

Mencandra Transgresi Artikulasi Keberagamaan: Reafirmasi Peran Transformatif Diskursus Agama

Nyong Eka Teguh Iman Santosa

Pendahuluan

Berbagai kritikan tajam yang selama ini ditujukan kepada agama tampaknya lebih mengarah pada fenomena penyimpangan keberagamaan dari perilaku kemanusiaan yang layak daripada karena muatan spiritual personalnya.¹ Catatan panjang konflik sosial yang tak jarang dibungkus dengan dalih-dalih motivasi keagamaan, memang sangat potensial membentuk imajinasi publik bahwa agama adalah sebab dan bukannya solusi bagi ragam problematika kehidupan manusia. Untuk itu, seperti dikemukakan Mark Juergensmeyer, adalah penting membawa imajinasi keagamaan yang positif ke ruang publik.² Asumsi ini menarik dan relevan dengan kondisi faktual agama dan keberagamaan kontemporer. Hanya saja, imajinasi keagamaan positif apa atau milik siapa yang dimaksudkan? Sementara Khaled Abou El-Fadl pernah mengemukakan bahwa makna suatu teks (agama) akan bernilai moral sesuai moralitas pembacanya. Jika pembacanya adalah seseorang yang tidak toleran, penuh kebencian, atau suka memaksa, maka penafsiran teks yang dihasilkan juga akan momot sifat demikian. Artinya, teks agama berpeluang sama untuk bisa ditafsirkan menjadi pemahaman yang toleran atau intoleran.³ Maka dari itu, pada konteks ini, membaca artikulasi keberagamaan dan sekaligus memahami bagaimana suatu identitas dan orientasi keberagamaan terbentuk menjadi penting dan perlu dilakukan.

Agama Kultural

Edward T. Hall pernah menyatakan bahwa pola pikir dan perilaku manusia sebagian besar dimodifikasi oleh budaya.⁴ Jika tesis ini ditarik untuk mencandra fenomena keagamaan, maka keberagamaan seseorang sebenarnya bukanlah produk dari daya tarik normativitas ajaran agama *an sich*, tetapi konstruksi isi dan corak pemahaman serta praktek keberagamaannya justru banyak dipengaruhi bahkan dibentuk oleh faktor budaya masyarakatnya. Hal ini terjadi bahkan sejak tahap paling dini dari perkembangan intelektual dan emosional seseorang. Katakanlah seseorang lahir dalam keluarga dan lingkungan masyarakat yang mayoritas beragama Islam, maka proses kultural yang dialami akan cenderung mengarahkan pada konsepsi dan identifikasi diri sebagai seorang muslim. Pola yang sama tentu bisa diderivasikan kepada bentuk-bentuk sub kultur (aliran) pemahaman keagamaan yang beragam. Konstataasi ini kongruen dengan sabda Nabi Muhammad saw. bahwa setiap anak manusia terlahir kemuka bumi ini dalam keadaan fitrah, kedua orang tuanya-lah (lingkungan kultural) yang membentuknya menjadi seseorang yang mengidentifikasi dirinya sebagai Yahudi, Majusi atau Nasrani.

Identitas tertentu dalam suatu interaksi sosial sangat mungkin akan mengalami proses revisi dan redefinisi. Selaras dengan "perkembangan panjang

pencanggihan konseptual",⁵ identitas seseorang tumbuh dari proses dialektika antara imej pribadi (*self image*) dan imej publik (*public image*) terhadap dirinya. Inilah yang diistilahkan oleh Richard Jenkins sebagai *internal-external dialectic of identification*.⁶ Tegasnya, suatu identitas adalah hasil dari proses pembacaan-kontinum seseorang atas dirinya sendiri dan juga pemaknaan tentang bagaimana orang lain melihatnya. Seperti diakui oleh Tan Malaka bahwa siapapun sebenarnya adalah murid dari orang lainnya, baik yang berasal dari dalam masyarakatnya sendiri ataupun masyarakat luar. Seseorang dalam perkembangan hidup dan intelektualnya pastilah akan dipengaruhi oleh orang lain, apakah itu gurunya, kawannya sepaham, atau bahkan oleh musuh-musuhnya.⁷

