahman ditunjuk sebagai Direktur Lembaga Riset Islam. Pada tahun 1964, ia ditunjuk sebagai anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan. Karena tugas dua lembaga tersebut, maka Rahman terlibat dalam upaya menafsirkan kembali Islam.⁵ Namun, gagasannya sering kali atau malah selalu

3 Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1996), 79-80.

4 Tamara Sonn, "Fazlur Rahman", dalam John L. Esposito (ed), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, vol. 3 (Oxford University Press, 1995), 408.

5 Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 84-86.

bertentangan dengan pandangan kalangan tradisional dan fundamentalis serta menimbulkan kontroversi yang berkepanjangan.

Karena Rahman merasa negerinya belum siap menerima gagasan-gagasan pembaruannya, maka ia memutuskan untuk meletakkan kedua jabatan tersebut dan hijrah ke Los Angeles menjadi visiting professor di Universitas California pada musim semi, 1969. Pada musim gugur ia pergi ke Universitas Chicago sebagai professor pemikiran Islam. Di universitas tersebut, Rahman menjadi salah seorang guru besar yang dihormati. Ketenaran Universitas tersebut juga disebabkan oleh penunjukan Rahman sebagai guru besarnya. Tidak kurang dari delapan belas tahun, Rahman mentap di Chicago, menulis, meneliti, dan mengkomunikasikan gagasan-gagasannya hingga Tuhan memanggilnya pada 26 Juli 1988, karena serangan jantung.⁶

Pada awalnya, dengan penerbitan bukunya, *Avicenna's Psychology* (London, 19952). Rahman mulai meraih popularitas internasional. Dalam buku tersebut, ia membuktika adanya pengaruh seorang filsuf dan psikolog muslim, Ibnu Sina (W. 1037) terhadap seorang teolog Kristen abad tengah, St. Thomas Aquinas (W. 1275). Rahman juga menulis dua buku lain tentang *Ibnu Sina: Prophecy in Islam* (Chicago, 1958) dan *Avicenna's de Anima* (London, 1959). Ia juga dikenal dengan karya-

karyanya di bidang kajian tafsir tematik *Major Themes of the Al-Quran* (Minneapolis, 1979), di bidang metodologi sejarah Islam, *Islamic Methodology* tersebut *History* (1965) dan di bidang pendidikan Islam, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (1984). Beberapa karya lain yang tidak kalah pentingnya adalah *Philisophie of Mulla Sadra* (Albany, 1975), *Islam* (Chicago, 1979), dan *Health and Madicine in the Islamic Tradition: Change and Identity* (New York, 1987).⁷

Rahman dan Problem Pemahaman Al-Quran

Sebelum menelusuri penafsiran Rahman tentang nasib ahli kitab, orang harus mengetahui lebih dahulu pandangannya terhadap kajian Al-Quran. Bagi Rahman, problem studi Al-Quran adalah problem pemahaman, bukan problem keaslian. Berbeda dengan para orientalis, seperti Ricard Bell yang mencari unsur-unsur Kristen dalam Al-Quran dan John Wansbrough yang berpendapat bahwa Al-Quran adalah sebuah kitab yang dipengaruhi tradisi Yahudi (*a la tradition Juive*), Rahman, sama sekali tidak mempersoalkan otentisitas Al-Quran.⁸

Tidak mempersoalkan otentisitas Al-Quran berarti secara total sudah mengakui bahwa Al-Quran adalah sebuah kitab yang otentik. Dan Rahman, seperti orang-orang Islam pada umumnya, memang mengakui dan meyaktersebut bahwa Al-Quran adalah Kalam ilahi yang diwahyukan kepada

6 *Ibid.*, 111

7 Tamara Sonn, *Fazlur Rahman*, 408.

8 Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Quran*, xi-xii.

Muhammad. Walaupun, ia sendiri secara tegas mengatakan bahwa Al-Quran dalam arti kata yang biasa adalah ucapan Muhammad,⁹ namun dalam kesempatan lain ia pernah mengatakan bahwa tanpa keyakinan bahwa Al-Quran adalah Kalam ilahi, tak satu pun yang dapat dikatakan sebagai seorang muslim yang nominal.¹⁰

Menurutnya, yang penting adalah bagaimana memahami Al-Quran dengan metode yang tepat untuk mengungkap kandungan Al-Quran, karena dalam kenyataannya, Al-Quran tersebut laksana puncak sebuah gunung es yang terapung, sembilan persepuluh darinya di bawah lautan sejarah dan hanya sepersepuluh darinya yang tampak di permukaan.¹¹ Karena tersebutlah, untuk memahami Al-Quran, orang harus mengetahui sejarah nabi dan perjuangannya selama kurang lebih dua puluh tiga tahun. Selain tersebut juga perlu memahami stersebutasi kondisi bangsa Arab pada masa awal Islam serta kebiasaan, pranata-pranata, dan pandangan hidup orang Arab.

