

TEOLOGI POSMODERN: MENIMBANG KONSEP NATURALISME-TEISTIK

Ghozi **Abstract:** This article will briefly discuss the problems of postmodern theology in the context of the relationship between God and nature. In this case, the author brings the conception of theistic naturalism in the view of classical theology of Islam. Theological conception of postmodernism (theistic naturalism) can be useful contributions to the refreshment of Islamic theology, particularly in the case *af'âl al-'ibâd* and its derivation. The concept of direct influence and indirect influence may help explain the intervention of God toward human beings without denying the law of causality, as the law that becomes standard of modern science. Nevertheless there are some things that need to be considered in this concept: *Firstly*, God is only the spirit of the universe, God has entrusted His power to the nature, and all the events occurred due to the co-creativity of God and nature. *Secondly*, God has no a direct influence on the external dimension, rather He is merely a Spirit of things who has influence on inner dimension.

ghozi04@gmail.com

Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Ampel,
Surabaya

Keywords: Theology, postmodern, God.

Pendahuluan

Istilah teologi dikenal sebagai sebuah disiplin keilmuan yang mengkaji tentang ‘Tuhan’. Dalam kajian keislaman, istilah teologi biasanya sering diidentikkan—meski tidak bersifat konklusif—dengan ilmu kalam. Sedangkan ‘posmodern’ atau ‘posmodernisme’ muncul dalam khazanah keilmuan Barat yang dikenal sebagai peradaban yang membedakan karakter budaya dan peradabannya secara periodik. Masing-masing dipandang mempunyai perbedaan karakter antarperiode. Secara etimologi, ‘post’ berarti setelah; posmodernisme dapat diartikan dengan: setelah modernisme.

Wacana tentang posmodernisme memang sempat menjadi perbincangan hangat di kalangan akademisi dan ilmuwan. Masing-masing menyikapi posmodernisme melalui berbagai perspektif. Di antara para akademisi atau ilmuwan tersebut mempertanyakan relevansi posmodernisme yang dihubungkan dengan tema-tema tertentu. Seperti halnya Akbar S. Ahmed, yang mempertanyakan Griffin yang menghubungkan-posmodern dengan Tuhan. Apapun itu, dalam kenyataannya, kajian tentang posmodernisme telah merasuk dalam berbagai macam disiplin keilmuan termasuk dalam teologi seperti yang digagas oleh Griffin.

Kehadiran artikel ini secara singkat akan mencoba mengurai tentang problematika teologi posmodern dalam konteks relasi antara Tuhan dan alam. Dalam hal ini, penulis mengusung konsepsi naturalisme teistik dalam tinjauan ilmu kalam klasik.

Sekilas tentang Posmodernisme

Istilah Posmodernisme sangat membingungkan, bahkan meragukan. Asal usulnya adalah dari wilayah seni: Musik, seni rupa, roman dan novel, drama, fotografi, dan arsitektur. Dan dari situ merembet menjadi istilah mode yang dipakai oleh beberapa wakil dari beberapa ilmu.¹ Dan akhirnya istilah itu oleh filsuf Prancis, Jean-Francois Lyotard, dimasukkan ke dalam kawasan filsafat dan sejak itu diperjualbelikan sebagai sebuah “isme” baru.

Istilah “posmodernisme” terkesan sangat ambigu karena memberikan kesan bahwa kita berhadapan dengan sebuah aliran atau

¹ Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 23.

paham tertentu, seperti marxisme, eksistensialisme, kritisisme, idealisme, dan lain-lain. Padahal para pemakai label itu—biasanya mereka tidak berbicara tentang “posmodernisme”, melainkan tentang “pemikiran pascamodern”, seperti misalnya Rorty atau Derrida—amat beraneka cara pemikirannya. Di Indonesia, sesuai kebiasaan, kita malah malas mengungkapkan seluruh kata “posmodernisme” dan menggantikannya dengan “posmo”, sesuai dengan gaya berpikir mitologis dan parsial dimana yang dipentingkan adalah simbolnya, bukan maksud sebenarnya.

Padahal pemikiran “posmo” itu ada banyak dan tidak ada kesatuan paham. Namun benar juga, ada sesuatu yang mempersatukan pendekatan-pendekatan itu, atau lebih tepatnya ada dalam filsafat modern salah satu kecenderungan yang muncul dalam varian bentuk, namun ada kesamaan wujudnya, dan barangkali itulah kesamaan ragam berpikir ala posmo.

