

MEMAKNAI KEMBALI EPISTEMOLOGI TEOLOGI PLURALISTIK

Oleh: Ahmad Izudin, M.Si
Alumni Kesejahteraan Sosial Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Email: ahmadizudin25@yahoo.com
Contact Person: 085 729 846 519

Abstraksi

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana kontribusi epistemologi Islam dalam aplikasi kehidupan yang majemuk ditengah masih jamaknya ditemukan problematika sosial yang melahirkan kekerasan atas nama agama. Kita sependapat bahwa tindakan kekerasan atas nama agama tidak dibenarkan oleh agama manapun tidak terkecuali agama Islam. Islam harusnya menjadi solusi atas kedamaian, ketenteraman, dan ketenangan dalam keragaman. Oleh karena itu, melalui kajian singkat ini bagaimana seharusnya kita memahami agama Islam sebagai ilmu pengetahuan, agar kekerasan atas nama agama bisa diminimalisir melalui pemahaman yang tepat. Kajian epistemologi teologi pluralistik merupakan khazanah yang cukup lama dikaji, tetapi belum banyak referensi yang membahas secara mendalam. Dengan demikian, tulisan ini menjelaskan beberapa istilah penting dalam memahami epistemologi teologi pluralistik yang diharapkan memberikan kontribusi bagi perkembangan ilmu pengetahuan yang membumi dan dapat menjadi solusi terhadap problematika kekerasan atas nama agama.

Kata Kunci: *Epistemologi Islam, Teologi Pluralistik, dan Pemikiran Islam.*

PENDAHULUAN

Memahami pemikiran Islam (*Islamic thought*), ibarat secarik atau selembur kertas, antara bagian depan dengan bagian belakang kertas tidak dapat dipisahkan sama sekali, meskipun secara tegas dapat pula dibedakan mana bagian depan dan mana bagian belakang.¹ Tergantung dari perspektif mana dilihat atau didekati. Sebagai *actor*, pembela, penyebar, dan penjaga budaya Islam agak sulit membedakan di antara pemikiran Islam yang terus berkembang tersebut. Kondisi demikian membuat sebagian kalangan sulit membedakan mana wilayah ‘ide’,

¹ Amin Abdullah, “Ide Pembaruan dalam Filsafat Islam”, dalam *Mengenang Y.B. Mangunwijaya Pergulatan Intelektual dalam Era Kegelisahan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 248.

‘gagasan’, ‘konsep’, bahkan ‘inspirasi’ yang diambil dari sumber epistemologi² Islam, yaitu al-Qur’an dan as-Sunnah.

Dengan demikian, dari kedudukan dua sumber epistemologi Islam (al-Qur’an dan as-Sunnah) tersebut, interpretasi dari setiap manusia yang memiliki akal senantiasa mengalami perdebatan yang berujung pada satu disiplin diskursus keilmuan Islam. Dari perdebatan ini pada hakikatnya melahirkan pemikiran-pemikiran yang lebih progresif.

Progresivitas dari pemikiran keislaman, dalam konteks Indonesia, harus memperhatikan pertumbuhan, perkembangan, dan kemajemukan, karena hal ini sangat berkait kelindan dengan antropisme kondisi ke-Indonesiaan. Walaupun para ulama belum selesai menerangkan antropi menurut fisika modern, namun mereka menyadari bahwa ciri dari semua eksistensi selain eksistensi Ilahi ialah perubahan (*taghayur*).³

Kesadaran akan perubahan senantiasa membutuhkan proses dan kerja ekstra ditengah persoalan dominasi paradigma dogmatisme pengetahuan Islam yang begitu kental. Klaim-klaim kebenaran pengetahuan keislaman dari berbagai kelompok Islam terus menggejala dengan sangat menonjol.⁴ Oleh sebab itu, jika masih tetap mempertahankan metode yang cenderung mengarah ke dalam ‘kejumudan’ tersebut, maka pemikiran Islam senantiasa akan jalan di tempat.

Problem pemikiran Islam kontemporer salah satunya pembicaraan mengenai apakah Islam ideal akan terjadi lagi sesudah Rasulullah, sehingga lahir kontradiksi di dalam tubuh Islam dengan banyaknya aliran-aliran keagamaan yang

² Dalam lingkungan studi Islam, istilah epistemologi sering dipertukarkan dengan istilah pemikiran. Pemikiran berasal dari kata ‘pikir’ yang artinya akal, budi, ingatan, angan-angan, sehingga pemikiran berarti proses, cara, perbuatan memikir. Lihat, Anwar Mujahidin, “Epistemologi Islam (Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu)”, dalam *Ulumuna Jurnal Studi Islam*, Volume 17 No. 1(Juli) 2013, hlm. 17.

³ Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. xviii.

⁴ Klaim kebenaran (*truth claim*) pengetahuan Islam berjalan hampir lebih kurang 20 tahun belakangan, di mana corak pemikiran tersebut cenderung lebih kaku dan a historis, sehingga menyebabkan pemikiran Islam jalan di tempat, sebab kebenaran yang dipandang dianggap final. Hal ini menjadikan dunia Islam tidak bisa merespon arus kemodernan dan arus perubahan sosial, kultur politik, dan keagamaan di era modern. Lihat, Alim Roswanto, “Epistemologi Pemikiran Islam M. Amin Abdullah”, dalam *Islam, Agama-Agama, dan Nilai Kemanusiaan*, (Yogyakarta: CISForm, 2013), hlm. 1.

secara kontras mengarah pada egosentrisme antar pemeluknya. Islam sepanjang sejarahnya berinteraksi, dan dinilai dari perjalanannya.⁵ Dalam posisi ini, penulis berpendapat bahwa Islam ideal sebagaimana zaman Rasulullah sangat mustahil bisa terwujud. Hal ini terlihat dalam dealektika sejarah yang melahirkan perbedaan pendapat, baik perdebatan metode *ijtihad* maupun *tajdid*, yang berujung pada jurang pemisah Islam antar golongan dan aliran.

Untuk itu, di tengah persaingan pemikiran yang semakin kompleks, salah satu yang mungkin bisa mendorong terjadinya intropeksi itu ialah kesadaran keumatan yang lebih komprehensif, baik secara historis maupun geografis. Dari kesadaran tersebut pada kesimpulannya dapat mendorong sikap proporsional yang lebih menekankan toleran dan respek di antara sesama maupun berbeda agama. Usaha tersebut dapat terwujud manakala menanggalkan segala sikap agresiatif dan egosentrisme.⁶

Pada akhirnya, dengan melihat kondisi kemajemukan Indonesia, seyogyanya dibutuhkan pemikiran Islam yang lebih segar untuk menjawab tantangan zaman yang semakin kompleks. Mari kita intropeksi diri ke belakang, ketika sebagian pola pemikiran dan filsafat Yunani telah ditinjau ulang, dikritisi, dan dipertanyakan ulang keabsahannya oleh pola pikir *aufklarung* dan *renaissance*, pada gilirannya, memunculkan teori-teori baru dalam ilmu-ilmu kealaman dan sosial. Begitu pula dengan ilmu-ilmu keislaman yang seakan terpengaruh oleh pola dan alam pikiran filsafat Yunani masih tetap seperti sediakala.⁷

Ilmu-ilmu keislaman seolah-olah tidak mengenal *shifting paradigm* keilmuan, sehingga terkesan dalam menginterpretasi kajian keislaman lebih bersifat 'mutakallimun'. Gejala ini telah membawa arah baru dalam paradigma keilmuan yang cenderung eksklusif, bersifat final, *stationary*, dan *closed system*.⁸ Padahal, melihat tantangan zaman saat ini dibutuhkan pemikiran Islam yang lebih

⁵ Khalil Abdul Karim, "Problematika Pemikiran Islam Kontemporer: Studi Kritis Atas Buku "Solusi Islam; Keharusan dan Keniscayaan Karya Dr. Yusuf Al-Qardlawi", dalam *Afkar Taswhirul Jurnal Refleksi Pemikiran Kegamaan dan Budaya*, Edisi No. 9 Tahun 2000, hlm. 100.

⁶ Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban*, hlm. 163-164.

⁷ Amin Abdullah, "Ide Pembaruan dalam Filsafat Islam", hlm. 259.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago, USA: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 31.

inklusif, *open ended*, *open system*, dan *on going proses*. Melihat kondisi tersebut, menurut Fazlur Rahman, kebangkitan dan pembaharuan menjadi tema sentral dalam setiap skema pemikiran Islam. Kategori *tajdid* (pembaharuan) dan *ijtihad* (berpikir bebas) layak menjadi unsur utama di bawah rubrik pemikiran Islam.⁹

Dengan begitu, dalam melihat tipologi pemikiran Islam yang progresif, patut kiranya penulis menyuguhkan satu *mindset* baru untuk menelaah dan menghayati pemikiran jauh sebelum Indonesia mendeklarasikan diri menjadi negara majemuk, yaitu terkait dengan teologi pluralistik. Walaupun di era 80-an hingga 90-an, para cendekiawan Muslim, sebut saja Harun Nasution, Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, dan lain sebagainya menawarkan pemikiran yang dianggap kala itu melenceng dari kaidah berpikir Islam, pada kenyataannya sampai saat ini pemikiran yang lebih mengutamakan sikap inklusif dapat diterima dengan baik.

