

## TEOLOGI ANTROPOMORFISTIK (Alternatif Pemikiran Menyelesaikan Tindak Kekerasan)

Oleh Achmad Khudori Soleh<sup>1</sup>

Penulis adalah Dosen Muda STAIN Malang dan Peserta Program Doktor IAIN Yogyakarta

Secara normatif, tidak ada satupun agama yang menganjurkan atau mendorong pemeluknya untuk melakukan kekerasan (violence), baik terhadap sesamanya yang berbeda pandangan maupun pada pengikut agama lain (other). Bahkan, adanya pluralisme tersebut, menurut statemen yang diyakini sebagai hadis, justru adalah rahmat,<sup>2</sup> dan manusia diperintah untuk saling mengenal dan memahami satu sama lain.<sup>3</sup>

Namun, secara historis-faktual, tidak jarang --untuk tidak menyebut seringkali-- dijumpai tindak kekerasan yang dilakukan masyarakat agamis. Bahkan, ada kecenderungan bahwa kekerasan ini justru dilakukan oleh mereka yang --bisa dikata- mempunyai *basic* agama yang kuat, dan melakukannya dengan atas nama agama. Apa yang terjadi pada masyarakat agamis di Tasikmalaya, Situbondo, Pekalongan, Maluku, Mataram, Timor Timur, Aceh,<sup>4</sup> juga --jika di luar negeri-- di Aljazair, Afganistan, Pakistan, India, Palestina, Irlandia dan lainnya adalah bukti-bukti yang menyatakan hal itu.

Mengapa bisa terjadi? Adakah yang salah diantara dogma-dogma dan perilaku

keagamaan kita? Tulisan ini mencoba melihat akar persoalan yang --bisa-- mendorong terjadinya tindak kekerasan dan memberikan pemikiran alternatifnya.

### Kesalahan Teologis.

Teologi, ilmu yang membahas tentang keyakinan adalah sesuatu yang fundamental dalam agama. Kristen abad pertengahan menganggapnya sebagai "the queen of the science". Yakni suatu ilmu pengetahuan yang paling tinggi dan paling otoritatif, dimana semua hasil penelitian dan pemikiran harus sesuai dengan alur pemikiran teologis ini, dan jika terjadi perselisihan maka pandangan keagamaan yang harus

**Namun, secara historis-faktual, tidak jarang --untuk tidak menyebut seringkali-- dijumpai tindak kekerasan yang dilakukan masyarakat agamis. Bahkan, ada kecenderungan bahwa kekerasan ini justru dilakukan oleh mereka yang --bisa dikata-- mempunyai *basic* agama yang kuat, dan melakukannya dengan atas nama agama.**

dimenangkan.<sup>5</sup> Hal yang sama juga terjadi dalam Islam. Menurut al-Ghazali,<sup>6</sup> teologi (*ilmu kalam*) adalah "kunci" keselamatan. Siapa yang ingin selamat dan diterima ibadahnya, ia harus mendalami ilmu ini.

Namun, yang terpenting disini adalah bahwa sebuah pemikiran atau konsep, termasuk teologi, sesungguhnya, memberikan pengaruh yang kuat pada perilaku atau tindakan pengikutnya.<sup>7</sup> Pemikiran teologi yang keras akan mendorong pengikutnya menjadi agresif

sementara teologi yang “kalem” cenderung menggiring pengikutnya bersikap deterministik dan “pasrah”.

Dalam Islam, kajian teologi terutama teologi Asy'ariyah yang dianut kebanyakan masyarakat muslim, masih berkuat pada persoalan ketuhanan dengan segala sifat-Nya, *Qadariyah* (free will) dan *Jabariyah* (predestination), apakah al-Qur'an diciptakan dalam kurun tertentu atau kekal bersama Tuhan, apakah perbuatan Tuhan terkait dengan hukum kausalitas atau tidak. Tegasnya, kajian teologi Islam masih bersifat *teosentris*, atau -- meminjam istilah Amin Abdullah-- masih didominasi pemikiran yang bersifat *transendental-spekulatif*.<sup>8</sup> Sama sekali tidak, minimal kurang, menyinggung persoalan *insaniyat* (humaniora) dan *tarikhiyat* (sejarah).<sup>9</sup>