Dalam pandangan Rahman, Al-Quran muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio-historis. Al-Quran adalah sebuah respon terhadap stersebutasi yang sebagian besarnya merupakan pernyataan-pernyataan moral, religius dan sosial yang menanggapi

berbagai persoalan spesifik dalam stersebutasi konkret. Kadang-kadang Al-Quran memberikan jawaban bagi suatu pertanyaan atau masalah khusus, tetapi kadang-kadang ia juga menjelaskan hukum-hukum yang bersifat umum.¹² Menurut Rahman, untuk membuat Islam selalu relevan dengan lingkungan spesifik pada saat sekarang tersebut, orang-orang muslim harus mengatasi penafsiran Al-Quran tradisional dan harfiah serta beralih ke pemahaman akan *spirit* Al-Quran. Mereka harus mengkaji latar belakang historis mengapa sebuah ayat diturunkan untuk menemukan esensi pewahyuan. Kemudian, ia harus mengkaji lingkungan spesifik di mana ayat tersebut diturunkan sehingga mereka dapat menerapkan prinsip-prinsip umum yang bersumber dari wahyu di saat sekarang tersebut.¹³

Stersebutasi di Mekkah sebelum kedatangan Islam juga perlu dikaji secara mendalam. Berbagai upaya harus dilakukan tidak hanya untuk memahami agama Arab pra-Islam, tetapi juga pranata-pranata sosial, kehidupan ekonomi dan hubungan-hubungan politik. Peran penting suku Quraisy dan pengaruh kekuasaan religio-ekonomisnya di kalangan orang-orang Arab juga harus dipahami. Tanpa memahami semua tersebut, adalah tidak mungkin memahami pesan Al-Quran secara utuh.

9 Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1994), 33.

10 Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 150

11 Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1987), 56, 65. Pernyataan Rahman ini dikutip juga oleh Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 10.

12 Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual* (Bandung: Pustaka, 1995), 6.

13 Tamara Sonn, "Fazlur Rahman", 408.

Tersebut disebabkan karena Al-Quran memiliki sebuah latar belakang historis, sehingga jika, misalnya, ada orang yang menemukan Al-Quran di Kutub Utara dan ia ingin memahaminya walaupun ia mengetahui bahasa Arab, maka sekali-kali ia tidak akan berhasil memahami kitab suci tersebut secara utuh.¹⁴ Karena tersebut, Al-Quran harus dipahami dalam konteksnya, yatersebut konteks dan latar belakang perjuangan Nabi di Mekkah dan Madinah.

Dalam *Islam and Modernity*, Rahman menawarkan dua langkah untuk memahami Al-Quran. *Pertama*, orang harus memahami makna pernyataan Al-Quran dengan mengkaji latar belakang historis ketika sebuah ayat diturunkan. Jadi, langkah pertama adalah memahami makna Al-Quran sebagai suatu keseluruhan di samping jawaban-jawaban khusus. *Langkah kedua* adalah menggeneralisasikan respon-respon khusus dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan moral-sosial umum yang dapat disarikan dari ayat-ayat spesifik dan ratio-legisnya.¹⁵

Jika langkah pertama berangkat dari persoalan-persoalan spesifik dalam Al-Quran untuk dilakukan penggalan dan sistematisasi prinsip-prinsip umum, nilai-nilai, dan tujuan-tujuan jangka panjang, maka langkah kedua harus dilakukan dari pandangan umum kepada pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan pada saat sekarang. Kalau dua langkah pemahaman Al-Quran tersebut

dapat dijalankan, maka, menurut Rahman, perintah-perintah Al-Quran akan menjadi hidup efektif kembali.¹⁶

Dengan demikian, yang dipentingkan dalam memahami Al-Quran adalah nilai-nilai moralnya yang bersifat universal, dan bukan keputusan-keputusan hukum yang bersifat spesifik. Berangkat dari kerangka pikir semacam tersebut pula, Rahman mencoba menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan ahli kitab. Karena tersebut, tidak mengherankan bila Rahman mempunyai pendapat yang berbeda dengan pandangan para pakar tafsir klasik tentang persoalan tersebut, karena ia berangkat dari metodologi yang berbeda yang lebih memandang ruh dan esensi pesan-pesan Al-Quran dari pada bentuk-bentuk formalnya.

Nasib Ahli Kitab:

Masalah Keselamatan

Al-Quran, menurut Rahman, betul-betul menolak sikap eksklusif dalam beragama. Ketika orang-orang Yahudi dan Kristen mengklaim bahwa hanya diri mereka yang memperoleh petunjuk Tuhan dan akan masuk surga, Al-Quran menjawab secara tegas dengan menyatakan bahwa petunjuk dan keselamatan bukanlah milik kaum-kaum tertentu, tetapi milik Tuhan. Tak satu kaum pun dapat mengatakan bahwa hanya mereka yang mendapatkan petunjuk Tuhan dan hanya mereka yang akan masuk surga, sedangkan yang lain

14 Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, terj. Taufik Adnan Amal, 55-56

15 Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, 7.

16 *Ibid.*, 8.

masuk neraka karena tidak mendapatkan petunjuk Tuhan.

Petunjuk bukanlah milik kaum-kaum tertentu, tetapi milik orang-orang shaleh. Tersebut digambarkan Al-Quran ketika Tuhan hendak mengangkat nabi Ibrahim menjadi pemimpin umat manusia dan Ibrahim bertanya;

"bagaimana nasib anak cucunya, apakah mereka juga akan diangkat menjadi pemimpin umat manusia. Dengan tegas Tuhan menjawab, "ke dalam janji-janjiKu, tidak tercakup orang-orang yang aniaya."¹⁷

Kalau klaim eksklusif dari kalangan Yahudi dan Kristen serta permintaan Ibrahim agar anak cucunya diangkat sebagai pemimpin umat manusia tersebut ditolak oleh Al-Quran, maka demikian juga, Islam tidak berhak mengklaim hanya dirinyalah yang merupakan petunjuk Tuhan dan hanya pemeluknyalah yang akan memperoleh keselamatan. Secara berulang-ulang, sesuai dengan penolakan yang tegas terhadap sikap eksklusif tersebut Al-Quran mengakui adanya orang-orang shaleh di dalam kaum-kaum tertentu, ahli kitab, seperti Yahudi, Kristen, dan Shabiin, sebagaimana pengakuannya akan adanya orang-orang beriman di dalam Islam.¹⁸ Pengakuan Al-Quran tersebut tercermin

dalam surah al-Baqarah 2:62 dan al-Maidah 5:69 berikut tersebut:

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Shabiin, siapa saja di antara mereka beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal shaleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan, tiada kekhawatiran bagi mereka, dan tiada pula bagi mereka bersedih hati.