Melalui tulisan singkat ini penulis ingin menyuguhkan gagasan mendasar mengenai epistemologi dari pemikiran teologi pluralistik yang saat ini murni dibutuhkan, karena pemikiran ini mengutamakan kerukunan diantara perbedaan, dan membuka diri dengan pemikiran-pemikiran baru. Oleh karenanya, dalam hal ini sedikit menyinggung terkait dengan epistemologi Islam yang secara koheren merupakan bagi yang tidak terpisahkan dari metodologi studi Islam.

TINJAUAN EPISTEMOLOGI ISLAM

Secara spesifik, dalam membedah kajian jenis pengetahuan memiliki ciri-ciri yang umum digunakan, yaitu *apa* (ontologi), *bagaimana* (epistemologi), dan *untuk apa* (aksiologi) pengetahuan tersebut disusun.¹⁰ Dari ketiga dasar filosofis inilah yang merupakan sumber *devirasi* paradigma keilmuan, secara tersusun memiliki paradigmatik masing-masing yang konsekuensinya terwujud dalam *body of knowledge* pengetahuan. Untuk itu, epistemologi adalah salah satu cabang

⁹ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam Studi tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2001), hlm. 9.

¹⁰ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1983), hlm. 105.

pokok bahasan dalam wilayah filsafat yang memperbincangkan seluk beluk pengetahuan.¹¹

Posisi sentral epistemologi adalah tentang kajian mengenai apa yang dapat diketahui, serta bagaimana cara mengetahuinya.¹² Epistemologi bermaksud mengkaji dan mencoba menemukan ciri-ciri umum dan hakikat dari pengetahuan manusia, bagaimana pengetahuan itu diperoleh dan diuji kebenarannya.¹³ Singkatnya, epistemologi adalah pengetahuan mengenai pengetahuan yang juga sering disebut “teori pengetahuan (*theory of knowledge*)”. Surajiyo, secara lebih rinci menyatakan bahwa pokok bahasan epistemologi adalah meliputi hakikat dan sumber pengetahuan, metode memperoleh pengetahuan, dan kriteria kasahihan pengetahuan.¹⁴

Dalam pemikiran Islam, secara historis para filosof Muslim telah membahas epistemologi yang diawali dengan membahas sumber-sumber pengetahuan yang berupa realitas. Realitas dalam epistemologi Islam tidak hanya terbatas pada realitas fisik, tetapi juga mengakui adanya realitas yang bersifat nonfisik, baik berupa realitas imajinal (mental) maupun realitas metafisika murni.¹⁵ Mengenai alat pencapaian pengetahuan, para pemikir Islam secara umum sepakat ada tiga alat epistemologi yang dimiliki manusia untuk mencapai pengetahuan, yaitu; indera, akal, dan hati. Berdasarkan tiga alat tersebut, maka terdapat tiga metode pencapaian pengetahuan, yaitu: a) metode observasi sebagaimana yang dikenal dalam epistemologi Barat, atau juga disebut metode *bayāni* yang menggunakan indera sebagai pirantinya, b) metode deduksi logis atau demonstratif (*burhāni*) dengan menggunakan akal, dan c) metode intuitif atau *irfāni* dengan menggunakan hati.¹⁶

Menurut Miska M. Amien, epistemologi Islam membahas masalah-masalah epistemologi pada umumnya dan juga secara khusus membicarakan

¹¹ Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Belukar, 2008), hlm. 7.

¹² Suparlan Suhartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 117.

¹³ Sudarminta, *Epistimologi Dasar, Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 18.

¹⁴ Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), hlm. 26.

¹⁵ Mulyadi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 58.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 63.

wahyu dan *ilham*, sebagai sumber pengetahuan dalam Islam.¹⁷ Wahyu hanya diberikan Allah kepada para nabi dan rasul melalui Malaikat Jibril, dan berakhir pada nabi Muhammad Saw. penutup para nabi dan rasul.¹⁸ Wahyu hanya khusus untuk para nabi, karena ia merupakan konsekwensi kenabian dan kerasulan.¹⁹ Ilham adalah inspirasi atau pancaran ilahi yang ditiupkan ruh suci ke-dalam hati nabi atau wali.²⁰ Inspirasi atau intuisi pada prinsipnya dapat diterima setiap orang.²¹ Oleh sebab itu, di satu sisi epistemologi Islam berpusat pada Allah, dalam arti Allah sebagai sumber pengetahuan dan kebenaran, tetapi di sisi lain, epistemologi Islam berpusat pada manusia, dalam arti manusia sebagai pelaku pencari pengetahuan (kebenaran).