Disamping itu, secara metodologis, kajian teologi Islam juga masih menggunakan logika Aristotelian yang bersifat deduktif. Setidaknya, masih diwarnai gaya pemikiran Yunani yang spekulatif.<sup>10</sup> Kenyataan ini tidak hanya terjadi pada Asy'ariyah, tetapi juga pada Muktaizilah yang di anggap paling rasional, sehingga serasional apapun pemikiran Muktaizilah, sesungguhnya, ia masih bersifat *deduktif-bayaniyah*. Artinya, ia masih bersifat *transmission, deskriptif* dan bergantung pada teks, al-Qur'an maupun hadis.<sup>11</sup>

Kondisi teologi yang seperti ini terus berlangsung dan berkembang sampai

sekarang, bahkan telah menjadi *taken for granted*, telah menjadi ortodoks, yang tidak bisa diganggu gugat. Atau menurut istilah Arkoun telah terjadi *taqdis al-fikr* pada teologi,<sup>12</sup> sehingga tidak ada lagi kritik ontologis, epistemologi maupun aksiologi. Yang ada hanya pengulangan dan penjabaran (*syarh*) dan sistem pendidikan Islam seperti pesantren, IAIN, STAIN atau perguruan tinggi Islam lainnya, turut melestarikan model pemikiran ini.

Padahal, model dan kondisi pemikiran teologis seperti ini tidak memberikan dampak yang kondusif bagi perkembangan pemikiran dan tindakan masyarakat, tetapi justru sebaliknya. *Pertama*, akibat pemikiran yang *teosentris*, teologi Islam menjadi *ahistoris*, tidak kontekstual dan tidak empiris. Ia berbicara tentang Tuhan dan apa yang dilangit, yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan dengan

Secara normatif, *truth claim* dalam agama, sesungguhnya, bukan sesuatu yang salah, bahkan ia adalah kenyataan yang tidak bisa dihindarkan. Agama tanpa *truth claim* ibarat pohon yang tidak berbuah. Tanpa adanya *truth claim* yang oleh Whitehead disebut “dogma” dan oleh Rahman disebut “*transcendent aspect*”, agama hanya akan menjadi bentuk kehidupan (form of life) yang *distinctive* yang tidak memiliki kekuatan simbolik yang menarik pengikutnya.<sup>14</sup> Akan tetapi, *truth claim* yang difahami secara mentah dan emosional juga hanya akan banyak menimbulkan masalah.

persoalan-persoalan riil, sehingga teologi Islam tidak mampu memberikan jalan keluar bagi persoalan-persoalan kemanusiaan seperti kemiskinan, keterbelakangan, perbedaan dan pertarungan antar etnis dan agama, dampak lingkungan, dan seterusnya. Bersamaan dengan itu, teologi Islam yang menggunakan logika Aristoteles yang bersifat *clear-cut*, hitam putih dan salah benar, hanya berbicara tentang dirinya sendiri dan tentang kebenarannya sendiri (*truth claim*).<sup>13</sup> Padahal, kenyataan empirik menunjukkan bahwa yang ada bukan

hanya Islam, bukan hanya Asy'ariyah, bukan hanya NU, bukan hanya Muhammadiyah, tetapi beraneka ragam, pluralitas keyakinan, pluralitas organisasi, budaya dan etnis. Sedemikian, sehingga teologi ini justru melahirkan ketegangan-ketegangan diantara umat beragama yang akhirnya memunculkan tindakan kekerasan yang mengatas-namakan agama.

Secara normatif, *truth claim* dalam agama, sesungguhnya, bukan sesuatu yang salah, bahkan ia adalah kenyataan yang tidak bisa dihindarkan. Agama tanpa *truth claim* ibarat pohon yang tidak berbuah. Tanpa adanya *truth claim* yang oleh Whitehead disebut "dogma" dan oleh Rahman disebut "*trancendent aspect*", agama hanya akan menjadi bentuk kehidupan (*form of life*) yang distinctice yang tidak memiliki kekuatan simbolik yang menarik pengikutnya.<sup>14</sup> Akan tetapi, *truth claim* yang difahami secara mental dan emosional juga hanya akan banyak menimbulkan masalah.

