

**Model Penafsiran Teologis Komparatif Abul Kalam Azad
Tentang 'Kesatuan Tuhan' dan 'Kesatuan Agama':
Abul Kalam Azad's Comparative Theological Interpretation
Model About 'Unity Of God' And 'Unity Of Religion'**

Baeti Rohman

Institut PTIQ Jakarta, Indonesia

baetirohman@gmail.com

ABSTRACT

This paper discusses the methods and approaches used by Maulana Abul Kalam Azad regarding the unity of God and the Unity of Religion using a theological textual approach and a comparative approach. The method used in this paper is a library research method by taking various heterogeneous sources. This paper concludes that Azad's method and approach is a theological textual approach and a comparative approach. The steps used by Azad in interpreting the verses of the Koran are to provide explanatory notes on the verse; textual meaning, namely understanding the words, terms or sentences of the Qur'an; the values of the Qur'an that show the various goals to be achieved by these verses; provide arguments or facts to support this understanding; provide other verses that are in line with and support these values; quote and briefly clarify the meaning of the verse.

Keywords: *Interpretation Model, Unity of God, Unity of Religion, Abul Kalam Azad*

ABSTRAK

Tulisan ini membahas tentang metode dan pendekatan yang dilakukan Maulana Abul Kalam Azad terkait kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama yang menggunakan pendekatan tekstual teologis dan pendekatan komparatif. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode riset kepustakaan dengan mengambil berbagai sumber heterogen. Tulisan ini menyimpulkan bahwa metode dan pendekatan Azad adalah pendekatan tekstual teologis dan pendekatan komparatif. Langkah yang digunakan Azad dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran adalah memberikan catatan penjelasan atas ayat; makna teksual, yaitu pemahaman kata, istilah ataupun kalimat Al-Qur'an; nilai-nilai Al-Qur'an yang memperlihatkan berbagai tujuan yang ingin dicapai oleh ayat-ayat tersebut; memberikan argumen ataupun fakta-fakta pendukung pemahaman tersebut; memberikan ayat-ayat lainnya yang sejalan dan mendukung nilai-nilai tersebut; mengutip dan mengklarifikasi secara singkat terhadap makna ayat tersebut.

Kata kunci: *Model Penafsiran, Kesatuan Tuhan, Kesatuan Agama, Abul Kalam Azad*

A. PENDAHULUAN

Kebesaran dan kemegahan istana Taj Mahal di India masih dapat disaksikan sampai sekarang. Salah satu keajaiban dunia tersebut menjadi saksi bisu kebesaran kekuasaan Kerajaan Islam yang pernah berkuasa di sepanjang tanah India pada masa lalu. Di wilayah itulah, imperium Mughal berkuasa dalam meninggikan panji Islam di India dalam kurun beberapa waktu. Salah satu keajaiban dunia adalah Taj Mahal, India. Kebesaran dan kekuasaan kerajaan Islam pernah bercokol di wilayah India pada masa lampau. Kekuasaan Islam menyebar ke wilayah di luar Baghdad, setelah pada tahun 1258, masa kejayaan Islam di Timur Tengah, mengalami titik akhirnya, yang ditandai dengan Dinasti Abbasiyah hancur di Baghdad (Z Amrullah, 2021 dan Iskandar Zulkarnain, 2021).

Kekuasaan Islam yang dominan mengalami keruntuhan setelah kerajaan Mughal tidak lagi berkuasa. Ini disebabkan para penguasa saat itu yang beragama Hindu, berhasil melakukan penekanan. Belum lagi, penguasaan Inggris terhadap India dengan berbagai macam cara yang dilakukannya. Tidak begitu saja, masyarakat India juga melakukan perlawanan atas kedatangan kolonial tersebut. Rupanya, situasi ini dimanfaatkan oleh sejumlah oknum pemimpin Islam atas kehadiran Inggris. Karena melakukan perlawanan secara fisik tidak mungkin bisa dilakukan. Karena itu, situasi inilah yang dipahami betul oleh para tokoh untuk melakukan perlawanan terhadap Inggris.

Upaya yang dilakukan para tokoh tersebut belum berhasil meyakinkan para kolonialis. Selanjutnya, tampil saat itu, Sayyid Ahmad Khan, yang mengambil kesempatan untuk meraup sebanyak-banyaknya dalam aspek pendidikan dan pemikiran, dan ini menjadi fase baru bagi pendidikan dan pemikiran umat Islam di wilayah tersebut (Aziz Ahmad, 1967: 103).

Di sisi lain, sebagaimana yang diungkapkan Maulana Abul Kalam Azad, keberhasilan tersebut justru menimbulkan kecemburuan dan kebencian orang-orang India Hindu terhadap orang-orang Islam yang dianggap telah berkhianat dan menjadi kaki tangan penjajah Inggris di tanah India. Hal tersebut melahirkan ketegangan antara orang India Hindu dengan Muslim, dengan melihat simbol agama (Abul Kalam Azad, 1978: 4 dan S Amin, 2021). Posisi umat Islam India menjadi semakin sulit karena mayoritas penduduk India beragama Hindu.

Maulana Abul Kalam Azad, memiliki peran penting dalam membangun semangat nasionalisme India. Sebab, ilmu pengetahuan yang dimilikinya, mampu masuk ke sela-sela komunitas Hindu yang saat itu mendominasi. Berkat pengetahuan dalam aspek agama dan

pengetahuan lainnya, Abul Kalam Azad, berhasil mendorong terwujudnya kemerdekaan India.

Inspirasi yang digunakan Abul Kalam Azad, bermula dari ayat al-Quran, sebagai daya penggerak atas keberhasilan yang dilakukannya itu. Konsep ‘Kesatuan Tuhan’ dan ‘Kesatuan Agama’, ditambah konsep harus melakukan kebaikan (Mawlana Abul Kalam Azad, 1962: 6-7, lihat pula Abul Kalam Azad yang diterjemahkan oleh M Lutfi, 2020), muncul dari pengalaman hidupnya. Secara deskriptif, tulisan ini akan menjelaskan sejumlah pandangannya atas inspirasinya dari ayat al-Quran. Sekurangnya, tulisan ini menjadi introduksi metodologis dari pandangan Maulana Abul Kalam Azad dalam pemahamannya terhadap ayat al-Qur'an. Tentu saja, bisa memberikan kontribusi terhadap situasi agama dan masyarakat yang kompleks.

1. Latar Belakang Sosial Maulana Abul Kalam Azad

Maulana Abul Kalam Azad (1888-1958), lahir dari keluarga agamis di Mekah, dan sempat menetap di kota suci itu. Pria yang memiliki nama asli, Muhyiddin Ahmad, memiliki ayah bernama, Khairuddin Ahmad, yang merupakan salah satu ulama besar berketurunan dari Syekh Jamaluddin al-Dihlawi, yang hidup ketika pemerintahan Mughal, Jalaluddin Muhammad Akbar.