Signifikansi nalar yang dapat dipetik dari paparan di atas adalah bahwa suatu konstruk keberagamaan tidak mustahil untuk (dipengaruhi agar) berubah atau dimodifikasi. Hal ini bisa menjadi justifikasi bagi peran strategis *discourse* untuk mengembangkan pola pikir dan sikap keberagamaan tertentu yang dipandang relevan dengan realitas zaman. Tentu saja, upaya menemukan atau menciptakan relevansi yang dimaksudkan di sini lebih merujuk pada dimensi interpretasi agama atas sumber-sumber normatif otoritatifnya dan bukan sumbernya itu sendiri. Pada konteks ini, kritik terhadap model keberagamaan kontemporer menjadi terbuka untuk dilakukan. Namun sebelum itu, *overview* tentang hakikat agama dan keberagamaan tampaknya perlu dilakukan agar pembahasan dapat diletakkan sesuai latar intelektualnya.

Agama Kemanusiaan

Bercermin pada sejarah Islam, agama terlahir di tengah-tengah kehidupan masyarakat yang dekaden. Dengan seperangkat ajarannya, agama hadir memberi suluh dengan pola pikir, sikap, dan perilaku alternatif yang diklaim mampu memperbaiki kehidupan dan membawa kebahagiaan bahkan keselamatan yang berdimensi eskatologis. Sejak detik pertama, agama membawa pesan yang memberi dorongan dan kekuatan untuk bergerak dan melakukan perubahan. Jadi, sejak awal agama memang berpretensi pada perubahan. Agama menegaskan pemikiran dan keyakinannya pada suatu pola hidup yang siap diperhadapkan untuk memperbaiki atau mengganti pola hidup (*jahiliyah*) yang telah ada sebelumnya.

Nilai-nilai dan referensi pemikiran baru tentang hidup dan bagaimana seharusnya menjalani atau mengelola kehidupan telah menjadi 'agenda politik' agama yang khas. Agama ingin menjadi referensi nilai dan pemikiran alternatif yang hidup dalam realitas sejarah sebagai sikap, perilaku, bahkan sistem yang fungsional. Agama menegasi keinginan untuk menjadi hanya sekedar wacana di ruang hampa. Agama menghendaki dirinya menjadi dan selalu mengambil bagian dalam proses aktual sejarah kehidupan manusia dan tidak pernah lepas daripadanya. Sebab ketika agama dilepaskan dari sejarah manusia, maka agama sebenarnya telah kehilangan peran dan fungsinya sendiri sebagai petunjuk dan pedoman hidup bagi manusia.

Persoalannya, bagaimana agama menyejarah bersama dinamika sejarah itu sendiri sebagai suatu sistem kehidupan yang kompleks ?

Agama memang bermula dari Tuhan, Dzat Adikodrati yang diyakini berbeda sama sekali dengan manusia dan makhluk lainnya. Tetapi ketika memasuki wilayah kehidupan profan makhluk-Nya, agama sebenarnya bukanlah Tuhan itu sendiri. Agama sebagai representasi pemikiran (kehendak) Tuhan tentang apa yang baik dan benar, apa yang boleh, patut atau harus dilakukan dan yang sebaliknya, pada saat yang sama telah menjelma menjadi gugusan teks atau obyek yang terbuka untuk dibaca dan ditafsirkan oleh manusia.⁸ Jadi, agama sebenarnya adalah hadiah agung dari Tuhan Sang Pencipta dan Pemelihara alam semesta kepada manusia, aktor utama yang diberi kepercayaan untuk mengelola dan menguasai ciptaan-ciptaan-Nya yang lain. Agama itu memang “sengaja” (bukan kebetulan atau iseng) “dikirimkan” kepada dan untuk manusia, bukan untuk Tuhan.

Dari sini, agama sesungguhnya adalah persoalan kemanusiaan. Karenanya, agama memang sudah lazimnya berkembang menjadi sangat manusiawi. Dan justru dengan itulah agama menjadi begitu agung dan luhur sebagai gugusan ajaran dan nilai. Keagungan agama yang diyakini bersumber dari ide Tuhan nampak melalui perwujudannya sebagai sesuatu yang profan dan insaniyah. Sebab bagaimanapun, secara hakiki, manusia tidak mungkin menjadi Tuhan. Manusia bukanlah Tuhan dan tidak akan pernah menjadi Tuhan yang sebenarnya Tuhan. Seberapa tinggi dan canggih keberagaman manusia, semuanya tetap akan menjadi bagian dan tidak keluar dari wilayah kemanusiaannya yang serba terbatas dan relatif.