Dapat dikatakan bahwa “posmodernisme” lebih merupakan sebuah suasana, sebuah naluri, sebuah kecenderungan daripada sebuah pemikiran eksplisit. Kecenderungan itu lalu memang mendapat ekspresi melalui berbagai sarana konseptual yang sangat berbeda satu sama lain. Sehingga pendekatan “posmodernisme” dapat ditentukan, misalnya, dalam Pascal (+1662), Vico (+1744), Kant (+1804), Hegel (+1831), Stirner (+1856), Nietzsche (+1900), Heidegger (+1976), Popper (+1994), dan Adorno (+1969). Adalah jasa istilah “posmodernisme” bahwa dengan demikian kita memperoleh sebuah payung konseptual untuk melihat kesamaan di antara mereka itu yang umumnya justru mencolok ketidaksamaannya.²

Secara rinci, Akbar S. Ahmed menjelaskan karakteristik posmodernisme sebagaimana berikut: *pertama*, hilangnya kepercayaan terhadap proyek modernitas, tumbuh semangat pluralisme, meningkatnya skeptisme terhadap tradisional-ortodok, dan penolakan terhadap totalitas universal. *Kedua*, posmodernisme beriringan dengan era media—yang menjadi pusat dinamika. *Ketiga*, hubungan antara posmodernisme dengan etnorevivalisme agama—fundamentalisme—membutuhkan eksplorasi dengan keilmuan sosial dan politik. *Keempat*, ketersambungan dengan masa lalu. *Kelima*, metropolis menjadi pusat posmodernisme, hal itu karena bagian terbesar dari populasi hidup di

² Frans Magnis-Suseno, *Pijar-Pijar Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 229.

wilayah urban dengan sebagian besar masih terpengaruh dengan ide-ide asli wilayah tersebut. *Keenam*, terdapat elemen kelas dalam posmodernisme dan demokrasi adalah pra-kondisi agar dapat berkembang. *Ketujuh*, posmodernisme mendukung kesejajaran wacana, eklektisisme, mencampurkan gambar-gambar yang berbeda.³

Teologi Posmodern: Sebuah Proses Pencarian

a. Tuhan dalam Teologi Posmodern

Sebelum melangkah lebih jauh, perlu dijelaskan bahwa teologi posmodern dalam kajian ini bisa jadi akan sangat berbeda dengan kajian ilmu kalam dalam kajian Islam.⁴ Hal tersebut dikarenakan latar belakang doktrin agama yang berbeda dan latar belakang sejarah yang berbeda dalam dua kajian tersebut. Jika ilmu kalam ditengarai muncul dalam khazanah keilmuan Islam sebagai respons umat Islam untuk menjelaskan prinsip-prinsip keyakinannya, khususnya tentang Tuhan, secara logis atas pertanyaan atau kritikan para misionaris, maka teologi posmodernisme muncul di Barat untuk menjembatani teologi klasik mereka yang *anti-science* dan teologi modern mereka yang ateistik, naturalistik, materialistik, dan sebagainya.

Teologi posmodern merupakan pencarian masyarakat Barat yang berusaha menyelesaikan permasalahan spiritualitas mereka, hubungan mereka dengan 'Tuhan' mereka. Sebelum gagasan ini muncul, telah muncul beberapa gagasan tentang teologi Barat seperti gagasan '*Civil Religion*'⁵ yang ditawarkan oleh Robert N. Bellah dalam karya monumentalnya, *Beyond Belief*. Gagasan *civil religion* ini juga merupakan respons atas krisis spiritualitas Barat, khususnya masyarakat Amerika. Bellah mencoba menangkap makna Tuhan yang disampaikan oleh beberapa Presiden Amerika dalam pidato resminya dan tokoh-tokoh

³ Ahmed, *Postmodernism*, 13-25.

⁴ Kajian ilmu kalam dalam tradisi Islam disinyalir telah menemukan titik jenuhnya, stagnan dan tidak mampu memberikan hal yang baru, hal tersebut memberikan keprihatinan para pemikir seperti Hasan Hanafi yang mencoba mereformulasi ilmu kalam menjadi disiplin keilmuan yang progresif, *Min al-'Aqā'id ilā al-Thawrah*.

⁵ Istilah *civil religion* terdapat dalam karya Rousseau, *Social Contract*, *civil religion* tersebut memuat beberapa dokma: (1) eksistensi Tuhan; (2) pahala atas perbuatan baik dan siksa atas perbuatan jelek; (3) menghilangkan intoleransi agama. Lihat Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World* (New York, Evanston, and London: Harper & Row Publisher, 1970), 172.

penting negara Paman Sam tersebut yang tidak pernah menjelaskan ‘Tuhan’—dalam agama apa dan dalam konsep apa. Singkatnya, Bellah menyimpulkan konsep tentang Tuhan yang disampaikan oleh para tokoh tersebut sebagai ‘Tuhan’ yang mungkin dipahami berbeda oleh masyarakat Amerika, namun merupakan ‘Tuhan’ yang menjadi ‘pemersatu’ mereka. Tuhan tersebut lebih berhubungan dengan aturan, hukum, dan hak daripada terhadap keselamatan atau cinta.⁶ Dari sini, konsep Tuhan tersebut terkesan jauh dari transendensi agama-agama semitik dan lainnya.