Keluarganya mengunjungi Calcutta, Bengal, India, pada tahun 1890. Rencana awal keluarganya hanya sekadar berkunjung, namun rencana tersebut ditahan oleh kawan-kawannya dan meminta mereka menetap di wilayah tersebut, sehingga mereka menjadi warga tetap sampai meninggal di kota tersebut.

Khairuddin Ahmad adalah seorang ulama konservatif dengan gaya berpikirnya sangat hati-hati berhadapan dengan informasi-informasi baru yang berkembang saat itu. Dia beranggapan bahwa pendidikan modern hanya akan menghancurkan keyakinan keagamaan. Sementara itu ia juga tidak percaya kepada pendidikan di madrasa. Karena itulah maka Azad kecil dididik sendiri olehnya dan bantuan beberapa orang ulama teman ayahnya secara privat dengan pendidikan tradisional yang sangat ketat. Umur 16 tahun Azad telah berhasil menyelesaikan pelajaran standar anak-anak India, berupa bahasa Persia, Bahasa Arab, Filsafat, Geometri, Al Jabar dan Teologi sebagai hal yang paling esensial. Padahal ilmu-ilmu tersebut biasanya diselesaikan oleh anak-anak India umumnya di madrasa pada usia antara dua puluh sampai dua puluh lima tahun. Kemudian ia diikutkan oleh ayahnya dalam pelajaran Filsafat, Matematika dan Logika pada tingkat yang lebih tinggi.

Azad mengakui bahwa ia terinspirasi oleh tulisan-tulisan Sir Sayyid Ahmad Khan untuk menguasai bahasa Inggris dan ilmu-ilmu modern lainnya. Sejak itu ia mulai membaca Bibel

berulang kali, hingga yang dalam edisi Urdu dan Persia, secara detail. Ia juga mulai membaca berbagai literature sejarah dan filsafat dalam bahasa Inggris. Saat itulah Azad mulai merasakan perubahan dalam cara pandanginya dari gaya berpikir ortodoks yang selama ini diajarkan oleh keluarganya. Ia merasakan ketidakpuasan terhadap agama yang selama ini diajarkan kepadanya.

The first thing which troubled me was the exhibition of differences among the different sects of Muslim. I could not understand why they should be so opposed to one another when all of them claimed to derive their inspiration from the same source.... If religion expresses a universal truth, why should there be such differences and conflicts among men professing different religion? Why should each religion claim to be sole repository of truth and condemn all others as false?(Azad, 1978: 4 dan Richard M. Eaton, 1985).
Pada masa ini Azad seperti menjadi seorang ateis, seperti diakuinya sendiri.

Kegelisahan tersebut berlangsung hingga dua atau tiga tahun kemudian, sampai akhirnya ia berhasil menemukan jawaban awalnya dan memutuskan berjalan dengan caranya sendiri dan melepaskan diri dari ikatan ortodoksi yang telah diterima sebelumnya dari keluarganya. Saat itulah ia menamakan dirinya “Azad” yang berarti bebas, maksudnya bebas dalam berpikir.

Azad mulai memasuki dunia politik dengan banyak melakukan hubungan dengan aktivis-aktivis pergerakan kemerdekaan India. Kehadirannya pertama kali di tengah-tengah mereka disambut dengan kecurigaan, karena sebagian besar mereka adalah orang-orang Hindu kelas menengah yang direkrut secara khusus dan telah menganggap Islam dan Muslim sebagai kaki tangan penjajah musuh mereka. Untunglah Azad kemudian berhasil meyakinkan mereka untuk tidak menggeneralisir fakta yang ada, karena penjajah adalah musuh bersama mereka sebagai manusia dan orang India yang mendambakan kemerdekaan. Azad kemudian berusaha untuk mendekati para aktivis Muslim di daerah Bengal dan Bihar dan meyakinkan mereka akan perjuangan bersama tersebut.

Suatu ketika Azad mendapat kesempatan untuk melakukan perjalanan keluar dari India. Ia pergi ke Mesir, Syiria, Turki dan Perancis. Sepulang dari perjalanan tersebut ia belajar banyak tentang bagaimana menyosialisasikan ide-idenya. Akhirnya pada tahun 1912 untuk pertama kali ia mempublikasikan majalah berkala al Hilal, cara tersebut cukup berhasil menghidupkan semangat revolusi di kalangan massa. Diantara misi utama majalah tersebut adalah menumbuhkan semangat persatuan muslim dan Hindu India untuk bersama-sama mengusir penjajah Inggris dari negeri mereka. Sejalan dengan misi ini pula Azad termasuk orang yang tidak menyepakati berdirinya negara Pakistan dengan alasan agama (Islam).

Menyadari hal tersebut pemerintah kolonial Inggris mulai melakukan tekanan bahkan mengancam akan membunuhnya. Tahun 1914 pecah perang yang berdampak kepada

matinya al-Hilal pada tahun 1915, namun lima bulan kemudian Azad menerbitkan majalah baru *al-Balāg*. Melihat aktivitas Azad yang begitu giat, pada April 1916 ia diusir dari Calcutta, dan enam bulan kemudian ia dipenjarakan di Ranchi, hingga 31 Desember 1919. Setelah keluar dari penjara ia aktif pada Kongres Nasional India hingga terpilih menjadi salah seorang ketuanya pada tahun 1939. Karena aktivitasnya di Kongres tersebut, pada tahun 1942-45 ia kembali dijebloskan ke dalam penjara di Ahmadnagar. Di penjara ia banyak berkumpul dengan banyak aktivis Kongres lainnya. Keluar dari penjara tersebut, perjuangan rakyat India semakin kuat dan hingga merdeka pada tahun 1947. pemerintahan baru India mempercayakan jabatan Menteri Pendidikan kepadanya yang terus dijabat hingga ia meninggal dunia pada tahun 1958 (Ian Henderson Douglas, 1988).

Sementara itu, Tafsir *Tarjumān al Qur'ān* sebenarnya telah mulai dirintis penulisannya oleh Azad sejak ia menerbitkan *al-Balāg*. Ketika ia meninggalkan Calcutta pada Maret 1916 sebagian dari karya tersebut telah selesai ditulis, namun usaha tersebut sempat terhenti ketika pada tahun tersebut ia dijebloskan ke dalam penjara, sampai ia menemukan kesadaran baru.

Indeed, although every form liberty had been snatched from me, I knew was a form of liberty which no one could take away from me -the liberty of reading and writing and conserving the result of Mughtar Yahya though (Abul Kalam Azad, 1978: 4).