Dengan demikian, pembicaraan agama sebenarnya menjadi salah arah ketika lepas dari konteksnya, yaitu aspek kemanusiaan dan profanitas kehidupannya. Keberagaman yang menceraikan diri untuk terlibat dengan problematika kehidupan manusia tidak lain adalah kedustaan atas nama agama. Dan ketika agama ‘diperjuangkan’ untuk merepresi kualitas-kualitas kemanusiaan dengan dalih ketuhanan, itupun sesungguhnya adalah penistaan berwujud agama. Dalam derajat yang lebih rendah, transendensi keberagaman yang mengabaikan pengabdian pada kemanusiaan senyatanya adalah manipulasi paling vulgar terhadap hakikat dan esensi agama sebagai kekuatan yang mendesakkan perubahan untuk merealisasikan kemaslahatan bagi manusia dan kehidupannya.

Keberagaman Totalitarian

Manusia saat ini senyatanya tengah menghadapi suatu zaman dimana rasionalitas tidak lagi tunggal. Pluralitas pemikiran dan keyakinan tentang kebenaran menjadi suatu keniscayaan yang tak terbantahkan. Pada konteks ini yang sangat dibutuhkan sebenarnya adalah sikap keterbukaan yang empatik. Dengannya akan tumbuh kerendahan hati untuk siap belajar dan berbagi pengetahuan atau kearifan dengan pihak lain. Di samping sikap ini juga dapat menstimulasi kesadaran dan kesanggupan diri untuk menerima kekhasan (otentisitas) partikularnya yang secara eksistensial tak terpisahkan dari universalitas kemanusiaan.

Sayangnya, tidak sedikit fakta sejarah justru menunjukkan realitas artikulasi keberagaman sebaliknya. Salah satunya adalah apa yang disebut dengan keberagaman totalitarian. Thomas Friedman, seperti dikutip Eboo Patel,⁹

menulis bahwa Perang Dunia III akan terjadi dalam bentuk pertempuran melawan totalitarianisme agama (*religious totalitarianism*). Yang dimaksudkannya di sini tidak sekedar meyakini bahwa hanya satu agama saja yang benar, tetapi juga keyakinan bahwa hanya ada satu interpretasi yang benar atas agama yang harus dipraktekkan oleh setiap orang. Demi mendukung sistem ini, kekerasan lazimnya menjadi satu-satunya senjata. Friedman lantas berargumen bahwa medan pertempuran yang sesungguhnya (dari PD III) itu adalah pendidikan agama (*religious education*) dimana ideologi totalitarianisme itu ditanamkan.

Jika direnungkan secara mendalam, kitab suci (Al-Qur'an) sebenarnya telah mengintrodusir pluralitas dan relativitas dengan sangat radikal. Allah berseru, "Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang ada di muka bumi. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman (sepertimu)".¹⁰ Allah juga menegaskan, "Tidak ada paksaan dalam hal agama".¹¹ Dari sini, tidak berlebihan jika Abdul Munir Mul Khan kemudian mengatakan bahwa "Tidak pernah akan ada tafsir tunggal atas Islam, al-Qur'an atau Sunnah". Persoalannya apakah setiap pihak bersedia berdialog, dan bukannya dengan klaim-klaim sepihak.¹² Dengan perkataan lain, buah penafsiran sekalipun secara subyektif-personal diterima dan diyakini secara absolut, namun secara obyektif-interpersonal, ketika pemahaman individual berjumpa dengan pemahaman individu lainnya pada konteks publik, ia tetap menjadi relatif.

Hal ini jika ditanggapi dengan kerendahan hati dan kesadaran terbuka, dapat mengimplikasikan peluang dialogis bagi pengembangan keberagaman yang plural, empatik, dan toleran. KH. Ahmad Dahlan pernah menegaskan bahwa keterbukaan diri untuk mau belajar dari orang lain sangat penting untuk memperluas wawasan guna memberi dukungan lebih besar bagi implementasi agama. Menurutnya, kebenaran dan kebaikan itu adalah hasil suatu pencarian dan bukannya secara buta diterima begitu saja (*taqlid*). Dan seseorang yang mempelajari ide-ide yang berbeda dari yang dimilikinya tidak lantas berarti bahwa ia secara otomotis akan menerimanya.¹³

