



Syekh Dr. Yedi Supriadi., M.Pd

FILSAFAT TEOLOGI

CV. IMAN RIJALULLAH

FILSAFAT TEOLOGI

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

**UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA NOMOR 19
TAHUN 2002
TENTANG HAK CIPTA**

**PASAL 72 KETENTUAN
PIDANA
SANKSI PELANGGARAN**

Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu Ciptaan atau memberikan tanpa izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (SatuJuta Rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).

Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) Dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)



Syekh Dr. Yedi Supriadi., M.Pd

FILSAFAT TEOLOGI

CV. IMAN RIJALULLAH

FILSAFAT TEOLOGI

Penulis

SYEKH Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd

- *Pembimbing Majelis DDzikir RIJALULLAH” Buniwangi, Palasah - Majalengka - Jawa Barat – INDONESIA*
- *Pondok Pesantren RIJALULLAH, Berbasis Psikoterapi Islam*
- *Conselor di Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon*
- *Dosen STAI PUI Majalengka*
- *Dosen UIN SIBER Syekh Nurjati Cirebon*
- *Hp / WA : 0852-8008-4569*
- *E-mail : yedisupriadi0111@gmail.com*
- *Website : <https://yedisupriadi.com/>*

Pengantar: Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

Editor: Bambang Trisetiadi (Yadi)

Layout: Arif Wahyono & Tim Rijalullah

Desain Cover: Arif Wahyono & Yadi

Penerbit:

CV. IMAN RIJALULLAH

Perumahan Plumbon Pratama Blok D No.11 RT.024/RW.001 Desa Gombang –
Kecamatan Plumbon – West Java – INDONESIA Hp/WA: +62.8522.4100.054
E-mail: penerbitcirebon@gmail.com

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis All right reserved

ISBN : 978-623-89694-5-6

Kata Pengantar

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang dengan rahmat dan karunia-Nya, memberikan kita kesempatan untuk merenung, berpikir, dan mengeksplorasi berbagai aspek kehidupan, termasuk yang berkaitan dengan ketuhanan dan eksistensi-Nya. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, sebagai pembawa wahyu dan petunjuk hidup yang mengajarkan kita untuk mengenal Tuhan dengan cara yang benar dan bijaksana.

Filsafat teologi merupakan sebuah cabang ilmu yang memadukan kajian filsafat dan teologi dalam upaya memahami Tuhan, alam semesta, dan hubungan keduanya secara rasional. Bidang ini bertujuan untuk menggali lebih dalam mengenai keyakinan-keyakinan keagamaan, serta memberikan penjelasan filosofis yang rasional terhadap masalah-masalah teologis yang sering kali dianggap sebagai hal yang misterius dan berada di luar jangkauan akal manusia. Dalam filsafat teologi, kita mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan mendalam tentang eksistensi Tuhan, sifat-Nya, dan hubungan-Nya dengan makhluk-Nya.

Melalui kajian filsafat teologi, kita berusaha untuk memahami keberadaan Tuhan melalui dua pendekatan utama: pendekatan rasional dan pendekatan agama. Pendekatan rasional menggunakan akal dan logika untuk membuktikan keberadaan Tuhan, sedangkan pendekatan agama bergantung pada wahyu yang disampaikan kepada para nabi dan rasul. Kedua pendekatan ini tidak bertentangan satu sama lain, melainkan saling melengkapi dalam mencari pemahaman yang lebih dalam tentang Tuhan.

Di dalam kajian filsafat teologi, kita akan menjumpai berbagai teori dan argumen yang berkembang sepanjang sejarah, seperti argumen

kosmologis, teleologis, dan moral, yang mencoba memberikan bukti rasional tentang keberadaan Tuhan. Selain itu, filsafat teologi juga membahas berbagai isu teologis lain, seperti masalah kejahatan, kebebasan manusia, takdir, dan masalah moralitas, yang sering kali menjadi tantangan besar dalam memadukan pemikiran rasional dengan ajaran agama.

Sebagai sebuah kajian yang mendalam, filsafat teologi mengajak kita untuk berpikir lebih kritis dan reflektif mengenai keyakinan-kepercayaan yang kita anut. Melalui pemahaman yang lebih mendalam tentang Tuhan dan alam semesta, kita diharapkan dapat lebih menghargai ajaran agama dan menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Semoga karya ini dapat memberikan pemahaman yang lebih jelas dan mendalam mengenai filsafat teologi, serta mendorong kita untuk terus mencari kebenaran dengan hati yang terbuka dan akal yang jernih.

Akhir kata, semoga Allah SWT senantiasa memberikan petunjuk-Nya kepada kita semua dalam menuntut ilmu dan memperdalam iman. Semoga shalawat dan salam selalu tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, yang telah membawa kita pada jalan yang lurus dan terang. Aamiin.

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	vi
DAFTAR ISI	viii
Bagian 1 Teologi	1
A. Teologi, Sejarah Agama Dan Filsafat.....	7
a. Hubungan Dengan Sejarah Agama.....	7
b. Hubungan Dengan Filsafat	12
B. Pentingnya Teologi	14
a. Makna Teologi Dalam Agama.....	14
b. Pentingnya Teologi Dalam Budaya	19
C. Sejarah Teologi	21
a. Asal Usul	21
b. Akhir Zaman Kuno Dan Abad Pertengahan	29
c. Renaisans, Reformasi, dan Pencerahan	32
d. Abad Ke-19 Hingga Sekarang	34
D. Fungsi Teologi.....	36
E. Relevansi Filsafat Teologi dalam Kehidupan Kontemporer	41
Bagian 2 Metodologi.....	44
A. Metode Filosofis dalam Memahami Ajaran Agama.....	44
B. Rasionalitas dan Wahyu: Peran Akal dalam Teologi	46
a. Argumen Ontologis.....	49
b. Argumen Kosmologis	49
c. Argumen Teleologis	50
d. Argumen Moral.....	52
C. Metodologi Filsafat Teologi	55

a. Metode Empirisme dalam Filsafat Teologi	55
b. Metode Hermeneutik dalam Filsafat Teologi	58
c. Teologi Spekulatif	61
d. Metode Dialektika dalam Filsafat Teologi	64
e. Metode Analitik dalam Filsafat Teologi	66
D. Teologi Kontemporer dan Metodologi Filsafat	69
E. Perbedaan antara Filsafat Teologi dan Teologi Dogmatik ..	72
F. Peran Logika dan Kritik dalam Filsafat Teologi	75
G. Diskursus antara Filsafat dan Teologi: Pro dan Kontra	77
Bagian 3 Teologi Agama-Agama	80
A. Teologi Agama	80
B. Metode Teologi Agama	82
a. Interpretasi Teks-Teks Suci	82
b. Penggunaan Rasionalitas dan Logika	84
c. Dialog Antaragama	87
C. Konteks Sosial dan Sejarah	89
a. Eksklusivisme	91
b. Inklusivisme	94
c. Pluralisme	97
D. Teologi Agama-agama di Asia	100
a. Keberagaman Agama di Asia	100
b. Teologi Agama-agama di Asia	101
c. Dialog Antara Agama-agama Asia	102
d. Tantangan dalam Konteks Pluralisme Agama	103
E. Teologi Agama-agama dalam Agama-agama Lain	103
a. Teologi Agama-agama dalam Konteks Islam	103
b. Teologi Agama-agama dalam Tradisi Hindu dan Buddha	107

c. Teologi Agama-agama dalam Agama-agama Pribumi.....	111
Bagian 4 Eksistensi Tuhan	116
A. Pengertian Dan Konsep Eksistensi Tuhan	116
B. Tuhan dalam Perspektif Ontologis.....	118
a. Konsep Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada	121
b. Perbedaan antara Eksistensi Tuhan dan Eksistensi Makhluk Ciptaan.....	123
c. Eksistensi Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada.....	125
d. Eksistensi Makhluk Ciptaan sebagai Wujud yang Bergantung	128
e. Perbedaan Ontologis antara Tuhan dan Makhluk Ciptaan.....	130
C. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Klasik	131
a. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Kristen.....	131
b. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Islam	134
c. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Yahudi	137
d. Perbandingan Eksistensi Tuhan dalam Berbagai Agama	140
D. Argumen-Filosofis Untuk Eksistensi Tuhan.....	142
a. Argumen Kosmologis	142
b. Argumen Teleologis	147
c. Argumen Moralis	151
d. Argumen Ontologis.....	155
e. Argumen Eksperiensial dan Misteri	160
E. Kontroversi Dan Perdebatan Tentang Eksistensi Tuhan	164
a. Ateisme dan Agnostisisme	164
b. Teisme dan Pengalaman Religius	169
c. Teologi Proses dan God of the Gaps	173

d. Eksistensi Tuhan dan Sains.....	178
F. Implikasi Filsafat Dan Teologis Dari Eksistensi Tuhan.....	182
a. Implikasi Etis	182
b. Implikasi Metafisis	187
c. Implikasi Sosial dan Budaya	192
d. Implikasi Spiritualitas	196
Bagian 5 Sifat-Sifat Tuhan	201
A. Pengertian Dan Konsep Sifat-Sifat Tuhan	201
a. Definisi Sifat-Sifat Tuhan	201
b. Hubungan Sifat dan Esensi Tuhan	205
c. Tuhan dalam Perspektif Ontologis	208
B. Sifat-Sifat Tuhan Dalam Teologi Klasik	212
a. Sifat Ketunggalan dan Kesatuan Tuhan	212
b. Sifat Maha Esa (Tunggal)	215
c. Sifat Kekekalan dan Keabadian Tuhan.....	218
d. Sifat Kemutlakan dan Keterbatasan	222
C. Sifat-Sifat Maha Sempurna Tuhan	225
a. Sifat Maha Kuasa (Omnipotensi)	225
b. Sifat Maha Mengetahui (Omniscience).....	229
c. Sifat Maha Hadir (Omnipresence).....	232
d. Sifat Maha Baik (Omnibenevolence).....	236
D. Sifat-Sifat Moral Tuhan	239
E. Sifat-Sifat Tuhan Dalam Perspektif Filsafat	243
F. Sifat-Sifat Tuhan Dalam Perspektif Modern.....	247
G. Implikasi Sifat-Sifat Tuhan Terhadap Teologi Dan Etika.....	251
Bagian 6 Teodisi.....	255
A. Pendahuluan	255
a. Definisi Kejahatan dalam Teologi dan Filsafat	255
b. Kejahatan sebagai Masalah Utama dalam Teologi	259

c. Teodisi: Tujuan dan Signifikansi.....	263
B. Pandangan-Pandangan Tradisional tentang Teodisi	266
a. Kejahatan dalam Tradisi Kristen	266
b. Kejahatan dalam Tradisi Islam.....	269
c. Kejahatan dalam Tradisi Yahudi	271
d. Hindu: Karma dan Reinkarnasi dalam Menghadapi Kejahatan	273
e. Buddha: Kejahatan sebagai Bagian dari Dukkha	275
C. Pendekatan-Pendekatan Teodisi	278
a. Teodisi Kebebasan Manusia (Free Will Defense).....	278
b. Teodisi Pembentukan Jiwa (Soul-Making Theodicy)	282
c. Teodisi sebagai Ujian (Testing Theodicy)	286
d. Teodisi Penyempurnaan (Perfection Theodicy).....	290
e. Teodisi Naturalis dan Kejahatan Alam.....	294
D. Kritik Terhadap Teodisi	298
a. Kritik Logis Terhadap Teodisi (Masalah Logis Kejahatan)	298
b. Kritik dari Perspektif Eksistensial	302
c. Kritik dari Perspektif Agnostik dan Ateistik	306
d. Kritik Feminist dan Teologi Pembebasan	310
E. Kejahatan Alam dan Teodisi	315
a. Kejahatan Alam dan Ketidaksempurnaan Dunia.....	315
b. Kejahatan Alam dalam Konteks Ilmu Pengetahuan.....	319
F. Implikasi Teologis dan Praktis dari Teodisi.....	323
a. Implikasi Teologis: Keadilan Tuhan dan Penderitaan Manusia.....	323
b. Implikasi Etis: Tanggung Jawab Moral dan Kejahatan ..	328
c. Implikasi Spiritual: Penghiburan dalam Penderitaan ...	332

Bagian 7 Kebebasan Berkehendak Dan Takdir	337
A. Kebebasan Berkehendak Dan Takdir	337
a. Definisi Kebebasan Berkehendak.....	337
b. Definisi Takdir.....	341
c. Hubungan Antara Kebebasan Berkehendak dan Takdir	345
B. Kebebasan Berkehendak Dalam Perspektif Teologis	349
a. Kebebasan Berkehendak dalam Teologi Kristen.....	349
b. Kebebasan Berkehendak dalam Teologi Islam	353
c. Kebebasan Berkehendak dalam Teologi Hindu dan Buddha.....	356
d. Kebebasan Berkehendak dan Takdir dalam Teologi Abad Pertengahan	359
C. Kebebasan Berkehendak Dalam Perspektif Filsafat.....	363
a. Pandangan Filsafat Klasik tentang Kebebasan Berkehendak.....	363
b. Filsafat Eksistensialis tentang Kebebasan Berkehendak.....	366
c. Determinisme dan Kebebasan Berkehendak	370
d. Filsafat Kontemporer dan Kebebasan Berkehendak	374
D. Konflik Antara Kebebasan Berkehendak Dan Takdir	378
a. Masalah Kebebasan Berkehendak dan Takdir dalam Teologi	378
b. Filsafat dan Masalah Takdir.....	382
c. Tantangan Etika dari Kebebasan dan Takdir	386
d. Pandangan Sinergis: Kebebasan dan Takdir yang Saling Mendukung	390
E. Implikasi Kebebasan Berkehendak Dan Takdir Terhadap Moralitas	394

a. Moralitas dan Tanggung Jawab dalam Kebebasan Berkehendak.....	394
b. Moralitas dalam Kerangka Takdir	398
c. Teologi Pembebasan dan Keadilan.....	402
F. Pandangan Kontemporer Dan Debat Terkini	405
a. Pandangan Agama dan Filsafat Kontemporer tentang Takdir dan Kebebasan.....	405
b. Kebebasan Berkehendak dalam Konteks Psikologi dan Neurosains.....	409
c. Masalah Takdir dalam Era Globalisasi dan Teknologi ...	413
Bagian 8 Kehidupan Setelah Mati.....	416
A. Makna "Kehidupan Setelah Mati"	416
a. Definisi Kehidupan Setelah Mati dalam Teologi.....	416
b. Tujuan Studi Teologi Kehidupan Setelah Mati.....	420
c. Peran Eschatology dalam Teologi Kehidupan Setelah Mati	423
B. Teologi Kehidupan Setelah Mati dalam Tradisi Abrahamik.....	427
a. Kehidupan Setelah Mati dalam Agama Kristen	427
b. Kehidupan Setelah Mati dalam Islam.....	429
C. Teologi Kehidupan Setelah Mati dalam Tradisi Non-Abrahamik.....	433
a. Kehidupan Setelah Mati dalam Hindu	433
b. Kehidupan Setelah Mati dalam Buddha.....	435
c. Kehidupan Setelah Mati dalam Jainisme	438
D. Konsep Surga, Neraka, dan Keberlanjutan Jiwa.....	440
a. Surga dan Neraka dalam Konteks Abrahamik	440
b. Reinkarnasi dan Kematian dalam Tradisi Non-Abrahamik	444

c. Pandangan Tentang Jiwa Setelah Mati dalam Tradisi Agama Lain	447
Bagian 9 Filsafat Teologi Dan Tauhid	451
A. Studi Tauhid dalam Konteks Filsafat Teologi.....	451
a. Tujuan Studi Tauhid.....	451
b. Tauhid dalam Perspektif Rasional dan Filosofis	455
c. Tauhid sebagai Pusat Pemikiran Filosofis	458
B. Tauhid dalam Islam	463
a. Definisi Tauhid	463
b. Esensi Tauhid dalam Agama Islam	483
C. Tauhid dalam Perspektif Filsafat.....	486
a. Filsafat Yunani dan Keterkaitannya dengan Tauhid	486
b. Filsafat Islam dan Pemikiran Tauhid	490
c. Filsafat Barat dan Pembahasan Tauhid	493
D. Tauhid dalam Konteks Kalam dan Ajaran-ajaran Teologi Islam	497
a. Tauhid dalam Teologi Kalam	497
b. Teologi Sufistik dan Tauhid.....	501
c. Tauhid dalam Ajaran-ajaran Hukum Islam	504
E. Tantangan Filsafat Teologi terhadap Tauhid	508
a. Teologi Kontemporer dan Tauhid.....	508
b. Kritik terhadap Konsep Tauhid	512
c. Pemahaman Tauhid dalam Konteks Pluralisme Agama	515
F. Implikasi Tauhid dalam Kehidupan Praktis	519
a. Tauhid sebagai Dasar Etika dalam Islam.....	519
b. Tauhid dan Kewajiban Ibadah	521
c. Tauhid dalam Pemikiran Sosial dan Politik	524

Bagian 10 Filsafat Teologi Dan Islam.....	527
A. Filsafat Teologi dalam Konteks Islam	527
a. Definisi Filsafat Teologi	527
b. Hubungan Antara Filsafat dan Teologi dalam Islam	529
c. Tujuan Studi Filsafat Teologi dalam Islam	532
B. Sejarah Filsafat Islam.....	535
a. Filsafat Islam Klasik dan Pengaruhnya.....	535
b. Aliran Filsafat dalam Islam	537
C. Filsafat Islam Abad Pertengahan dan Modern	541
D. Teologi Islam (Ilmu Kalam) dan Filsafat	544
a. Teologi Islam (Ilmu Kalam).....	544
b. Kritik Filsafat terhadap Teologi Islam	547
E. Pemikiran Filsafat tentang Tuhan dalam Islam	551
a. Konsep Tuhan dalam Islam	551
b. Pemikiran Filsuf Islam tentang Tuhan	555
c. Teologi dan Filsafat mengenai Keadilan Tuhan	558
F. Hubungan Filsafat dengan Wahyu dalam Islam.....	562
a. Hubungan antara Akal dan Wahyu.....	562
b. Peran Filsuf dalam Menafsirkan Al-Qur'an.....	566
c. Kritik terhadap Filsafat dan Wahyu dalam Pemikiran Islam.....	569
G. Arah Filsafat Teologi Islam di Era Kontemporer	573
a. Filsafat Islam dalam Konteks Globalisasi.....	573
b. Perkembangan Pemikiran Filsafat Teologi di Dunia Islam Saat Ini	578
c. Tantangan dan Prospek Filsafat Teologi Islam	581
Bagian 11 Tasawuf Dalam Filsafat Teologi	586
A. Tasawuf Dalam Filsafat Teologi.....	586
a. Tasawuf dan Filsafat Teologi	588

b. Menggali Hubungan Antara Tasawuf Dan Filsafat Teologi	591
B. Konsep Tuhan dalam Tasawuf dan Filsafat Teologi	593
a. Tuhan dalam Perspektif Tasawuf	593
b. Tuhan dalam Perspektif Filsafat Teologi	597
C. Manusia dalam Tasawuf dan Filsafat Teologi	600
a. Manusia dalam Tasawuf	600
b. Manusia dalam Filsafat Teologi	603
D. Konsep Wahyu dan Pengetahuan dalam Tasawuf	606
a. Wahyu dalam Tasawuf	606
b. Pengetahuan dalam Filsafat Teologi	610
E. Penyatuan Spiritual dalam Tasawuf dan Filsafat Teologi ...	613
a. Penyatuan dengan Tuhan dalam Tasawuf	613
b. Penyatuan dengan Tuhan dalam Filsafat Teologi	616
F. Kritik terhadap Tasawuf dalam Teologi Islam	619
a. Kritik dari Kalangan Filsafat dan Teologi	619
G. Keselarasan dan Perbedaan antara Tasawuf dan Filsafat Teologi	622
a. Relevansi Tasawuf dalam Pemikiran Kontemporer	625
Bagian 12 Manusia Dalam Filsafat Teologi	628
A. Manusia dalam Filsafat Teologi	628
a. Definisi Manusia dalam Filsafat Teologi	630
b. Konsep Manusia dalam Filsafat Teologi Islam	633
B. Manusia dalam Pemikiran Teologi Islam	636
a. Manusia sebagai Makhluk yang Diciptakan oleh Tuhan	636
b. Konsep Fitrah Manusia	638
c. Kebebasan dan Tanggung Jawab Moral	639

C. Manusia dalam Pandangan Filsafat Barat.....	643
a. Manusia dalam Pemikiran Teologi Kristen	643
b. Manusia dalam Pemikiran Teologi Yunani Kuno.....	645
D. Manusia dalam Perspektif Tauhid (Keesaan Tuhan)	647
a. Manusia dan Tauhid.....	647
b. Manusia sebagai Makhluk yang Diberi Akal dan Fitrah.....	649
E. Manusia, Kebebasan, dan Takdir	652
a. Kebebasan dan Takdir dalam Islam	652
b. Konsep Kehidupan Setelah Mati	655
Bagian 13 Kesimpulan	658
Catatan Akhir	666
DAFTAR PUSTAKA	694

Bagian 1

Teologi

“Esakanlah Allah dan pasrahkan dirimu kepada-Nya,
Ketahuilah bahwa dunia
dengan segala isinya sudah selesai dibuat”

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

Teologi (dari bahasa Yunani *θεός*, *theos*, yang berarti "Tuhan," dan *λογία*, *logia*, yang berarti "kata-kata," "ucapan," atau "wacana") adalah ilmu yang berfokus pada studi tentang agama, spiritualitas, dan Tuhan. Teologi tidak hanya terbatas pada studi tentang Tuhan semata, tetapi juga mencakup berbagai dimensi keyakinan beragama yang berkaitan dengan pemahaman umat terhadap yang ilahi. Teologi merupakan disiplin yang mengkaji segala hal yang berhubungan dengan Tuhan dan cara-cara umat manusia berinteraksi dengan-Nya, baik melalui teks-teks suci, pengalaman spiritual, maupun tradisi agama. Teologi juga dapat dilihat sebagai suatu bentuk refleksi rasional yang berupaya untuk memahami dan menjelaskan inti ajaran agama dengan pendekatan yang mendalam dan terstruktur.

Istilah *teologisasi* merujuk pada suatu kecenderungan atau praktik yang menggunakan perspektif teologis untuk membahas dan mendiskusikan berbagai masalah manusia, baik dalam konteks sosial, politik, maupun etika. Hal ini menunjukkan bagaimana

perspektif agama dan keyakinan beragama mempengaruhi cara pandang dan pemikiran seseorang dalam menghadapi isu-isu kontemporer. Teologisasi tidak hanya berlaku dalam diskursus agama, melainkan juga merambah ke ranah kehidupan sehari-hari, dimana pandangan teologis menjadi dasar dalam merumuskan keputusan-keputusan penting yang berhubungan dengan nilai-nilai moral dan etika. Teologi bukan hanya ilmu yang membahas Tuhan semata, tetapi juga berfungsi sebagai panduan dalam memahami makna kehidupan dan hubungan manusia dengan Tuhan serta sesama¹.

Para teolog berupaya menggunakan analisis dan argumen rasional untuk mendiskusikan, menafsirkan, dan mengajar dalam berbagai topik agama. Teologi tidak hanya sekadar membahas doktrin-doktrin yang ada, tetapi juga mengkaji kedalaman makna yang terkandung dalam ajaran agama. Melalui refleksi rasional, para teolog berusaha menggali inti ajaran agama yang relevan dengan kebutuhan sosial dan kultural masyarakat pada zaman tertentu. Karl Barth menekankan pentingnya analisis rasional dalam mendekati wahyu Tuhan melalui teks-teks suci. Ia menyatakan bahwa teologi harus dilandaskan pada wahyu yang diterima dalam konteks sejarah dan budaya tertentu, dan harus mampu membimbing umat manusia untuk memahami pesan Tuhan secara lebih mendalam².

Teologi berfungsi sebagai sarana untuk memberikan pemahaman yang lebih baik terhadap tradisi keagamaan. Teologi memungkinkan pengkajian terhadap ajaran agama dari perspektif yang lebih luas dan komprehensif, baik dalam konteks internal

agama itu sendiri maupun dalam hubungan antaragama. Hans Urs von Balthasar berpendapat bahwa teologi adalah suatu upaya untuk mengeksplorasi kebenaran yang ada dalam tradisi agama melalui pengalaman iman yang lebih dalam dan kontekstual. Ia percaya bahwa teologi tidak hanya melibatkan akal budi, tetapi juga perasaan, kehendak, dan pengalaman religius manusia dalam merespons wahyu Tuhan³.

Teologi juga berperan dalam membuat perbandingan antara berbagai tradisi agama. Melalui studi perbandingan agama, teologi memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai kesamaan dan perbedaan ajaran agama. Proses ini sangat penting dalam upaya membangun dialog antaragama, yang bertujuan untuk menjalin kerjasama dan saling pengertian di antara umat beragama yang berbeda. Teologi berfungsi sebagai jembatan untuk membangun pemahaman yang lebih inklusif mengenai kebenaran dan spiritualitas, serta menanggapi tantangan zaman dengan cara yang lebih relevan dan kontekstual⁴.

Teologi memiliki peran penting dalam melestarikan dan memperbarui suatu tradisi agama tertentu. Dengan menganalisis ajaran agama secara kritis dan rasional, teologi membantu memperbaharui pemahaman umat terhadap ajaran-ajaran yang sudah ada, sehingga tradisi tersebut tetap relevan dengan kebutuhan dan tantangan yang dihadapi oleh masyarakat modern. Proses ini tidak hanya melibatkan kajian terhadap teks-teks suci, tetapi juga penerapan prinsip-prinsip ajaran agama dalam konteks sosial, politik, dan budaya masa kini. Teologi juga membantu

penyebaran ajaran agama ke seluruh dunia dengan cara yang lebih adaptif terhadap situasi lokal, serta memberikan kontribusi dalam merespons isu-isu kontemporer yang dihadapi umat manusia.

Teologi adalah disiplin ilmu yang memiliki peran sentral dalam memberikan pemahaman yang mendalam terhadap ajaran agama, serta menyumbangkan pandangan kritis dan konstruktif terhadap berbagai tradisi keagamaan. Dengan menggunakan pendekatan rasional dan analitis, teologi tidak hanya membantu melestarikan tradisi, tetapi juga memperbaharui dan menerapkan ajaran agama dalam konteks yang lebih relevan dengan tantangan zaman yang terus berkembang.

Kata "*teologi*" berasal dari bahasa Yunani *Koine*, yakni *theologia*, yang menggabungkan dua kata: *theos* yang berarti *Tuhan*, dan *logos* yang berarti kata, ucapan, atau pemikiran. Secara harfiah, teologi dapat dipahami sebagai "*pemikiran atau ajaran tentang Tuhan*"⁵. Meskipun istilah ini pada awalnya digunakan dalam konteks pemikiran Yunani kuno, terutama oleh filsuf seperti Plato dan Aristoteles untuk merujuk pada pemahaman tentang kosmos dan prinsip-prinsip tertinggi, kata tersebut memperoleh makna baru setelah digunakan dalam tradisi Kristen. Para penulis Kristen awal, seperti Santo Agustinus, menggunakan kata teologi untuk merujuk pada pemahaman yang lebih dalam tentang Tuhan dan wahyu-Nya, yang akhirnya menjadikan istilah ini berakar kuat dalam konteks teologi Kristen⁶. Dalam perkembangannya, penggunaan kata teologi di dunia Barat menjadi sangat terkait dengan ajaran dan doktrin

agama Kristen, mengingat peran penting gereja dalam sejarah intelektual Eropa.

Pada masa kini, istilah "*teologi*" tidak hanya terbatas pada pembahasan agama Kristen saja, tetapi telah meluas untuk mencakup studi tentang Tuhan dan agama secara lebih umum, termasuk agama-agama lain. Hal ini seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan peningkatan pluralisme agama di dunia modern. Teologi kini bisa diterapkan untuk membahas keyakinan agama apa pun, dengan pendekatan yang lebih rasional dan sistematis, baik dalam konteks agama-agama besar seperti Islam, Hindu, Buddha, maupun dalam diskusi interfaith yang lebih luas. Teologi bukan hanya mempelajari ajaran agama tertentu, tetapi juga menganalisis perbandingan antara agama, serta membahas aspek-aspek filosofis dan etis yang terkandung dalam setiap tradisi keagamaan⁷.

Penggunaan kata "*teologi*" dalam konteks Kristen menjadi lebih jelas melalui tulisan-tulisan Bapa Gereja seperti Tertulianus, yang mendefinisikan teologi sebagai ilmu yang menyelidiki wahyu Tuhan kepada umat manusia, khususnya melalui kitab suci. Selanjutnya, pada Abad Pertengahan, teologi menjadi disiplin utama di universitas-universitas Eropa, yang mempelajari wahyu Tuhan dalam konteks sistematis, yang melibatkan sub-disiplin seperti soteriologi, eskatologi, dan ontologi Tuhan⁸.

Pada masa kini, kata "*teologi*" berakar kuat pada tradisi Kristen, ia telah berkembang menjadi wacana yang lebih luas, mencakup berbagai agama dan bahkan berdialog dengan ilmu pengetahuan.

Dalam banyak tradisi agama lainnya, seperti Islam, Hindu, dan Buddha, teologi merujuk pada studi tentang Tuhan, dewa-dewa, atau prinsip-prinsip metafisik yang mendasari alam semesta. Meskipun terdapat perbedaan mendalam dalam konsep Tuhan antara agama-agama ini, teologi tetap berfungsi sebagai upaya manusia untuk memahami dan menjelaskan makna serta tujuan eksistensi dalam kerangka keyakinan masing-masing agama⁹. Penggunaan kata "*teologi*" pada masa kini tidak terbatas hanya pada satu tradisi agama, melainkan dapat dipahami dalam konteks lintas-agama yang lebih inklusif.

Di dalam tradisi Kristen sendiri, disiplin teologi telah berkembang pesat dengan banyaknya sub-divisi atau cabang-cabang kajian. Sub-divisi ini mencakup berbagai bidang seperti teologi sistematis, teologi historis, teologi biblikal, teologi moral, teologi pastoral, dan lain sebagainya, yang masing-masing berfokus pada aspek-aspek tertentu dari ajaran agama Kristen. Teologi sistematis, misalnya, berfokus pada merumuskan dan menyusun ajaran Kristen secara koheren dan sistematis, sementara teologi moral membahas prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam ajaran Kristen untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari umat. Dengan adanya berbagai sub-divisi ini, teologi tidak hanya menjadi disiplin yang bersifat akademis, tetapi juga relevan dalam kehidupan praktis umat beragama Kristen untuk mengarahkan pemahaman mereka terhadap iman dan kehidupan moral yang baik¹⁰.

Teologi merupakan disiplin yang terus berkembang dan memiliki peran penting baik dalam konteks internal agama Kristen maupun dalam diskursus agama yang lebih luas. Perkembangan penggunaan

kata "*teologi*" ini mencerminkan upaya umat manusia untuk memahami dan menjelaskan pengalaman religius dan keyakinan-kepercayaan mereka melalui pemikiran rasional dan reflektif yang mendalam.

A. Teologi, Sejarah Agama Dan Filsafat

a. Hubungan Dengan Sejarah Agama

Hubungan teologi dengan sejarah agama dan filsafat mencakup berbagai aspek yang kompleks, yang menggambarkan bagaimana teologi tidak hanya berperan sebagai studi tentang Tuhan atau iman, tetapi juga sebagai bagian integral dari perkembangan sejarah agama dan pemikiran filosofis. Teologi, yang berusaha menjelaskan bagaimana orang beriman memahami dan menghayati keyakinan mereka, mengklaim dirinya sebagai normatif, meskipun klaim ini tidak selalu berlaku dalam bentuk yang dogmatis, terutama dalam tradisi seperti Hinduisme dan Buddhisme. Dalam agama-agama ini, klaim normatif lebih berakar pada otoritas spiritual atau wahyu yang dialami oleh individu melalui penglihatan, wahyu pendengaran, atau pengalaman transenden lainnya. Pengalaman-pengalaman ini membentuk pandangan hidup religius seseorang dan menjadi dasar bagi bagaimana mereka memahami ajaran-ajaran agama mereka¹¹.

Teologi lebih dari sekedar disiplin normatif; ia berfungsi sebagai jembatan antara pengalaman keagamaan pribadi dan ajaran yang lebih universal dalam suatu tradisi agama. Walaupun teologi mengklaim otoritas dalam mengatur keyakinan agama, hal ini tidak selalu berarti teologi mendominasi kehidupan keagamaan dalam

tradisi-tradisi tertentu. Di sisi lain, dalam agama-agama yang lebih terstruktur, seperti Kristen atau Islam, teologi lebih sering dihubungkan dengan interpretasi doktrin yang ketat dan otoritatif mengenai wahyu ilahi, seperti yang diungkapkan dalam kitab¹².

Di luar batas-batas normatif tersebut, studi agama telah berkembang menjadi disiplin akademis yang lebih empiris, yang tidak terikat pada klaim-klaim otoritatif atau doktrinal. Bidang ini, yang mencakup psikologi agama, sosiologi agama, dan sejarah agama, berfokus pada pemahaman fenomena agama sebagai fenomena sosial dan kultural, dengan penekanan pada analisis objektif dan verifikasi empiris. Studi agama modern berusaha untuk mengidentifikasi dan menjelaskan berbagai bentuk kehidupan keagamaan yang muncul dari pengalaman manusia, tanpa mengklaim kebenaran mutlak atas ajaran-ajaran tertentu. Perspektif ini, yang sangat dipengaruhi oleh perkembangan ilmu pengetahuan modern, memungkinkan pemahaman yang lebih luas dan objektif terhadap agama-agama tanpa terjebak dalam dogma atau klaim otoritatif¹³.

Meskipun analisis akademis ini mengambil pendekatan yang lebih sekuler, ia tetap berhadapan dengan tantangan dalam memahami pengalaman transenden atau spiritual. Pengalaman-pengalaman religius yang dianggap sebagai perjumpaan langsung dengan Tuhan atau dengan dimensi transenden lainnya sering kali tidak dapat diukur atau diobjektifkan secara ilmiah, sehingga menjadikan studi agama sebagai bagian dari proses sekularisasi yang lebih luas. Proses ini menuntut analisis yang lebih kritis

terhadap peran agama dalam kehidupan sosial dan budaya, sekaligus mempertanyakan klaim-klaim otoritatif yang muncul dari wahyu atau pengalaman spiritual pribadi¹⁴.

Penelitian dalam fenomenologi agama, yang berfokus pada pengalaman religius individu, tidak berusaha mengklaim kebenaran normatif dari pengalaman tersebut, tetapi lebih pada pemahaman subjektif tentang bagaimana pengalaman-pengalaman itu dialami dan dimaknai oleh individu yang mengalaminya. Studi agama berfungsi sebagai sarana untuk memisahkan aspek normatif dari pendekatan ilmiah yang lebih objektif, di mana fenomena agama dikaji dalam konteks sosial, historis, dan budaya yang lebih luas. Studi agama berperan penting dalam proses sekularisasi, di mana agama dipahami dan dianalisis secara lebih kritis dan objektif tanpa mengandalkan otoritas mutlak atau klaim normatif¹⁵.

Teologi dan sejarah agama seringkali dipahami sebagai dua disiplin yang terpisah, tidak dapat dikatakan bahwa keduanya hanya saling bertentangan. Pada kenyataannya, keduanya saling berhubungan dan saling melengkapi, meskipun dengan pendekatan yang berbeda. Seperti yang dikemukakan oleh Mircea Eliade, "*teologi*" dari berbagai agama berhubungan erat dengan fenomena keagamaan yang ada dalam budaya tersebut. Teologi tidak hanya membahas ajaran dan doktrin agama, tetapi juga mencakup cara para penganut agama memaknai dan memahami keyakinan mereka dalam konteks budaya mereka. Penganut agama dari budaya yang lebih "*maju*" dalam konteks sejarah dan teknologi, sering kali terikat untuk menyadari bahwa agama mereka tidak berdiri sendiri, tetapi

ada banyak agama lain yang turut membentuk budaya dan sejarah umat manusia¹⁶.

Teologi dalam berbagai agama berfungsi untuk menjelaskan dan menafsirkan pengalaman religius dan klaim-klaim iman yang diungkapkan oleh para penganutnya, serta mencoba memberi makna bagi hakikat Tuhan, dunia, dan manusia dalam konteks wahyu ilahi. Namun, seiring dengan perkembangan interaksi antarbudaya yang semakin meningkat, terutama dalam konteks globalisasi, orang-orang dari tradisi agama yang lebih "*maju*" atau dominan terkadang dihadapkan pada kenyataan bahwa selain agama mereka sendiri, terdapat banyak agama lain dengan keyakinan dan praktik yang sangat berbeda. Fenomena ini, yang muncul dalam konteks pluralitas agama, mengharuskan adanya pemahaman teologis terhadap keberadaan dan nilai agama-agama lain, yang mungkin berbeda jauh dengan agama asal¹⁷.

Fenomena keagamaan yang ada dalam agama-agama, baik yang berasal dari budaya tinggi maupun agama-agama primitif, dapat dianalisis dengan menggunakan pernyataan teologis maupun analitis. Objek kajian dalam sejarah agama dan teologi tidak dapat dipisahkan dengan jelas, meskipun keduanya beroperasi dengan kategori dan kriteria yang berbeda. Sejarah agama bertujuan untuk mempelajari agama dari perspektif historis, sosial, dan budaya, sementara teologi lebih berfokus pada aspek normatif dan doktrinal agama itu sendiri. Seperti yang dijelaskan oleh Jonathan Z. Smith, meskipun ada pendekatan analitis terhadap agama, teologi tidak bisa mengabaikan peranannya dalam memberikan penilaian

terhadap kebenaran ajaran agama melalui klaim-klaim normatif yang ada¹⁸.

Sejarah agama menyediakan materi penting yang memungkinkan teologi untuk memahami konteks di mana suatu agama berkembang, serta bagaimana keyakinan dan praktik agama tersebut dapat dipahami dalam kerangka sejarah. Sebaliknya, sejarah agama tidak bisa mengklaim kenetralan mutlak, karena tanpa pengakuan terhadap dimensi teologis dari fenomena agama, sejarah agama bisa kehilangan kedalaman dalam memahami makna iman dan penghayatan religius individu dan kelompok¹⁹

Objek kajian dalam sejarah agama dan teologi sering kali tumpang tindih, meskipun mereka dihadapkan pada kategori dan kriteria yang berbeda. Sejarah agama lebih menekankan pada pemahaman tentang bagaimana agama berkembang, bagaimana keyakinan dan praktik agama terbentuk, serta bagaimana agama berinteraksi dengan masyarakat dan budaya tertentu. Sebaliknya, teologi cenderung lebih fokus pada pemahaman doktrin dan ajaran yang bersifat normatif, berusaha untuk memberikan makna dan penjelasan teologis dari sudut pandang iman²⁰.

Sejarah agama berusaha untuk memberikan pemahaman yang lebih objektif dan analitis tentang perkembangan agama dan kepercayaan manusia, teologi tetap memegang peran penting dalam menilai dan memberikan makna normatif terhadap fenomena keagamaan tersebut. Kedua disiplin ini saling melengkapi, dan meskipun mereka menggunakan pendekatan yang berbeda, mereka tidak dapat dipisahkan begitu saja. Sejarah agama

memberikan konteks dan materi bagi teologi, sementara teologi menyediakan wawasan normatif yang diperlukan untuk memahami dan menilai perkembangan agama dari perspektif iman dan kepercayaan yang lebih mendalam.

b. Hubungan Dengan Filsafat

Hubungan antara teologi dan filsafat memang jauh lebih kompleks dan sulit untuk ditentukan, karena keduanya beroperasi dalam ranah yang berbeda meskipun ada kesamaan dalam penggunaan akal budi. Filsafat, sebagai disiplin yang bertujuan untuk menjelaskan totalitas keberadaan dan mencari kebenaran melalui pemikiran rasional, jelas memiliki pendekatan yang berbeda dengan teologi. Filsafat berusaha untuk memahami dunia dan eksistensi manusia berdasarkan prinsip-prinsip rasional dan bukti yang dapat dipertanggungjawabkan melalui pemikiran logis dan empiris. Filsafat tidak bergantung pada wahyu atau otoritas eksternal, melainkan pada proses berpikir otonom yang mengedepankan bukti yang dapat diverifikasi dan diterima oleh akal sehat manusia²¹.

Dalam pandangan yang lebih mendalam, filsafat berusaha untuk menjelaskan totalitas keberadaan mencakup aspek-aspek metafisik, etis, epistemologis, dan logis dengan cara yang bersifat rasional dan terbuka terhadap berbagai kemungkinan penafsiran²². Di sisi lain, teologi berhubungan dengan iman dan wahyu yang diterima melalui otoritas tertentu, seperti dokumen suci atau pengalaman spiritual individu. Teologi tidak hanya mengandalkan rasio dan argumen logis, tetapi juga bergantung pada keyakinan agama yang dianggap

sebagai kebenaran yang diwahyukan. Teologi beroperasi dalam kerangka yang lebih normatif, di mana prinsip-prinsip ajaran agama diterima sebagai dasar yang tidak dapat dipertanyakan. Dalam tradisi Kristen, Alkitab dianggap sebagai sumber wahyu yang mengandung kebenaran yang tidak dapat dibantah, sementara filsafat cenderung mempertanyakan dan menganalisis semua klaim berdasarkan argumen rasional²³.

Teologi lebih berfokus pada kebenaran yang diyakini datang dari Tuhan atau kekuatan transenden lainnya, yang harus diterima dengan iman. Karena itu, teologi sering kali tidak bersifat objektif dalam pengertian ilmiah atau filosofis, melainkan bersifat normatif dan bergantung pada wahyu yang diyakini oleh umat beragama sebagai kebenaran mutlak²⁴. Meskipun ada perbedaan mendasar antara filsafat dan teologi dalam hal sumber kebenaran dan metodologi, keduanya tetap memiliki kesamaan dalam penggunaan akal budi untuk menggali pengetahuan. Teologi juga melibatkan refleksi rasional dan sistematis terhadap prinsip-prinsip ajaran agama, meskipun refleksi tersebut selalu berada dalam batas-batas keyakinan agama yang menjadi landasan teologi tersebut.

Filsafat mungkin bertanya apakah argumen yang dikemukakan oleh teologi dapat diterima secara rasional, sementara teologi, meskipun sering didasarkan pada wahyu, juga dapat melibatkan refleksi rasional dalam mengembangkan doktrin-doktrin agama, seperti yang terlihat dalam tradisi pemikiran teologis di dalam agama Kristen, Islam, atau Hindu. Meskipun terdapat ketegangan yang sering muncul antara keduanya terutama dalam hal metode

dan sumber kebenaran yang digunakan kedua disiplin ini juga saling melengkapi dalam memberikan wawasan yang lebih holistik mengenai eksistensi Tuhan, moralitas, dan tujuan hidup manusia²⁵. Filsafat dan teologi sering kali saling melengkapi, terutama dalam upaya untuk memahami konsep-konsep dasar seperti eksistensi Tuhan, moralitas, dan makna hidup. Namun, ketegangan antara keduanya juga sering muncul, terutama ketika filsafat berusaha untuk mempertanyakan atau merasionalisasi ajaran-ajaran agama yang dianggap tidak dapat dipertanggungjawabkan secara logis atau empiris²⁶.

Ketegangan ini sering kali muncul dalam polemik yang melibatkan argumen filosofis dan doktrin teologis yang saling bertentangan, namun di sisi lain, keduanya juga saling memperkaya. Misalnya, dalam diskursus teologis, filsafat dapat digunakan untuk mengkritisi atau memperjelas argumen teologis tentang eksistensi Tuhan, seperti yang dilakukan dalam argumen kosmologis, teleologis, atau moral, sementara teologi dapat memberikan perspektif yang lebih mendalam dan berwawasan spiritual terhadap pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh filsafat. Kedua disiplin ini, meskipun sering kali beroperasi dengan landasan yang berbeda, tetap memiliki kontribusi yang signifikan dalam pencarian makna dan kebenaran dalam kehidupan manusia.

B. Pentingnya Teologi

a. Makna Teologi Dalam Agama

Refleksi teologis, sebagaimana yang terjadi dalam tradisi-tradisi agama besar, tidak hanya terbatas pada dimensi keagamaan yang

terpisah dari kehidupan sehari-hari. Sebaliknya, ketika seseorang berbicara tentang Tuhan atau para dewa, pernyataan tersebut secara langsung mengarah pada pengungkapan tentang makna keberadaan manusia itu sendiri. Agama, melalui teologinya, memberikan tafsiran tentang dunia dan tempat manusia di dalamnya. Dalam setiap tradisi agama, pemahaman tentang Tuhan bukan hanya berkaitan dengan penciptaan dunia, tetapi juga dengan kondisi-kondisi eksistensial yang dialami umat manusia, seperti keterasingan dari tujuan penciptaan yang dalam tradisi tertentu dipahami sebagai dosa dan pandangan eskatologis yang menggambarkan tujuan akhir kehidupan manusia, baik itu dalam konteks keselamatan, pencerahan, atau pembebasan²⁷. Ketika seseorang berbicara tentang Tuhan, mereka juga berbicara tentang dunia dan kondisinya, termasuk isu-isu seperti penciptaan, keterasingan manusia dari tujuan penciptaan (misalnya dosa), serta eskatologi atau pandangan tentang akhir zaman²⁸.

Pada zaman dahulu, semua aspek kehidupan, termasuk hubungan antara jenis kelamin, kebersihan, dan pekerjaan, sering kali diatur oleh ajaran agama dan dipenuhi dengan bentuk-bentuk serta praktik-praktik pemujaan. Dalam masyarakat tradisional, hampir seluruh dimensi kehidupan—baik pribadi maupun sosial—terkait dengan pemahaman religius yang mendalam, yang diterjemahkan dalam aturan-aturan dan ritual-ritual keagamaan yang mengatur hampir setiap aktivitas manusia. Ini menunjukkan bahwa teologi dalam banyak agama mengandung pandangan dunia yang holistik, yang tidak hanya mencakup dimensi spiritual, tetapi

juga melibatkan panduan praktis untuk hidup sehari-hari²⁹. Dalam tradisi-tradisi ini, teologi berfungsi sebagai dasar bagi semua aspek kehidupan, mengarahkan manusia untuk hidup sesuai dengan prinsip-prinsip yang dianggap benar dan sah berdasarkan wahyu ilahi atau ajaran agama.

Lebih lanjut, jika kita menganggap bahwa "*teologi*" tidak hanya berlaku untuk agama-agama besar tetapi juga dapat diterapkan pada agama-agama primitif, maka teologi bisa dilihat sebagai usaha untuk memahami dan menjelaskan totalitas keberadaan manusia dalam kaitannya dengan makhluk transenden. Sebagaimana dijelaskan oleh Mircea Eliade, agama-agama primitif memiliki pandangan dunia yang bersifat menyeluruh, di mana pemahaman tentang Tuhan, roh, atau dewa juga mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, dari kehidupan keluarga hingga kehidupan sosial dan politik³⁰.

Refleksi teologis ini menciptakan arahan normatif yang mengatur kehidupan di dunia. Ajaran-ajaran teologis tidak hanya berkaitan dengan tujuan akhir umat manusia, tetapi juga dengan perilaku etis konkret yang mengatur interaksi antarindividu, keluarga, masyarakat, dan bangsa. Dalam banyak tradisi agama, pernyataan teologis mengenai Tuhan, moralitas, dan eskatologi memiliki dampak langsung pada hukum dan praktik sosial. Misalnya, hubungan antarjenis kelamin, kebersihan, pekerjaan, hingga struktur sosial sering kali ditentukan oleh prinsip-prinsip religius yang tercermin dalam ajaran-ajaran teologis. Agama tidak hanya

berfungsi sebagai panduan spiritual, tetapi juga sebagai landasan sosial yang menentukan norma-norma kehidupan praktis³¹.

Pemahaman teologis ini tidak hanya berfungsi untuk menjelaskan posisi manusia dalam kosmos, tetapi juga menghasilkan arahan-arahan normatif untuk kehidupan di dunia ini, yang mencakup panduan untuk memperoleh keselamatan dan untuk perilaku etis yang konkret dalam hubungan sosial antarindividu, seperti hubungan Aku-Engkau, klan, bangsa, serta masyarakat luas. Pada masa-masa lampau, hampir seluruh aspek kehidupan termasuk hubungan antara jenis kelamin, kebersihan, pekerjaan, dan lain-lain ditentukan oleh prinsip-prinsip keagamaan yang diresapi oleh berbagai bentuk ritual dan praktik pemujaan. Setiap agama memberikan pandangan totalitas tentang keberadaan, yang dijelaskan melalui teologi. Bahkan dalam agama-agama primitif, meskipun belum memiliki sistem teologi yang formal, terdapat refleksi dasar yang memadai tentang Tuhan, dunia, dan hubungan manusia dengan keduanya. Jika kita memasukkan unsur-unsur refleksi dalam agama primitif ke dalam konsep teologi, kita dapat melihat bagaimana setiap agama mengandung pemahaman mendalam mengenai keseluruhan eksistensi manusia dan tujuannya dalam kehidupan ini.³²

Dalam agama-agama primitif, suku memiliki peranan yang sangat penting sebagai poros yang menjadi pusat dari semua hubungan duniawi. Suku tidak hanya dianggap sebagai kelompok sosial, tetapi juga sebagai entitas yang menghubungkan manusia dengan dunia spiritual, waktu purba, dan keselamatan. Waktu purba, atau mistis,

adalah momen di mana suku menelusuri asal-usul mereka dan pada saat yang sama merupakan waktu keselamatan dan pemenuhan. Pemujaan leluhur memainkan peran utama dalam agama primitif, karena leluhur dianggap memiliki hubungan langsung dengan dunia spiritual dan kekuatan yang melingkupi kehidupan manusia³³.

Dalam ranah pemikiran keagamaan, konsep "*mana*" (*kekuatan spiritual atau tenaga*) sangat penting, dimana ajaran ini menyatakan bahwa kepala suku, dukun, dan ahli sihir memiliki karisma khusus yang memberikan mereka kekuatan lebih besar dari individu biasa. Mereka dipandang sebagai pemegang kekuatan spiritual yang mampu mempengaruhi dan mengendalikan dunia ini dan dunia spiritual, yang menjadikan mereka figur sentral dalam kehidupan suku³⁴. Konsep ini, yang ada dalam banyak agama primitif, berkembang dan dipahami lebih mendalam dalam agama-agama Timur, seperti Hindu dan Buddha, dimana pemahaman mengenai kekuatan spiritual tidak hanya terbatas pada dunia ini, tetapi juga melibatkan pemahaman transenden yang lebih luas mengenai tujuan hidup dan pencapaian kesadaran spiritual.

Suku-suku dalam agama-agama primitif percaya bahwa para pemimpin mereka tidak hanya mengendalikan aspek sosial, tetapi juga memiliki pengaruh atas dunia spiritual yang berperan dalam kehidupan sehari-hari. Ini menunjukkan bahwa pemikiran teologis dalam tradisi ini tidak terbatas pada ajaran tentang Tuhan atau dewa-dewi, tetapi juga mencakup keyakinan tentang kekuatan yang mengatur kehidupan sosial dan spiritual. Pemahaman ini terus berkembang dalam agama-agama Timur, yang lebih lanjut

mengembangkan pandangan tentang hubungan manusia dengan dunia dan keberadaan spiritual mereka. Dalam tradisi Hindu dan agama-agama Timur lainnya, terdapat pandangan yang lebih skeptis terhadap realitas duniawi. Dalam pandangan ini, kehidupan duniawi dipahami sebagai ilusi, yang dalam ajaran Hindu dikenal sebagai "*Maya*," yang merupakan kebohongan atau penipuan yang menghalangi manusia dari pemahaman sejati tentang keberadaan mereka³⁵.

Pandangan ini berbeda secara tajam dengan pandangan teologis Kristen tentang penciptaan, yang menekankan bahwa dunia adalah ciptaan Tuhan yang baik dan bahwa hidup ini memiliki tujuan dan panggilan yang positif. Stephen Neill, seorang cendekiawan agama dan misionaris Skotlandia, menyatakan bahwa dalam banyak ajaran Timur, keberadaan manusia dilihat sebagai suatu keadaan yang terputus dari realitas sejati. Dalam pandangan ini, kelahiran bukanlah suatu berkat, melainkan suatu malapetaka yang harus dihindari, dan tujuan hidup adalah untuk mengatasi ilusi ini, bukan untuk merayakan penciptaan dunia atau kehidupan itu sendiri.³⁶

b. Pentingnya Teologi Dalam Budaya

Teologi tidak hanya terbatas pada pernyataan transenden atau wilayah esoteris dan sakral, tetapi juga meliputi semua dimensi duniawi, termasuk kosmologi, antropologi, historiografi, dan berbagai bidang lainnya. Hal ini menjadikan teologi sangat relevan bagi evolusi budaya dan kehidupan intelektual secara umum. Sejarawan Barat hampir tidak perlu diingatkan bahwa teologi profetik yang terdapat dalam Alkitab Ibrani, khususnya dalam karya

para nabi Ibrani abad ke-8 SM seperti Amos dan Yesaya, secara langsung memengaruhi pengembangan konsep sejarah³⁷. Pandangan ini memungkinkan konsep sejarah untuk berkembang, dengan sejarah dipahami sebagai proses linear yang diarahkan menuju tujuan tertentu, yaitu Kerajaan Allah, serta dibatasi oleh karakteristik singularitas. Pemahaman ini kontras dengan pandangan siklus yang menyatakan bahwa peristiwa-peristiwa sejarah berulang kembali tanpa arah yang jelas. Teologi Alkitab Ibrani tidak hanya berfungsi untuk menjelaskan dimensi spiritual tetapi juga untuk membentuk cara pandang terhadap sejarah dan eksistensi manusia.

Teologi telah memainkan peran penting dalam pembentukan institusi pendidikan seperti universitas dan sekolah, yang awalnya diprakarsai oleh gereja, seperti yang masih sering ditemukan di daerah-daerah misi. Hal ini didorong oleh fakta bahwa teologi memberikan landasan untuk memahami berbagai dimensi kehidupan dari alam semesta hingga etika dan sejarah yang kemudian diterjemahkan menjadi subjek-subjek akademik yang lebih luas³⁸. Teologi bukan hanya mengajarkan prinsip-prinsip keagamaan, tetapi juga membentuk dasar dari berbagai disiplin ilmu lainnya.

Di sisi lain, filsafat modern banyak dipengaruhi oleh tema dan kategori teologis. Banyak ide-ide dalam filsafat modern berkembang sebagai reaksi atau lanjutan dari teologi, dan bahkan dalam karya Karl Marx, sisa-sisa pengaruh teologis masih terlihat, meskipun Marx berusaha menjauhkan diri dari aspek-aspek ini³⁹. Filsafat

modern secara bertahap membebaskan dirinya dari akar teologisnya, namun proses ini tetap mempertahankan hubungan dialektis antara teologi dan filsafat, yang kadang muncul kembali dalam bentuk pertanyaan tentang makna hidup, keberadaan, dan martabat manusia. Meski pertanyaan teologis di zaman sekularisme modern lebih jarang diajukan daripada pada Abad Pertengahan, mereka tetap memiliki signifikansi yang bertahan lama dan sering muncul dalam berbagai bentuk yang disamarkan, seperti dalam pencarian makna hidup, hak asasi manusia, dan pertanyaan-pertanyaan eksistensial lainnya⁴⁰.

Teolog Jerman-Amerika, Paul Tillich, secara khusus menyelidiki bagaimana pertanyaan teologis ini terus relevan meskipun dalam konteks sekuler modern. Menurut Tillich, bahkan dalam masyarakat yang semakin sekuler, pertanyaan-pertanyaan besar tentang eksistensi manusia dan tujuan hidup tetap penting dan tidak dapat dihindari, meskipun sering kali muncul dalam bentuk yang lebih terselubung dan disamarkan dalam pencarian makna dan martabat hidup⁴¹.

C. Sejarah Teologi

a. Asal Usul

Istilah "teologi" berasal dari bahasa Latin *theologia* yang berarti "*studi tentang Tuhan*" atau "pemahaman tentang Tuhan dan para dewa," yang pada gilirannya berasal dari dua kata Yunani, *theos* (*Tuhan*) dan *logos* (*akal atau rasio*). Konsep ini pertama kali muncul dalam konteks filsafat Yunani kuno, dengan para filsuf pra-Socrates

sebagai pelopor gagasan tersebut. Mereka berusaha memahami asal-usul dan hakikat alam semesta, suatu usaha yang terinspirasi oleh gagasan kosmogonik yang ditemukan dalam karya-karya penyair kuno seperti Hesiod dan Homer. Filsuf pra-Socrates tertarik pada pertanyaan tentang kosmos dan prinsip dasar yang mengatur eksistensi, meskipun mereka tidak menggunakan istilah "teologi" secara formal.

Teolog besar pertama yang mengembangkan dan memformalkan penggunaan istilah ini adalah Plato (428–348 SM). Dalam pemikiran Plato, teologi menjadi suatu studi yang meneliti realitas abadi atau *bentuk-bentuk* yang lebih tinggi, yang menurutnya ada di luar dunia material. Bagi Plato, bentuk-bentuk ini adalah realitas sejati, yang ada secara independen dari dunia fisik yang berubah-ubah⁴². Sementara itu, murid Plato, Aristoteles (384–322 SM), juga berbicara tentang teologi sebagai kajian terhadap realitas tertinggi, yang ia sebut *substansi pertama*. Dalam kerangka ini, Aristoteles menggambarkan Tuhan sebagai *penggerak yang tidak bergerak*, yaitu prinsip pertama yang menggerakkan segala sesuatu tanpa gerakan itu sendiri. Aristoteles menempatkan teologi pada tingkat tertinggi dalam metode pengetahuan teoritisnya, yang terdiri dari tiga kategori: matematis, fisik, dan teologis. Ia menganggap teologi sebagai bidang ilmu yang paling terhormat, yang memfokuskan pada pemahaman prinsip-prinsip dasar keberadaan itu sendiri⁴³.

Penting untuk dicatat bahwa meskipun Plato dan Aristoteles keduanya memandang teologi sebagai studi tentang realitas

tertinggi, mereka memiliki pendekatan yang berbeda terhadap hubungan antara Tuhan, dunia, dan makhluk hidup. Perbedaan ini mencerminkan perkembangan awal pemikiran teologis yang akan terus berkembang dalam berbagai tradisi filosofis dan keagamaan. Bagi Aristoteles, teologi bukan hanya berbicara tentang Tuhan sebagai substansi pertama, tetapi juga sebagai alasan atau prinsip yang mendasari seluruh struktur kosmos, yang menjadi dasar pemikiran metafisik dalam banyak tradisi filosofis Barat.

Aristoteles menempatkan teologi pada posisi tertinggi dalam sistem pengetahuan teoritisnya yang terdiri dari tiga kategori utama: pengetahuan matematis, fisik, dan teologis. Teologi, bagi Aristoteles, merupakan ilmu yang paling mulia dan paling penting karena menyentuh dasar dari seluruh keberadaan dan eksistensi itu sendiri. Penting untuk dicatat bahwa meskipun Plato dan Aristoteles sama-sama memandang teologi sebagai studi tentang realitas tertinggi, mereka memiliki pandangan yang berbeda mengenai hubungan antara Tuhan, dunia, dan makhluk hidup. Plato lebih menekankan pada bentuk-bentuk ideal yang terpisah dari dunia material, sementara Aristoteles melihat Tuhan sebagai penggerak yang menjadi prinsip yang menyatukan dan mengatur kosmos. Kedua pemikiran ini, meskipun berbeda, memberikan kontribusi besar bagi pemikiran teologis yang terus berkembang, terutama dalam tradisi filsafat dan teologi Barat. Pendekatan Aristoteles mengenai teologi sebagai prinsip dasar yang mengatur seluruh kosmos menjadi dasar bagi banyak pemikiran metafisik dalam tradisi-teologi Kristen, sementara pemikiran Plato tentang realitas

abadi juga memberikan kontribusi besar bagi perkembangan teologi Neoplatonik dan pemikiran-pemikiran agama lainnya.⁴⁴

Gagasan teologi sebagai studi atau perenungan (*theoria*) tentang bentuk realitas tertinggi berkembang lebih lanjut dalam filsafat Helenistik di dunia Romawi, yang juga menjadi latar belakang kemunculan agama Kristen. Pada periode ini, pencarian Tuhan memperoleh urgensi tertentu, baik bagi orang Kristen maupun non-Kristen, yang terpengaruh oleh ketidakcukupan agama-agama pagan tradisional dalam menjawab kebutuhan spiritual mereka serta oleh ketegangan sosial dan politik yang melanda zaman tersebut. Dunia Romawi, yang pada saat itu sedang berada dalam masa transisi, dengan semakin berkembangnya krisis moral, politik, dan eksistensial, menciptakan ruang bagi spekulasi filosofis yang semakin mengarah pada teologi. Spekulasi ini tidak hanya berkaitan dengan pencarian akan kebenaran mengenai Tuhan, tetapi juga tentang hakikat dan struktur alam semesta itu sendiri, yang dianggap sangat relevan dalam mencari jawaban terhadap ketidakpastian yang melanda masyarakat.

Filsuf-filsuf pada masa Helenistik mulai memandang teologi tidak hanya sebagai cabang dari filsafat, tetapi juga sebagai jalan menuju pemahaman yang lebih tinggi tentang eksistensi dan hubungan manusia dengan yang ilahi. Perubahan paradigma ini juga tercermin dalam pergeseran dari studi "yang lebih rendah," seperti logika, etika, dan observasi alam, yang mulai dianggap sebagai persiapan atau pelatihan untuk mencapai persekutuan dengan yang ilahi. Filsafat yang pada awalnya lebih terfokus pada rasionalitas dan

dunia material mulai berintegrasi dengan pencarian yang lebih spiritual, di mana teologi menjadi jembatan antara pemahaman rasional tentang dunia dan pencarian makna transendental. Di dunia Romawi, terutama dengan munculnya agama Kristen, pemahaman tentang Tuhan dan pencarian terhadap realitas tertinggi ini semakin menjadi pusat perhatian dan kontemplasi filosofis, mengubah arah pemikiran filosofis yang sebelumnya lebih terfokus pada prinsip-prinsip duniawi.

Perubahan ini menunjukkan bagaimana teologi berkembang menjadi sesuatu yang lebih dari sekadar spekulasi filosofis tentang realitas tertinggi, tetapi juga menjadi elemen sentral dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang tujuan hidup, keberadaan Tuhan, dan hubungan manusia dengan dunia spiritual. Dalam banyak hal, perkembangan ini melahirkan pendekatan-pendekatan baru dalam filsafat dan teologi yang memandang pencarian Tuhan sebagai bagian integral dari pencarian akan kebenaran dan kebijaksanaan. Penggabungan antara filsafat dan teologi menjadi semakin erat, dengan spekulasi teologis yang mendalam terkait langsung dengan pencarian spiritual dan pemahaman mengenai dunia dan Tuhan. Perubahan ini mencerminkan transisi menuju era di mana pemikiran teologis menjadi semakin relevan dalam menjawab keresahan sosial dan spiritual pada masa itu.

Ide-ide mengenai teologi sebagai suatu bentuk perenungan dan pencarian transendental berkembang dengan pesat di kalangan pemikir Kristen, terutama di kalangan teolog abad ke-3, Origenes.

Origenes mengemukakan pemikirannya mengenai tiga tahap dalam perjalanan orang Kristen menuju persekutuan dengan Tuhan, yang ia kategorikan sebagai *etika*, *fisik*, dan *epoptic* (atau visioner). Tahap pertama, *etika*, melibatkan tindakan moral dan disiplin hidup yang dijalani oleh individu untuk menyelaraskan dirinya dengan kehendak Tuhan. Tahap kedua, *fisik*, berkaitan dengan observasi dan kontemplasi terhadap tatanan alam dan dunia material, sebagai sarana untuk memahami dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Tahap ketiga, *epoptic*, merupakan puncak dari perjalanan spiritual tersebut, yaitu pengalaman kontemplatif atau visioner yang membawa seseorang langsung kepada persekutuan dengan Tuhan. Pemikiran ini menggambarkan bagaimana spiritualitas Kristen berkembang menjadi suatu perjalanan yang melibatkan aspek praktis dan teoritis dalam mencari kebenaran ilahi.⁴⁵

Konsep ini kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh Evagrius Ponticus, seorang biarawan abad ke-4, yang membedakan tiga kategori dalam kehidupan asketis dan teologis: *praktiki* (perjuangan asketis atau disiplin hidup spiritual), *physiki* (kontemplasi tatanan alam sebagai cara memahami penciptaan), dan *theologia* (teologi sebagai kontemplasi Tuhan). Pemikiran Evagrius ini menunjukkan bahwa teologi, dalam konteks Kristen awal, bukan hanya sekadar studi intelektual atau spekulatif, tetapi juga merupakan puncak dari latihan spiritual dan asketis yang berkelanjutan. Teologi menjadi latihan tertinggi bagi pikiran manusia, yang diarahkan pada pencarian dan pemahaman yang mendalam tentang Tuhan melalui doa dan kontemplasi.⁴⁶

Pemahaman ini memperoleh penerimaan luas dalam tradisi Kekristenan Yunani dan masih berpengaruh besar dalam teologi Ortodoks Timur hingga saat ini. Evagrius bahkan mengungkapkan hubungan erat antara doa dan teologi dalam pernyataannya yang terkenal: *"Εἰ θεολόγος εἶ, καλῶς προσεύχεσαι· εἰ καλῶς προσεύχῃ, θεολόγος ἔσῃ."* (*"Ei theologos ei, kalos proseuchesai; ei kalos proseuchē, theologos esē."*) *"Jika Anda seorang teolog, Anda akan berdoa dengan benar; jika Anda berdoa dengan benar, Anda akan menjadi seorang teolog."*

Pernyataan ini menggambarkan pandangan bahwa teologi sejati tidak hanya tentang pengetahuan intelektual tentang Tuhan, tetapi juga tentang hubungan langsung dengan-Nya melalui doa dan praktik spiritual. Pemikiran ini menegaskan bahwa teologi dalam tradisi Kristen awal, terutama dalam tradisi Ortodoks Timur, dipahami sebagai suatu pengalaman yang transendental dan melibatkan kesatuan antara pemahaman intelektual dan kehidupan spiritual yang dilandasi oleh doa dan pencarian akan Tuhan.⁴⁷

Di samping pengertian teologi sebagai studi tentang realitas tertinggi, orang Kristen juga memahami kata *theologia* sebagai studi tentang yang ilahi, yaitu upaya untuk mengungkap sifat ilahi sebagaimana diungkapkan dalam Alkitab. Orang Kristen meyakini bahwa Tuhan menyatakan diri-Nya dalam Alkitab Ibrani (Perjanjian Lama) melalui sejarah umat pilihan Israel dan dalam Perjanjian Baru melalui Yesus Kristus, inkarnasi Anak Tuhan. Pemahaman ini mencerminkan keyakinan bahwa wahyu Tuhan tidak hanya terkandung dalam teks-teks suci, tetapi juga dalam sejarah

keselamatan yang ditulis melalui peristiwa-peristiwa penting dalam perjalanan umat Israel dan kehidupan Kristus. Seiring berkembangnya pemikiran teologis Kristen, sebuah perbedaan mendalam mulai muncul dalam refleksi Kristen tentang Tuhan, yaitu antara *theologia*, yang secara ketat dipahami sebagai studi tentang Tuhan dalam diri-Nya sendiri yakni, sifat ilahi Tuhan dan *oikonomia*, yang dipahami sebagai studi tentang aktivitas Tuhan dalam tatanan ciptaan, khususnya dalam penciptaan dan penebusan umat manusia.

Theologia berfokus pada esensi dan sifat Tuhan, menggali kedalaman hakikat ilahi yang berada di luar jangkauan pemahaman manusia, sedangkan *oikonomia* berfokus pada cara Tuhan berinteraksi dengan ciptaan-Nya dan terlibat dalam sejarah keselamatan, baik melalui penciptaan dunia maupun melalui tindakan penebusan umat manusia. Meskipun perbedaan ini sangat jelas secara konseptual, dalam praktiknya, perbedaan antara *theologia* dan *oikonomia* seringkali menjadi kabur, karena Tuhan hanya dapat dikenal melalui manifestasi diri-Nya dalam tatanan ciptaan. Setiap wahyu tentang Tuhan dalam sejarah ciptaan juga berhubungan erat dengan pengungkapan sifat-sifat ilahi-Nya. Walaupun demikian, pemahaman ini tetap menjadi konsep dasar dalam teologi Yunani, yang membedakan antara sifat ilahi yang abadi dan tindakan ilahi yang menyelamatkan umat manusia dalam sejarah waktu.