Dengan kesadaran akan kemerdekaannya dalam membaca, menulis dan menjaga hasil pemikirannya yang tak pernah dapat diambil oleh siapa pun, di penghujung tahun 1918, ia telah dapat menyelesaikan beberapa bagian dari tulisan tersebut, dan ketika ia keluar dari penjara sebagian tulisan tersebut telah pula diketik dalam bahasa Urdu. Pada November 1921 edisi Arab yang pertama telah dikeluarkan. Namun di bulan Desember tahun yang sama ia kembali ditangkap bersama teman-temannya aktivis Kongres Nasional India. Selama di penjara ia kembali berkarya dan menyelesaikan penulisan naskah tafsir tersebut pada 20 Juli 1930 di Penjara Distrik Meerut (F W Mustafar and A Badhrulhisham, 2021).

Untuk lebih mudah memahami perjalanan hidup Azad, Shabi Ahmad membaginya ke dalam empat fase, yaitu: sebagai seorang jurnalis sampai tahun 1911, kedua, sebagai seorang revivalis dan editor majalah al Hilal (1911 – 1920), seorang teoretisi gerakan *Khilafāt*. Khilafat adalah gerakan kaum muslimin India yang mengambil peran Non-Cooperative dengan pemerintah bentukan colonial Inggris. Lewat gerakan ini Azad mengumandangkan perlawanan orang Islam terhadap penjajah dan persatuan dengan orang-orang Hindu dan Islam dengan berdasarkan kepada Shari'a. Jadi prinsipnya adalah gerakan sosial yang

berdasarkan agama. Azad menegaskan, sebagaimana dikutip oleh I.H. Douglas: “I am a Muslim, and by virtue of being a Muslim, this has become my religious duty. Islam never accepts as valid sovereignty which is personal or is constituted by a bureaucracy of a handful of paid executives. Islam constitutes a perfected system of freedom and democracy. It has been sent down to get back for the human race the liberty which has been snatched away from it” (Ian Henderson Douglas, 1988). dan gerakan lain yang serupa (1920-1923), dan terakhir sebagai pembela nasionalisme India dan arsitek kelahiran India sekuler (1923-1958) (Shabi Ahmad, 1977).

Perjalanan panjang hidup Maulana Abul Kalam Azad (1888-1958) dengan lika likunya telah menempatkan dirinya menjadi salah seorang tokoh Muslim India yang diterima oleh semua kalangan sehingga kematiannya merupakan kehilangan besar tidak hanya bagi keluarga, teman dekat atau koleganya, tetapi bagi rakyat India seluruhnya. Perjalanan panjang itu pula yang menjadikannya sangat kritis terhadap pemikir Islam sebelum dan pada masanya, termasuk kepada hasil-hasil penafsiran Al-Qur'an sebelumnya dan yang sampai hingga ke masanya. Kekritisan tersebut pula yang menjadi salah satu dasar penafsirannya terhadap Al-Qur'an.

2. Kritik Azad atas Penafsiran Sebelumnya

Pandangan Azad terhadap para penafsir Al-Qur'an dan hasil penafsiran mereka yang telah ada didasari oleh pandangannya bahwa setiap orang dan pikiran merupakan hasil bentukan dari lingkungan dan zamannya masing-masing, namun demikian ia masih mengecualikan adanya mereka-mereka yang ikhlas dalam melakukan ijtihad pemikiran semata-mata karena Allah (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 135). Dengan asumsi tersebut Azad kemudian membedakan antara penafsiran yang dilakukan oleh para Sahabat pada generasi pertama kaum muslimin dengan yang datang kemudian.

Sahabat bagi Azad adalah kelompok orang yang berada pada pengecualian di atas, sehingga apa yang mereka hasilkan adalah pemahaman yang jelas dan sesuai dengan hakikat yang dikandung oleh Al-Qur'an. Hal ini juga didukung oleh kedekatan mereka dengan Nabi saw sehingga setiap makna dari Al-Qur'an dapat langsung dimintakan penjelasannya kepada beliau, dan mereka tidak menemui kesulitan untuk itu. Keadaan ini dipandang bisa mengalahkan pengaruh lingkungan dan peradaban saat itu. Sayangnya pandangan ini tidak diikuti dengan mengemukakan contoh yang konkrit penafsiran dari sahabat. Sementara itu, Azad sendiri, dalam penafsirannya cenderung untuk mendahulukan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an melalui pemahaman rasional tentang hubungan antar ayat-ayat tersebut, sehingga sangat jarang kita temukan adanya kutipan hadis dalam karya tafsirnya. Penulis

melihat sikap seperti ini, yakni mengurangi kutipan hadits, sebagai salah satu kecenderungan umum dari para pemikir modern di wilayah-wilayah anak benua India, seperti wilayah India, Pakistan, Bangladesh dll. Contoh lain dapat dilihat pada pikiran-pikiran Fazlur Rahman, Muhammad Iqbal atau Asghar Ali Engineer. Kecenderungan ini menurut hipotesis penulis, paling tidak diakibatkan oleh dua hal : (i) letak geografis dan sejarah perjalanan Islam ke India yang memungkinkan banyaknya hadis yang berkembang tidak sesuai dengan realitas setempat atau sebaliknya bertentangan dengan realitas asal di zaman Nabi –untuk tidak mengatakan hadis palsu. Tentang bagaimana Islam masuk ke India dan teori apa yang berkembang di sekitarnya dapat dilihat pada Eaton, “Approaches to The Study of Conversion to Islam in India.” 106-123, dan (ii) perkembangan Islam di India dan sekitarnya, diwarnai oleh gesekan dua kekuatan besar aliran teologi dalam Islam yakni Sunni dan Syi'ah yang membawa pandangannya masing-masing tentang hadis yang benar dan harus diikuti. Demikian pula perbedaan pandangan di antara ahli-ahli hadis dalam satu aliran, sehingga terkesan membingungkan umat dan mengharuskan mereka untuk mengambil sikap keluar dari perbedaan pandangan tersebut. Alasan kedua ini juga ditegaskan oleh Asghar Ali Engineer (1993) dan N K Azizah (2019).

Sekalipun ia sendiri tidak menyatakan secara tegas menolak hadis, bahkan tetap menempatkannya sebagai sumber kedua ajaran Islam setelah Al-Qur'an, namun hanya pada hadis dan kasus yang sesuai dengan pemikirannya. Kritik ini disampaikan oleh Aziz Ahmad (Aziz Ahmad, 1967: 175).

Pandangannya terhadap para Sahabat berbeda dengan generasi-generasi kaum muslimin selanjutnya yang menurut Azad, sebenarnya telah mengalami degradasi kemampuan dalam menangkap makna hakiki dari Al-Qur'an karena pengaruh lingkungan dan peradaban luar, terutama Yunani dan Persia, yang begitu kuat. Sekalipun demikian mereka tetap memaksakan diri untuk menafsirkan Al-Qur'an, sehingga yang terjadi adalah penurunan tingkat kedalaman makna Al-Qur'an sesuai dengan rendahnya tingkat kemampuan mereka (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 138). Sehingga bila membandingkan penafsiran dari kedua generasi ini maka akan terlihat bahwa penafsiran pada generasi pertama masih berada pada pemahaman yang hakiki dari Al-Qur'an, tetapi tidak pada generasi selanjutnya.