Kebenaran dengan demikian akan terpahami sebagai produk yang tak enggan terhadap kritik dan juga tak risih terhadap perbedaan, karena ia dihasilkan dari sikap positif tentang realitas kenisbian diri manusia. Sehingga ia mendorong seseorang untuk aktif meningkatkan kualitas keberagamaannya dan sekaligus terbuka pada kebenaran yang mungkin hadir dari orang, golongan maupun umat beragama lain. Adapun "kebenaran" yang dipelihara dengan sikap menutup diri terhadap kritik dan perubahan sesungguhnya tak lebih dari sebuah kedustaan yang disuburkan oleh kultus (*ta'dhim*), fanatisme (*asabiyah*), dan arogansi (*kibr*) yang menipu. "Ketahuilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, karena dia melihat dirinya serba cukup".¹⁴

Keberagaman Idiopatis

Melalui telaah lebih mendalam, transgresi (penyimpangan) keberagaman ternyata tidak hanya bisa mewujud dalam bentuk yang bersifat totalitarian, tetapi juga bisa mewujud dalam bentuk yang idiopatis. Maksudnya, bahwa artikulasi

keberagamaan seseorang dapat mengarah pada sikap dan perilaku yang 'mati rasa' atas problematika sosial yang tengah terjadi di lingkungannya. Agama seolah hanya menjadi sebatas ritualisme dan transendensi spiritual yang lepas dari hiruk-pikuk kehidupan manusia. Sehingga berbagai persoalan yang nyata dihadapi oleh masyarakat seakan bukan menjadi tanggung jawab keberagamaannya. Di sini, agama kemudian menjadi sosok yang buta, tuli, dan bisu terhadap fenomena-fenomena sosio-kultural semacam bahaya peredaran narkoba, free-sex, aborsi, aids, *human trafficking*, *illegal logging*, korupsi, dan banyak lainnya lagi. Sedangkan terpahami di muka bahwa esensi dan juga peran dari agama sejatinya adalah untuk menjadi kekuatan alternatif yang mampu mencerahkan dan sekaligus mengemansipasi (membebaskan) manusia dari pasungan kegelapan hidup (*dzulumat al-hayah*) yang menindas nilai-nilai kemanusiaan. Agama dihadirkan Tuhan bukan cuma untuk mengajak manusia agar mampu terdiam khusyuk di keheningan bangunan masjid, tetapi justru ingin mengajak manusia berani menjadikan realitas kebobrokan sistem hidup manusia dalam berbagai aspeknya sebagai tempat sujud (masjid) dan medan jihad yang sebenarnya. Di sanalah manusia seharusnya berjibaku dengan sepenuh kesadaran dan kesungguhan hatinya.

Implikasi sosio-kultural yang dapat timbul dari artikulasi keberagamaan idiopatis inipun, jika ditelisik, tidak kalah memprihatinkan dari orientasi keberagamaan sebelumnya yang bersifat totalitarian. Jika yang pertama moda transgresinya beranjak dari kehendak memonopoli kebenaran di ruang publik, maka yang kedua beranjak dari lumpuhnya kehendak untuk memerankan atau mentransformasikan keberagamaan di ruang publik. Tetapi keduanya sebenarnya berada pada aras eksistensialitas keberagamaan yang sama, yaitu keberagamaan yang bersifat eksklusif dan sekaligus dogmatis.

Membincang persoalan ini menjadi menarik untuk dikemukakan hasil temuan Said Sewell dari riset yang dilakukannya terhadap komunitas Gereja Baptis di Atlanta. Sewell mencoba mengkaji bagaimana artikulasi keberagamaan para tokoh agamawan terutama dalam kiprah pengembangan masyarakatnya.¹⁵ Dari studi ini diketahui bahwa umumnya mereka ini adalah orang-orang yang memiliki cukup perhatian dan kesadaran tinggi terhadap isu-isu kemasyarakatan yang menjadi persoalan komunitasnya. Namun saat ditanyakan tentang aksi apa yang telah mereka ambil terkait persoalan-persoalan yang mereka sadari tersebut ternyata 78% hanya menanggapinya melalui khutbah di mimbar-mimbar keagamaan. Sementara yang turut bergerak dengan aksi-aksi aktual yang spesifik tak lebih dari 36% dan yang mengaku juga turut membantu mengorganisir usaha-usaha revitalisasi komunitas pun tak lebih dari 44%.