*Kedua*, pemikiran muslim menjadi sulit membedakan antara aspek normatif yang sakral dengan aspek yang hanya merupakan hasil pemikiran (*ijtihad*) ulama yang bersifat relatif dan profan. Akibat adanya *taqdis al-fikri al-dini*, pemikiran teologis --termasuk juga karya-karya fiqh ulama klasik-- telah menjadi sakral semua, sehingga begitu ada kritik dari luar, yang muncul adalah reaksi emosional. Para

pengikut pemikiran teologi --dan fiqh-- klasik ini menganggap bahwa kritik-kritik tersebut akan bisa melunturkan, setidaknya bisa mendorong masyarakat keluar dari rel yang telah digariskan. Selanjutnya, kekhawatiran ini menimbulkan dan memupuk sikap curiga dan *over sensitive* terhadap segala bentuk tindakan dan pemikiran fihak lain.

Mestinya perlu disadari bahwa yang baku, sakral, sesungguhnya, hanya --teks-- al-Quran ditambah hadis-hadis mutawatir.

Selain itu, tidak. Teologi --termasuk juga karya fiqh-- meski ia bersumber pada teks al-Qur'an dan hadis, namun hasil rumusannya tidak lain hanya eksplorasi pemikiran manusia biasa (ulama) yang *fellible*. Teologi bukan agama dan terlebih teologi bukan Tuhan. Teologi tidak lain hanya hasil pemikiran manusia yang terkondisikan oleh situasi dan kondisi dimana pemikiran

tersebut di rumuskan, sehingga ia terbatas oleh ruang dan waktu tertentu.<sup>15</sup>

**Sebagai upaya untuk mengatasi tindak kekerasan (violence) yang terjadi diantara umat beragama atau umat seagama yang berbeda mazhab, maka pemikiran teologi klasik yang justru mendorong lahirnya tindak kekerasan diantara pengikutnya diatas harus dirubah, dirombak. Pemikiran teologi yang selama ini hanya berbicara tentang Tuhan dan "mengawang" di langit harus ditarik ke bumi dan dipaksa berbicara tentang kemanusiaan. Dari teosentris menjadi antroposentris, dan dari yang selama ini hanya "ilahiyat" (metafisika) harus diarahkan menjadi persoalan "insaniyat" (humaniora) dan "tarikhiyat" (sejarah)**

### **Teologi Antropomorfistik.**

Sebagai upaya untuk mengatasi tindak kekerasan (violence) yang terjadi diantara umat beragama atau umat seagama yang berbeda mazhab, maka pemikiran teologi klasik yang justru mendorong lahirnya tindak kekerasan diantara pengikutnya diatas harus dirubah, dirombak. Pemikiran teologi yang selama ini hanya berbicara

tentang Tuhan dan “mengawang” di langit harus ditarik ke bumi dan dipaksa berbicara tentang kemanusiaan. Dari *teosentris* menjadi *antroposentris*, dan dari yang selama ini hanya “ilahiyat” (metafisika) harus diarahkan menjadi persoalan “insaniyat” (humaniora) dan “tarikhiyat” (sejarah).<sup>16</sup>

Namun, perubahan arah pemikiran teologis ini, agar tidak menimbulkan kontroversi, tidak dilakukan secara drastis, melainkan tetap berangkat pada term-term teologi klasik tetapi dengan interpretasi baru. Hasan Hanafi telah mencoba memberikan interpretasi baru terhadap term-term teologi klasik ini. Misalnya, bahwa tauhid bukan konsep yang menegaskan tentang keesaan Tuhan yang diarahkan pada faham trinitas maupun politeisme, melainkan lebih merupakan kesatuan pribadi manusia yang jauh dari perilaku dualistik, seperti hipokrit, kemunafikan atau perilaku oportunistik.