Dalam hal ini Azad mengkritik tajam penafsiran-penafsiran rasional terhadap Al-Qur'an. Nabi SAW sebagai penyampai Al-Qur'an, menurutnya bukanlah seorang debator (ahli debat) yang rasional, sehingga Al-Qur'an yang disampaikannya pun tidak membawa pesan-pesan rasional untuk diperdebatkan dan diotak-atik sesuai dengan akal manusia. Pesan-pesan Al-Qur'an langsung ditujukan kepada perasaan manusia yang paling dalam,

sehingga yang bisa menangkapnya adalah rasa kemanusiaan manusia, dan itu melampaui kemampuan akal (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 14). Ia membatasi *tāfsir bi al-Ra'yi* hanya sampai untuk memahami hubungan antar ayat atau mendukung makna yang sebenarnya (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: Xxxix, lihat juga Ian Henderson Douglas, 1988). Di antara tafsir yang dikritik langsung oleh Azad adalah karya al Imam Fakhr al-Din ar-Rāzi, Tafsir al-Kabir. Menurutnya, ar-Razi telah memaksakan cara pemahamannya sendiri terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, dengan berdasarkan akalnya, sehingga sekalipun tafsirnya tersebut bisa menemukan kebenaran hakiki dari Al-Qur'an, hal itu tidak lebih dari sepertiganya (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 137).

Pengaruh dialektika dalam filsafat juga telah mengakibatkan kekaburan makna dari istilah-istilah tertentu dalam Al-Qur'an, sehingga istilah yang dulunya sederhana dan mengena langsung ke fitrah manusia kemudian justru menjadi istilah yang pelik dan penuh perdebatan.

Pengaruh lain yang tidak kalah kuatnya melahirkan penyimpangan dalam penafsiran Al-Qur'an adalah kecenderungan para penafsir kepada kelompok, madhab atau kekuatan yang berkuasa di masanya, sehingga Al-Qur'an kehilangan watak aslinya sebagai petunjuk bagi seluruh manusia yang selalu factual (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 141).

Pandangan-pandangan tersebut, bagi Azad, lahir sebagai wujud dari watak manusia yang selalu memaksakan akalnya untuk memahami apa yang ada dihadapannya. Semakin jauh akal dari kebenaran hakiki tersebut, semakin kuat pula desakan untuk memaksakan pikirannya, sehingga hasilnya adalah Al-Qur'an yang semakin jauh dari realitas dan makna hakikinya.

Sejalan dengan semua itu, Azad menyusun tafsirnya terhadap Al-Qur'an dengan mempertimbangkan realitas faktual India, untuk menentukan makna hakiki Al-Qur'an yang memberikan jalan keluar bagi realitas tersebut secara khusus, serta realitas kemanusiaan umumnya. Awalnya Azad ingin menjawab permasalahan tersebut dengan menyusun tiga buku yang berhubungan dengan Al-Qur'an yaitu pertama, *Muqaddimah Tafsir* yang memuat prinsip-prinsip umum penafsiran Al-Qur'an, kedua, *Tafsir al-Bayan* yang memuat penjelasan detail tentang seluruh ayat-ayat Al-Qur'an dan terakhir *Tarjumān al-Qur'ān* yang bertujuan memaparkan nilai-nilai ajaran yang universal dalam Al-Qur'an. Namun dalam perjalanannya, hanya yang terakhir yang berhasil diselesaikan, dan itu pun fokusnya pada Surat al-Fatihah yang diyakini Azad telah merangkum seluruh nilai-nilai umum yang termuat dalam Al-Qur'an keseluruhannya (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: xi). Dengan uraiannya yang panjang lebar, karya besar ini paling tidak telah mampu menghadirkan

nuansa pemikiran Maulana Abul Kalam Azad tentang nilai-nilai dasar Al-Qur'an, serta bagaimana ia memahaminya (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 25, lihat pula U Sa'adah, 2021).

3. Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama; Prinsip Etika dan Cita Sosial Al-Quran

Sebagaimana telah disinggung terdahulu, salah satu poin kritik Azad terhadap penafsiran Al-Qur'an yang datang setelah generasi sahabat adalah pengaruh filsafat dan kebudayaan luar terhadap pemahaman terma-terma Al-Qur'an yang sebenarnya sederhana dan manusiawi, tetapi kemudian menjadi rumit dan penuh perdebatan. Sejalan dengan itu, ketika ia memulai penafsirannya terhadap surah al-Fatihah, ia memberikan tekanan yang kuat terhadap pemaknaan hakiki istilah-istilah kunci Al-Qur'an, terutama yang berkenaan dengan sifat-sifat Allah SWT. Pemahaman surat ini bagi Azad akan mengantarkan kepada makna umum keseluruhan isi kandungan Al-Qur'an. Itulah salah satu alasan kenapa ia dinamakan *Fatihatul-Kitāb*. (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 13, lihat pula M Syawaludin, 2020).

Sifat-sifat hakiki Tuhan. Azad memulai penafsirannya dari *ayat al-ḥamdu lillāhi rabbil 'ālamīn*, dengan memahami aspek kemanusiaan dari ayat ini. Pujian yang dimaksud ditujukan secara ketat hanya kepada Allah semata, tidak kepada yang lain. Pembatasan tersebut secara manusiawi bertujuan mengingatkan hati dan pikiran manusia akan kekuatan luar biasa yang mengatasi seluruh makhluk, sehingga seluruh aktivitas kehidupan pun hanya tertuju pada-Nya. Penafsiran ini kemudian dikuatkannya dengan surat Ali Imran:191 (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 14-16).

Kekuatan tersebut berhubungan dengan penggunaan kata Allah untuk menyebutkan dzat Tuhan. Dalam perjalanan kehidupan manusia sejak dahulu kala, seluruh generasi manusia yang pernah hidup di muka bumi mempunyai kecenderungan untuk tunduk pada kekuatan luar biasa yang berada di luar dirinya, oleh mereka kekuatan tersebut diberi atribut sesuai dengan kadar kemampuan berpikir mereka masing-masing. Dengan melakukan serangkaian kajian dan perbandingan terhadap bahasa-bahasa dalam rumpun semit lainnya (Abd Aziz and Yuan Martina Dinata, 2019: 153), seperti Hebrew, Syria, Aramiya, Chaldea, Himyar dan Arab, di mana semuanya mempunyai kesamaan huruf dasar dalam menyebut Tuhan yaitu A-L dan H, Azad berkesimpulan bahwa kata Allah dalam bahasa Arab adalah ungkapan manusia yang bisa mewakili kebesaran Tuhan dalam pengertian yang paling umum, berhadapan dengan ketidakberdayaan manusia atas kekuatan-Nya. Terma ini berbeda dengan ungkapan sifat-sifat Tuhan lainnya yang hanya mewakili satu kekuatan yang dimiliki Tuhan (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 19).