Perbedaan ini menunjukkan bahwa meskipun teologi Kristen awal berusaha untuk memahami Tuhan dalam diri-Nya sendiri

(*theologia*), pemahaman tentang Tuhan tidak dapat dipisahkan dari cara Tuhan berfungsi dalam sejarah ciptaan melalui karya penyelamatan-Nya, yang menjadi jantung dari pemikiran teologis Kristen sejak masa Patristik hingga teologi Ortodoks Timur.⁴⁸

Perbedaan ini sangat berpengaruh dalam perkembangan pemikiran teologis Kristen, terutama dalam penafsiran tentang hubungan antara Tuhan yang transenden dan karya-Nya dalam sejarah dunia⁴⁹, meskipun terkadang kabur, tetap menjadi pembeda penting dalam teologi Yunani, yang berusaha untuk menyeimbangkan pemahaman tentang Tuhan sebagai sosok transenden (melampaui ciptaan) dan Tuhan yang aktif bekerja dalam dunia ini.⁵⁰

b. Akhir Zaman Kuno Dan Abad Pertengahan

Perkembangan teologi Kristen secara signifikan dipengaruhi oleh penulis yang tidak dikenal dari awal abad ke-6 yang dikenal dengan nama Dionysius the Areopagite, atau Pseudo-Dionysius, yang dianggap sebagai murid St. Paulus dari Tarsus (sering disebut Pseudo-Dionysius). Dalam karya-karya Pseudo-Dionysius, Tuhan digambarkan menyatakan diri-Nya kepada tatanan ciptaan melalui hierarki malaikat dan melalui hierarki gereja. Pseudo-Dionysius memperkenalkan sejumlah perbedaan tentang sifat teologi yang kemudian memiliki pengaruh besar dalam pemikiran teologis. Salah satu tulisan yang sangat berpengaruh adalah *The Mystical Theology*, di mana Pseudo-Dionysius membahas teologi afirmatif dan negatif (kataphatic dan apophatic), teologi simbolik, serta teologi mistik. Pseudo-Dionysius meminjam perbedaan kataphatic-apophatic dari

filosuf Neoplatonis besar abad ke-5, Proclus. Teologi kataphatic menegaskan apa yang telah Tuhan ungkapkan tentang diri-Nya dalam penciptaan dan wahyu, sedangkan teologi apophatic meniadakan segala sesuatu yang dikaitkan dengan Tuhan karena konsep dan gambaran manusia tidak memadai untuk menggambarkan realitas-Nya yang transenden. Teologi simbolik yang dimaksud oleh Pseudo-Dionysius merupakan perluasan dari teologi kataphatic, di mana ia berusaha menafsirkan simbol-simbol dan gambaran-gambaran dalam Kitab Suci sebagai cara untuk mengungkapkan sifat dan aktivitas Tuhan. Sementara itu, teologi mistik berfokus pada pengalaman langsung akan realitas ilahi yang dipahami melalui teologi apophatic, yang merujuk pada pencapaian spiritual yang lebih tinggi melalui pengalaman murni. Identifikasi teologi mistik ini kemudian diperjelas oleh teolog Bizantium abad ke-11, Nicetas Stethatos.⁵¹

Perkembangan selanjutnya dalam teologi Barat melihat pemisahan yang lebih tajam antara kodrat dan anugerah, antara kodrat dan supranatural, serta antara akal budi dan wahyu. Para teolog mulai tertarik untuk mengeksplorasi kebenaran tentang Tuhan yang bisa ditetapkan hanya dengan akal budi. Ini dikenal sebagai teologi kodrat (*theologia naturalis*), yang berlawanan dengan teologi wahyu (*theologia revelata*). Teologi kodrat ini menjadi sangat penting dalam debat antara orang Kristen dan non-Kristen, seperti orang Yahudi dan Muslim, karena argumen teologi kodrat tidak bergantung pada penerimaan wahyu sebagai sumber kebenaran.⁵²

Pada abad ke-13, dengan datangnya zaman Skolastik, teologi Barat berkembang menjadi lebih sistematis. Para skolastik sering kali memulai penyusunan teologi dengan membahas apa yang dapat ditetapkan oleh akal budi tentang Tuhan, biasanya dimulai dengan argumen untuk membuktikan keberadaan Tuhan. Salah satu argumen yang paling terkenal adalah Lima Jalan St. Thomas Aquinas, yang ditemukan dalam karyanya *Summa Theologiae* (1265/66–1273). Aquinas mengklaim telah menetapkan keberadaan Tuhan melalui lima argumen utama, yakni Tuhan sebagai penggerak yang tidak tergerak, sebagai penyebab efisien tertinggi, sebagai makhluk yang niscaya, sebagai makhluk yang sempurna, dan sebagai penyebab akhir semua makhluk. Bagi Aquinas, teologi alamiah ini adalah bagian dari *sacra doctrina* (doktrin suci) gereja, yang mengakui bahwa pengetahuan tentang Tuhan dapat dicapai melalui akal budi meskipun wahyu tetap diperlukan untuk pengetahuan yang lebih mendalam tentang sifat ilahi Tuhan.⁵³

Setelah masa Aquinas, terjadi perbedaan lebih lanjut dalam teologi Barat, terutama dalam pemisahan antara *potentia absoluta* (kemampuan Tuhan yang mutlak, atau apa yang dapat Tuhan lakukan secara logis) dan *potentia ordinata* (kemampuan Tuhan yang telah Ia tentukan untuk dilakukan sesuai dengan perjanjian-Nya dengan umat manusia). Pemisahan ini semakin menajamkan kontras antara apa yang bisa dijangkau oleh akal budi (seperti hukum alam dan alasan rasional) dan apa yang telah diwahyukan Tuhan melalui Kitab Suci dan tindakan-Nya dalam sejarah umat manusia. Pemisahan lebih lanjut ini juga memicu perkembangan

dalam teologi yang membedakan antara "*teologi rasional*" (yang mencakup *teologi alamiah dan wahyu*) dan "*teologi mistik*" (yang berfokus pada *pengalaman langsung dengan Tuhan*), suatu konsep yang kembali diangkat oleh Pseudo-Dionysius.⁵⁴

Pada akhir Abad Pertengahan, teologi mistik semakin berkembang, yang mengutamakan pengalaman pribadi akan Tuhan melalui pencarian spiritual, perenungan tentang yang ilahi, dan doa. Teologi asketik muncul sebagai suatu pendekatan alternatif, yang melibatkan pencarian Tuhan melalui kehidupan yang penuh pengabdian, penyangkalan diri, dan mortifikasi sebagai bentuk latihan spiritual yang lebih dalam. Pemikiran ini menunjukkan bahwa teologi bukan hanya sekadar doktrin atau teori intelektual, melainkan juga perjalanan spiritual yang melibatkan pencarian langsung akan Tuhan melalui pengalaman hidup yang transendental.⁵⁵

c. Renaisans, Reformasi, dan Pencerahan

Selama periode Renaisans, teologi abad pertengahan mengalami fragmentasi lebih lanjut, namun para teolog juga memperoleh perangkat konseptual baru yang memungkinkan mereka untuk mengeksplorasi gagasan-gagasan lebih jauh. Pada akhir abad pertengahan, pemikiran Kekristenan menekankan sifat kontingennya, dengan kebenaran yang dipandang bukan sebagai keharusan logis, melainkan sebagai hasil dari kehendak Tuhan. Meskipun sangat sedikit, jika ada, dari para pemikir Renaisans yang ingin merusak ajaran Kekristenan, kesadaran mereka akan sifat kontingen dari keyakinan tersebut mendorong mereka untuk

mencari suatu kebenaran dasar yang lebih mendalam, yang sering kali digambarkan sebagai "*wahyu primordial*." Wahyu ini diharapkan dapat menjelaskan tidak hanya Kekristenan, tetapi juga agama-agama kuno klasik lainnya, dengan memberikan penafsiran yang lebih universal dan menyeluruh. Salah satu konsep yang banyak dicari dalam pencarian ini adalah kebijaksanaan Hermetik, yang dikaitkan dengan Hermes Trismegistos (Hermes yang Tiga Kali Terbesar), nama Yunani untuk Thoth, dewa menulis Mesir. Meskipun ajaran-ajaran Hermetik dianggap berasal dari zaman kuno yang tak terbayangkan, tulisan-tulisan Hermetik itu sendiri berasal dari periode antara abad ke-1 dan akhir abad ke-3 Masehi, dan lebih berfokus pada mistisisme dan pengetahuan tersembunyi yang dianggap relevan bagi pemikiran Renaisans.⁵⁶

Teologi wahyu primordial ini, yang disebut *pristina theologia* (teologi murni), atau teologi kepolosan manusia purba, menawarkan titik awal bagi banyak pemikir Renaisans untuk menembus batasan-batasan dari sistem agama yang ada pada masa mereka dan menggali kebenaran yang lebih mendalam yang mereka anggap terlupakan. *Pristina theologia* sering kali dipelajari bersamaan dengan teologi mistik, yang dianggap memberikan otentikasi terhadap wahyu primordial tersebut melalui pengalaman langsung yang dirasakan akan kebenaran yang lebih tinggi. Perpaduan antara keduanya menghasilkan kebangkitan alkimia Renaisans, gerakan-gerakan mistis seperti Rosicrucian, dan mistisisme simbolis yang berkembang dalam pemikiran Jerman, khususnya melalui tokoh seperti Jakob Böhme (1575–1624).⁵⁷

Namun, dengan pergantian abad ke-18, ide-ide yang muncul pada masa Renaisans mulai menunjukkan sisi yang lebih suram. *Pristina theologia* akhirnya digantikan oleh agama alamiah (*theologia naturalis*) yakni prinsip-prinsip agama yang dapat ditetapkan hanya dengan akal budi, seperti pengakuan bahwa Tuhan itu ada. Agama alamiah kemudian dikontraskan dengan agama positif, yaitu tradisi keagamaan tertentu yang berkembang dalam masyarakat atau budaya yang berbeda. Perbedaan ini menjadi pokok dalam teologi Protestan selama Pencerahan dan diterima luas setelahnya. Kepercayaan pada kontingensi wahyu yang tumbuh selama Pencerahan mendorong para pemikir pada masa itu untuk memperlakukan kitab-kitab suci Kristen sebagai sesuatu yang ditentukan secara historis, bukannya sebagai saksi atau perwujudan dari wahyu ilahi yang tidak terikat oleh waktu. Konsep ini kemudian menciptakan, seperti yang dijelaskan oleh Gotthold Lessing, sebuah "*parit yang buruk dan lebar*" antara sejarah tempat Kitab Suci ditemukan dan kebenaran abadi yang dikandung oleh wahyu tersebut, menciptakan jarak yang semakin besar antara teks-teks suci dan sistem dogmatis yang berkembang darinya.⁵⁸

d. Abad Ke-19 Hingga Sekarang

Pada abad ke-19, kolonialisme Eropa memfasilitasi penemuan kembali dan penerjemahan karya-karya suci dari berbagai budaya asli Asia dan Afrika. Ini termasuk agama-agama yang masih hidup, seperti Hinduisme dan Buddhisme, serta agama-agama kuno, terutama yang berasal dari Mesir. Dalam periode ini, risalah-risalah dari tradisi Hermetik dan kodeks-kodeks yang memuat teks-teks

kaum gnostik ditemukan, yang memberikan akses tak terbayangkan sebelumnya terhadap tradisi keagamaan yang kaya dan beragam. Penemuan ini mendorong banyak upaya untuk mengeksplorasi hubungan antartradisi, sering kali menggunakan kategori-kategori teologis yang berasal dari Kekristenan. Hal ini juga mengarah pada kebangkitan pencarian Renaisans untuk suatu agama dasar yang mendasari semuanya, meskipun geografis asal *theologia* murni ini lebih cenderung dianggap berada di timur, jauh melampaui Mesir kuno.⁵⁹

Teologi Kristen, meskipun tidak langsung terpengaruh oleh penemuan-penemuan tersebut, lebih dipengaruhi oleh aliran pemikiran lainnya, terutama yang muncul selama Pencerahan. Salah satu upaya untuk mengatasi masalah yang diajukan oleh Lessing dalam "parit yang buruk dan lebar" adalah yang dilakukan oleh filsuf Denmark Søren Kierkegaard pada abad ke-19. Namun, efek jangka panjang dari aliran ini adalah semakin terfragmentasinya teologi Protestan dan akhirnya Katolik Roma. Fragmentasi ini menciptakan pemisahan antara teologi biblika (*studi tentang wahyu progresif Tuhan melalui sejarah biblika*) dan teologi dogmatis atau sistematis. Proses ini semakin dipercepat oleh meningkatnya independensi akademis universitas-universitas, di mana teologi umumnya dipelajari. Dalam perkembangan lebih lanjut, muncul berbagai subdisiplin teologi baru, seperti teologi Perjanjian Lama, teologi Perjanjian Baru, sejarah gereja, teologi pastoral, dan teologi "*spiritual*," yang sering dipahami sebagai kombinasi dari teologi asketis dan mistik. Fragmentasi ini menyebabkan munculnya

keraguan terhadap koherensi keseluruhan usaha teologis tersebut.⁶⁰

Dalam penggunaan non-akademis, istilah teologi mulai diartikan sebagai studi tentang hal-hal yang diwarnai atau dipengaruhi oleh agama. Dalam pengertian ini, orang dapat berbicara tentang "*teologi masyarakat*," di mana pertimbangan politik dan ekonomi diinformasikan oleh prinsip-prinsip agama, atau tentang "*teologi puisi*," di mana citra dan kiasan yang menjadi ciri khas puisi digunakan untuk memahami bahasa agama. Teologi dipandang lebih sebagai sesuatu yang kurang bersifat teoritis dan lebih praktis. Penerapan luas istilah teologi, serta fragmentasi disiplin ilmu yang semakin mencolok, mencerminkan betapa besar perubahan yang telah terjadi terhadap konsep teologi klasik sebagai pengejaran intelektual tertinggi sepanjang berabad-abad.⁶¹

D. Fungsi Teologi

Luasnya minat dan cakupan dalam bidang teologi menunjukkan bahwa disiplin ini tidak hanya menguasai materi tertentu, tetapi juga mencakup berbagai aspek yang sangat bervariasi. Mengingat bahwa teologi didasarkan pada otoritas wahyu, yang sering kali didokumentasikan dalam kitab suci (terutama dalam agama Kristen), teologi terbatas untuk terlibat dalam studi filologis dan historis dari sumber-sumber ini. Studi ini, terutama dalam konteks agama Kristen, berfokus pada pengkajian teks-teks suci untuk memahami lebih dalam konteks asal-usul, penulisan, dan interpretasi dokumen-dokumen yang dianggap sebagai wahyu⁶². Seiring dengan itu, teologi juga harus menghadapi tantangan dalam

bidang hermeneutika, yaitu kritik dan interpretasi yang berfokus pada cara teks-teks ini dipahami dan diterapkan dalam konteks kontemporer.

Teologi harus terlibat dalam studi filologis dan historis untuk memahami teks-teks suci, serta dalam pendekatan hermeneutika (*interpretatif kritis*) untuk mengungkapkan makna yang terkandung dalam kitab suci tersebut. Proses ini melibatkan kajian terhadap bahasa dan konteks historis yang melatarbelakangi teks-teks tersebut. Dalam banyak kasus, proses interpretasi ini membuka ruang untuk diskusi mengenai apakah dan sejauh mana kanon kitab suci, yang dianggap sebagai sumber wahyu, dapat mengalami perubahan atau modifikasi oleh tradisi tertentu yang berkembang di sepanjang waktu⁶³.

Sebagai bagian dari tugas historisnya, teologi juga mengkaji sejarah dan tradisi agama yang tercermin dalam kitab suci dan ajaran-ajaran tertentu, serta bagaimana tradisi ini berkembang dan diinterpretasikan sepanjang waktu. Dalam proses ini, muncul berbagai pertanyaan kontroversial, seperti sejauh mana kanon kitab suci atau standar wahyu yang diterima telah dimodifikasi oleh tradisi dan seberapa besar peran tradisi tersebut dalam membentuk ajaran teologis. Isu-isu ini sangat relevan dalam perbedaan pandangan antara denominasi Kristen, khususnya dalam hubungan antara Protestantisme dan Katolik, yang memiliki pemahaman berbeda mengenai kanon dan tradisi⁶⁴.

Persoalan-persoalan ini sangat relevan dalam hubungan antara tradisi Protestan dan Katolik, di mana keduanya memiliki pandangan

yang berbeda tentang otoritas kitab suci dan bagaimana kitab suci harus dipahami serta diterjemahkan dalam kehidupan iman. Perbedaan-perbedaan ini telah memainkan peran penting dalam membentuk diskursus teologi di dunia Kristen, meskipun masalah tersebut juga ditangani secara independen oleh masing-masing tradisi dan pengakuan iman. Perdebatan mengenai kanon dan interpretasi teks suci menjadi pusat dari perbedaan teologis yang signifikan antara aliran-aliran tersebut⁶⁵.

Pertanyaan-pertanyaan ini berperan besar dalam mempertajam pemahaman kita terhadap hubungan antara teks suci dan tradisi, serta bagaimana prinsip-prinsip teologis dikembangkan dan diterapkan dalam kehidupan beragama. Perdebatan ini, terutama mengenai kanon dan modifikasi tradisi, terus mempengaruhi cara orang Kristen di seluruh dunia memahami otoritas kitab suci dan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari⁶⁶.

Pertanyaan tentang kebenaran yang diajukan oleh teologi mengarah pada pembentukan disiplin ilmu khusus yang menangani masalah-masalah fundamental dalam agama, yang dikenal dengan teologi sistematik. Tujuan utama dari teologi sistematik dapat dijabarkan dalam beberapa cara. Pertama, teologi bertugas untuk mengembangkan totalitas ajaran agama atau dogmatika, yaitu doktrin iman yang menjadi dasar ajaran dalam tradisi keagamaan tertentu⁶⁷. Kedua, teologi juga berfungsi untuk menafsirkan keberadaan manusia di dunia ini dan menetapkan norma-norma etika yang berakar pada iman tersebut. Ini termasuk panduan tentang bagaimana seseorang harus berinteraksi dengan sesama

manusia serta bagaimana ia berhubungan dengan struktur dan institusi sosial serta politik yang ada di masyarakat⁶⁸.

Lebih lanjut, teologi sistematik harus mewakili klaimnya atas kebenaran dalam konfrontasinya dengan klaim-klaim lain tentang kebenaran, serta menghadapi berbagai kriteria verifikasi yang ada dalam diskursus intelektual lainnya. Hal ini berhubungan erat dengan tugas apologetika dan polemik, di mana teologi bertujuan untuk mempertahankan dan menjelaskan kebenaran yang dipegangnya dalam konteks yang lebih luas, yang seringkali dipengaruhi oleh relativisme historis⁶⁹. Dalam era modern, ini juga mencakup pencarian cara untuk mengoordinasikan doktrin-doktrin teologis, seperti doktrin penciptaan atau wahyu transenden (misalnya peristiwa Kristus dalam agama Kristen), dengan pandangan dunia ilmu pengetahuan alam modern yang berfokus pada imanensi keberadaan⁷⁰.

Teologi sistematik tidak hanya berhadapan dengan tantangan internal, tetapi juga dengan klaim-klaim kebenaran dari agama-agama lain. Teologi bisa mengambil berbagai posisi. Beberapa tradisi mungkin menekankan posisi komplementer antar agama, yang dapat mengarah pada pandangan toleransi terhadap agama-agama lain, seperti yang ditemukan dalam beberapa ajaran agama Hindu maupun di beberapa sekolah Barat⁷¹. Namun, dalam tradisi agama lainnya, seperti dalam banyak ajaran Kristen, klaim akan kebenaran absolut tetap dipertahankan, meskipun sering kali melalui penafsiran yang lebih inklusif atau modifikasi terhadap ajaran agama-agama lain. Pandangan teologis bisa bervariasi dari

penolakan total terhadap agama-agama lain sebagai “*pekerjaan iblis*” hingga pemahaman bahwa agama-agama lain berfungsi sebagai langkah-langkah awal menuju kebenaran yang hanya dapat ditemukan dalam agama tertentu⁷².

Dimensi tema-tema teologis yang luas mencerminkan bahwa teologi, dengan beragam disiplin ilmunya, dapat dipandang sebagai gambaran mikrokosmis dari universitas itu sendiri. Sebagai sebuah disiplin ilmu, teologi tidak hanya berfokus pada penjelasan dan analisis kebenaran yang diwakili oleh penganut agama tertentu, tetapi juga diharapkan mampu memberikan wawasan yang kritis terhadap berbagai keyakinan yang ada. Meskipun demikian, teologi tidak dapat dipandang sebagai sekadar upaya untuk membenarkan pandangan agama tertentu, karena ia harus tetap bebas dalam kerangka komitmen iman yang ada. Artinya, teologi harus memenuhi tanggung jawab ilmiahnya berdasarkan otonominya sendiri, tanpa terikat pada doktrin atau klaim normatif yang membatasi penyelidikan dan penelaahan lebih lanjut⁷³.

Sebagai sebuah disiplin ilmiah, teologi harus berfungsi untuk melakukan penyelidikan yang terbuka, jujur, dan bebas terhadap berbagai kebenaran dan ajaran agama. Hal ini hanya dapat dicapai jika teologi tidak dijadikan alat untuk mendukung ideologi tertentu, misalnya oleh lembaga agama seperti gereja yang mengharuskan penerimaan ajaran atau doktrin tertentu sebagai kebenaran yang tidak dapat dipertanyakan. Ketika lembaga agama membatasi jangkauan penyelidikan teologis dengan klaim-klaim normatif, hal ini mengarah pada penghambatan kebebasan intelektual yang

seharusnya dimiliki oleh disiplin ilmu ini, yang pada gilirannya dapat mengubah teologi menjadi sebuah fungsi ideologis semata⁷⁴.

Perjuangan mengenai kebebasan dan keterbatasan teologi—termasuk dalam kaitannya dengan kritik dan otoritas yang bertanggung jawab—merupakan tema yang telah mengiringi sejarah teologi sejak awal perkembangan tradisi ini. Dari era kekristenan awal hingga perkembangan teologi kontemporer, teologi telah berhadapan dengan ketegangan antara otoritas dogmatis dan kebebasan intelektual yang diperlukan untuk menyelidiki kebenaran secara objektif dan mendalam. Hal ini, tentu saja, bukan hanya pertanyaan internal dalam teologi itu sendiri, tetapi juga pertanyaan yang melibatkan seluruh masyarakat intelektual dan budaya yang lebih luas⁷⁵.

E. Relevansi Filsafat Teologi dalam Kehidupan Kontemporer

Filsafat teologi masih sangat relevan dalam kehidupan kontemporer, karena dapat memberikan wawasan yang mendalam tentang berbagai masalah moral, eksistensial, dan spiritual yang dihadapi oleh manusia modern. Dalam masyarakat yang semakin pluralistik, di mana berbagai pandangan agama dan budaya berkembang, filsafat teologi memainkan peran penting dalam mempertemukan berbagai pandangan tersebut. Melalui pendekatan dialogis, filsafat teologi dapat menyarankan jalur komunikasi antaragama yang dapat meminimalkan ketegangan dan konflik. Pemikiran ini tidak hanya relevan dalam konteks agama-agama besar seperti Kristen, Islam, dan Hindu, tetapi juga dalam memahami pandangan hidup yang lebih kecil atau tradisional dalam

masyarakat multikultural⁷⁶. Filsafat teologi berfungsi sebagai alat yang dapat menjembatani perbedaan dan mendorong pemahaman yang lebih dalam antara kelompok agama yang berbeda.

Filsafat teologi juga sangat penting dalam menjawab tantangan besar yang dihadapi dunia modern, seperti sekularisme, relativisme moral, dan krisis lingkungan. Dalam dunia yang cenderung mengutamakan rasionalitas dan sains, filsafat teologi memberikan alternatif pandangan yang menekankan nilai-nilai transenden dan etika yang berbasis pada wahyu ilahi. Filsafat ini memberikan dimensi moral yang lebih dalam dan menyediakan panduan yang dapat digunakan untuk membentuk sikap hidup yang lebih bermakna di tengah kemajuan teknologi dan sekularisasi⁷⁷. Filsafat teologi dapat memberikan respons terhadap relativisme moral dengan menawarkan prinsip-prinsip moral yang tidak hanya berdasarkan kesepakatan manusia, tetapi juga pada keyakinan transenden yang menyatakan kebenaran yang universal. Salah satu tantangan terbesar yang dihadapi dunia kontemporer adalah masalah lingkungan yang semakin memprihatinkan. Filsafat teologi berperan penting dalam menjawab masalah ini dengan menekankan pentingnya tanggung jawab manusia terhadap ciptaan Tuhan. Dalam berbagai tradisi agama, terdapat ajaran yang menekankan pelestarian alam sebagai bagian dari tugas moral dan spiritual manusia. Filsafat teologi, Mampu mengintegrasikan wawasan agama dan rasionalitas ilmiah untuk menawarkan solusi yang lebih holistik terhadap isu-isu lingkungan, seperti perubahan iklim dan kehancuran ekosistem⁷⁸. Filsafat teologi mengajak

manusia untuk memikirkan kembali hubungan mereka dengan alam dan memperlakukan bumi sebagai bagian dari anugerah ilahi yang harus dilestarikan.

Dengan semua tantangan yang dihadapi dunia kontemporer, filsafat teologi tetap menjadi sumber yang sangat relevan untuk memberikan perspektif yang mendalam tentang berbagai aspek kehidupan, dari moralitas hingga pemahaman kita tentang dunia dan alam semesta. Dalam dunia yang serba cepat berubah ini, filsafat teologi menawarkan landasan yang kokoh untuk menghadapi pertanyaan-pertanyaan besar mengenai kehidupan, Tuhan, dan alam semesta, serta bagaimana manusia dapat hidup selaras dengan prinsip-prinsip yang lebih tinggi.

Bagian 2

Metodologi

Berbahagialah...
hamba Allah yang diberi hidayah dan
dilapangkan pemikirannya dengan ilmu agama.
Maka rahmat Allah selalu mengiringi setiap waktu dan langkanya

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd
(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Metode Filosofis dalam Memahami Ajaran Agama

Metode filosofis dalam filsafat teologi merujuk pada penggunaan prinsip-prinsip rasional yang sistematis untuk memeriksa dan mengkritisi doktrin agama. Metode ini tidak hanya berfokus pada keyakinan agama semata, tetapi juga bertujuan untuk mengevaluasi kedalaman rasional dan logis dari ajaran-ajaran agama tersebut. Salah satu aspek penting dari metode ini adalah analisis logis terhadap teks-teks agama, yang sering kali mencakup interpretasi kritis terhadap Kitab Suci atau dokumen-dokumen keagamaan lainnya. Proses ini dapat melibatkan perbandingan antara teks-teks yang berbeda dalam tradisi agama yang sama atau antara teks-teks dari tradisi yang berbeda untuk menilai konsistensi dan koherensi ajaran yang diajarkan⁷⁹. Pendekatan filosofis bertujuan untuk mengidentifikasi prinsip-prinsip dasar yang mendasari ajaran agama dan untuk mengeksplorasi apakah prinsip-prinsip tersebut dapat dipertanggungjawabkan secara rasional.

Dalam filsafat teologi, metode filosofis melibatkan argumentasi untuk membuktikan atau membantah kebenaran ajaran agama. Argumentasi deduktif, misalnya, digunakan untuk menarik kesimpulan yang logis dari premis-premis yang sudah diterima sebagai benar. Argumentasi kosmologis dalam teologi sering digunakan untuk membuktikan adanya Tuhan dengan memulai dari fakta bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini harus memiliki penyebab atau asal-usul⁸⁰.

Argumentasi induktif juga sering digunakan untuk menarik kesimpulan umum berdasarkan observasi atau pengalaman yang lebih spesifik. Dalam konteks teologi, hal ini bisa berarti memeriksa pengalaman religius individu atau komunitas dan mencoba untuk menemukan pola atau prinsip universal dari pengalaman tersebut.

Metode lainnya yang sering digunakan dalam filsafat teologi adalah analisis konseptual, yang bertujuan untuk memperjelas dan memperdalam pemahaman tentang istilah-istilah kunci dalam ajaran agama. Misalnya, konsep-konsep seperti "keselamatan", "*keilahian*", atau "*wahyu*" dapat dianalisis untuk mengungkapkan makna dan implikasi yang lebih luas dari penggunaan istilah-istilah tersebut dalam konteks teologis.

Hal ini penting karena istilah-istilah ini sering kali digunakan dalam pengertian yang sangat spesifik di dalam tradisi tertentu, namun dapat memiliki konotasi dan implikasi yang lebih luas ketika dilihat dari perspektif filosofis yang lebih umum⁸¹. Analisis konseptual juga dapat membantu untuk menilai apakah ajaran-ajaran agama konsisten dan dapat dipertanggungjawabkan dalam kerangka rasional.

Metode filosofis dalam memahami ajaran agama bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih jelas dan koheren mengenai ajaran agama tersebut. Melalui analisis kritis terhadap teks-teks agama, penggunaan berbagai bentuk argumentasi, dan eksplorasi konseptual, filsafat teologi berupaya untuk menggali makna yang lebih dalam dan menyeluruh dari ajaran-ajaran agama, serta untuk menilai relevansi dan kebenarannya dalam konteks kehidupan manusia yang lebih luas.

B. Rasionalitas dan Wahyu: Peran Akal dalam Teologi

Dalam filsafat teologi, terdapat ketegangan yang signifikan antara rasionalitas dan wahyu yang sering kali menjadi topik perdebatan dan eksplorasi. Rasionalitas, merujuk pada penggunaan akal dan logika untuk memahami dan menjelaskan ajaran agama. Dengan menggunakan akal, teolog berusaha untuk menafsirkan teks-teks suci, mengklarifikasi konsep-konsep yang terkandung di dalamnya, dan menyusun argumen yang dapat dipertanggungjawabkan secara rasional terkait dengan keyakinan agama⁸². Rasionalitas juga berperan penting dalam merumuskan sistem teologis yang konsisten dan koheren. Dalam argumen-argumen kosmologis yang sering digunakan dalam teologi, akal digunakan untuk membuktikan eksistensi Tuhan melalui penyelidikan terhadap keberadaan alam semesta dan penyebab pertama dari segala sesuatu⁸³. Di sini, akal tidak hanya berfungsi sebagai alat bantu untuk memahami wahyu, tetapi juga sebagai alat yang mampu menyelidiki dasar rasional dari keyakinan-keyakinan agama. Namun, wahyu, yang dipahami sebagai pengetahuan yang diterima langsung

dari Tuhan atau melalui teks-teks suci, merupakan sumber utama kebenaran dalam banyak tradisi agama. Wahyu dianggap sebagai otoritas yang lebih tinggi daripada akal manusia dan sering kali dipercaya sebagai kebenaran yang tidak dapat dipertanyakan. Dalam teologi Kristen, misalnya, wahyu yang terdapat dalam Alkitab dianggap sebagai sumber kebenaran yang tidak dapat tergoyahkan⁸⁴. Di sini, wahyu memberikan fondasi bagi ajaran agama yang tidak dapat diubah atau diperdebatkan dengan akal semata. Bagi banyak teolog, wahyu ini memiliki kedudukan yang lebih tinggi dan lebih mendalam dibandingkan dengan penalaran manusia, yang seringkali dianggap terbatas dan rentan terhadap kesalahan.

Wahyu dianggap sebagai sumber kebenaran utama, beberapa tradisi teologi berusaha untuk menyelaraskan rasionalitas dengan wahyu. Filsuf teologi berusaha untuk menghubungkan wahyu dengan prinsip-prinsip akal, sehingga keduanya dapat bekerja secara harmonis untuk mencapai pemahaman yang lebih dalam. Salah satu contoh upaya penyelarasan ini ditemukan dalam teologi skolastik abad pertengahan, di mana para pemikir seperti Thomas Aquinas berusaha untuk menggabungkan ajaran wahyu Kristen dengan filsafat Aristoteles. Aquinas, misalnya, berpendapat bahwa akal manusia dapat digunakan untuk memahami banyak aspek dari wahyu Tuhan, meskipun ada dimensi-dimensi dari wahyu yang tidak dapat dijangkau oleh akal⁸⁵. Meskipun wahyu tetap menjadi sumber utama kebenaran dalam tradisi Kristen, rasionalitas memainkan peran penting dalam memperdalam pemahaman dan menjelaskan

implikasi wahyu tersebut dalam kehidupan manusia. Di sisi lain, beberapa tradisi, seperti dalam teologi Reformasi, menegaskan bahwa wahyu adalah otoritas final yang tidak perlu dipertanyakan oleh akal. Dalam pandangan ini, akal manusia dianggap terbatas dan harus tunduk pada wahyu sebagai kebenaran yang absolut dan tak tergoyahkan⁸⁶. Bagi teolog-teolog ini, upaya untuk mengandalkan rasionalitas untuk menilai wahyu dianggap berbahaya, karena dapat mengarah pada penyelewengan dari ajaran yang benar. Dalam perspektif ini, wahyu adalah kebenaran yang mengatasi segala upaya rasionalitas manusia dan memberi petunjuk yang jelas tentang jalan hidup yang benar.

Ketegangan antara rasionalitas dan wahyu dalam filsafat teologi mencerminkan pencarian untuk menemukan keseimbangan antara penalaran manusia dan kebenaran ilahi yang diyakini berasal dari wahyu. Meskipun wahyu sering dianggap sebagai sumber kebenaran yang lebih tinggi, peran akal dalam menafsirkan dan mengklarifikasi wahyu tidak bisa diabaikan, karena akal manusia memberikan cara untuk menyusun argumen-argumen dan pemahaman yang lebih jelas mengenai ajaran agama.

Dalam filsafat teologi, terdapat tiga argumen filosofis utama yang digunakan untuk membuktikan eksistensi Tuhan dan memperkuat pemahaman mengenai peran-Nya dalam ciptaan. Ketiga argumen ini, yaitu argumen ontologis, kosmologis, dan teleologis, masing-masing menawarkan pendekatan yang berbeda namun saling melengkapi dalam upaya untuk menjelaskan keberadaan Tuhan.

a. Argumen Ontologis

Argumen Ontologis berusaha membuktikan eksistensi Tuhan dengan menunjukkan bahwa Tuhan adalah "yang lebih besar dari yang dapat dibayangkan" atau "yang paling sempurna yang dapat dibayangkan" ⁸⁷. Dalam argumen ini, Anselm dari Canterbury, yang pertama kali mengemukakan argumen ontologis, berpendapat bahwa jika Tuhan dapat dibayangkan sebagai suatu realitas yang ada di dalam pikiran, maka Tuhan harus ada dalam kenyataan. Hal ini karena keberadaan dalam kenyataan dianggap lebih sempurna daripada hanya keberadaan dalam pikiran atau imajinasi. Menurut argumen ontologis, Tuhan harus ada di luar pikiran kita sebagai realitas yang lebih besar dari segala yang kita dapat bayangkan. Meskipun argumen ini telah banyak dikritik, terutama oleh Immanuel Kant yang menyatakan bahwa eksistensi bukanlah sifat yang dapat dimasukkan dalam definisi suatu entitas⁸⁸, argumen ontologis tetap menjadi bagian penting dari diskursus teologis yang mendalam. Meskipun tidak sedikit yang meragukan validitasnya, argumen ontologis masih dihargai sebagai upaya filosofis untuk memahami Tuhan melalui logika murni, memperlihatkan kedalaman hubungan antara pemikiran metafisik dan teologi.

b. Argumen Kosmologis

Berfokus pada asal-usul alam semesta dan mengklaim bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini pasti memiliki sebab atau penyebab. Ada suatu penyebab pertama yang tidak dapat dijelaskan lebih lanjut oleh sebab-akibat yang berkelanjutan. Dalam pandangan ini, penyebab pertama tersebut seringkali diidentifikasi

sebagai Tuhan. Thomas Aquinas, dalam *Summa Theologiae*, mengajukan lima jalan untuk membuktikan eksistensi Tuhan, salah satunya adalah argumen kosmologis yang dikenal sebagai "argumen dari gerakan" atau "*argumentum ex motu*". Aquinas berpendapat bahwa segala sesuatu di alam semesta ini bergerak atau berubah, dan karena itu, harus ada suatu penyebab yang pertama yang tidak bergerak atau berubah, yaitu Tuhan⁸⁹. Argumen ini juga didukung oleh prinsip sebab-akibat, yang berpendapat bahwa setiap efek harus memiliki penyebab. Sebagai akibat dari argumen kosmologis ini, banyak filsuf dan teolog berpendapat bahwa Tuhan adalah penyebab pertama yang tidak terpengaruh oleh rangkaian sebab-akibat lainnya, yang menjadikannya sebagai penyebab yang tidak tergantung pada hal lainnya dan mandiri dalam eksistensinya. Argumen ini telah menjadi bagian penting dalam tradisi pemikiran filsafat dan teologi yang bertujuan untuk membuktikan eksistensi Tuhan melalui analisis rasional tentang keteraturan dan asal-usul alam semesta.

c. Argumen Teleologis

Mengacu pada bukti dari desain atau keteraturan yang ditemukan dalam alam semesta, yang menyiratkan bahwa alam semesta ini teratur dan diciptakan oleh Tuhan yang memiliki tujuan tertentu. Dalam argumen ini, diperlihatkan bahwa alam semesta menunjukkan pola atau desain yang sangat rumit dan teratur, yang lebih dari sekadar kebetulan. William Paley, dalam karya terkenalnya *Natural Theology* (1802), mengembangkan argumen teleologis dengan analogi jam tangan. Paley berpendapat bahwa jika

seseorang menemukan sebuah jam tangan di pantai, dia akan langsung menyadari bahwa jam tersebut memiliki pembuat, karena desainnya yang kompleks dan teratur. Demikian pula, dunia ini, dengan segala keteraturannya, menunjukkan adanya "*pembuat*" atau "*perancang*" yang cerdas, yaitu Tuhan⁹⁰.

Argumen ini sering kali disebut juga sebagai argumen desain dan telah dikritik oleh beberapa pihak, terutama dalam konteks perkembangan teori evolusi yang dipopulerkan oleh Charles Darwin. Teori evolusi menjelaskan bahwa kehidupan di bumi dapat berkembang melalui proses alamiah tanpa perlu mengandaikan adanya intervensi langsung dari seorang pencipta. Namun, meskipun argumen teleologis telah menerima kritik ini, banyak pemikir teologi yang masih mempertimbangkan argumen desain sebagai bukti adanya Tuhan sebagai perancang alam semesta yang memiliki tujuan. Mereka berpendapat bahwa bahkan dalam penjelasan ilmiah tentang proses-proses alam, ada keteraturan dan kompleksitas yang tetap menunjukkan suatu arah atau tujuan yang lebih besar, yang tidak dapat dijelaskan hanya dengan kebetulan atau mekanisme murni alamiah.

Ketiga argumen filosofis ini ontologis, kosmologis, dan teleologis memberikan berbagai pendekatan untuk membuktikan eksistensi Tuhan dan memperjelas hubungan antara Tuhan dengan alam semesta. Masing-masing argumen ini memiliki kekuatan dan kelemahan tersendiri, tetapi ketiganya menampilkan upaya intelektual yang mendalam untuk memahami eksistensi Tuhan melalui kerangka rasional dan logis. Argumen ontologis, yang

diajukan oleh Anselm, berfokus pada pemikiran bahwa Tuhan, sebagai "*yang lebih besar dari yang dapat dibayangkan*," harus ada dalam kenyataan, mengingat eksistensi dianggap lebih sempurna daripada sekadar ada dalam pikiran⁹¹. Sementara itu, argumen kosmologis, yang dipopulerkan oleh Thomas Aquinas, menekankan bahwa ada penyebab pertama yang tidak tergerak, yaitu Tuhan, yang menggerakkan seluruh alam semesta⁹². Di sisi lain, argumen teleologis, yang dikembangkan oleh William Paley, melihat keteraturan dan desain dalam alam semesta sebagai bukti adanya pencipta atau perancang yang cerdas⁹³. Meskipun tidak ada satu argumen pun yang sepenuhnya dapat membuktikan eksistensi Tuhan secara mutlak, ketiganya memberikan kontribusi signifikan dalam filsafat teologi. Masing-masing memberikan perspektif yang penting dalam diskusi mengenai hubungan Tuhan dengan dunia, serta bagaimana pemikiran rasional dapat diterapkan untuk mencari kebenaran tentang Tuhan. Para pemikir dan teolog terus memperdebatkan dan mempelajari argumen-argumen ini hingga saat ini, dengan tetap mempertanyakan dan menggali lebih dalam konsep-konsep teologis dan filosofis yang mendasarinya.

d. Argumen Moral

Argumen moral adalah salah satu argumen filosofis yang sering digunakan untuk membuktikan keberadaan Tuhan dalam filsafat teologi. Argumen ini berangkat dari premis bahwa terdapat nilai-nilai moral yang bersifat objektif dan universal di dunia ini, yang memerlukan dasar yang mutlak dan tidak berubah. Dalam pandangan ini, Tuhan dianggap sebagai satu-satunya sumber yang

dapat memberikan dasar yang jelas dan pasti bagi konsep-konsep moral seperti kebaikan, kejahatan, kewajiban, dan tanggung jawab. Tanpa Tuhan sebagai sumber moralitas, nilai-nilai tersebut akan kehilangan fondasi yang stabil dan mungkin hanya dianggap sebagai konstruksi sosial atau subyektif yang bergantung pada perspektif individu atau budaya tertentu. Argumen moral berusaha menunjukkan bahwa moralitas yang objektif dan dapat diterima secara universal hanya dapat dijelaskan dengan merujuk pada suatu entitas transenden yang memiliki otoritas mutlak, yaitu Tuhan.

Immanuel Kant, salah satu filsuf terkemuka yang berpengaruh dalam pengembangan argumen moral, berpendapat bahwa moralitas membutuhkan dasar yang transenden, yang tidak dapat dijelaskan hanya dengan akal manusia atau hukum alam semata. Dalam karya *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785), Kant menyatakan bahwa prinsip moral yang berlaku secara universal seperti imperatif kategoris memerlukan dasar yang lebih tinggi, yakni Tuhan. Menurut Kant, tanpa adanya Tuhan, kewajiban moral yang kita rasakan tidak dapat dibenarkan, karena tidak ada dasar yang jelas untuk mengikat individu pada norma moral tertentu. Kant berpendapat bahwa Tuhan adalah dasar dari moralitas yang memungkinkan kita untuk memahami kewajiban moral yang bersifat objektif dan mengikat. Moralitas, bagi Kant, bukanlah hasil dari kesepakatan sosial atau evolusi moral, melainkan suatu hukum yang datang dari sumber yang lebih tinggi, yakni Tuhan⁹⁴.

Argumen moral juga dikembangkan lebih lanjut oleh filsuf teistik modern seperti William Lane Craig, yang menekankan bahwa nilai-

nilai moral yang objektif hanya mungkin ada jika ada Tuhan sebagai sumber dari nilai-nilai tersebut. Dalam bukunya *Reasonable Faith* (2008), Craig mengajukan argumen bahwa jika Tuhan tidak ada, maka moralitas akan menjadi relatif dan tergantung pada konsensus sosial atau preferensi individu, yang pada akhirnya akan mengarah pada ketidakmampuan untuk menjelaskan kenapa suatu tindakan, seperti keadilan atau kemurahan hati, itu baik, atau mengapa tindakan seperti ketidakadilan atau kekejaman dianggap buruk. Craig berpendapat bahwa hanya dengan adanya Tuhan yang bersifat transenden dan mutlak, kita dapat memahami moralitas sebagai suatu sistem yang objektif dan berlaku di luar preferensi pribadi atau budaya tertentu⁹⁵. Argumen moral tidak hanya memberikan bukti rasional untuk keberadaan Tuhan, tetapi juga menawarkan dasar yang kuat untuk pemahaman moralitas yang mengikat bagi seluruh umat manusia.

Argumen moral ini tidak lepas dari kritik, terutama dari kalangan filsuf ateis. Salah satu kritik utama datang dari J.L. Mackie, seorang filsuf etika yang terkenal, dalam karyanya *Ethics: Inventing Right and Wrong* (1977). Mackie berpendapat bahwa moralitas tidak memerlukan eksistensi Tuhan untuk menjelaskan adanya nilai-nilai moral. Menurut Mackie, nilai-nilai moral bisa dijelaskan dengan pendekatan naturalistik, yang menyatakan bahwa moralitas berkembang sebagai hasil dari proses sosial dan evolusi manusia. Dalam pandangannya, konsep baik dan buruk dapat dipahami dalam konteks interaksi sosial dan kebutuhan untuk menciptakan harmoni dalam kehidupan bersama, tanpa harus bergantung pada sumber

transenden seperti Tuhan⁹⁶. Kritik ini menunjukkan bahwa moralitas dapat dijelaskan melalui mekanisme lain yang lebih bersifat empiris dan rasional, meskipun pandangan ini tetap mendapatkan tantangan dari para pendukung argumen moral teistik.

Walaupun ada kritik terhadap argumen moral, argumen ini tetap menjadi salah satu argumen yang paling berpengaruh dalam filsafat teologi, karena memberikan pendekatan yang logis dan sistematis untuk menunjukkan bahwa keberadaan Tuhan diperlukan sebagai dasar dari moralitas objektif dan universal. Argumen moral terus menjadi bagian integral dalam diskusi mengenai hubungan antara Tuhan, moralitas, dan etika dalam konteks filsafat teologi.

C. Metodologi Filsafat Teologi

a. Metode Empirisme dalam Filsafat Teologi

Metode empirisme dalam filsafat teologi mengacu pada pendekatan yang menekankan pengalaman inderawi dan pengamatan sebagai dasar untuk memperoleh pengetahuan teologis. Empirisme berusaha untuk menguji klaim-klaim agama melalui bukti-bukti yang dapat diamati atau dialami secara langsung. Filsafat teologi yang mengadopsi metode empiris berpendapat bahwa kebenaran teologis dapat diperoleh tidak hanya melalui wahyu atau argumen rasional, tetapi juga melalui pengalaman langsung umat manusia terhadap fenomena keagamaan, seperti pengalaman mistik, doa, atau pencarian spiritual. Pendekatan ini berbeda dengan metode rasionalisme yang mengutamakan penggunaan akal dan logika untuk memahami

Tuhan dan kebenaran agama. Dalam pandangan empiris, pengetahuan teologis harus didasarkan pada data atau pengalaman yang dapat dipertanggungjawabkan secara inderawi atau empiris.

Empirisme dalam filsafat teologi memiliki akar dalam tradisi pemikiran yang lebih luas yang dikembangkan oleh para filsuf seperti John Locke, George Berkeley, dan David Hume. John Locke, dalam karya-karyanya seperti *An Essay Concerning Human Understanding* (1690), mengemukakan bahwa semua pengetahuan berasal dari pengalaman inderawi. Locke berpendapat bahwa kita tidak dapat mengetahui apa pun tanpa melalui proses pengamatan langsung terhadap dunia fisik dan fenomena yang ada di sekitar kita. Hal ini berimplikasi pada cara kita memahami konsep-konsep teologis, di mana semua pemahaman tentang Tuhan dan kehidupan rohani harus didasarkan pada pengalaman langsung, baik itu pengalaman pribadi atau pengalaman kolektif yang tercermin dalam praktik keagamaan. Meskipun Locke sendiri tidak secara eksplisit mengembangkan teori teologi, pemikirannya tentang empirisme memberi pengaruh besar pada cara orang mendekati pengalaman keagamaan sebagai dasar pengetahuan teologis⁹⁷.

David Hume, filsuf Skotlandia yang lebih lanjut mengembangkan pemikiran empirisnya dalam *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748), lebih skeptis terhadap klaim-klaim yang tidak dapat diverifikasi secara empiris, termasuk klaim-klaim yang berhubungan dengan fenomena supranatural atau ilahi. Hume berargumen bahwa keyakinan agama, seperti mukjizat dan wahyu, tidak dapat diterima sebagai pengetahuan yang valid kecuali jika

dapat dibuktikan dengan bukti yang kuat dan dapat diamati. Hume skeptis terhadap pengalaman-pengalaman keagamaan yang tidak dapat diuji atau diverifikasi secara ilmiah, dan hal ini menimbulkan tantangan besar bagi filsafat teologi yang mengandalkan pengalaman subjektif sebagai sumber pengetahuan. Meskipun demikian, Hume mengakui bahwa pengalaman dan observasi adalah aspek penting dalam memahami dunia dan bahwa pengalaman keagamaan dapat berfungsi sebagai sumber pengajaran bagi individu dan masyarakat, meskipun tidak bisa dijadikan dasar kebenaran objektif dalam teologi⁹⁸. Beberapa teolog kontemporer dan filsuf teologi mencoba untuk menjembatani empirisme dengan pendekatan teologi yang lebih tradisional. Mereka berpendapat bahwa meskipun pengalaman agama dan fenomena keagamaan dapat digunakan sebagai bahan kajian dalam teologi, wahyu ilahi tetap memegang peranan utama dalam memberikan pemahaman tentang Tuhan. Dalam pandangan ini, metode empiris dapat melengkapi, tetapi tidak menggantikan, pemahaman teologis yang bersumber dari wahyu. Metode empirisme dalam filsafat teologi sering kali dikombinasikan dengan pendekatan lain, seperti teologi rasional atau teologi eksistensial, untuk memberikan gambaran yang lebih komprehensif tentang Tuhan dan kehidupan rohani⁹⁹.

Pada akhirnya, metode empirisme dalam filsafat teologi mengundang pertanyaan mendalam mengenai peran pengalaman dalam memahami kebenaran teologis. Apakah pengalaman agama yang subjektif dapat memberikan bukti yang sahih tentang

eksistensi Tuhan dan kebenaran agama? Ataukah pengalaman tersebut justru harus dilihat sebagai manifestasi pribadi yang tidak dapat dijadikan dasar untuk membuktikan klaim-klaim universal tentang Tuhan? Dialog ini terus berkembang dalam filsafat teologi, menantang batas-batas antara pengetahuan yang dapat diuji dan pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman transendental.

b. Metode Hermeneutik dalam Filsafat Teologi

Metode hermeneutik dalam filsafat teologi berfokus pada penafsiran teks-teks agama dan pemahaman makna yang terkandung dalamnya. Hermeneutika, yang berasal dari kata Yunani *hermeneutikos* yang berarti "penafsiran," awalnya digunakan dalam konteks interpretasi teks sastra atau hukum, tetapi kemudian diperluas untuk meliputi penafsiran teks-teks agama, terutama kitab suci. Dalam konteks teologi, metode ini berupaya untuk memahami pesan ilahi yang terkandung dalam kitab-kitab suci dan ajaran agama dengan mempertimbangkan konteks historis, budaya, bahasa, dan sosial dari teks tersebut. Hermeneutika teologis tidak hanya berfokus pada pemahaman literal teks, tetapi juga pada pemahaman lebih dalam mengenai makna yang dapat diterapkan dalam kehidupan umat beragama.¹⁰⁰

Metode hermeneutik dalam filsafat teologi seringkali melibatkan pendekatan yang lebih kompleks, yang menggabungkan faktor-faktor subjektif dari penafsir (seperti pandangan dunia dan pengalaman pribadi) dengan objektivitas teks itu sendiri. Salah satu teori yang banyak dibahas adalah konsep *hermeneutic circle* (lingkaran hermeneutis), yang menggambarkan proses penafsiran

sebagai sebuah siklus di mana penafsir harus menghubungkan bagian-bagian teks dengan keseluruhan teks untuk memperoleh pemahaman yang lebih utuh.¹⁰¹ Ini berarti, pemahaman terhadap satu bagian teks tidak dapat dipisahkan dari konteks keseluruhan teks, dan sebaliknya, pemahaman terhadap keseluruhan teks harus didasarkan pada pengertian bagian-bagian tertentu dari teks tersebut. Hermeneutika menjadi sebuah proses dinamis yang mencakup interaksi antara teks dan pembaca untuk mencapai pemahaman yang lebih dalam dan lebih relevan dengan konteks saat ini.¹⁰²

Hermeneutika teologis berkembang seiring waktu dan dipengaruhi oleh berbagai tradisi pemikiran, mulai dari tradisi skolastik abad pertengahan hingga pemikiran modern. Dalam tradisi skolastik, tokoh-tokoh seperti Thomas Aquinas menggunakan metode hermeneutik untuk menafsirkan teks-teks Kitab Suci melalui pendekatan rasional yang sistematis. Aquinas memandang bahwa teks-teks agama memiliki makna yang tidak hanya dapat dipahami secara literal, tetapi juga mengandung kebenaran yang lebih dalam yang dapat diungkapkan melalui analisis filosofis dan teologis yang lebih mendalam.¹⁰³ Penafsiran teks-teks suci bukan hanya bergantung pada konteks sejarah dan budaya semata, tetapi juga pada prinsip-prinsip rasional yang ada dalam filsafat dan teologi.

Pada abad ke-19 dan ke-20, pemikiran hermeneutika diperluas oleh tokoh-tokoh seperti Wilhelm Dilthey, Hans-Georg Gadamer, dan Paul Ricoeur. Dilthey menekankan pentingnya memahami pengalaman subjektif penafsir dalam proses interpretasi teks,

sementara Gadamer lebih lanjut mengembangkan teori hermeneutik dengan menekankan pentingnya dialog antara pembaca dan teks. Menurut Gadamer, pemahaman teks adalah suatu proses dialogis di mana penafsir membawa latar belakang historis dan budaya mereka ke dalam pemahaman teks, namun dalam proses itu teks juga mempengaruhi dan membentuk pemahaman mereka.¹⁰⁴ Pendekatan ini mengarahkan pada pemahaman bahwa teks tidak hanya dapat dipahami dalam konteks sejarah atau budaya tertentu, tetapi juga dapat berkembang dan memberikan wawasan baru dalam konteks yang lebih luas dan relevan dengan pengalaman kontemporer.

Dalam filsafat teologi, pendekatan hermeneutik tidak hanya diterapkan pada teks-teks Kitab Suci, tetapi juga pada ajaran-ajaran agama lainnya, serta praktik-praktik keagamaan. Penafsiran yang mendalam terhadap teks-teks suci dapat membantu umat beragama untuk memahami prinsip-prinsip moral, etika, dan spiritual yang terkandung dalam ajaran agama mereka. Metode hermeneutik juga dapat digunakan untuk menjembatani kesenjangan antara tradisi teks agama yang berusia ribuan tahun dan tantangan serta kebutuhan dunia modern yang terus berkembang.¹⁰⁵ Hermeneutika teologis menjadi alat penting dalam memahami bagaimana teks-teks agama relevan dengan kehidupan umat beragama dalam konteks masa kini.

Metode hermeneutik dalam filsafat teologi tidak hanya bertujuan untuk memahami makna historis dan literal dari teks-teks agama, tetapi juga berusaha mengungkapkan makna yang lebih dalam yang

dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Proses interpretasi ini tidak hanya melibatkan pengertian tekstual, tetapi juga interaksi antara pembaca dan teks, serta refleksi terhadap pengalaman dan konteks sosial serta budaya yang memengaruhi pemahaman kita tentang wahyu ilahi.¹⁰⁶

c. Teologi Spekulatif

Teologi spekulatif adalah pendekatan dalam filsafat teologi yang menekankan penggunaan rasio dan pemikiran abstrak untuk memahami konsep-konsep teologis yang lebih mendalam dan sistematis. Berbeda dengan teologi eksperimental atau historis yang fokus pada pengalaman keagamaan atau perkembangan historis ajaran agama, teologi spekulatif berusaha untuk membangun sistem teologis yang koheren berdasarkan pada prinsip-prinsip filosofis yang mendalam, seringkali tanpa mengandalkan pengalaman langsung atau teks-teks keagamaan yang konkrit. Dalam teologi spekulatif, para pemikir teologis menggunakan logika dan penalaran untuk menguraikan hubungan antara Tuhan, alam semesta, dan manusia, serta untuk memahami hakikat dasar dari realitas ilahi.

Dalam tradisi Kristen, salah satu tokoh utama yang dikenal karena kontribusinya terhadap teologi spekulatif adalah Thomas Aquinas. Dalam karyanya yang monumental, *Summa Theologica*, Aquinas mengembangkan argumen-argumen rasional untuk membuktikan eksistensi Tuhan, menggali hubungan antara akal dan wahyu, serta menjelaskan sifat Tuhan dalam cara yang sistematis dan filosofis. Aquinas memanfaatkan pendekatan spekulatif untuk merumuskan konsep-konsep teologis yang tidak hanya berakar pada

teks-teks Kitab Suci, tetapi juga pada prinsip-prinsip filsafat Aristotelian. Melalui argumen ontologis, kosmologis, dan teleologis, Aquinas berusaha untuk menjelaskan berbagai aspek dari Tuhan dan dunia, serta hubungan keduanya.¹⁰⁷

Dalam teologi spekulatif, pemikiran abstrak juga digunakan untuk menggali misteri-misteri besar dalam ajaran agama, seperti trinitas, inkarnasi, dan keselamatan. Konsep trinitas dalam teologi Kristen, yang menyatakan bahwa Tuhan itu satu, namun tiga dalam pribadi (Bapa, Anak, dan Roh Kudus), sering kali diperdebatkan dan dijelaskan melalui pendekatan spekulatif. Teologi spekulatif berusaha untuk memahami bagaimana tiga pribadi dapat eksis dalam satu substansi ilahi yang tunggal, sebuah masalah yang tidak dapat dijelaskan dengan mudah melalui pengalaman langsung atau observasi empiris, melainkan membutuhkan pemikiran mendalam dan abstrak.¹⁰⁸

Teologi spekulatif juga sangat relevan dalam konteks teologi modern dan kontemporer, terutama dalam merespons tantangan-tantangan baru yang muncul, seperti perdebatan tentang pluralisme agama, sekularisme, dan relativisme moral. Teolog-teolog modern sering menggunakan metode spekulatif untuk merumuskan pemahaman yang lebih inklusif mengenai Tuhan dan agama, dengan mempertimbangkan pengalaman agama dari berbagai tradisi serta pemikiran filosofis kontemporer. Dengan menggunakan pendekatan rasional dan spekulatif, mereka berusaha untuk menemukan kesatuan antara berbagai ajaran agama, sambil tetap menghormati keunikan setiap tradisi. Teologi spekulatif memberikan kontribusi

yang signifikan dalam pemahaman teologis, pendekatan ini juga mendapat kritik. Beberapa kritik menyoroti bahwa teologi spekulatif dapat terlalu abstrak dan terlepas dari konteks sosial dan historis kehidupan agama yang nyata. Karena teologi spekulatif sering kali bersifat filosofis dan sistematis, ada kekhawatiran bahwa ia dapat mengabaikan dimensi pengalaman dan kehadiran Tuhan dalam kehidupan sehari-hari umat beragama.¹⁰⁹

Dalam tradisi Islam, teologi spekulatif juga berkembang dalam aliran mutakallimun (*teologis rasional*) yang berusaha untuk mengembangkan pengetahuan teologis melalui rasio. Salah satu tokoh penting dalam tradisi Islam yang berkontribusi pada teologi spekulatif adalah Al-Ghazali. Meskipun ia dikenal sebagai seorang mistikus dan teolog yang mendalami pengalaman spiritual langsung, dalam karya-karyanya seperti *Tahafut al-Falasifa* ("Kebingungannya Para Filsuf"), Al-Ghazali juga mengkritik spekulasi rasional para filsuf dan berargumen bahwa pengetahuan tentang Tuhan tidak hanya diperoleh melalui akal, tetapi juga melalui pengalaman mistik yang langsung.¹¹⁰

Teologi spekulatif memainkan peran yang sangat penting dalam tradisi pemikiran teologis, dengan memberikan kerangka rasional yang memungkinkan pemahaman yang lebih dalam tentang konsep-konsep ketuhanan dan keagamaan yang abstrak. Meskipun demikian, penting untuk menyadari bahwa teologi spekulatif harus disandingkan dengan pemahaman praktis dan eksistensial dari ajaran agama agar dapat memberikan kontribusi yang lebih utuh bagi umat beragama dan masyarakat secara umum.

d. Metode Dialektika dalam Filsafat Teologi

Metode dialektika dalam filsafat teologi adalah suatu pendekatan filosofis yang menggunakan interaksi antara tesis (pandangan pertama), antitesis (pandangan yang berlawanan), dan sintesis (penyatuan keduanya) untuk menyelesaikan kontradiksi atau ketegangan dalam pemikiran teologis. Dialektika ini dipengaruhi oleh gagasan dari filsuf Yunani kuno, terutama Socrates dan Hegel, yang melihat konflik antar ide sebagai mekanisme untuk mencapai kebenaran yang lebih dalam. Dalam teologi, dialektika digunakan untuk menganalisis dan memperdalam pemahaman tentang masalah-masalah fundamental, seperti hubungan antara Tuhan dan dunia, kebebasan manusia, serta kebenaran iman dan akal. Metode ini memungkinkan teolog untuk menggali dan memahami pemahaman teologis yang lebih komprehensif, seringkali dengan mengatasi kontradiksi yang muncul dalam teks-teks agama atau antara ajaran agama dan pengalaman manusia sehari-hari.

Pertama, dalam konteks dialektika Tuhan dan dunia, terdapat ketegangan antara pemahaman Tuhan sebagai transenden (berada di luar dunia) dan Tuhan sebagai imanen (terlibat dalam dunia). Dalam tradisi teologi Kristen, misalnya, Tuhan dipandang sebagai pencipta yang berada di luar alam semesta, tetapi juga hadir dan bekerja dalam ciptaan-Nya. Menggunakan dialektika, teolog dapat mengintegrasikan kedua pandangan ini, mencari sintesis yang memungkinkan pemahaman tentang Tuhan yang utuh, baik sebagai Pencipta yang Maha Tinggi maupun sebagai Tuhan yang hadir dalam

sejarah dan kehidupan umat manusia. Ini merupakan contoh bagaimana dialektika memungkinkan penyatuan gagasan yang tampaknya bertentangan untuk mencapai pemahaman yang lebih mendalam¹¹¹.

Kedua, dialektika juga diterapkan dalam hubungan antara iman dan akal. Dalam sejarah filsafat teologi, sering ada pertentangan antara iman yang bergantung pada wahyu dan akal yang mengandalkan bukti empiris dan rasional. Namun, melalui pendekatan dialektika, keduanya dapat dipahami sebagai dua sisi dari kebenaran yang lebih besar. Thomas Aquinas, misalnya, berpendapat bahwa akal dan iman saling melengkapi satu sama lain. Akal tidak bertentangan dengan iman, melainkan mempersiapkan jalan bagi iman yang lebih dalam. Dialektika ini memungkinkan teolog untuk melihat akal sebagai instrumen yang dapat digunakan untuk memahami wahyu ilahi tanpa menggantikannya¹¹².

Ketiga, dialektika dalam filsafat teologi juga digunakan untuk menjelaskan ketegangan antara kebebasan manusia dan takdir ilahi. Banyak pemikir teologi menghadapi tantangan dalam menjelaskan bagaimana kebebasan manusia dapat berjalan seiring dengan pemahaman tentang takdir yang ditentukan oleh Tuhan. Metode dialektika membantu merumuskan sintesis antara dua konsep ini, mengakui bahwa meskipun Tuhan mengetahui dan merencanakan segala sesuatu, manusia masih memiliki kebebasan untuk memilih dan bertindak dalam hidup mereka. Dalam tradisi Kristen, pemahaman ini sering kali dijelaskan melalui konsep kerjasama

antara kehendak bebas manusia dan kehendak Tuhan, menciptakan hubungan yang dialektis antara keduanya¹¹³.

Keempat, dialektika juga memainkan peran penting dalam memecahkan masalah-masalah teologis kontemporer, seperti pluralisme agama dan relativisme moral. Dalam dunia yang semakin terhubung ini, teolog sering kali dihadapkan pada tantangan untuk mempertahankan klaim kebenaran agama mereka di tengah keberagaman keyakinan. Dialektika menawarkan cara untuk mengintegrasikan pandangan agama yang berbeda dalam pencarian akan kebenaran yang lebih tinggi. Ini memungkinkan teolog untuk memahami pluralisme sebagai suatu proses dialektis, dimana perbedaan-perbedaan dapat dijembatani menuju pemahaman yang lebih universal¹¹⁴.

Metode dialektika dalam filsafat teologi tidak hanya digunakan untuk menganalisis kontradiksi, tetapi juga sebagai alat untuk mendalami dan mengintegrasikan berbagai konsep teologis yang tampaknya bertentangan. Melalui proses dialektikal ini, teologi dapat terus berkembang dan beradaptasi dengan tantangan zaman, sembari menjaga inti ajaran agama yang esensial. Pendekatan ini memungkinkan dialog yang lebih mendalam antara akal dan iman, kebebasan dan takdir, serta antara agama-agama yang berbeda, dalam pencarian untuk memahami kebenaran yang lebih tinggi.

e. Metode Analitik dalam Filsafat Teologi

Metode analitik dalam filsafat teologi merujuk pada pendekatan yang menekankan klarifikasi konsep-konsep, struktur argumen, dan analisis bahasa yang digunakan dalam diskursus teologis.

Pendekatan ini berfokus pada penyelidikan yang mendalam terhadap istilah-istilah, definisi, dan proposisi-proposisi yang mendasari klaim-klaim teologis, serta upaya untuk memastikan bahwa argumen yang diajukan dalam teologi adalah logis dan bebas dari kontradiksi. Dalam konteks filsafat teologi, metode analitik bertujuan untuk menyusun pemahaman yang lebih tajam dan terperinci mengenai klaim-klaim agama, yang sering kali melibatkan analisis terhadap struktur bahasa dan konsep-konsep yang digunakan untuk menggambarkan Tuhan, alam semesta, dan hubungan antara keduanya.

Salah satu ciri utama dari metode analitik adalah perhatian terhadap kejelasan dan ketepatan dalam definisi konsep-konsep dasar. Dalam filsafat teologi, banyak istilah yang digunakan untuk menggambarkan realitas keagamaan, seperti "Tuhan", "kebenaran", dan "keselamatan", yang sering kali tidak didefinisikan dengan jelas. Metode analitik bertujuan untuk meminimalisir ambiguitas dalam penggunaan istilah-istilah ini dengan mengkaji dan memperjelas maknanya. Dalam membahas konsep "Tuhan", seorang filsuf teologi analitik akan mengidentifikasi dan menganalisis berbagai atribut yang dianggap dimiliki oleh Tuhan, seperti ke-Maha-kuasaan, ke-Maha-tahuan, dan ke-Maha-kehadiran, serta hubungan antara atribut-atribut tersebut dalam argumen teologis.

Metode analitik dalam filsafat teologi juga mencakup analisis terhadap argumentasi teologis. Pendekatan ini menilai apakah premis-premis yang diajukan dalam argumen teologis cukup valid dan konsisten untuk mencapai kesimpulan yang diinginkan. Dalam

membahas argumen ontologis untuk keberadaan Tuhan, seorang filsuf teologi analitik akan menilai apakah definisi Tuhan sebagai "yang lebih besar dari yang dapat dibayangkan" secara logis mengharuskan adanya eksistensi Tuhan, dan apakah klaim ini dapat dipertanggungjawabkan melalui analisis filosofis yang ketat. Metode ini juga sering kali mengandalkan logika formal untuk mengevaluasi validitas argumentasi, memastikan bahwa klaim teologis didukung oleh alasan yang sah dan konsisten dengan prinsip-prinsip rasional¹¹⁵. Salah satu tokoh penting dalam penerapan metode analitik dalam filsafat teologi adalah Wittgenstein, yang melalui karyanya dalam filsafat bahasa, memberikan pengaruh besar pada pemikiran teologis analitik. Dalam bukunya *Philosophical Investigations*, Wittgenstein menekankan pentingnya melihat bagaimana bahasa digunakan dalam praktik sehari-hari untuk memahami makna dan interpretasi konsep-konsep. Dalam konteks teologi, pendekatan Wittgensteinian mengarahkan perhatian pada cara-cara berbeda umat beragama menggunakan bahasa untuk mengungkapkan keyakinan mereka tentang Tuhan dan dunia. Hal ini memengaruhi cara filsuf teologi analitik memahami bahasa suci dan teks-teks keagamaan, serta cara pemahaman agama dapat disusun dan diuji secara filosofis¹¹⁶.

Di sisi lain, kritik terhadap metode analitik dalam filsafat teologi sering berfokus pada tuduhan bahwa pendekatan ini terlalu sempit dan mekanistik, mengabaikan dimensi pengalaman religius yang lebih mendalam dan transendental. Beberapa pemikir teologi menganggap bahwa metode ini, dengan fokusnya yang berlebihan

pada rasionalitas dan kejelasan logis, mungkin tidak dapat menangkap kedalaman dan kompleksitas pengalaman iman. Meskipun demikian, para pendukung metode analitik berargumen bahwa dengan memberikan analisis yang lebih tajam dan mendalam terhadap konsep-konsep teologis, mereka dapat membantu memperjelas dan memperkaya pemahaman agama¹¹⁷.