Oleh karena itu, bahasan epistemologi Islam, menurut Amin Abdullah, bahwa dalam wacana filsafat Islam, wilayah metafisika, epistemologi, dan etika menyatu dalam bentuk mistik (*mysticism*). Aspek yang lebih menarik dikaji lebih dalam dari ketiga ranah tersebut adalah hubungan antara “mistisisme” dan “epistemologi”.²² Di sinilah urgensi dari epistemologi Islam, karena secara dinamis dari zaman ke zaman telah dilakukan upaya pemaduan atau harmonisasi antara mistisisme dan filsafat dalam rangka mencapai pengetahuan hakiki, sehingga muncul berbagai paradigma dalam epistemologi Islam.

TEOLOGI PLURALISTIK; *Sebuah Tradisi Baru?*

Dalam perdebatan mengenai teologi, intelektual muslim sepakat bahwa kekuatan akal atau rasio mutlak sangat dibutuhkan, walaupun tanpa mengesampingkan wahyu Tuhan, karena bagaimana pun untuk memahami teks agama yang begitu kompleks tidak saja dibutuhkan rasio, tetapi wahyu sangat dibutuhkan. Perpaduan wahyu dan rasio bagi pemikiran Islam merupakan satu

¹⁷ Miska M. Amien, *Epistemologi Islam*, (Jakarta: UI Press, 1983), hlm. 1-10.

¹⁸ Amatullah Amstrong, *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, ter. Nasrullah dan Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 312-313.

¹⁹ Mulla Sadra, *Iksir al- 'Arifin* (Tokyo: Jami'ah Tokyo, 1984), hlm. 124.

²⁰ Amatullah, *Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, hlm. 112.

²¹ Jumantoro dan Syamsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Wonosobo: Amza, 2005), hlm. 86.

²² Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 14-15.

kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini bagaikan dua sisi mata pisau yang tajam dalam pengembangan aspek ilmu pengetahuan.

Dalam falsifikasi ilmu, perpaduan antara wahyu dan rasio merupakan salah satu aplikasi dari paradigma kritis. Dimana paradigma ini menjadi acuan dalam berpikir bagi seorang ilmuwan muslim. Sebagaimana penerapan paradigma kritis, ilmuwan Muslim kontemporer Hassan Hanafi, terlihat jelas dalam konstruksi pemikirannya terhadap agama. Dalam mempengaruhi masyarakat Islam yang mengalami ketertinggalan, hal pertama yang dilakukan adalah menganalisis dengan analisa sosial. Menurutnya, selama ini Islam mengandalkan otoritas teks dan nash al-Qur'an dalam kenyataan. Hanafi menemukan kelemahan mendasar dalam memecahkan problem ketertinggalan, yaitu metodologi. Selama ini metodologi yang digunakan Islam lebih bersifat tradisional teks sebagai ideologi. Untuk itu, dalam memecahkan problematika tersebut, secara terbuka harus memberikan kritik tajam terhadap metode tradisional tersebut.²³

Dalam mengembalikan peran agama sebagai jawaban atas problem sosial, Hanafi mencoba menggunakan metode kritik Islam. Metode ini merupakan pendefinisian realitas secara konkret untuk mengetahui siapa memiliki apa, agar realitas berbicara dengan sendirinya. Sebagai realisasi dari metode ini, Hanafi menawarkan desentralisasi ideologi dengan cara menjalankan teologi sebagai antropologi. Pikiran ini dimaksudkan untuk menyelamatkan Islam agar tidak semata-mata menjadi sistem kepercayaan (*teologi parexellence*), melainkan juga sebagai sistem pemikiran.

Usaha yang ditempuh Hanafi untuk meyakinkan bahwa Islam juga sebagai sistem pemikiran, adalah dengan melakukan rekonstruksi terhadap teologi tradisional. Di mana teologi tradisional telah mengalami pembekuan, sehingga perlu memasukan metode hermeneutik dan ilmu sosial lain sebagai bagian integral dari teologi. Upaya ini dapat menjelaskan teologi menjadi antropologi, hal ini dimaknai teologi sebagai ilmu kalam. Kalam merupakan realitas manusia sekaligus Ilahi. Kalam bersifat manusiawi karena merupakan wujud verbal dari

²³ Hasan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 81.

kehendak Tuhan ke dalam bentuk manusia dan bersifat Ilahi karena datang dari Tuhan.