Teologi posmodern berusaha menempatkan eksistensi ‘Tuhan’ dalam teologi klasik yang dipandang *anti-science* agar lebih diterima oleh dunia modern yang dinilai ateistik-naturalistik. Tokoh yang berjasa mengangkat teologi posmodern ini adalah Griffin. Dia berupaya untuk menemukan titik temu antara teologi klasik dan pandangan dunia modern. Dalam hubungan Tuhan, manusia, dan alam terdapat masalah yang harus dipecahkan dan dicari titik temunya. Dunia modern tidak menerima peran Tuhan yang absolut dalam kehidupan mereka. Sikap tersebut didasarkan kepada banyaknya perilaku-perilaku jelek, distortif yang justru, pada *dark ages*, dilakukan oleh tokoh-tokoh agama. Hal lain yang juga dianggap sebagai masalah serius adalah tentang keadilan Tuhan dan ketidakbebasan manusia. Hal itu semua dan ditambah dengan adanya revolusi industri dan perkembangan sains yang berujung pada penolakan mereka pada Tuhan.

Berangkat dari kegelisahan tersebut, maka upaya pertama yang dilakukan untuk mengembalikan kepercayaan pada Tuhan adalah meyakinkan kembali tentang pentingnya kepercayaan kepada Tuhan dan memahami konsekuensi negatif dari ateisme. Konsekuensi tersebut antara lain:

Pertama, relativisme. Dostoyevsky berkata, “jika tidak ada Tuhan maka segala sesuatu diperbolehkan”. Dengan kata lain, tanpa Tuhan segala nilai dan norma menjadi relatif, karena salah satu ide tentang Tuhan adalah universalitas yang menjadi standar untuk segala subyektivitas dari makhluknya. ‘*The death of God*’ yang dinyatakan oleh Nietzsche dan diperkuat oleh Heidegger adalah matinya norma-norma transenden tersebut.

⁶ Bellah, *Beyond Belief*, 174.

Kedua adalah lahirnya nihilisme. Menurut pandangan nihilis, tidak ada nilai final (*ultimate value*) dalam hidup ini karenanya objek dari norma-norma adalah bagaimana seharusnya kita hidup. Cara dia hidup, cara dia memperlakukan orang lain bukanlah akhir segalanya. Jika cara pandang ini disertai dengan kekuatan dan kekuasaan maka cara pandang ini menjadi sangat berbahaya bagi kelangsungan dunia.

Ketiga adalah materialisme. Dalam materialisme, materi adalah segalanya di alam ini. Ia adalah pencipta sesuatu yang ada dan nilai-nilai yang dianut. Dalam paham ini, metafisika—termasuk Tuhan—tidak memiliki titik urgensinya. Materi menjadi ‘tuhan’ bagi kaum materialis.

Keempat, militerisme. Militerisme sendiri merupakan konsekuensi dari materialisme-ateistik. Keyakinan bahwa manusia semata-mata hanya fisik yang memiliki pengalaman inderawi akan berimplikasi pada keyakinan bahwa tidak ada norma yang berpengaruh pada perilaku, hanya kekuatan memaksa yang hanya berpengaruh pada perilaku individu. Saat ini, seiring dengan perkembangan teknologi nuklir, militerisme berkembang menjadi nuklirisme, sesuatu yang jauh menakutkan dari militerisme.

Kelima, neo-tribalisme. Tidak adanya keyakinan pada Tuhan sebagai pencipta semua manusia membuat dikotomi antara ‘kami’ dan ‘mereka’. Sampai saat ini telah banyak terjadi tragedi berdarah yang dilandasi karena perbedaan agama, ras, sosial, dsb.⁷

Konsekuensi-konsekuensi negatif tentang ketidakpercayaan kepada Tuhan (*the loss of belief in God*) tersebut disadari oleh tokoh-tokoh posmodernisme. Bagi mereka, prinsip-prinsip yang dipegang teguh oleh kaum modernis perlu untuk dievaluasi. Begitu juga teologi klasik Barat. Mereka berusaha menemukan formula tertentu yang mampu mengintegrasikan dua cara pandang yang dianggap kontradiktif tersebut.

b. Spiritualitas dalam Teologi Posmodern

Istilah spiritualitas (*spirituality*) dewasa ini dimaknai dengan dua bentuk. *Pertama*, sebagai sesuatu yang berkait erat dengan religiusitas. Ini adalah pemaknaan spiritualitas secara sempit. *Kedua*, sesuatu yang

⁷ David Ray Griffin, *God & Religion in The Postmodern World* (USA: State University of New York Press, 1989), 56-58.

tidak terkait dengan religiusitas. Pemaknaan ini yang luas tentang spiritualitas.

Spiritualitas dalam pemaknaan yang sempit mempunyai konotasi pada bentuk disiplin keagamaan.⁸ Dalam hubungannya dengan religiusitas, Pedro Casaldáliga dan José Maria Vigil, menjelaskan bahwa spiritualitas adalah keberagamaan yang mendalam (*deep religiosity*).⁹

Dalam pemaknaan yang lebih luas, spiritualitas adalah nilai-nilai dan makna mutlak dalam kehidupan, baik itu yang bersifat spiritual atau yang bersifat keduniawian, baik itu yang disadari membawa kepada peningkatan komitmen kepada nilai-nilai dan makna tersebut atau tidak. Dalam artian luas ini menerima konotasi agama yakni nilai-nilai dan makna yang final (*ultimate*) yang diduga sebagai yang kudus (*holy*). Dalam pemaknaan luas tersebut juga, kekudusan juga dapat dimaknai sebagai sesuatu yang bersifat duniawi seperti kekuatan (*power*), energi seksual, atau kesuksesan. Spiritualitas dalam makna luas ini bukan pilihan yang harus dipilih untuk dimiliki. Setiap orang mewujudkan spiritualitas meskipun spiritualitas tersebut menjadi spiritualitas yang nihilistik atau materialistik.¹⁰