Menurut Hanafi,<sup>17</sup> apa yang dimaksud tauhid bukan merupakan sifat dari sebuah dzat (Tuhan), deskripsi ataupun sekedar konsep kosong yang hanya ada dalam angan, tetapi lebih mengarah untuk sebuah tindakan kongkrit (*fi'li*); baik dari sisi penafian maupun menetapkan (*isbat*).<sup>18</sup> Sebab, apa yang di kehendaki dari konsep tauhid tersebut tidak akan bisa di mengerti dan tidak bisa difahami kecuali dengan ditampakkan. Jelasnya, konsep tauhid tidak akan punya makna tanpa direalisasikan dalam kehidupan kongkrit. Perealisasian *nafi* (pengingkaran) adalah dengan menghilangkan tuhan-tuhan modern, seperti ideologi, gagasan, budaya, ilmu pengetahuan –dan bahkan agama tertentu- yang telah membuat manusia sangat tergantung kepadanya dan menjadi

terkotak-kotak. Realisasi dari *isbat* (penetapan) adalah dengan penetapan satu ideologi yang menyatukan dan membebaskan manusia dari belenggu-belenggu tuhan-tuhan modern tersebut.<sup>19</sup>

Dengan demikian, dalam konteks kemanusiaan yang lebih kongkrit, tauhid adalah upaya pada kesatuan sosial masyarakat tanpa perbedaan agama, kelas, ras dan warna kulit, sebab distingsi kelas bertentangan dengan kesatuan dan persamaan eksistensial manusia. Tauhid berarti kesatuan kemanusiaan tanpa diskriminasi atau perbedaan agama, ras, ekonomi, dan seterusnya.<sup>20</sup>

Dalam konteks yang lebih jelas, Hanafi memaknakan zat dan sifat-sifat Tuhan sebagai berikut.

1. Tentang *wujud*. Menurut Hanafi, konsep tentang wujud Tuhan tidak menunjuk pada ke-Maha-an dan kesucian Tuhan sebagaimana yang di tafsirkan oleh para teolog. Tuhan tidak butuh pensucian manusia, karena tanpa yang lainpun Tuhan tetap Tuhan Yang Maha Suci dengan segala sifat kesempurnaan-Nya. Wujud berarti “*tajribah wujudiyah*” pada manusia, tuntutan pada umat manusia untuk mampu menunjukkan eksistensi dirinya, dan inilah yang dimaksud dalam sebuah syair, “*kematian bukan ketiadaan nyawa, kematian adalah ketidakmampuan untuk menunjukkan eksistensi diri*”.<sup>21</sup>

Diskripsi Tuhan tentang dzat-Nya sendiri memberi pelajaran pada manusia tentang kesadaran akan dirinya sendiri (*cogito*), yang secara rasional dapat diketahui melalui perasaan diri (*self feeling*). Penyebutan Tuhan akan dzatnya sendiri sama persis dengan

- kesadaran akan keberadaan-Nya, sama sebagaimana *cogito* yang ada dalam manusia berarti penunjukan akan keberadaannya. Itulah sebabnya, menurut Hanafi,<sup>22</sup> mengapa deskripsi pertama tentang Tuhan adalah wujud (keberadaan). Adapun deskripsi-Nya tentang sifat-sifat-Nya berarti ajaran tentang kesadaran akan lingkungan dan dunia, sebagai kesadaran yang lebih menggunakan desain, sebuah kesadaran akan berbagai persepsi dan ekspresi teori-teori lain. Jelasnya, jika dzat mengacu pada *cogito*, maka sifat-sifat mengacu pada *cogitatum*. Keduanya adalah pelajaran dan "harapan" Tuhan pada manusia, agar mereka sadar akan dirinya sendiri dan sadar akan lingkungannya. Semua deskripsi Tuhan dan sifat-sifat-Nya, sebagaimana dalam al-Qur'an maupun hadis, sebenarnya lebih mengarah pada pembentukan manusia yang baik, manusia ideal, insan kamil.<sup>23</sup>
2. *Qidam* (dahulu) berarti pengalaman kesejarahan (*tarikhiyat*) yang mengacu pada akar-akar keberadaan manusia didalam sejarah. *Qidam* adalah modal pengalaman dan pengetahuan kesejarahan untuk digunakan dalam melihat realitas dan masa depan, sehingga tidak akan lagi terjatuh dalam kesesatan, taqlid dan kesalahan.<sup>24</sup>
  3. *Baqa* berarti kekal, pengalaman kemanusiaan yang muncul dari lawan sifat fana. *Baqa* berarti tuntutan pada manusia untuk membuat dirinya tidak cepat rusak atau fana, yang itu bisa dilakukan dengan memperbanyak melakukan tindakan konstruktif dalam perbuatan maupun pemikiran, dan menjauhi tindakan-tindakan yang bisa mempercepat kerusakan di bumi.<sup>25</sup> Jelasnya, *baqa'* adalah ajaran pada manusia untuk menjaga dirinya sebagai manusia, menjaga kelestarian lingkungan dan alam dengan tidak saling melakukan kekerasan dan kerusakan. Juga ajaran agar manusia mampu meninggalkan karya-karya besar yang bersifat monumental.
  4. *Mukbalafah li al-hawadis* (berbeda dengan yang lain) dan *qiyam binafsib* (berdiri sendiri), keduanya tuntunan agar umat manusia (muslim) mampu menunjukkan eksistensinya secara mandiri dan berani tampil beda, tidak mengekor atau taqlid pada pemikiran dan budaya orang lain. *Qiyam binafsib* adalah deskripsi tentang titik pijak dan gerakan yang di lakukan secara terencana dan dengan penuh kesadaran untuk mencapai sebuah tujuan akhir, sesuai dengan segala potensi dan kemampuan diri.<sup>26</sup>
  5. *Wahdaniyah* (keesaan), bukan merujuk pada keesaan Tuhan, pensucian Tuhan dari kegandaan (*syirk*) yang diarahkan pada faham trinitas maupun politeisme, tetapi lebih mengarah eksperimen kemanusiaan. *Wahdaniyah* adalah pengalaman umum kemanusiaan tentang kesatuan; kesatuan tujuan, kesatuan kelas, kesatuan nasib, kesatuan tanah air, kesatuan kebudayaan dan kesatuan kemanusiaan.<sup>27</sup>