Dalam pandangan lain, kalam merupakan kajian yang lebih bersifat praktis daripada logis. Pandangan teologi ini tentu saja berbeda dengan teologi Islam secara tradisioal yang dimengerti sebagai akidah yang benar. Kritik ini banyak orang yang berpandangan bahwa teologi sebagai ilmu akidah yang benar disebut dengan mutakallimun atau *'ahl al-ra'yu wa al-nadaar'* dan *'ahl albid'ahl'*. Kedua kelompok ini pada gilirannya berhadapan secara dealektis, yang lebih mengedepankan kata-kata tetapi bukan tindakan.

Gagasan teologi sebagai antropologi, sebenarnya ingin menempatkan ilmu kalam sebagai ilmu tentang dealektika. Di mana dealektika tersebut mengisyaratkan untuk kepentingan orang-orang yang beriman dalam masyarakat tertentu. Selain itu, teologi menjadi antropologi merupakan cara ilmiah untuk mengatasi ketersinggungan teologi itu sendiri. Cara ini dilakukan untuk membebaskan manusia agar tidak terbelenggu dalam ruang ke-jumudan. Upaya yang tampak secara provokatif yang dilakukan ilmuwan kontemporer Muslim, terlintas dalam beberapa artikel Hasan Hanafi, yang diberi judul *'Ideologi dan Pembangunan'* dengan sub-judul; dari tuhan ke bumi, dari keabadian ke waktu, dari taqdie ke hendak bebas, dan dari otoritas ke akal, dari teologi ke tindakan, dari kharisma ke partisipasi massa, dari jiwa ke tubuh, dari eskatologi ke futurologi.²⁴

Dalam kajian lain, teologi pluralistik didasarkan pada kajian dealektis antara esoterisme dan eksoterisme. Dealektika pemikiran tersebut pada dasarnya bertujuan untuk membawa manusia menuju peradaban perdamaian dalam pluralitasnya. Esoterisme dan eksoterisme merupakan dua dimensi keagamaan yang tidak bisa dipisahkan. Esoterik ibarat hati, dan eksoterik badannya agama. Eksoterik merupakan aspek luar dari agama yang berbentuk, formal, dogmatik, ritual, dan etik. Sedangkan, esoterik adalah inti dari agama.²⁵

²⁴ Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World*, (Kairo: The Anglo-Egyptian, 1995), hlm. 142.

²⁵ Sayyed Husen Nasr, (ed.), *The Essential of Frithjof Schuon*, (Bloomington: Indiana World Wisdom, 2005), hlm. 15.

Bagian esoterik sifatnya lebih sakral, keteapan hukum Tuhan, sebagaimana manusia sebagai hamba Tuhan yang senantiasa tunduk dan patuh. Namun, eksoterik merupakan bagian kajian-kajian yang sifatnya profan, di mana dimensi agama bisa didialogkan, dengan rasa hormat dan harmoni. Maka eksoterik bersifat relatif bukan memiliki kepastian mutlak, karena kebenaran sejati dan absolute tidak mungkin ditemukan hanya dalam sebuah bentuk. Kebenaran yang diungkapkan pasti memiliki bentuk tentu, dan dari segi metafisik mustahil suatu bentuk mesti memuat semua nilai kebenaran yang dapat meniadakan bentuk-bentuk lainnya.

Dalam menjelaskan yang sifatnya profan itu tidak ada kebenaran yang sifatnya mutlak (absolut), karena yang mutlak hanya yang Tak Terbatas. Dengan demikian, *relativities eksoterism* sudah seharusnya memiliki keterbukaan dalam memandang kebenaran-kebenaran yang ada dalam bentuk lain. Namun pada dimensi yang lain, eksoterisme harus mewaspadaai persoalan otokrasi dan eksklusivisme, sebab sifat-sifat itulah yang cenderung mengarah pada kehidupan yang intoleran, disharmoni, destruktif, dan konflik antar atau intra umat beragama. Pada titik inilah, menurut Fethullah Gülen menyerukan gerakan-gerakan sosial keagamaan dengan penuh kasih sayang dan menawarkan agama cinta sebagai solusi atas lahirnya radikalisme, hegemoni penguasa, sentralistik, dan penindasan. Dari prspektif eksoterisme ini Fethullah Gülen menawarkan konstruksi pemikiran yang lebih mengedepankan toleran yang dikemas dalam dialog dan pendidikan inklusif.²⁶