Sifat-sifat Tuhan dimaksudkan Azad adalah *Rabb al-'Alamin, ar-Rahmān, ar-Rahim* dan *Mālik-i Yawm ad-Din*. Keempat sifat ini dikelompokkannya ke dalam tiga istilah teknis yang dibahasnya secara khusus, yaitu *Rububiyat*, Rahmat dan *'Adalat* (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 20). *Rububiyat* bagi Azad tidaklah sekadar bermakna pemeliharaan atau pengasuhan dalam pengertian yang sempit, tetapi lebih luas yaitu: proses pengembangan dan pemeliharaan segala sesuatu secara berkelanjutan setahap demi setahap sehingga mencapai sifatnya yang ideal di setiap tahapan tersebut. Ketika sifat ini disandarkan kepada *al-'Alamin* dalam surat di atas, artinya sifat tersebut berlaku untuk semua makhluk apapun adanya, tanpa melihat sifat dan bentuknya (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 22-24). Menguatkan penafsiran tersebut Azad mengutip beberapa ayat lainnya, a.l.: Q.S. 51: 20-1; 23: 18-19, 15:21; 13: 8; 54: 49; 30: 48, 54, 45: 13, 39:21. Dengan demikian sifat ini berkonotasi aktivitas Tuhan yang tidak berkesudahan terhadap seluruh makhluk-Nya, termasuk manusia dengan segala tingkatan perkembangannya sesuai dengan fitrah kemanusiaannya. Aktivitas tersebut adalah aturan Tuhan yang berjalan secara natural, sehingga manusia yang meyakini akan dapat mengukurnya dari hasil perbuatannya. Ketika apa yang dilakukannya mengakibatkan kerusakan alam, atau menciderai makhluk yang lain, maka sebenarnya ia telah melanggar aturan tersebut, dan hasilnya adalah penyimpangan dari arah yang semestinya yang mengakibatkan jatuh bangunnya manusia dalam kehidupan. Dengan tegas Azad menyatakan: “*Everything has its childhood. Then comes in, so to say, the stage of youth for everything and adolescence, manhood, maturity and absolescence. The principle of rise and fall in life is common to them all* (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 22-24) lihat Q.S. 52: 2, 36: 38.

Sejalan dengan sifat tersebut, pengaturan sisi dalam kehidupan setiap makhluk selalu dihubungkan dengan dua hal: takdir dan hidayat. Takdir merupakan pertanda (Abd Aziz and Yuan Martina Dinata, 2021: 28-67) dari aturan khusus Tuhan atas setiap makhluk, baik secara kuantitas atau pun kualitas, sesuai dengan kecenderungan alami yang telah diciptakan Tuhan untuk setiap makhluk-Nya. Manifestasi dari ketentuan tersebut adalah kemampuan setiap makhluk untuk menyesuaikan diri dengan lingkungannya masing-masing (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 22-24) Q.S. 16: 68; 20: 50, 80: 18-20.

Hidayat berarti petunjuk atau arah ke satu jalan untuk diikuti. Petunjuk yang dimaksudkan bersifat natural dan membawa kepada kesejahteraan kehidupan setiap makhluk. Dengan petunjuk tersebut setiap makhluk diarahkan kepada sifat alami aturan Tuhan atas setiap ciptaan-Nya (*rubūbiyat*) sehingga membantunya untuk menjalani jalan kehidupannya, menstimulus keinginannya, mengarahkannya mencapai sesuatu yang

memuaskan dan bermakna bagi kehidupan. Bentuk paling mendasar dari petunjuk tersebut adalah hidayat insting, yang ada pada setiap makhluk, berupa kemampuan untuk bertahan hidup sesuai dengan keadaannya masing-masing. Insting kemudian didukung oleh hidayat rasa atau persepsi, dengan adanya kemampuan untuk menggunakan indera dalam menjalani kehidupan. Lebih tinggi dari dua bentuk dasar tadi adalah hidayat rasio, atau kemampuan akal untuk berpikir yang hanya diberikan dalam bentuknya yang penuh kepada manusia. Hidayat tertinggi adalah wahyu, yang hanya diberikan oleh Tuhan kepada manusia-manusia tertentu, untuk disampaikan kepada manusia yang lain sebagai petunjuk yang jelas akan jalan kehidupan yang sebenarnya sesuai dengan aturan Tuhan. Yang prinsip dari ke semua bentuk hidayat tersebut adalah aturan alami yang berlaku bagi setiap makhluk dan bertujuan untuk menciptakan keseimbangan dalam kehidupan.

Secara keseluruhan proses aktivitas kreatif Tuhan tersebut melalui empat tahapan: *takhliq* (penciptaan), *taswiyya* (penyempurnaan), *taqdir* (penentuan), dan hidayat (petunjuk) (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 31). Keempat tahapan tersebut bertujuan untuk menciptakan kesejahteraan kehidupan semua makhluk. Apabila kemudian dalam dunia dijumpai hal-hal yang terkesan merusak kehidupan, sebenarnya itu tidaklah bertentangan, justru ia merupakan penguat dari tujuan tersebut. Ia menjalankan fungsi penyeimbang untuk mengingatkan setiap makhluk, terutama manusia yang berakal, untuk segera kembali kepada tujuan penciptaan semula. Dengan pemahaman yang seperti ini Asghar Ali Engineer menanamkan ide Azad tersebut sebagai “Kreativitas yang Teologis” yang melahirkan “Teologi yang Kreatif” Q.S. 87: 1-3.

Keteraturan seluruh proses kreatif Tuhan tersebut memperlihatkan sifat Rahmat yang dimiliki Tuhan. Sifat ini disimpulkan Azad dari dua istilah kunci Al-Qur'an yaitu *ar-Rahmān* yang bermakna Zat yang memiliki rahmat, dan *ar-Rahim* yaitu Zat yang tidak sekadar memiliki sifat rahmat tetapi secara intens memberikan rahmatNya kepada seluruh makhluk, tanpa terkecuali. Ayat ini juga mendukung proses gradual yang berjalan dalam sifat *rububiyat* bagi seluruh alam semesta (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 56).