### Penutup.

Maraknya tindak kekerasan (violence) diantara umat beragama akhir-akhir ini, sesungguhnya, didorong --meski bukan satu-satunya-- oleh pola pemikiran teologi klasik yang teosentris dan adanya *taqdis*

*al-fikri al-dini*. Pemikiran teologis yang teosentris telah menyebabkan masyarakat tidak kenal kondisi faktual-empiris, tidak kenal orang lain, bahkan tidak kenal dirinya sendiri; sementara *taqdis al-fikr al-dini* menyebabkan masyarakat Islam secara membuta membela konsep-konsep keagamaannya.

Karena itu, teologi *teosentris* (ketuhanan) harus dirombak dan ditarik menjadi teologi *antroposentris* (teologi kemanusiaan), sehingga umat Islam bisa memahami dirinya, memahami lingkungannya dan memahami kondisi empirik yang pluralistik. Bersamaan dengan itu, perlu pula dibedakan -- meminjam istilah Amin Abdullah-- antara wilayah *normatif* yang sakral dan wilayah *historis* yang profan, sehingga bisa melihat mana ajaran yang baku dan mana produk pemikiran yang berubah dan bisa dikritik. Sedemikian, sehingga masyarakat bisa berdialog dan bekerja sama dengan "orang lain" secara baik, terbuka dan lapang dada [.]

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Filsafat Kalam di Era Postmodernisme*, Yogya, Pustaka Pelajar, 1995
- \_\_\_\_\_, "Teologi & Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya", dalam Mukti Ali, *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, Yogya, Tiara Wacana, 1997
- Arkoun, *Tarikhiyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami*, Beirut, Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986
- \_\_\_\_\_, *Al-Islam al-Akblaq wa al-Siyasah*, Beirut, Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990
- Baghdadi, Khalid, *Al-Iman wa al-Islam*, Istanbul, Hakekat Kitabevi, 1985
- Dabla, Bashir, "Ali Syariati dan Metodologi Pemahaman Islam", dalam jurnal *Al-Hikmah*, Bandung, edisi 4, Febr 1992
- Ghazali, "Al-Risalah al-Laduniyah" dalam *Majmu'ah Rasail*, Beirut, Dar al-Fikr, tt
- Hanafi, Hasan, *Dirasat Islamiyah*, Maktabah al-Anjilo al-Misriyah, tt
- \_\_\_\_\_, *Dialog Agama & Revolusi*, terj. Tim Pustaka, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994
- \_\_\_\_\_, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, Kairo, Madbuli, 1991
- Han Kung, *A Global Ethic The Declaration of the Parliement of the World's Religions*, New York, Continuum, 1993.
- Iji, Adhad al-Din, *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*, Beirut, Alam al-Kutub, tt
- Iqbal, *Javid Namah*, terj. Sadikin, Jakarta, Panjimas, 1987
- Jilli, Ibrahim, *Al-Insan Al-Kamil, II*, Bairut, Dar Al-Fikr, tt
- Khudori Soleh, A. *Epistemologi Burhani, Sejarah, Cara Kerja dan Perbandingannya dengan Epistemologi Islam Lainnya*, (Makalah Seminar Kuliah Filsafat Islam, PPS (S-2) IAIN Yogya, 03 Mei 1999
- \_\_\_\_\_, *Logika Aristoteles: Sejarah dan Model Konstruksinya*, (Makalah kuliah Filsafat Barat Klasik-Tengah-Modern), pada PPS (S-3) IAIN, Yogya, 01 Maret 2000.
- Laporan Pusat Penelitian Pembangunan Pecesaan & Kawasan, oleh UGM dengan Departemen Agama RI, *Perilaku Kekerasan Kolektif, Kondisi & Pemicu*, Yogya, 1997