Metode analitik dalam filsafat teologi berfungsi untuk memperdalam pemahaman tentang klaim-klaim agama melalui pendekatan yang sistematis dan logis. Dengan menganalisis bahasa dan argumen-argumen teologis, filsuf teologi dapat menawarkan wawasan yang lebih jelas dan koheren mengenai masalah-masalah agama yang sering kali kompleks dan penuh ambiguitas. Pendekatan ini juga mendorong dialog antara pemikiran rasional dan pengalaman religius, menciptakan ruang bagi refleksi yang lebih kritis dan mendalam terhadap keyakinan agama yang ada.

D. Teologi Kontemporer dan Metodologi Filsafat

Teologi kontemporer adalah suatu pendekatan dalam kajian agama yang memadukan wawasan teologis tradisional dengan metode intelektual modern. Metodologi filsafat memegang peran yang sangat penting dalam menganalisis, menggali, dan menafsirkan doktrin-doktrin agama dalam kerangka pemikiran yang lebih kritis dan rasional. Metode filsafat yang digunakan dalam teologi kontemporer sering kali mencakup analisis logis, hermeneutik, serta pendekatan-prinsip dasar filsafat seperti rasionalitas, etika, dan metafisika. Teologi kontemporer tidak hanya berfokus pada teks-teks suci atau ajaran agama tradisional, tetapi

juga berusaha membangun dialog antara agama dan perkembangan intelektual modern, yang sering kali menuntut cara-cara baru dalam memahami dan menafsirkan wahyu.¹¹⁸

Salah satu aspek utama dari teologi kontemporer adalah pertemuan antara agama dan sains, khususnya dalam konteks kosmologi, biologi, dan fisika. Para teolog kontemporer seringkali menggunakan metode filsafat untuk mengkaji kesesuaian antara ajaran agama dan penemuan-penemuan ilmiah modern. Misalnya, diskusi mengenai asal-usul alam semesta, masalah penciptaan, serta hubungan antara Tuhan dan hukum-hukum alam yang telah ditemukan oleh sains. Metode filsafat, dengan segala alat analitiknya, digunakan untuk mengevaluasi argumen-argumen yang membahas kemungkinan adanya konflik atau kesesuaian antara keduanya. Argumen tentang "*Design*" atau desain cerdas di dalam alam semesta yang mengklaim bahwa kompleksitas dan keteraturan alam semesta mengindikasikan adanya pencipta yang cerdas sering kali dianalisis dan dipertanyakan dalam kerangka filsafat analitik, dengan memeriksa argumen rasional dan logika yang mendasari klaim tersebut.¹¹⁹

Metodologi filsafat juga digunakan untuk merumuskan dan mengklarifikasi konsep-konsep sentral dalam teologi kontemporer, seperti "*keberadaan Tuhan*", "*kebebasan kehendak*", dan "*kejahatan*" dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan. Teologi kontemporer sering kali mengadopsi pendekatan eksistensial dan fenomenologis untuk mengkaji pengalaman manusia tentang Tuhan, penderitaan, dan keadilan. Di sisi lain, filsafat moral

memberikan kontribusi signifikan dalam diskusi teologis kontemporer tentang etika dan moralitas, seperti masalah tanggung jawab moral manusia, serta hubungan antara kebebasan manusia dan kehendak ilahi. Teologi kontemporer tidak hanya mencakup kajian mengenai keyakinan-kepercayaan agama, tetapi juga integrasi dengan teori-teori etika dan filsafat politik modern yang menanggapi tantangan-tantangan sosial dan politik zaman ini.¹²⁰

Banyak filsuf teologi kontemporer yang berupaya untuk menjembatani pemikiran klasik dengan tantangan yang dihadirkan oleh zaman modern, seperti postmodernisme, pluralisme agama, dan sekularisme. Filsafat kontemporer, dengan fokus pada kritik terhadap klaim-klaim universal atau objektif, sering kali menantang dogma-dogma teologis yang dianggap statis dan tidak berubah. Teologi kontemporer membutuhkan kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan pemikiran baru, sementara tetap mempertahankan keyakinan inti yang ada dalam tradisi agama. Teologi kontemporer menjadi lebih dinamis, menciptakan ruang bagi pemikiran yang lebih inklusif dan terbuka terhadap perbedaan pandangan, baik dalam agama maupun antar golongan.¹²¹

Pendekatan hermeneutik dalam teologi kontemporer menjadi penting dalam menginterpretasikan teks-teks agama. Teologi kontemporer sering kali berfokus pada upaya untuk memahami dan menafsirkan teks-teks suci dengan menggunakan kerangka hermeneutik modern, yang melibatkan pertanyaan tentang konteks historis, budaya, dan bahasa. Hal ini bertujuan untuk memperkaya

pemahaman atas ajaran agama dengan mengaitkan pemikiran agama dengan kondisi dunia modern yang penuh tantangan. Di sini, filsafat berperan dalam menyediakan alat intelektual untuk mendekonstruksi dan mengkaji lapisan-lapisan makna yang ada dalam teks-teks agama, sekaligus mempertanyakan bagaimana ajaran-ajaran tersebut dapat diaplikasikan dalam dunia yang semakin pluralistik dan kompleks.¹²²

Teologi kontemporer dan metodologi filsafat saling terkait dalam upaya memahami Tuhan, dunia, dan manusia dalam konteks zaman modern. Dengan menggunakan metode filsafat yang kritis dan analitis, teologi kontemporer berusaha memberikan respons yang lebih relevan terhadap isu-isu sosial, politik, dan ilmiah yang berkembang di dunia saat ini, sambil tetap mempertahankan esensi keyakinan agama dan kebenaran transendental yang diyakini. Pendekatan ini membuka ruang bagi dialog yang lebih terbuka antara agama, sains, dan filsafat, serta memberikan wawasan baru dalam pemahaman tentang relasi antara iman dan akal.¹²³

E. Perbedaan antara Filsafat Teologi dan Teologi Dogmatik

Filsafat teologi dan teologi dogmatik adalah dua cabang utama dalam kajian teologi yang memiliki pendekatan dan tujuan yang berbeda, meskipun keduanya berusaha memahami dan mengartikulasikan ajaran agama. Filsafat teologi berfokus pada penggunaan akal budi dan metode rasional untuk memeriksa konsep-konsep dasar dalam agama, seperti Tuhan, alam semesta, dan hubungan manusia dengan Tuhan. Dalam filsafat teologi, pemikiran teologis ditujukan untuk menguji dan merumuskan

prinsip-prinsip fundamental agama dengan menggunakan argumentasi logis, baik dalam konteks rasional maupun etis. Salah satu contoh dari pendekatan ini dapat dilihat pada karya-karya Thomas Aquinas yang berusaha mengintegrasikan ajaran agama dengan filosofi Aristotelian, seperti dalam *Summa Theologica*, di mana ia menyatukan wahyu dan akal budi dalam menjelaskan keberadaan Tuhan dan sifat-sifat-Nya¹²⁴.

Sebaliknya, teologi dogmatik lebih fokus pada penerimaan ajaran agama sebagai doktrin yang telah diterima secara otoritatif, tanpa perlu dipertanyakan atau dibahas kembali dengan pendekatan rasional. Dogma dalam teologi dogmatik merujuk pada ajaran-ajaran agama yang dianggap sebagai kebenaran mutlak dan tidak dapat diganggu gugat, sebagaimana yang dijelaskan dalam tradisi gereja atau otoritas agama tertentu. Teologi dogmatik tidak mencari argumentasi rasional untuk membuktikan atau membantah ajaran agama, melainkan berfokus pada pengajaran yang diterima sebagai wahyu atau kebenaran yang telah disepakati dalam komunitas keagamaan. Dalam teologi Kristen, dogma-dogma seperti Trinitas atau Inkarnasi tidak hanya diterima tetapi juga dijelaskan dan ditegaskan melalui teks-teks suci serta otoritas gereja¹²⁵.

Perbedaan mendasar antara filsafat teologi dan teologi dogmatik terletak pada pendekatan mereka terhadap kebenaran agama. Filsafat teologi lebih terbuka terhadap diskusi dan perdebatan rasional, dengan tujuan untuk memahami prinsip-prinsip agama secara mendalam, sistematis, dan filosofis. Sementara itu, teologi dogmatik bertujuan untuk mempertahankan, melindungi, dan

memperjelas ajaran agama yang telah ditetapkan oleh otoritas agama, dalam teologi dogmatik, perubahan atau pengujian terhadap dogma sangat terbatas, sementara dalam filsafat teologi, ada lebih banyak ruang untuk pertanyaan dan interpretasi¹²⁶.

Filsafat teologi cenderung menggunakan metode analitis dan spekulatif untuk mengeksplorasi doktrin agama, termasuk argumentasi deduktif, induktif, dan analisis konseptual untuk membuktikan atau membantah klaim-klaim teologis. Filosofi teologi sering menggunakan argumen ontologis, kosmologis, dan teleologis untuk membuktikan keberadaan Tuhan dan sifat-sifat-Nya berdasarkan logika dan pengamatan alam semesta. Sementara itu, teologi dogmatik tidak mengutamakan analisis rasional, tetapi lebih pada pengajaran yang diterima dari tradisi dan wahyu. Teologi dogmatik berfokus pada pembelaan dan penegasan kebenaran yang telah diterima, sehingga lebih menekankan kesesuaian doktrin dengan wahyu ilahi dan bukan pada pembuktian rasional¹²⁷.

Walaupun filsafat teologi dan teologi dogmatik berfokus pada pemahaman agama, keduanya memiliki peran yang berbeda. Filsafat teologi bertujuan untuk menyelidiki dan memahami ajaran agama dengan menggunakan metode rasional, sedangkan teologi dogmatik berfungsi untuk menegaskan dan mengklarifikasi ajaran agama yang telah diterima. Meskipun keduanya menggunakan metode yang berbeda, keduanya penting dalam pengembangan pemikiran teologis yang koheren dan memberikan wawasan yang mendalam tentang kebenaran agama.

F. Peran Logika dan Kritik dalam Filsafat Teologi

Filsafat teologi tidak dapat dipisahkan dari penggunaan logika dan prinsip-prinsip rasional untuk menganalisis dan mengkritisi ajaran agama. Logika berfungsi sebagai alat untuk memperjelas dan mengorganisir pemikiran teologis, memastikan bahwa argumentasi yang diajukan tidak hanya konsisten secara internal tetapi juga koheren dengan ajaran-ajaran agama yang lebih luas. Filsafat teologi berusaha memahami konsep-konsep agama, seperti Tuhan, penciptaan, dan keselamatan, melalui pendekatan yang rasional dan sistematis. Peran logika dalam filsafat teologi sangat krusial, karena ia memungkinkan para pemikir untuk membangun argumen yang lebih solid dan terstruktur.

Salah satu cara di mana logika digunakan dalam filsafat teologi adalah melalui penalaran deduktif dan induktif. Penalaran deduktif digunakan untuk menarik kesimpulan yang pasti dari premis-premis yang diterima sebagai benar. Dalam argumen ontologis untuk keberadaan Tuhan, filsuf teologi seperti Anselmus dari Canterbury menggunakan penalaran deduktif untuk menyatakan bahwa karena Tuhan adalah "*yang lebih besar dari yang dapat dibayangkan*," maka Tuhan harus ada dalam kenyataan, karena eksistensi adalah sifat yang lebih besar daripada sekadar pemikiran. Di sisi lain, penalaran induktif dalam filsafat teologi berfokus pada penarikan kesimpulan dari bukti atau pengalaman tertentu, misalnya melalui observasi atas tatanan kosmos yang dipandang sebagai bukti desain dan adanya pencipta (argumen teleologis)¹²⁸. Kritik juga memegang peranan penting dalam filsafat teologi. Kritik dalam konteks ini

merujuk pada evaluasi dan pemeriksaan mendalam terhadap doktrin-doktrin agama, dengan tujuan untuk mengidentifikasi inkonsistensi, ambiguities, dan kesalahan dalam penafsiran ajaran. Filsuf teologi seringkali mengkritik interpretasi tradisional atau doktrin-doktrin yang berkembang dalam sejarah agama, untuk memastikan bahwa mereka masih relevan dan sesuai dengan prinsip-prinsip rasional dan moral yang lebih universal. Misalnya, dalam tradisi Kristen, pemikir-pemikir seperti Friedrich Schleiermacher dan Karl Barth mengkritik penafsiran literal terhadap Kitab Suci dan mengusulkan pemahaman yang lebih simbolis dan kontemplatif tentang wahyu. Kritik semacam ini tidak hanya dilakukan untuk mempertahankan integritas teologi, tetapi juga untuk menyesuaikan ajaran agama dengan tantangan intelektual yang muncul sepanjang waktu¹²⁹.

Dalam filsafat teologi, kritik tidak semata-mata digunakan untuk meruntuhkan ajaran agama, tetapi lebih sebagai alat untuk memperdalam pemahaman dan menjaga keseimbangan antara iman dan akal. Melalui proses kritik ini, filsafat teologi dapat berkembang menjadi sebuah disiplin yang tidak hanya mempertahankan keyakinan agama tetapi juga mengajak umat untuk selalu merenungkan dan memperbaharui pemahaman mereka terhadap kebenaran-kebenaran transenden yang diajarkan dalam agama. Filsafat teologi berfungsi untuk mempertemukan iman dengan akal, dan logika serta kritik berperan penting dalam menjaga dialog tersebut tetap produktif dan relevan dalam konteks zaman yang terus berkembang¹³⁰.

G. Diskursus antara Filsafat dan Teologi: Pro dan Kontra

Diskursus antara filsafat dan teologi merupakan topik yang telah lama diperdebatkan dalam tradisi intelektual Barat, dengan pro dan kontra yang mencerminkan ketegangan mendalam antara akal dan wahyu, antara rasionalitas dan iman. Di satu sisi, banyak filsuf yang berpendapat bahwa filsafat memiliki peran yang penting dalam menanggapi tantangan-tantangan teologi dan memberikan bukti rasional untuk mendukung keyakinan agama. Sejumlah filsuf, seperti Thomas Aquinas, berargumen bahwa akal dan wahyu tidak bertentangan, melainkan saling melengkapi. Aquinas, dalam *Summa Theologiae* (1265), menyatakan bahwa akal manusia dapat digunakan untuk memahami dan menjelaskan kebenaran-kebenaran yang ditemukan dalam wahyu. Ia menegaskan bahwa ada beberapa kebenaran tentang Tuhan yang dapat dipahami melalui pemikiran rasional (misalnya, argumen kosmologis), dan beberapa kebenaran lainnya yang hanya dapat diketahui melalui wahyu¹³¹. Bagi Aquinas, filsafat teologi adalah jembatan yang memungkinkan akal untuk mencapai pemahaman tentang kebenaran yang lebih dalam yang disampaikan melalui wahyu. Di sisi lain, banyak teolog yang berpendapat bahwa agama dan wahyu memiliki otoritas yang lebih tinggi daripada akal, dan bahwa filsafat tidak dapat sepenuhnya memahami atau mengungkapkan kebenaran iman. Dalam pandangan ini, wahyu dianggap sebagai sumber kebenaran yang mutlak dan tidak tergantung pada keterbatasan rasionalitas manusia. Sejumlah teolog, seperti Martin Luther dan Johannes Calvin, menekankan bahwa iman dan wahyu

harus diterima dengan keyakinan tanpa perlu dibuktikan atau dijelaskan melalui akal. Bagi mereka, kebenaran teologis bukanlah sesuatu yang bisa ditangkap sepenuhnya oleh pikiran manusia, karena Tuhan, sebagai sumber segala kebenaran, melampaui pemahaman akal manusia yang terbatas¹³². Dalam tradisi ini, filsafat, meskipun tidak sepenuhnya ditolak, dipandang sebagai sarana yang terbatas dalam menggali kebenaran ilahi.

Salah satu contoh penting dari ketegangan ini dapat ditemukan dalam perdebatan antara teologi rasional dan teologi mistik. Di satu sisi, filsafat rasional menawarkan alat untuk mengeksplorasi dan membuktikan kebenaran melalui argumen yang logis dan sistematis. Di sisi lain, teologi mistik, yang memiliki akar kuat dalam tradisi Pseudo-Dionysius, mengutamakan pengalaman langsung akan Tuhan melalui kontemplasi dan meditasi, yang tidak selalu dapat dijelaskan secara rasional. Dalam pandangan mistik ini, wahyu tidak terbatas pada teks-teks suci atau argumentasi filosofis, melainkan melibatkan pengalaman yang lebih mendalam dan transendental. Teologi mistik menekankan bahwa ada dimensi kebenaran yang hanya dapat dipahami melalui pengalaman langsung dengan yang ilahi, yang sering kali melampaui akal manusia¹³³, meskipun ada ketegangan yang mendalam antara filsafat dan teologi, banyak sarjana yang berusaha membangun jembatan antara keduanya. Beberapa filsuf kontemporer, seperti Alvin Plantinga, berargumen bahwa akal dan iman dapat berjalan berdampingan tanpa saling bertentangan. Plantinga dalam karyanya *God and Other Minds* (1967) menyatakan bahwa keyakinan teistik tidak hanya rasional,

tetapi juga dapat dibenarkan secara epistemologis meskipun tidak dapat dibuktikan melalui bukti empiris atau rasional murni¹³⁴. Pendekatan semacam ini mencoba untuk mengintegrasikan pemikiran rasional dengan keyakinan agama dalam sebuah dialog yang mengarah pada pemahaman yang lebih dalam tentang iman dan akal.

Diskursus antara filsafat dan teologi terus berkembang, berusaha untuk menyelaraskan akal dan iman dalam cara yang membangun pemahaman yang lebih baik tentang eksistensi Tuhan, wahyu, dan dunia. Dialog ini tidak hanya terbatas pada wilayah akademis, tetapi juga memberikan wawasan yang relevan bagi kehidupan kontemporer, terutama dalam menghadapi tantangan-tantangan sekularisme, pluralisme agama, dan relativisme moral.

Teologi Agama-Agama

Segala sesuatu selain Allah adalah Kefana'an,
maka larilah kepada-Nya dari semua makhluk,
maka kita akan menemukan Kebahagiaan yang Kekal

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Teologi Agama

Teologi agama adalah cabang studi dalam bidang teologi yang berfokus pada analisis, pemahaman, dan interpretasi ajaran-ajaran agama-agama tertentu, dengan mempertimbangkan pandangan dan praktik keagamaan yang ada dalam tradisi-tradisi tersebut. Teologi agama berusaha untuk menyelami inti ajaran agama melalui perspektif iman, namun tetap menggunakan metode intelektual yang rasional dan sistematis untuk memahami konsep-konsep spiritual, moral, dan metafisik yang ada dalam suatu agama. Secara umum, teologi agama memiliki dua pendekatan utama: pertama, mendalami ajaran inti dalam suatu agama tertentu; dan kedua, membandingkan ajaran agama yang berbeda untuk menemukan kesamaan dan perbedaan dalam keyakinan dan praktik mereka.

Dalam konteks teologi agama, beberapa agama besar, seperti Kristen, Islam, Hindu, dan Buddha, sering dianalisis dengan menggunakan prinsip-prinsip teologi yang relevan untuk masing-

masing tradisi. Pemahaman ini tidak hanya bertujuan untuk menjelaskan teks-teks suci atau doktrin-doktrin agama, tetapi juga untuk membahas implikasi dari ajaran agama tersebut dalam kehidupan nyata, seperti persoalan moralitas, etika, sosial, dan lingkungan. Teologi agama juga dapat berfungsi sebagai sarana untuk dialog antaragama, yang mengutamakan saling pengertian dan menghargai perbedaan dalam pandangan agama, namun tetap mengupayakan untuk menemukan persamaan nilai-nilai universal dalam keyakinan agama-agama dunia.¹³⁵

Beberapa teolog berpendapat bahwa teologi agama memiliki peran penting dalam menanggapi tantangan dunia modern yang semakin pluralistik, sekuler, dan global. Dalam menghadapi perkembangan teknologi, ilmiah, dan sosial, teologi agama membantu umat beragama untuk menjaga relevansi ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari, serta memberikan panduan tentang bagaimana agama seharusnya berinteraksi dengan tantangan-tantangan zaman. Teologi agama juga menyarankan pendekatan yang lebih inklusif dan terbuka terhadap perbedaan pandangan agama, yang tidak hanya berfokus pada kekhasan masing-masing agama, tetapi juga pada kesamaan nilai-nilai moral dan prinsip etika yang mendasari kehidupan manusia.¹³⁶

Lebih lanjut, teologi agama dapat memanfaatkan metodologi filsafat untuk memberikan pemahaman yang lebih dalam tentang konsep-konsep agama yang mendasar, seperti Tuhan, wahyu, kebenaran, dan keadilan. Pendekatan filsafat ini juga bisa membantu menjembatani jurang antara keyakinan agama dan

tuntutan intelektual dari dunia akademik. Teologi agama tidak hanya berfungsi sebagai studi teoretis semata, tetapi juga sebagai panduan praktis yang dapat menginspirasi tindakan moral, etis, dan spiritual dalam kehidupan sehari-hari.¹³⁷ Teologi agama menjadi penting dalam membantu umat beragama memahami dan menghayati iman mereka dalam kerangka pemikiran yang lebih rasional dan kontekstual, serta menjadi sarana untuk menciptakan dialog antarbudaya dan antaragama yang lebih harmonis dan produktif.

B. Metode Teologi Agama

Metode teologi agama merujuk pada pendekatan sistematis yang digunakan untuk memahami, menganalisis, dan mengkritisi ajaran-ajaran dalam agama tertentu. Pendekatan ini sering kali melibatkan berbagai metode yang tidak hanya bergantung pada wahyu agama itu sendiri, tetapi juga menggabungkan rasionalitas, filosofi, dan pendekatan interdisipliner untuk memperoleh pemahaman yang lebih dalam tentang keyakinan agama. Salah satu aspek penting dari metode teologi agama adalah pengakuannya terhadap pluralitas keyakinan agama dan kebutuhan untuk memahami setiap tradisi agama dalam konteksnya masing-masing. Teologi agama juga sering menggabungkan dua pendekatan utama: interpretasi teks-teks suci dan dialog antaragama.

a. Interpretasi Teks-Teks Suci

Interpretasi teks-teks suci merupakan salah satu metode paling fundamental dalam teologi agama. Teks-teks suci, baik itu Alkitab dalam tradisi Kristen, Al-Qur'an dalam tradisi Islam, atau Veda dalam

tradisi Hindu, dianggap sebagai sumber otoritatif yang mengandung ajaran dasar agama. Metode interpretasi ini sering disebut sebagai hermeneutik, yang berfokus pada pemahaman makna teks, konteks historis, serta relevansi pesan tersebut dalam kehidupan masa kini. Penafsiran terhadap teks-teks suci melibatkan berbagai pendekatan, tidak hanya pada makna harfiah, tetapi juga pada interpretasi simbolis, alegoris, dan eksistensial yang berkembang dalam tradisi agama tertentu. Hermeneutik teologis lebih dari sekedar pemahaman kata per kata, tetapi juga mencakup pemahaman mendalam tentang teks-teks tersebut dalam hubungan dengan pengalaman spiritual dan budaya umat beragama.

Teologi Kristen, penafsiran teks-teks Alkitab seringkali berfokus pada pemahaman teks-teks Injil dalam konteks kehidupan Yesus dan pengaruh ajarannya terhadap pengikutnya. Hal ini tidak hanya menyoroti pengajaran literal yang terkandung dalam Injil, tetapi juga usaha untuk mengungkap makna lebih dalam dari perumpamaan dan ajaran-ajaran Yesus yang terkadang bersifat simbolik dan transendental. Interpretasi ini bertujuan untuk menemukan pesan yang relevan bagi kehidupan umat Kristen masa kini. Sementara itu, dalam tradisi Islam, penafsiran terhadap Al-Qur'an memperhatikan konteks wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad dalam situasi sosial dan politik pada zamannya, dan bagaimana aplikasi wahyu tersebut berlaku untuk masyarakat Muslim. Tafsir (penafsiran) Al-Qur'an merupakan bentuk pengembangan interpretasi yang memperhitungkan konteks sejarah dan tujuan wahyu serta peranannya dalam kehidupan spiritual dan sosial umat Islam. Sebagai tambahan, penggunaan tafsir yang berbasis pada

pendekatan yang lebih kontemporer sering kali menjadi diskusi utama dalam memahami relevansi ajaran-ajaran Al-Qur'an di era modern, yang mencakup berbagai dimensi moral dan etika¹³⁸.

Penting untuk dicatat bahwa dalam tradisi Hindu, penafsiran Veda juga menunjukkan pendekatan hermeneutik yang kaya, dimana pemahaman terhadap teks-teks seperti Upanishad, Bhagavad Gita, atau Rig Veda bukan hanya berdasarkan pada interpretasi tekstual, tetapi juga melalui pengalaman meditatif dan pemahaman esoterik. Dalam teologi Hindu, pengajaran-pengajaran yang terkandung dalam teks-teks ini sering kali bersifat filosofis dan metafisik, dan memerlukan pemahaman yang mendalam mengenai konsep-konsep seperti Brahman (realitas tertinggi) dan Atman (jiwa individu) yang tidak dapat sepenuhnya ditangkap melalui akal rasional semata, tetapi memerlukan pengalaman langsung melalui praktik spiritual dan meditasi¹³⁹.

Metode interpretasi ini mencerminkan karakteristik pluralistik dari agama-agama besar dunia, di mana tiap tradisi agama mengembangkan pendekatan interpretatifnya sendiri yang berupaya menghubungkan wahyu ilahi dengan kondisi sosial, budaya, dan eksistensial umat beragama. Teks-teks suci sering kali dianggap sebagai sumber kebenaran mutlak, interpretasi terhadap teks-teks ini terus berkembang seiring waktu untuk mengakomodasi perubahan dalam pemahaman dan tantangan zaman.

b. Penggunaan Rasionalitas dan Logika

Dalam kajian teologi agama, penggunaan rasionalitas dan logika memiliki peran penting dalam memahami dan mengkaji ajaran

agama. Wahyu dianggap sebagai sumber utama kebenaran dalam banyak agama, namun rasionalitas diperlukan untuk membangun sistem teologi yang koheren serta untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan filosofis yang muncul seputar kebenaran agama tersebut. Metode ini sering melibatkan penggunaan argumen filosofis yang bertujuan untuk membuktikan eksistensi Tuhan atau menjelaskan ajaran-ajaran metafisik lainnya yang terkandung dalam agama. Dalam *Summa Theologica*, Thomas Aquinas mengajukan lima jalan untuk membuktikan eksistensi Tuhan, yang meliputi argumen kosmologis yang berfokus pada prinsip sebab-akibat. Aquinas berargumen bahwa setiap efek membutuhkan penyebab, dan harus ada Penyebab Pertama yang tidak disebabkan oleh apa pun, yang disebut sebagai Tuhan. Argumen ini menekankan pentingnya rasionalitas dalam memahami hubungan antara iman dan logika dalam tradisi teologi Kristen¹⁴⁰.

Demikian pula, dalam *God and the Universe of Faiths*, John Hick mengembangkan teori pluralisme agama, yang menyatakan bahwa semua agama besar merupakan respons yang sah terhadap kenyataan yang sama, yakni Tuhan atau yang Transenden. Hick berpendapat bahwa meskipun agama-agama mengungkapkan perbedaan-perbedaan dalam cara pandang mereka, semuanya bertujuan menuju pemahaman yang lebih dalam tentang Tuhan, yang pada akhirnya mendorong pencarian kebenaran melalui akal budi dan pengalaman religius. Rasionalitas digunakan untuk menyusun sistem teologi yang tidak hanya mengakomodasi wahyu, tetapi juga mencakup pengalaman religius yang bisa dianalisis dan

dipahami dengan pendekatan filosofis. Hal ini menunjukkan bahwa teologi agama berupaya menciptakan hubungan yang harmonis antara wahyu dan rasionalitas dalam konteks pluralisme agama¹⁴¹.

Paul Tillich dalam *Systematic Theology* juga memberikan kontribusi signifikan terhadap penggunaan rasionalitas dalam teologi. Tillich berargumen bahwa Tuhan bukanlah entitas yang terpisah atau terisolasi dari dunia, tetapi adalah dasar dari seluruh eksistensi. Ia menyebut Tuhan sebagai "*Ground of Being*" yang tidak dapat dibatasi dalam kategori objektif, namun tetap bisa dipahami melalui pengalaman manusia dan refleksi rasional. Pendekatan ini menggambarkan bagaimana teologi dapat memanfaatkan rasionalitas untuk menyelidiki aspek-aspek yang lebih dalam dari pemahaman agama yang tidak semata-mata didasarkan pada wahyu, tetapi juga pengalaman eksistensial manusia yang berusaha mencari makna dalam kehidupan¹⁴².

Proses berpikir rasional dalam teologi agama juga sejalan dengan pandangan Alfred North Whitehead dalam *Process and Reality*, yang menekankan bahwa realitas tidak bersifat statis, tetapi selalu dalam proses perubahan dan perkembangan. Whitehead mengajukan filosofi proses di mana Tuhan berperan sebagai entitas yang terus berkembang, memberi dorongan terhadap proses-proses kreatif dalam alam semesta. Pendekatan ini menghubungkan logika dan rasionalitas dengan pemahaman tentang dunia yang dinamis dan berproses, serta menunjukkan bahwa Tuhan tidak hanya berfungsi sebagai penyebab pertama, tetapi juga terlibat dalam setiap tahap perkembangan realitas¹⁴³.

Penggunaan rasionalitas dalam teologi agama tidak hanya bertujuan untuk membuktikan kebenaran ajaran agama, tetapi juga untuk memperjelas dan memperdalam pemahaman kita tentang Tuhan dan realitas. Melalui metode-metode filosofis ini, teologi agama berusaha menciptakan sintesis antara wahyu dan akal, yang memungkinkan umat manusia untuk memahami Tuhan dan eksistensi dengan cara yang koheren dan relevan dalam konteks kehidupan manusia.

c. Dialog Antaragama

Metode teologi agama tidak hanya mencakup penggunaan rasionalitas dan logika, tetapi juga sangat bergantung pada dialog antaragama, terutama dalam konteks pluralitas agama yang semakin nyata di dunia modern. Dalam teologi agama kontemporer, dialog antaragama menjadi komponen integral yang memungkinkan umat beragama untuk membangun pemahaman bersama antara tradisi yang berbeda. Dialog ini bertujuan untuk menciptakan ruang bagi pertukaran ide dan refleksi antara agama-agama yang ada, dengan mengutamakan saling pengertian dan penghargaan terhadap perbedaan keyakinan. Hal ini berfokus pada penemuan nilai-nilai universal yang mendasari ajaran agama, seperti cinta kasih, perdamaian, dan keadilan, yang bisa menjadi dasar untuk kerjasama dan rekonsiliasi antar umat beragama. Menurut John Hick dalam *God and the Universe of Faiths*, dialog antaragama bukan hanya bertujuan untuk menemukan kesamaan atau konsensus, tetapi juga untuk mengembangkan pemahaman yang lebih dalam tentang makna dan tujuan hidup dari perspektif yang berbeda,

sehingga dapat mengurangi konflik dan memperkuat solidaritas di dunia yang plural¹⁴⁴.

Lebih lanjut, dalam kerangka dialog antaragama ini, teologi tidak hanya berfokus pada ajaran-ajaran teistik atau dogma tertentu, melainkan juga mengakui kebenaran yang terdapat dalam berbagai tradisi spiritual. Seperti yang ditekankan oleh Paul Knitter dalam bukunya *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, dialog antaragama menuntut keterbukaan dan kerendahan hati, di mana setiap tradisi agama diakui memiliki cara dan perspektif unik untuk menjelaskan kenyataan yang lebih besar. Pendekatan ini tidak berarti mengkompromikan kebenaran iman masing-masing, melainkan lebih pada usaha untuk memahami, menghormati, dan merayakan keberagaman agama yang ada di dunia ini¹⁴⁵.

Dialog antaragama dalam teologi agama kontemporer juga dapat berfungsi sebagai jembatan untuk membangun kerjasama dalam isu-isu global yang sangat penting, seperti perdamaian, keadilan sosial, dan perlindungan lingkungan. Teologi agama, Berusaha untuk menyoroti nilai-nilai etis yang terkandung dalam setiap tradisi agama, yang dapat dipraktikkan bersama untuk menghadapi tantangan dunia saat ini. Dalam *The Oxford Handbook of Religion and Peace* yang disunting oleh Atalia Omer, dialog antaragama dipandang sebagai alat penting untuk mempromosikan perdamaian dunia dengan membangun dasar kesepahaman antara kelompok-kelompok agama yang sebelumnya mungkin terpisah atau bahkan berkonflik¹⁴⁶.

Melalui dialog antaragama, teologi agama tidak hanya berfungsi untuk memperdalam pemahaman teologis masing-masing tradisi agama, tetapi juga untuk menciptakan ruang bagi penghormatan terhadap perbedaan dan untuk memperjuangkan nilai-nilai bersama yang dapat membawa kedamaian dan keharmonisan di tengah dunia yang semakin pluralistik. Melalui dialog ini, teologi agama mengajak umat beragama untuk bergerak melampaui batas-batas sempit doktrin dan menuju suatu kesadaran bersama akan nilai-nilai luhur yang bisa menghubungkan umat manusia di seluruh dunia.

C. Konteks Sosial dan Sejarah

Metode teologi agama juga mencakup analisis sosial dan historis terhadap ajaran agama. Teologi agama berusaha memahami bagaimana ajaran-ajaran agama berkembang dalam konteks sosial, budaya, dan sejarah tertentu. Pendekatan ini penting untuk memastikan bahwa penafsiran ajaran agama tidak terlepas dari konteks sejarah dan sosial yang mendasarinya, agar tetap sesuai dengan tujuan dan pesan asli yang terkandung dalam teks-teks suci. Dalam *The New Testament and the People of God*, N.T. Wright menekankan bahwa memahami latar belakang sosial dan historis sangat krusial dalam menafsirkan ajaran-ajaran Kristen. Wright berpendapat bahwa untuk memahami Injil dengan benar, kita harus menyelidiki situasi sosial dan politik di zaman Yesus dan para rasul, serta faktor-faktor yang mempengaruhi perkembangan awal gereja¹⁴⁷. Dalam teologi Islam, ulama sering mengajarkan pentingnya memahami "asbab al-nuzul" atau sebab-sebab turunnya

wahyu untuk mendapatkan penafsiran yang sesuai dengan konteks pada masa wahyu itu diturunkan¹⁴⁸. Pemahaman yang lebih mendalam terhadap konteks sosial dan historis sangat penting untuk memastikan bahwa ajaran agama tidak disalahpahami atau disalahgunakan.

Pemahaman terhadap latar belakang sosial dan historis juga memberikan teologi agama kerangka yang lebih relevan untuk penerapannya dalam dunia modern. Analisis ini membantu untuk menyesuaikan ajaran agama dengan tantangan zaman, sehingga ajaran-ajaran tersebut tetap hidup dan relevan dalam kehidupan umat beragama masa kini. Dalam *Theology and Social Theory*, John Milbank mengungkapkan bahwa teologi tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial dan historisnya, karena pemahaman terhadap dunia sosial adalah kunci untuk memahami makna yang lebih mendalam dari ajaran agama¹⁴⁹. Melalui pendekatan ini, teologi agama berusaha membangun hubungan yang lebih dinamis antara ajaran agama dan konteks sosial yang terus berkembang, memungkinkan umat beragama untuk mengintegrasikan nilai-nilai spiritual mereka dengan tantangan yang ada di dunia modern.

Metode teologi agama yang melibatkan interpretasi teks-teks suci, penggunaan rasionalitas dan logika, dialog antaragama, serta pemahaman terhadap konteks sosial dan sejarah memberikan pendekatan yang lebih komprehensif dalam memahami ajaran agama. Pendekatan ini tidak hanya memperdalam pemahaman agama itu sendiri, tetapi juga membuka ruang untuk menemukan nilai-nilai universal yang dapat menjadi dasar untuk membangun

kedamaian, pengertian, dan kerjasama antar umat beragama dalam dunia yang semakin pluralistik. Teologi agama berfungsi tidak hanya sebagai studi tentang keyakinan agama, tetapi juga sebagai instrumen untuk memperkuat hubungan antar umat beragama dalam konteks sosial dan historis yang lebih luas.

a. Eksklusivisme

Eksklusivisme adalah pandangan teologis yang menyatakan bahwa hanya satu agama tertentu yang mengandung kebenaran sejati, sementara agama-agama lainnya dianggap tidak benar atau tidak memadai dalam memberikan jalan keselamatan. Dalam pandangan ini, agama yang dianggap benar memegang monopoli terhadap keselamatan dan wahyu yang diberikan oleh Tuhan. Misalnya, dalam tradisi Kristen konservatif, banyak ajaran yang menyatakan bahwa hanya mereka yang percaya pada Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamat yang akan diselamatkan. Hal ini tercermin dalam Injil Yohanes 14:6 yang mengatakan, *"Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku."* Pandangan ini secara jelas menegaskan bahwa keselamatan hanya dapat diperoleh melalui iman kepada Kristus, sementara agama-agama lain tidak dapat memberikan jalan keselamatan yang sah¹⁵⁰. Dalam pandangan eksklusivisme, keselamatan, kebenaran, dan wahyu hanya tersedia melalui satu agama yang dianggap benar oleh para pengikutnya.

Implikasi teologis dari eksklusivisme sangat besar, terutama dalam memahami hubungan antara agama-agama dan ajaran tentang keselamatan, wahyu, serta kebenaran. Dalam pandangan

eksklusivisme, keselamatan hanya dapat dicapai melalui agama yang benar menurut pemahaman tertentu, sementara agama-agama lainnya dianggap tidak memberikan jalan keselamatan yang sah. Hal ini mengarah pada pengertian bahwa wahyu yang diberikan kepada umat manusia hanya terbatas pada agama tertentu, seperti wahyu Kristen yang ditemukan dalam Alkitab atau wahyu Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an. Misalnya, dalam Islam, wahyu Al-Qur'an dianggap sebagai wahyu terakhir yang menyempurnakan wahyu sebelumnya dan menjadi petunjuk yang paling otoritatif. Sebagai referensi, dalam Surah Al-Ma'idah 5:3, Allah berfirman, "*Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu agamamu, dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Aku ridhai Islam itu jadi agama bagimu.*" Hal ini menegaskan bahwa Al-Qur'an dan ajaran Islam adalah wahyu final yang tidak bisa digantikan atau disamai oleh agama-agama lain¹⁵¹.

Eksklusivisme juga mendapat kritik tajam dari berbagai pemikir teologi yang lebih inklusif. Kritik utama terhadap eksklusivisme adalah potensi intoleransi antaragama dan pengabaian terhadap pengalaman religius orang lain. Dalam bukunya *God and the Universe of Faiths*, John Hick berargumen bahwa tidak ada satu agama pun yang dapat mengklaim monopoli kebenaran atau keselamatan. Hick menyatakan bahwa semua agama memiliki jalannya masing-masing dalam mencapai pemahaman tentang Tuhan dan keselamatan, yang harus dihargai dan dihormati sebagai bentuk respons manusia terhadap kenyataan spiritual yang lebih tinggi. Hick menekankan pentingnya saling menghargai antara

agama-agama yang berbeda dan menghindari klaim eksklusif tentang kebenaran absolut dari satu agama tertentu¹⁵².

Kritikus berpendapat bahwa pandangan ini dapat menyebabkan pengabaian terhadap pengalaman religius orang lain, yang pada kenyataannya mungkin memiliki nilai spiritual yang mendalam meskipun berada di luar kerangka agama yang dianggap benar oleh penganut eksklusivisme¹⁵³.

Eksklusivisme, dengan menekankan bahwa hanya satu agama yang benar, dapat mengarah pada sikap tertutup terhadap pandangan agama lainnya dan memperburuk polarisasi sosial. Sejumlah teolog dan ahli agama berpendapat bahwa pandangan ini tidak menghargai nilai-nilai universal yang terdapat dalam berbagai tradisi agama yang dapat membawa umat manusia menuju perdamaian dan kesatuan¹⁵⁴.

Kritik terhadap eksklusivisme juga menyebutkan bahwa pemahaman yang tertutup ini dapat menghalangi dialog antar agama, yang sangat penting dalam dunia pluralistik seperti saat ini, untuk menciptakan saling pengertian dan kedamaian.

Beberapa teolog kontemporer bahkan berpendapat bahwa setiap agama, meskipun berbeda dalam banyak hal, memiliki jalan menuju kebenaran yang bisa membawa kebaikan bagi umat manusia, dan bahwa pengalaman religius umat beragama lain harus dihargai¹⁵⁵.

Kritik terhadap eksklusivisme mengusulkan adanya pendekatan pluralis, yang melihat setiap agama sebagai jalan yang sah dalam memahami kebenaran dan mencapai keselamatan. Lebih lanjut, kritik terhadap eksklusivisme juga menyoroti bahwa pandangan ini

dapat memperburuk ketegangan antar agama dan memperdalam konflik sosial. Dalam dunia yang semakin pluralistik, klaim bahwa satu agama adalah satu-satunya jalan menuju keselamatan dapat menciptakan kesenjangan dan memperburuk hubungan antara komunitas-komunitas agama yang berbeda. Banyak pemikir modern yang menyarankan pentingnya pendekatan yang lebih inklusif dan dialogis antar agama untuk membangun perdamaian dan pengertian yang lebih baik di dunia yang semakin terhubung ini.

Eksklusivisme adalah pandangan yang menganggap hanya satu agama yang memegang kebenaran sejati dan menyediakan jalan keselamatan, sementara agama-agama lain dianggap tidak memadai atau salah. Meskipun pandangan ini memiliki dasar dalam ajaran agama-agama besar seperti Kristen dan Islam, kritik terhadap eksklusivisme mengarah pada pemahaman yang lebih inklusif dan pluralis. Dengan menghargai dan menghormati pengalaman religius orang lain, serta berkomitmen pada dialog antaragama, kita dapat mendorong terciptanya hubungan yang lebih harmonis dan saling pengertian dalam masyarakat yang semakin pluralistik ini.

b. Inklusivisme

Inklusivisme adalah pandangan teologis yang menyatakan bahwa satu agama, sering kali agama utama seperti Kristen atau Islam, memegang kebenaran sejati, namun mengakui bahwa agama-agama lain bisa memiliki jalan menuju keselamatan atau kebenaran meskipun tidak sepenuhnya sempurna atau lengkap. Pandangan ini mencoba untuk menemukan keseimbangan antara keyakinan eksklusif terhadap agama tertentu dengan pengakuan bahwa

elemen-elemen kebenaran terdapat dalam agama-agama lain. Dalam inklusivisme, meskipun satu agama dianggap memiliki kebenaran yang lebih lengkap, ajaran agama lain yang tidak sepenuhnya menyimpang dari prinsip-prinsip dasar moralitas atau kebenaran tetap diakui sebagai jalan yang sah menuju keselamatan, meskipun mungkin tidak sepenuhnya memahami wahyu yang lebih besar yang terdapat dalam agama tertentu¹⁵⁶. Inklusivisme memberikan ruang untuk melihat agama-agama lain bukan sebagai sesat, tetapi sebagai perjalanan spiritual yang sah dengan beberapa kebenaran terbatas yang bisa mengarah pada keselamatan.

Implikasi teologis dari inklusivisme adalah pencarian jembatan antara berbagai agama, yang memungkinkan kita untuk menghargai dan memahami agama lain dalam kerangka wahyu yang lebih besar. Dalam konteks Kristen, meskipun Kristus dianggap sebagai jalan satu-satunya menuju keselamatan, inklusivisme memungkinkan pengakuan bahwa orang-orang yang tidak mengenal Kristus secara eksplisit, tetapi yang hidup sesuai dengan prinsip-prinsip Kristiani, dapat dianggap sebagai bagian dari keselamatan. Konsep ini membuka kemungkinan bahwa nilai-nilai kebaikan dan moralitas yang dijalankan oleh umat agama lain juga dapat menjadi sarana bagi mereka untuk memperoleh keselamatan melalui rahmat Allah. Inklusivisme tidak hanya mengakui nilai-nilai moral yang ada dalam agama-agama lain, tetapi juga menjelaskan bahwa keselamatan bukanlah monopoli agama tertentu. Ini memungkinkan adanya pandangan yang lebih inklusif terhadap ajaran agama lain tanpa harus mengorbankan kebenaran ajaran agama yang lebih besar

tersebut¹⁵⁷. Contoh pemikiran inklusivisme yang terkenal datang dari teolog Kristen Karl Rahner, yang mengemukakan konsep "*anonymous Christian*" (Kristen anonim). Rahner berpendapat bahwa meskipun seseorang tidak mengenal Kristus secara eksplisit, mereka dapat tetap menjadi bagian dari keselamatan Kristus jika mereka hidup sesuai dengan prinsip-prinsip moral dan spiritual yang serupa dengan ajaran Kristiani. Dalam karyanya *Theological Investigations*, Rahner menyatakan bahwa orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan langsung tentang Kristus tetapi menjalani hidup dengan prinsip-prinsip yang sesuai dengan kasih, kebenaran, dan moralitas yang diajarkan dalam ajaran Kristiani dapat tetap dianggap sebagai "*anonymous Christians*" yang termasuk dalam keselamatan yang disediakan oleh Kristus¹⁵⁸. Ini menunjukkan bahwa dalam pandangan inklusivisme, Allah dapat bekerja di dalam hidup orang-orang yang tidak secara eksplisit mengenal Kristus tetapi hidup dengan integritas moral dan spiritual.

Pemikiran Rahner ini juga menyiratkan bahwa keselamatan tidak hanya dapat diperoleh oleh mereka yang secara formal menjadi bagian dari agama Kristen, tetapi juga oleh mereka yang hidup dalam kasih dan keadilan, meskipun mereka tidak mengetahui Kristus secara eksplisit. Konsep ini memungkinkan adanya pandangan yang lebih inklusif terhadap agama-agama lain dan mengurangi perasaan eksklusivisme yang dapat mengarah pada sikap intoleran atau merendahkan agama lain.

Inklusivisme menawarkan pandangan yang lebih inklusif dan terbuka mengenai keselamatan dalam konteks agama-agama yang

berbeda. Meskipun satu agama dianggap sebagai jalan yang lebih lengkap dan sejati menuju keselamatan, inklusivisme mengakui bahwa agama-agama lain juga dapat memiliki jalan yang sah menuju kebenaran, meskipun dalam bentuk yang tidak sepenuhnya lengkap. Pemikiran inklusivis, seperti yang diajukan oleh Karl Rahner dengan konsep "*anonymous Christian*," memperkenalkan kemungkinan bahwa individu yang tidak mengenal Kristus secara eksplisit tetapi hidup sesuai dengan nilai-nilai moral yang sesuai dengan ajaran Kristiani dapat dianggap memperoleh keselamatan. Hal ini membuka ruang bagi dialog dan pemahaman lebih dalam antara berbagai agama, serta menciptakan kesempatan untuk saling menghargai perbedaan keyakinan dalam pencarian spiritual yang sama.

c. Pluralisme

Pluralisme adalah pandangan teologis yang menerima kenyataan bahwa semua agama memiliki kebenaran yang sah dan bahwa setiap agama, dalam konteksnya masing-masing, memberikan jalan yang valid menuju keselamatan atau pemahaman tentang Tuhan. Dalam pandangan pluralisme, agama-agama yang berbeda tidak dipandang sebagai jalan yang bertentangan satu sama lain, melainkan sebagai jalur alternatif yang dapat membawa umatnya menuju kebenaran atau realitas tertinggi. Pluralisme berpendapat bahwa tidak ada satu agama pun yang dapat mengklaim secara eksklusif bahwa mereka memiliki kebenaran mutlak yang lebih sah dibandingkan dengan agama-agama lainnya. Pluralisme menekankan pada penghargaan terhadap keberagaman agama dan

menerima bahwa setiap agama membawa kebenaran dalam kerangka pandangannya masing-masing. Pandangan ini mendorong dialog antaragama dan saling pengertian dalam rangka membangun kedamaian di tengah-tengah keberagaman keyakinan¹⁵⁹.

Implikasi teologis dari pluralisme sangat mendalam, terutama dalam hal bagaimana agama-agama dipandang satu sama lain. Dalam pandangan pluralis, tidak ada satu agama yang memiliki klaim superior atas yang lainnya. Pluralisme menolak konsep bahwa ada satu agama yang lebih benar daripada agama-agama lainnya, dan sebagai gantinya, ia berfokus pada pemahaman bahwa setiap agama memberikan kontribusi unik terhadap pemahaman tentang Tuhan dan jalan menuju keselamatan. Pandangan ini mempromosikan dialog antara agama-agama yang berbeda dengan mengakui kesetaraan mereka dalam pencarian kebenaran dan pemahaman akan Tuhan. Pluralisme juga menegaskan pentingnya saling menghormati dan memahami perbedaan agama tanpa harus memaksakan suatu pandangan tunggal atau menyatakan superioritas agama tertentu. Melalui pluralisme, teologi agama berusaha meruntuhkan tembok pemisah antara agama dan memperkenalkan prinsip kesetaraan dan kerjasama antaragama dalam pencarian yang lebih besar untuk pemahaman tentang kehidupan dan keselamatan¹⁶⁰.

Salah satu pemikiran pluralisme yang terkenal datang dari teolog John Hick, yang menyatakan bahwa semua agama merupakan jalur sah untuk mencapai tujuan akhir atau keselamatan yang serupa, meskipun melalui cara-cara yang berbeda. Dalam pandangannya,

Hick mengusulkan bahwa meskipun agama-agama tersebut memiliki ajaran yang tampak berbeda dalam hal keyakinan dan ritual, mereka semua berfungsi sebagai sarana untuk mencapai tujuan yang sama: pemahaman yang lebih dalam tentang Tuhan dan pembebasan spiritual. Hick menggambarkan Tuhan sebagai suatu realitas transendental yang tak terjangkau oleh pemahaman manusia secara penuh, dan bahwa agama-agama yang berbeda adalah cara-cara yang terbatas bagi manusia untuk mengalami atau mendekati realitas tersebut. Bagi Hick, berbagai ajaran agama tidaklah bertentangan, melainkan melengkapi satu sama lain dalam mengarahkan umat manusia menuju keselamatan, yang ia sebut sebagai *Ultimate Reality*. Bagi Hick, pluralisme bukan hanya tentang toleransi, tetapi tentang pengakuan bahwa semua agama memainkan peran penting dalam pencarian manusia akan makna dan tujuan hidup¹⁶¹.

Pluralisme menegaskan bahwa semua agama mengandung kebenaran yang sah dan bahwa setiap agama memberikan jalan yang valid menuju keselamatan atau pemahaman tentang Tuhan. Pandangan ini menolak klaim superioritas satu agama terhadap yang lainnya dan berfokus pada penghargaan terhadap perbedaan agama. Pemikiran pluralisme, seperti yang diungkapkan oleh John Hick, mengusulkan bahwa meskipun agama-agama tersebut memiliki ajaran yang berbeda, mereka semua berfungsi sebagai jalur sah yang mengarah pada tujuan akhir yang serupa. Pluralisme memungkinkan untuk memahami dan menghormati agama-agama yang berbeda dalam pencarian yang lebih besar akan kebenaran dan

spiritualitas, serta mendorong dialog antaragama untuk membangun pemahaman yang lebih dalam dan saling menghargai.

D. Teologi Agama-agama di Asia

Teologi Agama-agama di Asia merujuk pada pemikiran teologis yang berfokus pada interaksi antara berbagai agama yang ada di benua Asia. Asia merupakan benua yang sangat kaya akan keragaman agama, mulai dari agama-agama besar seperti Hindu, Buddha, Islam, hingga tradisi-tradisi animisme dan agama-agama lokal yang juga memainkan peran penting dalam kehidupan masyarakat Asia. Keberagaman agama ini tidak hanya mencerminkan pluralitas keyakinan, tetapi juga bagaimana nilai-nilai agama ini saling berinteraksi dalam kehidupan sehari-hari. Agama-agama besar di Asia seringkali tidak hanya hidup berdampingan, tetapi juga berinteraksi dalam dialog yang dinamis, meskipun dalam banyak kasus, terdapat juga ketegangan yang muncul akibat perbedaan doktrin dan praktek¹⁶².

a. Keberagaman Agama di Asia

Asia adalah benua yang memiliki keberagaman agama yang luar biasa, yang mencakup berbagai tradisi besar seperti Hindu, Buddha, Islam, dan Kristen, selain juga berbagai agama lokal dan tradisi animisme. Keberagaman ini telah membentuk pola sosial dan budaya yang unik, di mana agama sering kali tidak hanya menjadi sistem kepercayaan, tetapi juga cara hidup dan identitas budaya. Misalnya, agama Hindu yang dominan di India memiliki pengaruh besar dalam pembentukan struktur sosial dan sistem kasta,

sementara agama Buddha yang berkembang di Asia Timur dan Tenggara memiliki pengaruh besar terhadap filosofi hidup, etika, dan meditasi. Agama Islam di Asia Tenggara, serta Kristen di beberapa wilayah Asia, juga membawa pengaruh signifikan terhadap perkembangan sosial dan politik di negara-negara ini¹⁶³.

b. Teologi Agama-agama di Asia

Teologi agama-agama di Asia berfokus pada hubungan antara agama-agama besar di kawasan ini, termasuk Hindu, Buddha, Taoisme, dan Islam, serta bagaimana mereka berinteraksi dengan masyarakat dan budaya lokal. Dalam teologi Hindu, konsep *moksha* atau pembebasan dari siklus kelahiran dan kematian menjadi tujuan utama, sedangkan dalam Buddhisme, konsep *nirvana* atau pembebasan dari penderitaan adalah inti ajaran. Kedua agama ini memiliki akar yang sama di India, namun mengembangkan pemahaman yang berbeda tentang tujuan akhir hidup manusia. Teologi agama-agama di Asia tidak hanya terbatas pada diskusi doktrinal, tetapi juga berhubungan dengan cara-cara agama tersebut beradaptasi dengan nilai-nilai lokal dan bagaimana mereka memberikan makna bagi kehidupan masyarakat sehari-hari¹⁶⁴.

Sementara itu, teologi Islam di Asia sering kali melibatkan kajian tentang bagaimana ajaran Islam dipraktikkan dalam konteks budaya dan sosial yang sangat beragam, dari Asia Barat hingga Asia Tenggara. Terdapat perbedaan besar dalam cara Islam dipahami dan dijalankan, baik dalam aspek ritual maupun sosial, yang dipengaruhi oleh faktor budaya lokal. Misalnya, praktek-praktek keagamaan di

Indonesia sering kali berbeda dengan yang ada di Arab Saudi atau Iran, meskipun keduanya sama-sama mengusung ajaran Islam¹⁶⁵.

c. Dialog Antara Agama-agama Asia

Dialog antar agama di Asia, terutama antara agama-agama besar seperti Hindu dan Buddha, memiliki sejarah panjang yang penuh dinamika. Interaksi ini sering kali melibatkan diskusi teologis tentang konsep-konsep seperti keselamatan, kehidupan setelah mati, dan kesatuan dengan Tuhan atau realitas transendental. Namun, dialog ini tidak selalu berlangsung mulus. Dalam banyak kasus, ketegangan muncul ketika ajaran-ajaran yang berbeda saling bertentangan, misalnya dalam pandangan tentang Tuhan dalam agama Hindu yang bersifat politeistik versus konsep Tuhan dalam agama Buddha yang cenderung non-teistik. Di sisi lain, agama Islam yang monoteistik seringkali terlibat dalam interaksi yang penuh tantangan dengan agama-agama lain di Asia, mengingat ajaran Islam yang menekankan kesatuan Tuhan (*tauhid*) dan penolakan terhadap politeisme¹⁶⁶, meskipun ada ketegangan ini, banyak juga contoh dari dialog yang konstruktif dan saling menghormati antar agama. Seiring dengan semakin berkembangnya pluralisme agama, dialog antar agama di Asia telah menjadi sangat penting untuk menciptakan kedamaian sosial dan saling pengertian. Teologi agama-agama di Asia tidak hanya mengajarkan tentang pemahaman dan penegasan kebenaran masing-masing agama, tetapi juga mengarah pada pencarian kesamaan yang dapat membangun harmoni antar umat beragama¹⁶⁷.

d. Tantangan dalam Konteks Pluralisme Agama

Tantangan besar yang dihadapi oleh banyak negara di Asia, terutama dalam hal membangun kesetaraan dan saling pengertian antara agama-agama yang sangat berbeda. Sering kali, keberagaman agama ini menjadi sumber konflik sosial, politik, dan bahkan kekerasan. Penting bagi teologi agama-agama di Asia untuk mengembangkan pendekatan yang tidak hanya menghargai perbedaan tetapi juga berusaha untuk menghilangkan stereotip, prasangka, dan kebencian antar umat beragama¹⁶⁸.

E. Teologi Agama-agama dalam Agama-agama Lain

a. Teologi Agama-agama dalam Konteks Islam

Teologi Agama-agama dalam Konteks Islam merupakan topik yang sangat penting dalam studi agama, mengingat pandangan Islam terhadap agama-agama lain sering kali dilihat melalui lensa teologis yang eksklusif, namun di sisi lain ada juga pendekatan inklusif yang mengakui nilai-nilai kebenaran dalam agama-agama lain, terutama agama-agama Abrahamik seperti Yahudi dan Kristen.

1. Pandangan Eksklusif dalam Islam terhadap Agama-agama Lain

Dalam tradisi teologi Islam yang lebih eksklusif, Islam dipandang sebagai agama yang terakhir dan paling lengkap. Hal ini didasarkan pada ajaran bahwa Al-Qur'an adalah wahyu terakhir yang diberikan oleh Tuhan kepada umat manusia melalui Nabi Muhammad, dan bahwa Islam merupakan agama yang menyempurnakan ajaran-ajaran yang terdapat dalam agama-agama sebelumnya, yaitu Yahudi dan Kristen. Dalam pandangan ini, agama-agama selain Islam, meskipun diakui

sebagai wahyu Tuhan pada suatu waktu, dianggap telah mengalami penyimpangan atau perubahan yang mengurangi keasliannya.

Dalam Al-Qur'an, misalnya, terdapat ayat-ayat yang menunjukkan ketegasan bahwa orang-orang yang tidak beriman kepada Muhammad dan wahyu yang dibawanya, yaitu Al-Qur'an, akan menghadapi konsekuensi tertentu. Dalam Surah Al-Imran (3:85), Allah berfirman: *"Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka tidak akan diterima darinya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi."* Pandangan teologis Islam yang eksklusif menekankan bahwa Islam adalah satu-satunya jalan yang benar menuju keselamatan, sementara agama-agama lain dianggap tidak cukup untuk membawa seseorang kepada kebenaran sejati¹⁶⁹.

2. Pendekatan Inklusif dalam Islam terhadap Agama-agama Lain

Namun, terdapat pula pendekatan inklusif yang diadopsi oleh beberapa pemikir Islam, yang mengakui bahwa meskipun Islam adalah wahyu terakhir, ada nilai-nilai kebenaran yang dapat ditemukan dalam agama-agama lain, terutama dalam agama-agama Abrahamik seperti Yahudi dan Kristen. Pendekatan inklusif ini menganggap bahwa banyak ajaran moral dan spiritual dalam agama-agama tersebut sejajar dengan ajaran Islam, meskipun perbedaan-perbedaan dalam doktrin dan praktik tetap ada.

Salah satu tokoh yang mendukung pendekatan inklusif dalam teologi Islam adalah Fazlur Rahman, seorang cendekiawan Muslim yang berpendapat bahwa meskipun Islam menganggap

dirinya sebagai agama terakhir yang membawa wahyu yang lebih sempurna, nilai-nilai moral dan kebenaran yang terkandung dalam agama-agama lain tidak boleh diabaikan begitu saja. Rahman berpendapat bahwa wahyu Tuhan telah disampaikan melalui banyak saluran dan bahwa terdapat titik-titik pertemuan antara Islam dengan agama-agama lain yang dapat dimanfaatkan untuk mempererat hubungan antar umat beragama¹⁷⁰. Rahman menekankan pentingnya dialog antar agama dan percaya bahwa meskipun perbedaan teologis tidak dapat diabaikan, kesamaan moral dan etika dalam tradisi-tradisi agama tersebut dapat membentuk dasar untuk kerja sama dan saling pengertian.

Dalam hadis (perkataan dan perbuatan Nabi Muhammad) juga terdapat contoh yang menunjukkan sikap inklusif terhadap agama-agama lain. Nabi Muhammad pernah berinteraksi secara damai dengan pemeluk agama Yahudi dan Kristen. Bahkan, dalam beberapa hadis, beliau menyatakan bahwa orang-orang dari agama-agama tersebut yang hidup dengan prinsip-prinsip moral yang baik juga dapat mencapai keselamatan di akhirat, meskipun mereka tidak mengakui Muhammad sebagai nabi terakhir. Hal ini memberi ruang bagi pemikiran inklusif yang lebih terbuka terhadap pemeluk agama lain.

3. Teologi Islam dalam Konteks Pluralisme Agama

Teologi Islam dalam konteks pluralisme agama berusaha menyeimbangkan antara pengakuan terhadap kebenaran yang absolut dalam Islam dan pengakuan terhadap keberadaan kebenaran dalam agama-agama lain. Beberapa cendekiawan

Muslim mengusulkan bahwa meskipun Islam adalah jalan yang benar dan terakhir, ini tidak berarti bahwa agama-agama lain sepenuhnya salah atau tidak dapat mengandung kebenaran moral dan spiritual. Pandangan pluralistik ini mempromosikan kesetaraan dan dialog antar agama sebagai cara untuk membangun hubungan yang harmonis di dunia yang semakin plural dan terhubung ini¹⁷¹, meskipun ada pandangan inklusif dan pluralistik dalam beberapa bagian dunia Islam, tantangan besar tetap ada dalam masyarakat yang sangat beragam, di mana perbedaan agama sering kali memicu konflik. Penting bagi para pemikir dan pemimpin agama untuk mengembangkan dialog yang penuh pengertian, serta mencari titik temu yang dapat memfasilitasi kehidupan bersama yang damai.

Dalam Islam, teologi agama-agama lain sering kali dilihat melalui dua pendekatan yang berbeda, yaitu eksklusif dan inklusif. Pendekatan eksklusif lebih menekankan bahwa hanya Islam yang merupakan agama yang benar dan diterima oleh Tuhan. Hal ini tercermin dalam banyak ayat Al-Qur'an yang menegaskan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang dapat memberikan keselamatan, seperti dalam Surah Al-Imran (3:85), yang menyatakan, "*Barang siapa mencari agama selain Islam, maka tidak akan diterima darinya*" (Al-Qur'an, 3:85)¹⁷². Dalam pandangan ini, agama-agama selain Islam dianggap tidak cukup untuk mencapai keselamatan, meskipun mereka mungkin memiliki sebagian kebenaran. Sebaliknya, pendekatan inklusif membuka ruang bagi pengakuan terhadap nilai-nilai kebenaran yang ada dalam agama-

agama lain, khususnya agama-agama Abrahamik seperti Yahudi dan Kristen. Pendekatan ini banyak didorong oleh pemahaman terhadap ayat-ayat yang menyebutkan bahwa umat Yahudi dan Kristen, selama mereka beriman kepada Tuhan yang Esa dan melakukan perbuatan baik, dapat memperoleh pahala dan keselamatan, seperti yang dijelaskan dalam Surah Al-Baqarah (2:62)¹⁷³ dan Surah Al-Ma'idah (5:69) yang menyebutkan, *"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi'in, siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari akhir, serta beramal saleh, mereka akan memperoleh pahala dari Tuhan mereka"*¹⁷⁴. Terdapat pengakuan terhadap kitab-kitab wahyu terdahulu seperti Taurat dan Injil, meskipun diyakini bahwa kitab-kitab tersebut telah mengalami perubahan. Pendekatan inklusif ini mendukung dialog antaragama dan menekankan pentingnya saling menghormati dan memahami perbedaan dalam tradisi keagamaan, sebagai bagian dari upaya untuk membangun harmoni sosial dan spiritual antarumat beragama di dunia yang pluralistik.

b. Teologi Agama-agama dalam Tradisi Hindu dan Buddha

Teologi Agama-agama dalam Tradisi Hindu dan Buddha menunjukkan pendekatan yang lebih terbuka terhadap pluralisme, dibandingkan dengan beberapa tradisi agama lainnya. Baik Hindu maupun Buddha memiliki pandangan yang lebih fleksibel terhadap keberagaman cara spiritual dan agama-agama lain, yang memungkinkan terjadinya dialog antaragama yang lebih inklusif dan saling menghargai. Hal ini berkaitan dengan keyakinan bahwa setiap

individu dapat menempuh jalan spiritual yang berbeda untuk mencapai tujuan akhir seperti pembebasan (*moksha*) atau pencerahan (*nirvana*), dan bahwa tidak ada satu cara pun yang eksklusif atau lebih benar daripada yang lain dalam mencapai tujuan tersebut.

1. Teologi Hindu dan Pluralisme

Dalam tradisi Hindu, teologi agama-agama sangat dipengaruhi oleh pandangan tentang pluralitas jalan menuju pembebasan atau *moksha*. Konsep *moksha* dalam Hindu adalah pembebasan dari siklus kelahiran dan kematian (*samsara*) dan penyatuan dengan realitas tertinggi, yaitu Brahman. Pandangan Hindu tentang pluralisme terwujud dalam pengajaran bahwa ada banyak jalan yang dapat ditempuh untuk mencapai pembebasan ini. Beberapa jalan yang dikenal dalam tradisi Hindu adalah jalan pengetahuan (*jnana yoga*), jalan kebajikan (*karma yoga*), dan jalan penyembahan (*bhakti yoga*). Setiap jalan ini memberikan jalur yang sah untuk mencapai tujuan akhir, sesuai dengan bakat, kecenderungan, dan kondisi individu¹⁷⁵.

Pandangan pluralistik ini membuka ruang bagi pengakuan terhadap kebenaran spiritual dalam agama-agama lain. Dalam banyak teks Hindu, terdapat sikap inklusif terhadap keyakinan agama lain, yang sering kali dinyatakan melalui ungkapan seperti “*ekam sat vipra bahudha vadanti*” yang berarti “*Kebenaran itu satu, tetapi orang-orang bijak menyebutnya dengan berbagai nama*”. Hal ini menggambarkan pandangan bahwa semua agama pada dasarnya merujuk pada kebenaran yang sama,

meskipun melalui simbol dan konsep yang berbeda-beda. Teologi Hindu lebih terbuka terhadap pluralisme dan perbedaan ajaran agama-agama lain, tanpa menganggapnya sebagai ancaman terhadap ajaran mereka sendiri¹⁷⁶.

2. Teologi Buddha dan Pluralisme

Tradisi Buddha, teologi agama-agama lebih menekankan pada konsep-konsep universal seperti pencerahan (*nirvana*) dan kedamaian batin (*shanti*). Buddha mengajarkan bahwa semua individu dapat mencapai pencerahan dengan memahami Empat Kebenaran Mulia dan mengamalkan Jalan Tengah, yang berfokus pada pengendalian diri dan penghapusan penderitaan. Pandangan ini tidak hanya diterima oleh pemeluk agama Buddha, tetapi juga dapat diterima oleh individu dari tradisi lain yang mengadopsi ajaran moral yang serupa.

Buddha sendiri tidak memaksakan keyakinan atau jalan tertentu sebagai satu-satunya yang benar. Dalam *Dhammapada*, Buddha menyatakan bahwa setiap orang, sesuai dengan kapasitas dan perjalanannya, dapat menemukan jalannya sendiri menuju pembebasan. Ini menandakan bahwa tidak ada satu agama atau jalan yang lebih benar dari yang lain dalam mencapai pencerahan (*nirvana*), dan bahwa semua agama memiliki nilai dalam membantu individu untuk melepaskan diri dari penderitaan duniawi¹⁷⁷.

Dalam sejarah perkembangan ajaran Buddha, terutama di wilayah Asia, ada banyak contoh bagaimana agama Buddha berinteraksi dan beradaptasi dengan agama-agama lain seperti

Hindu, Taoisme, dan agama-agama lokal, dengan cara yang terbuka dan penuh penghormatan. Agama Buddha tidak hanya membiarkan, tetapi juga sering menerima dan mengakomodasi elemen-elemen dari agama lain yang dapat membantu dalam pencapaian pencerahan atau kedamaian batin¹⁷⁸.