Kondisi tersebut menggejala terutama pada peradaban Barat seiring dengan kesan negatif sejarah traumatik Barat pada agama-agama formal seperti Islam,¹¹ Kristen, dan Yahudi. Hal tersebut tidak mengherankan misalnya, Robert N. Bellah menemukan bentuk-bentuk yang disebutnya *pseudo-religions* yang mencapai 220 juta bentuk. Tingginya jumlah tersebut karena masyarakat Amerika cenderung menganggap agama sebagai wilayah privatnya.¹²

⁸ David Ray Griffin, "Introduction: Postmodern Spirituality and Society" dalam David Ray Griffin (ed.) *Spirituality and Society, Postmodern Vision* (New York: State University of New York Press), 1-2.

⁹ Pedro Casaldáliga and José Maria Vigil, *The Spirituality of Liberation Theology* (Great Britain: BURNS & OATES, 1994), 7.

¹⁰ Dalam artian sempit, nihilisme dan materialisme disebut dengan *pseudo-spirituality* atau bahkan *anti-spirituality*. Griffin (ed.) *Spirituality*, 1-2.

¹¹ Menurut Asad, eksekusi paling buruk dari Perang Salib adalah 'intellectual damage' (kerusakan intelektual): yang meracuni logika Barat untuk memerangi dunia Islam melalui misrepresentasi yang disengaja pada ajaran dan ideal Islam. Lihat Muhammad Asad, *The Road To Mecca* (Trangier & London: Dar al-Andalus, 1974), 7.

¹² Robert N. Bellah et al, *The Habits Of Heart* (New York: Mac Millan Library, 1995). 219-221.

Dalam teologi posmodernisme Griffin, terdapat empat prinsip spiritual postmodern: (1) keutamaan energi spiritual (*primacy of spiritual energy*); (2) spiritual sebagai perwujudan (*embodied spirituality*); (3) alam sebagai perwujudan spiritual (*nature as spiritual embodied*); dan (4) masyarakat sebagai pengembangan spiritual manusia (*society as human development spirituality*).

Menurut prinsip *pertama*, pondasi dari seluruh energi sosial—termasuk juga ekonomi, politik, dan budaya—adalah spiritual. Spiritualitas merupakan sumber legitimasi dan transformasi sosial terdalam. Hal ini tidak serta-merta berarti menolak aksi sosial, akan tetapi manusia dituntut untuk lebih menyadari dan terbuka akan sumber spiritual, dasar, dan tujuan kehidupan sosial. Terhadap prinsip ini, kaum modernis selalu menemukan permasalahan dikarenakan mereka terjebak dalam proyek ilmiah Barat. Prinsip ini juga berbeda dengan masyarakat klasik pra modern yang tidak berorientasi profesionalisme akan tetapi berorientasi authoritarianisme.¹³

Prinsip *kedua* adalah spiritualitas yang terwujudkan (*embodied spirituality*). Spiritualitas posmodern dapat digambarkan sebagai sebuah perwujudan. Hal ini berbeda dengan pemikiran klasik tentang transendensi tanpa wujud. Spiritualitas posmodern tidak memungkiri tentang kebenaran transendensi visi Tuhan. Akan tetapi, saat ini dibutuhkan energi spiritual yang mengakar dalam materi: pertama, dalam diri, selanjutnya dalam konteks masyarakat, dan terakhir dalam alam semesta. Tubuh, masyarakat, dan alam adalah mediator utama ‘misteri’ pada kita.¹⁴

Prinsip *ketiga*, alam sebagai perwujudan spiritual. Dalam pandangan spiritualitas posmodern, tubuh manusia merupakan titik awal keterlibatan dan perwujudan sejarah dengan seluruh proses duniawi dan, bahkan, seluruh alam semesta. Secara biologis dan sosial manusia berhubungan dengan alam dan sejarah. Dalam sejarah spiritualisme klasik, era Yunani kuno berusaha mengangkat batas alam melalui kontemplasi pada yang tak berwujud, transenden, dan universal. Berbeda halnya dengan kaum rasionalis modern yang

¹³ Joe Hollan, “A Postmodern Vision of Spirituality and Society” dalam David Ray Griffin (ed.) *Spirituality and Society: Postmodern Vission* (New York: State University of New York Press), 49-50.