Dengan demikian, pemikiran teologi pluralistik merupakan wacana intelektual yang dapat dijadikan model bagaimana aplikasi tindakan keagamaan diberlakukan dalam wilayah keberagaman. Namun, perlu digarisbawahi pemikiran Islam tersebut berbeda dengan cara berpikir kritis Barat yang hanya berdasarkan pada semangat revolusioner sekuler dan dorongan kepentingan sebagai dasar pijakan. Kajian ini mendorong masyarakat Muslim Indonesia agar tidak terjebak dalam dogmatisme agama yang dijadikan nilai-nilai kehidupan di

²⁶ Muhammed Fethullah Güllen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, (New Jersey: Tugra Book, 2009), hlm. 71-74.

era kekinian. Selain itu, mendorong agar lebih kritis dengan bersikap melawan belenggu yang kadang disebabkan oleh pemahaman distortif.

Berpikir kritis ala Barat tidak kemudian dihapuskan begitu saja, tetapi hanya dijadikan sebagai alat dan metode analisa, bangunan teoritis, dan semangat pembebasan yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, wacana inklusif dalam pemahaman keagamaan bila dijalankan oleh warga Muslim Indonesia, maka kehidupan keagamaan akan berjalan dinamis, berjalannya proses pembentukan demokratisasi, dan penguatan *civil society* akan segera terwujud. Tentu saja, hal ini dapat terwujud dengan baik manakala dipahami secara mendalam pengertian, kerangka paradigmatis, dan konsep teoritis dari teologi pluralistik yang dibangun.

Bagi masyarakat Muslim Indonesia yang majemuk, pandangan ini tidak cukup dengan melakukan transformasi sosial, karena hanya berhenti pada dataran metodologis konseptual untuk mewujudkan masyarakat komunikatif dan sikap kritis dalam memandang realitas. Namun, dengan berpandangan yang lebih terbuka dan *open minded* diharapkan mampu menelanjangi berbagai tendensi ideologi, memberikan perspektif kritis dalam wacana agama dan sosial, serta memberikan perspektif perubahan pasca masyarakat terbebaskan.

Maka dari itu, teologi pluralistik merupakan upaya melakukan kritik yang mampu mewujudkan perubahan sosial. Paradigma ini dijadikan sebagai elemen dasar, instrumen metodologi, dan kerangka konseptual (*framework knowledge*) dalam melakukan transformasi sosial. Oleh karenanya, kajian ini dipilih sebagai upaya menjembatani kekurangan-kekurangan yang ada pada wilayah kritis sebagai bacaan terhadap realitas. Dengan demikian, kesatuan konseptual tersebut merupakan bahan yang tersusun menjadi satu. Artinya, membawa realitas sosial dengan komprehensif, baik secara filosofis hingga praksis.

MEMAKNAI KEMBALI TEOLOGI PLURALISTIK DALAM TINDAKAN

Epistemologi merupakan kajian yang tidak dapat dipisahkan dalam makna pencarian ilmu pengetahuan. Sebab, hal ini menjadi kajian yang sangat penting tentang bagaimana ilmu itu di dapat, bagaimana implikasinya, dan bagaimana

memaknai ilmu pengetahuan. Karena itu, epistemologi bagian dari kajian filsafat yang fundamental, karena menyoal tentang suatu tema secara signifikan tentang hakikat pengetahuan dan kebenarannya. Pada gilirannya, menjadi sebuah wacana eksistensi makna tentang realitas sosial.²⁷

Realitas merupakan kenyataan faktual tentang masyarakat; negara, bangsa, dan agama. Ketiga instrumen tersebut menjadi kajian tidak terpisahkan dalam sebuah dinamika pengetahuan kontemporer yang membutuhkan alat dan metode untuk memecahkan persoalan yang menyelumutinya. Sekelumit persoalan yang terjadi dalam realitas sosial dalam pemaknaannya setiap orang memiliki cara dan sudut pandang yang berbeda. Dalam pengetahuan filsafat modern, hal ini disebut dengan nalar kritis Islam. Falsifikasi ini, menurut Arkoun, merupakan fenomena biasa yang menjadi fitrah diri manusia, karena manusia adalah makhluk sosial yang diberikan akal.²⁸