Ayat tersebut, pada dasarnya berbicara tentang empat kelompok: *alladzîna âmanû* (menunjuk kepada umat Islam), *alladzîna hâdû* (umat Yahudi), *al-nashârâ* (umat Kristen), dan *al-shâbiîn*. Para pakar tafsir Al-Quran dari masa klasik hingga masa modern merasa kesulitan menafsirkan ayat tersebut, apalagi bila dihubungkan dengan surat Ali Imran (3):85, yang memberikan jaminan keselamatan di hari pembalasan hanya kepada para pemeluk Islam.¹⁹ Lalu bagaimana menghubungkan dua ayat tersebut sehingga membentuk sebuah penafsiran yang padu?

Al-Thabari, ahli tafsir kenamaan abad kesepuluh berpendapat bahwa jaminan Allah tersebut mensyaratkan tiga hal: beriman, percaya kepada hari akhir, dan berbuat baik. Syarat beriman tersebut termasuk di dalamnya beriman kepada Allah dan Muhammad Saw. Dengan demi-

17 Tema Pokok Al-Quran, 237-238. Bandingkan dengan tulisan Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995), 74-75. Dalam buku ini, Nurcholish mengatakan, "dalam kenyataan sejarah, antara kaum Yahudi dan Kristen tidak pernah ada kesepakatan, karena masing-masing menganggap bahwa hanya agama merekalah yang benar, dan yang lain salah... Karena pandangan eksklusifistik ini, maka masing-masing kaum Yahudi dan Kristen mengklaim sebagai satu-satunya kaum yang akan mendapat keselamatan dan masuk surga. Dan sejalan dengan sikap dasar mereka itu, maka kaum Yahudi dan Nasrani mengaku hanya merekalah golongan manusia yang mendapat petunjuk kebenaran."

18 *Ibid.*, 238.

19 Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, 79.

kian, yang dimaksud dalam ayat tersebut ialah mereka yang telah memeluk Islam.²⁰ Al-Qurtubi mengajukan dua pandangan yang tidak berbeda dengan pandangan Tabari: *pertama*, ayat tersebut telah dinasakh oleh surat Ali Imran (3):85; *kedua*, ayat tersebut berlaku hanya bagi orang-orang yang percaya pada kenabian Muhammad.²¹ Al-Râzi, pakar tafsir abad keduabelas, sambil memperkuat pendapat al-Thabari menyatakan bahwa ketiga syarat yang dikemukakan dalam ayat tersebut tak lain adalah esensi ajaran Islam.²² Ibnu Katsir yang hidup dua abad kemudian, lain lagi pendapatnya. Ia setuju dengan pendapat Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa ayat tersebut telah dinasakh dengan ayat ke-85 surat Ali 'Imran: "*barang siapa yang mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi.*" Dengan menghubungkannya pada ayat tersebut, Ibnu Katsir berkata, setelah Muhammad diutus, tidak akan diterima perbuatan apapun kecuali yang sesuai dengan Syariat Muhammad.²³

Berbagai pendapat para pakar tafsir tersebut, kata Rahman, dapat dikelompokkan ke dalam dua macam penafsiran: *pertama*, yang dimaksudkan dengan orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sabiin yang telah masuk Islam; *kedua* mungkin pula yang dimaksud dengan orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sabiin adalah orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sabiin yang shaleh sebelum kedatangan Nabi Muhammad Saw.²⁴ Menurut Rahman, kedua penafsiran tersebut jelas salah dan tampaknya dengan sia-sia para penafsir tersebut berusaha menolak maksud yang sudah jelas dinyatakan oleh kedua ayat tersebut, yatersebut bahwa orang-orang beriman, orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sabiin asalkan mereka percaya kepada Tuhan, hari akhir, dan melakukan kebajikan, maka mereka akan mendapatkan keselamatan pula.²⁵ Jadi petunjuk dan keselamatan tersebut bersifat universal, tidak terbatas pada kaum dan bangsa tertentu.

Sejak awal, nabi Muhammad Saw. benar-benar yakin bahwa kitab-kitab suci

20 *Ibid.*

21 Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 296.

22 Ketahuilah, kata al-Razi, bahwa iman kepada Allah itu mencakup iman kepada rasul-rasulnya. Dengan demikian, orang-orang yang akan mendapat jaminan keselamatan dalam ayat itu adalah orang yang percaya kepada seluruh rasul-rasul Tuhan, termasuk kepada nabi Muhammad. Lihat al-Razi, *Tafsir al-Razi*, vol 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 114.

23 Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, vol 1 (Beirut: Maktabah al-Nur al-Ilmiyyah, 1991), 99.