Sekalipun demikian Tuhan tidak selalu mencurahkanNya dalam bentuk lahir yang ditangkap manusia secara sederhana sebagai sesuatu yang indah atau baik, sejalan dengan sifatnya yang lain 'adilat. Lebih dalam, tema ini menunjuk kepada konsekuensi logis tindakan manusia, baik itu yang baik atau pun yang buruk. Sifat ini diturunkan dari petunjuk Tuhan tentang hari akhir, di mana segala perbuatan manusia akan mendapatkan perhitungan. Di dalam kehidupan dunia, sifat ini mengajarkan manusia, karena semua yang dilahirkan manusia dimungkinkan untuk mengandung kesalahan. Proses perhitungan ini juga

merupakan manifestasi dari sifat rahmat Tuhan (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 89, Azizah, 2019).

Dengan argumen ini, Azad mengkritik para penafsir Bibel yang secara salah memahami sifat kasih Yesus Kristus sebagai sifat mengalah dengan mengorbankan diri demi menebus tragedi kemanusiaan akibat perbuatan salah umat manusia. Al-Qur'an mengajarkan, sekalipun rahmat Tuhan menekankan pemberian maaf kepada setiap yang bersalah, namun kesalahan tetap membawa konsekuensinya sendiri, demikian pula sebenarnya yang diajarkan Yesus Kristus. Oleh sebab itu, sebenarnya tidak ada perbedaan dalam ajaran yang dimuat Al-Qur'an dan Bibel "yang sebenarnya" (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 78).

Untuk mendukung pemahaman tersebut, Azad menekankan pentingnya memahami kembali tema *al-haq* dan *al-bathil* secara benar dan proporsional (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 66, lihat pula R Shalahuddin, 2018). Demikian pula tema Kufr R Shalahuddin, 84, lihat pula B Endrie, 2018). '*Adl, Qist, Amal Salih, Zulm, Tughyan, Tabdhir, Ifsad, I'tida' dan 'Udwan* (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 92). Kesemua terma tersebut, pada hakikatnya diterapkan dalam koridor aturan Tuhan berdasarkan sifat-sifat-Nya di atas, yang ditujukan untuk setiap makhluk dan umat manusia tanpa terkecuali. Secara natural aturan tersebut juga ditujukan untuk menyatukan arah kehidupan seluruh umat manusia pada tujuan hakiki, yakni Tuhan yang bagaimanapun bentuk manifestasinya.

Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama. Berdasarkan argumen-argumen di atas, ketika memahami ayat *iybaka na'budu wa iyyaka nastain*, Azad menyimpulkannya sebagai pernyataan keesaan Tuhan dan kesatuan untuk seluruh makhluk yang ada di bumi. Dengan menggunakan data-data antropologis tentang bangsa-bangsa manusia terdahulu, ia berkesimpulan bahwa pada dasarnya seluruh umat manusia itu tunduk pada satu kekuatan luar biasa yang sama yang mengatasi kehidupan mereka. Ketundukan tersebut kemudian dimanifestasikan dengan berbentuk ritus yang berbeda-beda satu sama lain. Namun sebenarnya semuanya diarahkan kepada satu kekuatan yang tidak dapat dinalar oleh manusia. Dengan demikian, ia berkesimpulan bahwa seluruh umat manusia dari generasi ke generasi adalah penganut monoteisme (bertuhan satu). Kesimpulan tersebut dikuatkannya dengan Al-Qur'an Surat 10: 19 dan 2: 203 (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 100, lihat juga Amrullah, 2021).

Kesatuan Tuhan tersebut merupakan hasil evaluasi dari setiap bangsa manusia yang berangkat dari asumsi akalnya yang pertama, yang terbatas, tentang Tuhan hingga mencapai kesimpulan yang sama. Evolusi tersebut dapat dilihat dalam tiga bentuk: Pertama, *from anthropomorphisme or antropophisme to freedom from them*. Kedua, *from polytheisme to*

monotheisme. Ketiga, from the concept of awe and terror to that of love. (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 105).

Hal yang sama juga diberlakukan Azad terhadap semua agama dan aliran pemikiran yang datang kemudian. Untuk menguatkan argumennya, ia menguraikan beberapa agama dan aliran pemikiran yang datang kemudian satu persatu, yaitu: agama asli China, Shaminisme, Buddhisme, Hindu, Mazdaisana, Yahudi, Kristen, Filsafat Yunani: Madhab Aleksandria dan Neo Platonisme (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 107 -126).

Dari semua agama tersebut di atas, Azad memahaminya sebagai bagian dari proses pengasuhan Tuhan (*rububiyah*) terhadap umat manusia yang secara evolutif akan bermuara pada satunya Tuhan dalam pandangan seluruh umat manusia, sehingga ketika Al-Qur'an mengajarkan hal yang sama, maka sebenarnya Kitab tersebut sedang menyentuh dan mengingatkan kembali hati manusia akan nilai terdalam yang ada pada dirinya, yaitu ketundukan pada Tuhan yang Satu yang ada pada semua agama yang mereka anut, sekalipun dengan bentuk manifestasi yang berbeda-beda (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 107 lihat pula Syawaludin, 2020).

Dengan Kesatuan Tuhan ini pulalah, maka pada dasarnya seluruh agama yang ada di muka bumi adalah satu, yang membedakan mereka hanyalah bentuk lahir yang terbentuk oleh pengaruh pikiran dan lingkungan dari para pemukanya (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 159 dan lihat pula Santi dan Iqbal, 2021). Secara evolusi sebenarnya seluruh umat manusia berangkat dari asal yang sama, kemudian karena pengaruh berbagai hal mengitarinya mereka terpecah-pecah, kemudian dengan bimbingan Tuhan, lewat wahyu, mereka diingatkan untuk kembali menjadi satu yang merupakan esensi yang alami diri mereka. Proses itulah yang sebenarnya diajarkan oleh semua agama di muka bumi (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 153).

Dalam hal ini Azad membedakan antara terma *al-din* dan *al-syari'ah*. Menurutnya, *al-din* mengacu kepada makna yang lebih umum, yang memuat kesatuan agama di atas, di mana dasar nilai-nilai terdalam yang dibawa oleh semua agama adalah sama. Sedang *al-syari'ah* adalah bentuk spesifik dari masing-masing agama yang lahir dari pengaruh lingkungan dan berbagai hal yang mengitari perjalanannya. Pada yang terakhir inilah orang sering berbeda dan kadang-kadang menjurus kepada perpecahan. Kesalahan banyak penafsir Al-Qur'an menurut Azad adalah tekanan yang berlebihan terhadap yang kedua sehingga mengalahkan yang pertama dalam penafsiran mereka (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 1537-159).

Dengan kesatuan Tuhan dan kesatuan agama tersebut, ada keharusan bagi seluruh umat manusia, apa pun agamanya untuk saling menghormati dan saling berbuat baik satu sama lain. Karena pada prinsipnya tidak ada satu agama pun yang mengajarkan untuk menyakiti orang lain. Dengan mengacu kepada sifat-sifat hakiki Tuhan terdahulu, maka ketika ada penyimpangan dalam proses natural kehidupan manusia, harus ada manusia lain yang mengingatkannya. Konsep inilah yang mendasari pandangannya dalam memahami terma makruf dan munkar (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 175 lihat juga M Said, 2018).