3. Kesamaan dan Perbedaan dalam Teologi Hindu dan Buddha

Meskipun Hindu dan Buddha memiliki pandangan yang lebih terbuka terhadap pluralisme, ada perbedaan mendasar dalam tujuan akhir mereka. Dalam Hindu, tujuan akhir adalah mencapai kesatuan dengan Brahman, sedangkan dalam Buddha, tujuan akhir adalah pencapaian nirvana yang merupakan keadaan bebas dari penderitaan. Meskipun demikian, kedua tradisi ini menekankan bahwa jalan menuju pembebasan atau pencerahan bersifat individual dan bisa ditempuh melalui berbagai cara yang berbeda. Hal ini memungkinkan keduanya untuk lebih inklusif terhadap agama-agama lain yang mungkin memiliki jalan spiritual yang berbeda.

4. Implikasi Dialog Antar Agama

Dengan perspektif pluralistik ini, Hindu dan Buddha cenderung memiliki pandangan yang lebih ramah dan terbuka dalam dialog antar agama. Mereka menerima kenyataan bahwa ada banyak jalur menuju pemahaman spiritual yang lebih dalam, dan bahwa setiap agama, meskipun berbeda dalam ajaran, dapat memiliki nilai kebenaran yang serupa dalam membimbing umat manusia menuju kedamaian batin, pembebasan, atau pencerahan, meskipun terbuka terhadap pluralisme, tantangan

tetap ada, terutama dalam mempertahankan kesatuan ajaran mereka tanpa mengorbankan esensi spiritual yang dimiliki. Dialog antar agama, terutama dalam konteks Asia yang sangat pluralistik, membutuhkan pendekatan yang lebih saling menghormati dan berfokus pada kesamaan nilai-nilai moral dan spiritual.

c. Teologi Agama-agama dalam Agama-agama Pribumi

Agama-agama Pribumi mencakup berbagai pandangan dan keyakinan yang dipegang oleh komunitas-komunitas pribumi di seluruh dunia terkait dengan agama-agama besar dan hubungannya dengan tradisi kepercayaan mereka. Agama-agama pribumi, yang sering kali berakar pada hubungan yang sangat mendalam dengan alam, leluhur, dan roh, memiliki pandangan yang bervariasi terhadap agama-agama besar seperti Kristen, Islam, Hindu, dan Buddha, tergantung pada konteks budaya, sejarah, dan pengalaman mereka dengan agama-agama tersebut.

1. Agama-agama Pribumi dan Hubungannya dengan Agama-agama Besar

Secara umum, agama-agama pribumi di seluruh dunia sering kali memiliki cara pandang yang berbeda dengan agama-agama besar mengenai hubungan mereka dengan dunia spiritual. Banyak agama pribumi tidak melihat agama-agama besar sebagai bagian dari jalan spiritual mereka, melainkan sebagai tradisi yang berbeda yang datang dari luar komunitas mereka. Pandangan ini dipengaruhi oleh sejarah penjajahan dan misi agama, di mana banyak komunitas pribumi dipaksa atau diajak

untuk mengadopsi agama-agama besar. Dalam banyak kasus, agama-agama pribumi bertahan dengan pandangan bahwa mereka memiliki jalan spiritual yang sah dan otentik, terikat dengan ritus, mitos, dan cerita leluhur mereka. Misalnya, di banyak komunitas pribumi di Amerika, seperti di kalangan Bangsa Navajo dan Lakota, agama mereka berfokus pada hubungan dengan alam dan kekuatan roh yang hidup dalam unsur-unsur seperti matahari, bulan, dan tanah. Bagi banyak komunitas ini, agama-agama besar seperti Kristen dipandang sebagai tradisi asing yang tidak sesuai dengan nilai-nilai mereka yang berbasis pada harmoni dengan alam dan leluhur. Perebutan tanah dan konversi paksa yang dilakukan oleh penjajah sering kali menciptakan pandangan bahwa agama-agama besar adalah penghalang bagi pemahaman spiritual mereka yang asli dan harmoni dengan alam¹⁷⁹.

2. Pandangan Agama-agama Pribumi terhadap Agama-agama Lain

Terdapat beberapa contoh di mana agama-agama pribumi, meskipun mempertahankan kepercayaan asli mereka, menerima atau mengakomodasi ajaran agama-agama besar. Hal ini terjadi dalam beberapa bentuk akulturasi atau sincretisme agama. Misalnya, di beberapa bagian Afrika Barat, seperti di Nigeria dan Ghana, banyak komunitas pribumi yang telah mengintegrasikan unsur-unsur Kristen dan Islam ke dalam ritual dan praktik spiritual mereka. Hal ini terjadi karena kontak dengan agama-agama besar melalui perdagangan, penjajahan, atau misi agama

yang berusaha untuk mengubah kepercayaan-kepercayaan lokal. Sincretisme ini sering kali muncul dalam bentuk pencampuran simbolisme Kristen atau Islam dengan ritual kepercayaan asli, seperti dalam Voodoo di Haiti atau Santería di Kuba, yang menggabungkan elemen-elemen dari agama Katolik dengan tradisi kepercayaan Afrika¹⁸⁰. Ada bentuk sincretisme, banyak agama-agama pribumi tetap menegaskan bahwa mereka memiliki sistem spiritual yang unik, yang lebih menekankan hubungan dengan roh-roh leluhur dan alam daripada konsep teistik yang terdapat dalam agama-agama besar. Mereka memandang agama-agama besar sebagai bagian dari tradisi yang berbeda yang tidak perlu dipertukarkan dengan kepercayaan mereka. Pandangan ini sering kali berakar pada keyakinan bahwa sistem spiritual mereka lebih dalam dan lebih dekat dengan keberadaan asli mereka di bumi ini, yang berhubungan dengan roh-roh alam dan leluhur mereka.

3. Agama-agama Pribumi dan Keberagaman Tradisi

Teologi agama-agama pribumi sangat berfokus pada pentingnya pengalaman spiritual yang langsung dan pribadi, di mana pengakuan terhadap keberadaan roh-roh leluhur dan interaksi dengan dunia alam adalah pusat dari praktik keagamaan mereka. Banyak agama pribumi menganggap bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta ini baik itu hewan, tumbuhan, batu, atau elemen-elemen alam lainnya memiliki roh atau energi yang harus dihormati dan dijaga keseimbangannya.

Dalam agama animisme yang banyak dianut oleh berbagai kelompok pribumi, ada pemahaman yang mendalam bahwa dunia ini dipenuhi dengan roh-roh yang harus dihormati dan dijaga dalam keseimbangan yang baik. Ini termasuk pemahaman bahwa hubungan dengan alam dan leluhur bukan hanya penting, tetapi juga menjadi kunci dalam menjaga ketenteraman sosial dan kosmik. Orang-orang Aborigin di Australia mempercayai konsep *Dreamtime* yang menggambarkan zaman penciptaan, di mana roh-roh leluhur terus-menerus hadir dalam kehidupan mereka dan berinteraksi dengan dunia ini. Agama-agama besar sering kali dilihat tidak hanya sebagai jalan spiritual yang asing, tetapi juga sebagai ancaman bagi kesinambungan hubungan mereka dengan alam dan leluhur¹⁸¹.

4. Dialog Antar Agama dan Tantangan Bagi Agama Pribumi

Meskipun agama-agama pribumi cenderung lebih tertutup terhadap agama-agama besar, beberapa komunitas pribumi di beberapa tempat telah terlibat dalam dialog antar agama. Di beberapa negara, terutama yang memiliki keberagaman agama, agama-agama pribumi terkadang berusaha menemukan titik temu dengan agama-agama besar untuk mencegah konflik dan membangun hubungan yang lebih harmonis. Dalam beberapa tahun terakhir, ada upaya untuk menciptakan dialog antara masyarakat adat di Amerika Latin dan gereja-gereja Kristen untuk mengakui hak-hak spiritual dan budaya mereka. Namun, ini sering kali melibatkan negosiasi mengenai bagaimana nilai-nilai

agama mereka yang tradisional dapat dihormati di tengah dominasi agama besar.

Teologi agama-agama pribumi cenderung melihat agama-agama besar sebagai bagian dari tradisi yang berbeda. Banyak agama-agama pribumi memiliki pandangan yang sangat inklusif terhadap keyakinan mereka sendiri, memandang bahwa mereka memegang kebenaran spiritual yang otentik dan terhubung dengan roh-roh leluhur dan alam. Sementara beberapa komunitas telah mengakomodasi unsur-unsur dari agama-agama besar dalam praktik mereka, agama-agama pribumi tetap mempertahankan identitas mereka dan nilai-nilai mereka yang berbasis pada hubungan yang intim dengan alam dan leluhur.

Bagian 4

Eksistensi Tuhan

Jika kita mencintai sesuatu bersiaplah!
kita akan jadi budaknya
Cintailah Allah
karena semua makhluk di bumi dan langit
dan rizkinya terpaut pada keputusan
dan terima kasih sayang Allah

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd
(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Pengertian Dan Konsep Eksistensi Tuhan

Eksistensi Tuhan merupakan konsep fundamental dalam filsafat dan teologi, yang mengacu pada keberadaan Tuhan sebagai entitas transenden dan imanen yang melampaui pemahaman manusia biasa. Dalam filsafat, eksistensi Tuhan dibahas melalui berbagai argumen rasional yang berupaya untuk membuktikan bahwa Tuhan ada, meskipun eksistensi ini tetap menjadi subjek perdebatan. Salah satu argumen yang paling dikenal adalah argumen ontologis yang pertama kali dikemukakan oleh Anselmus dari Canterbury pada abad ke-11. Anselmus berpendapat bahwa Tuhan, sebagai "*sesuatu yang lebih besar dari segala sesuatu yang dapat dibayangkan,*" harus ada di dunia nyata karena eksistensi adalah bagian dari

kesempurnaan-Nya. Argumen ini kemudian mendapat tantangan dari filsuf seperti Immanuel Kant, yang berargumen bahwa eksistensi bukanlah sifat yang dapat diterapkan pada konsep Tuhan untuk membuktikan keberadaan-Nya¹⁸².

Argumen kosmologis yang diajukan oleh Thomas Aquinas dalam "*Summa Theologica*" juga memberikan pendekatan untuk membuktikan eksistensi Tuhan dengan berfokus pada penyebab pertama dari segala sesuatu. Menurut Aquinas, segala sesuatu yang ada di dunia ini memiliki penyebab, dan jika kita melacak penyebabnya, kita akan sampai pada penyebab yang tidak disebabkan oleh apapun yaitu Tuhan¹⁸³. Argumen teleologis, yang dipopulerkan oleh William Paley pada abad ke-18, menyatakan bahwa keteraturan dan kompleksitas alam semesta menunjukkan adanya perancang yang bijaksana, yaitu Tuhan¹⁸⁴.

Di sisi lain, dalam tradisi teologi Kristen, eksistensi Tuhan diakui melalui wahyu yang diterima umat beriman, baik melalui Kitab Suci maupun melalui pengalaman pribadi dengan Tuhan. Dalam teologi Kristen, Tuhan dipandang sebagai Pencipta yang berada di luar ruang dan waktu, namun juga berinteraksi dengan ciptaan-Nya secara imanen melalui Roh Kudus dan Yesus Kristus. Bukti keberadaan Tuhan sering kali diterima melalui iman, mukjizat, dan pengalaman religius pribadi yang dialami oleh individu¹⁸⁵.

Sementara itu, dalam Islam, eksistensi Allah (Tuhan) ditegaskan melalui ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang menggambarkan Allah sebagai satu-satunya Tuhan yang Maha Kuasa dan Maha Esa. Bukti keberadaan Allah dalam pandangan Islam tidak hanya dilihat

melalui argumen rasional, tetapi juga melalui pengalaman pribadi dalam menjalankan ibadah dan merenungkan tanda-tanda kekuasaan Allah dalam ciptaan-Nya. Allah berfirman dalam Al-Qur'an, *"Dan di langit dan di bumi terdapat tanda-tanda bagi orang yang beriman"* (QS. Al-Jathiya, 45:3)¹⁸⁶.

Eksistensi Tuhan dalam filsafat dan teologi adalah pokok perdebatan yang tidak hanya mencakup argumen rasional tetapi juga pengalaman religius dan wahyu yang diterima oleh umat beriman. Argumen filosofis seperti argumen ontologis, kosmologis, dan teleologis memberikan upaya rasional untuk membuktikan eksistensi Tuhan, namun dalam tradisi teologi, eksistensi Tuhan lebih sering diterima melalui pengalaman iman, wahyu, dan teks-teks suci. Meskipun pendekatan-pendekatan ini berbeda, semua tradisi sepakat bahwa Tuhan adalah entitas yang ada di luar dan melampaui pemahaman manusia biasa, tetapi kehadiran-Nya dapat dirasakan dan ditemukan melalui berbagai cara yang diajarkan dalam agama masing-masing.

B. Tuhan dalam Perspektif Ontologis

Dalam perspektif ontologis, eksistensi Tuhan dianggap sebagai masalah yang mendalam dan fundamental. Argumen ontologis adalah salah satu pendekatan filosofis yang paling terkenal dalam membahas eksistensi Tuhan. Argumen ini pertama kali dikemukakan oleh Anselmus dari Canterbury pada abad ke-11 dalam karyanya *Proslogion* (1077-1078). Anselmus berargumen bahwa Tuhan, sebagai "sesuatu yang lebih besar daripada segala sesuatu yang dapat dibayangkan," harus ada dalam kenyataan karena eksistensi

dalam kenyataan adalah bagian dari sifat kesempurnaan-Nya. Anselmus menyatakan bahwa jika Tuhan hanya ada dalam pikiran, maka sesuatu yang lebih besar dari-Nya dapat dibayangkan, yang bertentangan dengan konsep Tuhan yang sempurna¹⁸⁷.

Argumen ontologis ini kemudian mendapat kritik dari sejumlah filsuf, termasuk Gaunilo, seorang biarawan yang mengkritik argumen Anselmus dengan menggunakan analogi *tentang "pulau yang sempurna"*. Gaunilo berpendapat bahwa dengan menggunakan cara yang sama, kita dapat membuktikan eksistensi sebuah pulau yang sempurna hanya dengan mengkonseptualisasikannya dalam pikiran kita, yang jelas tidak dapat diterima. Namun, Anselmus membalas kritik ini dengan menegaskan bahwa argumen ontologis hanya berlaku untuk Tuhan, karena Tuhan adalah entitas yang tak terbatas, sedangkan pulau adalah objek terbatas dan terdefinisi oleh ruang serta waktu¹⁸⁸.

Immanuel Kant pada abad ke-18 mengkritik lebih lanjut argumen ontologis dengan pendekatan filosofis yang lebih mendalam dalam karya terkenal *Critique of Pure Reason* (1781). Kant berpendapat bahwa eksistensi bukanlah sifat yang dapat diterapkan pada konsep Tuhan. Bagi Kant, eksistensi adalah sebuah predikat yang tidak memberikan informasi tambahan tentang objek. Kant mengklaim bahwa argumen ontologis gagal, karena hanya menyatakan bahwa Tuhan ada dalam pikiran, tanpa memberikan bukti yang konkret tentang eksistensi-Nya di dunia nyata¹⁸⁹.

René Descartes, filsuf abad ke-17, juga mengajukan versi argumen ontologis yang sedikit berbeda, yang dikenal dengan

argumen ontologis Descartes. Dalam *Meditations on First Philosophy* (1641), Descartes menyatakan bahwa konsep Tuhan yang sempurna mengandaikan eksistensi sebagai bagian dari kesempurnaan-Nya. Descartes berpendapat bahwa jika kita dapat memikirkan Tuhan sebagai entitas yang sempurna, maka eksistensi adalah bagian yang tidak terpisahkan dari konsep tersebut. Descartes menggunakan prinsip yang serupa dengan argumen ontologis Anselmus, namun dia lebih fokus pada aspek "kesempurnaan" yang melekat pada Tuhan¹⁹⁰.

Dalam teologi Kristen, argumen ontologis juga memainkan peran penting, meskipun pemahaman eksistensi Tuhan dalam tradisi ini sering kali tidak hanya bergantung pada rasio atau logika semata, tetapi juga pada wahyu dan pengalaman iman. Dalam pandangan Kristen, Tuhan dianggap sebagai Pencipta yang transenden, melampaui segala batasan ruang dan waktu, dan eksistensi-Nya tidak bergantung pada argumen rasional, melainkan pada iman yang ditumbuhkan melalui wahyu ilahi dan pengalaman spiritual¹⁹¹.

Argumen ontologis tentang eksistensi Tuhan telah mengalami perkembangan yang signifikan dalam sejarah filsafat dan teologi. Meskipun argumen ini tidak dapat diterima oleh semua filsuf, terutama karena kritik dari Kant yang meragukan penerapan eksistensi sebagai sifat bagi Tuhan, argumen ini tetap penting dalam konteks pembuktian rasional atas eksistensi Tuhan. Dalam teologi, eksistensi Tuhan sering dipandang tidak hanya sebagai sebuah konsep rasional, tetapi juga sebagai kebenaran yang diterima melalui wahyu dan iman. Sebagai hasilnya, pendekatan ontologis

memberikan kontribusi besar dalam diskursus mengenai sifat Tuhan, meskipun ia tetap menjadi subjek perdebatan sepanjang sejarah.

a. Konsep Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada

Dalam tradisi filsafat dan teologi, konsep Tuhan sebagai "Wujud yang Maha Ada" (*the Necessary Being* atau *Ens Necessarium*) adalah salah satu topik utama yang membahas hakikat eksistensi Tuhan yang absolut dan esensial. Konsep ini berkaitan erat dengan argumen ontologis yang dikemukakan oleh sejumlah filsuf, di mana Tuhan dipandang sebagai entitas yang tidak hanya ada, tetapi keberadaannya adalah keharusan yang tidak bergantung pada apapun di luar-Nya. Konsep Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada ini pertama kali dibahas secara sistematis oleh Anselmus dari Canterbury dalam karyanya *Proslogion*. Anselmus berpendapat bahwa Tuhan adalah sesuatu yang memiliki eksistensi yang tidak bisa dibayangkan lebih besar lagi, karena eksistensi itu sendiri merupakan bagian dari kesempurnaan yang dimiliki oleh Tuhan. Anselmus menjelaskan bahwa Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada adalah wujud yang keberadaannya adalah keharusan, yang tidak bisa tidak ada¹⁹².

Sejalan dengan Anselmus, Thomas Aquinas, dalam karyanya *Summa Theologica*, menjelaskan bahwa Tuhan adalah Wujud yang Maha Ada, yang tidak memiliki potensi untuk tidak ada, berbanding terbalik dengan makhluk yang ada karena sebab tertentu dan memiliki kemungkinan untuk tidak ada. Tuhan dalam pandangan Aquinas adalah eksistensi yang esensial, yang memiliki keberadaan

yang tidak tergantung pada apa pun dan dengan demikian memegang peran sebagai penyebab pertama dari segala sesuatu yang ada di dunia¹⁹³. Dalam sistem filsafat Thomas Aquinas, Tuhan adalah eksistensi yang wajib, yang keberadaannya tidak bisa dipertanyakan, dan dari-Nya segala yang ada menerima eksistensinya.

Immanuel Kant, meskipun ia mengkritik argumen ontologis, juga memberikan pandangan yang relevan mengenai Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada dalam pemikirannya tentang metafisika. Kant berpendapat bahwa pemahaman manusia terbatas oleh kondisi ruang dan waktu, dan Tuhan yang dianggap sebagai Wujud yang Maha Ada berada di luar kemampuan intelektual manusia untuk sepenuhnya memahami. Namun, bagi Kant, keyakinan akan Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada tetap penting dalam konteks moralitas dan etika, sebagai dasar bagi hukum moral universal yang berlaku di dalam masyarakat¹⁹⁴.

Dalam tradisi Islam, konsep Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada juga sangat ditekankan dalam ajaran tauhid, yang menyatakan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang Maha Esa, yang tidak bergantung pada apapun dan tidak memiliki lawan. Konsep ini ditekankan dalam banyak ayat Al-Qur'an, seperti dalam Surah Al-Ikhlâs, yang menyatakan bahwa Allah *adalah "Allah yang Maha Esa, tidak ada yang setara dengan-Nya"* (QS. Al-Ikhlâs, 112:1-4)¹⁹⁵. Di sini, Allah dipandang sebagai Wujud yang Maha Ada, yang eksistensinya tidak memerlukan apa pun selain diri-Nya.

Pemahaman tentang Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada juga ditemukan dalam tradisi filosofi Yunani kuno, khususnya dalam pemikiran Aristoteles yang mengembangkan konsep tentang "Unmoved Mover" atau "Penggerak yang Tidak Tergerak". Dalam karya *Metaphysics*, Aristoteles menggambarkan Tuhan sebagai wujud yang tak bergerak, yang menjadi penyebab pertama dari semua perubahan di dunia, tetapi Tuhan itu sendiri tidak berubah dan tetap ada secara abadi¹⁹⁶. Tuhan dipandang sebagai Wujud yang Maha Ada, yang esensinya adalah eksistensi yang mutlak dan tak tergantung pada kondisi apapun.

Konsep Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada adalah konsep yang menjelaskan keberadaan Tuhan sebagai entitas yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya dan memiliki eksistensi yang mutlak. Dalam tradisi filsafat Barat, konsep ini dibahas melalui argumen ontologis oleh Anselmus dan Aquinas, sementara dalam pemikiran filsafat Islam dan tradisi agama-agama lain, Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada sering kali dihubungkan dengan pemahaman tentang Tuhan yang transenden dan esensial. Meskipun pendekatan untuk menggambarkan Tuhan ini berbeda, inti dari konsep ini adalah penekanan pada eksistensi Tuhan yang wajib dan esensial, yang tidak terpengaruh oleh keterbatasan ruang dan waktu.

b. Perbedaan antara Eksistensi Tuhan dan Eksistensi Makhluk Ciptaan

Eksistensi Tuhan dan eksistensi makhluk ciptaan adalah dua konsep yang sangat berbeda dalam teologi dan filsafat. Perbedaan ini tidak hanya mencakup aspek ontologis, tetapi juga mencakup

aspek metafisik, epistemologis, dan teologis yang mendalam. Dalam tradisi agama dan filsafat, perbedaan ini sering kali dipandang sebagai dasar untuk membedakan antara sifat-sifat Tuhan yang transenden dan kekal dengan sifat-sifat makhluk yang terbatas dan temporal.

Eksistensi Tuhan dan eksistensi makhluk ciptaan memiliki perbedaan mendasar yang terkait dengan sifat, hakikat, ketergantungan, dan keterbatasan dalam keberadaannya. Tuhan, sebagai entitas yang Maha Esa, memiliki eksistensi yang absolut dan mandiri. Tuhan ada dengan sendirinya, yaitu bersifat aseitas (eksistensi yang tidak bergantung pada apapun), tidak membutuhkan sebab atau kondisi lain untuk ada, dan keberadaannya tidak terbatas oleh waktu dan ruang. Sebagai contoh, dalam konsep teologi Islam, Tuhan digambarkan dengan sifat Qayyum, yang berarti Tuhan adalah sumber segala yang ada dan tidak bergantung pada apapun¹⁹⁷. Sebaliknya, eksistensi makhluk ciptaan adalah eksistensi yang terbatas dan bergantung sepenuhnya pada Tuhan. Makhluk ciptaan, seperti manusia, hewan, tumbuhan, dan segala sesuatu yang ada di dunia ini, memerlukan kehendak Tuhan untuk ada dan eksistensinya selalu dalam kondisi bergantung kepada-Nya. Keberadaan makhluk ciptaan ini dimulai dengan penciptaan oleh Tuhan dan akan berakhir ketika Tuhan menghendaki¹⁹⁸.

Tuhan tidak mengalami perubahan dalam eksistensinya. Keberadaannya bersifat kekal, tidak ada awal atau akhir, dan tidak dapat dimusnahkan. Seperti yang dijelaskan dalam kitab suci

agama-agama monoteistik, Tuhan selalu ada tanpa tergantung pada waktu dan ruang. Sebaliknya, makhluk ciptaan memiliki eksistensi yang terbatas, mengalami perubahan seperti pertumbuhan, kemunduran, dan akhirnya kematian atau kehancuran. Keberadaan makhluk ciptaan dimulai pada saat Tuhan menciptakan mereka, dan kehidupan mereka berakhir dengan takdir yang telah ditentukan-Nya. Sebagai contoh, dalam pandangan Kristen, eksistensi manusia dimulai dengan penciptaan oleh Tuhan, dan setiap individu hidup dalam waktu yang terbatas hingga saat kematiannya, yang merupakan bagian dari takdir Tuhan yang lebih besar¹⁹⁹.

Selain itu, eksistensi Tuhan tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh akal manusia karena sifat-Nya yang maha tak terbatas dan transenden. Sebagai entitas yang tidak terjangkau oleh batasan manusia, Tuhan berada di luar kemampuan indera dan pengetahuan manusia untuk memahaminya sepenuhnya²⁰⁰. Sebaliknya, makhluk ciptaan memiliki eksistensi yang lebih terbatas dan bisa dipelajari melalui pengamatan, penelitian, dan pengalaman. Meskipun manusia tidak dapat memahami sepenuhnya hakikat Tuhan, mereka dapat mempelajari eksistensi makhluk ciptaan melalui ilmu pengetahuan dan observasi empiris.

c. Eksistensi Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada

Eksistensi Tuhan, dalam banyak tradisi teologi, terutama dalam tradisi monoteistik seperti Kristen, Islam, dan Yahudi, dipandang sebagai eksistensi yang mutlak, esensial, dan abadi. Tuhan dianggap sebagai "Wujud yang Maha Ada" (*the Necessary Being*), yang keberadaannya tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya.

Dalam pemikiran teologis, Tuhan tidak hanya ada, tetapi eksistensinya adalah keharusan (*necessary existence*), yang berarti bahwa tidak ada kemungkinan bagi Tuhan untuk tidak ada. Eksistensi Tuhan bersifat transenden, melampaui ruang dan waktu, dan Tuhan tidak dipengaruhi oleh perubahan atau keadaan eksternal. Sebagaimana dikatakan dalam *Summa Theologica* oleh Thomas Aquinas, Tuhan adalah penyebab pertama yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya²⁰¹.

Eksistensi Tuhan sebagai wujud yang Maha Ada merupakan konsep sentral dalam berbagai tradisi keagamaan dan filosofis. Dalam tradisi teologi monoteistik, Tuhan dianggap sebagai zat yang mutlak ada, yang tidak bergantung pada apapun selain dari diri-Nya sendiri. Tuhan dianggap sebagai sumber pertama dari segala yang ada, dan dengan demikian, eksistensi-Nya tidak dapat dijelaskan atau disebabkan oleh hal lain. Dalam hal ini, Tuhan tidak hanya ada, tetapi juga menyebabkan keberadaan segala sesuatu yang ada di dunia ini. Konsep ini mengacu pada pemahaman bahwa Tuhan adalah aseitas, yaitu eksistensi yang tidak memerlukan sesuatu di luar diri-Nya untuk eksis²⁰². Pemikiran ini diperkenalkan dalam tradisi filsafat Yunani kuno, terutama oleh Aristoteles, yang mengajukan gagasan tentang "*Pemicu Pertama*" (*Unmoved Mover*), yang memulai gerakan tanpa dipengaruhi oleh apapun²⁰³.

Tuhan sebagai wujud yang Maha Ada juga dipahami dalam teologi agama-agama Abrahamik, seperti dalam ajaran Kristen dan Islam, di mana Tuhan tidak hanya berada di luar ruang dan waktu, tetapi juga tak terbatas dan kekal. Dalam Al-Qur'an, Tuhan

digambarkan dengan istilah *Al-Awwal* (Yang Pertama) dan *Al-Akhir* (Yang Terakhir), yang menunjukkan bahwa Tuhan tidak memiliki awal dan akhir dalam eksistensinya (*Al-Qur'an*, 57:3)²⁰⁴. Hal ini menggambarkan bahwa Tuhan selalu ada, tanpa memerlukan penciptaan atau sebab dari luar. Tuhan bukan hanya ada dalam waktu dan ruang yang diciptakan, tetapi juga melampaui kedua konsep tersebut.

Dari perspektif filosofis, konsep eksistensi Tuhan sebagai wujud yang Maha Ada mengandung makna yang lebih mendalam mengenai keberlanjutan dan keberlanjutan dari segala ciptaan. Tuhan bukan hanya sebuah entitas yang statis, tetapi juga yang menggerakkan dan menstimulasi segala bentuk keberadaan dan kehidupan di dunia. Dalam ajaran teologi Thomas Aquinas, Tuhan dianggap sebagai "Aktus yang Sepenuhnya" yang menjadi dasar dari segala kemungkinan perubahan dan keberadaan yang ada di alam semesta²⁰⁵. Konsep ini menjelaskan bahwa Tuhan adalah wujud yang memberi eksistensi pada segala makhluk dan juga memastikan keberlanjutan eksistensinya.

Di sisi lain, dalam ajaran-ajaran tertentu seperti dalam mistisisme Islam, konsep Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada membawa implikasi terhadap kehadiran Tuhan dalam setiap aspek kehidupan. Sebagai contoh, dalam ajaran Ibn Arabi, Tuhan bukan hanya wujud yang terpisah dari ciptaan-Nya, tetapi juga hadir dalam setiap detil eksistensi dunia ini. Ibn Arabi menyebutkan bahwa "*Tuhan adalah segala sesuatu dan berada dalam segala sesuatu*"²⁰⁶. Hal ini mengarah pada pandangan yang lebih transendental dan

integratif, di mana Tuhan tidak hanya ada sebagai pencipta, tetapi juga sebagai kekuatan yang menjiwai seluruh eksistensi.

Eksistensi Tuhan sebagai wujud yang Maha Ada mengandung pemahaman bahwa Tuhan adalah sumber dan alasan dari segala yang ada, tidak terbatas oleh waktu dan ruang, serta tidak dapat dijelaskan dengan cara yang sama seperti makhluk ciptaan. Keberadaan-Nya melampaui segala penjelasan rasional dan menjadi dasar dari keberadaan segala sesuatu yang ada.

d. Eksistensi Makhluk Ciptaan sebagai Wujud yang Bergantung

Eksistensi makhluk ciptaan sebagai wujud yang bergantung memiliki karakteristik yang sangat berbeda dibandingkan dengan eksistensi Tuhan yang bersifat mandiri dan mutlak. Makhluk ciptaan, baik manusia, hewan, tumbuhan, maupun segala sesuatu yang ada di dunia ini, bergantung sepenuhnya pada Tuhan untuk keberadaannya. Dalam pandangan teologi monoteistik, terutama dalam agama-agama Abrahamik, eksistensi makhluk ciptaan dianggap sebagai hasil dari kehendak Tuhan dan tetap bergantung pada-Nya untuk eksistensinya (Al-Qur'an, 3:185). Keberadaan makhluk ciptaan dimulai dengan penciptaan Tuhan dan berakhir dengan takdir-Nya, yang menunjukkan bahwa makhluk ciptaan tidak memiliki keberadaan yang bersifat mandiri.

Konsep ketergantungan makhluk ciptaan pada Tuhan tercermin dalam prinsip bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta, termasuk makhluk ciptaan, berasal dari Tuhan dan kembali kepada-Nya. Dalam ajaran Islam, disebutkan bahwa Tuhan adalah "*al-Khaliq*" (Yang Maha Pencipta), yang menciptakan segala sesuatu dari

ketiadaan. Makhluk ciptaan, termasuk manusia, tidak memiliki kekuatan atau kemampuan untuk menciptakan atau mempertahankan keberadaannya tanpa izin dan kehendak Tuhan (Al-Qur'an, 16:20-21). Eksistensi makhluk ciptaan bersifat tertentu dan terbatas oleh kehendak Tuhan, yang menegaskan ketergantungan makhluk ciptaan terhadap-Nya.

Sebaliknya, eksistensi makhluk ciptaan sangat berbeda dari eksistensi Tuhan karena bersifat kontingen dan bergantung pada faktor eksternal. Makhluk ciptaan, baik itu manusia, hewan, atau benda mati, memiliki eksistensi yang bersifat temporal dan bergantung pada sebab-sebab tertentu. Dalam pemikiran Thomas Aquinas, makhluk ciptaan adalah wujud yang bersifat kontingen, yang berarti bahwa mereka memiliki kemungkinan untuk ada atau tidak ada, dan eksistensi mereka bergantung pada kehendak Tuhan sebagai pencipta dan penyebab pertama²⁰⁷. Semua makhluk ciptaan memerlukan penyebab untuk ada, dan karena itu eksistensi mereka bersifat tidak esensial, berbeda dengan Tuhan yang ada dengan sendirinya.

Immanuel Kant berpendapat bahwa eksistensi makhluk ciptaan dapat diketahui melalui pengalaman manusia yang terbatas pada ruang dan waktu. Makhluk ciptaan ada dalam ranah fenomena yang dapat dipersepsikan, sedangkan Tuhan, sebagai Wujud yang Maha Ada, tidak dapat dibuktikan atau dijelaskan sepenuhnya oleh pengalaman manusia²⁰⁸. Perbedaan eksistensi ini menunjukkan bahwa makhluk ciptaan tidak dapat memahami atau mengakses hakikat Tuhan, yang berada di luar pengalaman inderawi.

e. Perbedaan Ontologis antara Tuhan dan Makhluk Ciptaan

Perbedaan ontologis yang paling mendasar antara Tuhan dan makhluk ciptaan adalah bahwa Tuhan adalah *Necessary Being*, sedangkan makhluk ciptaan adalah *Contingent Being*. Ini berarti bahwa keberadaan Tuhan tidak mungkin tidak ada, sementara makhluk ciptaan dapat ada atau tidak ada tergantung pada faktor eksternal. Tuhan, dalam tradisi teologi, adalah penyebab pertama yang tidak memiliki sebab lain, sedangkan makhluk ciptaan adalah akibat dari penyebab yang lebih tinggi (Tuhan). Hal ini ditegaskan dalam argumen kosmologis yang diajukan oleh Thomas Aquinas, yang menyatakan bahwa segala sesuatu yang ada dalam dunia ini memerlukan penyebab, dan penyebab pertama yang tidak memerlukan penyebab adalah Tuhan²⁰⁹.

Perbedaan antara eksistensi Tuhan dan eksistensi makhluk ciptaan terletak pada sifat esensial dan kontingen mereka. Tuhan, sebagai Wujud yang Maha Ada, memiliki eksistensi yang mutlak dan tidak bergantung pada apapun, sedangkan makhluk ciptaan memiliki eksistensi yang bersifat kontingen, tergantung pada faktor eksternal. Tuhan adalah penyebab pertama yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya, sementara makhluk ciptaan bergantung pada Tuhan sebagai penyebab utama keberadaan mereka. Perbedaan ini menegaskan status transenden Tuhan dan sifat terbatas dari makhluk ciptaan, yang menciptakan jarak yang tak terjembatani antara keduanya dalam pemahaman teologis dan filosofis.

C. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Klasik

Eksistensi Tuhan dalam teologi klasik mengacu pada pemahaman Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada, yang keberadaannya tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya. Konsep ini sangat penting dalam tradisi teologi Kristen, Islam, dan Yahudi, yang masing-masing memandang Tuhan sebagai penyebab pertama dan sumber dari segala sesuatu. Walaupun ketiga agama ini berbagi pemahaman dasar tentang Tuhan sebagai entitas transenden dan esensial, perbedaan cara pandang tentang eksistensi Tuhan tetap ada, yang dipengaruhi oleh tradisi teologis dan filsafat yang berkembang dalam masing-masing agama.

a. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Kristen

Eksistensi Tuhan dalam teologi Kristen merupakan konsep dasar yang mengungkapkan bahwa Tuhan adalah Pencipta dan Pemelihara alam semesta, serta sumber dari segala yang ada. Dalam pandangan Kristen, Tuhan dianggap sebagai pribadi yang maha kuasa, maha tahu, maha hadir, dan maha baik. Keyakinan ini berakar pada ajaran Kitab Suci, terutama dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Dalam kitab Kejadian, Tuhan diperkenalkan sebagai Pencipta yang menciptakan dunia dan segala isinya dengan kehendak-Nya yang mutlak: *"Pada mulanya Tuhan menciptakan langit dan bumi"* (Kejadian 1:1). Ayat ini menunjukkan eksistensi Tuhan yang ada sejak awal dan menciptakan segala sesuatu yang ada di alam semesta, yang menunjukkan bahwa Tuhan adalah sumber dan alasan dari keberadaan segala ciptaan.

Di dalam teologi Kristen, eksistensi Tuhan juga dipahami melalui konsep Trinitas. Trinitas adalah ajaran yang menyatakan bahwa Tuhan adalah satu dalam esensi tetapi terbagi dalam tiga pribadi: Bapa, Anak (Yesus Kristus), dan Roh Kudus. Meskipun Tuhan satu, namun dalam keberadaan-Nya, ada tiga pribadi yang berfungsi dengan cara yang berbeda namun tidak terpisahkan satu sama lain. Konsep ini tercermin dalam pernyataan dalam Injil Yohanes: "*Aku dan Bapa adalah satu*" (Yohanes 10:30), yang menunjukkan kesatuan esensial antara Yesus Kristus (Anak) dan Bapa dalam hakikat ketuhanan. Dengan demikian, dalam teologi Kristen, eksistensi Tuhan bukan hanya tentang keberadaan-Nya yang pertama dan kekal, tetapi juga tentang hubungan yang dinamis antara tiga pribadi dalam satu esensi.

Eksistensi Tuhan dalam teologi Kristen tidak hanya terbatas pada penciptaan, tetapi juga dalam pemeliharaan dan pengaturan dunia ini. Tuhan dianggap sebagai Penguasa yang berdaulat atas segala sesuatu. Konsep ini juga terlihat dalam kitab Mazmur yang menyatakan, "*Tuhan memerintah sebagai Raja, pakaian kemuliaan berpakaianlah Ia*" (Mazmur 93:1). Tuhan yang eksis tidak hanya menciptakan dunia, tetapi juga terus mengendalikannya. Eksistensi Tuhan dipahami sebagai aktus yang berkelanjutan, yaitu Tuhan yang hadir di dalam kehidupan setiap makhluk ciptaan dan tidak terpisah dari ciptaan-Nya.

Selain itu, eksistensi Tuhan dalam teologi Kristen juga diungkapkan dalam karya penyelamatan-Nya melalui Yesus Kristus. Keberadaan Yesus sebagai Anak Tuhan adalah wujud dari

pencapaian Tuhan dalam menyelamatkan umat manusia dari dosa. Dalam Injil Yohanes, Yesus mengatakan, *"Akulah jalan, kebenaran, dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kecuali melalui Aku"* (Yohanes 14:6). Hal ini menunjukkan bahwa eksistensi Tuhan dalam teologi Kristen juga dipahami sebagai Tuhan yang aktif dalam sejarah umat manusia, bukan hanya sebagai pencipta yang jauh, tetapi sebagai pribadi yang terlibat langsung dalam menyelamatkan umat-Nya.

Keberadaan Tuhan yang maha kuasa ini juga dijelaskan melalui keberadaan-Nya yang tak terbatas dan abadi. Dalam Injil Yohanes, Tuhan Yesus juga menyatakan: *"Sebelum Abraham ada, Aku telah ada"* (Yohanes 8:58), yang menegaskan bahwa eksistensi Tuhan tidak terikat oleh waktu. Tuhan adalah yang tak berubah, kekal, dan abadi, tidak terikat oleh batasan ruang dan waktu sebagaimana makhluk ciptaan-Nya.

Eksistensi Tuhan dalam teologi Kristen, oleh karena itu, lebih dari sekadar doktrin atau ajaran tentang Tuhan yang menciptakan alam semesta. Tuhan adalah pribadi yang hidup, hadir, dan aktif dalam kehidupan setiap orang yang percaya kepada-Nya. Keyakinan ini menyatakan bahwa Tuhan adalah sumber kehidupan, Pencipta dan Pemelihara alam semesta, serta penyelamat umat manusia melalui karya Yesus Kristus.

Dalam teologi Kristen, eksistensi Tuhan dipahami melalui konsep Tuhan yang Maha Kuasa, Maha Tahu, dan Maha Baik. Tuhan adalah pencipta alam semesta, dan segala sesuatu yang ada tergantung pada Tuhan sebagai sumber pertama. Dalam pemikiran Kristen,

Tuhan juga dipandang sebagai pribadi yang berhubungan dengan ciptaan-Nya, terutama melalui figur Kristus yang diyakini sebagai Tuhan yang menjelma menjadi manusia. Dalam *Summa Theologica*, Thomas Aquinas menjelaskan bahwa Tuhan adalah eksistensi yang mutlak, yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya dan bahwa semua makhluk ciptaan memiliki eksistensi yang bersifat kontingen²¹⁰. Dalam pemikiran Kristen, Tuhan adalah penyebab pertama yang menggerakkan segala sesuatu, namun tetap berada di luar jangkauan waktu dan ruang, bersifat transenden.

b. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Islam

Dalam teologi Islam, eksistensi Tuhan juga dianggap sebagai mutlak dan transenden. Allah, sebagai Tuhan yang Maha Esa, tidak hanya menciptakan dunia, tetapi juga mengatur segala sesuatu dalam dunia ini. Konsep eksistensi Tuhan dalam Islam berfokus pada Tauhid, yaitu keyakinan bahwa Tuhan adalah satu dan tidak ada yang menyamainya. Allah adalah sumber dari segala sesuatu, dan segala yang ada bergantung pada kehendak-Nya. Seperti dalam tradisi Kristen, eksistensi Tuhan dalam Islam juga dilihat sebagai sesuatu yang mutlak, yang tidak memerlukan penyebab lain untuk keberadaannya.

Eksistensi Tuhan dalam teologi Islam dipahami sebagai suatu kenyataan yang mutlak dan tidak dapat diragukan, yaitu Tuhan sebagai Pencipta, Pemelihara, dan Pengatur alam semesta. Dalam ajaran Islam, Tuhan dikenal dengan nama Allah, yang berarti "*Yang Maha Esa*" atau "*Yang Tunggal*". Konsep ini menjadi dasar dari ajaran Tauhid, yaitu keyakinan akan keesaan Tuhan. Dalam surah Al-

Ikhlas disebutkan: *"Katakanlah: 'Dia-lah Allah, Yang Maha Esa, Allah tempat bergantung segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia'"* (Al-Qur'an, 112:1-4). Ayat ini menegaskan eksistensi Allah sebagai Tuhan yang tunggal dan tidak ada yang serupa dengan-Nya.

Eksistensi Tuhan dalam teologi Islam juga diungkapkan melalui konsep aseitas, yaitu bahwa Tuhan ada dengan sendirinya dan tidak membutuhkan apapun atau siapapun untuk eksis. Sebagai contoh, dalam surah Al-Baqarah, Allah berfirman: *"Allah, Dia tidak ada Tuhan selain Dia, yang Maha Hidup, yang terus-menerus mengurus (makhluk-Nya)"* (Al-Qur'an, 2:255). Dalam ayat ini, Allah menggambarkan eksistensinya yang tidak bergantung pada apapun, serta kekuasaan-Nya yang tiada batas dalam mengatur alam semesta.

Keberadaan Tuhan dalam Islam bukan hanya sebagai Pencipta, tetapi juga sebagai Pemelihara yang terus-menerus mengatur dan menjaga alam semesta. Semua yang ada di dunia ini adalah ciptaan-Nya, dan setiap elemen dari alam semesta, baik yang tampak maupun yang tidak tampak, berada di bawah pengawasan dan pengaturan-Nya. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an: *"Sesungguhnya Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Esa, yang mengatur urusan langit dan bumi"* (Al-Qur'an, 3:2). Ayat ini menunjukkan bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini ada atas izin dan kehendak Allah, yang mengatur setiap kejadian dengan sempurna.

Selain itu, dalam teologi Islam, eksistensi Tuhan juga dilihat melalui konsep kehadiran-Nya yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Allah tidak terikat oleh ruang dan waktu seperti makhluk ciptaan-Nya, dan keberadaan-Nya melampaui kedua konsep tersebut. Dalam surah Al-Hadid, Allah berfirman: "*Dialah yang pertama dan yang terakhir, yang zahir dan yang batin*" (Al-Qur'an, 57:3). Ayat ini menegaskan bahwa Allah tidak hanya ada di awal dan akhir, tetapi juga berada dalam segala sesuatu tanpa terikat oleh ruang dan waktu. Allah adalah abadi, tidak berubah, dan maha kuasa, yang selalu ada sebelum segalanya ada dan akan tetap ada setelah segalanya tiada.

Eksistensi Tuhan dalam Islam juga dilengkapi dengan nama-nama yang menggambarkan sifat-sifat-Nya yang agung. Dalam Hadis, Rasulullah Muhammad SAW mengajarkan bahwa Allah memiliki 99 *Asma'ul Husna* (Nama-Nama yang Indah), yang masing-masing menggambarkan sifat-Nya yang berbeda, seperti *Al-Khaliq* (Pencipta), *Ar-Rahman* (Maha Pengasih), *Al-Malik* (Maha Merajai), dan lain sebagainya. Semua nama ini mencerminkan eksistensi Allah yang maha sempurna dan maha luas, yang tidak terbatas oleh apapun di dunia ini.

Dalam Al-Qur'an, Allah dikatakan sebagai "*Al-Awwal*" (Yang Pertama) dan "*Al-Akhir*" (Yang Terakhir), menegaskan bahwa eksistensinya tidak terikat oleh waktu atau ruang. Pemahaman ini mendasari pandangan bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dan terakhir yang tidak bisa dijelaskan melalui pengalaman manusia biasa (Al-Qur'an, Surah Al-Ikhlâs, 112:1-4)²¹¹.

c. Eksistensi Tuhan dalam Teologi Yahudi

Eksistensi Tuhan dalam teologi Yahudi merupakan pokok ajaran yang fundamental dan menjadi inti dari seluruh keyakinan agama Yahudi. Dalam tradisi Yahudi, Tuhan dikenal sebagai YHWH (Tetragrammaton), yang merupakan nama pribadi Tuhan yang dianggap suci dan tidak dapat diucapkan sembarangan. Eksistensi Tuhan dalam teologi Yahudi tidak hanya mengacu pada kenyataan bahwa Tuhan ada, tetapi juga pada sifat-sifat dan peran-Nya sebagai Pencipta, Pemelihara, dan Penguasa alam semesta.

Dalam kitab Tanakh (Alkitab Yahudi), terutama dalam bagian Kitab Kejadian, Tuhan digambarkan sebagai Pencipta segala sesuatu yang ada. Kejadian 1:1 menegaskan, "*Pada mulanya Allah menciptakan langit dan bumi*", yang menunjukkan eksistensi Tuhan yang pertama dan awal mula dari semua ciptaan. Tuhan dalam teologi Yahudi adalah entitas yang abadi, tak terbatas, dan universal, yang tidak tergantung pada waktu atau ruang. Dalam hal ini, Tuhan dipahami sebagai wujud yang maha esa, yang tidak dapat dipisahkan atau dibagi dalam bentuk apapun. Konsep monoteisme yang kental dalam Yahudi meyakini bahwa Tuhan adalah satu-satunya entitas yang berhak untuk disembah, tanpa adanya sekutu atau pesaing.

Eksistensi Tuhan dalam Yahudi juga ditekankan melalui perjanjian atau kovenan yang Tuhan buat dengan umat-Nya. Salah satu bentuk penting dari pemahaman tentang eksistensi Tuhan dalam Yahudi adalah keyakinan bahwa Tuhan memilih umat Israel untuk menjadi umat-Nya yang teristimewa. Dalam Kitab Keluaran,

Tuhan memperkenalkan diri-Nya kepada Musa melalui Firman Tuhan yang mengungkapkan bahwa Tuhan adalah Tuhan yang hidup dan berinteraksi dengan umat-Nya. Tuhan berfirman, "*Akulah Tuhanmu yang membawa kamu keluar dari tanah Mesir*" (Keluaran 20:2), yang menggarisbawahi bahwa eksistensi Tuhan juga terkait erat dengan karya penyelamatan yang dilakukan-Nya untuk umat Israel.

Eksistensi Tuhan dalam teologi Yahudi juga berhubungan dengan konsep ketidakberubahan Tuhan (*Immutability of God*), yang berarti Tuhan tidak mengalami perubahan dalam sifat atau esensi-Nya. Hal ini dinyatakan dalam Kitab Maleakhi yang mengatakan, "*Aku ini adalah Tuhan, tidak berubah*" (Maleakhi 3:6). Keberadaan Tuhan yang tidak berubah ini menegaskan bahwa Tuhan tidak terikat oleh waktu, dan oleh karena itu, sifat-Nya tetap abadi dan tidak tergoyahkan oleh peristiwa-peristiwa dalam dunia ini.

Selain itu, dalam teologi Yahudi, Tuhan tidak dapat dibatasi dengan konsep fisik atau material apapun. Tuhan adalah transenden, artinya Tuhan melampaui segala bentuk material dan tidak terikat pada dimensi dunia fisik. Namun, Tuhan juga dianggap imanen, yaitu hadir dan aktif dalam sejarah umat manusia, berinteraksi dengan mereka, serta memberi petunjuk hidup melalui hukum-hukum-Nya, seperti yang terkandung dalam Taurat. Ini menunjukkan bahwa meskipun Tuhan adalah transenden, keberadaan-Nya tetap dapat dirasakan oleh umat manusia dalam kehidupan sehari-hari.

Pemahaman tentang eksistensi Tuhan ini juga ditunjukkan dalam konsep "*Shema Israel*" yang ada dalam Kitab Ulangan: "*Dengarlah, hai Israel: Tuhan Allah kita, Tuhan itu Esa*" (Ulangan 6:4). Ayat ini menekankan bahwa Tuhan adalah satu, tidak ada Tuhan selain Dia, yang menunjukkan eksistensi-Nya yang tunggal dan tak terbantahkan. Dalam teologi Yahudi, ini menjadi dasar dari keyakinan bahwa tidak ada entitas atau kekuatan lain yang sebanding dengan Tuhan.

Eksistensi Tuhan dalam teologi Yahudi tidak hanya dipahami dalam aspek teologis, tetapi juga dalam aspek moral dan etis. Tuhan dalam Yahudi adalah sumber dari hukum moral yang tertulis dalam Taurat, yang memberikan pedoman hidup bagi umat-Nya. Kehidupan beragama dalam Yahudi ditandai dengan ketaatan kepada perintah-perintah Tuhan yang diberikan dalam kitab-kitab suci mereka, yang dianggap sebagai manifestasi dari keberadaan dan kehendak Tuhan.

Dalam tradisi Yahudi, terutama dalam pemikiran Maimonides, Tuhan adalah wujud yang tidak terjangkau oleh pengetahuan manusia secara penuh, tetapi diyakini eksis secara mutlak dan esensial. Maimonides dalam *The Guide for the Perplexed* menulis bahwa Tuhan adalah eksistensi yang tidak dapat dipahami oleh manusia, dan hanya dapat diketahui melalui sifat-sifat-Nya yang tidak terhingga²¹². Sama halnya dengan Kristen dan Islam, dalam Yahudi Tuhan adalah penyebab pertama dan yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya.

d. Perbandingan Eksistensi Tuhan dalam Berbagai Agama

Meskipun terdapat kesamaan dalam pengertian dasar tentang Tuhan dalam ketiga agama besar ini — yaitu Tuhan sebagai Wujud yang Maha Ada, penyebab pertama, dan transenden — terdapat perbedaan cara pemahaman dan penekanan terhadap sifat-sifat Tuhan tersebut. Dalam Kristen, Tuhan tidak hanya dipahami sebagai pencipta, tetapi juga sebagai pribadi yang menjalin hubungan dengan umat-Nya, yang paling jelas terlihat dalam penjelmaan Kristus sebagai Tuhan yang menjadi manusia. Dalam Islam, Tuhan (Allah) adalah satu-satunya Tuhan yang tidak dapat dibandingkan dengan apapun dan sifat-Nya yang Maha Esa sangat ditekankan, dengan konsep Tauhid yang menegaskan ketunggalan-Nya. Sedangkan dalam Yahudi, Tuhan (Yahweh) juga dipandang sebagai Tuhan yang tidak terhingga dan transenden, dengan penekanan pada keesaan Tuhan serta kekuatan-Nya yang tidak dapat dicapai oleh akal manusia.

Meskipun ada banyak kesamaan antara ketiga agama ini dalam mengakui Tuhan sebagai Pencipta dan Penguasa alam semesta, terdapat beberapa perbedaan utama dalam cara mereka memahami dan menggambarkan Tuhan:

1. Monoteisme dan Trinitas: Islam dan Yahudi menganut monoteisme yang ketat, di mana Tuhan adalah satu pribadi yang tidak terbagi. Sementara itu, Kristen mengenal konsep Trinitas, yang menyatakan bahwa Tuhan yang satu terdiri dari tiga pribadi: Bapa, Anak, dan Roh Kudus. Ini adalah perbedaan utama dalam

pemahaman eksistensi Tuhan antara Kristen dan dua agama lainnya.

2. Yesus Kristus: Dalam Kristen, Yesus Kristus dianggap sebagai Anak Tuhan dan penyelamat umat manusia, yang merupakan bagian integral dari eksistensi Tuhan. Dalam Islam, Yesus (Isa) dihormati sebagai nabi, tetapi bukan Anak Tuhan dan tidak memiliki peran dalam penebusan dosa. Sementara itu, dalam Yahudi, Yesus tidak dianggap sebagai Mesias, dan fokus utama adalah pada hubungan perjanjian antara Tuhan dan umat Israel.
3. Penciptaan dan Perjanjian: Semua agama ini mengakui Tuhan sebagai Pencipta alam semesta, tetapi Yahudi menekankan hubungan Tuhan dengan umat-Nya melalui perjanjian (kovenan), sementara dalam Kristen, Tuhan juga mengungkapkan diri-Nya dalam pribadi Yesus sebagai bagian dari karya penyelamatan umat manusia. Dalam Islam, meskipun ada hubungan antara Tuhan dan umat-Nya melalui wahyu dan petunjuk, tidak ada konsep perjanjian yang sama seperti dalam Yahudi.
4. Representasi Tuhan: Dalam Islam dan Yahudi, ada larangan keras terhadap representasi fisik atau visual Tuhan, dengan keyakinan bahwa Tuhan tidak dapat digambarkan dalam bentuk apapun. Sebaliknya, dalam Kristen, Yesus Kristus yang dianggap sebagai inkarnasi Tuhan dapat digambarkan secara visual dalam seni dan ikonografi gereja.

Walaupun eksistensi Tuhan dipahami dalam kerangka yang sangat serupa dalam ketiga agama ini, perbedaan terletak pada cara Tuhan berhubungan dengan ciptaan-Nya. Dalam Kristen, hubungan

ini lebih personal dan relasional melalui Yesus Kristus, sementara dalam Islam dan Yahudi, Tuhan lebih dikenal melalui wahyu-Nya, namun tetap jauh melampaui jangkauan pemahaman manusia. Meskipun ketiga agama besar ini sepakat bahwa Tuhan adalah penyebab pertama yang esensial, cara pengenalan dan hubungan manusia dengan Tuhan sangat dipengaruhi oleh tradisi teologis masing-masing agama.

Eksistensi Tuhan dalam teologi klasik, baik dalam Kristen, Islam, maupun Yahudi, dilihat sebagai mutlak dan esensial. Tuhan dipandang sebagai penyebab pertama yang tidak tergantung pada apapun selain diri-Nya, dan keberadaan-Nya melampaui waktu dan ruang. Meskipun terdapat kesamaan dalam pemahaman tentang eksistensi Tuhan sebagai penyebab pertama, masing-masing agama menekankan sifat-sifat Tuhan yang berbeda, yang tercermin dalam cara hubungan umat dengan Tuhan dan bagaimana Tuhan diwahyukan, meskipun ada konsensus mengenai esensi eksistensi Tuhan, perbedaan teologis ini menunjukkan kekayaan dan kompleksitas pandangan agama tentang Tuhan yang Maha Ada.

D. Argumen-Filosofis Untuk Eksistensi Tuhan

a. Argumen Kosmologis

Argumen kosmologis merupakan salah satu argumen utama dalam filsafat teologi yang digunakan untuk membuktikan adanya Tuhan melalui pengamatan terhadap alam semesta. Argumen ini didasarkan pada premis bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini memerlukan sebab, dan jika dilacak lebih jauh, harus ada suatu

sebab pertama yang tidak bergantung pada apapun untuk keberadaannya. Argumen kosmologis bertujuan untuk membuktikan eksistensi Tuhan sebagai penyebab pertama, yang tidak memiliki penyebab dan merupakan sumber dari segala sesuatu. Meskipun berbagai bentuk argumen kosmologis telah dikembangkan sepanjang sejarah, secara umum ada dua jenis utama argumen ini: argumen sebab pertama dan argumen sebab tak terbatas.

Argumen kosmologis berpendapat bahwa sebab atau penyebab yang tak terbatas harus ada untuk menjelaskan eksistensi segala sesuatu di alam semesta ini. Terdapat dua jenis utama dari argumen ini, yang masing-masing menawarkan cara berbeda untuk menjelaskan kebutuhan akan Tuhan sebagai penyebab pertama.

1. **Argumen Sebab Pertama** berfokus pada premis bahwa segala sesuatu yang ada dalam alam semesta ini merupakan akibat dari suatu penyebab. Karena kita tidak dapat memiliki rangkaian sebab-akibat yang tak berujung, maka harus ada sebab pertama yang tidak tergantung pada apapun selain dirinya sendiri. Sebab pertama ini dipandang sebagai Tuhan. Argumen ini merujuk pada konsep bahwa segala sesuatu yang ada pasti memiliki asal atau penyebab, dan jika kita mengikuti rantai sebab-akibat ini, kita sampai pada suatu entitas yang pertama kali menyebabkan segalanya tanpa sebab lain di luar dirinya.
2. **Argumen Sebab Tak Terbatas** berpendapat bahwa jika semua hal dalam dunia ini bersifat terbatas dan tergantung satu sama lain, maka keseluruhan alam semesta memerlukan penjelasan atau

penggerak yang tak terbatas, yang tidak tergantung pada apapun. Penjelasan ini menyiratkan adanya suatu kekuatan atau entitas yang tidak terbatas, yaitu Tuhan. Argumen ini mencoba untuk mengatasi masalah keberadaan dunia yang terus berkembang dan dinamis dengan menegaskan bahwa harus ada sesuatu yang tetap dan tak terbatas yang menjadi penyebab segala sesuatu.

Thomas Aquinas, salah seorang filsuf teolog terkemuka abad pertengahan, mengembangkan argumen kosmologis yang lebih sistematis dan terperinci melalui tiga jenis argumen utama, yang dikenal sebagai *Argumentum ex motu*, *Argumentum ex causa*, dan *Argumentum ex contingentia*.

1. **Argumentum ex motu** (Argumen dari Gerakan): Aquinas mengemukakan bahwa segala sesuatu yang bergerak atau berubah memerlukan penyebab untuk gerakan atau perubahan itu. Dalam pandangan ini, karena tidak mungkin ada sesuatu yang bergerak tanpa sebab, maka harus ada suatu entitas yang pertama kali menggerakkan segala sesuatu tanpa gerakan sebelumnya, yaitu Tuhan. Dalam *Summa Theologica* (1274), Aquinas menyatakan, "Segala sesuatu yang bergerak bergerak karena sesuatu yang lain; jika tidak ada yang pertama yang bergerak, maka tidak ada yang bergerak sama sekali"²¹³ (Aquinas, 1274, hlm. 106)¹.
2. **Argumentum ex causa** (Argumen dari Penyebab): Aquinas juga berargumen bahwa setiap efek memerlukan penyebab. Karena tidak mungkin ada rangkaian sebab yang tak berujung, maka

harus ada penyebab pertama yang tidak disebabkan oleh apapun, yang dianggap sebagai Tuhan. Penyebab pertama ini adalah entitas yang tidak bergantung pada apapun untuk keberadaannya dan menyebabkan segala sesuatu yang ada.

3. **Argumentum ex contingentia** (Argumen dari Kontingensi): Aquinas lebih lanjut berpendapat bahwa segala sesuatu di dunia ini bersifat kontingen, yaitu ada dan tidak ada, atau mungkin ada atau mungkin tidak ada dan harus ada suatu entitas yang tidak kontingen, yang dengan kehadirannya menjamin keberadaan segala sesuatu yang lain. Entitas ini, yang dipandang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya, adalah Tuhan.

Meskipun argumen kosmologis, terutama dalam versi yang dikemukakan oleh Aquinas, telah menjadi landasan penting dalam filsafat teologi, argumen ini juga menghadapi berbagai kritik dari kalangan filsuf dan teolog. Salah satu kritik utama terhadap argumen kosmologis adalah masalah asumsi sebab pertama. Kritikus seperti David Hume dan Immanuel Kant berpendapat bahwa kita tidak dapat menganggap bahwa segala sesuatu membutuhkan sebab, karena konsep sebab-akibat tidak dapat diterapkan pada alam semesta secara keseluruhan. Hume berargumen bahwa kita hanya dapat memahami hubungan sebab-akibat dalam batasan pengalaman kita di dunia ini, yang terbatas, dan tidak dapat menarik kesimpulan tentang keberadaan penyebab pertama atau entitas transenden berdasarkan pengalaman terbatas kita²¹⁴.

Kritik lain yang diajukan oleh Immanuel Kant menyatakan bahwa argumen kosmologis hanya dapat dibenarkan dalam kerangka logis yang terbatas, yang tidak dapat menjelaskan atau membuktikan eksistensi Tuhan di luar batas-batas pengalaman manusia. Kant berpendapat bahwa pengetahuan manusia terbatas pada dunia fenomena dan bahwa kita tidak dapat menggunakan rasio manusia untuk membuktikan eksistensi entitas transenden yang tidak dapat diamati secara empiris²¹⁵.

Kritik lain muncul dari sudut pandang sains modern, yang mengajukan teori-teori kosmologi seperti Big Bang, yang dapat memberikan penjelasan ilmiah untuk asal-usul alam semesta tanpa mengharuskan adanya penyebab pertama yang transenden. Meskipun demikian, para pendukung argumen kosmologis tetap berpendapat bahwa penjelasan ilmiah mengenai asal-usul alam semesta masih memerlukan suatu penjelasan akhir atau penyebab yang tidak dapat ditemukan dalam hukum fisika itu sendiri, yang tetap memerlukan konsep Tuhan sebagai penyebab pertama.

Argumen kosmologis, yang digunakan untuk membuktikan eksistensi Tuhan melalui pengamatan terhadap alam semesta, memiliki berbagai bentuk dan argumen yang berbeda, termasuk argumen sebab pertama, sebab tak terbatas, dan argumen dari kontingensi. Pemikiran Thomas Aquinas mengenai argumen kosmologis memberikan dasar yang kokoh dalam tradisi teologi Barat dengan pengembangannya yang mencakup argumen dari gerakan, penyebab, dan kontingensi. Namun, argumen ini tidak luput dari kritik, baik dari sisi filsafat seperti yang dikemukakan oleh

Hume dan Kant, maupun dari sisi ilmiah yang menantang kebutuhan untuk Tuhan sebagai penyebab pertama. Meskipun demikian, argumen kosmologis tetap menjadi salah satu cara penting dalam filsafat teologi untuk membuktikan eksistensi Tuhan melalui analisis terhadap alam semesta dan keberadaan yang bersifat kontingen.

b. Argumen Teleologis

Argumen teleologis, yang sering dikenal sebagai argumen desain, merupakan salah satu argumen klasik dalam filsafat teologi yang berusaha membuktikan eksistensi Tuhan melalui keteraturan dan tujuan yang ditemukan dalam alam semesta. Dalam pandangan ini, keteraturan dan kompleksitas dunia alami dianggap tidak dapat terjadi secara kebetulan, melainkan mengisyaratkan adanya desain yang cermat oleh entitas yang lebih tinggi, yaitu Tuhan.

1. Teori Desain Alam Semesta sebagai Bukti Eksistensi Tuhan

Argumen teleologis berpendapat bahwa dunia alam semesta, dengan semua keteraturannya, menunjukkan adanya suatu desain yang rumit dan terarah, yang tentu saja memerlukan perancang yang bijaksana. Dalam teori desain ini, alam semesta dan segala isinya dianggap terlalu kompleks untuk terbentuk secara kebetulan. Argumen ini menekankan bahwa sifat-sifat alam seperti keteraturan hukum fisika, keterhubungan ekosistem, dan keseimbangan antara berbagai aspek kehidupan mengindikasikan bahwa ada suatu kekuatan yang merencanakan dan menciptakan segala sesuatu dengan tujuan tertentu. Misalnya, banyak elemen dalam alam semesta yang sangat mendukung kehidupan manusia, seperti komposisi atmosfer,

jarak Bumi dari Matahari, dan gravitasi yang pas, yang dianggap sebagai bukti adanya "desainer" ilahi.

William Paley dalam karya terkenalnya, *Natural Theology* (1802), mengemukakan argumen desain yang terkenal dengan analoginya tentang jam. Paley berargumen bahwa jika seseorang menemukan sebuah jam yang rumit dan teratur di padang rumput, ia pasti akan menyimpulkan bahwa jam tersebut dirancang oleh seorang pembuat jam, karena desain yang rumit dan tujuannya yang jelas. Demikian pula, ketika melihat alam semesta yang begitu teratur dan fungsional, maka kesimpulannya adalah bahwa alam semesta juga dirancang oleh entitas yang cerdas, yaitu Tuhan²¹⁶.

2. Argumen Teleologis Klasik dan Modern

Argumen desain yang dikemukakan oleh Paley adalah argumen teleologis klasik, yang menganggap bahwa alam semesta menunjukkan ciri-ciri desain yang jelas, dengan segala keteraturan dan tujuannya. Namun, dalam perkembangannya, argumen ini telah dimodifikasi dan dipertajam oleh para filsuf dan teolog modern.

Beberapa filsuf kontemporer, seperti Alvin Plantinga dan Richard Swinburne, telah mengembangkan argumen desain modern. Mereka menambahkan bahwa desain ini tidak hanya tercermin dalam kehidupan biologis, tetapi juga dalam struktur alam semesta yang lebih besar, seperti hukum-hukum fisika yang sangat tepat. Swinburne, misalnya, dalam bukunya *The Existence of God* (2004), berpendapat bahwa hukum-hukum fisika yang

mendukung eksistensi kehidupan menunjukkan bahwa alam semesta adalah hasil dari desain yang disengaja, dan ini merupakan bukti keberadaan Tuhan sebagai pencipta dan pengatur²¹⁷.

Argumen ini juga diperkaya dengan penggunaan konsep fine-tuning (penalaan yang presisi) dalam fisika. Banyak ilmuwan dan filsuf modern berpendapat bahwa pengaturan parameter-parameter fisik dasar alam semesta, seperti kekuatan gravitasi dan kekuatan elektromagnetik, berada dalam rentang yang sangat sempit yang mendukung kehidupan. Jika parameter-parameter ini sedikit saja berbeda, kehidupan seperti yang kita kenal tidak mungkin ada. Beberapa argumen ini digunakan oleh Michael Behe dalam bukunya *Darwin's Black Box* (1996) untuk mendukung teori desain cerdas, yang berargumen bahwa sistem biologis kompleks, seperti protein-protein di dalam tubuh, tidak dapat dijelaskan sepenuhnya oleh evolusi secara acak dan memerlukan suatu desain yang cerdas²¹⁸.

3. Kritik terhadap Argumen Teleologis: Teori Evolusi Darwin

Meskipun argumen teleologis telah mendapat banyak dukungan, kritik terhadapnya juga sangat signifikan, terutama sejak teori evolusi dikemukakan oleh Charles Darwin pada abad ke-19. Darwin, dalam karya monumental *On the Origin of Species* (1859), mengajukan teori evolusi melalui seleksi alam, yang menjelaskan bagaimana spesies dapat berkembang dan beradaptasi dengan lingkungannya tanpa memerlukan intervensi dari suatu desainer ilahi.

Menurut teori Darwin, keanekaragaman hidup yang ada di dunia ini adalah hasil dari proses alamiah yang disebut seleksi alam, di mana organisme yang lebih cocok dengan lingkungannya lebih mungkin untuk bertahan hidup dan berkembang biak, sementara yang kurang cocok akan punah. Proses ini tidak memerlukan desain atau campur tangan dari entitas yang lebih tinggi. Penciptaan alam semesta dan keberadaan kehidupan dapat dijelaskan dengan proses alamiah dan bukan dengan argumen desain teleologis.

Kritik terhadap argumen teleologis semakin tajam dengan penemuan-penemuan dalam biologi molekuler dan genetika yang menjelaskan bagaimana variasi genetik dan seleksi alam dapat menghasilkan kompleksitas kehidupan tanpa perlu mengandalkan konsep desain cerdas. Richard Dawkins, dalam bukunya *The God Delusion* (2006), berargumen bahwa argumen teleologis bertentangan dengan penjelasan ilmiah yang diberikan oleh teori evolusi, yang menyatakan bahwa kompleksitas kehidupan bisa muncul melalui proses yang alami dan tidak memerlukan campur tangan Tuhan²¹⁹.