24 Lihat pendapat Mahmoud Ayoub yang mengelompokkan penafsiran para *mufassir* ke dalam empat kategori: *pertama*, penafsiran yang mengedepankan pendapat bahwa ayat itu dinasakh dan dengan demikian tidak dapat diterapkan lagi; *kedua*, penafsiran yang membatasi penerapan ayat itu dengan mengemukakan alasan-alasan pewayhuannya bagi kelompok masyarakat khusus; *ketiga*, penafsiran yang membatasi ayat itu pada penafsiran legalistik; dan *keempat* penafsiran yang menerima universalitas ayat itu hingga kedatangan Islam. Namun setelah kedatangan Islam, penerapannya dibatasi hanya bagi orang-orang yang memeluk Islam. Mahmoud Ayoub, *The Qur'an and Its Interpreters*, vol. 1 (Albany: State University of New York Press, 1984), 110.

25 *Tema Pokok Al-Quran*, 239; Lihat juga Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, 78-81.

terdahulu berasal dari Tuhan dan para penyampainya adalah nabi-nabi Tuhan pula. Karena tersebut, tanpa keraguan ia mengakui tokoh-tokoh agama yang disebut dalam Perjanjian Lama dan Baru sebagai nabi-nabi seperti dirinya. Karena tersebut, orang harus mempercayai semua nabi tersebut. Kalau orang Islam mengakui kenabian Musa dan Yesus, maka orang Yahudi dan Kristen harus mengakui kenabian Muhammad. Lebih-lebih lagi sikap tersebut menjadi sangat kuat karena di antara para penganut agama-agama tersebut, ada sekelompok orang yang mengakuinya sebagai nabi dan Al-Quran sebagai kitab suci.²⁶

Dalam Al-Quran dikatakan, para nabi menyeru kaum-kaum dan bangsa-bangsa yang berbeda pada masa yang berbeda, tetapi ajaran yang mereka sampaikan adalah universal dan identik. Semua ajaran tersebut berasal dari sumber yang sama dan tunggal, yakni “*Ibu Semua Kitab*” atau “*Kitab Yang Tersembunyi*”. Karena ajaran mereka sama, maka manusia harus mempercayai semuanya. Karena tersebutlah Muhammad Saw. merasa berkeharusan untuk mengakui kenabian Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa, karena agama dan kenabian adalah satu dan tidak dapat dipecah-pecah, kata Rahman.

Al-Quran memerintahkan Muhammad Saw. mengatakan, di samping mempercayai Taurat dan Injil, “Aku mempercayai setiap kitab yang diwahyukan Tuhan.” Tersebut adalah karena petunjuk Tuhan tersebut adalah universal dan tidak terbatas pada

kaum tertentu saja. *Tidak ada suatu kaum yang tidak pernah didatangi oleh seorang pembawa peringatan.* (35:24) Dan *bagi setiap kaum telah disediakan petunjuk* (13:7). Perkataan “kitab” sering dipergunakan Al-Quran bukan dengan pengertian kitab suci tertentu, tetapi sebagai istilah umum yang mempunyai pengertian keseluruhan wahyu-wahyu Tuhan (2:213).²⁷ Memang Rahman tidak menyebutkan secara eksplisit adanya kelompok ahli kitab di luar kaum Yahudi dan Nasrani. Namun ia menegaskan bahwa di setiap kaum pasti ada pemberi peringatan. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa, menurut Rahman, ahli kitab tidak hanya kaum Yahudi dan Kristen, tetapi juga mencakup kelompok-kelompok lain.

Senada dengan pendapat Rahman tersebut, Rasyid Ridla dalam tafsirnya, *al-Manâr*, menegaskan bahwa di luar kalangan Yahudi dan Kristen, juga terdapat ahli kitab. Ia menyebut tidak hanya kaum Majusi dan Sabiin sebagai ahli kitab, tetapi juga Hindu, Budha, dan Konfusius. Memang Al-Quran hanya menyebut sebageian orang penganut agama terdahulu, yakni Sabiin dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Budha dan para pengikut Konfusius. Tersebut disebabkan, kata Ridla, karena kaum Sabiin dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran *keithâb* Al-Quran, karena kaum Sabiin dan Majusi berada dekat dengan mereka di Irak dan Bahrain. Selain tersebut, orang Arab memang belum pernah melakukan perjalanan ke India, Jepang, dan Cina, sehingga

26 Tema Pokok Al-Quran, 234

27 Tema Pokok Al-Quran, 235.

mereka mengetahui golongan yang lain. Dalam hal tersebut, tujuan ayat suci sebenarnya sudah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal oleh orang Arab, sehingga tidak perlu membuat keterangan yang asing.²⁸

Kalau agama dan kenabian tersebut satu, mengapa di dunia kemudian muncul multi kaum dan agama? Apa rahasia di balik desain Tuhan tersebut? Al-Quran, kata Rahman, mencoba memberikan jawaban bahwa manfaat positif dari keanekaragaman agama-agama dan kaum-kaum tersebut adalah agar mereka saling berlomba di dalam kebajikan. Pada 2:168 dan 2:177, setelah menyatakan perubahan kiblat dari Yerusalem ke Mekkah, Al-Quran menandakan bahwa kiblat tersebut sebenarnya tidak penting. Yang penting adalah “kesalehan dan berlomba-lomba di dalam kebajikan.” Bahkan kepada kaum muslimin sendiri yang disebut sebagai kaum penengah dan sebaik-baik kaum, Al-Quran tidak menjamin mereka sebagai kaum yang dikasihi Tuhan, kecuali mereka memperoleh kekuasaan di dunia, menegakkan shalat, berusaha mengentaskan kemiskinan, menyeruhkan kebajikan, dan mencegah kejahatan. Yang lebih menarik lagi, jika kaum muslimin berpaling, maka Tuhan akan menggantikan posisi mereka

dengan kaum lainnya (47:38).²⁹ Dengan demikian, kaum muslimin pun tidak berhak mengklaim diri mereka sebagai “sebaik-baik umat”, “umat penengah”, dan “kaum istimewa” sebelum mereka dapat membuktikan kebaikan dan keistimewaan mereka kepada umat-umat lainnya.