Akhirnya, Azad menyimpulkan bahwa esensi semua agama pada dasarnya adalah penghambaan kepada Tuhan dan keharusan berbuat baik. Dengan prinsip inilah kemudian Azad mencoba untuk melakukan pendekatan kepada seluruh komponen masyarakat India yang plural, terutama kelompok masyarakat Muslim dan Hindu untuk melihat kesamaan tersebut, sehingga dapat bersama-sama menegakkan keadilan yang semestinya mereka dapatkan, yaitu kemerdekaan India. Sejauh data sejarah yang berhubungan dengan karier dan perjalanan hidup Maulana Abul Kalam Azad, usaha tersebut dapat dikatakan berhasil. Hal ini terbukti dari berbagai capaian yang digambarkan selintas dalam biografi di atas.

Deskripsi tersebut menggambarkan watak inklusif dari Al-Qur'an yang dipahami Azad, namun di sisi lain, ia justru bersikap eksklusif dengan menempatkan Islam dan Al-Qur'an sebagai satu-satunya sumber ajaran yang berhasil memberikan informasi tentang nilai-nilai esensial dari agama tersebut, yang tidak ditemukan dalam agama-agama lain. Bila dilihat dari proses evolusi keberagaman manusia terdahulu, maka Al-Qur'an dan Islam berada pada bagian akhir evolusi (*the end evolution*) yang menyampaikan kebenaran yang hakiki, setelah disimpangkan oleh perjalanan hidup yang panjang generasi-generasi umat manusia (Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: 1537-127).

4. Proporsi Metode dan Pendekatan Penafsiran Al-Quran tentang Keragaman Agama dan Masyarakat

Berkaitan dengan metode penulisan tafsir *Tarjumān al-Qur'ān*, Azad dengan tegas menyatakan bahwa metode yang digunakannya adalah tafsir *al-Qur'an bi al-Qur'an*. Dengan demikian tafsir ini bisa dikelompokkan kedalam *tafsir bi ar-riwayat*, M Mardhatillah, 2018). Tetapi untuk menentukan hubungan antara berbagai ayat dalam penafsiran tersebut ia menggunakan pemahaman rasional, sehingga dari sudut ini tafsirnya juga bisa dikelompokkan sebagai tafsir *bi al-ra'yi*. Kesimpulan yang dapat ditarik adalah bahwa pengelompokan tafsir pada dua metode di atas tidaklah bersifat dikotomis, karena tidak ada tafsir yang murni berada pada salah satu dari kedua metode tersebut. Lebih jauh, karena bagaimanapun peran akal selalu ada dalam penafsiran manusia, maka tidak ada satu

penafsiran pun yang mencapai posisi “suci” sebagaimana Al-Qur'an yang ditafsirkannya. Demikian pula karya Azad di atas.

Adapun langkah-langkah yang ditempuh Azad dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an adalah memberikan beberapa catatan penjelasan ayat-ayat tersebut. Catatan-catatan penjelasan tersebut berupa: (i) makna teksual, yaitu pemahaman kata, istilah ataupun kalimat Al-Qur'an; (ii) generasi nilai-nilai Al-Qur'an yang memperlihatkan berbagai tujuan yang ingin dicapai oleh ayat-ayat tersebut; (iii) memberikan argumen ataupun fakta-fakta pendukung pemahaman tersebut; (iv) memberikan ayat-ayat lainnya yang sejalan dan mendukung nilai-nilai tersebut; (v) lalu dikutip dengan klarifikasi singkat terhadap makna ayat tersebut atau kesimpulan (Sa'adah, 2021 lihat juga Mawlana Abul Kalam Azad, 1988: xii). Dengan cara itu, menurutnya cahaya kebenaran Al-Qur'an akan tampak, apapun realitas kontekstual yang terjadi.

Sedangkan mengenai pendekatan yang digunakan, secara tegas Azad tidak menyebutkan, namun dari data-data atas dapat disimpulkan secara tentatif pendekatan yang digunakannya dalam memahami Al-Qur'an, antara lain yaitu:

a. Pendekatan Teksual-Teologis

Sekalipun Azad mengkritik tajam para pendahulunya yang tidak memberikan jawaban yang kontekstual terhadap berbagai problem umat manusia, Azad sendiri tidak memulai langkah-langkah penafsirannya dari pemahaman konteks yang ada secara eksplisit, tetapi lebih menekankan kepada pemaknaan kembali terma-terma kunci Al-Qur'an sesuai dengan makna asalnya (yang dapat dipahami oleh Azad). Pemaknaan tersebut lebih terkesan tekstual, kata per kata dalam ayat yang ditafsirkannya yang dimaknai seperti aslinya dengan mengesampingkan pengaruh-pengaruh konteks terhadap pemaknaannya. Bahkan pada beberapa bagian ia menyebutkan secara tegas kesalahan para penafsir terdahulu yang telah dipengaruhi konteksnya. Karena pendekatan yang tekstual tersebut, maka hasilnya adalah penerimaan apa adanya makna ayat, tanpa mengkritisi lagi dengan melihat konteksnya. Dengan demikian, Azad sepertinya juga menggunakan pendekatan teologis. Hal ini didukung oleh pernyataannya yang secara eksklusif menempatkan ayat-ayat Al-Qur'an, dalam pemahamannya, sebagai benar dan paling benar adanya. Sekalipun dengan ayat tersebut Azad ingin menyelesaikan problem kontekstual India, namun di sisi lain ia juga ingin menempatkan Al-Qur'an di luar pengaruh dan batasan konteks tersebut.

b. Pendekatan Perbandingan Agama

Sebagai penguat dari argumennya tentang kesatuan Tuhan dan kesatuan Agama, Azad menggunakan data-data dari agama lain, yang kemudian dibandingkannya satu sama lain, untuk kemudian menyimpulkan hasilnya sesuai dengan idenya. Pendekatan seperti ini dapat digolongkan sebagai pendekatan komparatif (perbandingan agama) Bagi Azad Faruqi, pendekatan inilah yang membedakan penafsiran Al-Qur'an Azad dari penafsir-penafsir Al-Qur'an asal India lainnya Azad Faruqi, 1997: 70). Sayangnya dalam pendekatan ini Azad terkesan tidak membekali sumber data yang memadai untuk membandingkan semua agama dan aliran yang disebutkan secara proporsional.