- Rahman, Fazlur, "Approach to Islam in Religious Studies Review Essays" dalam Richard C. Martin (edit), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tuscon, The University of Arizona, 1985
- \_\_\_\_\_, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, Bandung, Pustaka, 1984
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam Telaah Pemikiran Hasan Hanafi*, Yogya, LKiS, 1994.
- Syariati, Ali, *Humanisme Antara Islam & Mazhab Barat*, terj. Afif Muhammad, Bandung, Pustaka Hidayah, 1992
- Stanesby, Derek, *Science, Reason & Religion*, London, Routledge, 1985
- Whitehead, A. North, *Religion in the Making*, New York, New American Library, 1974
- pada Adhad al-Din al-Iji, *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*, (Beirut, Alam al-Kutub, tt), 8.
- <sup>7</sup> Ali Syariati, *Humanisme Antara Islam & Mazhab Barat*, terj. Afif Muhammad, (Bandung, Pustaka Hidayah, 1992), 28. Lihat juga Bashir Dabla, "Ali Syariati dan Metodologi Pemahaman Islam", dalam jurnal *Al-Hikmah*, (Bandung, edisi 4, Febr 1992), 91.
- <sup>8</sup> Amin Abdullah, *Filsafat Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogya, Pustaka Pelajar, 1995), 48.
- <sup>9</sup> Hasan Hanafi, *Dirasat Islamiyah*, (Maktabah al-Anjilo al-Misriyah, tt), 104-106.
- <sup>10</sup> M. Arkoun, *Tarikhiyah al-Fikr al-'Arabi al-Islami*, (Beirut, Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986), 87-9.
- <sup>11</sup> Metode *Bayani* adalah metode berfikir dalam Islam yang bersifat penjabaran, deduktif & umumnya dipakai oleh para ahli fiqh. Lawannya adalah metode *Burbani* (demonstratif), pola berfikir induktif, yang umumnya dipakai kaum filosof. Lebih jelas tentang ini, lihat makalah penulis, *Epistemologi Burbani, Sejarah, Cara Kerja dan Perbandingannya dengan Epistemologi Lain*, (Makalah Seminar Kuliah Filsafat Islam, PPS IAIN Yogya, 03 Mei 1999).
- <sup>12</sup> M. Arkoun, *Al-Islam al-Akblaq wa al-Siyasah*, (Beirut, Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990), 172-3.
- <sup>13</sup> Lihat makalah penulis, *Logika Aristoteles*, Makalah kuliah "Filsafat Barat Klasik-Tengah-Modern", pada PPS (S-3) IAIN, Yogya, 01 Maret 2000. Tentang mengapa teologi bisa melahirkan *truth claim* ini, setidaknya disebabkan dua faktor. (1) Teologi diwarnai oleh tingkat "personal commitment" (kesetiaan pribadi) yang sangat pekat terhadap ajaran agama yang

## CATATAN KAKI :

<sup>1</sup> Drs. Achmad Khudori Soleh, M.Ag adalah dosen pada jurusan Psikologi dan mahasiswa program Doktor (S-3), IAIN "Sunan Kalijaga", Yogya.