Kritik Al-Quran terhadap Ahli Kitab

Salah satu fungsi Al-Quran diturunkan adalah sebagai pembenar dan korektor terhadap kitab-kitab sebelumnya. Dalam menanggapi doktrin inkarnasi, sikap Al-Quran yang memandang hal tersebut sebagai “ekstrimisme dalam keyakinan”, dan ada pula ayat-ayat yang lebih keras lagi seperti ayat-ayat yang mencela manusia penyembah berhala sebagai orang kafir.³⁰ Namun Al-Quran juga berbicara dengan sikap yang penuh kasih mengenai ‘Isa dan pengikutnya.³¹ Sikap lembut terhadap penganut Kristen semacam tersebut tentu sangat berbeda dengan sikapnya terhadap kaum yang lain.

Karena sikapnya yang demikian tersebut, ada ahli Barat yang berpendapat bahwa Muhammad adalah sahabat Kristen dan hampir dapat dikatakan sebagai seorang Kristen. Hanya karena motif politiklah, Muhammad tidak mengakui Kristen secara terang-terangan. Menurut Rahman penda-

28 Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, vol. VI (Beirut: Dar al-Fikr, [t.th.]), 188.

29 *Ibid.*, 240

30 Q.s. al-Nisa’ (4): 171 memerintahkan agar kaum ahli kitab tidak melampaui batas dalam beragama dan tidak berbicara tentang Tuhan dengan tidak benar dan Ali ‘Imran (3): 70-71 mempertanyakan mengapa kaum ahli kitab menolak ayat-ayat Tuhan yang mereka saksikan sendiri, mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan, dan menyembunyikan kebenaran.

31 Q.s. al-Maidah (5): 82; 57:27.

pat tersebut keliru, karena tidak dapat dibuktikan bahwa ayat-ayat yang semakin keras mengecam Kristen diturunkan belakangan. Justru ayat-ayat yang berbicara dengan penuh kasih terhadap orang-orang Kristen tersebut diturunkan jauh lebih belakang pada periode Madinah, misalnya ayat 57:27.

Menurut, yang lebih mungkin adalah bahwa Muhammad Saw. menemukan pandangan-pandangan yang berbeda dari wakil-wakil Kristen yang berbeda atau bahwa seruan Al-Quran tersebut diturunkan pada kelompok yang berbeda dalam waktu yang berbeda pula. Al-Quran memang sering berbicara dengan sekte-sekte, baik dalam agama Yahudi maupun Kristen, sehingga seorang pembaca Al-Quran harus bersikap kritis, karena pernyataan Al-Quran tidak dapat dibelakakan begitu saja terhadap seluruh pemeluk agama dalam pembicaraan tersebut. Dengan demikian menjadi jelas bahwa Al-Quran tidak dapat menerima ide tersebut dan Yesus sebagai Tuhan. Namun disaat yang sama, Al-Quran mengakui bahwa Yesus beserta pengikutnya mempunyai sifat pengasih dan rela mengorbankan diri sendiri.³²

Bahkan di kalangan kaum, kata Nurcholish yang seolah mendukung dan menyarah pendapat Rahman, ada yang secara diam-diam mengakui kebenaran yang datang dari Nabi Saw. Tersebut misalnya disebutkan berkenaan dengan sikap sekelompok kaum

Kristiani yang banyak memelihara hubungan baik dengan Nabi dan kaum muslimin, yang membuat mereka tersebut berbeda dengan kaum Yahudi dan Musyrik yang sangat membenci dan memusuhi Nabi dan kaum muslimin.³³ Hal tersebut terekam dalam surat al-Ma'idah (5):82-25 berikut tersebut:

Sungguh engkau (Muhammad) akan mendapati di antara manusia, kaum Yahudi dan orang-orang yang melakukan Syirik sebagai yang paling keras permusuhanannya kepada kaum beriman. Dan sungguh engkau akan mendapati bahwa sedekat-dekat mereka dalam rasa kasih sayangnya kepada kaum beriman ialah mereka yang menyatakan, "Kami adalah orang-orang Kristen". Demikian tersebut karena di antara mereka ada pendeta-pendeta dan paderi-paderi, dan mereka tersebut tidak sombong. Dan apabila mereka mendengar apa yang diturunkan kepada rasul, engkau akan melihat mata mereka bercucuran dengan air mata, karena mereka mengangkap kebenaran. Mereka berkata, "Ya Tuhan kami, kami telah percaya maka catatlah kami bersama mereka yang bersaksi. Mengapalah kami tidak beriman kepada Allah dan kepada kebenaran yang telah datang, dan kami berharap Tuhan kami akan memasukkan kami beserta orang-orang yang baik. "Maka Allah pun memberi mereka pahala atas ucapan mereka tersebut, berupa surga-surga yang sungai-sungai mengalir di bawahnya. Mereka kekal abadi di sana. Tersebutlah balasan orang-orang yang baik."³⁴

Dengan demikian, tidak semua kaum

32 Tema Pokok Al-Quran, 241-244.

33 Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995), 76.