Terpahami dari paparan di atas bahwa ternyata perhatian dan kesadaran terhadap persoalan nyata tidaklah serta merta akan membawa seseorang untuk berkenan terlibat secara langsung (*direct-participation*) dalam aksi-aksi pemihakan dan pembebasan. Di sinilah timbul pertanyaan lanjutan, perihal apa sebenarnya yang menyebabkan mereka "gagal" berpartisipasi aktif (aktual) dalam menyelesaikan persoalan masyarakatnya di lapangan? Mengapa kebanyakan mereka tersebut justru tertarik untuk lebih memilih hanya bersikap pasif atau simbolik (*indirect-participation*)?

Rendahnya ketertarikan tokoh agamawan untuk terlibat dalam artikulasi kemasyarakatan komunitasnya itu tentu tidak mengurangi arti penting keberadaan mereka. Tetapi jika fenomena ini harus ditanggapi, di antara argumen yang bisa menjawabnya antara lain: Pertama, karena faktor perbedaan teologis, yang menyeret satu komunitas keagamaan enggan atau tidak 'berkenan' untuk bermitra dengan komunitas keagamaan lainnya. Kedua, adanya faktor teologi yang masih berbingkai "*other-world*" *perspective*. Sehingga fokus atau orientasi artikulatif keberagamaannya lebih menonjolkan aspek spiritual eskatologisnya (keakhiratan) daripada aspek material profannya (keduniawian). Ketiga, ada pandangan bahwa peran aktual guna menjawab tantangan-tantangan wilayah sekular (di luar perkara yang bersifat ritualistik), lebih baik diserahkan kepada organisasi-organisasi yang *concern* terhadap hal itu.

Simpulan

Agama sudah lazim dipahami sebagai gugusan ajaran kebenaran dan nilai-nilai kebajikan. Sebagai entitas yang diyakini bersumber dari Tuhan, agama sesungguhnya dihadirkan lebih untuk mengabdikan pada kemanusiaan. Oleh karenanya, artikulasi keberagaman yang tumbuh-kembang di wilayah privat dan juga publik sudah seharusnya tidak menyimpang dari peran tersebut. Dalam hal ini, interaksi atau diskursus multikultural termasuk yang berbasis keagamaan diharapkan dapat menguat secara lebih terbuka, empatik (toleran), dan sekaligus transformatif. Seperti dikemukakan oleh Moeslim Abdurrahman,¹⁶ bahwa peradaban tidaklah mungkin ditegakkan tanpa adanya pengakuan atas hidup manusia dalam pluralitasnya sebagaimana halnya kebenaran yang tidak mungkin diperjuangkan dalam bentuknya yang absolut. Sebab, pada dasarnya kebenaran harus dicari bersama dan harus terus-menerus diperbincangkan. Kebenaran itu sendiri memiliki berbagai sudut, sama halnya alienasi kemanusiaan juga mempunyai keragamannya sendiri. Oleh karena itu, kebenaran tidak pernah ada dalam singularitasnya sendiri, karena hal itu terdapat dalam kata-kata, sedangkan dalam sejarah, kebenaran yang (ada) dilingkari oleh budaya dan komunitasnya masing-masing.

Bibliografi

- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Al-Nas, al-Sultah, al-Haqiqah*. Beirut : al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi. 1995.
- _____. *Mafhum al-Nas : Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo : al-Hai'ah al-Misriyah al-'Amah li al-Kitab. 1990.
- Davies, Paul. *Tuhan, Doktrin dan Rasionalitas: Dalam Debat Sains Modern*. Ter. Hamzah. Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru. 2002.
- Ghazali, Abd. Rohim et.al. *Muhammadiyah Progressif: Manifesto Pemikiran Kaum Muda*. Jakarta: JIMM-LESFI. 2007.
- Hall, Edward T. *Beyond Culture*. New York: Anchor Book/Doubleday. 1977.
- Jainuri, Achmad. *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology 1912-1942*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press. 1999.
- Jenkins, Richard. *Social Identity*. London: Routledge. 1996.
- Juergensmeyer, Mark. *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*. Ter. M. Sadat Ismail. Jakarta: Nizam Press. 2002.