Secara rinci, perbedaan nalar yang terjadi diantara individu manusia, Islam memandang dan mengakui bahwa sumber kekuatan utama pengetahuan dari Allah, selanjutnya Allah memberikan kekuatan-kekuatan kepada manusia.²⁹ Sumber kekuatan ini menjadi wahyu yang diturun Allah melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad untuk umat manusia. Setelah menjadi wahyu, kemudian menjadi petunjuk dengan merujuk kepada konsep tauhid yang bersumber dari al-Qur'an sebagai sumber epistemologi (pengetahuan) Islam.³⁰

Sumber kekuatan intelektual bagi ilmuwan Muslim, al-Qur'an banyak digunakan untuk memaknai tentang kemasyarakatan. Menurut Quraish Sihab, konteks al-Qur'an tersebut seperti sebutan *qawm*, *ummah*, *sy'ub*, dan *qabail*. Dengan kata lain, sifat-sifat kemasyarakatan dalam al-Qur'an, misalkan *al-mala'*, *al-mustakbirun*, *al-mustadh'afun*, dan lain-lain.³¹ Dalam dimensi lain, al-Qur'an

²⁷ Ali Harb, *Nalar Kritis Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hlm. 123.

²⁸ Muhammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern*, (Jakarta: Inist, 1997), hlm. 81-83.

²⁹ Nurcholish Madjid, "Pandangan Dunia al-Qur'an Ajaran Tentang Harapan Kepada Allah dan Seluruh Ciptaan", dalam Ahmad Syafi'i Ma'arif dan Sa'id Tuhi Lelet, *Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1993), hlm. 8.

³⁰ Eko Prasetyo, *Islam Kiri: Melawan Kapitalisme Modal Dari Wacana Menuju Gerakan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 13.

³¹ M. Quraish Sihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 246.

pun menjadi sumber hukum-hukum yang mengatur masyarakat baik secara individu maupun kelompok, konteks ini menjadi *sunatullah* yang populer dalam al-Qur'an dalam surat ar-Ra'd ayat 11.

Dengan demikian, makna epistemologi Islam, al-Qur'an sebagai kekuatan intelektual yang dilakukan oleh para ilmuwan Muslim, menekankan kepada kejiwaan dan keruhanian ketimbang kebendaan dan ekonomi. Pada gilirannya, makna epistemologi Islam lebih menekankan pada nilai-nilai akhlakiah dan rasionalitas dengan prinsip religious dan teologis.

Maka dari itu, dalam memahami fenomena sosial masyarakat seperti kekerasan atas nama agama, sejatinya berbanding terbalik dengan spirit pengetahuan Islam yang lebih teologis. Dalam konteks ini, sedikitnya ada empat faktor dalam membangun sebuah tatanan masyarakat yang majemuk dengan jatuh bangun, diantaranya; keadilan dan kezaliman (QS: al-Qasas ayat 4), persatuan dan perpecahan (QS: al-An'am ayat 153), pengamalan dan pelecehan prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* (QS: al-Maidah ayat 79), dan kebobrokan moral (QS: al-Hud ayat 116).³²

Berdasarkan keempat prinsip tersebut, mari kita cerna kembali, bilamana masih menemukan konsep-konsep kajian Islam yang menjadi sumber pengetahuan kelompok Muslim dalam tindakannya menekankan kekerasan dan mencederai makna *amar ma'ruf nahi munkar*, sejatinya ada sesuatu yang salah dalam memaknai pengetahuan Islam. Karena itu, realitas sosial yang menyuguhkan tindakan kekerasan atas nama Tuhan seyogyanya tidak koheren dengan kajian Islam yang lebih menekankan akhlakiah dan lebih teologis.

Dengan begitu, apabila masih ditemukan kelompok-kelompok masyarakat yang masih fundamental dalam memaknai fenomena sosial, hampir dipastikan mereka belum menemukan hakikat kebenaran ilmu pengetahuan yang bersumber dari al-Qur'an. Sebab, sumber epistemologi Islam yang beracuan kepada wahyu yang kemudian diinterpretasikan dalam bentuk-bentuk ijtihad para ilmuwan atau ulama, selalu menekankan hakikat perdamaian, ketenangan, ketenteraman,

³² Munir Che Anam, *Muhammad SAW dan Karl Marx Tentang Masyarakat Tanpa Kelas*, (Yogyakarta: 2008), hlm. 211.

kemaslahatan, *khoirul ummah*, *mutamaddin*, *baldatun toyibun warobun ghofur*, dan lain-lain.