¹⁴ Hollan, “A Postmodern”, 50-51.

mencoba mengisolasi diri dari alam dengan memalsukan lingkungan secara artifisial. Alam dipandang sebagai plastik dan sejarah sebagai mesin sosial. Klimaks dari kerusakannya adalah pada fenomena eksploitasi alam, sosial, dan ekologi spiritual. Respons posmodern untuk menyembuhkan penyakit ini adalah dengan menerima energi spiritual yang termanifestasi dari spirit alam serta membuka dirinya pada kekuatan akar sejarah.¹⁵

Prinsip *keempat* adalah penjelmaan spiritualitas posmodern, yakni masyarakat yang diekspresikan sebagai sejarah dan mengkristal dalam institusi dan tradisi. Institusi dan tradisi merupakan dua dimensi dari satu visi. Institusi menjadi bentuk struktural masyarakat dan tradisi adalah narasi sejarah mereka. Kata yang digunakan untuk menggambarkan kreasi manusia pada institusi dan tradisi mereka adalah budaya (*culture*).

c. Naturalisme Teistik

Konsep ini merupakan upaya untuk menjembatani teologi klasik yang menyatakan bahwa Tuhan pencipta alam dan seluruh peristiwa di alam, hanya dengan keinginan Tuhan segala sesuatu terjadi, dengan pandangan dunia modern yang menafikan peran Tuhan dalam alam ini.

Peradaban Barat memandang bahwa ide tentang Tuhan meliputi: (1) Tuhan merupakan Maha Kuasa; (2) Pencipta alam; (3) Sempurna; (4) sumber dari norma-norma; (5) jaminan tertinggi bagi makna hidup manusia; (6) satu-satunya harapan akan kemenangan kebaikan atas kejahatan; (7) satu-satunya yang disembah. Menurut Griffin, Barat, baik super Naturalisme Teistik maupun Naturalisme Teistik mengakui tujuh prinsip di atas. Keduanya hanya berbeda tentang penafsiran poin 1, 2, dan 6.

Supernaturalisme mengakui bahwa Tuhan secara esensial memiliki Kekuasaan. Dengan kekuasaan-Nya Dia menciptakan alam semesta. Tuhan menciptakan dengan kehendaknya dan Dia boleh semau-Nya menghancurkan.

Berbeda dengan hal itu, Naturalisme Teistik meyakini bahwa hubungan antara Tuhan dan alam adalah hubungan alamiah yang diberikan Tuhan dalam watak sesuatu tersebut. Tuhan adalah ruh dari alam semesta. Karena hubungan kausalitas antara Tuhan dan

¹⁵ Hollan, "A Postmodern", 52.

ciptaan bersifat alamiah maka hubungan tersebut lebih ditentukan oleh ciptaan. Akibat dari itu, karena segala sesuatu telah memiliki kekuatannya sendiri yang tidak bisa digagalkan maka Tuhan tidak dapat secara sepihak mewujudkan peristiwa apapun di dunia. Seluruh peristiwa terjadi karena keterlibatan Tuhan dan alam.¹⁶

Pandangan ini, sekilas, nampak tidak berbeda jauh dengan teologi Barat (Aristoteles) yang menganalogikan Tuhan sebagai pembuat jam (*watchmaker*). Pandangan tersebut mengakui bahwa Tuhan pencipta alam namun tidak mengakui keterlibatan Tuhan setelah ciptaan tersebut diwujudkan. Seperti seorang pembuat jam yang hanya bertugas untuk membuat jam.

Penilaian tersebut tidak sepenuhnya salah, meskipun sebenarnya—dalam taraf tertentu—teologi posmodern tidak menafikan sama sekali keterlibatan Tuhan setelah Dia menciptakan alam semesta tersebut. Tuhan mempunyai pengaruh langsung dan tidak langsung pada ciptaannya terutama manusia. Dalam hal ini, Griffin memberikan penjelasan yang menarik tentang bagaimana tentang pengaruh Tuhan pada makhluk-Nya sebagaimana berikut:

Pertama, Tuhan mempengaruhi segala sesuatu secara langsung namun bukan pada luarnya. Pengaruh langsung Tuhan hanya pada aspek tersembunyi (*inner*) pada sebuah peristiwa dengan menghadirkan bentuk-bentuk yang kompleks seperti nilai-nilai, ideal-ideal, dan kemungkinan-kemungkinan.

Kedua, selain Tuhan mempengaruhi segala sesuatu dalam tingkatannya secara langsung, Tuhan juga mempengaruhi tingkatan-tingkatan secara tidak langsung, misalnya Tuhan mempengaruhi yang lebih rendah dengan yang lebih tinggi.

Ketiga, pengaruh Tuhan yang berbentuk sangat natural atau prinsip kausalitas. Setiap kausa mempunyai bentuk yang sama dalam sebuah peristiwa. Namun begitu, terkadang, peristiwa yang sama tidak disikapi secara sama. Pengaruh Tuhan menjadikan satu peristiwa/sesuatu yang lain menjadi lebih diperhatikan, direspons, dan

¹⁶ Hollan, "A Postmodern", 77.

dibandingkan dengan yang lain.¹⁷ Dari ketiga prinsip di atas, dapat dinilai sebagai salah satu karakteristik dari proses evolusi.¹⁸

Pemikiran yang ditawarkan oleh teologi posmodern ini tentu merupakan sebuah terobosan yang patut diapresiasi dalam konteks disiplin teologi yang disinyalir telah menemukan titik jenuh, baik itu dalam peradaban Barat maupun Timur. Dalam konteks Barat, pemikiran tersebut—dalam tahap tertentu—dapat mengakomodir prinsip-prinsip agama tentang ‘kekuasaan dan intervensi Tuhan’ pada makhluk yang selama ini dianggap telah digantikan dengan sains dan teknologi. Di sisi lain, pemikiran tersebut tidak menjadi ancaman yang berarti dalam dominasi teori evolusi Darwin dan paradigma antroposentrisme yang terlanjur mengakar dalam tradisi masyarakat Barat.