34 Q.s. al-Ma'idah (5): 82-85.

ahli kitab tersebut sama dalam penentangannya terhadap nabi dan kaum muslimin. Karena perlu dibedakan antara yang menentang dan yang simpatik. Dalam hal tersebut, Al-Quran juga menyebutkan adanya segolongan mereka yang rajin mempelajari ayat-ayat Allah di tengah malam sambil terus beribadah, dengan beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta melakukan *amar ma'ruf nabi munkar* dan bergegas dalam kebaikan.³⁵

Sejak awal perkembangan Islam, kata Rahman, ketika Nabi Muhammad tampil di kalangan masyarakat Makkah terdapat beberapa orang Yahudi dan Kristen yang mempunyai harapan mesianisme dan mendukung perjuangan nabi. Mengenai hal tersebut banyak bukti-bukti yang mendukungnya. Mereka tidak mau lagi menerima agama Yahudi dan Kristen. Mereka menghendaki agama yang tersendiri, sehingga mereka dapat memperoleh petunjuk yang lebih baik. Setelah Muhammad tampil Al-Quran berulang kali menyebutkan kelompok yang simpatik dengan ajaran Muhammad tersebut. Tentang hal tersebut, Al-Quran berkata, *Kami telah memberikan kitab kepada mereka*

*(Taurat dan Injil), sedang mereka mempercayai Al-Quran.*³⁶ Ayat-ayat semacam itu yang menunjukkan bahwa di kalangan Yahudi dan Kristen terdapat harapan mesianisme dan mendukung Nabi dalam melaksanakan misi dan ajarannya. Namun, terdapat juga kelompok ahli kitab yang tidak mendukung dan bahkan memusuhi misi nabi dan kaum muslimin, sehingga di akhir periode Makkah, Al-Quran dengan tegas membedakan antara orang Yahudi tersebut dengan orang Yahudi lainnya yang mengingkari Al-Quran dan dinyatakan Al-Quran sebagai sekte-sekte (*ahzâb*).³⁷

Karena Muhammad melihat bahwa ahli kitab telah terpecah belah dan berada dalam kesatan serta menolak kenabiannya, maka Al-Quran menjulukinya sebagai seorang yang *hanif* dan agamanya disebut dengan "agama yang lurus", sedangkan paganisme dan sektarianisme dalam ahli kitab dianggap sebagai penyimpangan-penyimpangan. Dengan arti tersebutlah, maka ahli-ahli kitab bukanlah manusia-manusi *hanif*.³⁸ Karena monoteisme yang diserukan kepada kaum Yahudi dan Kristen tersebut, Al-Quran mengajak ahli kitab supaya melaksanakan program yang sama (*kalimah sawâ*),

35 Baca surat Ali 'Imran (3): 113-115. "Mereka kaum ahli kitab itu tidaklah sama, dari kalangan ahli kitab itu, terdapat umat yang teguh (konsisten) mempelajari ajaran-ajaran Allah di tengah malam dan beribadat. Mereka beriman kepada Allah dan hari kemudian, memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran, dan bergegas dalam berbagai kebaikan. Mereka itu tergolong orang-orang yang shaleh. Apapun kebaikan yang mereka kerjakan tidak akan diingkari (pahalanya), dan Allah Maha Tahu akan orang-orang yang bertakwa.

36 Tema Pokok Al-Qur'an, 233.

37 Tema Pokok Al-Qur'an, 223,

38 *Ibid.*, 207-209.

tidak menyembah selain Allah dan tidak mempersekutukanNya.³⁹

Jika berbagai penyimpangan dari monoteisme murni dalam berbagai sekte dari ahli kitab tersebut dikaitkan dengan ajakan Al-Quran kepada ahli kitab untuk melakukan *kalimah sawa'* dan dengan surat al-Baqarah (2):62 yang berisi jaminan akan keselamatan mereka asalkan mereka beriman kepada Allah, hari akhir dan berbuat kebajikan, maka akan memberikan pengertian bahwa secara keseluruhan ahli kitab memang telah menyimpang dari ajaran monoteisme tersebut. Namun perlu diketahui bahwa walaupun telah terjadi penyimpangan dalam sekte-sekte ahli kitab, hal tersebut tidak berarti bahwa tidak ada dari kaum ahli kitab yang akan selamat, karena seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, di antara mereka ada orang-orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, dan berbuat kebajikan. Bahkan sebagian dari mereka juga mengakui kenabian Muhammad dan Al-Quran sebagai kitab suci. Dengan demikian, perlu digarisbawahi bahwa ahli kitab yang mendapat jaminan keselamatan adalah ahli kitab yang memenuhi syarat-syarat tertentu sebagaimana telah digarisakan oleh Al-Quran.