PENUTUP

Kekerasan atas nama agama, belakangan menjadi sebuah fenomena yang terus berkejang. Tanpa disadari, kondisi ini telah membawa arah pada persoalan konflik sosial berkepanjangan dengan atas nama agama di Indonesia. Padahal, bila kita sepakat, Indonesia sudah semestinya menjadi *role model* dunia tentang kemajemukan, pluralisme, modernitas, dan kedamaian. Walaupun berbeda-beda suku, bahasa, agama, dan ras, Indonesia masih meneguhkan diri dengan bingkai Bhineka Tunggal Ika dengan falsafah Pancasila.

Pancasila sebagai falsafah bangsa yang menghargai keragaman, telah ternodai oleh kelompok masyarakat yang mengatasnamakan Islam. Namun, Islam yang mereka pahami tidak berbanding lurus dengan Islam yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu, sehingga lahir statemen *hubbul waton minal iman*. Dengan kondisi ini, tentu kita perlu mencerna, mendefinisikan, bahkan menginterpretasikan kembali makna dan hakikat pengetahuan Islam yang lebih menekankan nilai-nilai akhlakiah dan ke-tauhidan.

Dengan begitu, tulisan sederhana ini dapat disimpulkan bahwa kekerasan atas nama agama, penulis berpendapat ada sesuatu yang hilang dalam memaknainya. Dalam konteks ini, sedikitnya ada empat faktor dalam membangun sebuah tatanan masyarakat yang majemuk dengan jatuh bangun, diantaranya; keadilan dan kezaliman (QS: al-Qasas ayat 4), persatuan dan perpecahan (QS: al-An'am ayat 153), pengamalan dan pelecehan prinsip *amal ma'ruf nahi munkar* (QS: al-Maidah ayat 79), dan kebobrokan moral (QS: al-Hud ayat 116). Bila kita sepakat bahwa kemajemukan dalam kedamaian merupakan fitrah, maka harus memaknai kembali apa yang dimaksud dengan ketauhidan dan akhlakiah sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali Harb, *Nalar Kritis Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012).
- Alim Roswanto, “Epistemologi Pemikiran Islam M. Amin Abdullah”, dalam *Islam, Agama-Agama, dan Nilai Kemanusiaan*, (Yogyakarta: CISForm, 2013).
- Amatullah Amstrong, *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, ter. Nasrullah dan Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 1996).
- Amin Abdullah, “Ide Pembaruan dalam Filsafat Islam”, dalam *Mengenang Y.B. Mangunwijaya Pergulatan Intelektual dalam Era Kegelisahan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003).
- Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).
- Anwar Mujahidin, “Epistemologi Islam (Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu)”, dalam *Ulumuna Jurnal Studi Islam*, Volume 17 No. 1(Juli) 2013.
- Eko Prasetyo, *Islam Kiri: Melawan Kapitalisme Modal Dari Wacana Menuju Gerakan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
- Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam Studi tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2001).
- Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago, USA: The University of Chicago Press, 1979).
- Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World*, (Kairo: The Anglo-Egyptian, 1995).
- Hasan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, (Jakarta: Paramadina, 2000).
- Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1983).
- Jumantoro dan Syamsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Wonosobo: Amza, 2005).
- Khalil Abdul Karim, “Problematika Pemikiran Islam Kontemporer: Studi Kritis Atas Buku “Solusi Islam; Keharusan dan Keniscayaan Karya Dr. Yusuf Al-Qardlawi”, dalam *Afkar Taswhirul Jurnal Refleksi Pemikiran Kegamaan dan Budaya*, Edisi No. 9 Tahun 2000.
- M. Quraish Sihab, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1998).
- Miska M. Amien, *Epistemologi Islam*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1983).

- Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Belukar, 2008).
- Muhammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern*, (Jakarta: Inist, 1997).
- Muhammed Fethullah Güllen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, (New Jersey: Tugra Book, 2009).
- Mulla Sadra, *Iksir al- 'Arifin* (Tokyo: Jami'ah Tokyo, 1984).
- Mulyadi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002).
- Munir Che Anam, *Muhammad SAW dan Karl Marx Tentang Masyarakat Tanpa Kelas*, (Yogyakarta: 2008).
- Nurcholis Madjid, "Pandangan Dunia al-Qur'an Ajaran Tentang Harapan Kepada Allah dan Seluruh Ciptaan", dalam Ahmad Syafi'i Ma'arif dan Sa'id Tuhu Lelet, *Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1993).
- Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 2000).
- Sayyed Husen Nasr, (ed.), *The Essential of Frithjof Schuon*, (Bloomington: Indiana World Wisdom, 2005).
- Sudarminta, *Epistemologi Dasar, Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002).
- Suparlan Suhartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008).
- Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 2008).