Naturalisme Teistik dan Kalam Islam

Dalam khazanah keilmuan Islam, pembahasan tentang campur tangan Tuhan dalam kehidupan manusia merupakan pembahasan yang panjang. Dari sini muncul diskursus-diskursus seperti: perbuatan manusia (*af'āl al-'ibād*), keadilan (*al-'adl*), kehendak (*irādah*), kekuasaan (*qudrah*), dan sebagainya. Tentang perbedaan pandangan tentang wacana-wacana pada kelanjutannya memunculkan memunculkan ragam aliran dalam Islam.

Menurut Montgomery Watt, akar perbedaan aliran dapat dilacak dari sumber doktrin Islam, al-Qur'ān.¹⁹ Dia menyatakan bahwa di dalam Al-Qur'ān terdapat ayat-ayat yang menjadi dasar aliran-aliran di atas:

¹⁷ Hollan, “A Postmodern”, 81

¹⁸ Jalal al-Din Rumi, juga mempercayai evolusi seperti Darwin, justru telah menjadikan Tuhan sebagai “Sebab Asal”, dan cinta alam sebagai sebab derivatif dari evolusi alam. Menurut pandangannya, evolusi tidak mungkin terjadi tanpa “cinta alam”, sebagai kekuatan universal, sedangkan cinta alam tidak akan tumbuh tanpa objek kecintaannya, Tuhan. Jadi ini berbeda dengan Darwin yang mengatakan bahwa evolusi terjadi karena adanya hukum seleksi alamiah, dan hukum seleksi alamiah merupakan mekanisme alam yang berjalan dengan sendirinya sehingga tidak memerlukan uluran tangan Tuhan. lihat Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, cet. II, 2005), 99.

¹⁹ W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam* (London: Luzac & Company, 1948), 13-14.

Pertama, ayat-ayat yang menyatakan bahwa manusia bertanggung jawab atas perbuatannya. Seperti firman Allah dalam QS. Al-Kahfi [18]: 29:

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

“Dan katakanlah (Muhammad), kebenaran itu datang dari Tuhanmu; barang siapa yang menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barang siapa yang menghendaki (kafir) biarlah dia kafir. Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka..”.

Dalam QS. al-Kahfi [18]: 30, Allah berfirman dalam:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا

“Sungguh, mereka yang beriman dan mengerjakan kebajikan, Kami benar-benar tidak menyia-nyiakan pahala orang yang mengerjakan perbuatan baik itu”.

Dalam QS. Yâsin [36]: 54 Allah berfirman:

فَالْيَوْمَ لَا تُلْطَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

“Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikit pun dan kamu tidak akan diberi balasan, kecuali sesuai dengan yang telah kamu kerjakan”.²⁰

Kedua, ayat-ayat yang menyatakan bahwa seluruh peristiwa di alam semesta ini ada dan atas kehendak Allah. Dalam QS. Yûnus [10]: 30: Allah berfirman:

وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

“Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?”

Dalam QS. al-Insân [76]: 30 Allah berfirman:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Tetapi kamu tidak mampu (menempuh jalan itu), kecuali apabila dikehendaki Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana”.²¹

²⁰ *Al-Qur’ân dan Terjemahnya* (Darussalam Global Leader In Islamic Books)

²¹ *Al-Qur’ân dan Terjemahnya*.

Ketiga, ayat-ayat yang menyatakan bahwa kehendak Tuhan pada manusia juga dipengaruhi atau karena perilaku manusia itu sendiri. Dalam QS. al-Şaff [61]: 5 Allah berfirman:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

“Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: “Wahai kaumku! mengapa kamu menyakitiku, padahal kamu sungguh mengetahui bahwa sesungguhnya aku utusan Allah kepadamu?” Maka, ketika mereka berpaling (dari kebenaran), Allah memalingkan hati mereka.²² Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum fasik”.

Dalam QS. Âli Imrân [3]: 86 Allah berfirman:

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Bagaimana Allah akan memberi petunjuk kepada suatu kaum yang kafir setelah mereka beriman, serta mengaku bahwa Rasul (Muhammad) itu benar-benar (rasul), dan bukti-bukti yang jelas telah sampai kepada mereka? Allah tidak memberi petunjuk kepada orang zalim”.²³

Berdasarkan tiga klasifikasi ayat-ayat di atas lahirlah perbedaan pemahaman teologis dengan ragam alirannya. Perbedaan tersebut tersebut berhubungan dengan *af'âl al-'ibâd* (perbuatan hamba) yang di dalamnya dibahas juga tentang konsep *irâdah* (kehendak) dan *qudrah* (kekuasaan).