Dalam menghadapi kritik ini, pendukung argumen teleologis modern mengakui adanya teori evolusi, namun mereka tetap berpendapat bahwa evolusi itu sendiri dapat dilihat sebagai mekanisme yang diciptakan oleh Tuhan. William Lane Craig, dalam berbagai karya tulisnya, seperti *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (2003), berpendapat bahwa evolusi tidak harus bertentangan dengan desain ilahi, melainkan dapat dilihat sebagai

cara Tuhan mewujudkan rencana-Nya dalam menciptakan kehidupan di dunia ini²²⁰.

Argumen teleologis tetap menjadi salah satu pendekatan utama dalam filsafat teologi untuk membuktikan keberadaan Tuhan melalui desain yang tampak dalam alam semesta. Meskipun telah menerima kritik dari teori evolusi Darwin dan pendekatan ilmiah lainnya, argumen ini tetap relevan dalam diskusi filsafat teologi, dengan penyesuaian dan modifikasi yang berusaha mengintegrasikan pengetahuan ilmiah modern dengan keyakinan agama. Baik dalam bentuk klasik seperti yang diajukan oleh Paley, maupun dalam versi yang lebih modern dengan mempertimbangkan penalaan fisik alam semesta dan kompleksitas biologi, argumen teleologis tetap menjadi topik yang menarik untuk dieksplorasi dalam konteks hubungan antara iman dan rasio.

c. Argumen Moralis

Argumen moralis adalah salah satu argumen yang digunakan untuk membuktikan eksistensi Tuhan, dengan berfokus pada masalah moralitas. Inti dari argumen ini adalah bahwa moralitas, yaitu norma-norma tentang apa yang baik dan buruk, benar dan salah, tidak dapat dijelaskan hanya dengan prinsip-prinsip alamiah atau sosial. Sebaliknya, argumen ini berpendapat bahwa untuk ada moralitas objektif yang mengikat secara universal, diperlukan adanya Tuhan sebagai dasar dan sumber dari moralitas tersebut. Pandangan ini mengusulkan bahwa moralitas tidak bisa muncul secara mandiri dalam kerangka manusia semata, dan bahwa Tuhan

adalah satu-satunya dasar yang dapat memberikan tujuan dan alasan yang kuat untuk prinsip-prinsip moral yang objektif.

1. Argumen Moral tentang Eksistensi Tuhan

Argumen moral untuk eksistensi Tuhan berpendapat bahwa konsep-konsep moral seperti keadilan, kebaikan, dan kewajiban hanya dapat dipahami dan dilaksanakan dengan penuh makna jika ada Tuhan yang menjadi dasar moralitas itu sendiri. Argumen ini didasarkan pada premis bahwa jika moralitas bersifat objektif dan tidak tergantung pada preferensi individu atau masyarakat, maka ia harus memiliki sumber yang lebih tinggi, yakni Tuhan. Dalam pandangan ini, hukum moral bukanlah hasil dari kontrak sosial atau kesepakatan manusia, melainkan diwahyukan atau digariskan oleh Tuhan. Tuhan menjadi satu-satunya sumber dari hukum moral yang mengikat secara universal, tidak tergantung pada budaya atau waktu tertentu.

Salah satu bentuk argumen ini dapat ditemukan dalam karya-karya Immanuel Kant, yang mengemukakan pandangan bahwa moralitas memerlukan adanya Tuhan sebagai dasar untuk mencapai "*kebaikan tertinggi*" yang dapat dicapai oleh manusia. Kant berargumen bahwa hukum moral (atau imperatif kategoris) mengharuskan adanya suatu tujuan akhir yang absolut dan sempurna, yang tidak dapat dicapai hanya dengan usaha manusia biasa. Tuhan dianggap sebagai sumber dari tujuan moral tertinggi, yaitu "*kebaikan tertinggi*" atau "*summum bonum*", yang hanya dapat tercapai jika ada kehidupan setelah mati, dimana penghargaan atau pembalasan bagi tindakan moral yang baik dapat

diwujudkan²²¹. Tanpa Tuhan dan kehidupan setelah mati, menurut Kant, tidak ada jaminan bahwa moralitas akan berbuah dengan cara yang adil atau sesuai dengan hukum moral yang absolut.

2. Pandangan Immanuel Kant dan Kritik terhadap Argumen Moral

Immanuel Kant adalah salah satu filsuf yang paling terkenal dalam mengembangkan argumen moral tentang eksistensi Tuhan. Dalam karyanya *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785), Kant menyatakan bahwa moralitas berlandaskan pada prinsip imperatif kategoris, yaitu hukum moral yang mengharuskan individu untuk bertindak dengan cara yang dapat diterima secara universal, tanpa memandang keadaan atau konsekuensi. Menurut Kant, hukum moral ini tidak bisa ada tanpa adanya dasar yang lebih tinggi yang memastikan keberlanjutan dan pemenuhan dari hukum moral tersebut. Tuhan diperlukan sebagai dasar bagi moralitas yang absolut dan sebagai jaminan bahwa moralitas itu akan diwujudkan dengan cara yang adil di dunia dan di akhirat²²².

Meskipun demikian, pandangan Kant ini mendapat kritik dari beberapa filsuf yang mempertanyakan hubungan antara moralitas dan eksistensi Tuhan. Salah satu kritik terbesar terhadap argumen moral adalah bahwa moralitas dapat diterima dan dipahami secara rasional tanpa harus mengandalkan Tuhan. Filsuf David Hume mengemukakan dalam *A Treatise of Human Nature* (1739) bahwa moralitas bersumber dari perasaan dan emosi manusia, bukan dari perintah Tuhan. Menurut Hume, moralitas adalah produk dari kecenderungan alami manusia untuk merasakan simpati dan empati terhadap sesama, yang kemudian menjadi dasar bagi penilaian

moral yang baik dan buruk. Dalam pandangan Hume, argumen yang menghubungkan moralitas dengan Tuhan adalah tentatif dan tidak dapat dibuktikan secara rasional²²³.

Filsuf Friedrich Nietzsche juga memberikan kritik tajam terhadap argumen moral yang mengandalkan Tuhan. Nietzsche, dalam *Thus Spoke Zarathustra* (1883), mengajukan bahwa moralitas tradisional yang bersumber dari agama, khususnya Kristen, adalah moralitas budak yang mengekang kebebasan dan kekuatan manusia untuk menciptakan nilai-nilai hidupnya sendiri. Bagi Nietzsche, moralitas tidak memerlukan Tuhan, melainkan harus bersumber pada kekuatan dan kehendak individu untuk menentukan dan menciptakan moralitasnya sendiri, sesuai dengan prinsip "kehendak untuk berkuasa". Dalam pandangan Nietzsche, moralitas yang terikat pada Tuhan adalah bentuk pengekangan terhadap potensi manusia untuk mengatasi dan mengubah dunia secara bebas dan kreatif²²⁴.

3. Kritik Lanjutan terhadap Argumen Moral

Kritik terhadap argumen moral tidak hanya datang dari pemikir sekuler, tetapi juga dari beberapa teolog kontemporer. Mereka berargumen bahwa moralitas dapat ditemukan dalam prinsip-prinsip rasional dan empatik yang dimiliki oleh manusia, tanpa perlu bergantung pada Tuhan. Teolog-teolog humanis sekuler berpendapat bahwa moralitas adalah konstruksi sosial yang berkembang dalam komunitas manusia berdasarkan prinsip-prinsip rasional, yang tidak memerlukan dasar ilahi untuk bisa berlaku universal.

Namun, meskipun banyak kritik yang muncul terhadap argumen moral, pendukung argumen ini tetap berpendapat bahwa Tuhan adalah satu-satunya dasar yang dapat memberikan moralitas yang benar-benar objektif dan absolut. Mereka berargumen bahwa tanpa Tuhan, moralitas akan jatuh pada relativisme moral, di mana tidak ada prinsip moral yang dapat diterima secara universal dan mengikat.

Argumen moral untuk eksistensi Tuhan adalah salah satu pendekatan yang berusaha menjelaskan bahwa moralitas objektif membutuhkan Tuhan sebagai dasar untuk memastikan adanya hukum moral yang universal dan tidak tergantung pada preferensi individu atau budaya. Immanuel Kant adalah salah satu filsuf yang paling terkenal dalam mengemukakan pandangan ini, dengan menekankan bahwa moralitas memerlukan Tuhan sebagai dasar bagi tujuan akhir atau *summum bonum*. Namun, kritik terhadap argumen ini datang dari berbagai kalangan, termasuk David Hume dan Friedrich Nietzsche, yang berpendapat bahwa moralitas bisa dijelaskan melalui aspek rasionalitas dan empati manusia tanpa perlu mengandalkan Tuhan. Meskipun demikian, argumen ini tetap memiliki tempat yang signifikan dalam diskusi teologi dan filsafat moral, dan menimbulkan pertanyaan penting tentang hubungan antara moralitas dan Tuhan.

d. Argumen Ontologis

Argumen ontologis adalah salah satu argumen filosofis yang paling terkenal untuk membuktikan eksistensi Tuhan, yang didasarkan pada analisis konseptual tentang keberadaan Tuhan,

bukan pada bukti empiris atau fisik. Argumen ini mengusulkan bahwa keberadaan Tuhan dapat dibuktikan semata-mata melalui pemikiran tentang konsep Tuhan itu sendiri. Dalam kerangka ini, Tuhan dianggap sebagai “yang sempurna” atau “yang paling besar”, dan keberadaan-Nya dianggap sebagai sifat yang tidak terpisahkan dari kesempurnaan tersebut. Sehingga, jika kita dapat memikirkan tentang Tuhan sebagai konsep yang sempurna, maka Tuhan harus ada, karena tidak ada yang lebih sempurna daripada Tuhan yang ada secara nyata.

1. Pengertian Argumen Ontologis dan Berbagai Varian

Argumen ontologis pertama kali diajukan oleh Anselmus dari Canterbury pada abad ke-11 dalam karyanya *Proslogion* (1078), di mana ia berpendapat bahwa Tuhan adalah "yang lebih besar dari yang dapat dipikirkan". Menurut Anselmus, kita dapat membayangkan konsep Tuhan sebagai entitas yang sempurna, yang memiliki segala atribut sempurna seperti kekuasaan, kebijaksanaan, dan kebaikan. Namun, menurut Anselmus, jika Tuhan hanya ada dalam pikiran kita dan bukan dalam kenyataan, maka Tuhan tidak akan menjadi yang paling sempurna. Untuk menjadi yang paling sempurna, Tuhan harus ada dalam kenyataan, karena keberadaan dalam kenyataan adalah suatu kesempurnaan yang lebih besar daripada hanya eksistensi dalam pikiran saja²²⁵.

Varian argumen ontologis ini kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh beberapa filsuf lain, salah satunya adalah René Descartes. Descartes, dalam *Meditations on First Philosophy* (1641), juga berpendapat bahwa eksistensi Tuhan dapat disimpulkan dari

pemikiran tentang Tuhan. Descartes menegaskan bahwa ide tentang Tuhan, sebagai yang paling sempurna, mengandung sifat-sifat yang tidak dapat dipisahkan, termasuk eksistensi. Karena eksistensi adalah atribut yang tak terpisahkan dari kesempurnaan, maka Tuhan harus ada dalam kenyataan, bukan hanya dalam pikiran.

Alvin Plantinga, seorang filsuf kontemporer, juga mengembangkan argumen ontologis dalam bentuk yang lebih modern, dengan menggunakan logika modal. Plantinga berargumen bahwa jika mungkin ada Tuhan yang sempurna dalam satu dunia kemungkinan, maka Tuhan harus ada dalam kenyataan. Ia menggunakan pendekatan logika untuk menunjukkan bahwa dalam dunia kemungkinan, Tuhan yang sempurna memiliki eksistensi yang diperlukan untuk memenuhi sifat sempurna-Nya.

2. Argumen Ontologis sebagai Bukti Eksistensi Tuhan dari Konsep-Nya yang Sempurna

Inti dari argumen ontologis adalah bahwa konsep Tuhan sebagai yang sempurna mengharuskan eksistensinya. Keberadaan Tuhan tidak hanya terbatas pada pikiran manusia, melainkan Tuhan harus ada di dunia nyata sebagai entitas yang paling sempurna. Argumen ini memanfaatkan definisi Tuhan sebagai entitas yang tidak hanya memiliki sifat-sifat sempurna (seperti kekuatan, kebijaksanaan, kebaikan), tetapi juga harus ada untuk menjadi sempurna. Anselmus berpendapat bahwa jika Tuhan tidak ada, maka Tuhan tidak akan menjadi yang paling sempurna, karena keberadaan adalah sifat yang melekat pada kesempurnaan. Ini berarti bahwa Tuhan yang

sempurna harus ada, dan oleh karena itu eksistensi-Nya dapat dipastikan melalui pemikiran konsep tentang Tuhan itu sendiri.

Descartes juga memberikan sumbangan signifikan dalam argumen ontologis dengan menghubungkan eksistensi Tuhan dengan ide kemutlakan. Menurut Descartes, karena manusia memiliki ide tentang Tuhan yang sempurna dan tidak terbatas, maka Tuhan harus ada dalam kenyataan untuk menjadi sumber dari ide tersebut. Tanpa keberadaan nyata Tuhan, ide tentang Tuhan yang sempurna ini tidak mungkin berasal dari pikiran manusia yang terbatas²²⁶.

Plantinga dalam pendekatan logika modalnya mengembangkan lebih lanjut argumen ini dengan menambahkan unsur kemungkinan eksistensi. Ia menggunakan teori kemungkinan untuk menyatakan bahwa jika mungkin ada suatu dunia di mana Tuhan yang sempurna ada, maka secara logis Tuhan harus ada di dunia nyata. Eksistensi Tuhan tidak hanya sekadar kemungkinan, tetapi merupakan suatu keharusan logis dalam kerangka kemungkinan dunia²²⁷.

3. Kritik terhadap Argumen Ontologis

Meskipun argumen ontologis telah berpengaruh besar dalam sejarah filsafat teologi, ia juga mendapat kritik yang cukup signifikan dari berbagai filsuf. Salah satu kritik paling terkenal datang dari Immanuel Kant, yang dalam *Critique of Pure Reason* (1781) mengajukan argumen bahwa eksistensi bukanlah atribut. Kant berpendapat bahwa eksistensi tidak dapat dianggap sebagai kualitas atau sifat yang menambah kesempurnaan pada sesuatu. Menganggap bahwa Tuhan harus ada karena kesempurnaan-Nya

merupakan kesalahan logis, karena eksistensi tidak dapat ditambahkan sebagai atribut bagi sesuatu yang sempurna²²⁸.

Kritik lainnya datang dari Gaunilo, seorang biarawan yang hidup pada masa Anselmus. Gaunilo mengemukakan kritik terhadap argumen ontologis dalam bentuk analogi dengan "pulau yang sempurna". Ia berpendapat bahwa jika argumen ontologis benar, maka kita bisa membayangkan adanya pulau yang sempurna dan menyimpulkan bahwa pulau tersebut harus ada, hanya karena kita dapat memikirkannya sebagai yang sempurna. Gaunilo berpendapat bahwa ini jelas adalah kesalahan logis, karena kita tidak bisa menyimpulkan keberadaan suatu entitas hanya berdasarkan pemikiran tentangnya²²⁹.

Kritik terhadap argumen ontologis juga muncul dari filsuf David Hume, yang menyatakan bahwa argumen yang bergantung pada definisi atau konsep untuk membuktikan eksistensi sesuatu adalah tidak valid secara empiris. Hume mengklaim bahwa argumen ontologis mengabaikan bukti empiris yang diperlukan untuk mendukung klaim eksistensi Tuhan²³⁰.

Argumen ontologis adalah salah satu argumen paling radikal dalam filsafat teologi untuk membuktikan eksistensi Tuhan, yang berfokus pada konsep tentang Tuhan itu sendiri sebagai entitas yang sempurna. Dari Anselmus hingga Plantinga, argumen ini terus berkembang dalam berbagai bentuk dan variasi, dengan menekankan bahwa Tuhan harus ada dalam kenyataan untuk menjadi yang paling sempurna. Namun, kritik terhadap argumen ontologis datang dari berbagai filsuf, termasuk Kant, yang menganggap bahwa eksistensi bukanlah atribut, serta Gaunilo, yang menunjukkan kesalahan logis dengan analogi pulau yang sempurna.

Meskipun demikian, argumen ontologis tetap menjadi topik yang kontroversial dan sangat berpengaruh dalam diskusi teologi dan filsafat.

e. Argumen Eksperiensial dan Misteri

Argumen eksperiensial dan misteri adalah pendekatan dalam filsafat teologi yang menggunakan pengalaman mistik dan religius sebagai bukti bagi eksistensi Tuhan. Berbeda dengan argumen rasional atau metafisik, argumen ini berpendapat bahwa pengalaman pribadi dan mistik yang dialami oleh individu dapat menjadi bukti nyata bahwa Tuhan ada. Dalam pandangan ini, pengalaman langsung terhadap kehadiran ilahi dianggap sebagai salah satu cara yang paling valid untuk mengetahui kebenaran tentang Tuhan. Argumen ini sering kali mengutamakan dimensi subjektif dari pengalaman religius, dan melihatnya sebagai sesuatu yang melampaui penjelasan rasional dan ilmiah.

1. Pengalaman Mistik dan Religius sebagai Bukti Keberadaan Tuhan

Argumen eksperiensial berfokus pada pengalaman mistik sebagai sarana untuk membuktikan eksistensi Tuhan. Pengalaman mistik, merujuk pada pengalaman langsung seseorang yang merasa berhubungan dengan Tuhan atau kekuatan transenden lainnya. Pengalaman ini sering kali diungkapkan dengan cara yang penuh misteri dan sulit untuk dijelaskan dengan kata-kata biasa, sering kali disertai dengan perasaan ekstasi atau kedamaian yang mendalam. Beberapa tokoh religius besar, seperti Theresa dari Avila atau John of the Cross, menggambarkan pengalaman mereka yang tidak hanya membuktikan keberadaan Tuhan bagi mereka, tetapi juga berfungsi

sebagai pengalaman yang mengubah hidup dan pemahaman mereka tentang realitas ilahi.

Menurut argumen ini, pengalaman mistik dan religius adalah bukti empiris yang sah tentang keberadaan Tuhan. Mereka yang mengalami pengalaman mistik merasa seolah-olah mereka telah bertemu dengan realitas yang lebih tinggi yang tidak bisa dijelaskan oleh pengetahuan biasa atau bukti ilmiah. Pengalaman religius langsung dianggap lebih kredibel daripada bukti teoretis atau konseptual yang dihasilkan oleh rasio manusia. Orang yang telah mengalami perasaan ini sering kali merasa bahwa mereka telah memperoleh wawasan atau pemahaman yang lebih dalam mengenai Tuhan yang tidak bisa dipahami oleh orang lain yang belum mengalaminya. Seperti yang dikatakan oleh William James dalam *The Varieties of Religious Experience* (1902), pengalaman religius dan mistik dapat berfungsi sebagai bukti pribadi mengenai keberadaan Tuhan yang tak dapat direduksi hanya menjadi teori atau argumen rasional²³¹.

2. Perspektif Pengalaman Religius oleh William James dan John Hick

William James, dalam karyanya yang terkenal *The Varieties of Religious Experience* (1902), mengembangkan teori bahwa pengalaman religius, baik mistik maupun religius lainnya, dapat dianggap sebagai bukti keberadaan Tuhan. James menekankan bahwa meskipun pengalaman religius sangat subjektif, ia memiliki dampak yang mendalam terhadap individu dan sering kali mengarah pada perubahan hidup yang signifikan. James berpendapat bahwa

pengalaman religius ini memberikan rasa kehadiran ilahi yang sangat kuat dan nyata bagi orang yang mengalaminya, meskipun pengalaman tersebut mungkin tidak dapat dipahami atau diterima oleh orang lain yang belum mengalaminya. Pengalaman religius atau mistik memiliki validitas pribadi yang tidak bergantung pada bukti eksternal atau logika rasional, tetapi pada transformasi yang terjadi dalam diri individu itu sendiri.

John Hick, seorang filsuf teologi kontemporer, mengembangkan pandangan serupa dalam karyanya *God and the Universe of Faiths* (1976), dengan mengemukakan bahwa pengalaman religius adalah akses langsung ke realitas ilahi. Hick berpendapat bahwa meskipun cara-cara yang digunakan untuk menggambarkan pengalaman religius mungkin berbeda-beda dalam tradisi agama yang berbeda, esensi dari pengalaman itu adalah perasaan bertemu dengan realitas transenden. Bagi Hick, pengalaman religius adalah cara yang sah dan otentik untuk memperoleh pengetahuan tentang Tuhan. Argumennya berfokus pada pluralitas pengalaman religius, yang menunjukkan bahwa berbagai tradisi agama di seluruh dunia mengandung pengalaman langsung akan Tuhan atau sesuatu yang transenden, meskipun setiap tradisi memberikan interpretasi yang berbeda terhadap pengalaman tersebut²³².

3. Peran Wahyu dan Pengalaman Pribadi dalam Membuktikan Eksistensi Tuhan

Selain pengalaman mistik dan religius, wahyu juga memainkan peran penting dalam argumen eksperiensial dan misteri. Wahyu, baik dalam bentuk teks suci maupun pengalaman pribadi yang

dianggap berasal dari Tuhan, sering dianggap sebagai bukti keberadaan Tuhan dalam tradisi agama-agama besar. Wahyu berfungsi sebagai medium yang memungkinkan umat manusia untuk berhubungan dengan Tuhan dan menerima petunjuk atau kebenaran yang bersifat ilahi. Dalam banyak tradisi agama, wahyu ini tidak hanya dianggap sebagai kata-kata atau ajaran yang harus diterima, tetapi juga sebagai pengalaman spiritual yang dapat dialami secara pribadi oleh individu.

Pengalaman pribadi dianggap sebagai bukti eksistensi Tuhan karena orang yang mengalami wahyu atau kedekatan ilahi merasa terhubung langsung dengan Tuhan melalui pengalaman tersebut. Wahyu atau pengalaman religius pribadi ini dapat mengubah cara pandang seseorang terhadap kehidupan, moralitas, dan tujuan hidup. Pengalaman religius pribadi seseorang yang merasa dipenuhi dengan kasih Tuhan atau merasa mendapat pencerahan dalam hidupnya sering dianggap sebagai bukti nyata tentang kebenaran keberadaan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari.

Namun, meskipun banyak orang yang mengklaim memiliki pengalaman religius atau mistik yang membuktikan keberadaan Tuhan, kritik terhadap argumen ini sering kali datang dari mereka yang mempertanyakan kesahihan atau subjektivitas pengalaman tersebut. David Hume, dalam *The Natural History of Religion* (1757), berargumen bahwa pengalaman religius bersifat sangat pribadi dan dapat dipengaruhi oleh faktor psikologis dan budaya, sehingga tidak dapat dijadikan bukti objektif untuk eksistensi Tuhan. Hume juga berpendapat bahwa bukti pengalaman pribadi yang mengklaim

menemui Tuhan sering kali bisa dijelaskan oleh faktor-faktor alamiah, seperti kecemasan atau harapan berlebihan²³³.

Argumen eksperiensial dan misteri menawarkan perspektif bahwa pengalaman religius dan mistik adalah bukti otentik bagi eksistensi Tuhan. Tokoh-tokoh seperti William James dan John Hick berpendapat bahwa pengalaman religius tidak hanya berfungsi sebagai bukti pribadi yang sah tentang Tuhan, tetapi juga sebagai cara untuk memperoleh pengetahuan transenden melalui pengalaman langsung. Pengalaman mistik, yang sulit dijelaskan dengan kata-kata biasa, memberikan individu pemahaman tentang kehadiran ilahi yang lebih dalam dan lebih nyata daripada sekadar argumen teoretis. Meskipun demikian, kritik terhadap argumen ini muncul dari mereka yang menganggap pengalaman religius sebagai sesuatu yang sangat subjektif dan mungkin dipengaruhi oleh faktor psikologis atau budaya. Meskipun demikian, bagi banyak orang, pengalaman religius tetap menjadi saksi yang kuat akan keberadaan Tuhan dalam hidup mereka.

E. Kontroversi Dan Perdebatan Tentang Eksistensi Tuhan

a. Ateisme dan Agnostisisme

Ateisme dan agnostisisme adalah dua pandangan filosofis yang berseberangan dengan argumen eksistensi Tuhan yang sering kali berkembang dalam konteks filsafat teologi. Ateisme, secara umum, merujuk pada penolakan terhadap keyakinan atau eksistensi Tuhan, sementara agnostisisme berfokus pada ketidakpastian mengenai pengetahuan tentang Tuhan. Kedua pandangan ini, meskipun

berbeda, memberikan kritik yang kuat terhadap argumen-argumen yang digunakan untuk membuktikan keberadaan Tuhan dan menawarkan alternatif pandangan yang menantang klaim-klaim teistik.

1. Penolakan terhadap Argumen-Argumen Eksistensi Tuhan: Pandangan Ateis dan Agnostik

Ateisme adalah pandangan yang secara eksplisit menolak keberadaan Tuhan atau dewa-dewa lainnya, sering kali berdasarkan ketidakpercayaan terhadap bukti-bukti yang diajukan oleh argumen-argumen teistik. Ateis berargumen bahwa argumen-argumen rasional, seperti argumen kosmologis, teleologis, dan ontologis, tidak cukup kuat untuk membuktikan eksistensi Tuhan. Mereka sering kali melihat keberadaan Tuhan sebagai suatu klaim yang tidak dapat diuji atau dibuktikan secara empiris, sehingga menolak ide Tuhan sebagai penjelasan untuk keberadaan alam semesta dan fenomena lainnya.

Agnostisisme, di sisi lain, berpendapat bahwa pengetahuan tentang Tuhan tidak dapat dicapai secara pasti, baik dalam hal keberadaan-Nya maupun sifat-Nya. Para agnostik tidak secara aktif menolak eksistensi Tuhan, tetapi lebih pada ketidakmampuan manusia untuk memperoleh pengetahuan yang pasti mengenai Tuhan. Tomas Huxley, yang sering disebut sebagai "Agnostik pertama", menjelaskan bahwa seseorang tidak bisa mengetahui atau membuktikan eksistensi Tuhan melalui rasio atau pengalaman empiris. Huxley menekankan bahwa klaim teistik hanya bisa diambil sebagai suatu

kemungkinan, bukan sebagai suatu pengetahuan yang bisa dipastikan²³⁴.

2. Pemikiran Filsafat Ateisme Modern: Friedrich Nietzsche, Bertrand Russell, Richard Dawkins

Filsafat ateisme modern, yang berkembang pesat pada abad ke-19 dan ke-20, sangat dipengaruhi oleh pemikir-pemikir besar seperti Friedrich Nietzsche, Bertrand Russell, dan Richard Dawkins. Friedrich Nietzsche, dalam karya-karyanya seperti *Thus Spoke Zarathustra* (1883-1885), mengembangkan gagasan bahwa Tuhan sudah "mati" dan bahwa manusia harus menghadapinya dengan cara yang baru. Nietzsche berpendapat bahwa ide tentang Tuhan dan moralitas yang bersumber darinya adalah hasil dari kelemahan manusia, dan kini manusia harus mencari makna hidup secara mandiri tanpa bergantung pada agama atau dogma ilahi. Nietzsche melihat kematian Tuhan sebagai suatu pembebasan yang memungkinkan individu untuk menciptakan nilai-nilai dan tujuan hidup mereka sendiri .

Bertrand Russell, seorang filsuf dan matematikawan terkemuka, mengemukakan pandangannya dalam karya *Why I Am Not a Christian* (1927), di mana ia menolak klaim-klaim teistik tentang Tuhan dan agama. Russell mengkritik agama sebagai sesuatu yang tidak didasarkan pada bukti rasional dan justru sering kali membawa dampak negatif bagi kemajuan moral dan intelektual manusia. Ia berpendapat bahwa keyakinan pada Tuhan sering kali didorong oleh ketakutan atau tradisi, dan tidak ada bukti rasional yang mendukung keberadaan Tuhan.

Russell juga menekankan bahwa keberadaan Tuhan tidak lebih dapat dibuktikan daripada konsep-konsep yang lebih fantastis atau supernatural lainnya²³⁵.

Richard Dawkins, seorang biologis dan penulis *The God Delusion* (2006), menyatakan bahwa percaya pada Tuhan adalah suatu bentuk delusi yang tidak berdasar pada bukti ilmiah dan logika. Dawkins mengkritik agama dan teisme secara lebih langsung, dengan berpendapat bahwa ilmu pengetahuan dan pemahaman rasional tentang alam semesta dapat menjelaskan banyak hal yang selama ini dianggap sebagai tanda-tanda keberadaan Tuhan. Menurut Dawkins, Tuhan tidak lebih dari konstruksi psikologis dan sosial manusia yang tidak dapat dipertahankan dalam cahaya ilmu pengetahuan modern. Ia juga menambahkan bahwa keyakinan pada Tuhan tidak hanya tidak dibuktikan, tetapi sering kali berbahaya dalam konteks sosial dan politik²³⁶.

3. Agnostisisme dan Ketidakpastian dalam Pengetahuan tentang Tuhan

Agnostisisme, berbeda dengan ateisme, tidak secara aktif menolak atau menerima eksistensi Tuhan, tetapi lebih menyoroti ketidakmampuan manusia untuk memperoleh pengetahuan yang pasti mengenai Tuhan. Tomas Huxley berpendapat bahwa pengetahuan tentang Tuhan adalah suatu hal yang tidak dapat diketahui secara pasti, karena keterbatasan akal manusia dalam menangkap esensi transenden tersebut. Bagi para agnostik, klaim teistik tentang eksistensi Tuhan bersifat spekulatif dan tidak dapat dibuktikan secara definitif. Mereka melihat

ketidakpastian ini sebagai suatu hal yang wajar, dan berpendapat bahwa pengetahuan tentang Tuhan harus diterima sebagai sesuatu yang tidak dapat diakses oleh akal manusia dalam cara yang jelas dan terbukti²³⁷.

Dalam pandangan agnostik, ada kesadaran akan batasan pengetahuan manusia yang tidak dapat melampaui pengalaman atau bukti empiris. Para agnostik tidak mengambil posisi teistik atau ateistik, tetapi lebih memilih untuk menunggu bukti atau pengalaman yang dapat mengubah pengetahuan mereka tentang Tuhan. Immanuel Kant, meskipun bukan seorang agnostik dalam pengertian modern, juga memiliki pandangan yang mirip dengan agnostisisme dalam karyanya *Critique of Pure Reason* (1781), di mana ia berargumen bahwa pengetahuan metafisik mengenai Tuhan adalah di luar jangkauan akal manusia²³⁸.

Ateisme dan agnostisisme menawarkan kritik tajam terhadap argumen-argumen yang mendukung keberadaan Tuhan. Ateisme menolak eksistensi Tuhan berdasarkan ketidakpercayaan terhadap bukti-bukti rasional atau empiris yang mendukung klaim teistik, sedangkan agnostisisme berpendapat bahwa pengetahuan pasti tentang Tuhan adalah sesuatu yang tidak mungkin dicapai oleh manusia. Pemikir-pemikir ateis modern seperti Friedrich Nietzsche, Bertrand Russell, dan Richard Dawkins memperkenalkan pandangan yang lebih radikal dan ilmiah terhadap agama dan teisme, berfokus pada ketidakmampuan argumen teistik untuk memberikan bukti yang meyakinkan. Di sisi lain, agnostisisme tetap mempertahankan ketidakpastian tentang pengetahuan mengenai Tuhan, dengan

mengakui keterbatasan akal manusia dalam memahami hal-hal yang bersifat transenden.

b. Teisme dan Pengalaman Religius

Teisme, sebagai keyakinan bahwa Tuhan ada, merupakan pandangan yang banyak dipegang dalam tradisi agama-agama besar dan telah dibela oleh banyak filsuf serta teolog sepanjang sejarah. Dalam pandangan teistik, Tuhan dianggap sebagai pencipta dan pengatur alam semesta, dan eksistensinya dianggap sebagai penjelasan yang paling mendasar bagi keberadaan alam dan fenomena yang terjadi di dalamnya. Filsuf-filsuf teistik dan teolog sering kali menyajikan argumen-argumen filosofis yang mendukung pandangan ini, dengan mengacu pada pengalaman religius sebagai bukti langsung dari keberadaan Tuhan. Pengalaman religius memiliki peran yang sangat penting karena dianggap sebagai cara bagi individu untuk berhubungan langsung dengan realitas transenden. Pembelaan terhadap eksistensi Tuhan seringkali melibatkan penekanan pada pengalaman pribadi yang tidak bisa diabaikan sebagai bukti otentik dari keberadaan Tuhan.

1. Pembelaan terhadap Eksistensi Tuhan: Pandangan Para Filsuf Teis dan Teolog

Sejak zaman klasik, berbagai filsuf teistik telah berusaha membuktikan eksistensi Tuhan dengan mengajukan berbagai argumen filosofis yang kompleks. Salah satu yang paling terkenal adalah argumen kosmologis yang menyatakan bahwa segala sesuatu yang ada harus memiliki penyebab, dan penyebab pertama yang tidak disebabkan oleh apapun adalah Tuhan. Filsuf

seperti Thomas Aquinas dalam karyanya *Summa Theologica* (1265-1274) menyatakan bahwa untuk menjelaskan keberadaan alam semesta, harus ada suatu penyebab pertama yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya sendiri, yang dalam tradisi Kristen disebut sebagai Tuhan. Aquinas mengembangkan argumen ini dalam lima jalan yang membuktikan keberadaan Tuhan berdasarkan pengamatan terhadap dunia fisik dan fenomena alam²³⁹.

William Paley juga mengajukan argumen teleologis yang berpendapat bahwa kompleksitas alam semesta menunjukkan adanya rancangan yang disengaja, yang pada gilirannya menunjukkan adanya seorang perancang atau pencipta, yaitu Tuhan. Paley menggunakan analogi jam tangan untuk menjelaskan bahwa jika seseorang menemukan sebuah jam di hutan, ia pasti akan menyimpulkan bahwa jam tersebut dirancang oleh seseorang karena kompleksitas dan tujuannya yang jelas. Demikian juga, Paley berargumen, alam semesta dengan segala kompleksitasnya juga menunjukkan adanya rancangan dari seorang pencipta²⁴⁰.

Filsuf teistik juga menekankan pengalaman religius sebagai pembelaan terhadap eksistensi Tuhan. Pengalaman religius ini dianggap sebagai bukti langsung dan pribadi bagi individu tentang keberadaan Tuhan. Filsuf teistik berpendapat bahwa, meskipun argumen rasional dan metafisik dapat memberikan justifikasi untuk keberadaan Tuhan, pengalaman religius yang langsung dialami oleh individu adalah salah satu bentuk bukti

yang lebih meyakinkan tentang realitas Tuhan. Hal ini sesuai dengan pandangan yang dikemukakan oleh William James, yang dalam karyanya *The Varieties of Religious Experience* (1902) mengamati bahwa pengalaman religius yang dialami oleh individu memiliki dampak yang nyata dan sering kali mengarah pada perubahan hidup yang mendalam. James berpendapat bahwa meskipun pengalaman ini mungkin subjektif, dampaknya terhadap individu adalah sangat nyata, dan bagi banyak orang, ini cukup untuk membuktikan keberadaan Tuhan²⁴¹.

2. Pandangan Teisme Kontemporer dan Pentingnya Pengalaman Religius sebagai Bukti

Pandangan teisme kontemporer telah berkembang seiring dengan perkembangan filsafat dan teologi modern, terutama dengan melibatkan argumen-argumen yang lebih dinamis terkait dengan pengalaman religius. Salah satu tokoh terkemuka dalam teisme kontemporer adalah Alvin Plantinga, yang mengembangkan teori "keberadaan Tuhan sebagai kepercayaan yang wajar" dalam konteks epistemologi. Dalam karyanya *God and Other Minds* (1967), Plantinga berargumen bahwa kepercayaan kepada Tuhan adalah suatu kepercayaan yang rasional dan tidak memerlukan bukti-bukti empiris atau rasional dalam pengertian tradisional, karena kepercayaan tersebut bersifat intrinsik dalam pemahaman manusia tentang dunia. Plantinga mengemukakan bahwa pengalaman religius pribadi dapat berfungsi sebagai dasar yang sah dan memadai bagi

individu untuk mempercayai adanya Tuhan, meskipun bukti objektif mungkin tidak dapat diberikan untuk semua orang²⁴².

John Hick, seorang filsuf teologi kontemporer lainnya, mengemukakan bahwa teisme tidak hanya dapat dipahami melalui argumen rasional, tetapi juga melalui pengalaman religius yang beragam. Dalam bukunya *God and the Universe of Faiths* (1976), Hick berpendapat bahwa pengalaman religius merupakan wujud pengetahuan yang sah tentang Tuhan, meskipun pengalaman tersebut diungkapkan dalam berbagai bentuk tergantung pada latar belakang budaya dan agama individu. Bagi Hick, pengalaman religius menunjukkan adanya realitas transenden yang dapat dipahami oleh individu dalam berbagai cara, tetapi semuanya mengarah pada pengakuan terhadap keberadaan Tuhan sebagai pusat dari pengalaman hidup manusia. Hick melihat pentingnya pengalaman religius dalam menjembatani pemahaman manusia tentang Tuhan, baik dalam tradisi agama tertentu maupun dalam perspektif pluralistik²⁴³.

Salah satu aspek penting dari teisme kontemporer adalah integrasi pengalaman religius sebagai bukti yang sah dari eksistensi Tuhan. Seperti yang dijelaskan oleh Richard Swinburne dalam *The Existence of God* (1979), Swinburne berargumen bahwa pengalaman religius yang melimpah di berbagai tradisi agama dapat dianggap sebagai bukti kuat tentang keberadaan Tuhan. Swinburne mengemukakan bahwa meskipun pengalaman religius sering kali bersifat subyektif, banyaknya orang yang mengalaminya di seluruh

dunia memberikan indikasi bahwa pengalaman tersebut mungkin mencerminkan suatu realitas transenden yang nyata. Bagi Swinburne, pengalaman religius memiliki nilai bukti yang signifikan dalam mendukung klaim teistik²⁴⁴.

Teisme, sebagai keyakinan akan keberadaan Tuhan, telah mendapatkan dukungan yang kuat dari para filsuf dan teolog sepanjang sejarah, baik melalui argumen rasional maupun melalui penekanan pada pengalaman religius yang dialami individu. Pembelaan terhadap eksistensi Tuhan tidak hanya melibatkan argumen metafisik dan kosmologis, tetapi juga pengalaman pribadi yang dianggap sebagai bukti sah bagi banyak orang. Pemikir-pemikir teistik modern, seperti Alvin Plantinga, John Hick, dan Richard Swinburne, menekankan pentingnya pengalaman religius sebagai cara untuk memahami dan membuktikan keberadaan Tuhan, yang dapat mengarah pada pemahaman yang lebih dalam dan lebih pribadi tentang realitas ilahi. Pengalaman religius tetap menjadi bagian integral dari bukti keberadaan Tuhan dalam teisme kontemporer.

c. Teologi Proses dan God of the Gaps

Teologi Proses dan konsep God of the Gaps adalah dua pendekatan yang berbeda dalam memahami peran Tuhan dalam hubungan-Nya dengan dunia. Teologi proses, yang dikembangkan oleh Alfred North Whitehead, menawarkan pandangan yang lebih dinamis dan fleksibel mengenai Tuhan dan dunia. Sebaliknya, "God of the Gaps" adalah pandangan yang sering digunakan untuk menggambarkan penyandaran Tuhan pada penjelasan ilmiah yang

belum ditemukan, sebuah posisi yang seringkali dikritik oleh para filsuf dan ilmuwan karena terlalu bergantung pada kekosongan pengetahuan ilmiah yang ada. Kedua pendekatan ini menyentuh relasi antara iman dan ilmu, serta memberikan perspektif yang berbeda tentang bagaimana Tuhan bekerja di dunia.

1. Teologi Proses (Alfred North Whitehead) dan Pandangan tentang Tuhan yang Lebih Dinamis

Teologi proses adalah sebuah pendekatan teologi yang berakar pada pemikiran Alfred North Whitehead, seorang filsuf dan matematikawan Inggris. Dalam karyanya *Process and Reality* (1929), Whitehead mengembangkan pandangan tentang Tuhan yang dinamis dan berproses, berbeda dengan pandangan tradisional yang sering kali menggambarkan Tuhan sebagai entitas yang statis dan tidak terpengaruh oleh dunia. Menurut Whitehead, Tuhan tidak hanya sebagai pencipta yang menciptakan dunia dari ketiadaan, tetapi juga sebagai entitas yang terlibat dalam proses-proses dunia yang terus berubah. Bagi Whitehead, Tuhan tidak hanya berfungsi sebagai pencipta awal, tetapi juga sebagai entitas yang berpartisipasi dalam dunia melalui suatu proses penciptaan yang berkelanjutan.

Pandangan Whitehead ini mengemukakan bahwa dunia dan Tuhan berada dalam hubungan timbal balik, di mana Tuhan mempengaruhi dunia melalui apa yang disebutnya sebagai "gerakan kreatif", sedangkan dunia juga memberikan respons kepada Tuhan, yang memungkinkan Tuhan untuk berproses bersama dengan dunia. Tuhan bukanlah entitas yang terpisah dari dunia atau yang berada di

luar sejarah, tetapi Tuhan adalah bagian dari realitas yang bergerak bersama dengan dunia, berinteraksi dengan makhluk hidup, dan berpartisipasi dalam evolusi serta proses-proses perubahan duniawi.

Konsep ini memandang Tuhan sebagai entitas yang lebih fleksibel dan dinamis, yang tidak hanya menciptakan dunia tetapi juga berfungsi sebagai kekuatan yang terus mencipta melalui interaksi dengan dunia. Pandangan ini mengusulkan bahwa Tuhan berhubungan dengan dunia melalui proses yang saling mempengaruhi dan tidak terputus, memungkinkan Tuhan untuk merespons perubahan-perubahan yang terjadi dalam alam semesta. Tuhan tidak bersifat absolut dalam arti yang kaku, tetapi lebih pada keberadaan yang terus berkembang sesuai dengan dinamika dunia dan makhluk di dalamnya²⁴⁵.

2. Kritik terhadap Argumen "*God of the Gaps*"

Sebaliknya, konsep "*God of the Gaps*" mengacu pada pandangan yang menggunakan Tuhan untuk mengisi kekosongan pengetahuan ilmiah yang belum dapat dijelaskan. Ini adalah pendekatan yang, secara implisit, menganggap Tuhan sebagai penjelasan sementara untuk fenomena alam yang belum dapat dipahami oleh ilmu pengetahuan. Dalam pandangan ini, setiap kali ilmuwan menemukan penjelasan ilmiah baru untuk suatu fenomena yang sebelumnya dianggap "misterius" atau "tak terjelaskan", ruang bagi Tuhan sebagai penjelasan menghilang atau berkurang. Tuhan hanya diperlukan untuk menjelaskan apa yang ilmu belum dapat jelaskan, dan

seiring dengan kemajuan pengetahuan ilmiah, keberadaan Tuhan sebagai penjelasan berkurang.

Pendekatan ini sering kali dikritik oleh banyak filsuf dan ilmuwan, salah satunya adalah Richard Dawkins, yang dalam bukunya *The God Delusion* (2006) berpendapat bahwa God of the Gaps adalah suatu bentuk penyandaran yang lemah dan tidak rasional terhadap pengetahuan ilmiah yang terus berkembang. Dawkins berargumen bahwa konsep ini menggambarkan Tuhan sebagai penjelasan yang tidak perlu, yang hanya digunakan ketika ilmu pengetahuan belum menemukan penjelasan yang memadai. Menurutnya, dengan perkembangan ilmu pengetahuan, "ruang kosong" yang sebelumnya diisi oleh Tuhan akan semakin berkurang, dan pada akhirnya, Tuhan menjadi tidak relevan dalam menjelaskan fenomena alam²⁴⁶.

Karl Popper, seorang filsuf ilmu, juga mengkritik God of the Gaps dalam konteks filsafat ilmu. Popper berpendapat bahwa menjadikan Tuhan sebagai penjelasan untuk apa yang tidak dapat dijelaskan oleh ilmu adalah suatu bentuk dogmatisme, karena ilmu seharusnya berfokus pada penjelasan rasional dan empiris, bukan pada pengisian kekosongan dengan klaim teologis yang tidak dapat diuji. Popper menekankan bahwa ilmu berkembang dengan memberikan penjelasan yang dapat diuji dan diverifikasi, bukan dengan mengandalkan penjelasan yang bersifat transenden atau non-empiris seperti Tuhan²⁴⁷.

Selain kritik dari ilmuwan dan filsuf, God of the Gaps juga ditentang oleh beberapa teolog, yang berpendapat bahwa Tuhan seharusnya tidak dipahami sebagai penjelasan terhadap fenomena yang belum diketahui, melainkan sebagai realitas yang lebih mendalam dan transenden yang berada di luar jangkauan pengetahuan ilmiah. John Polkinghorne, seorang teolog dan fisikawan, menegaskan bahwa Tuhan bukanlah entitas yang hanya berfungsi sebagai penjelasan untuk ketidaktahuan manusia, melainkan sebagai realitas yang mendasari seluruh hukum alam dan yang beroperasi di dalam struktur duniawi yang kompleks. Polkinghorne berpendapat bahwa pandangan God of the Gaps terlalu terbatas dan dapat merusak pemahaman yang lebih mendalam tentang peran Tuhan dalam ciptaan-Nya²⁴⁸.

Teologi proses, yang dikembangkan oleh Alfred North Whitehead, menawarkan pandangan yang dinamis dan lebih integratif tentang Tuhan yang berinteraksi dan berproses bersama dunia. Dalam pandangan ini, Tuhan bukanlah entitas yang terpisah dari dunia, tetapi berpartisipasi dalam setiap peristiwa dan proses dalam alam semesta. Sebaliknya, konsep God of the Gaps sering dipandang sebagai pendekatan yang lemah, karena mengandalkan Tuhan untuk mengisi kekosongan pengetahuan ilmiah yang belum terjawab. Kritik terhadap pandangan ini datang dari berbagai pihak, baik ilmuwan maupun teolog, yang menekankan bahwa Tuhan seharusnya dipahami sebagai realitas transenden yang lebih dari sekadar penjelasan

untuk ketidaktahuan manusia. Teologi proses memberikan suatu perspektif yang lebih mendalam dan lebih berkelanjutan mengenai peran Tuhan dalam dunia, yang tidak terjebak dalam penjelasan sederhana berdasarkan kekosongan ilmiah.

d. Eksistensi Tuhan dan Sains

Eksistensi Tuhan dan sains sering kali dipandang sebagai dua domain yang berbeda—sains mengkaji alam semesta secara empiris dan rasional, sementara Tuhan biasanya dianggap sebagai entitas transenden yang berada di luar jangkauan metode ilmiah. Namun, hubungan antara keduanya telah menjadi topik diskusi panjang dalam filsafat dan teologi, dengan beberapa orang berpendapat bahwa penemuan ilmiah dapat mendukung atau bahkan memperkuat keyakinan akan eksistensi Tuhan, sementara yang lain berpendapat bahwa sains dapat menggugurkan klaim-klaim keagamaan tentang Tuhan. Di tengah perdebatan ini, berbagai filsuf dan ilmuwan, seperti Stephen Hawking dan Richard Dawkins, telah memberikan pandangan mereka tentang bagaimana sains dapat atau tidak dapat membuktikan atau membantah eksistensi Tuhan.

1. Hubungan antara Sains dan Keyakinan terhadap Eksistensi Tuhan

Sejak awal zaman modern, sains dan keyakinan terhadap Tuhan sering kali dianggap berada dalam ranah yang berbeda, namun tidak selalu bertentangan. Dalam tradisi filsafat alam abad ke-17, banyak ilmuwan dan filsuf seperti Isaac Newton dan René Descartes yang menganggap bahwa hukum-hukum alam yang ditemukan melalui penelitian ilmiah adalah bukti dari

keteraturan dan desain Tuhan. Newton, dalam karyanya *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* (1687), menyatakan bahwa hukum gravitasi dan prinsip-prinsip lainnya menunjukkan adanya penyusun yang rasional di balik alam semesta yang teratur ini. Penemuan ilmiah dianggap bukan untuk menggugurkan keyakinan terhadap Tuhan, melainkan untuk memperlihatkan bagaimana Tuhan bekerja melalui hukum alam yang diciptakan-Nya²⁴⁹.

Pendekatan ini mencerminkan pandangan yang sering disebut sebagai "teisme ilmiah", di mana pengetahuan ilmiah dianggap sebagai cara untuk memahami keteraturan yang diciptakan oleh Tuhan. Albert Einstein juga berbicara tentang harmoni antara sains dan agama, dengan menyatakan bahwa hukum-hukum fisika menggambarkan pikiran Tuhan yang teratur dan penuh wawasan²⁵⁰. Einstein berpendapat bahwa meskipun sains berfokus pada penjelasan tentang mekanisme dunia, itu tidak menggantikan kebutuhan akan pemahaman yang lebih dalam tentang tujuan dan makna alam semesta, yang ia kaitkan dengan konsep Tuhan sebagai kekuatan yang transenden.

2. Perdebatan tentang Apakah Penemuan Ilmiah Dapat Membuktikan atau Menggugurkan Eksistensi Tuhan

Di sisi lain, perdebatan besar dalam filsafat teologi modern berkaitan dengan apakah penemuan ilmiah dapat membuktikan atau menggugurkan eksistensi Tuhan. Beberapa ilmuwan dan filsuf berpendapat bahwa dengan kemajuan ilmu pengetahuan, keyakinan akan eksistensi Tuhan menjadi semakin tidak

diperlukan. Stephen Hawking, dalam bukunya *The Grand Design* (2010), berargumen bahwa penemuan teori fisika, seperti teori multiverse dan mekanika kuantum, menjelaskan asal-usul alam semesta tanpa memerlukan Tuhan sebagai penyebab utama. Hawking menulis bahwa hukum-hukum fisika, seperti hukum gravitasi, dapat menjelaskan bagaimana alam semesta muncul "dari ketidakadaan" dan bahwa Tuhan tidak lagi diperlukan untuk menjelaskan penciptaan alam semesta²⁵¹. Menurut Hawking, fisika dapat memberikan penjelasan yang lebih memadai dan ilmiah, yang mengurangi kebutuhan untuk hipotesis Tuhan dalam menjelaskan asal usul alam semesta.

Sebaliknya, ada filsuf dan teolog yang berpendapat bahwa penemuan ilmiah, meskipun memberikan penjelasan mendalam tentang mekanisme alam semesta, tidak bisa menggugurkan eksistensi Tuhan. Mereka berargumen bahwa Tuhan adalah penyebab pertama yang di luar jangkauan pengetahuan ilmiah, dan bahwa sains hanya dapat menjelaskan proses-proses dunia tanpa menjelaskan mengapa atau untuk apa alam semesta ada. Thomas Aquinas, dalam *Summa Theologica* (1265-1274), berpendapat bahwa Tuhan adalah penyebab pertama yang tidak terbuat dari materi atau hukum alam, yang menjelaskan eksistensi dunia dan segala sesuatu di dalamnya. Meskipun sains dapat menjelaskan cara alam semesta beroperasi, ia tidak dapat menjelaskan mengapa alam semesta ada dalam arti yang lebih mendalam, yang menurutnya adalah domain teologi dan agama²⁵².

3. Pandangan Filsuf dan Ilmuwan seperti Stephen Hawking dan Richard Dawkins

Pandangan Stephen Hawking tentang hubungan antara sains dan Tuhan telah menjadi kontroversial, khususnya dengan klaimnya bahwa hukum fisika dapat menjelaskan asal-usul alam semesta tanpa perlu Tuhan. Namun, ada pula kritik terhadap pandangan tersebut, yang menyatakan bahwa meskipun sains dapat menjelaskan proses-proses alam semesta, itu tidak menjelaskan tujuan dan makna di balik keberadaan alam semesta. John Polkinghorne, seorang fisikawan dan teolog, berpendapat bahwa sains dan teologi tidak perlu saling bertentangan, dan bahwa Tuhan dapat dilihat sebagai penyebab pertama yang bekerja melalui hukum alam, yang pada akhirnya mengarah pada keberadaan kehidupan dan kesadaran manusia²⁵³.

Selain Hawking, Richard Dawkins juga dikenal karena pandangannya yang sangat kritis terhadap agama dan keyakinan akan Tuhan, seperti yang dijelaskan dalam bukunya *The God Delusion* (2006). Dawkins berpendapat bahwa agama, termasuk keyakinan terhadap Tuhan, sering kali digunakan untuk menjelaskan apa yang tidak dapat dipahami oleh sains, dan bahwa dalam era modern, sains telah menggantikan penjelasan-penjelasan supernatural dengan pengetahuan yang lebih akurat dan dapat diuji. Ia berargumen bahwa, daripada melihat Tuhan sebagai penjelasan untuk dunia yang tidak dapat dijelaskan, kita harus terus menggunakan metode ilmiah untuk menggali

pemahaman kita tentang alam semesta, dan bahwa konsep Tuhan pada akhirnya menjadi tidak relevan²⁵⁴.

Perdebatan mengenai hubungan antara eksistensi Tuhan dan sains melibatkan berbagai pandangan, mulai dari teisme ilmiah yang melihat sains dan keyakinan terhadap Tuhan sebagai saling melengkapi, hingga pandangan yang lebih skeptis, seperti yang diajukan oleh Stephen Hawking dan Richard Dawkins, yang berpendapat bahwa penemuan ilmiah dapat menggugurkan kebutuhan akan penjelasan Tuhan. Meskipun sains dapat memberikan penjelasan yang mendalam mengenai mekanisme alam semesta, pertanyaan tentang mengapa alam semesta ada dan tujuan di balik eksistensi ini tetap menjadi ranah yang sulit dijangkau oleh sains, dan masih dianggap sebagai topik yang perlu dijawab melalui teologi dan filsafat agama. Meskipun sains dan agama sering kali dilihat sebagai dua domain yang terpisah, keduanya tetap memiliki peran penting dalam pemahaman manusia tentang alam semesta dan tempat kita di dalamnya.

F. Implikasi Filsafat Dan Teologis Dari Eksistensi Tuhan

a. Implikasi Etis

Eksistensi Tuhan memiliki dampak yang signifikan terhadap moralitas dan etika dalam berbagai tradisi filsafat dan agama. Sejak zaman kuno, banyak pemikir berpendapat bahwa Tuhan merupakan sumber utama nilai moral, dan bahwa moralitas hanya dapat dipahami secara sepenuhnya dengan memperhitungkan eksistensi Tuhan. Teisme yang menganggap Tuhan sebagai pencipta dan

penjaga tatanan moral dunia, membawa implikasi etis yang besar, baik dalam pemahaman kita tentang kebaikan, kejahatan, maupun kewajiban moral manusia. Pertanyaan-pertanyaan besar muncul: Apakah moralitas bergantung pada Tuhan? Apakah moralitas dapat ada tanpa Tuhan? Apa dampaknya terhadap pemahaman kita tentang kewajiban moral dan hubungan antara kebaikan dan kejahatan?

1. Eksistensi Tuhan dan Moralitas: Apakah Tuhan sebagai Dasar Moralitas?

Salah satu argumen utama yang diajukan oleh para teolog dan filsuf adalah bahwa moralitas dan etika bergantung pada eksistensi Tuhan. Argumen ini sering disebut sebagai argumen teologis untuk moralitas. Para pendukung argumen ini berpendapat bahwa jika tidak ada Tuhan, tidak mungkin ada dasar objektif untuk nilai moral atau kewajiban moral. Immanuel Kant, meskipun tidak secara eksplisit menegaskan bahwa Tuhan adalah sumber moralitas, mengemukakan bahwa moralitas berakar pada prinsip rasionalitas yang pada akhirnya mengarah pada pemahaman tentang kewajiban moral yang membutuhkan kesempurnaan moral yang hanya dapat dicapai melalui eksistensi Tuhan²⁵⁵.

Kant melihat moralitas sebagai hukum moral yang universal, dan meskipun ia menghindari pembuktian teologis langsung, ia berpendapat bahwa keberadaan Tuhan sebagai entitas yang sempurna diperlukan untuk menjamin kemungkinan keberadaan moralitas yang mutlak dan universal.

Thomas Aquinas lebih jelas dalam menyatakan bahwa Tuhan adalah sumber moralitas yang mutlak. Dalam karyanya *Summa Theologica* (1265-1274), Aquinas mengemukakan bahwa moralitas tidak hanya berasal dari rasio manusia, tetapi juga dari hukum alam yang ditetapkan oleh Tuhan. Menurutnya, hukum moral adalah ekspresi dari kebaikan Tuhan yang terwujud dalam alam semesta. Hukum ini bukan hanya bersifat rasional tetapi juga bersumber pada perintah Tuhan, yang menuntut umat manusia untuk mengikuti prinsip moral yang Tuhan tentukan²⁵⁶. Sehingga, bagi Aquinas, eksistensi Tuhan memberi landasan yang kokoh bagi moralitas, karena hanya Tuhan yang dapat menetapkan standar yang mutlak dan objektif untuk apa yang benar dan salah. Ada pandangan yang lebih sekuler yang mengajukan moralitas tanpa Tuhan. Filsuf modern seperti Friedrich Nietzsche dan Jean-Paul Sartre berpendapat bahwa moralitas dapat dan harus ada tanpa adanya Tuhan. Nietzsche, dalam karyanya *Thus Spoke Zarathustra* (1883), menyatakan bahwa kematian Tuhan (seperti yang ia gambarkan) tidak berarti hilangnya moralitas, melainkan kebebasan manusia untuk menentukan nilai-nilai moral mereka sendiri. Menurut Nietzsche, moralitas tidak lagi bergantung pada perintah Tuhan, tetapi berkembang dari kehendak manusia untuk berkuasa dan menciptakan nilai-nilai baru²⁵⁷.

2. Dampaknya pada Pemahaman Kebaikan, Kejahatan, dan Kewajiban Moral

Jika moralitas bergantung pada eksistensi Tuhan, maka pemahaman kita tentang kebaikan dan kejahatan juga akan

terikat pada pengertian akan Tuhan sebagai sumber kebaikan mutlak. Menurut tradisi teistik, kebaikan dianggap sebagai apa yang sesuai dengan kehendak Tuhan, sementara kejahatan dipandang sebagai pelanggaran terhadap kehendak-Nya. Augustinus dalam karyanya *The City of God* (426 M) menyatakan bahwa kejahatan tidak memiliki eksistensinya sendiri, melainkan merupakan kekurangan atau ketidaksempurnaan dalam ciptaan Tuhan. Kejahatan terjadi ketika makhluk ciptaan Tuhan memilih untuk menyimpang dari kehendak Tuhan²⁵⁸.

Di sisi lain, jika moralitas tidak bergantung pada Tuhan, maka kebaikan dan kejahatan dapat dipahami secara lebih sekuler sebagai hasil dari perkembangan rasionalitas manusia dan konsensus sosial. Dalam tradisi ini, kewajiban moral muncul dari kesepakatan antara individu-individu dalam masyarakat tentang apa yang dapat dianggap baik dan apa yang buruk. John Stuart Mill, misalnya, dalam karyanya *Utilitarianism* (1863), mengemukakan bahwa moralitas berhubungan dengan hasil dari tindakan manusia yang mendatangkan kebahagiaan terbesar bagi jumlah orang terbanyak. Moralitas tidak bergantung pada perintah Tuhan, tetapi lebih kepada evaluasi rasional terhadap konsekuensi-konsekuensi tindakan.

Sementara itu, dalam pandangan konsekuensialis seperti yang dijelaskan oleh Peter Singer dalam *Practical Ethics* (1993), moralitas dapat dijelaskan melalui prinsip utilitarianisme yang tidak memerlukan keyakinan pada Tuhan. Singer berpendapat bahwa moralitas harus didasarkan pada kesadaran rasional

manusia tentang bagaimana tindakan mereka mempengaruhi kebahagiaan dan penderitaan makhluk hidup lainnya. Pemahaman moralitas dalam perspektif ini lebih mengarah pada prinsip rasionalitas praktis daripada pada perintah ketuhanan²⁵⁹.

3. Kewajiban Moral dan Hubungan dengan Eksistensi Tuhan

Kewajiban moral dalam konteks teistik dianggap sebagai tuntutan yang berasal dari Tuhan. Dalam pandangan Christian Ethics, misalnya, manusia dianggap memiliki kewajiban moral untuk mengikuti perintah Tuhan yang terungkap melalui wahyu dan Kitab Suci, yang membentuk pedoman hidup yang benar dan adil. Bagi para teolog Kristen, kewajiban moral adalah bentuk respons terhadap kasih Tuhan yang mengarahkan umat untuk hidup sesuai dengan ajaran-Nya.

Namun, dalam pandangan ateistik atau agnostik, kewajiban moral bisa dipahami sebagai tanggung jawab yang ditujukan kepada sesama manusia dan kehidupan sosial. Jean-Paul Sartre, dalam bukunya *Being and Nothingness* (1943), mengajukan bahwa kewajiban moral tidak bergantung pada Tuhan atau hukum ilahi, tetapi pada kesadaran individu akan kebebasan dan tanggung jawab mereka untuk memilih tindakan moral di dunia ini²⁶⁰. Sartre menekankan bahwa manusia, yang tidak memiliki dasar ilahi untuk moralitas, harus membuat pilihan moral berdasarkan kebebasan mereka sendiri dan akibat yang ditimbulkan oleh tindakan mereka.

Eksistensi Tuhan mempengaruhi moralitas dan etika dengan cara yang mendalam, terutama dalam tradisi teistik, yang

menganggap Tuhan sebagai sumber moralitas dan dasar bagi kewajiban moral. Bagi pemikir teistik seperti Thomas Aquinas dan Immanuel Kant, moralitas bergantung pada Tuhan, dan pemahaman kita tentang kebaikan dan kejahatan hanya dapat dipahami sepenuhnya melalui eksistensi Tuhan. Namun, pandangan sekuler atau ateistik, seperti yang diungkapkan oleh Friedrich Nietzsche dan Jean-Paul Sartre, menolak ketergantungan moralitas pada Tuhan, dan lebih memfokuskan pada kebebasan manusia untuk menciptakan dan menentukan nilai-nilai moral secara rasional. Implikasi etis dari eksistensi Tuhan membuka ruang untuk perdebatan panjang tentang dasar moralitas dan kewajiban moral manusia.

b. Implikasi Metafisik

Eksistensi Tuhan bukan hanya memiliki dampak pada moralitas dan etika, tetapi juga memiliki implikasi metafisik yang mendalam terkait dengan pemahaman kita tentang alam semesta, waktu, dan ruang. Konsep Tuhan sebagai pencipta dan penjaga alam semesta berhubungan erat dengan struktur dasar realitas yang ada. Dalam tradisi teistik, Tuhan sering dianggap sebagai entitas yang berada di luar dan di atas ruang dan waktu, yang mempengaruhi bagaimana kita memahami kosmos, tatanan alam, dan hukum-hukum fisika yang mengatur dunia ini. Keberadaan Tuhan dapat memiliki implikasi jauh terhadap pemahaman kita tentang asal-usul alam semesta, bagaimana hukum-hukum alam bekerja, dan bagaimana waktu dan ruang berinteraksi dengan eksistensi Tuhan.

1. Pengaruh Pembuktian Eksistensi Tuhan terhadap Pemahaman Alam Semesta

Jika kita menganggap Tuhan sebagai pencipta alam semesta, maka eksistensi-Nya memiliki pengaruh yang besar terhadap pemahaman kita mengenai alam semesta itu sendiri. Dalam pandangan teistik, Tuhan tidak hanya menciptakan alam semesta, tetapi juga menetapkan tatanan kosmik yang mendasari bagaimana alam semesta berfungsi. Thomas Aquinas, dalam karyanya *Summa Theologica* (1265-1274), mengemukakan bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dari segala sesuatu yang ada dalam alam semesta, dan bahwa segala bentuk keberadaan harus kembali pada Tuhan sebagai penyebab primer yang menggerakkan dunia²⁶¹. Ini menunjukkan bahwa jika Tuhan ada, maka semua fenomena fisik, baik itu materi maupun energi, memiliki asal-usul yang terkait dengan tindakan kreatif Tuhan.

Lebih lanjut, William Lane Craig, seorang filsuf kontemporer dan pendukung argumen kosmologis, menegaskan bahwa bukti dari eksistensi Tuhan dapat ditemukan dalam asal-usul alam semesta itu sendiri. Craig berpendapat bahwa alam semesta tidak dapat ada tanpa penyebab pertama, yang ia anggap sebagai Tuhan. Dalam argumennya, Craig mengacu pada Big Bang sebagai momen awal penciptaan alam semesta, yang menurutnya membutuhkan penyebab yang berada di luar ruang dan waktu yang dikenal²⁶². Eksistensi Tuhan memberikan kerangka metafisis untuk memahami asal-usul alam semesta dan

menggugurkan kemungkinan bahwa alam semesta ada tanpa penyebab.

2. Hubungan antara Tuhan, Penciptaan, dan Hukum-Hukum Alam

Penting untuk dicatat bahwa dalam banyak pandangan teistik, Tuhan tidak hanya bertanggung jawab atas penciptaan awal alam semesta, tetapi juga atas penetapan hukum-hukum alam yang mengatur cara alam semesta beroperasi. Isaac Newton, seorang tokoh sentral dalam revolusi ilmiah abad ke-17, menggambarkan Tuhan sebagai penyebab pertama yang menetapkan hukum gravitasi dan hukum gerak, yang kemudian memungkinkan dunia untuk berfungsi secara teratur dan dapat diprediksi. Meskipun Newton memandang alam semesta sebagai entitas yang berfungsi menurut hukum-hukum fisika yang telah ditetapkan, ia juga menganggap bahwa Tuhan tetap terlibat dalam pemeliharaan dan keberlanjutan alam semesta²⁶³. Hukum-hukum alam tidak hanya merupakan prinsip-prinsip mekanis yang bersifat sains, tetapi juga manifestasi dari kehendak Tuhan.

Dalam teologi proses yang dikembangkan oleh Alfred North Whitehead, hubungan antara Tuhan dan hukum alam lebih dinamis dan berkelanjutan. Whitehead berpendapat bahwa Tuhan bukan hanya pencipta alam semesta pada awalnya, tetapi juga berperan dalam evolusi dan transformasi alam semesta. Tuhan, menurut Whitehead, bekerja bersama dengan proses-proses alamiah untuk membawa dunia ke arah keberagaman dan pencapaian potensi maksimalnya. Di sini, Tuhan tidak hanya memulai dunia, tetapi berperan aktif dalam menghadirkan

perubahan dan evolusi kosmik²⁶⁴. Ini memberikan pandangan yang lebih progresif dan relasional tentang Tuhan dalam kaitannya dengan hukum-hukum alam, dibandingkan dengan pandangan klasik yang melihat Tuhan sebagai entitas yang lebih terpisah.

Di sisi lain, Stephen Hawking, dalam bukunya *A Brief History of Time* (1988), menawarkan pandangan yang lebih sekuler tentang asal-usul alam semesta, mengajukan bahwa hukum fisika seperti teori relativitas umum dan mekanika kuantum dapat menjelaskan alam semesta tanpa membutuhkan campur tangan Tuhan. Hawking berpendapat bahwa alam semesta bisa saja muncul secara alami melalui fluktuasi kuantum, dan bahwa hukum fisika itu sendiri bisa menjelaskan bagaimana ruang dan waktu terbentuk tanpa perlu adanya Tuhan sebagai penyebab²⁶⁵. Meskipun pandangan Hawking berlawanan dengan pandangan teistik, ia tetap mengakui bahwa hukum alam memainkan peran besar dalam pembentukan struktur alam semesta, meskipun tanpa mencantumkan Tuhan sebagai faktor penyebab utama.

3. Waktu, Ruang, dan Tuhan: Pandangan Metafisis tentang Alam Semesta

Tuhan dalam banyak tradisi teistik dilihat sebagai entitas yang berada di luar waktu dan ruang. Dalam pandangan ini, Tuhan tidak terikat oleh dimensi ruang dan waktu yang ada di alam semesta, tetapi eksis secara transenden. Augustinus dalam karyanya *Confessions* (397-400 M) menjelaskan bahwa Tuhan adalah abadi, dan karena itu, Dia tidak terikat oleh waktu seperti

makhluk ciptaan-Nya. Bagi Augustinus, Tuhan adalah pencipta waktu itu sendiri, dan Waktu bukanlah sesuatu yang terpisah dari Tuhan, tetapi sebuah ciptaan yang hanya ada karena kehendak Tuhan²⁶⁶.