<sup>2</sup> Statemen yang dimaksud, *Ikhtilaf --Aimmah-- Ummati Rahmah* (Perbedaan di antara --pemimpin-- umatku adalah rahmat).

<sup>3</sup> QS. Al-Hujurat, 13; QS. Ali Imran, 64.

<sup>4</sup> Laporan Pusat Penelitian Pembangunan Pedesaan & Kawasan UGM dengan Departemen Agama RI, *Perilaku Kekerasan Kolektif, Kondisi & Pemicu*, (Yogya, 1997).

<sup>5</sup> Lihat Derek Stanesby, *Science, Reason & Religion*, (London, Routledge, 1985), 1.

<sup>6</sup> Lihat al-Ghazali, "Al-Risalah al-Laduniyah" dalam *Majmu'ah Rasail*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 228; Dalam referensi lain, lihat misalnya

dipeluknya. Agama menuntut kesetiaan total terhadap pengikutnya. Disini, agama berkaitan dengan emosi. (2) Bahasa yang digunakan dalam teologi atau agama adalah bahasa "pemain" (actor), bukan pengamat apalagi peneliti (spectator). Dengan demikian, seorang agamis berlaku secara involved (terlibat penuh). Amin Abdullah, "Teologi & Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya", dalam Mukti Ali, *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Yogya, Tiara Wacana, 1997), 271.

<sup>14</sup> Fazlur Rahman, "Approach to Islam in Religious Studies Review Essays" dalam Richard C. Martin (edit), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Tuscon, The University of Arizona, 1985), 194; Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, (New York, New American Library, 1974), 57. Lihat juga, Amin Abdullah, "Teologi & Filsafat...", 270.

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung, Pustaka, 1984), 134-5.

<sup>16</sup> Bandingkan dengan Hasan Hanafi, *Dialog Agama & Revolusi*, terj. Tim Pustaka, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994), 120 dan seterusnya.

<sup>17</sup> Hanafî, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, (Kairo, Madbuli, 1991), 324-329; Lihat juga, Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Telaah Pemikiran Hasan Hanafi*, (Yogya, LKIS, 1994), 17-18.

<sup>18</sup> Tauhid mengandungi dua dimensi; penafian dan penetapan (itsbat). Kata "Lailaha" berarti penafian terhadap segala bentuk ketuhanan, sedang "Illallah" adalah penetapan tentang adanya Tuhan yang Esa. Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 326.

<sup>19</sup> Pemikiran tentang kesatuan manusia (tauhid) seperti ini juga mulai

menggejala di Barat, karena risau oleh kerapnya tindak kekerasan yang terjadi dengan atas nama agama. Tokoh-tokoh seperti Han Kung dan Josef Kuschel dari Kriten bersama tokoh-tokoh dari agama lain telah melakukan pertemuan untuk menemukan kesepekatan bersama demi mengatasi persoalan ini. Lihat Han Kung, *A Global Ethic The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, (New York, Continuum, 1993).

<sup>20</sup> Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 330.

<sup>21</sup> *Ibid*, 112-14. Ini tidak berbeda dengan apa yang dikatakan Iqbal; "Apa yang di namakan hidup adalah adanya kemauan untuk terus berusaha dan menunjukkan dirinya ada, sedang kematian adalah ketidakmauan untuk maju dan berusaha". Lihat Iqbal, *Javid Namah*, terj. Sadikin, (Jakarta, Panjimas, 1987), 130-32.

<sup>22</sup> Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 600 dan seterusnya.

<sup>23</sup> Penafsiran serupa, lihat Khalid al-Baghdadi, *Al-Iman wa al-Islam*, (Istambul, Hakekat Kitabevi, 1985), 21-26. Konsep ini tidak berbeda dengan apa yang dimaksud oleh kaum sufi dengan istilah insan kamil. Menurut Al-Jilli, insan kamil adalah orang yang mampu merefleksikan sifat-sifat keagungan Ilahi, sehingga ia menjadi manifestasi Tuhan di bumi. Lihat, Ibrahim Al-Jilli, *Al-Insan Al-Kamil, II*, (Bairut, Dar Al-Fikr, tt), 71-77.

<sup>24</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, 130-132.

<sup>25</sup> *Ibid*, 137-142.

<sup>26</sup> *Ibid*, 143-303.

<sup>27</sup> *Ibid*, 309-311.