Aliran Mu'tazilah membedakan antara wilayah *af'âl al-'ibâd* dan *af'âl Allâh* (perbuatan Allah). Mu'tazilah memandang bahwa *af'âl al-'ibâd* tidak benar jika disandarkan kepada Allah, begitu juga sebaliknya, *af'âl Allâh* tidak benar jika disandarkan kepada *af'âl al-'ibâd*.²⁴ Dalam hal ini aliran ini berbeda pandangan dengan kelompok *Ahl al-Sunnah* dan Jabariyah yang menyatakan bahwa Allah menciptakan perbuatan manusia.

²² Karena mereka berpaling dari kebenaran, maka Allah membiarkan sesat hati mereka sehingga mereka bertambah jauh dari kebenaran. *Al-Qur'ân dan Terjemahnya*.

²³ *Al-Qur'ân dan Terjemahnya*.

²⁴ Faisal Badîr 'Awn, *Ilm al-Kalâm wa Madârisuhu* (Kairo: Dâr al-Thaqâfah li al-Nashr wa al-Tawzî, t.th.), 206.

Pandangan yang meyakini bahwa Allah menciptakan perbuatan manusia dapat berimplikasi negatif saat perbuatan manusia ternyata dinilai jelek, tercela, zalim dan sebagainya. Karena Allah menciptakan perbuatan manusia tersebut maka nilai akhirnya adalah bahwa Allah menciptakan perbuatan jelek, tercela, zalim, dan sebagainya.

Pandangan atau keyakinan ini ditolak oleh Mu'tazilah dengan maksud agar sifat tercela dan zalim tersebut tidak dinisbatkan kepada Allah. Allah tidak akan mungkin berbuat zalim karena Allah sendiri telah berfirman: "*wa mā rabbuka bi ẓallāmin li al-'abîd*" (QS. Fuṣṣilat [41]: 46).²⁵ Ayat tersebut menjelaskan bahwa Allah tidak sekalipun berbuat zalim pada hamba-Nya. Dari doktrin ini, Mu'tazilah membangun prinsip '*adl*' (keadilan), salah satu dari lima prinsip Mu'tazilah.

Sikap berlebihan sebagian sekte Mu'tazilah dalam upayanya membersihkan dan menjauhkan sifat jelek yang mungkin akan dinisbatkan kepada Allah sampai pada keyakinan mereka bahwa '*adl*' (keadilan) tersebut bermakna bahwa Allah harus berbuat baik dan lebih baik ternyata menimbulkan permasalahan lain.

Polemik pun lahir di kalangan umat Islam, terutama kelompok Ash'ariyah yang dianggap sebagai *vis a vis* Mu'tazilah dalam dimensi teologis. Akar polemik tersebut adalah kata '*harus*' dalam makna '*adl*' tersebut justru dipandang sebagai permasalahan tersendiri. Oleh Ash'ariyah dan kelompok ortodok lain, Mu'tazilah dinilai, '*mengatur*' Allah, Sang Pencipta umat manusia dan seluruh alam.

Antara kelompok Mu'tazilah dan kelompok Ash'ariyah sebenarnya berusaha untuk menjelaskan keterlibatan Tuhan atas kehidupan manusia dan alam semesta yang Dia ciptakan tanpa mengusik sifat '*laysa kamithlibihī shay'*', menegaskan kekuasaan Allah atas ciptaan-Nya, dan tanpa menafikan tanggungjawab manusia atas seluruh perbuatannya.

Secara ekstrem, pandangan Mu'tazilah dan Qadariyah yang ekstrem dikhawatirkan akan menimbulkan sikap antropomorfisme umat manusia. Disisi lain, pandangan ekstrem Jabariyah dalam *qf'āl al-'ibād* dikhawatirkan akan menegaskan keberadaan manusia tidak lebih dari wayang yang menjalankan cerita sang dalang. Wayang yang tidak memilih perannya, apakah baik atau buruk. Manusia juga dipandang

²⁵ Hānim Ibrāhīm Yūsuf, *Aṣl al-'Adl 'ind al-Mu'tazilah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1993), 41.

tidak mempunyai kehendak dan kemampuannya sendiri. Kesemuanya milik Allah.

Dalam hal ini Ash'ariyah berusaha mengambil posisi moderat dengan menawarkan konsep *kasb* (pencapaian) yang pada intinya, manusia memiliki keinginannya dan kemampuan sendiri untuk melakukan suatu hal. Namun, dalam pencapaian atau hasil atas perbuatannya tersebut tetap ditentukan oleh Allah. Namun begitu, konsep ini oleh sebagian pemikir juga masih dinilai sebagai kelanjutan dari Jabariyah.

Dalam perdebatan tentang *af'âl al-'ibâd*, seiring waktu berjalan dipandang sebagai wacana yang menjemukan dan kurang mendapatkan pemikiran baru yang lebih menyegarkan dan dapat diterima oleh masyarakat modern. Sebelumnya, Ibn Rushd memang pernah melontarkan pemikiran tentang intervensi tak langsung (*indirect*) Tuhan dalam perilaku manusia dalam bentuk minat dan keinginan terhadap sesuatu²⁶ dan berhasil atau tidaknya seseorang meraih minat tersebut.