Immanuel Kant juga menyentuh aspek ini dalam karyanya *Critique of Pure Reason* (1781), di mana ia membedakan antara dunia fenomenal yang kita alami melalui pancaindera, yang terikat oleh ruang dan waktu, dan dunia noumenal yang melampaui pengalaman kita. Bagi Kant, Tuhan berada dalam ranah noumenal, di luar ruang dan waktu, dan dengan demikian tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh manusia yang terikat oleh pengalaman fisik dan temporal²⁶⁷.

Namun, pandangan metafisis ini mendapat kritik dari para filsuf yang lebih sekuler, seperti David Hume dan Richard Dawkins, yang berpendapat bahwa pemahaman manusia tentang ruang dan waktu seharusnya tidak melibatkan spekulasi tentang entitas transenden. Hume, dalam *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779), berargumen bahwa konsep Tuhan yang berada di luar waktu dan ruang adalah hasil dari imajinasi manusia dan tidak dapat dibuktikan melalui pengalaman empiris²⁶⁸.

Eksistensi Tuhan memiliki implikasi metafisis yang mendalam terhadap pemahaman kita tentang alam semesta, waktu, dan ruang. Dalam banyak tradisi teistik, Tuhan dianggap sebagai pencipta dan penyebab pertama dari segala sesuatu yang ada di alam semesta, yang tidak hanya mengatur tatanan fisik dunia

tetapi juga menciptakan hukum-hukum alam yang memelihara keseimbangan kosmik. Tuhan dipandang sebagai entitas yang berada di luar ruang dan waktu, yang menciptakan dunia dan waktu itu sendiri. Namun, pandangan ini dipertanyakan oleh beberapa filsuf dan ilmuwan sekuler yang menganggap bahwa hukum-hukum alam bisa beroperasi tanpa keterlibatan Tuhan. Perdebatan tentang eksistensi Tuhan terus berlanjut, mencakup dimensi metafisis yang kompleks dalam pemahaman kita tentang realitas dan eksistensi itu sendiri.

c. Implikasi Sosial dan Budaya

Eksistensi Tuhan tidak hanya memiliki dampak pada domain metafisis atau filsafat, tetapi juga mempengaruhi aspek sosial dan budaya dalam kehidupan manusia. Pandangan tentang Tuhan sering kali berperan penting dalam membentuk struktur sosial dan nilai-nilai budaya dalam masyarakat. Banyak tradisi agama mengajarkan bahwa Tuhan adalah pusat dari moralitas dan etika yang mendasari hubungan manusia dengan sesama, dengan alam, dan dengan Tuhan itu sendiri. Keyakinan terhadap eksistensi Tuhan seringkali membentuk norma-norma sosial, tradisi budaya, dan kebijakan publik yang mengatur interaksi sosial serta memperkenalkan nilai-nilai agama yang membimbing individu dalam menjalani kehidupan sehari-hari.

1. Peran Eksistensi Tuhan dalam Membentuk Masyarakat dan Budaya

Dalam banyak budaya, keberadaan Tuhan menjadi dasar bagi struktur sosial dan pembangunan identitas budaya. Dalam

banyak tradisi Abrahamik (seperti Yudaisme, Kristen, dan Islam), Tuhan sering dianggap sebagai sumber dari morality dan keadilan, dan eksistensi-Nya memberikan arah bagi tindakan dan interaksi sosial. Bagi masyarakat yang memegang teguh keyakinan ini, Tuhan bukan hanya dianggap sebagai kekuatan transenden yang menciptakan alam semesta, tetapi juga sebagai pembimbing dalam kehidupan moral dan sosial. Hukum-hukum agama sering menjadi dasar bagi norma sosial yang mengatur kehidupan komunitas.

Imam Al-Ghazali dalam karyanya *Ihya' Ulum al-Din* (1106) menyatakan bahwa keberadaan Tuhan menentukan apa yang dianggap benar atau salah, baik atau buruk, dalam kehidupan sosial. Al-Ghazali menekankan pentingnya mengikuti perintah Tuhan sebagai cara untuk hidup harmonis dalam masyarakat dan mencegah terjadinya kerusakan sosial. Tuhan, bagi Al-Ghazali, adalah sumber dari semua keadilan sosial dan tindakan manusia yang selaras dengan kehendak-Nya akan membawa kesejahteraan bagi masyarakat²⁶⁹. Di dalam pemikirannya, hukum-hukum agama bukan hanya mengatur ibadah tetapi juga mengatur etika sosial dan interaksi antar individu dalam masyarakat.

Dalam teologi Kristen, pemahaman tentang Tuhan sering mempengaruhi cara orang hidup berkomunitas. Misalnya, dalam tradisi Protestan, Martin Luther dan John Calvin mengajarkan bahwa masyarakat seharusnya berfungsi berdasarkan prinsip-prinsip ilahi, seperti keadilan, kasih, dan kesetaraan, yang

mempengaruhi kebijakan sosial dan cara orang memperlakukan sesama. Hal ini menyebabkan masyarakat yang berpegang pada ajaran Kristen untuk lebih menekankan pentingnya solidaritas sosial, kepedulian terhadap kaum miskin, dan tanggung jawab sosial sebagai bagian dari hidup beriman kepada Tuhan.

2. Pemahaman tentang Tuhan dan Pengaruhnya terhadap Norma Sosial dan Nilai-nilai Agama

Nilai-nilai agama yang berakar pada keyakinan akan eksistensi Tuhan sangat menentukan perkembangan norma-norma sosial dalam suatu budaya. Di banyak masyarakat, agama berfungsi sebagai kerangka moral yang mengatur apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan, serta apa yang dianggap sebagai kebaikan dan kejahatan dalam konteks kehidupan bersama. Dalam ajaran Islam, hukum-hukum yang berhubungan dengan halal (diperbolehkan) dan haram (dilarang) mengatur hampir semua aspek kehidupan, mulai dari pernikahan hingga ekonomi, yang menunjukkan bagaimana agama membentuk struktur sosial berdasarkan keyakinan terhadap Tuhan sebagai sumber hukum yang paling utama²⁷⁰.

Immanuel Kant, meskipun seorang filsuf sekuler, juga menyentuh hubungan antara eksistensi Tuhan dan moralitas sosial. Dalam karyanya *Critique of Practical Reason* (1788), Kant berpendapat bahwa jika moralitas berasal dari rasio manusia, maka keberadaan Tuhan adalah prasyarat untuk penegakan moralitas yang objektif dalam masyarakat. Bagi Kant, Tuhan memberikan kerangka moral di luar diri manusia, yang menjadi dasar untuk menjaga keadilan sosial dan keberlanjutan hukum

moral dalam kehidupan sosial. Pemahaman tentang Tuhan dapat memiliki peran besar dalam memastikan bahwa nilai-nilai moral universal diterima dan dijalankan oleh masyarakat²⁷¹.

Dalam konteks yang lebih kontemporer, Richard Dawkins, seorang ateis terkenal, mengkritik pandangan yang menghubungkan eksistensi Tuhan dengan dasar moralitas. Dalam bukunya *The God Delusion* (2006), Dawkins mengajukan argumen bahwa moralitas tidak harus bergantung pada kepercayaan terhadap Tuhan atau agama. Sebaliknya, ia berpendapat bahwa moralitas sekuler dapat berkembang melalui rasio dan pengalaman sosial, tanpa perlu mengacu pada Tuhan sebagai sumber kebaikan²⁷². Meskipun demikian, Dawkins tetap mengakui bahwa nilai-nilai sosial yang berkembang dalam banyak budaya telah lama dipengaruhi oleh pandangan teistik tentang Tuhan sebagai sumber dari moralitas.

Perspektif sekuler seperti yang diusung Dawkins, banyak budaya dan komunitas masih menganggap keyakinan kepada Tuhan sebagai fundamen yang membentuk norma sosial dan etika publik. John Locke, dalam *The Reasonableness of Christianity* (1695), menunjukkan bahwa keyakinan kepada Tuhan bukan hanya memberi arti bagi kehidupan individu, tetapi juga memberi kerangka sosial yang memastikan bahwa masyarakat berfungsi dengan cara yang lebih adil dan teratur²⁷³.

Eksistensi Tuhan memiliki implikasi sosial dan budaya yang signifikan, mempengaruhi cara masyarakat dibentuk dan bagaimana norma-norma sosial serta nilai-nilai agama diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Keyakinan terhadap

Tuhan sering menjadi dasar dari struktur moral dan tata sosial, menciptakan kerangka bagi hubungan antarindividu, pembentukan hukum, dan pemeliharaan keadilan dalam masyarakat. Meskipun pemikiran sekuler mengajukan pandangan alternatif tentang asal-usul moralitas, peran Tuhan dalam budaya dan masyarakat tetap menjadi faktor penting dalam perkembangan norma-norma sosial dan nilai-nilai agama.

d. Implikasi Spiritualitas

Pemahaman tentang eksistensi Tuhan mempengaruhi kehidupan spiritual seseorang dengan cara yang mendalam, mencakup bagaimana individu merasakan hubungan mereka dengan Tuhan serta bagaimana mereka memandang tujuan hidup dan makna eksistensi mereka di dunia ini. Sebagian besar ajaran agama menganggap hubungan dengan Tuhan sebagai aspek terpenting dalam kehidupan spiritual, yang memberikan arah dan makna bagi perjalanan spiritual individu. Dalam tradisi keagamaan, pengakuan terhadap eksistensi Tuhan bukan hanya soal kepercayaan intelektual, tetapi juga berhubungan erat dengan perasaan batin dan pengalaman religius yang menyentuh aspek terdalam dari jiwa manusia.

1. Pengaruh Pemahaman Eksistensi Tuhan Terhadap Kehidupan Spiritual

Bagi umat beragama, eksistensi Tuhan bukan sekadar konsep filosofis yang dibicarakan di ranah intelektual, melainkan menjadi fondasi dari pengalaman spiritual mereka. Iman kepada Tuhan memberikan kerangka untuk bagaimana individu

menjalani kehidupan spiritualnya, termasuk dalam beribadah, berdoa, dan bermeditasi. Dalam tradisi Kristen, eksistensi Tuhan mengarah pada keyakinan bahwa manusia memiliki hubungan personal dengan Tuhan melalui Yesus Kristus yang menjadi jalan keselamatan. Hal ini menggugah individu untuk memperdalam hubungan pribadi dengan Tuhan, yang tidak hanya diwarnai dengan ritual ibadah, tetapi juga dengan komunikasi batin melalui doa, meditasi, dan refleksi spiritual. Dalam kitab suci Alkitab, terutama dalam Injil Yohanes, hubungan yang dekat dengan Tuhan digambarkan dengan metafora "tinggal dalam Tuhan" yang menunjukkan bagaimana individu bisa berhubungan langsung dan intim dengan Tuhan dalam kehidupan spiritual mereka²⁷⁴.

Di sisi lain, dalam tradisi Islam, eksistensi Tuhan yang dilihat dalam konsep Tauhid (keesaan Tuhan) memberikan landasan bagi keterikatan spiritual umat Muslim terhadap Tuhan. Doa dan zikir menjadi sarana untuk mendekatkan diri dengan Tuhan, serta untuk mencari pengampunan dan petunjuk hidup. Imam Al-Ghazali, dalam karya klasiknya *Ihya' Ulum al-Din* (1106), mengemukakan bahwa spiritualitas adalah proses pencapaian kedekatan batin dengan Tuhan melalui penyucian hati dan pemurnian jiwa dari segala dosa dan kekotoran moral²⁷⁵. Dalam pemikirannya, pengakuan akan keberadaan Tuhan bukan hanya mengarah pada ibadah formal, tetapi juga pada pengalaman batin yang mendalam, yang membawa seseorang ke dalam keheningan spiritual dan pencerahan jiwa.

2. Hubungan Manusia dengan Tuhan dalam Konteks Spiritualitas

Pemahaman tentang eksistensi Tuhan mengubah cara seseorang memandang hubungannya dengan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman bahwa Tuhan itu ada dan memiliki keberadaan yang transenden sering mengarah pada penghormatan dan kerendahan hati di hadapan Tuhan. William James, dalam bukunya *The Varieties of Religious Experience* (1902), menekankan pentingnya pengalaman religius personal sebagai bukti akan eksistensi Tuhan. Bagi James, pengalaman religius adalah fenomena batin yang tidak bisa dijelaskan sepenuhnya oleh penalaran logis atau ilmiah, dan pengalaman tersebut memberikan makna yang sangat dalam bagi kehidupan spiritual individu. James mengemukakan bahwa meskipun tidak ada bukti empiris yang dapat menunjukkan adanya Tuhan, pengalaman batin yang dialami oleh banyak orang dalam beragam konteks budaya dan agama menunjukkan adanya keterhubungan langsung antara manusia dan Tuhan melalui pengalaman religius²⁷⁶.

Di sisi lain, John Hick, seorang filsuf kontemporer, mengembangkan pandangan bahwa pengalaman spiritual, yang ditemukan dalam banyak tradisi agama, merupakan bukti adanya realitas transenden yang lebih besar, yang sering dipahami sebagai Tuhan. Hick berpendapat bahwa Tuhan dapat dirasakan dalam berbagai bentuk pengalaman religius, baik itu dalam bentuk kontemplasi mistik dalam Hinduisme, keheningan dalam meditasi Zen dalam Buddhisme, atau pengalaman pencerahan

dalam tradisi Kristen dan Islam. Dalam pandangan Hick, eksistensi Tuhan bukan hanya konsep teologis, tetapi dapat dirasakan secara langsung melalui pengalaman religius personal yang menembus batas rasionalitas manusia dan menawarkan makna dan tujuan hidup yang lebih dalam²⁷⁷.

3. Pengalaman Spiritual dalam Kehidupan Sehari-hari

Bagi banyak orang yang meyakini eksistensi Tuhan, spiritualitas sering kali diwujudkan dalam praktik sehari-hari, bukan hanya dalam ritual keagamaan tetapi juga dalam sikap terhadap sesama dan alam sekitar. Misalnya, dalam banyak ajaran agama, pencarian akan Tuhan bukan hanya terkait dengan penyembahan formal, tetapi juga dengan komitmen moral yang mengarah pada tindakan baik, seperti memberi kepada yang membutuhkan, mengampuni kesalahan, dan menunjukkan kasih kepada sesama. Ini menunjukkan bahwa pengertian tentang Tuhan sebagai pencipta yang maha sempurna menuntun individu untuk menciptakan harmoni dalam kehidupan sosial mereka dengan menghormati keberadaan Tuhan dalam segala aspek kehidupan mereka.

Kesimpulan

Eksistensi Tuhan memberikan pengaruh mendalam terhadap kehidupan spiritual manusia, membentuk cara individu memahami tujuan hidup, berhubungan dengan Tuhan, dan menjalani kehidupan yang bermakna secara spiritual. Dari perspektif agama-agama besar seperti Kristen, Islam, dan Hindu, pengakuan terhadap Tuhan sering kali menjadi titik tolak bagi

pengalaman religius pribadi yang memperkaya kehidupan spiritual. Pengalaman religius, sebagaimana dikemukakan oleh William James dan John Hick, menunjukkan bahwa pemahaman terhadap Tuhan mempengaruhi praktik spiritual sehari-hari dan menciptakan dimensi batin yang menghubungkan manusia dengan yang transenden.

Bagian 5

Sifat-Sifat Tuhan

Dan sesungguhnya, apabila Allah menghendaki baik hamba-hamba-Nya maka Allah SWT akan menguji dalam hidup dan kehidupannya sehingga sampai pada saatnya Allah memberikan Rahmat dan Kasih Sayang-Nya pada kita sebagai bukti Lulusnya Ujian

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd
(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Pengertian Dan Konsep Sifat-Sifat Tuhan

a. Definisi Sifat-Sifat Tuhan

Dalam teologi dan filsafat, sifat-sifat Tuhan merujuk pada karakteristik atau atribut yang dianggap melekat pada Tuhan sebagai wujud yang maha sempurna dan transenden. Berbagai tradisi agama menyajikan konsep yang berbeda tentang sifat-sifat Tuhan, tetapi secara umum, atribut-atribut ini digunakan untuk menggambarkan kualitas-kualitas yang dimiliki Tuhan yang tidak hanya membedakan Tuhan dari makhluk ciptaan-Nya, tetapi juga memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang keberadaan Tuhan dalam hubungan-Nya dengan dunia dan umat manusia. Sifat-sifat Tuhan menjadi pusat diskusi dalam teologi karena mereka mencakup kualitas-kualitas fundamental seperti kemahakuasaan, kemahatahuan, kemahaibadahan, dan kemahaperkasaannya, yang digunakan untuk menjelaskan

bagaimana Tuhan beroperasi di dunia dan bagaimana manusia memahami Tuhan dalam berbagai tradisi keagamaan.

Dalam teologi Kristen, sifat-sifat Tuhan sering dijabarkan melalui doktrin Trinitas, yang menyatakan bahwa Tuhan adalah satu dalam esensi, tetapi ada tiga pribadi: Bapa, Anak (Yesus Kristus), dan Roh Kudus. Masing-masing pribadi ini dipandang memiliki sifat-sifat ilahi yang bersifat sempurna dan kekal. Beberapa sifat Tuhan yang diakui dalam tradisi Kristen adalah kemahakuasaan (*omnipotens*), kemahatahuan (*omniscience*), kemahaberadaan (*omnipresence*), dan kasih. Sifat kasih Tuhan merupakan tema sentral dalam Kitab Suci Kristen, terutama dalam Injil Yohanes yang menyatakan bahwa Tuhan adalah kasih²⁷⁸. Sifat ini menunjukkan bahwa kasih Tuhan tidak terpisahkan dari hakikat-Nya yang mendalam dan menjadi dasar bagi hubungan-Nya dengan ciptaan.

Sifat-sifat lain seperti kemahaibadahan dan ketidakterbatasan juga sangat ditekankan, terutama dalam pandangan Aquinas yang menulis tentang Tuhan sebagai "subyek yang tidak berubah", menunjukkan keteguhan dan kesempurnaan Tuhan yang berada di luar jangkauan perubahan duniawi²⁷⁹.

Dalam Islam, sifat-sifat Tuhan digambarkan melalui konsep Tuhan yang Maha Esa (Tauhid), yang mengharuskan umat Islam untuk memahami Tuhan sebagai satu-satunya wujud yang tidak tergantung pada apapun selain Diri-Nya. Dalam tradisi Islam, Tuhan dikenal sebagai Allah yang memiliki 99 nama atau Asmaul Husna yang masing-masing merujuk pada sifat-sifat ilahi-Nya yang maha sempurna. Beberapa sifat utama yang terkandung dalam Asmaul

Husna adalah *Al-Rahman* (Maha Pengasih), *Al-Rahim* (Maha Penyayang), *Al-Malik* (Maha Raja), *Al-Quddus* (Maha Suci), dan *Al-Aleem* (Maha Mengetahui). Setiap sifat ini menggambarkan dimensi berbeda dari keberadaan Tuhan yang mencakup keadilan, kebijaksanaan, dan kekuatan-Nya yang tak terhingga.

Menurut Al-Ghazali, sifat-sifat Tuhan merupakan manifestasi dari kesempurnaan-Nya, dan manusia harus memahami sifat-sifat tersebut sebagai cerminan dari kekuasaan dan kebaikan Tuhan yang hadir dalam kehidupan mereka²⁸⁰. Dalam ajaran Islam, keyakinan akan sifat-sifat ini membawa umat Muslim untuk lebih menghormati, menyembah, dan mendekatkan diri kepada Tuhan dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Dalam Yudaisme, Tuhan dikenal dengan nama Yahweh, yang dianggap sebagai Tuhan yang Maha Kuasa dan Maha Penyayang, tetapi juga adil dan berkehendak bebas. Konsep sifat-sifat Tuhan dalam Yudaisme lebih berfokus pada kebesaran dan keagungan Tuhan yang menjadi pencipta alam semesta dan pemelihara hukum-hukum moral. Dalam Kitab Taurat, terutama dalam Kitab Keluaran, Tuhan digambarkan sebagai "mengunjungi kejahatan generasi ketiga dan keempat" namun juga "penuh kasih setia" yang memberi kesempatan untuk pertobatan²⁸¹. Bagi umat Yahudi, sifat-sifat Tuhan menggarisbawahi hubungan antara Tuhan dan umat-Nya yang terjalin melalui perjanjian yang bersifat abadi.

Dalam Hindu, pemahaman tentang sifat-sifat Tuhan sangat bervariasi tergantung pada aliran filsafat dan pandangan teologis yang dianut. Salah satu pandangan yang paling terkenal adalah dari

Adi Shankara, yang menyatakan bahwa Tuhan sebagai Brahman adalah absolut dan tak terhingga, melampaui segala konsep dualitas atau pemisahan. Dalam ajaran Advaita Vedanta yang dipelopori Shankara, Tuhan bukan hanya satu-satunya realitas, tetapi juga tanpa sifat yang terpisah dari dunia fisik. Di sisi lain, tradisi Vaishnavisme menekankan penggambaran Tuhan dalam bentuk personal, yaitu Vishnu atau Krishna, yang memiliki sifat-sifat seperti belas kasih, kerahiman, dan kekuasaan mutlak.

Secara umum, dalam tradisi Hindu, sifat-sifat Tuhan meliputi Satyam (Kebenaran), Jnanam (Pengetahuan), dan Anantam (Tak Terbatas), yang mencerminkan pemahaman Tuhan sebagai keberadaan mutlak yang melampaui waktu dan ruang. Bhagavad Gita menggambarkan sifat Tuhan melalui ajaran Krishna kepada Arjuna, menekankan Tuhan sebagai pemberi hidup dan penyelamat jiwa²⁸².

Dalam ranah filsafat teologi, pemikiran tentang sifat-sifat Tuhan terus berkembang. Thomas Aquinas, seorang filsuf dan teolog Katolik, menyatakan bahwa sifat-sifat Tuhan yang paling penting adalah omnipotens (Maha Kuasa), omnipresence (Maha Hadir), dan omniscience (Maha Mengetahui). Bagi Aquinas, sifat-sifat ini tidak hanya menggambarkan Tuhan sebagai pencipta tetapi juga sebagai penguasa mutlak yang memberikan perintah moral dan kebijaksanaan bagi umat manusia untuk mengikuti hukum-Nya²⁸³.

Di sisi lain, Baruch Spinoza, dalam karya *Ethics* (1677), menggambarkan Tuhan lebih sebagai substansi atau realitas tunggal yang mengandung semua sifat di dalam diri-Nya, tidak terpisahkan

dari alam semesta ini. Pandangan Spinoza, yang mengarah pada panteisme, berusaha menunjukkan bahwa Tuhan dan alam semesta adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan.

Sifat-sifat Tuhan dalam berbagai tradisi agama dan filsafat memberikan gambaran yang kaya tentang bagaimana manusia memahami keberadaan Tuhan dan hubungan-Nya dengan dunia ini. Dari kemahakuasaan dan kemahatahuan yang menunjukkan ketakterbatasan Tuhan, hingga kasih dan kebaikan yang menggambarkan Tuhan sebagai sumber kebaikan dalam kehidupan, setiap tradisi agama dan pemikiran teologis memiliki cara unik untuk menggambarkan Tuhan yang sempurna. Pemahaman sifat-sifat Tuhan ini tidak hanya memperdalam keimanan, tetapi juga membimbing umat manusia dalam menjalani kehidupan moral dan spiritual yang selaras dengan kehendak Tuhan.

b. Hubungan Sifat dan Esensi Tuhan

Dalam kajian teologi dan filsafat, pemahaman tentang sifat dan esensi Tuhan sangat penting untuk mendalami konsep Tuhan sebagai entitas yang maha sempurna dan transenden. Sifat-sifat Tuhan sering dianggap sebagai manifestasi atau atribut dari esensi-Nya, yaitu hakikat atau substansi yang tidak berubah dan mendasari segala yang ada. Pemahaman ini menjadi pusat diskusi dalam teologi klasik, terutama dalam tradisi Kristen, Islam, dan filsafat teologis, di mana hubungan antara sifat dan esensi Tuhan dijelaskan untuk menunjukkan betapa sifat-sifat Tuhan yang tampak adalah ekspresi dari esensi-Nya yang tak terhingga dan sempurna.

Dalam banyak tradisi teologi, sifat-sifat Tuhan dipahami sebagai pencerminan dari esensi Tuhan yang tak terpisahkan. Dalam teologi Kristen, sifat-sifat seperti kemahakuasaan (*omnipotence*), kemahatahuan (*omniscience*), dan kemahaberadaan (*omnipresence*) bukan hanya dianggap sebagai atribut yang terpisah, tetapi sebagai ekspresi langsung dari hakikat Tuhan yang tidak berubah dan kekal. Thomas Aquinas, seorang teolog dan filsuf Kristen abad pertengahan, menyatakan bahwa sifat-sifat Tuhan harus dipahami sebagai bagian dari keberadaan-Nya yang sempurna, dan bukan sebagai sesuatu yang terpisah dari esensi-Nya. Dalam *Summa Theologica*, Aquinas menjelaskan bahwa Tuhan adalah penyebab dari segala hal dan bahwa sifat-sifat seperti kemahakuasaan adalah bagian tak terpisahkan dari esensi-Nya, yang menunjukkan bahwa Tuhan tidak bisa terpisah dari atribut-Nya yang sempurna²⁸⁴ (Aquinas, 1274, hlm. 139-145).

Dalam pandangan ini, sifat-sifat Tuhan bukanlah tambahan atau elemen yang bisa dipisahkan dari esensi Tuhan sebagai pencipta dan penguasa mutlak. Sifat-sifat ini meliputi kualitas yang mencerminkan kekekalan, kesempurnaan, dan ketakterbatasan Tuhan, yang seluruhnya berada dalam harmoni dengan esensi-Nya.

Pemikiran yang membedakan antara sifat dan esensi Tuhan, yang dapat ditemukan dalam filsafat teologi Islam dan tradisi filsafat teologis lainnya. Dalam teologi Islam, misalnya, sifat-sifat Tuhan (Asmaul Husna) digambarkan sebagai ekspresi dari esensi Tuhan yang tak terhingga. Konsep esensi Tuhan dalam Islam mengarah pada pemahaman bahwa Allah sebagai Tuhan adalah absolut dan

transenden, sedangkan sifat-sifat seperti *Al-Quddus* (Maha Suci) dan *Al-Rahman* (Maha Pengasih) adalah atribut yang mengungkapkan esensi Tuhan dalam hubungan-Nya dengan ciptaan-Nya. Al-Ghazali mengemukakan bahwa esensi Tuhan adalah keberadaan-Nya yang tidak terbatas, sementara sifat-sifat-Nya adalah bentuk dari manifestasi kasih dan kebesaran-Nya dalam realitas ciptaan-Nya²⁸⁵.

Dalam pemikiran Immanuel Kant, perbedaan antara esensi dan sifat juga penting untuk memahami Tuhan. Kant berargumen bahwa manusia tidak dapat mengetahui esensi Tuhan secara langsung karena keterbatasan akal budi manusia. Menurut Kant, sifat-sifat Tuhan hanya dapat dipahami dalam konteks pengalaman manusia dan hubungan moral manusia dengan Tuhan, bukan sebagai pengetahuan yang dapat dicapai secara metafisis²⁸⁶ (Kant, 1781, hlm. 134). Esensi Tuhan, dalam pandangan Kant, adalah tidak dapat dijangkau oleh pengetahuan manusia, sementara sifat-sifat-Nya adalah cara untuk menjelaskan peran Tuhan dalam kehidupan manusia.

Dalam tradisi Yudaisme, pemahaman sifat dan esensi Tuhan juga sangat relevan. Maimonides, seorang filsuf Yahudi abad pertengahan, berargumen bahwa esensi Tuhan adalah sesuatu yang sepenuhnya tak terjangkau oleh pemahaman manusia. Dalam karyanya *The Guide for the Perplexed* (1190), Maimonides menjelaskan bahwa meskipun kita dapat memahami sifat-sifat Tuhan, seperti kemahakuasaan dan kekudusan, esensi Tuhan tetap berada di luar kemampuan pemahaman manusia, yang hanya bisa diakses melalui pencarian spiritual dan moral²⁸⁷. Ini

menggarisbawahi pentingnya membedakan antara pengetahuan akan sifat Tuhan dan pengetahuan tentang esensi-Nya, yang hanya dapat disingkap melalui wahyu ilahi.

Di sisi lain, dalam tradisi Hindu, esensi Tuhan sering digambarkan sebagai Brahman, yaitu realitas tunggal yang ada di balik semua ciptaan. Sifat-sifat Tuhan, seperti Satyam (kebenaran), Jnanam (pengetahuan), dan Anantam (tak terbatas), dipahami sebagai manifestasi dari esensi Tuhan yang tak terhingga, yang melampaui segala bentuk dan pemahaman terbatas. Dalam pemikiran Adi Shankara, Tuhan tidak terpisah dari dunia ini; Brahman adalah sumber dari segala realitas, dan sifat-sifat tersebut adalah cara Tuhan mengekspresikan diri-Nya dalam dunia yang tampak²⁸⁸.

Pemahaman tentang sifat dan esensi Tuhan mengungkapkan pentingnya membedakan antara hakikat Tuhan yang absolut dan tak terhingga dan atribut-atribut yang memperlihatkan manifestasi Tuhan dalam hubungan-Nya dengan ciptaan. Meskipun terdapat perbedaan pandangan dalam berbagai tradisi agama dan filsafat, umumnya sifat-sifat Tuhan dianggap sebagai ekspresi dari esensi-Nya, baik dalam bentuk kekuatan yang tak terbatas maupun kasih yang tanpa akhir. Pemisahan atau integrasi antara esensi dan sifat-sifat Tuhan memberi pengaruh besar terhadap bagaimana manusia memahami keberadaan Tuhan dan hubungan-Nya dengan dunia.

c. Tuhan dalam Perspektif Ontologis

Dalam perspektif ontologis, Tuhan dipandang sebagai wujud yang Maha Sempurna, suatu konsep yang menggambarkan Tuhan sebagai entitas yang melampaui segala keterbatasan dan cacat yang

ada dalam ciptaan. Pemikiran ontologis ini sering dikaitkan dengan argumen-argumen filosofis yang mencoba membuktikan eksistensi Tuhan dari konsep Tuhan itu sendiri. Ontologi dalam hal ini merujuk pada studi tentang ada atau wujud, dan pemikiran ontologis berfokus pada bagaimana Tuhan sebagai wujud yang sempurna dapat dijelaskan melalui pemahaman konsep-konsep dasar tentang wujud dan esensi. Salah satu formulasi paling terkenal tentang Tuhan dalam perspektif ontologis diajukan oleh Anselmus dari Canterbury dalam argumennya yang disebut argumen ontologis.

Anselmus dalam karya terkenalnya *Proslogion* (1077-1078) memperkenalkan argumen ontologis yang menyatakan bahwa Tuhan sebagai wujud yang paling sempurna (yang tidak dapat dipikirkan lebih besar lagi) harus ada di dalam kenyataan, bukan hanya dalam pikiran. Dalam pandangan Anselmus, jika kita dapat membayangkan Tuhan sebagai entitas yang sempurna, maka entitas tersebut harus ada dalam kenyataan, karena eksistensi adalah sifat yang lebih sempurna daripada tidak ada. Anselmus menegaskan bahwa Tuhan adalah “wujud yang tidak dapat dipikirkan lebih besar lagi,” dan jika Tuhan hanya ada dalam pikiran, maka Tuhan tidak bisa menjadi wujud yang paling sempurna. Menurutnya, keberadaan Tuhan adalah sesuatu yang terpaksa ada, karena keberadaannya adalah bagian dari kesempurnaan-Nya²⁸⁹. Konsep ini mengusung gagasan bahwa keberadaan merupakan atribut yang melekat pada kesempurnaan Tuhan.

Dalam perkembangan selanjutnya, argumen ontologis ini diperluas oleh René Descartes, yang dalam *Meditations on First*

Philosophy (1641), menyatakan bahwa Tuhan sebagai wujud yang paling sempurna pasti ada karena konsep Tuhan yang sempurna termasuk dalam ide yang tidak bisa dipisahkan dari eksistensi-Nya. Bagi Descartes, eksistensi adalah sifat yang melekat pada ide Tuhan, sehingga ketidakadaan Tuhan adalah kontradiksi dalam dirinya sendiri²⁹⁰.

Konsep ketunggalan dan kemutlakan Tuhan menjadi inti dari pemahaman ontologis tentang Tuhan. Tuhan dipahami sebagai satu-satunya wujud yang tak terbagi, yang tidak dipengaruhi oleh perubahan atau bagian-bagian, serta mutlak dalam segala sifat-Nya. Konsep ketunggalan Tuhan menunjukkan bahwa Tuhan adalah entitas yang tunggal dan tidak dapat dibagi. Pandangan ini sangat jelas dalam banyak tradisi monoteistik, seperti dalam filsafat teologi Kristen dan Islam. Tuhan dipandang sebagai sumber utama segala eksistensi, dan segala yang ada, baik itu alam semesta atau ciptaan lainnya, adalah akibat dari keberadaan-Nya yang mutlak.

Dalam filsafat teologi Kristen, Thomas Aquinas berpendapat bahwa Tuhan adalah aktualitas penuh, tanpa potensi yang bisa dimiliki oleh ciptaan atau makhluk lainnya. Dalam *Summa Theologica* (1274), Aquinas menulis bahwa Tuhan adalah sejati dan satu, dan tidak ada unsur ketidakpastian atau ketidaksempurnaan dalam keberadaan-Nya. Tuhan sebagai esensi yang sempurna tidak dapat dikatakan memiliki bagian-bagian yang terpisah, karena kesempurnaan-Nya adalah satu kesatuan yang utuh, tanpa dualitas atau bagian yang berbeda²⁹¹. Ketunggalan Tuhan adalah penegasan bahwa Tuhan tidak bisa dibagi atau terpecah menjadi elemen-

elemen yang lebih kecil, yang menunjukkan sifat-Nya yang terpisah dari ciptaan-Nya.

Dalam tradisi Islam, konsep ketunggalan Tuhan atau Tauhid adalah ajaran pokok yang mengajarkan bahwa Allah adalah satu dan tak terpecah. Konsep ini diperkenalkan dengan tegas dalam Al-Qur'an, yang menggambarkan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan tidak ada sesuatu yang menyamai-Nya (Qur'an, Al-Ikhlâs 112:1-4). Imam Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* (1115) mengkritik pandangan filsafat yang menggambarkan Tuhan sebagai substansi atau prinsip yang dapat dipahami dalam kategori manusiawi, dan menegaskan bahwa Tuhan adalah mutlak, yang tidak dapat dicontohkan atau disamakan dengan apapun²⁹².

Namun, argumen ontologis ini tidak bebas dari kritik. Immanuel Kant, dalam *Critique of Pure Reason* (1781), menanggapi argumen ontologis dengan menyatakan bahwa keberadaan tidak dapat dianggap sebagai atribut yang membuat suatu entitas lebih sempurna. Menurut Kant, eksistensi tidak dapat disimpulkan hanya dari konsep atau ide tentang sesuatu, karena eksistensi adalah kondisi yang terpisah dari definisi atau konsep²⁹³. Gaunilo, seorang monastik dari abad ke-11, juga mengkritik argumen ini dengan mengusulkan analogi tentang sebuah pulau yang paling sempurna, yang juga tidak dapat diwujudkan hanya dengan berpikir tentangnya sebagai pulau sempurna²⁹⁴.

Dalam perspektif ontologis, Tuhan sebagai wujud yang Maha Sempurna dijelaskan melalui argumen yang berfokus pada ide tentang kesempurnaan, di mana Tuhan sebagai wujud yang paling

sempurna harus ada dalam kenyataan. Konsep ini mengarah pada pemahaman tentang ketunggalan dan kemutlakan Tuhan, yang tidak dapat dibagi atau dibatasi dalam aspek apapun. Meskipun pandangan ini memberikan dasar rasional bagi pembuktian eksistensi Tuhan, kritik-kritik terhadap argumen ontologis dari filsuf-filsuf seperti Kant dan Gaunilo menunjukkan bahwa kesempurnaan dalam ide tidak cukup untuk membuktikan eksistensi Tuhan dalam kenyataan.

B. Sifat-Sifat Tuhan Dalam Teologi Klasik

a. Sifat Ketunggalan dan Kesatuan Tuhan

Dalam pemikiran teologis, Tuhan sebagai wujud yang Maha Esa adalah prinsip dasar dari monoteisme, yang mengajarkan bahwa Tuhan adalah satu, tidak terpecah, dan tidak bisa digantikan oleh apapun. Pandangan ini sangat mendalam dalam banyak tradisi agama, termasuk Kristen, Islam, dan Yahudi, yang mengakui Tuhan sebagai sumber tunggal dari segala eksistensi. Dalam tradisi Kristen, Tuhan sebagai wujud yang Maha Esa menekankan konsep Tuhan yang tidak terpisah menjadi beberapa entitas atau bagian, yang mencerminkan kekuatan-Nya yang tidak terbatas dan tidak terjangkau oleh pemahaman manusia. Demikian pula dalam Islam, Tuhan (Allah) dipandang sebagai satu-satunya entitas yang menjadi pusat dari seluruh ciptaan dan kehidupan, yang juga dijelaskan dengan prinsip Tauhid yang menegaskan keesaan-Nya.

1. Tuhan sebagai Wujud yang Maha Esa (*Monoteisme*). Pemikiran tentang Tuhan sebagai Maha Esa mengacu pada pemahaman

bahwa Tuhan tidak bisa dibagi atau dipahami dalam banyak aspek atau entitas. Pandangan ini adalah fondasi dari monoteisme, yang menjadi karakteristik agama-agama besar seperti Kristen, Islam, dan Yahudi. Monoteisme meyakini bahwa Tuhan adalah satu-satunya sumber eksistensi dan kekuatan yang menciptakan dan mengatur alam semesta, dan tidak ada wujud lain yang sebanding dengan-Nya. Dalam Al-Qur'an, Allah dengan tegas menyatakan bahwa Tuhan tidak memiliki sekutu atau bagian, sebagaimana tertulis dalam Surah Al-Ikhlâs: "Katakanlah, Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa" (Qur'an, Al-Ikhlâs 112:1-4). Konsep ini mengajarkan bahwa tidak ada ilah selain Allah, yang menggambarkan kesatuan dan ketunggalan Tuhan dalam tradisi Islam²⁹⁵.

2. Analisis Filosofis Mengenai Kesatuan Tuhan: Pemikiran Thomas Aquinas dan Avicenna. Dalam filsafat teologi Kristen, Thomas Aquinas memberikan analisis mendalam mengenai kesatuan Tuhan dalam karya monumentalnya *Summa Theologica* (1274). Menurut Aquinas, Tuhan adalah substansi yang tidak terbagi; Tuhan adalah kesatuan yang sempurna dan tidak memiliki bagian-bagian. Dalam pandangan Aquinas, segala sesuatu yang ada di alam semesta ini, termasuk diri manusia, adalah ciptaan Tuhan, yang berfungsi untuk menunjukkan kesatuan dan keberadaan Tuhan sebagai prinsip pertama yang tidak dapat dibagi atau dipahami dalam bentuk apa pun yang terbatas. Dalam *Summa Theologica*, Aquinas menulis, "Tuhan adalah satu karena Dia adalah aktualitas yang tidak terbatas, tidak

mengandung potensi atau bagian yang terbagi"²⁹⁶. Bagi Aquinas, kesatuan Tuhan bukan hanya tentang tidak ada banyak Tuhan, tetapi juga tentang kesempurnaan Tuhan yang tidak bisa dibagi-bagi.

Avicenna (Ibn Sina), seorang filsuf besar Muslim, juga mengembangkan pemahaman serupa mengenai kesatuan Tuhan dalam karya *Kitab al-Shifa* (1025). Avicenna berpendapat bahwa Tuhan sebagai wujud yang Maha Sempurna adalah entitas yang tidak memiliki bagian, yang tidak dapat dikurangi atau diperbanyak. Ia menekankan bahwa Tuhan adalah sebab yang pertama (al-'illah al-ūlā), yang keberadaannya diperlukan untuk eksistensi seluruh alam semesta, dan oleh karena itu tidak bisa dipahami dalam kategori keterbatasan atau keragaman²⁹⁷. Pemikirannya tentang kesatuan Tuhan adalah bagian dari keyakinan bahwa Tuhan sebagai wujud yang tidak bergantung pada apapun dan merupakan sumber dari segala eksistensi yang ada di dunia ini.

3. Kritik Terhadap Pemahaman Kesatuan Tuhan. Meskipun konsep kesatuan Tuhan diterima luas dalam tradisi monoteistik, beberapa filsuf telah mengkritik pemahaman ini dari perspektif yang berbeda. Salah satunya adalah Baruch Spinoza, yang dalam karyanya *Ethics* (1677), mengusulkan bahwa Tuhan dan alam semesta tidak terpisah. Spinoza mengajukan pandangan bahwa Tuhan adalah alam (pantheisme), yang artinya Tuhan tidak bisa dianggap sebagai entitas yang terpisah dari dunia ini, melainkan Tuhan adalah substansi yang menyelimuti dan memanifestasikan

seluruh alam semesta. Dalam pandangan ini, Tuhan tidak hanya satu, tetapi identik dengan alam itu sendiri, dan segala sesuatu yang ada di dunia ini adalah bagian dari Tuhan yang tidak terpisahkan²⁹⁸.

Pemahaman tentang ketunggalan dan kesatuan Tuhan dalam perspektif monoteistik menegaskan bahwa Tuhan adalah satu-satunya sumber yang tidak terbagi dan tidak dapat dipahami dalam banyak bagian. Baik dalam tradisi Kristen maupun Islam, Tuhan dipandang sebagai entitas yang tidak terpisah dan tidak memiliki sekutu atau bagian, serta menjadi sumber dari segala eksistensi. Pemikiran Thomas Aquinas dan Avicenna memberikan analisis filosofis tentang kesatuan Tuhan, yang menegaskan bahwa Tuhan adalah aktualitas penuh dan tidak terbagi. Meskipun demikian, pemahaman ini juga mendapat kritik dari beberapa filsuf, seperti Spinoza, yang mengusulkan pandangan pantheistik, yang mengidentikkan Tuhan dengan alam semesta itu sendiri. Meskipun terdapat perbedaan dalam pendekatan-pendekatan filsafat ini, konsep kesatuan Tuhan tetap menjadi prinsip yang mendalam dalam banyak agama dan pemikiran filosofis.

b. Sifat Maha Esa (*Tunggal*)

Sifat Maha Esa atau ketunggalan Tuhan adalah konsep fundamental dalam banyak agama yang mengajarkan bahwa Tuhan itu tunggal, tidak ada duanya, dan tidak dapat dibandingkan dengan apapun di dunia ini. Ketunggalan Tuhan ini menjadi landasan teologis yang membedakan agama-agama monoteistik, seperti Islam, Kristen, dan Yahudi, dari agama-agama lain yang memandang

Tuhan dalam bentuk yang lebih plural atau banyak. Konsep ini tidak hanya berkaitan dengan penegasan keesaan Tuhan dalam teologi, tetapi juga berhubungan erat dengan pemahaman mengenai hakikat Tuhan yang tidak terbagi, tidak berbentuk, dan tidak terhingga.

Penjelasan mengenai ketunggalan Tuhan dalam berbagai agama dapat dilihat dengan jelas dalam ajaran-ajaran agama-agama besar. Dalam agama Islam, konsep ketunggalan Tuhan terletak pada prinsip tauhid, yang menegaskan bahwa Tuhan itu Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dalam Al-Qur'an, misalnya, disebutkan dalam Surah Al-Ikhlâs (112:1-4), yang menyatakan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang tak tergantikan, tidak beranak dan tidak diperanakkan, serta tidak ada sesuatu yang setara dengan-Nya²⁹⁹. Hal ini menegaskan keyakinan Islam yang sangat kuat akan keesaan Tuhan yang tidak dapat dibagi atau dipersepsikan dalam bentuk apapun. Dalam tradisi Kristen, konsep ketunggalan Tuhan juga ditemukan dalam ajaran Trinitas, di mana Tuhan dipahami sebagai satu Esensi yang terdiri dari tiga pribadi: Bapa, Anak (Yesus Kristus), dan Roh Kudus. Meski dalam pandangan luar, ini tampak seperti bentuk politeisme, tetapi dalam teologi Kristen, Trinitas adalah pemahaman yang menyatakan bahwa ketiga pribadi tersebut tetaplah satu Tuhan yang tidak terbagi³⁰⁰. Dalam agama Yahudi, ketunggalan Tuhan ditegaskan melalui Shema, doa sentral dalam agama Yahudi yang berbunyi "*Dengarlah, hai Israel: TUHAN itu Allah kita, TUHAN itu Esa*" (Ulangan 6:4), yang menegaskan bahwa Tuhan

adalah satu-satunya yang layak disembah dan tidak ada yang setara dengan-Nya³⁰¹.

Pembedaan antara konsep Tuhan yang Esa dan konsep Tuhan dalam politeisme sangat jelas, terutama dalam melihat bagaimana Tuhan dipahami dalam agama-agama yang lebih pluralistik, seperti politeisme. Dalam sistem politeistik, Tuhan dipandang sebagai banyak dewa atau kekuatan ilahi yang menguasai aspek-aspek tertentu dari kehidupan dan alam semesta. Setiap dewa dalam sistem politeisme memiliki sifat dan kekuasaan tertentu, misalnya dewa perang, dewa cinta, atau dewa alam, dan sering kali dewa-dewa ini dipuja secara terpisah. Dalam mitologi Yunani, misalnya, ada banyak dewa seperti Zeus, Hera, dan Poseidon, yang masing-masing memerintah atas langit, bumi, dan laut, dengan sifat dan tugas yang berbeda³⁰². Ini berbeda jauh dengan konsep Tuhan yang Esa, yang dalam tradisi monoteistik mengajarkan bahwa ada satu Tuhan yang tidak terbagi, yang mengatur segala sesuatu dalam kesatuan yang sempurna tanpa adanya pemisahan kekuasaan atau keesaan-Nya.

Pembedaan lainnya antara konsep Tuhan yang Esa dan politeisme terletak pada sifat dan hubungan antara manusia dan Tuhan. Dalam monoteisme, Tuhan dianggap sebagai pribadi yang tidak terjangkau oleh makhluk-Nya namun tetap memiliki hubungan yang personal dengan umat-Nya. Sebaliknya, dalam politeisme, dewa-dewa sering kali dianggap lebih mirip dengan manusia, dengan emosi dan kelemahan yang dapat dipahami dalam kerangka manusiawi, serta memiliki interaksi yang lebih terbatas dengan

umat manusia. Konsep Tuhan dalam monoteisme juga menekankan bahwa Tuhan adalah sumber segala penciptaan, sedangkan dalam politeisme, masing-masing dewa dapat memiliki peran yang lebih terbatas dan tidak mencakup seluruh alam semesta.

Konsep ketunggalan Tuhan dalam agama-agama monoteistik seperti Islam, Kristen, dan Yahudi mengajarkan bahwa Tuhan adalah satu, tanpa perbedaan, dan tidak dapat dipisahkan menjadi bagian-bagian tertentu. Hal ini sangat berbeda dengan pemahaman politeisme, di mana Tuhan dipandang sebagai banyak entitas yang memiliki kekuasaan yang berbeda-beda. Pemahaman ini mengarah pada kesadaran bahwa Tuhan tidak hanya Esa dalam keberadaan, tetapi juga dalam sifat dan peran-Nya dalam dunia ini.

c. Sifat Kekekalan dan Keabadian Tuhan

Konsep kekekalan dan keabadian Tuhan adalah inti dari pemahaman banyak tradisi teologis dan filsafat. Dalam teologi monoteistik, Tuhan dipahami sebagai Zat yang tidak terikat oleh waktu dan ruang, yang berarti bahwa keberadaan-Nya tidak dibatasi oleh hukum-hukum alam semesta yang mengatur ciptaan-Nya. Konsep ini berakar dalam pandangan bahwa Tuhan adalah abadi dan tidak berubah. Kekekalan Tuhan adalah aspek yang membedakan-Nya dari segala ciptaan yang memiliki awal dan akhir dalam waktu, serta berada dalam dimensi ruang dan waktu. Sebagai wujud yang tidak terikat oleh waktu, Tuhan tidak mengalami perubahan atau pertumbuhan sebagaimana makhluk ciptaan-Nya. Kekekalan Tuhan adalah salah satu sifat-Nya yang sering disebut dalam ajaran agama

Kristen, Islam, dan Yahudi, serta dibahas dalam berbagai filsafat yang berusaha memahami Tuhan dalam dimensi waktu.

1. Tuhan sebagai Zat yang Tidak Terikat oleh Waktu dan Ruang. Pemahaman Tuhan sebagai Zat yang tidak terikat oleh waktu dan ruang mengandung pemahaman bahwa Tuhan tidak dipengaruhi oleh waktu dalam segala bentuknya. Dalam pandangan teologis Kristen misalnya, Tuhan dianggap sebagai “Yang Ada” yang tidak terikat oleh awal dan akhir zaman. Dalam Kitab Kejadian di Alkitab, Tuhan disebut sebagai pencipta langit dan bumi, yang ada sebelum segala sesuatu diciptakan (Kejadian 1:1). Tuhan ada di luar waktu dan ruang yang menjadi batasan bagi makhluk ciptaan-Nya. Kekekalan-Nya menegaskan bahwa Tuhan tidak mengalami perubahan atau perkembangan dalam eksistensinya, yang menjadikan-Nya sebagai wujud yang selalu ada dan tidak tergantung pada apa pun.

Dalam Islam, konsep kekekalan Tuhan tercermin dalam nama-nama Allah, seperti Al-Awwal (Yang Pertama) dan Al-Akhir (Yang Terakhir), yang menegaskan bahwa Tuhan tidak terikat oleh dimensi waktu dan ruang. Dalam Surah Al-Hadid (57:3), disebutkan bahwa Allah *adalah “Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zahir dan Yang Batin”*, menggambarkan kekekalan dan keberadaan Tuhan yang melampaui segala hal yang terbatas oleh waktu dan ruang. Konsep ini juga dipahami dalam filsafat Islam sebagai Tuhan yang tetap ada tanpa perubahan, tanpa terpengaruh oleh keberadaan ciptaan-Nya³⁰³.

2. Pemahaman Teologis dan Filosofis tentang Kekekalan Tuhan.
Dalam pemikiran filsafat teologi, terutama yang dikembangkan oleh Thomas Aquinas, Tuhan dipandang sebagai wujud yang tidak berubah, yang tetap sama dari kekekalan hingga kekekalan. Dalam karya *Summa Theologica*, Aquinas menyatakan bahwa Tuhan adalah substansi yang sempurna, dan kekekalan-Nya menjadi dasar dari keberadaan-Nya yang tidak dapat berubah oleh apapun. Baginya, kekekalan Tuhan tidak hanya berarti ketidakberubahan dalam bentuk, tetapi juga ketidakterbatasan dalam eksistensi, yang tidak terpengaruh oleh proses waktu. Aquinas menyebutkan bahwa, "Tuhan adalah keberadaan yang tidak bergantung pada waktu, karena Dia adalah aktualitas yang sempurna yang tidak mengalami perubahan"³⁰⁴.
Avicenna (Ibn Sina) dalam *Kitab al-Shifa* mengemukakan konsep kekekalan Tuhan dengan menjelaskan bahwa Tuhan adalah wujud yang selalu ada tanpa memerlukan sebab atau pencipta lain. Menurut Avicenna, Tuhan adalah sebab pertama dan eksistensi-Nya tidak bergantung pada waktu. Bagi Avicenna, Tuhan adalah wujud yang perlu dan tidak dapat tidak ada, yang menunjukkan ketidakbergantungan-Nya pada segala perubahan yang terjadi dalam dunia ini³⁰⁵. Pemikiran ini memberikan pemahaman lebih mendalam tentang Tuhan sebagai abadi dan tidak terpengaruh oleh waktu atau ruang.
3. Kritik Terhadap Konsep Kekekalan Tuhan. Beberapa filsuf dan pemikir modern mengkritik pemahaman tradisional tentang kekekalan Tuhan. Salah satunya adalah Alfred North Whitehead

yang mengembangkan Teologi Proses, yang menekankan bahwa Tuhan bukanlah entitas yang statis atau tidak berubah, melainkan berkembang dan mengalami proses dalam hubungan dengan dunia. Whitehead mengusulkan bahwa Tuhan sebagai "proses" dapat berinteraksi dengan alam semesta, yang terus-menerus berkembang, dan bahwa proses ini adalah bagian dari keberadaan Tuhan yang dinamis, bukannya sifat yang tidak berubah³⁰⁶. Whitehead melihat Tuhan sebagai wujud yang tidak terikat pada kekekalan statis, tetapi sebagai entitas yang berkembang seiring waktu.

Namun, meskipun kritik terhadap kekekalan Tuhan telah ada, pandangan tradisional tentang Tuhan yang abadi dan tidak terpengaruh waktu tetap menjadi fondasi dalam banyak ajaran agama dan filsafat teologi. Kekekalan Tuhan menyarankan bahwa Tuhan sebagai wujud yang sempurna tidak dipengaruhi oleh dunia atau waktu, yang membedakan-Nya dengan segala sesuatu yang ada di dunia ini.

Konsep kekekalan dan keabadian Tuhan menggambarkan bahwa Tuhan sebagai Zat yang tidak terikat oleh waktu dan ruang adalah wujud yang tidak terpengaruh oleh dimensi waktu dan ruang yang membatasi ciptaan-Nya. Baik dalam tradisi Kristen, Islam, maupun pemikiran filsafat seperti Aquinas dan Avicenna, Tuhan dianggap sebagai wujud yang tidak berubah dan abadi, yang tidak bergantung pada apapun di luar-Nya. Konsep ini memberikan dasar bagi pemahaman bahwa Tuhan adalah aktualitas yang sempurna, yang ada tanpa awal atau akhir, dan tidak terpengaruh oleh perubahan

dunia ini. Meskipun ada kritik terhadap pemahaman tradisional ini, pandangan tentang kekekalan Tuhan tetap menjadi inti dari banyak ajaran teologis dan filsafati.

d. Sifat Kemutlakan dan Keterbatasan

Konsep kemutlakan Tuhan adalah salah satu aspek penting dalam pemahaman tentang Tuhan dalam berbagai tradisi teologi dan filsafat. Kemutlakan Tuhan mengacu pada pandangan bahwa Tuhan adalah wujud yang tidak terbatas, baik dalam hal keberadaan-Nya, pengetahuan-Nya, kekuasaan-Nya, maupun sifat-sifat-Nya lainnya. Dalam banyak tradisi agama, terutama dalam teologi monoteistik, Tuhan dipahami sebagai sumber dari segala sesuatu, yang tidak terikat oleh hukum-hukum alam semesta yang membatasi ciptaan-Nya. Tuhan adalah wujud yang sempurna, tidak memiliki keterbatasan apapun, baik dalam ruang maupun waktu. Kemutlakan-Nya ini membedakan Tuhan dari segala ciptaan yang terbatas, sementara seluruh ciptaan-Nya bersifat relatif dan tidak sempurna.

1. Tuhan sebagai Wujud yang Tidak Terbatas dalam Segala Hal.

Dalam ajaran teologi Kristen, Islam, dan Yahudi, Tuhan dipandang sebagai wujud yang tidak terbatas dalam segala hal. Konsep ini diterjemahkan dalam pengertian bahwa Tuhan adalah pencipta yang mutlak, yang tidak terikat oleh waktu, ruang, atau kondisi apapun yang mengatur ciptaan-Nya. Tuhan adalah mutlak dan tanpa batas dalam kemampuan-Nya, dalam pengetahuan-Nya, dalam kekuasaan-Nya, serta dalam kesempurnaan-Nya. Dalam Kitab Injil, Tuhan dikenal dengan

nama “Yang Maha Kuasa”, yang berarti Tuhan memiliki kekuatan tak terbatas, yang melampaui segala keterbatasan ciptaan-Nya (Matius 19:26). Dalam Al-Qur’an, Allah disebut sebagai Al-Qadir (Yang Maha Kuasa), yang menegaskan bahwa kekuasaan-Nya tidak terbatas oleh apapun di alam semesta ini, bahkan oleh hukum-hukum yang mengatur alam (Qur’an, Al-Baqarah 2:20). Kemutlakan Tuhan juga mencakup sifat-Nya yang sempurna dan absolut, yang tidak dapat diukur dengan parameter ciptaan yang terbatas.

2. **Penjelasan Mengenai Kemutlakan Tuhan dalam Konteks Metafisika.** Dalam konteks metafisika, kemutlakan Tuhan sering dibahas dalam kaitannya dengan esensi-Nya yang tidak terbatas. Thomas Aquinas, seorang filsuf dan teolog Katolik, menjelaskan bahwa Tuhan adalah wujud yang sempurna, yang memiliki kebebasan mutlak dari segala hal yang terbatas, termasuk waktu dan ruang. Dalam karya utamanya, *Summa Theologica*, Aquinas mengemukakan bahwa Tuhan adalah substansi yang tidak tergantung pada apapun, yang melampaui segala bentuk keterbatasan yang ada dalam dunia ini³⁰⁷ (Aquinas, 1274, hlm. 300). Kemutlakan Tuhan ini adalah karakteristik yang tidak dapat dimiliki oleh makhluk ciptaan yang terbatas oleh waktu, ruang, dan keterbatasan lainnya.

Lebih lanjut, Immanuel Kant dalam *Critique of Pure Reason* menjelaskan bahwa Tuhan dalam pengertian metafisis adalah wujud yang sempurna dan tidak terbatas, yang tidak dapat dijangkau atau dipahami sepenuhnya oleh akal manusia yang

terbatas. Bagi Kant, kemutlakan Tuhan adalah suatu asumsi yang tidak bisa dibuktikan atau dibantah oleh pengalaman manusia, namun tetap menjadi prinsip dasar dalam pemikiran metafisik yang mencari pemahaman tentang esensi Tuhan³⁰⁸. Menurut Kant, kemutlakan Tuhan adalah aspek dari kebenaran yang tidak terjangkau oleh pengetahuan empiris, yang menjadi dasar bagi pemikiran moral dan etika.

Alfred North Whitehead dalam teori Proses Filsafat juga menekankan bahwa Tuhan adalah prinsip yang mutlak dalam segala hal, meskipun dalam pandangannya Tuhan juga berinteraksi dan mengalami proses dalam hubungan dengan dunia. Whitehead menyoroti bahwa meskipun Tuhan adalah prinsip yang tidak terbatas, Tuhan berperan dalam perubahan dan perkembangan dunia ini³⁰⁹. Whitehead mengusulkan bahwa kemutlakan Tuhan tidak berarti ketidakmampuan untuk berinteraksi atau berkembang, tetapi bahwa sifat mutlak Tuhan tetap tidak tergoyahkan meskipun Tuhan berhubungan dengan dunia yang penuh perubahan.

3. **Kritik terhadap Kemutlakan Tuhan.** Beberapa filsuf modern mengkritik konsep kemutlakan Tuhan dengan menyoroti keterbatasan dalam pemahaman manusia terhadap ketidakterbatasan Tuhan. David Hume dalam *Dialogues Concerning Natural Religion* menyatakan bahwa pandangan tentang Tuhan sebagai wujud yang tidak terbatas bisa menjadi tidak masuk akal karena ketidakmampuan manusia untuk mengkonsepkan sesuatu yang tidak terikat oleh dimensi waktu

dan ruang. Hume menganggap bahwa manusia, yang memiliki keterbatasan dalam persepsi dan pengalamannya, tidak mungkin dapat memahami Tuhan dalam esensi-Nya yang mutlak³¹⁰. Hume berpendapat bahwa konsep Tuhan yang mutlak dapat terjebak dalam paradoks, karena manusia hanya mampu memahami sesuatu dalam kerangka waktu dan ruang yang terbatas.

Pemahaman mengenai kemutlakan Tuhan sebagai wujud yang tidak terbatas dalam segala hal adalah inti dari banyak tradisi agama dan filsafat teologis. Konsep ini menggambarkan Tuhan sebagai sumber dari segala sesuatu, yang tidak terbatas oleh dimensi waktu, ruang, atau segala hukum alam semesta. Tuhan adalah mutlak, dan sifat kemutlakan-Nya meliputi kekuasaan, pengetahuan, dan kesempurnaan yang tidak dimiliki oleh makhluk ciptaan-Nya. Meski ada kritik terhadap pemahaman ini, terutama mengenai keterbatasan manusia dalam memahami ketidakterbatasan Tuhan, pandangan tentang Tuhan yang mutlak tetap menjadi fondasi dalam pemikiran teologi dan metafisika.

C. Sifat-Sifat Maha Sempurna Tuhan

a. Sifat Maha Kuasa (*Omnipotensi*)

Konsep omnipotensi, atau kekuasaan Tuhan yang tidak terbatas, adalah salah satu sifat yang paling signifikan dalam pemahaman tentang Tuhan dalam teologi dan filsafat. Sifat ini merujuk pada keyakinan bahwa Tuhan memiliki kekuasaan mutlak atas segala sesuatu yang ada di alam semesta, baik dalam hal penciptaan,

pemeliharaan, maupun penghancuran segala sesuatu. Dalam banyak tradisi agama, omnipotensi Tuhan dipandang sebagai aspek fundamental dari kemahakuasaan-Nya, yang menandakan bahwa tidak ada yang mustahil bagi Tuhan. Konsep ini sangat terkait dengan pandangan bahwa Tuhan adalah sumber dari segala hukum dan yang menentukan takdir dunia ini.

1. Penjelasan tentang Kekuasaan Tuhan yang Tidak Terbatas.

Dalam teologi Kristen, Islam, dan Yahudi, omnipotensi Tuhan sering kali dikaitkan dengan keyakinan bahwa Tuhan memiliki kekuasaan yang tidak terbatas atas seluruh alam semesta. Dalam Alkitab, misalnya, Tuhan digambarkan sebagai Yang Maha Kuasa yang mampu melakukan segala sesuatu, sebagaimana dinyatakan dalam Kitab Matius 19:26, yang menyebutkan, "Untuk manusia ini tidak mungkin, tetapi bagi Allah segala sesuatu mungkin." Dalam Al-Qur'an, Allah juga disebut dengan sebutan Al-Qadir (Yang Maha Kuasa) yang memiliki kekuasaan mutlak atas seluruh ciptaan-Nya, seperti disebutkan dalam surah Al-Baqarah 2:20: "Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Konsep omnipotensi ini mengimplikasikan bahwa Tuhan tidak hanya memiliki kekuasaan dalam hal-hal yang terjadi di dunia ini, tetapi juga dalam menciptakan dan memelihara seluruh realitas, termasuk segala hukum alam yang mengaturnya. Tuhan adalah sumber dari segala kekuasaan, yang tidak terbatas oleh hukum fisika atau keterbatasan ruang dan waktu yang ada dalam ciptaan-Nya. Dalam ajaran teologi, ini menunjukkan bahwa tidak

ada kekuatan atau entitas lain yang lebih besar atau lebih kuat dari Tuhan.

2. Argumen tentang Hubungan antara Omnipotensi dan Kebebasan Tuhan

Hubungan antara omnipotensi dan kebebasan Tuhan sering kali menjadi topik perdebatan dalam pemikiran teologis dan filosofis. Banyak teolog berpendapat bahwa kekuasaan Tuhan dan kebebasan Tuhan adalah dua aspek yang sangat erat kaitannya. Pemikiran Thomas Aquinas, omnipotensi Tuhan tidak berarti bahwa Tuhan melakukan segala hal yang mungkin secara fisik atau logis, tetapi bahwa Tuhan memiliki kemampuan untuk melakukan apapun yang sesuai dengan sifat-Nya yang baik dan adil. Aquinas menjelaskan bahwa kebebasan Tuhan bukanlah kebebasan yang bersifat arbitrer atau sewenang-wenang, tetapi kebebasan yang terhubung dengan sifat kesempurnaan Tuhan—Tuhan bebas untuk memilih apa yang terbaik dalam konteks moral dan logis yang sesuai dengan sifat-Nya yang suci³¹¹.

John Locke, dalam tulisannya *An Essay Concerning Human Understanding*, juga menekankan bahwa kebebasan Tuhan tidak berarti bahwa Tuhan bisa bertindak melawan sifat-Nya sendiri. Tuhan tidak mungkin bertindak berlawanan dengan kodrat-Nya atau melakukan hal-hal yang tidak mungkin secara logis, seperti menciptakan lingkaran yang berbentuk segitiga. Ini berarti bahwa meskipun Tuhan memiliki omnipotensi, kebebasan-Nya tetap terikat oleh kesempurnaan sifat-Nya, dan tidak berarti

bahwa kekuasaan-Nya mencakup tindakan-tindakan yang kontradiktif atau logis tidak mungkin³¹².

3. Kritik terhadap Konsep Omnipotensi

Salah satu kritik paling terkenal terhadap konsep omnipotensi adalah masalah kejahatan. Dalam pemikiran teologis klasik, masalah ini dikenal sebagai masalah teodise, yang mempertanyakan bagaimana mungkin Tuhan yang maha kuasa dan maha baik memungkinkan adanya kejahatan dan penderitaan di dunia. Gottfried Leibniz, seorang filsuf Jerman, mengemukakan bahwa jika Tuhan adalah maha kuasa dan maha baik, maka harus ada alasan yang cukup baik untuk membenarkan eksistensi kejahatan dalam dunia ciptaan-Nya. Leibniz berpendapat bahwa Tuhan, dalam kebijaksanaan-Nya, menciptakan dunia yang terbaik di antara kemungkinan yang ada, meskipun dunia ini mengandung penderitaan dan kejahatan sebagai bagian dari struktur yang lebih besar dan baik³¹³.

Kritik lain datang dari David Hume yang dalam karya *Dialogues Concerning Natural Religion* mempertanyakan apakah konsep omnipotensi benar-benar dapat menyelesaikan masalah kejahatan. Hume berpendapat bahwa jika Tuhan adalah maha kuasa dan maha baik, maka keberadaan kejahatan dan penderitaan adalah kontradiksi yang sulit diterima. Menurut Hume, jika Tuhan sungguh-sungguh memiliki kekuasaan untuk menghapus kejahatan, namun memilih untuk tidak melakukannya, maka ini menunjukkan bahwa Tuhan mungkin

tidak sepenuhnya maha baik, atau mungkin tidak memiliki omnipotensi dalam pengertian yang absolut³¹⁴.

Konsep omnipotensi Tuhan mencakup keyakinan bahwa Tuhan memiliki kekuasaan yang tidak terbatas, yang memungkinkan-Nya untuk melakukan apapun yang sesuai dengan kesempurnaan sifat-Nya. Dalam banyak tradisi agama, Tuhan dipandang sebagai maha kuasa atas segala ciptaan, yang mencakup alam semesta, hukum-hukum alam, dan segala yang ada di dalamnya. Namun, pandangan ini tidak terlepas dari kritik, terutama terkait dengan masalah kejahatan dan penderitaan yang ada di dunia. Meskipun ada berbagai penjelasan dan argumen yang berusaha menyelesaikan masalah ini, omnipotensi Tuhan tetap menjadi tema yang sangat mendalam dan kompleks dalam pemikiran teologi dan filsafat.

b. Sifat Maha Mengetahui (*Omniscience*)

Sifat omniscience atau maha mengetahui adalah salah satu atribut utama yang melekat pada Tuhan dalam tradisi teologi. Konsep ini merujuk pada pengetahuan Tuhan yang sempurna dan meliputi segala sesuatu baik yang bersifat temporal, spasial, maupun yang berada di luar jangkauan waktu dan ruang. Dalam pemahaman ini, Tuhan tidak hanya mengetahui segala peristiwa yang terjadi di masa lalu, masa kini, dan masa depan, tetapi juga mengetahui segala kemungkinan yang bisa terjadi dalam segala keadaan. Ini berarti bahwa pengetahuan Tuhan bersifat absolut, tanpa keterbatasan yang ada pada makhluk ciptaan-Nya, dan tidak terpengaruh oleh waktu atau tempat. Tuhan, dalam konsep ini, adalah sumber dari semua pengetahuan, dengan pengetahuan-Nya

yang meliputi seluruh realitas—termasuk hal-hal yang diketahui dan yang tidak diketahui oleh makhluk-Nya.