Komentar dan Kritik

Penafsiran Rahman terhadap ayat-ayat

mengenai ahli kitab adalah sebuah penafsiran inklusif yang mencoba memberikan angin segar terhadap kalangan ahli kitab karena selama tersebut para pakar tafsir dengan berbagai teori dan argumen mereka seolah telah menutup kemungkinan keselamatan bagi ahli kitab. Apalagi Rahman secara tegas menyatakan bahwa ahli kitab akan mendapat jaminan keselamatan asalkan mereka memenuhi persyaratan tertentu, yang juga merupakan persyaratan bagi orang-orang Islam. itu artinya Rahman sungguh-sungguh mengapresiasi tradisi dan agama lain sama seperti ia mengapresiasi agamanya sendiri serta memandang kebenaran agama pada dataran relatif, sehingga dalam setiap agama terkandung kemungkinan adanya kebenaran.

Kalau Al-Quran sendiri menolak klaim eksklusif dari kaum Yahudi dan Kristen, maka umat Islam juga tidak berhak mengklaim hanya diri mereka yang akan mendapatkan jaminan keselamatan. Jika umat Islam mengklaim hanya mereka saja yang berhak mendapatkan keselamatan, maka tentu tidak ada bedanya dengan sikap eksklusif ahli kitab yang hanya mengakui kebenaran agamanya sendiri dan menolak kebenaran agama yang datang kemudian, yakni Islam. Hal tersebut merupakan implikasi dari ayat-ayat Al-Quran yang menganggap agama dan kenabian adalah satu dan bersumber dari Yang Tunggal.

39 Katakan olehmu (Muhammad), "Wahai ahli kitab! Marilah kita menuju *kalimah sawa'* (titik temu) di antara kita dan kalian, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah dan tidak menyekutukanNya dengan sesuatupun dan sebagian dari kita tidak menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka menolak, maka katakanlah kepad mereka, "Saksikanlah bahwa sesungguhnya kami ini adalah orang-orang yang berserah diri." Q.s. Ali 'Imran (3): 64.

Oleh karena itu, setiap pemeluk agama harus mengakui setiap agama dan seluruh nabi sebagai bersumber dari kebenaran ilahi tanpa membedakan-bedakannya,⁴⁰ karena, seperti dikatakan Rahman, mengingkari seorang nabi, apakah Musa, Isa, atau Muhammad, berarti mengingkari seluruh kenabian.⁴¹

Penafsiran semacam itu, terlepas dari banyaknya kalangan yang tidak menyetujui karena berbeda dan bahkan bertentangan dengan penafsiran para pakar tafsir klasik, mutlak diperlukan di zaman yang menghendaki para penganut agama untuk tidak hanya melakukan dialog antar agama agar dapat dicapai suatu titik temu sehingga dapat hidup berdampingan secara damai dengan agama lain, tetapi juga harus mampu melakukan transformasi diri dengan sikap terbuka untuk belajar dan menggali kearifan agama dan tradisi lain.⁴²

Geoffrey Parrinder menyatakan bahwa sikap tidak dihargainya Yesus dan Injil sebagiannya dipengaruhi oleh penafsiran-penafsiran belakang, sehingga menimbulkan kontroversi berkepanjangan yang membuat agama kita tampak sebagai lawan dari kawan. Sikap-sikap permusuhan dan

saling salahpahaman semacam itu sudah saatnya ditinggalkan karena kita hidup sebagai tetangga dalam dunia yang satu. Kalau begitu, maka perlu dikembangkan sebuah model penafsiran Al-Quran yang mampu berempati dan memiliki apresiasi terhadap keimanan yang lain.⁴³ Penafsiran model tersebut tampaknya yang dikehendaki oleh Rahman.

Memang penafsiran Rahman mensyaratkan sikap terbuka, kritis dan empati terhadap agama lain selain "agama kita". Dan demikianlah suatu sikap ilmiah yang perlu dikembangkan terus menerus. Tanpa sikap seperti tersebut mustahil kita dapat hidup berdampingan secara damai dengan para pemeluk agama lain dan mau belajar dari agama lain. Atau mungkin kita malah memilih menindas para pemeluk agama lain demi dan atas nama "membela agama kita". Sikap mempertahankan agama dengan cara menindas dan mengorbankan pemeluk agama lain ini bagaimanapun masih terjadi di berbagai belahan dunia hingga saat sekarang tersebut. Kalau demikian, pertanyaan yang muncul adalah apakah Islam, sebuah agama yang secara kebahasaan berarti perdamaian, mengajarkan dan mendukung penindasan dan kekerasan

40 Q.s. Ali 'Imran (3): 84.

41 *Tema Pokok al-Quran*, 235.

42 Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, 84. Pada halaman ini, Alwi menyebutkan empat kategorisasi teologi: eksklusif, inklusif, pluralis, dan transformatif. Pandangan teologi eksklusif adalah pandangan yang mengklaim bahwa hanya lewat agama tertentu saja, seseorang dapat mencapai keselamatan; inklusif adalah pandangan yang mengatakan, keselamatan dapat diperoleh melalui agama yang lain dari "agama kita", pluralis menyatakan bahwa semua agama besar akan membawa penganutnya pada jalan keselamatan, dan transformatif adalah pandangan yang lebih dari itu, yakni tidak hanya mengakui eksistensi agama lain, tetapi juga mampu melakukan transformasi diri dengan sikap terbuka untuk belajar dan menggali agama lain.

43 Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Qur'an* (Oxford; Oneworld, 1995), 10-11.

terhadap agama lain? Tentu tidak!