Satu contoh, seseorang menghendaki bepergian ke suatu daerah dengan prediksi satu jam perjalanan. Dengan kemampuan yang dia miliki seharusnya dia bisa sampai di tempat tujuan sesuai prediksi waktu. Di tengah jalan tiba-tiba terjadi bencana alam sehingga dia tidak sampai tujuan. Bencana tersebut dipandang sebagai intervensi Tuhan secara tidak langsung (*indirect*) yang menentukan kegagalan (baca: *kasb*) dia sampai ditujuan.

Konsep Ibn Rushd tersebut, meskipun, tidak banyak dijadikan acuan namun merupakan perspektif baru dalam menjelaskan konsep *kasb* secara lebih rasional. Dia tidak menyatakan adanya intervensi Tuhan secara langsung pada manusia sehingga manusia kehilangan pilihan dan kebebasannya. Dia menegaskan hubungan kausalitas dan menerima kausa tersebut sebagai bentuk intervensi Tuhan. Paling tidak dia mengurangi muatan supernaturalistik dalam penjelasan tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, tawaran konsep teologi posmodern (Naturalisme Teistik) tentang intervensi Tuhan terhadap kehidupan manusia dan penjelasan hukum kausalitas yang lebih religius dalam—tahapan tertentu—membantu memecahkan kebutuhan kalam Islam dalam masalah *af'âl al-'ibâd* dan derivasinya. Dalam tahapan tertentu,

²⁶ 'Abd. al-Mu'î Muḥammad Bayûmî, *Falsafat Ibn Rushd* (Kairo: t.t., t.th.).

Naturalisme Teistik ini dapat dipandang sebagai kelanjutan dari konsep yang ditawarkan Ibn Rushd di atas.

Catatan Akhir

Tawaran konsep teologi posmodernisme (Naturalisme Teistik) dapat menjadi sumbangan pemikiran yang berguna dalam penyegaran ilmu kalam Islam, khususnya dalam masalah *af'âl al-'ibâd* dan derivasinya. Dengan konsep *direct influence* (pengaruh langsung) dan *indirect influence* (pengaruh taklangsung) dapat membantu menjelaskan intervensi Tuhan pada manusia tanpa menafikan hukum kausalitas, sebagai hukum yang menjadi standar ilmu modern. Namun begitu ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam tawaran konsep ini:

Pertama, Naturalisme Teistik ini menyatakan bahwa Tuhan hanya merupakan ruh alam semesta, Tuhan telah menitipkan kekuasaannya kepada Alam, dan segala peristiwa terjadi karena *co-creativity* Tuhan dan alam. Prinsip ini dalam perspektif Kalam dipandang mengurangi Kekuasaan Tuhan.

Kedua, dalam prinsipnya, Naturalisme Teistik menyatakan bahwa Tuhan sama sekali tidak memberikan pengaruh langsung pada dimensi luar, Dia hanya menjadi Ruh sesuatu dan mempengaruhi dimensi dalam. Prinsip ini dalam Kalam Islam akan bertentangan dengan konsep *karâmah*, mukjizat, dsb., yang dalam konteks teologis sengaja dimunculkan oleh sang Pencipta untuk menunjukkan bahwa hukum alam hanyalah hukum yang juga dibuat oleh-Nya yang jika Dia kehendaki dapat Dia rubah dalam kasus-kasus tertentu.

Daftar Pustaka

- Al-Qur'ân dan Terjemahnya*. Darussalam Global Leader In Islamic Books. Asad, Muhammad. *The Road To Mecca*. Trangier & London: Dar al-Andalus, 1974.
- ‘Awn, Faisal Badîr. *‘Ilm al-Kalâm wa Madârisuhu*. Kairo: Dâr al-Thaqâfah li al-Nashr wa al-Tawzî, t.th.
- Bayûmî, ‘Abd. al-Mu‘î Muḥammad. *Falsafat Ibn Rushd*. Kairo: t.t., t.th.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Tradisional World*. New York, Evanston, and London: Harper & Row Publisher, 1970.

- Bellah, Robert N. *The Habits Of Heart*. New York: Mac Millan Library, 1995.
- Casaldáliga, Pedro and Vigil, José Maria. *The Spirituality of Liberation Theology*. Great Britain: BURNS & OATES, 1994.
- Griffin, David Ray. "Introduction: Postmodern Spirituality and Society" dalam David Ray Griffin (ed.) *Spirituality and Society, Postmodern Vission*. New York: State University of New York Press.
- Griffin, David Ray. *God & Religion in The Postmodern World*. USA: State University of New York Press, 1989.
- Hollan, Joe. "A Postmodern Vision of Spirituality and Society" dalam David Ray Griffin (ed.) *Spirituality and Society: Postmodern Vission*. New York: State University of New York Press.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, cet. II, 2005.
- Magnis-Suseno, Frans. *Pijar-Pijar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Sugiharto, Bambang. *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Watt, W. Montgomery. *Free Will and Predistination in Early Islam*. London: Luzac & Company, 1948.
- Yûsuf, Hânim Ibrâhîm. *Asl al-'Adl 'ind al-Mu'tazilab*. Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1993.