1. Penjelasan tentang Pengetahuan Tuhan yang Sempurna dan Meliputi Segala Sesuatu. Dalam tradisi Kristen, Islam, dan Yahudi, sifat maha mengetahui merujuk pada kenyataan bahwa Tuhan mengetahui segala hal yang ada di alam semesta ini, termasuk peristiwa yang telah terjadi, yang sedang terjadi, dan yang akan terjadi. Dalam Alkitab, misalnya, Tuhan digambarkan sebagai yang mengetahui hati dan pikiran manusia, seperti tertulis dalam Mazmur 139:1-2: "Tuhan, Engkau menyelidiki dan mengenal aku; Engkau mengetahui jika aku duduk atau berdiri." Ayat ini menunjukkan pengetahuan Tuhan yang tidak terbatas, mengetahui segala sesuatu yang dilakukan oleh umat manusia. Demikian pula, dalam Al-Qur'an, Allah disebut sebagai Al-'Aleem (Yang Maha Mengetahui), yang artinya Tuhan mengetahui segala hal yang tersembunyi maupun yang nyata, bahkan apa yang ada di dalam hati setiap makhluk-Nya (Qur'an, surah Al-Baqarah 2:255).

Pengetahuan Tuhan bukan hanya terbatas pada pengetahuan masa lalu dan masa kini, tetapi juga mencakup pengetahuan tentang kemungkinan-kemungkinan yang dapat terjadi, yang sering kali dikenal dengan sebutan pengetahuan tentang kemungkinan atau potensi. Tuhan tidak hanya mengetahui realitas yang ada, tetapi juga potensialitas yang bisa terjadi berdasarkan pilihan yang mungkin diambil oleh manusia atau makhluk lain. Pengetahuan Tuhan mencakup seluruh spektrum

eksistensi, tanpa ada batasan terhadap apa yang telah terjadi atau apa yang mungkin terjadi.

- 2. Perbedaan antara Pengetahuan Tuhan dengan Pengetahuan Manusia.** Salah satu aspek penting dalam ontologi pengetahuan Tuhan adalah perbedaan yang mendalam antara pengetahuan Tuhan dan pengetahuan manusia. Pengetahuan Tuhan, sebagai sifat omnisien-Nya, adalah absolut dan sempurna, sementara pengetahuan manusia sangat terbatas, subjektif, dan terbatas oleh waktu dan ruang. Manusia hanya dapat mengetahui sebagian kecil dari kenyataan, terutama apa yang dapat mereka peroleh melalui indra dan pengalaman empiris. Pengetahuan manusia sering kali dipengaruhi oleh persepsi, kesalahan, dan keterbatasan intelektual. Immanuel Kant, dalam karya *Critique of Pure Reason*, menjelaskan bahwa pengetahuan manusia terbatas oleh kategori-kategori pemahaman yang hanya dapat merespon dunia fenomenal, sementara dunia-noumenal—yang berada di luar pengalaman manusia—tetap tidak terjangkau oleh pemahaman manusia³¹⁵.

Sebaliknya, pengetahuan Tuhan bersifat tanpa batas dan menyentuh segala hal, mencakup seluruh dimensi realitas, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Thomas Aquinas juga menegaskan dalam karya *Summa Theologica* bahwa Tuhan, sebagai Zat yang sempurna, mengetahui segala sesuatu secara langsung, tanpa perlu proses perolehan pengetahuan melalui pengamatan atau pembelajaran, seperti yang dilakukan oleh manusia³¹⁶ (Aquinas, 1274, hlm. 204). Pengetahuan Tuhan tidak

terpengaruh oleh waktu atau pengalaman duniawi, dan Tuhan mengetahui segala sesuatu seketika, tidak seperti manusia yang harus mempelajari dan menyusun pengetahuan berdasarkan pengalaman dan observasi.

Bahkan, dalam tradisi Islam, Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa pengetahuan Tuhan adalah pengetahuan yang tanpa batas dan tidak bergantung pada pengalaman duniawi, berbeda dengan pengetahuan manusia yang bersifat relatif dan terbatas pada kapasitas manusia untuk memahami. Tuhan, menurut al-Ghazali, tidak perlu melalui proses belajar atau pemahaman bertahap, karena pengetahuan-Nya sudah sempurna sejak awal³¹⁷.

Konsep omnipotensi Tuhan, yang mengacu pada pengetahuan Tuhan yang tidak terbatas, adalah suatu konsep yang sangat mendalam dan fundamental dalam teologi dan filsafat. Pengetahuan Tuhan tidak hanya mencakup segala hal yang terjadi, tetapi juga segala kemungkinan yang bisa terjadi, tanpa adanya batasan apapun. Perbedaan antara pengetahuan Tuhan dan pengetahuan manusia sangat jelas, dimana pengetahuan manusia terbatas oleh waktu, ruang, dan pengalaman, sedangkan pengetahuan Tuhan adalah absolut, sempurna, dan tak terikat oleh dimensi apapun. Pemahaman tentang omnisien-Nya membantu memperjelas pemahaman kita tentang kesempurnaan dan kekuatan Tuhan sebagai pencipta yang tidak terbatas.

c. Sifat Maha Hadir (*Omnipresence*)

Konsep omnipresence atau maha hadir mengacu pada keyakinan bahwa Tuhan hadir di segala tempat dan waktu. Tidak ada tempat

atau ruang dalam alam semesta ini yang tidak dapat dijangkau oleh kehadiran-Nya. Dalam banyak tradisi teologis, sifat maha hadir ini menegaskan bahwa Tuhan tidak terbatas oleh spasialitas atau lokasi tertentu kehadiran-Nya meliputi dan meresapi seluruh alam semesta. Omnipresence bukan hanya berarti bahwa Tuhan hadir dalam segala tempat secara fisik, tetapi juga bahwa Tuhan memiliki kehadiran spiritual dan moral yang tak terbatas, yang menjangkau setiap aspek kehidupan, tanpa terikat oleh batasan waktu atau ruang.

1. Tuhan yang Hadir di Segala Tempat dan Waktu. Dalam tradisi Kristen, sifat maha hadir Tuhan sering dijelaskan dengan merujuk pada konsep bahwa Tuhan selalu berada dekat dengan ciptaan-Nya. Salah satu ayat dalam Alkitab, yaitu dalam Mazmur 139:7-10, menegaskan bahwa kehadiran Tuhan tidak terbatas oleh ruang atau tempat: "Ke mana aku dapat pergi menjauh dari Roh-Mu? Ke mana aku dapat lari dari hadirat-Mu?" Ayat ini mengekspresikan bahwa Tuhan selalu hadir, tidak ada tempat yang dapat menghalangi kehadiran-Nya. Tuhan, dalam tradisi ini, tidak terbatas pada satu lokasi, melainkan ada di mana-mana, dan kehadiran-Nya menyeluruh serta meresapi segala sesuatu di alam semesta.

Begitu juga dalam Islam, Tuhan (Allah) digambarkan dalam Al-Qur'an sebagai yang selalu dekat dengan hamba-Nya. Dalam Surah Qaf (50:16), Allah berfirman: "Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya." Ini mengindikasikan bahwa kehadiran Tuhan tidak terbatas oleh ruang dan waktu, dan Dia

terus-menerus hadir di dalam kehidupan setiap individu. Sifat maha hadir ini menunjukkan kedekatan Tuhan dengan ciptaan-Nya, mengingatkan umat untuk selalu menghadirkan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari, meskipun tidak dapat terlihat secara fisik.

- 2. Implikasi Teologis dari Sifat Maha Hadir.** Secara teologis, sifat maha hadir Tuhan membawa beberapa implikasi yang mendalam dalam pemahaman kita mengenai hubungan antara Tuhan dan ciptaan-Nya. Pertama, sifat ini menunjukkan bahwa Tuhan selalu ada di samping kita, dan umat manusia seharusnya selalu merasa diawasi dan terhubung dengan Tuhan, baik dalam perilaku sehari-hari maupun dalam doa-doa pribadi. Tuhan yang maha hadir mengingatkan umat manusia untuk hidup dengan kesadaran moral dan spiritual, karena Tuhan selalu mengetahui segala hal yang terjadi dalam kehidupan manusia.

Pemahaman tentang kehadiran Tuhan yang tidak terbatas ini dapat membantu menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang keberadaan Tuhan di dunia yang penuh penderitaan. Banyak teolog berpendapat bahwa sifat maha hadir Tuhan memberikan penghiburan spiritual dalam menghadapi kesulitan, karena umat percaya bahwa Tuhan selalu ada dan bersama mereka dalam setiap situasi, baik dalam sukacita maupun penderitaan.

Dalam teologi Protestan, khususnya melalui pandangan Martin Luther, Tuhan diakui hadir secara nyata di dalam dunia, namun juga menyentuh kehidupan pribadi dan sosial umat-Nya. Luther mengajarkan bahwa kehadiran Tuhan tidak hanya terlihat dalam

karya-karya besar alam semesta, tetapi juga dalam aspek yang lebih kecil, dalam kehidupan manusia sehari-hari—misalnya dalam pekerjaan, hubungan sosial, dan aktivitas manusia lainnya³¹⁸.

Namun demikian, ada pula pandangan dalam filsafat teologi yang berusaha untuk mengkritisi atau menafsirkan kembali konsep omnipresence. Thomas Aquinas, misalnya, dalam karya *Summa Theologica* menekankan bahwa Tuhan tidak hanya hadir di mana-mana secara fisik, tetapi juga secara esensial—di mana Tuhan adalah penyebab yang membuat segala sesuatu ada dan bergerak dalam alam semesta ini³¹⁹. Sifat maha hadir Tuhan, menurut Aquinas, berarti bahwa Tuhan terus-menerus memelihara keberadaan setiap makhluk.

Sifat maha hadir Tuhan mengajarkan bahwa Tuhan tidak terbatas oleh ruang atau waktu, dan bahwa kehadiran-Nya menyeluruh dalam alam semesta. Implikasi teologis dari sifat ini menyarankan bahwa umat manusia seharusnya merasa bahwa Tuhan selalu dekat dengan mereka, yang mengarah pada pemahaman bahwa Tuhan hadir dalam setiap aspek kehidupan, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Tuhan, dalam perspektif ini, adalah sumber dari semua eksistensi, yang meresapi dan menghidupkan segala sesuatu, tanpa ada tempat yang dapat menghalangi kehadiran-Nya. Konsep ini memfasilitasi pemahaman akan hubungan antara Tuhan dan ciptaan-Nya yang lebih intim dan penuh kesadaran, serta mendorong umat untuk hidup dengan kesadaran moral yang lebih tinggi.

d. Sifat Maha Baik (*Omnibenevolence*)

Sifat omnibenevolence atau maha baik mengacu pada keyakinan bahwa Tuhan adalah sumber segala kebaikan yang mutlak. Dalam banyak tradisi teologis, Tuhan dianggap sebagai wujud yang tidak hanya maha sempurna dan maha kuasa, tetapi juga maha baik dalam segala hal. Kebaikan Tuhan tidak hanya terlihat dalam ciptaan-Nya yang indah dan penuh dengan keberagaman, tetapi juga dalam cara-Nya memelihara dan memberikan kasih sayang kepada seluruh ciptaan. Tuhan, dalam perspektif ini, adalah sumber dari segala kebaikan, dan segala hal yang terjadi dalam dunia ini adalah manifestasi dari kebaikan-Nya yang tak terbatas.

- 1. Tuhan sebagai Sumber Kebaikan Mutlak.** Dalam tradisi Kristen, konsep maha baik Tuhan tercermin jelas dalam ajaran bahwa Tuhan adalah sumber kebaikan yang tak terbatas. Alkitab menggambarkan Tuhan sebagai "baik" dalam banyak bagian, termasuk dalam Mazmur 34:8, yang menyatakan: *"Cicipilah dan lihatlah betapa baiknya Tuhan; berbahagialah orang yang berlindung kepada-Nya."* Sifat baik ini bukan hanya berkaitan dengan kebaikan moral, tetapi juga dengan keselamatan, pengampunan, dan berkat yang melimpah bagi umat manusia. Dalam teologi Kristen, kebaikan Tuhan tidak terbatas pada aspek moral semata, tetapi juga mencakup kasih-Nya yang tidak terhingga terhadap ciptaan-Nya, yang mengarah pada penebusan dosa umat manusia melalui Kristus. Pandangan serupa juga dipegang oleh Islam, di mana Allah dipandang sebagai sumber kebaikan yang tiada banding. Dalam

Al-Qur'an, Allah sering kali digambarkan sebagai Penyayang (Ar-Rahman) dan Maha Pengampun (Al-Ghafur), yang menekankan bahwa kebaikan Allah meliputi segala aspek kehidupan. Dalam Surah Al-Imran (3:31), Allah berfirman: *"Katakanlah: 'Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, maka Allah akan mencintai kamu dan mengampuni dosa-dosamu.'"* Kebaikan Allah, tidak hanya menunjukkan kasih-Nya yang besar, tetapi juga anugerah-Nya yang tanpa batas kepada umat-Nya.

2. Teologi tentang Kebaikan Tuhan dan Masalah Kejahatan (*Theodicy*)

Masalah yang sering muncul dalam teologi tentang maha baik Tuhan adalah bagaimana menjelaskan eksistensi kejahatan dan penderitaan di dunia. Dalam filsafat teologi, masalah ini dikenal dengan istilah *theodicy*, yaitu upaya untuk menjelaskan bagaimana Tuhan yang maha baik dan maha kuasa dapat membiarkan kejahatan dan penderitaan terjadi. Augustinus, seorang teolog Kristen abad keempat, berpendapat bahwa kejahatan bukanlah sesuatu yang diciptakan oleh Tuhan, tetapi lebih merupakan hasil dari kebebasan manusia untuk memilih antara yang baik dan yang jahat³²⁰. Dalam pandangan ini, kebaikan Tuhan tetap terjaga karena kejahatan dianggap sebagai absen dari kebaikan yang sejati, dan manusia memiliki kebebasan untuk memilih untuk berbuat baik atau jahat.

Di sisi lain, Immanuel Kant dalam pemikirannya tentang moralitas juga menghadapi masalah kejahatan dengan berargumen bahwa kebaikan Tuhan tidak membebaskan manusia dari tanggung

jawab moral. Dalam karya *Religion within the Bounds of Bare Reason* (1793), Kant mengajukan bahwa Tuhan menginginkan umat manusia untuk memilih kebaikan secara bebas dan sadar. Kejahatan di dunia adalah konsekuensi dari kebebasan moral manusia, meskipun Tuhan tetap menghendaki kebaikan dan mengampuni mereka yang bertobat³²¹.

Di dalam teologi Islam, kejahatan dan penderitaan sering dianggap sebagai ujian atau cobaan dari Allah. Dalam Al-Qur'an terdapat berbagai ayat yang menjelaskan bahwa Tuhan menguji umat manusia dengan berbagai kesulitan untuk menguji ketakwaan mereka. Dalam Surah Al-Baqarah (2:286), Allah berfirman: "*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.*" Kejahatan atau penderitaan bukanlah tanda ketiadaan kebaikan Allah, melainkan bagian dari ujian yang diberikan untuk meningkatkan kedekatan seseorang dengan Tuhan.

Sifat maha baik Tuhan, dalam pemahaman teologis dan filosofis, menekankan bahwa Tuhan adalah sumber dari segala kebaikan yang mutlak. Keberadaan kejahatan dan penderitaan di dunia tidak serta merta menggugurkan sifat maha baik Tuhan, melainkan menjadi bagian dari realitas kebebasan manusia dalam memilih antara yang baik dan yang buruk. Masalah ini, yang dikenal dengan istilah theodicy, terus menjadi perdebatan dalam teologi dan filsafat, dengan berbagai pandangan yang mencoba menjelaskan cara Tuhan yang maha baik berinteraksi dengan keberadaan kejahatan dalam dunia ini. Dalam setiap tradisi agama, baik Kristen, Islam, maupun filsafat teologi, kebaikan Tuhan tetap dianggap sebagai aspek

fundamental dari pemahaman tentang Tuhan, meskipun kejahatan tetap ada sebagai bagian dari kenyataan kehidupan manusia.

D. Sifat-Sifat Moral Tuhan

1. Keadilan Tuhan

Keadilan Tuhan merupakan salah satu sifat penting yang sering dibahas dalam teologi dan filsafat agama. Dalam konteks ajaran agama-agama monoteistik seperti Kristen, Islam, dan Yahudi, keadilan Tuhan dipahami sebagai sifat yang menunjukkan bahwa Tuhan memberikan kepada setiap individu apa yang seharusnya diterimanya berdasarkan perbuatan mereka, baik dalam kehidupan dunia maupun setelah mati. Dalam Alkitab, keadilan Tuhan sering kali digambarkan sebagai sesuatu yang tidak hanya mencakup penghukuman terhadap yang jahat, tetapi juga memberikan balasan yang adil terhadap mereka yang mengikuti jalan-Nya. Mazmur 9:8 mengatakan: *"Dia akan mengadili dunia dengan keadilan, dan menghukum bangsa-bangsa dengan kebenaran."* Ini menunjukkan bahwa Tuhan dalam agama Kristen tidak hanya maha kuasa, tetapi juga penuh dengan keadilan yang tidak bisa dipertanyakan.

Demikian juga dalam Islam, keadilan Allah ditunjukkan melalui penghakiman-Nya yang sempurna pada Hari Kiamat, di mana setiap amal perbuatan manusia akan mendapatkan balasan yang setimpal. Dalam Al-Qur'an, Surah An-Nisa (4:40) menyatakan, *"Sesungguhnya Allah tidak berlaku zalim sedikitpun kepada hamba-Nya, dan manusia itulah yang berlaku zalim terhadap dirinya sendiri."* Konsep ini menunjukkan bahwa

meskipun manusia mungkin mengalami ketidakadilan di dunia ini, keadilan Allah di akhirat adalah sesuatu yang pasti dan tidak ada yang bisa lolos dari hukuman-Nya kecuali yang mendapat rahmat-Nya³²².

Implikasi dari keadilan Tuhan ini sangat penting dalam memahami konsep dosa dan keselamatan. Dalam banyak ajaran agama, keadilan Tuhan menuntut adanya pertanggungjawaban moral atas perbuatan manusia. Dalam ajaran Kristen, setiap orang akan diadili berdasarkan perbuatan baik dan buruk mereka, namun melalui kasih karunia Tuhan, mereka yang percaya pada Kristus dapat menerima keselamatan, meskipun mereka tidak layak menerimanya berdasarkan perbuatan mereka sendiri.

2. Kebaikan dan Kasih Tuhan

Kasih Tuhan merupakan sifat yang sangat ditekankan dalam ajaran agama-agama monoteistik. Tuhan, dalam tradisi Kristen dan Islam, dikenal sebagai sumber kasih yang tidak terbatas dan tidak membedakan kasih-Nya antara umat manusia, tetapi menyebar secara universal. Dalam Injil Yohanes 3:16, tertulis bahwa: *"Karena begitu besar kasih Allah akan dunia ini, sehingga Ia telah mengaruniakan Anak-Nya yang tunggal, supaya setiap orang yang percaya kepada-Nya tidak binasa, melainkan beroleh hidup yang kekal."* Kasih Tuhan dalam konteks ini tidak hanya menunjukkan kasih sayang yang penuh pengampunan, tetapi juga kasih yang mengarah pada keselamatan umat manusia melalui pengorbanan besar-Nya.

Dalam Islam, Allah juga disebut sebagai Ar-Rahman (Yang Maha Penyayang) dan Ar-Rahim (Yang Maha Pengasih). Dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah (2:163), disebutkan, *"Dan Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Pengasih, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang."* Kasih Allah tidak terbatas, bahkan diberikan kepada mereka yang tidak sepenuhnya patuh kepada-Nya, menunjukkan sifat kasih yang melampaui batas pemahaman manusia.

3. Kebijaksanaan Tuhan

Kebijaksanaan Tuhan adalah aspek lain yang menjadi dasar dari pemahaman tentang Tuhan dalam tradisi teologi. Tuhan dianggap sebagai sumber kebijaksanaan yang tidak terbatas, yang tidak hanya terlihat dalam penciptaan-Nya yang teratur dan penuh makna, tetapi juga dalam cara Tuhan mengatur takdir umat manusia. Dalam teologi Kristen, Tuhan dianggap sebagai sumber segala kebijaksanaan. Surat Yakobus 1:5 mengajarkan bahwa: *"Jika ada di antara kamu yang kekurangan hikmat, hendaklah ia memintanya kepada Allah, yang memberikan kepada semua orang dengan murah hati dan tidak membangkitkan permusuhan."*

Dalam Islam, kebijaksanaan Allah juga tercermin dalam ciptaan dan takdir-Nya yang tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh manusia. Allah adalah Al-Hakim (Yang Maha Bijaksana), yang segala keputusan-Nya adalah sempurna dan penuh hikmah. Dalam Surah Al-Imran (3:54), disebutkan: *"Dan mereka merencanakan, dan Allah pun merencanakan. Dan Allah adalah*

sebaik-baik perencana." Kebijaksanaan Allah tidak hanya berkaitan dengan keputusan-Nya terhadap ciptaan-Nya, tetapi juga dengan cara-Nya menentukan jalan kehidupan setiap individu, yang kadang-kadang bisa sulit dipahami oleh manusia, namun selalu bertujuan untuk kebaikan.

4. Kesabaran dan Pengampunan Tuhan

Sifat kesabaran dan pengampunan Tuhan juga merupakan tema penting dalam pemahaman teologis. Tuhan tidak hanya menunjukkan kasih-Nya melalui tindakan penyelamatan, tetapi juga melalui kesabaran-Nya terhadap umat-Nya yang sering melakukan dosa. Dalam Kristen, kesabaran Tuhan sangat terlihat dalam ajaran tentang pengampunan dosa. 2 Petrus 3:9 menyatakan: *"Tuhan tidak lalai menepati janji-Nya, meskipun ada beberapa orang yang menganggapnya demikian, tetapi Ia sabar terhadap kamu semua, karena Ia tidak menghendaki seorang pun binasa, melainkan supaya semua orang berbalik dan bertobat."*

Dalam Islam, Allah juga dikenal sebagai Al-Ghafur (Yang Maha Pengampun), yang selalu siap memberikan pengampunan kepada mereka yang bertobat dengan tulus. Surah Az-Zumar (39:53) menyatakan: *"Katakanlah: 'Wahai hamba-hamba-Ku yang telah menyakiti dirimu sendiri, janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni segala dosa. Sesungguhnya Dia-lah yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.'"* Pengampunan Tuhan dalam Islam sangat luas dan

terbuka, bahkan bagi mereka yang telah melakukan dosa besar sekalipun.

Dalam tradisi teologi dan filsafat agama, keadilan, kebaikan, kasih, kebijaksanaan, kesabaran, dan pengampunan Tuhan merupakan sifat-sifat yang tidak terpisahkan dari pemahaman tentang Tuhan yang Maha Sempurna. Setiap sifat ini memberikan gambaran yang lebih utuh tentang Tuhan sebagai sosok yang tidak hanya maha kuasa, tetapi juga penuh dengan kasih sayang, bijaksana, sabar, dan pengampun, serta selalu memperlakukan umat-Nya dengan adil dan penuh perhatian. Keberadaan sifat-sifat ini menunjukkan bahwa Tuhan bukan hanya sebagai entitas yang jauh dari manusia, tetapi juga sebagai pribadi yang peduli dan memberikan kesempatan bagi umat-Nya untuk bertumbuh dan mencapai keselamatan.

E. Sifat-Sifat Tuhan Dalam Perspektif Filsafat

Filsafat memberikan kontribusi penting dalam pemahaman sifat-sifat Tuhan, terutama melalui pengaruh metafisika dan epistemologi. Dalam pemikiran Aristoteles, Tuhan dianggap sebagai "unmoved mover" (penggerak tak tergoyahkan), suatu entitas yang tidak bergerak namun menjadi penyebab segala gerakan di dunia. Aristoteles menggambarkan Tuhan sebagai bentuk aktualitas sempurna yang tidak dapat berubah, tidak terikat oleh waktu atau ruang, dan hanya ada dalam bentuk potensi tertinggi. Hal ini menunjukkan bahwa sifat-sifat Tuhan dalam pandangan Aristoteles adalah sifat yang tidak dapat mengalami perubahan atau degenerasi karena Tuhan merupakan sumber dari segala eksistensi yang ada³²³.

Pemikiran Plotinus, seorang filsuf Neo-Platonis, membawa konsep Tuhan lebih dekat dengan kesatuan mutlak yang tidak dapat dicapai oleh akal manusia. Dalam *Enneads*, Plotinus menggambarkan Tuhan sebagai "*the One*" yang menjadi asal dari segala realitas. Dalam konsep ini, Tuhan tidak memiliki sifat-sifat terbatas, tetapi adalah kekosongan absolut yang tidak terdefinisikan, tidak terikat oleh bentuk atau atribut apa pun. Hal ini memberikan pengaruh besar terhadap pemahaman bahwa Tuhan sebagai sumber segala sesuatu bukanlah entitas yang dapat dipahami sepenuhnya oleh pikiran manusia³²⁴.

Sementara itu, René Descartes dalam pemikirannya tentang Tuhan dalam *Meditations on First Philosophy* berargumen bahwa Tuhan adalah subjek yang mutlak sempurna, yang tidak mungkin menipu manusia. Descartes memandang Tuhan sebagai sumber kebenaran absolut, yang keberadaan-Nya menjamin dasar dari pengetahuan dan kebenaran. Dalam pandangan Descartes, sifat Tuhan adalah sumber dari segala pengetahuan yang kita peroleh, dengan segala sesuatu yang baik berasal dari sifat-Nya yang sempurna³²⁵.

Dalam tradisi filsafat Barat, pengaruh metafisika dan epistemologi sangat mendalam dalam membentuk pemahaman tentang sifat Tuhan. Metafisika, dengan penekanannya pada prinsip-prinsip pertama dan eksistensi Tuhan sebagai sumber segala hal, memberikan kerangka bagi pemahaman Tuhan sebagai wujud yang tidak terbatas, tak terjangkau oleh hukum-hukum alam. Epistemologi, di sisi lain, memperkenalkan ide bahwa pengetahuan

manusia tentang Tuhan terbatas dan hanya dapat dipahami melalui wahyu atau pengalaman spiritual.

Thomas Aquinas, salah satu teolog dan filsuf terbesar dalam tradisi Katolik, mengembangkan pemikirannya mengenai sifat Tuhan dalam karya monumental *Summa Theologica*. Aquinas menggambarkan Tuhan sebagai aktualitas sempurna, yang tidak hanya menciptakan alam semesta tetapi juga memelihara dan mengatur seluruh ciptaan-Nya. Dalam *Summa Theologica*, Aquinas mengidentifikasi sifat Tuhan yang utama, seperti *omnipotensi* (kemahakuasaan), *omniscience* (kemahtahuan), *omnipresence* (kehadiran di segala tempat), dan *omni-benevolence* (kebaikan mutlak). Namun, salah satu kontribusi terbesar Aquinas adalah penekanan bahwa Tuhan adalah “*pure act*”, yaitu Tuhan yang tidak terikat oleh potensi apapun dan selalu dalam keadaan sempurna tanpa perubahan.

Aquinas juga menjelaskan bahwa Tuhan tidak terikat oleh waktu dan ruang. Menurutinya, Tuhan ada di luar waktu (*atemporal*) dan di luar ruang (*spasial*), yang berarti bahwa Tuhan tidak terbatas oleh kondisi-kondisi dunia fisik yang kita alami. Tuhan adalah “*aseitas*”, yaitu eksistensi yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya. Sifat ini mengindikasikan bahwa Tuhan adalah sumber dari segala yang ada, dan eksistensi-Nya tidak dipengaruhi oleh waktu atau ruang. Meskipun dunia mengalami perubahan dan waktu berlalu, Tuhan tetap berada dalam keadaan yang tidak terpengaruh oleh perubahan tersebut³²⁶.

Pemahaman tentang sifat Tuhan ini sangat berpengaruh, konsep-konsep tersebut telah menerima kritik filosofis yang signifikan, baik dari dalam tradisi filsafat maupun dari pandangan non-teistik. Salah satu kritik utama terhadap sifat-sifat Tuhan, khususnya dalam konteks omnipotensi, adalah masalah kejahatan atau yang sering disebut the problem of evil. Masalah ini bertanya, jika Tuhan Maha Kuasa, Maha Baik, dan Maha Mengetahui, mengapa ada kejahatan dan penderitaan di dunia? Augustine dan Thomas Aquinas mencoba menjelaskan bahwa kejahatan bukanlah sesuatu yang diciptakan oleh Tuhan, melainkan hasil dari penggunaan kebebasan oleh makhluk hidup, namun argumen ini tidak selalu memuaskan bagi mereka yang menghadapi masalah kejahatan yang tampak lebih mengerikan atau tak dapat dijelaskan.

Dalam pandangan agnostik dan ateis, pemahaman tentang sifat Tuhan sering kali dipandang sebagai konstruksi manusia yang tidak memiliki dasar bukti empiris. Friedrich Nietzsche, dalam karyanya *Thus Spoke Zarathustra*, menyatakan bahwa konsep Tuhan adalah "ilusi" yang diciptakan untuk memberikan makna dan kenyamanan kepada kehidupan manusia yang penuh dengan penderitaan³²⁷. Ateis seperti Richard Dawkins, dalam *The God Delusion*, berargumen bahwa tidak ada bukti ilmiah yang mendukung klaim tentang Tuhan sebagai entitas yang memiliki sifat-sifat seperti yang dijelaskan oleh filsuf-filsuf tersebut. Dari sudut pandang ini, konsep sifat-sifat Tuhan dianggap sebagai penghalang bagi kemajuan pengetahuan dan pencarian kebenaran objektif³²⁸.

Immanuel Kant dalam *Critique of Pure Reason* mengemukakan bahwa pengetahuan manusia terbatas dan bahwa kita tidak bisa mengetahui sifat Tuhan melalui akal murni atau pengalaman indrawi. Bagi Kant, Tuhan tetap menjadi objek kepercayaan yang tidak dapat dibuktikan atau disangkal dengan cara-cara empiris³²⁹.

Sifat-sifat Tuhan, sebagaimana dibahas dalam filsafat dan teologi, mencakup berbagai aspek yang sangat kompleks, yang melibatkan diskusi mendalam mengenai keadilan, kemutlakan, kekekalan, dan kebijaksanaan. Pemikiran Aristoteles, Plotinus, Descartes, dan Thomas Aquinas memberikan landasan bagi pemahaman kita tentang Tuhan yang tidak terbatas, yang tidak terikat oleh ruang dan waktu, serta yang memiliki sifat-sifat sempurna. Namun, meskipun konsep-konsep ini banyak diterima dalam tradisi teologis, mereka juga menghadapi kritik signifikan dari pemikir-pemikir agnostik, ateis, dan filsuf skeptis seperti Nietzsche dan Dawkins, yang menantang klaim tentang sifat-sifat Tuhan yang tidak terjangkau oleh bukti empiris. Diskusi tentang sifat Tuhan tetap menjadi salah satu topik filsafat dan teologi yang paling dinamis dan kontroversial.

F. Sifat-Sifat Tuhan Dalam Perspektif Modern

Teologi proses, yang dikembangkan oleh Alfred North Whitehead, menawarkan pemahaman yang berbeda mengenai sifat Tuhan. Dalam pandangan ini, Tuhan tidak dipahami sebagai wujud yang statis dan tidak berubah, melainkan sebagai entitas yang dinamis dan berproses bersama dengan dunia. Whitehead menggambarkan Tuhan sebagai "diproses" dalam hubungan dengan ciptaan-Nya, di mana Tuhan berperan dalam menarik dunia menuju

realisasi potensi tertinggi. Tuhan tidak dianggap sebagai "penggerak tak tergoyahkan" seperti dalam pemikiran Aristoteles, tetapi lebih sebagai wujud yang berkembang yang menanggapi dan berinteraksi dengan peristiwa-peristiwa duniawi. Sifat Tuhan dalam teologi proses sangat menekankan pada keberlanjutan dan perubahan. Tuhan bukanlah entitas yang berada di luar waktu dan ruang, tetapi ada di dalamnya, turut serta dalam evolusi dan transformasi alam semesta.

Whitehead memperkenalkan konsep tentang Tuhan yang memiliki dua aspek utama: Tuhan sebagai "penarik" dan "pemimpin". Tuhan sebagai penarik bertindak untuk menarik dunia menuju kemungkinan terbaik, sedangkan Tuhan sebagai pemimpin berfungsi memberikan arah dan tujuan bagi dunia. Pandangan ini menunjukkan bahwa Tuhan memiliki sifat yang relasional dan terlibat langsung dengan proses-proses alami yang terus berkembang, yang berbeda dengan konsep Tuhan yang sepenuhnya terpisah dan tidak terlibat dalam dunia.

Dalam teologi kontemporer, pemahaman tentang sifat Tuhan juga terus berkembang, seiring dengan kemajuan dalam ilmu pengetahuan dan modernitas. Salah satu tantangan terbesar dalam pemahaman sifat Tuhan adalah mengintegrasikan wawasan ilmiah dengan keyakinan teologis. Pemikiran Immanuel Kant yang menekankan batasan pengetahuan manusia turut mempengaruhi cara kita memandang Tuhan dalam konteks modern: apakah Tuhan dapat dipahami secara ilmiah ataukah hanya dapat dipahami melalui wahyu dan pengalaman spiritual. Dengan kemajuan dalam

fisika kuantum dan teori relativitas, beberapa ilmuwan dan teolog mencoba menyesuaikan konsep Tuhan dengan penemuan-penemuan ilmiah, mencari kemungkinan hubungan antara prinsip-prinsip ilmiah dan sifat Tuhan yang dinamis.

Teologi transenden dan imanen juga memainkan peranan penting dalam pemikiran kontemporer. Teologi transenden menekankan bahwa Tuhan berada di luar dunia ini dan melampaui segala pemahaman manusia, sementara teologi imanen melihat Tuhan hadir dalam setiap aspek duniawi dan ciptaan. Banyak filsuf kontemporer, seperti Paul Tillich, berpendapat bahwa Tuhan adalah "*ground of being*", yang ada dalam setiap eksistensi dan memberi makna pada semua ciptaan. Tuhan tidak hanya dipandang sebagai entitas yang terpisah, tetapi sebagai prinsip yang mengalir dalam seluruh realitas, menghubungkan yang transenden dan imanen dalam pemahaman kita tentang sifat-Nya.

Pemahaman tentang sifat Tuhan tidak hanya terbatas pada satu tradisi agama, tetapi juga menjadi topik utama dalam dialog antaragama. Dalam dialog ini, berbagai agama mencoba untuk memahami dan mendekati sifat Tuhan dari sudut pandang mereka masing-masing, meskipun seringkali ada perbedaan yang mendalam. Dalam agama-agama monoteistik seperti Kristen, Islam, dan Yahudi, Tuhan sering digambarkan sebagai satu, absolut, dan kekal, meskipun ada perbedaan dalam pemahaman sifat-sifat Tuhan, seperti kehadiran-Nya, kebijaksanaan-Nya, dan kebaikan-Nya. Dalam Kristen, misalnya, konsep Trinitas menekankan bahwa

Tuhan adalah Tiga dalam Satu, sebuah pengertian yang tidak ditemukan dalam agama-agama monoteistik lainnya.

Di sisi lain, pluralisme agama berpendapat bahwa pemahaman tentang Tuhan dalam setiap tradisi agama adalah valid dalam konteks masing-masing. John Hick, seorang pemikir pluralis agama, berargumen bahwa meskipun terdapat perbedaan dalam konsep Tuhan di berbagai agama, pada dasarnya semua agama mengarah pada pemahaman tentang Tuhan yang sama yang, meskipun dipahami secara berbeda, memiliki sifat-sifat esensial yang serupa, seperti kebaikan, kasih, dan keadilan. Pandangan ini menyarankan bahwa sifat Tuhan tidak terikat pada satu penafsiran agama, tetapi dapat dipahami dengan cara yang lebih inklusif, memungkinkan dialog antaragama yang lebih konstruktif dan harmonis.

Critical theology juga menekankan pentingnya memahami kontekstualitas dalam mengartikan sifat Tuhan. Dialog antaragama, menurut Wilfred Cantwell Smith, harus mempertimbangkan bahwa setiap agama berbicara dari pengalaman dan tradisi yang berbeda, yang berarti bahwa meskipun sifat Tuhan mungkin serupa, penafsiran terhadap-Nya sangat dipengaruhi oleh budaya dan konteks historis masing-masing agama.

Pemahaman tentang sifat Tuhan terus berkembang dalam berbagai bidang teologi dan filsafat, dari teologi proses yang melihat Tuhan dalam perspektif dinamis hingga dialog antaragama yang mengupayakan pemahaman lintas agama tentang sifat Tuhan. Teologi kontemporer, yang menggabungkan pemahaman ilmiah dengan tradisi keagamaan, juga memberikan pandangan baru

tentang Tuhan sebagai entitas transenden dan imanen yang berinteraksi dengan dunia dalam cara yang kompleks. Sementara itu, pluralisme agama mengajukan bahwa meskipun terdapat perbedaan dalam pemahaman sifat Tuhan, terdapat aspek-aspek esensial yang serupa dalam setiap agama yang berfungsi untuk membangun dialog yang lebih inklusif dan harmonis antaragama.

G. Implikasi Sifat-Sifat Tuhan Terhadap Teologi Dan Etika

Sifat-sifat Tuhan memiliki dampak yang signifikan terhadap moralitas dan etika manusia. Dalam berbagai tradisi agama, Tuhan dianggap sebagai sumber kebaikan dan panutan moral yang menjadi standar bagi perilaku manusia. Sifat kasih sayang Tuhan yang tak terbatas, seperti yang diajarkan dalam agama Kristen, mengajarkan umat-Nya untuk mengasihi sesama tanpa syarat, sebagaimana Tuhan mengasihi manusia. Kasih sayang Tuhan ini mendorong umat manusia untuk mengembangkan etika kasih dan empati dalam interaksi sosial mereka. Dalam Islam, konsep rahmat atau kasih sayang Tuhan yang luas menggambarkan bahwa Tuhan bukan hanya pengampun, tetapi juga memberikan jalan bagi umat-Nya untuk menunjukkan kebaikan dan kasih dalam kehidupan sehari-hari. Keadilan Tuhan, yang diyakini sebagai hakikat Tuhan yang adil dalam segala hal, mengarahkan umat untuk menegakkan keadilan di dunia ini, terutama dalam menanggapi ketidakadilan yang terjadi dalam masyarakat. Konsep ini dapat ditemukan dalam banyak tradisi agama yang menekankan pentingnya moralitas dalam kehidupan bermasyarakat. Kebijakan Tuhan juga menjadi referensi utama

dalam menuntun umat untuk berpikir dan bertindak dengan bijak dalam menghadapi masalah moral dan etika yang kompleks.

Tuhan sebagai sumber kebaikan yang absolut, keadilan yang tak tergoyahkan, dan kebijaksanaan yang sempurna, menciptakan panduan moral bagi umat manusia dalam berbagai aspek kehidupan, dari keadilan sosial hingga hubungan antar individu. Kasih sayang Tuhan mengajarkan pentingnya memberi pengampunan kepada sesama, sementara kebijaksanaan Tuhan mengajarkan kita untuk berpikir bijak sebelum bertindak dan untuk menjaga keseimbangan dalam hubungan sosial.

Dalam konteks metafisika, sifat-sifat Tuhan memiliki implikasi besar terhadap pandangan kita mengenai eksistensi alam semesta. Konsep kekekalan dan kemutlakan Tuhan mengarah pada pemahaman bahwa Tuhan adalah penyebab pertama yang tak tergantung pada waktu dan ruang, sedangkan ciptaan-Nya bersifat sementara dan bergantung pada Tuhan. Dalam pandangan ini, alam semesta dianggap sebagai manifestasi dari kehendak Tuhan yang Maha Esa. Sifat Tuhan yang tidak terikat oleh waktu dan ruang, seperti yang ditekankan oleh Thomas Aquinas dalam *Summa Theologica*, mengarah pada pandangan bahwa Tuhan adalah pencipta segala sesuatu, yang keberadaannya melampaui segala batasan fisik dan temporal yang ada di dunia ini. Pemahaman ini mengubah cara kita melihat alam semesta—bukan sebagai entitas yang berdiri sendiri, tetapi sebagai sesuatu yang bergantung pada Tuhan.

Konsekuensi dari sifat Tuhan ini adalah pandangan tentang dunia dan ciptaan. Dalam teologi Kristen, misalnya, Tuhan adalah pencipta yang memulai alam semesta dengan kehendak-Nya, dan segala yang ada di dunia ini merupakan bagian dari ciptaan-Nya yang memiliki tujuan dan makna. Dalam tradisi Islam, Tuhan disebut sebagai Al-Khaliq (Pencipta) yang menciptakan dunia ini dengan tujuan dan kebijaksanaan yang mendalam. Teologi proses juga menawarkan pandangan bahwa Tuhan, sebagai entitas yang terlibat dalam perubahan dunia, mengarahkan alam semesta menuju kemungkinan terbaik yang berkelanjutan, meskipun ciptaan-Nya terus mengalami perkembangan dan perubahan. Secara metafisis, ini menunjukkan bahwa dunia dan alam semesta bukanlah hasil kebetulan, melainkan hasil dari kehendak dan tujuan Tuhan yang maha bijaksana dan maha baik.

Sifat-sifat Tuhan juga memberikan pengaruh yang besar terhadap budaya dan masyarakat. Ajaran tentang sifat Tuhan, seperti kasih sayang, keadilan, dan kebijaksanaan, sering kali menjadi landasan bagi pembentukan norma-norma sosial yang mengatur kehidupan masyarakat. Misalnya, ajaran tentang keadilan Tuhan dalam banyak agama mengilhami masyarakat untuk menciptakan sistem hukum yang adil dan merata, di mana hak setiap individu dihormati. Dalam agama Yahudi, Taurat mengajarkan pentingnya keadilan dan perlindungan terhadap yang lemah dalam masyarakat, yang tercermin dalam banyak tradisi hukum dan kebijakan sosial yang berlaku di dunia Barat.

Konsep kasih sayang Tuhan, seperti yang dijelaskan dalam agama-agama Abrahamik, mengajarkan nilai pengampunan dan persaudaraan, yang diinternalisasi dalam banyak budaya sebagai prinsip dasar dalam hubungan sosial. Sifat ini mendorong masyarakat untuk membangun hubungan yang penuh kasih dan saling membantu, serta memberikan kesempatan bagi orang lain untuk bertumbuh dan berkembang. Dalam budaya yang lebih luas, ajaran tentang kasih Tuhan juga dapat dilihat sebagai dasar untuk upaya perdamaian, baik di tingkat individu, komunitas, maupun antar bangsa.

Sifat kebijaksanaan Tuhan yang diajarkan dalam agama-agama besar berperan dalam membentuk nilai-nilai budaya mengenai pentingnya hikmat dalam pengambilan keputusan sosial dan budaya. Agama dan pemahaman tentang sifat Tuhan bukan hanya berfungsi sebagai referensi spiritual, tetapi juga sebagai panduan hidup yang membentuk norma sosial, yang mengarah pada pembentukan masyarakat yang lebih adil dan harmonis.

Pengajaran tentang sifat Tuhan berperan penting dalam membentuk tata nilai sosial dan budaya dalam berbagai komunitas di seluruh dunia. Pemahaman akan Tuhan yang kasih, adil, bijaksana, dan penuh pengampunan tidak hanya memberikan panduan spiritual, tetapi juga menyentuh semua dimensi kehidupan manusia, dari hubungan personal hingga kehidupan sosial yang lebih besar.

Bagian 6

Teodisi

Wahai orang-orang yang lalai...
Sesungguhnya kita hanya berikhtiar dan tawakkal
Itulah perantara kita dan Allah.
Ketahuilah bahwa jika Hatimu Teguh maka pada Hakikatnya Kita akan
mendapatkan Rizki yang berasal dari Allah dengan Perantara Mahluk
Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd
(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Pendahuluan

a. Definisi Kejahatan dalam Teologi dan Filsafat

Kejahatan adalah konsep yang sangat kompleks yang dibahas dalam berbagai tradisi teologi dan filsafat. Kejahatan dibagi menjadi dua kategori utama: kejahatan moral dan kejahatan alam. Kejahatan juga bisa dilihat dari perspektif apakah ia merupakan entitas objektif (ada sebagai realitas yang independen) atau subjektif (bergantung pada persepsi manusia terhadap apa yang dianggap buruk). Pembahasan ini akan mengkaji kedua jenis kejahatan tersebut serta mempertanyakan apakah kejahatan itu dapat dianggap objektif atau subjektif dalam pandangan teologi dan filsafat.

Kejahatan Moral: Kejahatan moral merujuk pada tindakan yang dilakukan oleh individu yang melanggar norma moral atau etika yang berlaku dalam masyarakat atau ajaran agama tertentu. Kejahatan moral ini seringkali dipahami sebagai dosa atau

pelanggaran terhadap kehendak Tuhan. Dalam teologi Kristen, misalnya, dosa asal yang dilakukan oleh Adam dan Hawa dianggap sebagai sumber dari kejahatan moral yang melanda umat manusia. Dosa ini, menurut Augustinus, menyebabkan ketidaksempurnaan manusia, yang dengan demikian membuka jalan bagi segala bentuk kejahatan moral yang dilakukan oleh manusia³³⁰. Dalam ajaran Islam, kejahatan moral sering dianggap sebagai pelanggaran terhadap perintah Tuhan yang tertuang dalam Al-Qur'an dan hadis, dan tindakan buruk seperti pembunuhan atau penipuan dianggap sebagai dosa besar yang perlu dihindari.

Dalam filsafat, kejahatan moral sering dihubungkan dengan kebebasan memilih yang dimiliki oleh individu. Immanuel Kant, misalnya, berargumen bahwa tindakan kejahatan moral terjadi ketika individu bertindak bertentangan dengan hukum moral yang rasional dan universal yang mengatur semua manusia³³¹. Dalam pandangan ini, kejahatan moral bukan hanya tentang hasil dari tindakan, tetapi juga berkaitan dengan niat dan kebebasan moral yang dimiliki oleh agen manusia.

Kejahatan Alam: Kejahatan alam merujuk pada peristiwa-peristiwa alam yang tidak melibatkan tindakan manusia, seperti bencana alam, penyakit, atau kematian mendadak. Dalam teologi monoteistik, fenomena kejahatan alam sering dipertanyakan dalam konteks masalah kejahatan (problem of evil), yang mempertanyakan bagaimana Tuhan yang Maha Kuasa dan Maha Baik bisa mengizinkan penderitaan berupa bencana alam. Misalnya, dalam agama Kristen, kejahatan alam sering dilihat sebagai bagian dari

dunia yang jatuh setelah peristiwa dosa asal, sementara dalam ajaran Islam, terdapat pemahaman bahwa penderitaan dan bencana merupakan ujian dari Allah untuk menguji iman umat manusia³³².

Dalam filsafat teologi, berbagai pemikir berusaha untuk menjelaskan kejahatan alam ini. John Hick, misalnya, mengajukan argumen ujian iman yang menyatakan bahwa penderitaan dan bencana alam merupakan cara Tuhan untuk menguji ketahanan dan perkembangan moral umat manusia³³³. Dengan cara ini, kejahatan alam dianggap sebagai bagian dari dunia yang diciptakan dengan kebebasan dan tujuan yang lebih besar, meskipun sangat sulit dipahami oleh manusia.

Salah satu diskusi utama dalam pemahaman kejahatan adalah apakah kejahatan itu objektif atau subjektif. Dalam pandangan objektif, kejahatan dianggap sebagai suatu entitas yang ada secara independen, terlepas dari pandangan atau persepsi manusia. Dalam banyak tradisi teologi, kejahatan dipandang sebagai pelanggaran terhadap hukum moral atau perintah Tuhan yang ditetapkan sebagai kebenaran universal yang mengikat semua umat manusia. Dalam pandangan ini, kejahatan bukan hanya sekadar penilaian moral, tetapi merupakan pelanggaran nyata terhadap kebenaran atau kehendak Tuhan.

Augustinus dalam karyanya *Confessions* menyatakan bahwa kejahatan itu bukanlah entitas yang berdiri sendiri, melainkan sebagai absennya kebaikan yang sempurna. Dalam pandangan ini, kejahatan adalah penyimpangan dari kebaikan Tuhan, dan Ia tidak

memiliki eksistensi yang independen³³⁴. Pandangan ini sejalan dengan pandangan Thomas Aquinas yang menganggap kejahatan sebagai kurangnya atau ketidakberadaan kebaikan yang seharusnya ada dalam ciptaan Tuhan³³⁵.

Di sisi lain, dalam pandangan subjektif, kejahatan lebih dipahami sebagai penilaian atau konstruksi yang bergantung pada pengalaman, budaya, atau individu. David Hume berpendapat bahwa moralitas, termasuk konsep kejahatan, bukanlah sesuatu yang bersifat objektif, tetapi merupakan hasil dari reaksi dan perasaan manusia terhadap peristiwa-peristiwa tertentu³³⁶. Dalam pandangan ini, apa yang dianggap kejahatan oleh suatu masyarakat atau individu bisa berbeda dengan pandangan masyarakat atau individu lain, tergantung pada nilai-nilai dan persepsi yang dimilikinya.

Friedrich Nietzsche, dalam karyanya *Beyond Good and Evil*, menantang pandangan moral tradisional dan menunjukkan bahwa konsep kejahatan adalah produk dari penilaian moral yang diajarkan oleh masyarakat, bukan suatu kebenaran objektif yang ada dalam realitas³³⁷. Ia berpendapat bahwa moralitas konvensional yang mendefinisikan kejahatan hanya membatasi kebebasan individu untuk menentukan nilai-nilai mereka sendiri.

Kejahatan dalam teologi dan filsafat dipahami dengan cara yang sangat beragam. Kejahatan moral, yang merupakan tindakan agen manusia, sering dipandang sebagai pelanggaran terhadap hukum moral atau kehendak Tuhan, sedangkan kejahatan alam lebih dipertanyakan dalam konteks ujian iman dan penderitaan yang tidak

melibatkan tindakan manusia. Mengenai apakah kejahatan itu objektif atau subjektif, ada dua pandangan utama: pertama, kejahatan dianggap sebagai entitas objektif yang terpisah dari persepsi manusia, dan kedua, kejahatan dianggap sebagai penilaian atau konstruksi yang bergantung pada perspektif manusia. Kedua pandangan ini masih menjadi bahan perdebatan panjang dalam filsafat dan teologi hingga saat ini.

b. Kejahatan sebagai Masalah Utama dalam Teologi

Dalam teologi, kejahatan merupakan salah satu masalah yang paling mendasar dan mendalam, dikenal sebagai *problem of evil* atau masalah kejahatan. Masalah ini muncul karena adanya ketegangan yang tampak antara konsep Tuhan yang Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui dengan kenyataan adanya kejahatan di dunia. Kejahatan, baik itu moral (yang dilakukan oleh agen manusia) maupun alam (seperti bencana atau penyakit), menjadi tantangan besar dalam teologi monoteistik. Jika Tuhan adalah Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui, mengapa Dia mengizinkan kejahatan dan penderitaan terjadi? Untuk memahami kejahatan dalam konteks teologi, kita perlu menggali berbagai pendekatan yang telah diajukan oleh para pemikir agama dan filsuf teologi.

Masalah utama yang dihadapi oleh teologi adalah bahwa jika Tuhan adalah **Maha Baik**, maka seharusnya Dia tidak akan mengizinkan adanya kejahatan atau penderitaan, karena Tuhan yang Maha Baik akan selalu berkehendak untuk kebaikan dan kebahagiaan makhluk-Nya. Kejahatan, pada dasarnya, bertentangan

dengan sifat Tuhan yang baik, karena dalam banyak ajaran agama, Tuhan dianggap sebagai sumber segala yang baik dan sempurna. Dalam tradisi Kristen, Tuhan diciptakan sebagai "baik pada mulanya," dan segala sesuatu yang diciptakan-Nya adalah baik (Kejadian 1:31). Namun, kenyataan bahwa dunia dipenuhi dengan penderitaan, penderitaan moral, dan kejahatan menyebabkan kontradiksi yang kuat dalam pemahaman ini.

Augustinus, seorang teolog Kristen abad ke-4, mengemukakan bahwa kejahatan itu sendiri bukanlah sesuatu yang "ada" secara independen, melainkan merupakan "ketiadaan kebaikan" (*privatio boni*). Menurut Augustinus, kejahatan muncul ketika makhluk bebas memilih untuk menjauh dari kebaikan Tuhan yang sempurna. Dalam pandangan ini, kejahatan bukanlah bagian dari ciptaan Tuhan, tetapi lebih merupakan hasil dari kebebasan memilih yang diberikan kepada makhluk ciptaan-Nya³³⁸.

Masalah kedua yang muncul adalah Tuhan yang Maha Kuasa. Jika Tuhan benar-benar Maha Kuasa, maka Dia harus mampu menghindarkan atau menghapuskan kejahatan dari dunia. Namun, kenyataannya, kejahatan terus ada, baik kejahatan moral yang dilakukan oleh manusia maupun kejahatan alam seperti bencana alam dan penyakit. Ini menimbulkan pertanyaan mendalam tentang sifat kekuasaan Tuhan. Apakah Tuhan, sebagai Tuhan yang Maha Kuasa, memilih untuk tidak mengintervensi kejahatan di dunia, atau apakah ada alasan yang lebih mendalam mengapa Tuhan mengizinkan kejahatan terjadi?

John Hick, seorang teolog Kristen abad ke-20, mengajukan konsep *soul-making theodicy* untuk menjawab masalah ini. Menurut Hick, kejahatan dan penderitaan adalah bagian dari proses yang diperlukan untuk pertumbuhan dan pematangan jiwa manusia. Penderitaan dan tantangan yang dihadapi umat manusia memungkinkan individu untuk berkembang menjadi pribadi yang lebih kuat dan lebih mendalam dalam iman dan karakter moral. Dalam pandangan ini, Tuhan yang Maha Kuasa masih memungkinkan kejahatan terjadi, namun dengan tujuan yang lebih besar untuk kebaikan manusia, yakni pembentukan jiwa yang lebih baik melalui ujian dan penderitaan³³⁹.

Selain sifat Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa, konsep Tuhan yang Maha Mengetahui juga menjadi titik kritis dalam memahami masalah kejahatan. Tuhan yang Maha Mengetahui mengetahui segala sesuatu, termasuk setiap keputusan dan tindakan yang akan diambil oleh setiap individu. Muncul pertanyaan mendalam: jika Tuhan mengetahui sejak awal bahwa kejahatan akan terjadi, mengapa Dia masih menciptakan dunia dengan potensi kejahatan tersebut?

Beberapa teolog mencoba menjawab pertanyaan ini dengan mengajukan konsep *free will defense* (pembelaan kebebasan kehendak). Alvin Plantinga, seorang filsuf dan teolog, berpendapat bahwa keberadaan kebebasan kehendak manusia adalah penjelasan yang sah mengenai keberadaan kejahatan. Menurutnya, kebebasan untuk memilih merupakan salah satu hal yang paling berharga yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia. Tanpa kebebasan ini,

manusia akan menjadi robot yang tidak memiliki nilai moral sejati. Meskipun Tuhan Maha Mengetahui, Dia memilih untuk memberi kebebasan kepada manusia, meskipun hal ini berisiko menciptakan kejahatan³⁴⁰.

Dalam pandangan ini, kejahatan muncul karena kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia untuk memilih, termasuk memilih antara yang baik dan yang buruk. Meskipun Tuhan Maha Mengetahui dan memahami bahwa kejahatan akan muncul sebagai akibat dari kebebasan ini, kebebasan tersebut tetap dianggap sebagai komponen yang esensial untuk perkembangan moral dan spiritual umat manusia.

Kejahatan dalam teologi menjadi masalah yang sangat mendasar karena kontradiksinya dengan konsep Tuhan yang Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui. Masalah ini memunculkan berbagai pemikiran teologis yang mencoba menjelaskan mengapa Tuhan, yang seharusnya sempurna dalam kebaikan dan kekuasaan-Nya, mengizinkan kejahatan terjadi. Beberapa penjelasan yang telah diajukan mencakup pemahaman bahwa kejahatan bukanlah entitas yang ada secara independen, melainkan ketiadaan kebaikan; bahwa kejahatan dan penderitaan adalah bagian dari proses pembentukan jiwa manusia; dan bahwa kebebasan kehendak yang diberikan Tuhan kepada umat manusia memungkinkan terjadinya kejahatan sebagai konsekuensi dari kebebasan tersebut. Meskipun pemahaman tentang masalah kejahatan tetap menjadi perdebatan teologis, semua pendekatan ini bertujuan untuk mempertahankan

keyakinan akan kebaikan dan kekuasaan Tuhan, meskipun ada realitas kejahatan dan penderitaan yang tidak dapat dihindari.

c. Teodisi: Tujuan dan Signifikansi

Teodisi adalah cabang filsafat dan teologi yang berfokus pada upaya untuk menjelaskan dan mempertahankan keberadaan Tuhan yang Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui dalam menghadapi kenyataan adanya kejahatan dan penderitaan di dunia. Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh filsuf Jerman, Gottfried Wilhelm Leibniz, pada abad ke-17 dalam karyanya *Essais de Théodicée* (1710), yang bertujuan untuk menyelesaikan masalah kejahatan yang tampaknya bertentangan dengan keberadaan Tuhan yang sempurna. Teodisi berusaha untuk menjelaskan mengapa Tuhan yang baik dan kuasa-Nya yang tak terbatas mengizinkan kejahatan dan penderitaan terjadi di dunia ciptaan-Nya.

Tujuan utama teodisi adalah untuk menyelaraskan keyakinan akan Tuhan yang Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui dengan kenyataan kejahatan dan penderitaan yang nyata di dunia. Ini adalah tantangan besar bagi banyak agama monoteistik, yang mengajarkan bahwa Tuhan adalah baik dan penuh kasih, tetapi dunia ini dipenuhi dengan berbagai bentuk penderitaan, seperti perang, bencana alam, penyakit, dan ketidakadilan sosial.

Teodisi mencoba untuk memberikan penjelasan rasional yang membenarkan keberadaan Tuhan yang sempurna dalam dunia yang tampak penuh dengan kejahatan. Ada beberapa pendekatan dalam teodisi yang mencoba mengatasi masalah ini:

- a. **Teodisi Kebebasan Kehendak (Free Will Theodicy):** Salah satu penjelasan yang diajukan oleh filsuf seperti Alvin Plantinga adalah bahwa keberadaan kejahatan disebabkan oleh kebebasan kehendak yang diberikan Tuhan kepada manusia. Kebebasan ini dianggap sebagai hadiah yang memungkinkan manusia untuk memilih antara yang baik dan yang buruk. Meskipun kebebasan ini memungkinkan terjadinya kejahatan, kebebasan tersebut dianggap lebih berharga daripada kehidupan tanpa kebebasan sama sekali³⁴¹.
- b. **Teodisi Soul-Making:** John Hick mengemukakan bahwa kejahatan dan penderitaan dapat dipahami sebagai alat yang memungkinkan perkembangan moral dan spiritual manusia. Dalam pandangan ini, penderitaan dan kejahatan adalah bagian dari proses "pembentukan jiwa" (soul-making), di mana manusia diuji dan dibimbing untuk mencapai kedewasaan moral dan spiritual yang lebih tinggi³⁴².
- c. **Teodisi Teologi Pembebasan:** Beberapa teolog, seperti Gustavo Gutiérrez, berpendapat bahwa kejahatan dan penderitaan dapat dipahami dalam konteks ketidakadilan sosial dan ekonomi, yang menuntut perubahan struktural dalam masyarakat. Dalam pandangan ini, penderitaan yang dialami oleh orang-orang miskin dan tertindas di dunia adalah akibat dari struktur sosial yang tidak adil dan perlu diubah untuk menciptakan keadilan yang lebih baik³⁴³.

Melalui berbagai pendekatan ini, teodisi berusaha untuk memberikan kerangka penjelasan yang memungkinkan umat

beragama untuk memahami dan menerima keberadaan Tuhan yang baik meskipun dunia ini penuh dengan penderitaan.

Meskipun keduanya bertujuan untuk mempertahankan keyakinan agama, teodisi dan apologetika memiliki tujuan yang berbeda dalam konteks kejahatan dan penderitaan.

- a. Teodisi adalah upaya untuk menjelaskan kenapa kejahatan dan penderitaan terjadi dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang Maha Baik. Teodisi berfokus pada pemahaman rasional mengenai bagaimana konsep Tuhan yang Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui bisa koheren dengan kenyataan adanya penderitaan dan kejahatan di dunia. Teodisi berusaha menjawab masalah kejahatan dengan mengkaji dan menawarkan penjelasan yang memungkinkan pemahaman ini tetap kompatibel dengan keberadaan Tuhan.
- b. Apologetika, di sisi lain, lebih berfokus pada pembelaan terhadap agama secara umum dan pembelaan terhadap ajaran-ajaran agama tertentu dalam menghadapi kritik atau skeptisisme. Apologetika adalah upaya untuk membela keyakinan agama dari serangan atau tantangan, baik itu dari segi filosofis, ilmiah, atau historis. C.S. Lewis, dalam karya-karyanya seperti *Mere Christianity*, menggunakan apologetika untuk menjelaskan dan membela ajaran Kristen terhadap kritik yang muncul dari skeptis atau agnostik³⁴⁴.

Sementara teodisi lebih fokus pada mengatasi masalah spesifik kejahatan dan penderitaan dalam dunia, apologetika lebih luas, mencakup upaya untuk mempertahankan keabsahan seluruh agama

atau keyakinan agama tertentu dalam menghadapi tantangan intelektual.

Teodisi memiliki signifikansi besar dalam konteks agama, karena memberikan jawaban atas salah satu pertanyaan terbesar yang dihadapi umat beragama: Mengapa Tuhan yang baik mengizinkan kejahatan? Tanpa penjelasan yang memadai tentang masalah kejahatan, keyakinan pada Tuhan yang Maha Baik bisa menjadi rapuh, terutama bagi orang-orang yang mengalami penderitaan atau melihat ketidakadilan dan penderitaan di dunia.

Teodisi memungkinkan umat beragama untuk mengatasi tantangan mental dan emosional yang disebabkan oleh penderitaan. Teodisi juga berfungsi untuk mempertahankan kepercayaan pada Tuhan dalam menghadapi pertanyaan sulit yang diajukan oleh para skeptis dan filsuf. Dalam banyak tradisi, teodisi membantu menjaga hubungan iman yang kuat meskipun dunia ini penuh dengan ketidakpastian dan kejahatan.

B. Pandangan-Pandangan Tradisional tentang Teodisi

a. Kejahatan dalam Tradisi Kristen

Dalam tradisi Kristen, kejahatan moral dipahami sebagai akibat langsung dari dosa asal (*original sin*), yang berakar pada tindakan pertama manusia, yaitu ketidaktaatan Adam dan Hawa terhadap perintah Tuhan di Taman Eden. Kisah dalam Kitab Kejadian (Kejadian 3) menyatakan bahwa Adam dan Hawa, yang hidup dalam keadaan tak bercacat, memilih untuk makan buah terlarang setelah dibujuk oleh ular, yang dalam teologi Kristen sering diidentifikasi sebagai Iblis. Tindakan ini, yang dikenal sebagai dosa asal, menyebabkan

kejatuhan manusia dari keadaan sempurna ke dalam keadaan dosa dan penderitaan. Dosa asal ini mengakibatkan keterpisahan manusia dari Tuhan, yang mempengaruhi seluruh umat manusia dan mewariskan kecenderungan untuk berbuat dosa kepada keturunan mereka (Kitab Kejadian 3:6-7).

Dalam pandangan teologi Kristen, dosa asal bukan hanya masalah moral individu, tetapi juga fenomena yang lebih besar yang mempengaruhi seluruh umat manusia. Konsep ini mengajarkan bahwa sejak peristiwa kejatuhan di Taman Eden, semua manusia dilahirkan dengan kecenderungan untuk berdosa. Augustinus, seorang teolog Kristen terkemuka, mengajukan pandangan bahwa dosa asal adalah penyebab utama kejahatan moral di dunia. Dalam karyanya *Confessions*, Augustinus berpendapat bahwa karena dosa asal, seluruh umat manusia berada dalam keadaan terpisah dari Tuhan dan cenderung untuk melakukan kejahatan (Augustinus, 1991: 102). Menurut Augustinus, tindakan pertama Adam dan Hawa tidak hanya membawa penderitaan fisik dan moral bagi mereka, tetapi juga mengubah sifat dasar manusia, menjadikannya lebih rentan terhadap dosa dan kejahatan. Kejatuhan manusia, menjadi penjelasan utama bagi keberadaan kejahatan moral di dunia.

Kehadiran kejahatan moral ini tidak hanya terbatas pada tindakan individu, tetapi juga mencakup struktur sosial dan alam semesta yang rusak, yang pada gilirannya menyebabkan ketidakadilan, penderitaan, dan kehancuran di dunia. Dalam pandangan ini, kejahatan moral adalah hasil dari kebebasan yang disalahgunakan oleh manusia, sebuah kebebasan yang diberikan

Tuhan sejak awal penciptaan. Kebebasan ini memungkinkan manusia untuk memilih antara yang baik dan yang buruk, namun kebebasan ini juga memungkinkan manusia untuk jatuh ke dalam dosa, yang menyebabkan dunia dipenuhi dengan kejahatan dan penderitaan³⁴⁵.

Dalam teologi penebusan Kristen, ajaran ini mengajarkan bahwa meskipun kejahatan dan dosa tetap ada di dunia, manusia dapat diselamatkan dan dipulihkan kembali ke dalam hubungan yang benar dengan Tuhan melalui kematian dan kebangkitan Yesus Kristus. Yesus, sebagai Penebus, dianggap sebagai sumber utama penebusan dari kejahatan moral yang ada. Dalam pandangan Kristen, Yesus memberikan jalan bagi umat manusia untuk memperoleh pengampunan dan pemulihan moral melalui iman kepada-Nya. Penyelamatan ini bukan hanya menghapuskan dosa asal, tetapi juga memberikan kesempatan bagi manusia untuk hidup sesuai dengan kehendak Tuhan, meskipun kejahatan tetap menjadi kenyataan di dunia ini³⁴⁶.

Meskipun dosa asal dan kejahatan moral tetap menjadi masalah besar dalam teologi Kristen, kehadiran Kristus sebagai Penebus memberikan harapan bagi umat manusia. Kristus, dengan pengorbanan-Nya di kayu salib, diyakini memberikan kesempatan bagi umat manusia untuk dipulihkan dan kembali kepada hubungan yang benar dengan Tuhan, sekaligus mengatasi kuasa kejahatan yang menguasai dunia.

b. Kejahatan dalam Tradisi Islam

Dalam Islam, pandangan mengenai kejahatan sangat erat kaitannya dengan konsep takdir atau qadar. Ajaran Islam mengajarkan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia, baik yang baik maupun yang buruk, adalah bagian dari kehendak Allah (Tuhan). Sebagai Tuhan yang Maha Mengetahui dan Maha Kuasa, Allah telah menetapkan takdir umat manusia sejak awal, mencakup semua hal yang terjadi dalam kehidupan, baik itu kebahagiaan, penderitaan, atau bahkan kejahatan (Qur'an, Surah Al-Baqarah, 2:286). Meskipun Allah mengetahui dan mengizinkan kejahatan terjadi, manusia tetap diberikan kebebasan untuk memilih dan bertanggung jawab atas tindakan mereka. Meskipun segala sesuatu sudah ditentukan dalam takdir Allah, manusia tetap memiliki kebebasan moral dan pilihan atas apa yang mereka lakukan³⁴⁷.

Qadar mengacu pada keyakinan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini sudah ditentukan oleh Allah, tetapi hal ini tidak berarti bahwa manusia kehilangan kebebasan untuk bertindak atau memilih. Dalam pandangan ini, kejahatan dan penderitaan bukanlah hasil dari ketidakadilan Tuhan, melainkan bagian dari ujian kehidupan yang diberikan kepada umat manusia. Allah, sebagai Maha Mengetahui, mengizinkan kejahatan dan penderitaan terjadi sebagai ujian bagi umat-Nya untuk menguji kesabaran, ketahanan spiritual, dan iman mereka. Meskipun Allah mengizinkan kejahatan terjadi, Dia tidak menginginkannya, dan setiap penderitaan yang dialami adalah bagian dari rencana-Nya yang lebih besar³⁴⁸. Penderitaan menjadi sarana untuk menguji keimanan seseorang

dan seberapa besar ia dapat berserah diri kepada Allah meskipun dalam kesulitan.

Al-Ghazali, seorang teolog besar dalam Islam, mengemukakan pandangan bahwa kejahatan di dunia ini adalah bagian dari takdir dan ujian yang diberikan oleh Allah. Dalam karya terkenal, "Ihya' Ulum al-Din", Al-Ghazali menjelaskan bahwa meskipun kejahatan tidak diinginkan oleh Allah, itu merupakan bagian dari rencana-Nya yang lebih besar yang sering kali tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh manusia. Dalam pandangannya, kejahatan harus dipahami sebagai ujian untuk melihat apakah seorang Muslim dapat tetap setia dan sabar dalam menghadapi penderitaan. Kejahatan yang dialami oleh seorang individu dapat berfungsi sebagai sarana untuk memperkuat iman mereka, dan jika dijalani dengan kesabaran dan tawakal (penyerahan diri kepada Allah), penderitaan tersebut akan mendatangkan pahala dan pengampunan³⁴⁹.