- Malaka, Tan. *Madilog*. Jakarta: Pusat Data Indikator. 1999.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Teologi Kiri: Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadl'afin*. Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2002.
- Omar, Imam A. Rashied. *Overcoming Religiously Motivated Violence*. Cross Currents, Spring 2005, Vol. 55, No 1.
- Patel, Eboo. *On Nurturing a Modern Muslim Identity: The Institutions of the Aga Khan Development Network*. Cross Currents, Summer 2003, Vol. 53, No 2.
- Sewell, Said. *African American Religion: The Struggle for Community Development in a Southern City*. The Journal of Southern Religion. 2001.
- Shihab, M. Quraysh. "Membumikan" *al-Qur'an : Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung : Mizan. 1999.
- Solomon, Robert C. dan Kathleen M. Higgins. *Sejarah Filsafat*, ter. Saut Pasaribu. Yogyakarta: Yayasan Bendang Budaya. 2002.

Catatan Kaki

¹ Lihat: Paul Davies, *Tuhan, Doktrin dan Rasionalitas: Dalam Debat Sains Modern*. Ter. Hamzah (Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2002), 6.

² Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*. Ter. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nizam Press, 2002), xvii.

³ Imam A. Rashied Omar, *Overcoming Religiously Motivated Violence*. Cross Currents, Spring 2005, Vol. 55, No 1. Setiap obyek bacaan manusia, baik berupa fenomena empirik maupun gejala metafisik sebenarnya dapat diistilahkan dengan teks. Sehingga teks tersebut dapat "mencakup segala apa yang terjangkau" oleh akal manusia (Lihat: M. Quraysh Shihab, "Membumikan " *al-Qur'an : Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung : Mizan, 1999), 168.)

⁴ Edward T. Hall, *Beyond Culture* (New York: Anchor Book/Doubleday, 1977).

⁵ Robert C. Solomon dan Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, ter. Saut Pasaribu (Yogyakarta: Yayasan Bendang Budaya, 2002), 40.

⁶ Richard Jenkins, *Social Identity* (London: Routledge, 1996).

⁷ Tan Malaka, *Madilog* (Jakarta: Pusat Data Indikator, 1999).

⁸ Memahami distingsi 'wilayah' Tuhan dan manusia pada konteks ini dapat dilacak dengan membaca konsep kategoris Nasr Hamid Abu Zayd ketika mendekati teks al-Qur'an dimana ia membedakan antara '*kalam*' dan '*lughah*'. Ide dasarnya, memahami bahwa inspirator al-Qur'an adalah Tuhan itu sendiri. Tetapi, saat *kalam* Tuhan yang bersifat supranatural tersebut memasuki realitas semesta, dengan memilih Muhammad yang bersifat natural sebagai penerima dan penyampainya melalui medium komunikasi *lughah* (bahasa Arab), maka pada detik yang sama, sesungguhnya wahyu tersebut telah tersejarahkan dan termanusiakan oleh 'intervensi' budaya dan bingkai sistem bahasa yang ada. Bagaimanapun, terdapat 'jarak' (distansi) ontologis antara realitas Tuhan dengan realitas Muhammad dan bahasanya. Karena itulah, bagi Abu Zayd, al-Qur'an perlu dilihat sebagai teks yang bersifat historis, lahir dalam budaya masyarakat tertentu, dan berarti mewakili karakter kultural tertentu pula. Sehingga al-Qur'an dapat menjadi subyek interpretasi dan pemahaman yang bersifat historis (Lihat: Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Nas, al-Sultah, al-Haqiqah* (Beirut : al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1995), 86-87; Nasr Hamid Abu Zayd, *Ma'fhum al-Nas : Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo : al-Hai'ah al-Misriyah al-'Amah li al-Kitab, 1990), 12.).

⁹ Eboo Patel, *On Nurturing a Modern Muslim Identity: The Institutions of the Aga Khan Development Network*. Cross Currents, Summer 2003, Vol. 53, No 2.

¹⁰ *Al-Qur'an*, 10:99.

¹¹ *Al-Qur'an*, 2:256.

¹² Abdul Munir Mulkhan, *Teologi Kiri: Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadl'afin* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002), 261.

¹³ Lihat : Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology 1912-1942* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 1999), 105.

¹⁴ *Al-Qur'an*, 96 : 6-7.

¹⁵ Said Sewell, *African American Religion: The Struggle for Community Development in a Southern City*. *The Journal of Southern Religion*, 2001.

¹⁶ Pernyataannya ini dituangkan dalam pengantar buku *Muhammadiyah Progressif: Manifesto Pemikiran Kaum Muda*.

Source:

Jurnal An-Nida', UIN Suska Riau, April 2008.