Hanya saja mengikuti penafsiran Rahman yang lebih menekankan esensi dan substansi ajaran Islam, orang pun mungkin bertanya, "Untuk mendapatkan jaminan keselamatan, apakah seorang dari kalangan ahli kitab cukup masuk Islam secara substansial saja dan meninggalkan formalitas agama? Kalau masuk Islam tersebut tidak perlu formalitas dan hanya cukup yang substansial saja, bagaimana dengan konsep dakwah. Apakah kita masih perlu mengajak orang lain untuk memeluk agama kita? Semua tersebut akan kembali pada asumsi dasar apakah Rahman memandang Islam dari bentuk formalnya atau dari sudut pandang yang terakhir tersebut sehingga ia seringkali kurang respek terhadap bentuk-bentuk formal, seperti dalam kasus kiblat.⁴⁴

Kritik kedua yang dapat diajukan adalah apakah jaminan keselamatan bagi ahli kitab tersebut hanya untuk sebagian kecil dari sekte-sekte ahli kitab yang masih berpegang teguh pada tradisi Ibrahimy atau untuk seluruh ahli kitab. Dalam persoalan

itu Rahman tidak mengatakannya dengan tegas. Padahal pujian Al-Quran hanya tertuju pada sebagian kecil saja. Hal tersebut dibuktikan dengan beberapa redaksi Al-Quran yang menggunakan kata *min ahl al-kitab* (sebagian dari ahli kitab) dan redaksi-redaksi lain yang senada.⁴⁵ Kalau demikian halnya, maka jaminan keselamatan tersebut tidak dapat dipukul rata. Selain tersebut, ayat yang mengandung jaminan akan keselamatan ahli kitab diletakkan dalam konteks pengecualian (*istisnâd*). Namun orang-orang yang beriman juga masuk dalam konteks pengecualian dan dengan demikian berarti bahwa yang mendapatkan keselamatan di antara mereka juga hanya sebagian kecil saja.

Kritik ketiga juga dapat diajukan terhadap pernyataan Rahman, walaupun hanya secara sepintas, bahwa ahli kitab tidak hanya terbatas pada kaum Yahudi dan Kristen, karena menurut Rahman berdasarkan ayat Al-Quran, di setiap kaum pasti ada pembawa berita.⁴⁶ Mendengar pandangan semacam tersebut seorang

44 Lihat komentar Rahman tentang pemindahan arah kiblat dari Yerusalem ke Makkah pada halaman 11.

45 M. Quraish Shihab telah menganalisis beberapa redaksi Quran mengenai ahli kitab. Menurutnya, ayat-ayat yang berbicara tentang ahli kitab serta berbagai kecaman dan sifat negatif mereka tidak dapat diberlakukan secara umum, karena Quran selalu menggunakan redaksi semacam *kasirun min ahl al-kitab*, *ta'ifatun min ahl al-kitab*, *min ahl al-kitab* dan bentuk-bentuk lainnya. Dan ayat-ayat yang berisi pujian terhadap ahli juga tidak dapat diberlakukan secara umum. Artinya terhadap ahli kitab orang harus bersikap kritis, karena di antara mereka banyak sekali sekte-sekte yang berbeda dan bahkan bertentangan satu sama lain. Dan, Quran seringkali berangkat dari berbagai pertanyaan dan kritik yang diajukan oleh sekte-sekte dari ahli kitab itu. Ini sekaligus merupakan bukti bahwa Quran bersikap kritis terhadap ahli kitab. Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran Tafsir Maudu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 354-356.

46 Lihat halaman 10.

muslim dapat bertanya, apakah dengan demikian seluruh pemeluk agama selain Islam termasuk dalam kategori ahli kitab? Dengan kata lain, seluruh agama selain Islam adalah termasuk ahli kitab. Kiranya untuk mendukung klaim tersebut masih diperlukan kajian dan penelitian yang lebih jauh lagi.

Kesimpulan

Pembacaan kita terhadap penafsiran tentang ahli kitab mengantarkan pada kesimpulan bahwa petunjuk dan keselamatan adalah milik Tuhan dan bukan monopoli kaum dan agama tertentu. Setiap agama, apakah tersebut Islam, Yahudi ataupun Kristen, tidak berhak mengklaim bahwa hanya agama dan diri mereka sajalah yang mendapatkan petunjuk dan jaminan keselamatan. Petunjuk Tuhan adalah universal, tidak terbatas pada negeri dan kaum tertentu, karena Tuhan sendiri telah mengatakan dengan tegas bahwa di setiap kaum pasti ada pemberi peringatan. Kalau

petunjuk tersebut universal, maka keselamatan tentunya tidak hanya ada dalam agama tertentu.

Selain tersebut agama dan kenabian adalah satu yang berasal dari sumber yang tunggal, "Ibu Semua Kitab". Karena tersebut, pada dasarnya semua agama sama (identik) dan tidak perlu dibeda-bedakan. Apapun namanya agama tersebut, ia pasti berasal dan bersumber dari Tuhan. Yang lebih penting adalah bagaimana mereka belomba-lomba dalam kebajikan. Meski demikian, Islam sebagai bentuk evolusi agama yang terakhir, dalam beberapa hal, juga memberi catatan terhadap ahli kitab: Kristen dan Yahudi. Dengan itu, Islam tetap berfungsi sebagai korektor dan penyempurna agama-agama terdahulu. Itu berarti bahwa Rahman sendiri masih berpandangan bahwa Islam adalah agama yang paling benar bila dibandingkan dengan agama lainnya, Yahudi dan Kristen, walaupun Rahman juga sangat apresiatif terhadap dua agama tersebut. ❖