B. KESIMPULAN

Terlepas dari berbagai kritik yang ditujukan kepadanya. Dengan metode dan pendekatan tersebut, Azad telah menjadi salah seorang dari sedikit pemuka Muslim India yang dapat diterima oleh semua kalangan masyarakat India yang plural, terutama dari segi agama. Walaupun terkesan ambigu, dalam batas-batas tertentu penggunaan kedua pendekatan di atas secara bersamaan di satu sisi dapat memuaskan tuntutan keyakinan akan kebenaran Islam yang dipeluk oleh orang-orang muslim, di sisi lain mencoba menetralkan hati dan pikiran dari mereka yang non muslim sisi yang pertama dicapai dengan pendekatan tekstual teologis dan sisi yang kedua dihadapi dengan pendekatan komparatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Aziz. (1967). *Islamic Modernisme in Indi and Pakistan 1857-1964*. London: Oxford University Press.
- Ahmad, Shabi. (1977). The Making of a Nationalist Muslim: A Study of Maulana Azad and His Al Hilal (1911-1920). In *Islam and Modern Age, a Quarterly Journal*, Vol. VIII, 1977.
- Amin, S. (2018). Peta Pembaharuan Pemikiran Islam Di India.” *Majalah Ilmu Pengetahuan Dan Pemikiran Keagamaan* scholar.archive.org, 2018. <https://scholar.archive.org/work/tlaiugfkeffpvaokumxlvypwvy/access/wayback/https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/tajdid/article/download/259/pdf>.
- Amrullah, Z. (2021). Gerakan Aligarh Di India (Refleksi Historis Gerakan Modernisme Pendidikan Sayyid Ahmad Khan). *TaLimuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 2021. <https://ejournal.staima-alhikam.ac.id/talimuna/article/view/772>.
- Azad, Abul Kalam. (1978). *India Wins Freedom: And Autobiographical Narrative*. London: Orient Longman Ltd.
- Azad, Abul Kalam. (t.t.). Tafsir Al-Quran Atas Problem Lintas Agama: Kajian Atas Tafsir Tarjuman Al-Quran. *Academia.Edu*, n.d.

https://www.academia.edu/download/57872643/Jurnal_Qof_1.1_65-77.pdf.

- Azad, Mawlana Abul Kalam. (1988). Al-Qurūn Al Akhirat Wa Al Mustawa Al-Adi Li Dirasat Al-Qur'an Al Karim. In *Tsaqafah Al Hind Edisi Khusus Peringatan Seratus Tahun Kelahiran Mawlana Abul Kalam Azad*, Vol. xxxix.
- Azad, Mawlana Abul Kalam. (1962). *Tarjuman Al-Qur'an*. Translated by Syed Abul Latif. Hyderabad: Syed Abul Latif for Qur'anic & Other Cultural Studies.
- Aziz, Abd. (2021). Representasi Semiotika Al-Quran. *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman*, 5(01): 58–67. <https://doi.org/https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i01.173>.
- Aziz, Abd, and Yuan Martina Dinata. (2019). Bahasa Arab Modern Dan Kontemporer; Kontinuitas Dan Perubahan. *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman*, 3(2): 152–68. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i2.38>.
- Aziz Ahmad. (1967). Mawdudi and Orthodox Fundamentalism in Pakistan. *Middle East Journal*, 21(3). <https://www.jstor.org/stable/4324164>.
- Azizah, N K. (2019). Pandangan Al-Quran Tentang Pluralisme Agama (Studi Analisa Penafsiran Asghar Ali Engineer).” etheses.iainponorogo.ac.id, 2019. http://etheses.iainponorogo.ac.id/5441/1/cover_nika%5B1%5D.pdf.
- Douglas, Ian Henderson. (1988). *Abdul Kalam Azad: An Intellectual and Religious Biography*. Oxford: Oxford University Press.
- Eaton, Richard M. (1985). Approaches to The Study of Conversion to Islam in India.” In *Approaches to Islam in Religious Studies*, edited by Richard C. Martin. Arizona: The University of Arizona Press, 1985.
- Endrie, B. (2018). *Maryam Jameelah (1934-2012) Biografi Dan Pemikiran Keislamannya Tentang Modernisme Dan Feminisme*. digilib.uinsby.ac.id, 2018. <http://digilib.uinsby.ac.id/26540/>.
- Engineer, Asghar Ali. (1990). *Islam and Liberation Theology: Essays on Liberation Elements in Islam*. New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd.
- Engineer, Asghar Ali. (1993). *Tashri' (Process of Law Making) in Islam*. Vol. 2. Bombay: JIS, Progressive Perspective.
- Faruqi, Azad. (1997). Maulana Abul Kalam Azad's Approach to The Understanding of the Qur'an: Distinguishing Feat Ures.” *Jurnal Islam and Modem Age* 28, no. 1 (1997).
- Lutfi, M. (2020). *Universalitas Huda: Studi Interpretasi Abul Kalam Azad Terhadap QS Al-Fatihah: 6-7 Dalam the Tarjuman Al-Qur'an*. digilib.uinsby.ac.id, 2020. <http://digilib.uinsby.ac.id/44214/>.
- Mardhatillah, M. (2018). Berkenalan Dengan Andrew Rippin, Spesialis Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 2018. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/alquran/article/view/1460>.
- Mustafar, F W, and A Badhrulhisham. (2021). Transformasi Pemikiran Dan Nasionalisme ABul Kalam Azad (1888-1958M) Di India. *Jurnal 'Ulwan*, 2021. <https://infad.kuim.edu.my/index.php/JULWAN/article/view/856>.
- Nawtika, T A, and M Yuslih. (2021). Potret Gerakan Ahmadiyah Di Indonesia Dalam Buku Prof. Iskandar Zulkarnain. *Jurnal Penelitian Keislaman*. <https://journal.uinmataram.ac.id/index.php/jpk/article/view/4246>.
- Sa'adah, U. (2021). Tafsir Fundamental: Tafsir Kontemporer Sarat Bias Ideologis.

- Maqashid*. <http://www.ejournal.alqolam.ac.id/index.php/maqashid/article/view/615>.
- Said, M. (2018). Rethinking Islamic Theology Mengagas Teologi Sosial Dalam Konteks Pluralisme Dan Multikulturalisme (Perspektif Pemikiran Teologi Fethullah Gulen).” *Potret Pemikiran*. <http://journal.iain-manado.ac.id/index.php/PP/article/view/748>.
- Santi, S, and N Iqbal. (2021). Islamic Approaches to Darwin’s Theory of Evolution: Threats or Rationalization of the Doctrine of Human Origins?. *Hikmatuna*. <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/hikmatuna/article/view/3875>.
- Shalahuddin, R. (2018). Buku Ajar Pengantar Studi Islam. *Umsida Press*, <https://press.umsida.ac.id/index.php/umsidapress/article/view/978-623-6081-09-9>.
- Syawaludin, M. (2020). Multicultural Ukhuwah Concept: The Study of Various Signification on Ukhuwah Perspective of Islamic Elite Religion in Pasuruan District. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/5805>.