Dalam pandangan Islam, penderitaan dan kejahatan sering kali dianggap sebagai bagian dari ujian spiritual yang memberi kesempatan bagi umat manusia untuk memperbaiki diri dan memperdalam hubungan mereka dengan Allah. Kejahatan tidak dilihat sebagai sesuatu yang bebas dari tujuan, melainkan sebagai sarana yang menguji kesabaran dan keteguhan iman, dan bagi mereka yang bertahan dengan sabar, ada janji pahala dan kedekatan dengan Allah. Konsep ini memperlihatkan bahwa meskipun kejahatan ada di dunia ini, Allah tetap Maha Adil dan Maha Penyayang, dan Dia akan memberi balasan yang baik bagi mereka yang bertahan dalam kesulitan dengan sabar.

c. Kejahatan dalam Tradisi Yahudi

Dalam agama Yahudi, kejahatan dan penderitaan dipahami dalam konteks hubungan antara umat manusia dan Tuhan sebagai Pembebas dan Penyelamat. Dalam tradisi Yahudi, Tuhan dikenal sebagai YHWH, yang memiliki hubungan pribadi dengan umat-Nya dan dianggap sebagai Pembebas mereka dari penderitaan. Salah satu contoh penting dari pembebasan ini adalah kisah pembebasan bangsa Israel dari perbudakan Mesir yang tercatat dalam Kitab Keluaran. Dalam narasi ini, Tuhan menunjukkan kuasa-Nya untuk membebaskan umat-Nya dari penderitaan dan penindasan, yang menggambarkan bahwa Tuhan adalah sumber keselamatan dan perlindungan bagi mereka yang taat dan beriman kepada-Nya (Keluaran 3:7-10).

Namun, meskipun Tuhan dipandang sebagai Pembebas, kejahatan dan penderitaan tetap menjadi kenyataan yang harus dihadapi umat manusia. Dalam ajaran Yahudi, penderitaan sering kali dipahami sebagai akibat dari dosa kolektif atau individu, tetapi juga sebagai cara Tuhan untuk mendidik dan menguji umat-Nya. Penderitaan dalam pandangan Yahudi tidak dianggap sebagai sesuatu yang sia-sia atau tanpa tujuan; sebaliknya, itu sering kali dilihat sebagai ujian spiritual yang dapat membawa umat-Nya lebih dekat kepada Tuhan. Kejahatan dan penderitaan menjadi sarana untuk mengingatkan umat bahwa hanya Tuhan yang dapat memberikan penghiburan dan penyelamatan sejati (Yesaya 41:10). Penderitaan memiliki fungsi pendidikan, mengajarkan umat untuk memahami ketergantungan mereka pada Tuhan, serta

mengingatkan mereka akan pentingnya hidup sesuai dengan kehendak-Nya.

Dalam pandangan teologi Yahudi, kebebasan manusia untuk memilih antara yang baik dan yang buruk juga memainkan peran yang sangat penting. Manusia diberi kebebasan untuk membuat pilihan moral, dan penderitaan sering kali merupakan akibat dari penyalahgunaan kebebasan ini. Kejahatan moral dalam tradisi Yahudi tidak hanya berasal dari kejatuhan manusia atau dosa asal, tetapi juga dari pilihan bebas manusia untuk menjauh dari kehendak Tuhan. Dalam tradisi ini, pilihan moral yang salah, seperti keinginan untuk melakukan dosa, berkontribusi pada adanya penderitaan dan ketidakadilan dalam dunia ini. Konsep kebebasan memilih ini, yang dikenal dengan istilah "*free will*" dalam teologi Yahudi, mengingatkan umat untuk selalu memilih yang baik dan menghindari yang buruk agar mereka tidak jatuh ke dalam kejahatan dan penderitaan yang ditimbulkan dari pilihan mereka sendiri (Ulangan 30:19).

Beberapa teolog Yahudi, seperti Eliezer Berkovits, berpendapat bahwa meskipun Tuhan membebaskan umat-Nya dari penderitaan dalam sejarah, umat manusia tetap memiliki tanggung jawab moral untuk berjuang melawan kejahatan dan ketidakadilan. Menurut Berkovits, meskipun Tuhan memungkinkan adanya kejahatan dan penderitaan di dunia, umat-Nya dipanggil untuk bekerja sama dengan-Nya dalam upaya membawa keadilan dan kebaikan ke dunia ini. Kejahatan dan penderitaan tidak berarti bahwa Tuhan tidak peduli, tetapi sebaliknya, umat manusia dipanggil untuk

berpartisipasi aktif dalam proses penyelamatan dunia, dan Tuhan mengharapkan umat-Nya untuk memperjuangkan kebaikan dan kebenaran dalam kehidupan sehari-hari³⁵⁰. Pandangan ini menekankan bahwa meskipun dunia ini penuh dengan kejahatan dan penderitaan, umat Yahudi dipanggil untuk berjuang agar dunia menjadi tempat yang lebih baik, dengan mengedepankan keadilan dan kebaikan dalam setiap aspek kehidupan mereka.

Secara umum, agama-agama Abrahamik memandang kejahatan dan penderitaan dalam berbagai cara, tetapi mereka semua mengakui bahwa kejahatan tidak dapat sepenuhnya dipahami atau dijelaskan dalam konteks dunia ini. Dalam tradisi Kristen, kejahatan moral dilihat sebagai akibat dari dosa asal, sementara dalam Islam, kejahatan dan penderitaan dianggap sebagai bagian dari takdir Allah dan ujian untuk memperkuat iman. Dalam tradisi Yahudi, kejahatan sering dipandang sebagai hasil dari penyalahgunaan kebebasan manusia, meskipun Tuhan tetap berperan sebagai Pembebas dan Penyelamat yang akan mengatasi kejahatan dan penderitaan di masa depan.

d. Hindu: Karma dan Reinkarnasi dalam Menghadapi Kejahatan

Dalam tradisi Hindu, konsep karma adalah inti dari pemahaman kejahatan dan penderitaan. Karma merujuk pada hukum sebab-akibat yang mengatur perilaku manusia; setiap tindakan, perkataan, atau pikiran memiliki akibat, baik di kehidupan sekarang maupun kehidupan mendatang. Kejahatan dan penderitaan, menurut ajaran Hindu, dilihat sebagai hasil dari karma buruk yang dilakukan dalam kehidupan ini atau kehidupan sebelumnya. Segala sesuatu yang

terjadi pada seseorang, termasuk penderitaan atau kebahagiaan, adalah akibat dari pilihan-pilihan yang diambil sebelumnya, baik dalam kehidupan ini atau kehidupan sebelumnya³⁵¹.

Menurut ajaran Hindu, setiap individu mengalami samsara, siklus kelahiran, kematian, dan kelahiran kembali. Dalam siklus ini, setiap tindakan yang dilakukan oleh individu mempengaruhi keadaan dan pengalaman di kehidupan mendatang. Jika seseorang menderita atau menghadapi kesulitan dalam hidup ini, hal itu bisa dianggap sebagai akibat dari karma buruk yang mereka peroleh sebelumnya. Konsep ini menghubungkan karma dengan reinkarnasi, yang berarti bahwa individu akan dilahirkan kembali dalam kehidupan yang baru. Kehidupan baru ini bisa lebih baik atau lebih buruk, tergantung pada karma yang ditinggalkan oleh individu pada kehidupan sebelumnya. Jadi, penderitaan atau kejahatan yang dialami seseorang saat ini tidak dilihat sebagai hukuman yang datang langsung dari Tuhan, tetapi sebagai hasil dari karma yang mereka bawa dari kehidupan masa lalu.

Bagi umat Hindu, tujuan hidup yang utama adalah untuk mencapai moksha, yaitu pembebasan dari samsara dan penderitaan yang ada dalam siklus kelahiran kembali. Untuk mencapai moksha, seseorang harus berusaha menjalani hidup sesuai dengan dharma (aturan moral atau kewajiban hidup), menghindari karma buruk, dan berfokus pada spiritualitas serta pemahaman diri yang lebih tinggi. Dalam pandangan Hindu, kejahatan dan penderitaan bukanlah akibat dari tindakan Tuhan yang jahat, tetapi merupakan akibat dari pilihan buruk individu dalam siklus karma yang tak

terelakkan. Penderitaan dan kejahatan dianggap sebagai sarana untuk pembelajaran spiritual, mengarah pada pemahaman yang lebih dalam tentang kehidupan dan tujuan tertinggi yaitu moksha³⁵².

Dalam teologi Hindu, kejahatan dan penderitaan bukan sesuatu yang diinginkan oleh Tuhan, tetapi merupakan akibat dari hukum alam karma dan siklus kehidupan yang lebih besar. Setiap individu bertanggung jawab untuk perbuatannya, dan pembebasan hanya dapat dicapai melalui upaya sadar untuk memperbaiki karma dan hidup sesuai dengan dharma yang benar.

e. Buddha: Kejahatan sebagai Bagian dari Dukkha

Dalam ajaran Buddha, kejahatan dan penderitaan dipandang sebagai bagian dari konsep dukkha, yang sering diterjemahkan sebagai "penderitaan" atau "ketidakpuasan." Dukkha adalah salah satu dari Empat Kebenaran Mulia yang menjadi inti ajaran Buddha. Dukkha bukan hanya berupa penderitaan fisik, tetapi juga meliputi penderitaan yang timbul dari ketidakmampuan manusia untuk mencapai kebahagiaan sejati dan ketidakpuasan dalam hidup mereka.

Menurut Buddha, kejahatan muncul karena nafsu, kebencian, dan kebodohan (tiga akar kejahatan). Kejahatan timbul dari ketidakmampuan manusia untuk mengendalikan keinginan dan hawa nafsu mereka. Manusia sering terjebak dalam siklus samsara (kelahiran kembali) akibat perbuatan buruk mereka yang dipengaruhi oleh klesha (kotoran batin) seperti kebencian, keserakahan, dan kebodohan. Kejahatan dan penderitaan adalah akibat dari ketidaktahuan tentang hakikat sejati dunia, yang dapat

dihentikan melalui penerapan Jalan Tengah yang diajarkan oleh Buddha, yaitu dengan mengembangkan moralitas (sila), meditasi (samadhi), dan kebijaksanaan (prajna).

Karma dalam Buddhisme juga berfungsi sebagai hukum sebab-akibat yang mirip dengan yang ada dalam Hindu, di mana tindakan baik atau buruk menghasilkan akibat yang sesuai. Namun, Buddhisme menekankan bahwa karma tidak melibatkan adanya Tuhan yang menghakimi perbuatan manusia, melainkan merupakan bagian dari hukum alam yang otomatis. Penderitaan dan kejahatan dalam kehidupan seseorang bisa dipahami sebagai akibat dari tindakan buruk yang mereka lakukan dalam kehidupan ini atau kehidupan lampau. Tujuan utama dalam Buddhisme adalah mencapai nirvana, yaitu pembebasan dari penderitaan dan samsara, dengan menghilangkan akar kejahatan yang ada dalam diri.

Berbeda dengan tradisi agama lain, Konfusianisme lebih fokus pada etika sosial dan moralitas dalam kehidupan sehari-hari. Kejahatan dalam Konfusianisme tidak dipandang sebagai sesuatu yang berasal dari kehendak Tuhan atau hukum alam, melainkan sebagai hasil dari ketidakharmonisan sosial atau ketidakpatuhan terhadap li (aturan atau norma sosial yang benar). Dalam pandangan Konfusianisme, manusia pada dasarnya baik, tetapi mereka bisa menyimpang dari kebaikan jika tidak mendalami ajaran moral yang benar.

Konfusius mengajarkan bahwa untuk menghindari kejahatan, seseorang harus berusaha mencapai keharmonisan dalam

hubungan dengan orang lain dan dengan masyarakat. Kejahatan terjadi ketika individu gagal untuk mengembangkan moralitas dan rasa tanggung jawab terhadap keluarga, masyarakat, dan negara. Pendidikan moral dan pemahaman tentang peran sosial yang tepat sangat ditekankan dalam Konfusianisme untuk menciptakan masyarakat yang damai dan harmonis.

Meskipun Konfusianisme tidak berbicara langsung tentang karma atau reinkarnasi, tetapi pengaruh tindakan seseorang terhadap keluarga dan masyarakat sangat dihargai. Penderitaan, baik pribadi maupun sosial, sering kali dilihat sebagai hasil dari ketidaktertiban sosial atau individu yang tidak menjalankan kewajiban moral mereka dengan baik.

Dalam tradisi non-Abrahamik, Hindu, Buddha, dan Konfusianisme memberikan penjelasan yang berbeda tentang kejahatan dan penderitaan. Dalam Hindu, kejahatan dipahami sebagai akibat dari karma buruk yang diperoleh dari tindakan masa lalu, dan penderitaan dianggap sebagai bagian dari siklus samsara yang harus dihentikan melalui pencapaian moksha. Dalam Buddhisme, kejahatan dan penderitaan adalah akibat dari ketidaktahuan dan nafsu yang mengikat manusia pada samsara, yang dapat dihentikan dengan mengikuti Jalan Tengah dan mencapai nirvana. Sementara dalam Konfusianisme, kejahatan lebih berkaitan dengan ketidakpatuhan terhadap norma sosial dan kurangnya keharmonisan dalam hubungan sosial, yang dapat diatasi dengan pendidikan moral dan pengembangan etika dalam masyarakat.

C. Pendekatan-Pendekatan Teodisi

a. Teodisi Kebebasan Manusia (*Free Will Defense*)

Teodisi kebebasan manusia (*Free Will Defense*) adalah salah satu upaya untuk menjelaskan eksistensi kejahatan moral dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang Maha Baik. Argumen utama dalam teodisi ini adalah bahwa kejahatan moral (yaitu kejahatan yang dilakukan oleh agen manusia secara bebas) muncul sebagai akibat dari kebebasan manusia untuk memilih antara baik dan jahat. Para filsuf besar seperti Augustine, Thomas Aquinas, dan Alvin Plantinga mengemukakan bahwa kebebasan manusia untuk membuat pilihan moral adalah aspek penting dari martabat manusia dan nilai moralitas, meskipun kebebasan tersebut membawa risiko munculnya kejahatan.

Augustine adalah salah satu filsuf Kristen yang paling terkenal dalam membahas teodisi kebebasan manusia. Dalam karyanya *Confessions* dan *The City of God*, Augustine berpendapat bahwa kejahatan moral tidak diciptakan oleh Tuhan, karena Tuhan yang Maha Baik tidak mungkin menciptakan kejahatan. Sebaliknya, kejahatan muncul akibat kebebasan moral yang diberikan kepada makhluk ciptaan-Nya, terutama manusia. Dalam pandangan Augustine, kejahatan moral adalah hasil dari ketidaktundukan manusia terhadap kehendak Tuhan. Tuhan menciptakan manusia dengan kehendak bebas, yang memungkinkan mereka untuk memilih antara kebaikan (yang selaras dengan kehendak Tuhan) dan kejahatan (yang merupakan penyimpangan dari kehendak Tuhan).

Augustine menekankan bahwa kebebasan memilih adalah suatu kebaikan yang penting, karena tanpa kebebasan untuk memilih, tidak mungkin ada kebaikan sejati. Kebaikan hanya dapat dimiliki secara bebas, oleh karena itu kebebasan adalah dasar bagi moralitas manusia. Menurut Augustine, meskipun kebebasan ini memungkinkan manusia untuk jatuh ke dalam dosa, hal tersebut adalah bagian dari kehendak Tuhan yang lebih besar untuk memberikan manusia kebebasan untuk memilih kebaikan, meski risikonya adalah munculnya kejahatan moral³⁵³.

Thomas Aquinas, seorang filsuf dan teolog Katolik abad pertengahan, juga mengembangkan pandangan serupa tentang teodisi kebebasan manusia. Dalam karya monumentalnya, *Summa Theologica*, Aquinas berargumen bahwa Tuhan menciptakan manusia dengan kebebasan kehendak (*liberum arbitrium*) yang memungkinkan mereka memilih antara kebaikan dan kejahatan. Bagi Aquinas, kebebasan moral adalah syarat mutlak untuk keberadaan moralitas sejati. Tanpa kebebasan untuk memilih, manusia hanya akan menjadi makhluk yang terprogram atau dipaksa untuk melakukan kebaikan, yang pada gilirannya akan menghilangkan nilai dari perbuatan baik itu sendiri³⁵⁴.

Aquinas lebih lanjut menjelaskan bahwa meskipun Tuhan menciptakan dunia yang baik, dunia ini juga memungkinkan adanya kejahatan moral sebagai konsekuensi dari kebebasan yang diberikan kepada manusia. Kejahatan moral ini adalah pilihan bebas manusia yang bertentangan dengan kebaikan yang ditetapkan oleh Tuhan. Meskipun Tuhan mengetahui bahwa kejahatan moral akan terjadi,

Tuhan tetap memberikan kebebasan ini karena kebebasan lebih baik daripada ketidakbebasan, dan kebebasan ini diperlukan untuk mewujudkan cinta dan kebajikan yang sejati³⁵⁵. Menurut Aquinas, kejahatan moral adalah hasil dari kebebasan yang disalahgunakan oleh manusia, namun kebebasan itu tetap lebih tinggi dari ketidakbebasan.

Alvin Plantinga, seorang filsuf kontemporer, mengembangkan pandangan tentang kebebasan manusia dan teodisi dalam bukunya *God, Freedom, and Evil* (1974). Plantinga menawarkan argumen yang lebih terperinci tentang bagaimana kebebasan manusia dapat berfungsi sebagai penjelasan bagi keberadaan kejahatan moral dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang Maha Baik. Plantinga menggunakan konsep kemungkinan dunia yang bebas untuk menjelaskan bahwa meskipun Tuhan Maha Kuasa, Dia tidak menciptakan dunia di mana kejahatan moral tidak ada, karena dunia seperti itu akan menghilangkan kebebasan manusia. Dunia yang bebas dari kejahatan moral adalah dunia di mana tidak ada kebebasan untuk memilih antara baik dan buruk.

Plantinga mengajukan apa yang disebut sebagai "defense of free will" atau pembelaan terhadap kebebasan kehendak, yang menyatakan bahwa kejahatan moral adalah konsekuensi dari kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia. Dalam pandangan ini, kebebasan moral yang memungkinkan manusia untuk memilih antara baik dan buruk adalah kebaikan yang lebih besar daripada ketidakbebasan, meskipun kebebasan ini memungkinkan kejahatan untuk terjadi. Plantinga lebih jauh

menyatakan bahwa keberadaan kejahatan moral adalah logis dan koheren dengan sifat Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa, karena kejahatan moral adalah akibat dari penggunaan kebebasan manusia secara salah, yang memang harus diizinkan agar kebebasan itu bermakna ³⁵⁶.

Penting untuk dicatat bahwa meskipun kebebasan manusia membawa risiko adanya kejahatan moral, banyak filsuf teodisi, termasuk Augustine, Aquinas, dan Plantinga, berpendapat bahwa kebebasan adalah kebaikan yang lebih tinggi dan fundamental dalam konteks moralitas. Tanpa kebebasan untuk memilih, tindakan manusia tidak dapat dikategorikan sebagai baik atau buruk, karena kebaikan yang dilakukan tanpa pilihan bebas akan kehilangan nilai moralnya.

Kebebasan untuk memilih dianggap sebagai kondisi yang memungkinkan manusia untuk mencapai kebaikan sejati. Kebajikan seperti cinta, kesetiaan, dan pengorbanan hanya bisa nyata jika dilakukan secara bebas, bukan karena paksaan atau determinasi. Kebebasan untuk memilih membawa risiko, tetapi juga memberi makna pada tindakan moral, karena kebaikan yang dipilih secara bebas lebih berharga daripada kebaikan yang dipaksakan.

Teodisi kebebasan manusia yang dikemukakan oleh Augustine, Aquinas, dan Plantinga menjelaskan bahwa kejahatan moral tidak muncul karena kehendak Tuhan, melainkan karena kebebasan manusia untuk memilih antara kebaikan dan kejahatan. Kebebasan ini merupakan elemen yang sangat penting untuk nilai moralitas, karena tanpa kebebasan, tindakan moral manusia akan kehilangan

arti. Meskipun kebebasan ini memungkinkan terjadinya kejahatan, teodisi ini menegaskan bahwa kebebasan lebih baik daripada ketidakbebasan dan bahwa kebaikan sejati hanya dapat ada dalam konteks kebebasan yang diberikan Tuhan kepada umat manusia.

b. Teodisi Pembentukan Jiwa (*Soul-Making Theodicy*)

Teodisi Pembentukan Jiwa atau *Soul-Making Theodicy* adalah pendekatan yang dikembangkan oleh filsuf John Hick untuk menjelaskan keberadaan kejahatan dan penderitaan di dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang Maha Baik. Teodisi ini berargumen bahwa kejahatan dan penderitaan tidak hanya merupakan hal yang harus dijelaskan atau dihindari, tetapi bahwa mereka memiliki tujuan yang lebih dalam yaitu untuk membentuk karakter moral dan spiritual manusia. Dalam pandangan Hick, dunia ini bukanlah tempat yang sempurna dan bebas dari penderitaan, melainkan tempat yang dirancang oleh Tuhan sebagai arena untuk pembentukan jiwa manusia. Melalui penderitaan dan tantangan, manusia diberi kesempatan untuk berkembang secara moral dan spiritual, mencapai kedewasaan dalam karakter, dan akhirnya meraih potensi penuh mereka sebagai makhluk bebas yang mampu memilih kebaikan.

John Hick, dalam karyanya *Evil and the God of Love* (1966), mengemukakan bahwa kejahatan dan penderitaan bukanlah bukti bahwa Tuhan tidak Maha Baik atau Maha Kuasa, tetapi sebaliknya, mereka adalah bagian dari desain Tuhan untuk membentuk karakter manusia. Hick berargumen bahwa jika Tuhan menciptakan dunia yang sempurna, tanpa penderitaan atau kesulitan, maka dunia itu

akan menjadi dunia yang statis dan tidak memungkinkan adanya perkembangan moral atau spiritual yang berarti. Dalam pandangannya, penderitaan dan kesulitan adalah sarana yang penting untuk pembentukan jiwa manusia.

Menurut Hick, dunia ini dirancang sebagai "lingkungan jiwa" (soul-making environment), di mana manusia diberikan kebebasan untuk membuat pilihan moral yang penting. Kebebasan ini memungkinkan manusia untuk mengembangkan karakter moral yang lebih tinggi, seperti courage, kebaikan, kesabaran, dan empati. Penderitaan, meskipun tidak diinginkan, menjadi alat yang efektif untuk memupuk kualitas-kualitas tersebut. Tanpa tantangan atau penderitaan, manusia akan kekurangan kesempatan untuk menunjukkan kebajikan atau mengembangkan karakter mereka. Kejahatan dan penderitaan tidak dilihat sebagai sesuatu yang sia-sia atau buruk, tetapi sebagai bagian dari proses pembentukan jiwa yang lebih baik³⁵⁷.

Hick berargumen bahwa penderitaan dan kejahatan menjadi sarana yang esensial untuk pembentukan moral dan spiritual manusia, karena penderitaan menggugah refleksi moral dan memberikan peluang untuk pertumbuhan. Tanpa penderitaan, banyak kualitas moral yang baik, seperti pengorbanan diri, keberanian, dan empati, tidak akan berkembang dengan baik. Penderitaan memberikan konteks bagi pilihan-pilihan moral yang penting, yang pada akhirnya memungkinkan manusia untuk menjadi individu yang lebih baik.

Dalam situasi penderitaan, seseorang mungkin dihadapkan pada pilihan untuk berbuat baik kepada orang lain yang juga menderita. Dalam menghadapi kesulitan dan tantangan hidup, individu seringkali mengembangkan kualitas seperti kesabaran, kebaikan hati, dan kemurahan hati yang mungkin tidak akan muncul dalam kehidupan yang bebas dari penderitaan. Hick menekankan bahwa keberanian moral sering kali tercipta dalam menghadapi kesulitan, dan bahwa kualitas-kualitas ini diperlukan untuk mencapai kedewasaan spiritual.

Lebih jauh lagi, teodisi ini mengusulkan bahwa dunia ini bukan tujuan akhir, melainkan tempat persiapan untuk kehidupan yang lebih tinggi yang akan datang. Penderitaan dan kesulitan adalah cara Tuhan untuk mempersiapkan jiwa manusia untuk kehidupan yang lebih baik, yaitu kehidupan di dunia yang bebas dari penderitaan setelah jiwa manusia mencapai kedewasaan moral dan spiritual. Menurut pandangan ini, kejahatan dan penderitaan tidak bersifat final, tetapi memiliki tujuan untuk membawa manusia lebih dekat dengan keadaan yang lebih baik di masa depan³⁵⁸.

Salah satu alasan mengapa Hick mengembangkan teodisi pembentukan jiwa adalah kritiknya terhadap gagasan bahwa dunia seharusnya sempurna dan bebas dari penderitaan. Bagi Hick, ide dunia yang sempurna dan tanpa penderitaan adalah gagasan yang tidak realistis dalam konteks pembentukan jiwa yang matang. Dunia yang sempurna tidak memungkinkan ruang untuk pengembangan kebajikan moral, karena kebajikan hanya dapat diuji dan dipilih dalam situasi yang penuh tantangan. Dalam pandangannya,

kejahatan dan penderitaan adalah bagian dari kondisi yang diperlukan untuk memperkuat karakter moral manusia.

Hick menentang pandangan bahwa Tuhan seharusnya menciptakan dunia tanpa kejahatan, karena tanpa kebebasan untuk memilih antara baik dan jahat, tidak ada ruang bagi manusia untuk menunjukkan kebajikan secara autentik. Dunia yang sempurna, tanpa kejahatan dan penderitaan, akan menciptakan manusia yang kebajikannya tidak dapat diuji atau dipilih secara bebas, sehingga nilai moralitas yang dimiliki manusia menjadi sia-sia.

Teodisi Soul-Making memiliki beberapa implikasi penting dalam hal bagaimana kita memandang kejahatan dan penderitaan di dunia ini:

- a. Kehidupan ini bukanlah akhir dari segalanya, melainkan bagian dari proses panjang pembentukan jiwa yang akan berlanjut setelah mati.
- b. Penderitaan dan kejahatan memiliki tujuan positif, yaitu untuk memupuk kualitas moral dan spiritual yang diperlukan untuk kehidupan yang lebih tinggi.
- c. Keberadaan kejahatan moral tidak mengindikasikan kegagalan Tuhan untuk menciptakan dunia yang baik, tetapi merupakan bagian dari rencana Tuhan untuk perkembangan jiwa manusia.
- d. Manusia diberikan kebebasan moral yang esensial untuk membuat pilihan yang tepat, dan melalui kebebasan ini mereka dapat mengembangkan karakter yang lebih baik dan mendalam.

Teodisi Pembentukan Jiwa (*Soul-Making Theodicy*) yang dikembangkan oleh John Hick memberikan pandangan yang

mendalam tentang kejahatan dan penderitaan sebagai sarana pembentukan moral dan spiritual manusia. Penderitaan bukanlah sesuatu yang sia-sia atau tidak berarti, tetapi merupakan bagian dari proses yang diperlukan untuk mengembangkan kebajikan moral, karakter, dan spiritualitas. Dalam pandangan Hick, dunia yang penuh dengan penderitaan dan kejahatan adalah lingkungan yang dirancang Tuhan untuk membentuk jiwa manusia menjadi makhluk yang mampu memilih kebaikan dengan bebas, mencapainya melalui ujian dan tantangan hidup, dan pada akhirnya mencapai kedewasaan spiritual yang lebih tinggi.

c. Teodisi sebagai Ujian (*Testing Theodicy*)

Salah satu pandangan teodisi yang menarik adalah pemahaman bahwa Tuhan memungkinkan adanya kejahatan dan penderitaan sebagai bentuk ujian bagi iman dan karakter manusia. Dalam tradisi Kristen dan Islam, penderitaan tidak selalu dilihat sebagai hukuman atau ketidakadilan, melainkan sebagai kesempatan untuk menguji dan memperkuat iman seseorang. Pandangan ini berfokus pada keyakinan bahwa penderitaan dapat berfungsi sebagai cara bagi Tuhan untuk menilai ketahanan iman umat-Nya dan untuk membantu mereka tumbuh dalam karakter moral dan spiritual.

Dalam tradisi Kristen, pandangan bahwa penderitaan adalah ujian bagi iman dapat ditemukan dalam banyak ajaran Alkitab. Kitab Ayub adalah contoh paling terkenal di mana penderitaan yang luar biasa dialami oleh Ayub, seorang yang benar dan saleh. Ayub kehilangan harta benda, anak-anak, dan kesehatannya, tetapi tetap mempertahankan imannya kepada Tuhan meskipun banyak alasan

untuk mengutuk-Nya. Alkitab menggambarkan ujian Ayub sebagai ujian yang datang dari Tuhan untuk menguji keteguhan dan ketulusan iman Ayub. Dalam Kitab Yakobus (Yakobus 1:2-4), dikatakan: *"Saudara-saudaraku, anggaplah sebagai suatu kebahagiaan, apabila kamu jatuh ke dalam berbagai pencobaan, karena kamu tahu bahwa ujian terhadap imanmu itu menghasilkan ketekunan. Tetapi ketekunan itu harus menghasilkan tahan uji, supaya kamu menjadi sempurna dan utuh, tak kekurangan suatu apapun."*

Pandangan ini mengajarkan bahwa penderitaan atau ujian yang dialami seorang Kristen bukanlah tanda Tuhan tidak adil atau tidak peduli, melainkan kesempatan untuk memperkuat iman. Penderitaan dalam pandangan ini berfungsi sebagai alat Tuhan untuk menyaring iman, mengubah dan membentuk karakter manusia menjadi lebih serupa dengan Kristus. Katekismus Gereja Katolik mengajarkan bahwa penderitaan bukanlah sesuatu yang dapat dengan mudah dijelaskan, tetapi dalam banyak kasus, ia berfungsi untuk memperdalam hubungan manusia dengan Tuhan dan untuk membantu mereka berkembang dalam sifat-sifat seperti ketabahan, kerendahan hati, dan kasih yang lebih besar³⁵⁹.

Ibrani 12:5-11 mengajarkan bahwa Tuhan mendisiplinkan umat-Nya karena kasih-Nya, dan penderitaan yang dialami seseorang adalah cara Tuhan untuk mendidik mereka. Penderitaan dapat dilihat sebagai ujian yang membawa seseorang lebih dekat kepada Tuhan jika mereka menghadapinya dengan iman dan ketekunan.

Pandangan serupa dapat ditemukan dalam tradisi Islam, di mana penderitaan dan ujian dipahami sebagai cara Tuhan menguji iman umat-Nya. Al-Qur'an banyak menyebutkan bahwa Tuhan menguji umat-Nya dengan berbagai cobaan, baik berupa kejahatan, penderitaan, atau kehilangan, sebagai cara untuk menguatkan mereka dan meningkatkan derajat mereka di hadapan Tuhan. Dalam Al-Baqarah 2:155-157, Allah berfirman: *"Kami pasti akan menguji kalian dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan berikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar, yang apabila ditimpa musibah, mereka berkata, 'Sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nya lah kami kembali.'"*³⁶⁰

Penderitaan dalam Islam dilihat sebagai ujian dari Allah untuk menguji kesabaran dan keteguhan iman. Dalam Islam, kejahatan dan penderitaan bukanlah semata-mata hukuman, melainkan juga sebagai cara Allah menguji dan membersihkan jiwa umat-Nya. Hadis dari Nabi Muhammad (SAW) juga mengajarkan bahwa setiap ujian atau penderitaan yang dialami oleh seorang Muslim, baik itu penyakit, kehilangan, atau kesulitan hidup, akan dihitung sebagai penghapus dosa dan meningkatkan kedudukan mereka di sisi Allah. Nabi Muhammad bersabda: *"Tidak ada seorang Muslim pun yang tertimpa penyakit atau musibah, kecuali bahwa Allah akan mengampuni sebagian dosanya sebagaimana tanah menghilangkan kotoran"*³⁶¹.

Penderitaan dalam konteks ini menjadi cara untuk mengingatkan umat akan ketergantungan mereka pada Tuhan dan untuk

memotivasi mereka untuk bertahan dalam ketaatan kepada-Nya. Dalam Islam, penderitaan juga dilihat sebagai cara untuk meningkatkan karakter moral seorang Muslim, seperti sabar, tawakal, dan pengharapan kepada Allah.

Secara lebih luas, teodisi sebagai ujian menekankan pentingnya penderitaan sebagai bagian dari proses pertumbuhan spiritual. Dalam pandangan ini, kejahatan dan penderitaan tidak hanya berfungsi sebagai ujian iman, tetapi juga sebagai alat untuk mendidik manusia dalam kesabaran, ketahanan, dan ketulusan. Dalam baik tradisi Kristen maupun Islam, penderitaan yang dihadapi umat beriman dianggap sebagai sarana untuk memperdalam hubungan mereka dengan Tuhan, memperkuat karakter moral mereka, dan mempersiapkan mereka untuk kehidupan yang lebih baik di akhirat.

Saint John of the Cross, seorang mistikus Kristen, menulis tentang "kegelapan malam jiwa," sebuah konsep yang menggambarkan masa-masa penderitaan spiritual yang bisa membawa individu kepada kedekatan yang lebih dalam dengan Tuhan. Dalam pandangan ini, ujian yang dihadapi orang Kristen atau Muslim dalam bentuk penderitaan dapat menjadi proses yang menyucikan jiwa mereka, memurnikan mereka dari kesalahan, dan mempersiapkan mereka untuk menikmati keselamatan dan kedekatan dengan Tuhan.

Pandangan teodisi yang melihat kejahatan dan penderitaan sebagai ujian bagi iman dan karakter manusia adalah salah satu pendekatan utama dalam memahami masalah kejahatan dalam

tradisi Kristen dan Islam. Dalam tradisi Kristen, penderitaan dilihat sebagai cara Tuhan menguji iman umat-Nya, untuk memperkuat karakter mereka dan mengarahkan mereka kepada kehidupan yang lebih baik. Demikian juga, dalam tradisi Islam, penderitaan dan kejahatan dipahami sebagai ujian dari Allah untuk menguji kesabaran dan keteguhan iman umat-Nya. Kedua tradisi ini menekankan bahwa melalui ujian dan penderitaan, umat manusia memiliki kesempatan untuk berkembang dalam iman, karakter, dan hubungan mereka dengan Tuhan.

d. Teodisi Penyempurnaan (*Perfection Theodicy*)

Teodisi Penyempurnaan atau *Perfection Theodicy* adalah pandangan yang menjelaskan kejahatan dan penderitaan sebagai bagian dari rencana ilahi yang lebih besar, yaitu untuk menciptakan dunia yang lebih baik dengan membawa kebaikan yang lebih besar. Dalam kerangka teodisi ini, kejahatan dan penderitaan bukanlah sesuatu yang seharusnya dihindari atau dijaui, tetapi merupakan bagian dari proses perkembangan yang diperlukan untuk mencapai keadaan yang lebih sempurna, baik secara moral, spiritual, maupun ontologis. Teodisi ini berargumen bahwa penderitaan dan kejahatan, meskipun tampaknya buruk, memiliki tujuan untuk meningkatkan kondisi dunia ini, sehingga manusia dan ciptaan lainnya dapat berkembang menuju keadaan yang lebih baik, lebih baik dari sebelumnya.

Pandangan dasar dalam teodisi penyempurnaan adalah bahwa dunia yang diciptakan oleh Tuhan adalah dunia yang berkembang, yang melalui proses waktu dan perubahan, akan menuju keadaan

yang lebih sempurna. Kejahatan dan penderitaan yang ada di dunia bukanlah kegagalan dalam penciptaan, tetapi merupakan bagian dari proses untuk mencapai tujuan akhir yang lebih baik. Artinya, penderitaan dan kejahatan dapat dilihat sebagai kesempatan untuk pertumbuhan, baik untuk individu maupun bagi seluruh ciptaan. Kebaikan yang lebih besar yang timbul dari penderitaan dan kejahatan tidak selalu langsung terlihat, tetapi lebih jelas dalam proses perkembangan yang lebih luas.

Teodisi ini, seperti yang dijelaskan oleh Irenaeus, seorang teolog Kristen abad kedua, menganggap dunia sebagai arena pembelajaran moral dan spiritual, di mana penderitaan dan kesulitan menjadi bagian penting dalam proses pembentukan jiwa dan pembentukan karakter manusia. Irenaeus berargumen bahwa Tuhan tidak menciptakan dunia yang sempurna sejak awal, tetapi memberikan ruang bagi dunia untuk berkembang menuju keadaan yang sempurna melalui proses waktu dan pengalaman manusia. Dalam pandangannya, penderitaan adalah bagian dari pendewasaan jiwa, yang pada akhirnya akan mengarah pada pencapaian tujuan ilahi yang lebih tinggi³⁶².

Teodisi Penyempurnaan berpendapat bahwa penderitaan dan kejahatan adalah bagian dari rencana ilahi untuk menciptakan dunia yang lebih baik. Kejahatan dan penderitaan seringkali memungkinkan terciptanya kebaikan yang lebih besar yang tidak mungkin tercapai tanpa adanya pengalaman penderitaan atau kesulitan. Banyak nilai moral yang penting, seperti kesabaran, kebaikan hati, pengorbanan diri, dan empati, hanya dapat

berkembang dan diuji dalam konteks penderitaan dan kejahatan. Penderitaan memungkinkan orang untuk berkembang dalam cara-cara yang tidak mungkin tercapai dalam dunia yang sempurna tanpa tantangan.

Kebaikan yang lebih besar juga dapat dilihat dari perspektif perbaikan moral dunia. Penderitaan dan kejahatan memotivasi manusia untuk memperjuangkan keadilan, berbagi dengan sesama, dan membangun dunia yang lebih baik. Jika dunia tidak memiliki kejahatan atau penderitaan, banyak tindakan baik yang tidak akan pernah terjadi, karena kebaikan tidak dapat berkembang tanpa tantangan yang membutuhkan pengorbanan dan perjuangan.

Kebaikan yang lebih besar juga dapat berhubungan dengan peningkatan kualitas rohani manusia. Penderitaan dan kesulitan mengajarkan manusia untuk memiliki kerendahan hati, ketabahan, dan pengharapan yang lebih besar terhadap kehidupan. Bagi banyak orang, penderitaan adalah sarana untuk memperdalam iman dan menemukan makna lebih dalam dalam hidup mereka. Penderitaan menjadi alat penyempurnaan jiwa manusia yang mengarah pada kehidupan yang lebih baik dan lebih dekat dengan Tuhan³⁶³.

Teodisi Penyempurnaan berpendapat bahwa dunia ini, meskipun ada kejahatan dan penderitaan, adalah proses yang berkembang menuju keadaan yang lebih sempurna. Dunia ini tidak dimaksudkan untuk menjadi dunia yang sempurna sejak awal, tetapi untuk berkembang menuju kesempurnaan melalui waktu dan perubahan. Teodisi ini menganggap bahwa Tuhan menciptakan dunia dengan

potensi untuk berkembang, dan bahwa kejahatan dan penderitaan adalah bagian dari proses menuju keadaan yang lebih baik.

Aliran pemikiran ini menganggap bahwa dunia yang berkembang ini memiliki tujuan akhir yang lebih baik, yang pada akhirnya akan tercapai setelah perjalanan panjang yang penuh dengan pengalaman manusia, penderitaan, dan pencarian moral dan spiritual. Dalam pandangan ini, dunia adalah ruang untuk pengembangan. Kejahatan dan penderitaan yang ada di dunia adalah proses alami yang dibutuhkan untuk mencapai kesempurnaan. Keberadaan kejahatan dan penderitaan memberikan kesempatan untuk mengalami pertumbuhan dan transformasi, yang pada akhirnya akan menghasilkan keadaan dunia yang lebih baik dan lebih sempurna.

Salah satu aspek penting dalam teodisi penyempurnaan adalah kebebasan manusia untuk memilih antara baik dan jahat. Teodisi ini menganggap bahwa kebebasan adalah bagian dari proses penyempurnaan, karena kebebasan memungkinkan manusia untuk memilih untuk berbuat baik, meskipun dunia ini penuh dengan tantangan. Tanpa kebebasan untuk memilih, nilai dari tindakan moral akan hilang. Kebebasan adalah bagian dari cara Tuhan menciptakan dunia yang berkembang menuju kesempurnaan.

Kebebasan ini, meskipun sering mengarah pada kejahatan dan penderitaan, memberikan makna yang lebih dalam pada pilihan-pilihan moral manusia, karena manusia harus memilih untuk melakukan kebaikan di tengah dunia yang tidak sempurna. Dalam pandangan ini, kejahatan dan penderitaan adalah konsekuensi alami

dari kebebasan moral manusia, yang memungkinkan manusia untuk memilih kebaikan secara bebas.

Teodisi Penyempurnaan (*Perfection Theodicy*) memberikan pandangan yang mendalam tentang kejahatan dan penderitaan sebagai bagian dari rencana ilahi untuk menciptakan dunia yang lebih baik, yang mengarah pada kebaikan yang lebih besar. Penderitaan dan kejahatan tidak dilihat sebagai kegagalan dalam penciptaan, tetapi sebagai bagian dari proses perkembangan dunia yang akan menuju kesempurnaan. Teodisi ini mengajukan bahwa penderitaan memiliki tujuan yang lebih tinggi, yaitu untuk membentuk karakter manusia, mendorong kebajikan moral, dan mempersiapkan dunia untuk keadaan yang lebih baik. Kejahatan dan penderitaan, meskipun tampaknya buruk, menjadi sarana untuk pencapaian kebaikan yang lebih besar yang pada akhirnya membawa dunia menuju kesempurnaan.

e. Teodisi Naturalis dan Kejahatan Alam

Dalam kajian teodisi, salah satu masalah besar yang terus dihadapi oleh para filsuf dan teolog adalah penjelasan tentang kejahatan alam termasuk bencana alam seperti gempa bumi, tsunami, atau banjir yang tampaknya terjadi tanpa ada hubungan langsung dengan tindakan manusia. Banyak pemikir menganggap kejahatan alam sebagai bagian dari hukum alam yang lebih besar dan tidak terhindarkan, yang seringkali sulit untuk dipahami dalam konteks moralitas Tuhan yang baik dan maha kuasa. Dalam perspektif teodisi naturalis, kejahatan alam dipandang sebagai

akibat dari hukum alam yang berjalan secara natural, tanpa perlu melibatkan campur tangan Tuhan secara langsung.

Pemikiran tentang kejahatan alam sebagai hasil dari hukum alam yang lebih besar dapat ditemukan dalam beberapa tradisi filsafat dan teologi. Dalam teodisi naturalis, kejahatan alam dianggap sebagai bagian dari sistem alam semesta yang lebih besar, yang beroperasi berdasarkan prinsip-prinsip fisika, biologi, dan ekologi. Sebagian besar pemikir yang mengadopsi pandangan ini berpendapat bahwa untuk alam semesta berfungsi dengan cara yang teratur dan stabil, beberapa elemen berbahaya dan destruktif, seperti bencana alam, adalah tak terhindarkan.

Salah satu filsuf yang terkenal dengan pandangannya tentang kejahatan alam adalah Gottfried Wilhelm Leibniz, yang berpendapat dalam karya *Theodicy* (1710) bahwa Tuhan menciptakan dunia ini sebagai yang terbaik di antara semua dunia yang mungkin ada. Leibniz mengemukakan bahwa meskipun bencana alam dan penderitaan muncul, mereka adalah bagian dari dunia yang lebih besar yang diperlukan untuk mencapai kebaikan yang lebih besar. Misalnya, bencana alam seperti gempa bumi, meskipun menyebabkan penderitaan besar, juga memungkinkan alam semesta berfungsi secara stabil dan mendukung kehidupan manusia dengan cara yang lebih baik dalam jangka panjang³⁶⁴. Leibniz menyatakan bahwa alam semesta ini adalah "*the best of all possible worlds*" dan bahwa bencana alam adalah salah satu bagian yang tak terhindarkan dari tatanan yang lebih besar ini.

Leibniz memandang bahwa kejahatan alam merupakan akibat dari adanya hukum alam yang lebih besar, yang jika diubah akan merusak keseimbangan alam semesta dan menyebabkan kerusakan yang lebih besar. Meskipun bencana alam dapat menimbulkan penderitaan, mereka tidak dapat dianggap sebagai bukti kelemahan atau ketidakpedulian Tuhan. Sebaliknya, mereka adalah bagian dari rencana ilahi yang lebih besar, yang bertujuan untuk membawa kebaikan dan keteraturan dalam jangka panjang.

Namun, pandangan teodisi naturalis ini tidak luput dari kritik, terutama terkait dengan pertanyaan mengenai apakah Tuhan, sebagai pencipta alam semesta, dapat membiarkan kejahatan alam terjadi begitu saja. Dalam tradisi kristiani, beberapa pemikir berpendapat bahwa kejahatan alam, yang menyebabkan penderitaan yang tidak terkait langsung dengan dosa manusia, sulit untuk dijustifikasi dengan teodisi naturalis ini. John Hick, seorang teolog dan filsuf, dalam karyanya *Evil and the God of Love* (1966), mengkritik pandangan ini dengan menyatakan bahwa meskipun bencana alam dapat dipahami sebagai bagian dari hukum alam, ini tidak serta-merta menjelaskan mengapa Tuhan yang baik akan membiarkan ketidakadilan yang disebabkan oleh peristiwa-peristiwa tersebut.

Hick berpendapat bahwa jika Tuhan benar-benar maha baik dan maha kuasa, maka Tuhan seharusnya mampu menciptakan dunia tanpa adanya penderitaan yang disebabkan oleh bencana alam. Menurut Hick, kejahatan alam menimbulkan masalah serius bagi pandangan teodisi naturalis, karena kejahatan tersebut terjadi

secara acak dan merusak kehidupan tanpa alasan moral yang jelas. Dalam pandangan Hick, meskipun hukum alam adalah bagian integral dari alam semesta, Tuhan seharusnya dapat merancang sistem yang lebih baik, yang memungkinkan alam berfungsi secara stabil tanpa menimbulkan penderitaan yang begitu luas bagi makhluk hidup yang tidak bersalah³⁶⁵.

Namun, dalam teodisi naturalis yang lebih moderat, ada pandangan yang menganggap bahwa hukum alam yang menciptakan kejahatan alam juga memberikan kesempatan bagi manusia untuk menggunakan kebebasan dan akal budi mereka untuk menghadapinya. Dalam pandangan ini, bencana alam, meskipun merugikan, bisa menjadi kesempatan untuk menunjukkan kasih sayang, solidaritas, dan tanggung jawab sosial antar manusia. Kejahatan alam, bukan hanya ujian bagi keberadaan manusia, tetapi juga peluang untuk bertumbuh dalam kualitas moral dan sosial.

Ketika terjadi bencana alam seperti gempa bumi atau tsunami, umat manusia dapat menunjukkan kemampuan mereka untuk bekerjasama dalam meringankan penderitaan korban, membangun kembali masyarakat, dan memperkuat ikatan sosial. Dalam pengertian ini, teodisi naturalis tidak hanya memandang kejahatan alam sebagai hasil dari hukum alam yang lebih besar, tetapi juga sebagai kesempatan untuk menunjukkan kebebasan manusia dalam merespons dan menanggapi penderitaan.

Teodisi naturalis menawarkan pandangan bahwa kejahatan alam adalah akibat dari hukum alam yang lebih besar, yang berfungsi untuk menjaga kestabilan dan keteraturan alam semesta. Dalam

pandangan ini, meskipun bencana alam dan kejahatan alam dapat menimbulkan penderitaan, mereka dilihat sebagai bagian tak terhindarkan dari dunia yang terbaik menurut hukum alam. Meskipun demikian, kritik terhadap teodisi ini tetap ada, terutama terkait dengan masalah penderitaan acak yang dialami oleh makhluk hidup yang tidak bersalah. Beberapa pemikir berpendapat bahwa kejahatan alam tidak mudah dijustifikasi dalam kerangka teodisi naturalis, mengingat adanya pertanyaan mengenai ketidakadilan dan peran Tuhan yang baik dalam memungkinkan penderitaan semacam itu. Meski demikian, teodisi ini tetap memberikan ruang bagi umat manusia untuk merespons bencana alam dengan solidaritas dan tindakan moral, yang dapat mengarah pada perkembangan karakter dan komunitas yang lebih baik.

D. Kritik Terhadap Teodisi

a. Kritik Logis Terhadap Teodisi (Masalah Logis Kejahatan)

Salah satu tantangan utama yang dihadapi oleh teodisi adalah menjelaskan keberadaan kejahatan dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa. Argumen logis tentang kejahatan berfokus pada pertanyaan mengapa Tuhan yang sempurna memungkinkan kejahatan ada dalam ciptaan-Nya. Salah satu kritik yang paling terkenal terhadap teodisi datang dari J.L. Mackie, seorang filsuf Inggris, yang mengajukan argumen bahwa keberadaan kejahatan dalam dunia ini tidak bisa dijelaskan secara logis jika Tuhan itu memang Maha Baik dan Maha Kuasa.

Dalam karyanya *The Problem of Evil* (1955), J.L. Mackie mengajukan apa yang dikenal dengan "argumen logis terhadap kejahatan". Argumen ini berpendapat bahwa terdapat kontradiksi internal dalam pandangan bahwa Tuhan adalah Maha Baik (benevolent) dan Maha Kuasa (omnipotent), sementara kejahatan tetap ada di dunia ini. Mackie menyatakan bahwa jika Tuhan itu Maha Kuasa, maka Dia memiliki kemampuan untuk mencegah kejahatan. Jika Tuhan itu Maha Baik, maka Dia tentunya akan menginginkan untuk menghilangkan kejahatan, karena kejahatan bertentangan dengan kebaikan. Menurut Mackie, jika Tuhan itu benar-benar Maha Baik dan Maha Kuasa, maka kejahatan tidak seharusnya ada di dunia ini.

Mackie mengembangkan argumennya lebih lanjut dengan menunjukkan bahwa keberadaan kejahatan yang terus ada—baik dalam bentuk kejahatan moral (dosa yang dilakukan oleh manusia) maupun kejahatan alam (bencana alam yang tidak bisa dikendalikan) menunjukkan bahwa setidaknya salah satu dari atribut Tuhan, yaitu Maha Baik atau Maha Kuasa, harus dipertanyakan. Secara singkat, argumennya dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Jika Tuhan Maha Baik, maka Dia ingin menghapuskan kejahatan.
2. Jika Tuhan Maha Kuasa, maka Dia bisa menghapuskan kejahatan.
3. Keberadaan kejahatan di dunia menunjukkan bahwa Tuhan tidak Maha Baik atau tidak Maha Kuasa.

4. Menurut Mackie, Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa tidak dapat ada secara bersamaan dalam dunia yang penuh dengan kejahatan.

Mackie memandang bahwa masalah kejahatan ini adalah "paradoks" yang tidak bisa diselesaikan secara logis dalam kerangka pemahaman teologis tradisional yang menggambarkan Tuhan sebagai Maha Baik dan Maha Kuasa.

Argumen logis terhadap kejahatan juga menyentuh isu kontradiksi internal dalam teologi Kristen dan teologi agama-agama monoteistik lainnya. Kontradiksi ini muncul dari klaim bahwa Tuhan adalah Maha Baik dan Maha Kuasa, namun pada saat yang sama, dunia ini dipenuhi dengan kejahatan dan penderitaan. Beberapa pemikir teologi dan filsafat menganggap bahwa hal ini menciptakan inkonsistensi logis: bagaimana mungkin Tuhan yang sempurna, yang tidak terbatas oleh kekurangan apapun, mengizinkan kejahatan ada di dunia ciptaan-Nya?

Salah satu bentuk kritik yang sering diajukan adalah bahwa jika Tuhan benar-benar Maha Kuasa, Dia seharusnya memiliki kekuatan untuk menciptakan dunia yang bebas dari kejahatan. Jika Tuhan Maha Baik, maka kejahatan, yang secara alami merusak ciptaan-Nya dan menyebabkan penderitaan, seharusnya tidak ada dalam dunia yang Dia ciptakan. Kontradiksi ini mengarah pada argumen bahwa mungkin ada ketidaksesuaian antara sifat-sifat Tuhan yang sempurna dan realitas dunia yang dipenuhi oleh kejahatan.

David Hume, filsuf Skotlandia yang terkenal, juga mengajukan argumen serupa melalui dialog-dialog dalam karyanya *Dialogues*

Concerning Natural Religion (1779). Hume menyatakan bahwa jika Tuhan Maha Kuasa, maka Dia pasti bisa menciptakan dunia yang sempurna, tanpa kejahatan. Namun, karena dunia ini dipenuhi oleh kejahatan dan penderitaan, ini menunjukkan bahwa mungkin Tuhan itu tidak Maha Kuasa, atau jika Dia Maha Kuasa, maka Dia tidak Maha Baik. Argumen Hume menunjukkan bahwa kejahatan adalah bukti kontradiksi dalam sifat Tuhan.³⁶⁶

Banyak teolog dan filsuf teodisi telah mencoba merespons kritik logis terhadap teodisi ini. Salah satu respons yang paling dikenal adalah teodisi Irenaeus, yang berpendapat bahwa kejahatan dan penderitaan adalah bagian dari proses perkembangan spiritual manusia. Dalam pandangan ini, dunia yang penuh dengan kejahatan memberikan kesempatan bagi manusia untuk berkembang dalam moralitas dan karakter. Kejahatan tidak dianggap sebagai kontradiksi dengan sifat Tuhan, tetapi sebagai sarana untuk membentuk manusia menjadi makhluk yang lebih baik secara moral dan spiritual.

Respons teologis terhadap argumen logis terhadap kejahatan, kritik dari Mackie dan Hume tetap menggarisbawahi tantangan besar dalam teodisi: bagaimana menjelaskan kejahatan di dunia ini dengan konsisten dengan keyakinan bahwa Tuhan adalah Maha Baik dan Maha Kuasa.

Argumen logis terhadap kejahatan, yang dikemukakan oleh filsuf seperti J.L. Mackie³⁶⁷ dan David Hume, mengangkat masalah serius mengenai konsistensi teologis antara keyakinan akan Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa dengan kenyataan kejahatan yang ada

di dunia. Kritik ini menyatakan bahwa jika Tuhan benar-benar Maha Baik dan Maha Kuasa, maka kejahatan tidak seharusnya ada di dunia. Ada kontradiksi logis yang harus diatasi oleh teodisi untuk menjelaskan keberadaan kejahatan secara koheren dengan sifat Tuhan yang sempurna. Walaupun respons teologis telah dikemukakan, tantangan logis terhadap kejahatan tetap menjadi bagian penting dalam diskusi filsafat teologi dan teodisi.

b. Kritik dari Perspektif Eksistensial

Perspektif eksistensial terhadap teodisi menawarkan kritik yang tajam terhadap usaha-usaha filosofis untuk menjelaskan penderitaan dalam konteks Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa. Filsuf-filsuf seperti Fyodor Dostoevsky mengajukan pertanyaan mendalam mengenai penderitaan manusia, terutama ketika penderitaan tersebut tampaknya tidak dapat dijelaskan atau diterima dalam sistem teologis tradisional. Salah satu isu yang paling mengemuka adalah penderitaan yang dialami oleh anak-anak yang tak berdosa dan bagaimana hal ini menantang pemahaman rasional tentang teodisi, yang sering berusaha untuk menemukan alasan rasional di balik keberadaan kejahatan dan penderitaan.

Dalam karya-karyanya, seperti *The Brothers Karamazov*, Dostoevsky mengajukan pertanyaan yang mengganggu tentang penderitaan yang dialami oleh anak-anak yang tidak bersalah. Dalam konteks teodisi tradisional, penderitaan sering kali dipandang sebagai bagian dari rencana ilahi yang lebih besar untuk memperbaiki atau membentuk manusia, seperti dalam teodisi pembentukan jiwa (*soul-making theodicy*). Namun, bagi

Dostoevsky, penderitaan anak-anak yang tak berdosa menantang pandangan ini dengan sangat kuat. Ia bertanya, bagaimana bisa penderitaan yang begitu menyakitkan dan tidak adil diterima sebagai bagian dari proses yang lebih besar yang mengarah pada kebaikan atau pembentukan jiwa?

Salah satu momen yang paling menyentuh dalam *The Brothers Karamazov* adalah ketika Ivan Karamazov mengungkapkan penderitaan seorang anak kecil yang menjadi korban kekerasan dan penganiayaan. Ivan berkata bahwa ia tidak bisa menerima dunia yang dipenuhi dengan penderitaan yang tidak adil ini, bahkan jika akhirnya dunia tersebut membawa kebaikan yang lebih besar. Bagi Ivan, penderitaan anak-anak adalah beban moral yang terlalu besar untuk diterima dalam sistem teodisi mana pun, meskipun tujuan akhir dunia itu adalah untuk membawa kebaikan yang lebih besar. Ivan menyatakan, "*Jika dunia ini harus dibayar dengan darah anak-anak, maka saya menolaknya. Saya lebih suka memilih untuk hidup dalam kegelapan daripada menerima dunia yang penuh penderitaan tak berdosa.*" Pernyataan ini menggambarkan tantangan yang sangat mendalam bagi teodisi dalam menjelaskan mengapa kejahatan dan penderitaan seperti itu bisa terjadi, terutama ketika terjadi pada individu yang tak memiliki kekuatan untuk memilih atau memahami apa yang terjadi pada mereka³⁶⁸.

Dari perspektif eksistensial, kritik terhadap teodisi juga datang dari pemahaman bahwa penderitaan manusia adalah pengalaman yang sangat pribadi dan tidak selalu dapat dipahami atau dijelaskan dalam kerangka rasional atau teologis yang lebih luas. Dalam tradisi

eksistensial, penderitaan sering kali dipandang sebagai sesuatu yang tidak dapat diukur atau dijelaskan dengan cara yang logis. Jean-Paul Sartre, misalnya, berargumen bahwa penderitaan adalah bagian tak terpisahkan dari eksistensi manusia. Penderitaan bukan hanya masalah moral atau teologis, tetapi bagian dari kondisi manusia itu sendiri. Bagi Sartre, penderitaan tidak harus dicari maknanya dalam konteks teologis atau rasional, tetapi harus diterima sebagai bagian dari kebebasan manusia untuk hidup dalam dunia yang tidak sempurna.

Eksistensialisme menganggap bahwa pencarian makna atau tujuan di balik penderitaan sering kali gagal karena penderitaan pribadi adalah sesuatu yang sangat individual dan tidak bisa dipahami secara umum. Meskipun teodisi berusaha menjelaskan penderitaan dalam kaitannya dengan rencana Tuhan atau untuk menciptakan kebaikan yang lebih besar, penderitaan pribadi sering kali tidak sesuai dengan penjelasan rasional yang ditawarkan oleh teodisi. Setiap individu yang menderita memiliki pengalaman yang unik dan perasaan keterasingan, yang tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh orang lain, apalagi oleh sistem teologis atau filosofis yang mencoba mengaitkan penderitaan dengan tujuan yang lebih besar.

Di luar perspektif teologis, ada pemahaman eksistensial yang lebih dalam mengenai penderitaan sebagai suatu pengalaman yang terputus dari pemahaman rasional. Bagi banyak individu yang menghadapi penderitaan, terutama penderitaan yang tampaknya tidak ada kaitannya dengan kesalahan atau dosa mereka, pencarian

makna di balik penderitaan ini sering kali terasa tidak memadai atau terlalu abstrak. Penderitaan bukan hanya tentang pertanyaan mengapa atau tujuan apa yang ada di baliknya, tetapi sering kali merupakan pengalaman yang memisahkan individu dari pemahaman rasional atau spiritual yang lebih besar. Dalam keadaan ini, penderitaan menjadi suatu ketegangan eksistensial, yang tidak dapat dipahami atau diterima hanya melalui penjelasan filosofis atau teologis.

Bagi banyak orang yang menderita, penderitaan bukanlah suatu hal yang bisa dijelaskan dengan mudah melalui teodisi atau teori-teori teologis. Sebaliknya, penderitaan adalah pengalaman yang mengubah dunia internal seseorang. Martin Heidegger, seorang filsuf eksistensial, berpendapat bahwa penderitaan mengungkapkan keterasingan manusia dari dunia dan mengingatkan manusia akan keterbatasan eksistensial mereka. Dalam perspektif ini, penderitaan adalah pengalaman yang tidak dapat sepenuhnya dijelaskan atau dimengerti, dan tidak ada pemahaman rasional yang bisa menanggulangi rasa sakit atau keterasingan yang ditimbulkan oleh pengalaman tersebut. Penderitaan, Lebih merupakan pengalaman yang harus dihadapi dan diterima sebagai bagian dari keberadaan manusia yang terbuka dan rentan³⁶⁹.

Kritik eksistensial terhadap teodisi berfokus pada keterbatasan pandangan rasional dan teologis dalam menjelaskan penderitaan manusia, terutama penderitaan yang tampaknya tidak masuk akal, seperti yang dialami oleh anak-anak yang tak bersalah. Fyodor

Dostoevsky, dalam karya-karyanya, menyoroti kesulitan besar dalam menerima penderitaan anak-anak sebagai bagian dari rencana Tuhan yang lebih besar, dan mempertanyakan apakah penderitaan yang demikian bisa diterima dalam kerangka teodisi. Di sisi lain, filosof eksistensial seperti Jean-Paul Sartre³⁷⁰ dan Martin Heidegger menekankan bahwa penderitaan adalah pengalaman personal dan tidak dapat sepenuhnya dijelaskan melalui teori atau teodisi rasional. Penderitaan lebih merupakan ketegangan eksistensial yang harus dihadapi secara pribadi oleh individu, tanpa dapat ditemukan makna rasional atau spiritual yang memadai di baliknya.

c. Kritik dari Perspektif Agnostik dan Ateistik

Ateisme dan agnostisisme memberikan kritik signifikan terhadap klaim keberadaan Tuhan, terutama dalam konteks masalah kejahatan yang ada di dunia. Kedua perspektif ini berpendapat bahwa kejahatan dan penderitaan yang ada di dunia menimbulkan keraguan yang besar terhadap eksistensi Tuhan yang Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui. Dalam pemikiran ateistik dan agnostik, kehadiran kejahatan tidak hanya menjadi tantangan moral, tetapi juga argumen yang mengarah pada penolakan terhadap klaim teologis tentang Tuhan, atau setidaknya pada ketidakpastian yang mendalam mengenai sifat Tuhan.

Bagi banyak ateis, kejahatan di dunia adalah salah satu bukti yang paling kuat untuk menyanggah klaim keberadaan Tuhan, terutama Tuhan yang dianggap Maha Baik dan Maha Kuasa. Argumen utama yang diajukan adalah Masalah Kejahatan (*Problem of Evil*), yang pertama kali dikemukakan oleh Epicurus dan lebih lanjut

dipopulerkan oleh David Hume. Masalah ini berpendapat bahwa jika Tuhan itu benar-benar Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui, maka tidak mungkin ada kejahatan yang begitu luas dan tidak adil di dunia ini. Dalam pandangan ateistik, keberadaan kejahatan baik itu kejahatan moral yang dilakukan oleh manusia, maupun kejahatan alam seperti bencana alam atau penyakit — menunjukkan bahwa Tuhan tidak ada atau Tuhan tidak memiliki sifat-sifat yang seperti yang diajukan dalam banyak tradisi agama.

David Hume, dalam karya *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779), mengajukan argumen teologis yang sangat kuat terhadap klaim keberadaan Tuhan berdasarkan fakta keberadaan kejahatan. Hume menyatakan bahwa, jika Tuhan itu Maha Baik dan Maha Kuasa, maka dunia seharusnya bebas dari kejahatan yang tidak perlu. Namun, keberadaan kejahatan yang tampaknya tidak terhindarkan dan tidak dapat dijelaskan dengan tujuan yang lebih besar (seperti dalam teodisi) memperlihatkan kontradiksi dalam klaim teologis tersebut. Hume berkata, "*Apakah Tuhan yang kita percaya mampu untuk menghindari kejahatan dan tidak melakukannya, atau apakah Tuhan tidak mampu menghindarinya? Dalam kedua kasus, kita berhadapan dengan masalah serius terhadap klaim keberadaan Tuhan*"³⁷¹. Bagi ateis, kejahatan adalah bukti bahwa tidak ada Tuhan atau bahwa konsep tentang Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa tidak sesuai dengan kenyataan dunia ini.

Richard Dawkins, dalam bukunya *The God Delusion* (2006), mengembangkan argumen ini lebih lanjut dengan menyatakan

bahwa keberadaan kejahatan yang besar, baik kejahatan moral (seperti pembunuhan, perang) maupun kejahatan alam (seperti penyakit atau bencana alam), menunjukkan bahwa tidak mungkin ada Tuhan yang Maha Kuasa dan Maha Baik yang mengendalikan dunia ini. Dawkins berpendapat bahwa kejahatan yang ada di dunia ini lebih baik dijelaskan melalui penjelasan alamiah atau naturalistik, yang tidak membutuhkan keberadaan Tuhan sebagai premis dasar³⁷². Menurutnya, teori evolusi dan prinsip-prinsip ilmiah lain dapat menjelaskan fenomena-fenomena yang tampaknya kejam atau tidak adil tanpa harus mengaitkannya dengan Tuhan.

Sementara itu, agnostisisme mengakui adanya ketidakpastian tentang keberadaan Tuhan, terutama ketika dihadapkan dengan masalah kejahatan. Para agnostik berpendapat bahwa kejahatan dan penderitaan yang ada di dunia menciptakan keraguan mendalam mengenai klaim-klaim teologis, namun mereka tidak secara definitif menolak atau menerima eksistensi Tuhan. Thomas Huxley, yang dikenal sebagai "agnostik terbesar" di abad ke-19, mengungkapkan bahwa meskipun dunia ini penuh dengan penderitaan dan kejahatan, kita tidak dapat menyimpulkan dengan pasti apakah Tuhan ada atau tidak. Bagi Huxley, kejahatan menantang keyakinan terhadap Tuhan yang Maha Baik, tetapi tidak cukup untuk membuktikan bahwa Tuhan tidak ada sama sekali. Dalam pandangan agnostik, penderitaan dan kejahatan mungkin bisa jadi menunjukkan bahwa pemahaman kita tentang Tuhan terbatas atau bahwa pengetahuan manusia tentang Tuhan tidak dapat dicapai dengan pasti³⁷³.

Agnostisisme lebih menekankan pada ketidakpastian epistemologis, yaitu keyakinan bahwa kita mungkin tidak dapat memahami atau mengetahui sepenuhnya mengapa kejahatan terjadi, apalagi untuk membuktikan apakah Tuhan ada atau tidak. Kejahatan, dalam pandangan ini, bukanlah argumen definitif untuk menolak Tuhan, tetapi lebih kepada keraguan yang sah mengenai klaim-klaim teologis yang diajukan oleh berbagai tradisi agama.

Ateisme dan agnostisisme sering kali mengarah pada penjelasan alamiah atau naturalistik mengenai kejahatan. Dalam perspektif ini, kejahatan tidak dilihat sebagai hasil dari kehendak Tuhan, tetapi lebih sebagai akibat dari proses-proses alamiah yang tidak terkait dengan keberadaan entitas transenden. Kejahatan alam (seperti bencana alam atau penyakit) sering kali dijelaskan melalui teori ilmiah yang berkaitan dengan hukum alam, seperti teori geologi, biologi, dan fisika. Sementara itu, kejahatan moral (misalnya perang atau pembunuhan) dapat dipahami sebagai hasil dari kondisi sosial, psikologis, dan budaya, yang dapat dijelaskan tanpa melibatkan Tuhan.

Dalam teori evolusi, misalnya, prinsip seleksi alam menjelaskan bahwa keberadaan makhluk hidup yang lebih kuat dan lebih lemah adalah hasil dari proses evolusi yang tidak memiliki tujuan moral atau etik. Kejahatan dalam bentuk penderitaan atau kematian yang terjadi pada makhluk hidup dapat dipahami sebagai hasil alami dari proses seleksi alam dan bukan sebagai hasil dari kehendak Tuhan. Kejahatan, dalam pandangan ini, lebih merupakan konsekuensi dari

hukum alam yang mengatur keberadaan kehidupan di dunia ini dan bukan sesuatu yang disebabkan atau dikehendaki oleh Tuhan.

Ateisme dan agnostisisme menawarkan kritik yang mendalam terhadap klaim keberadaan Tuhan, terutama dalam kaitannya dengan kejahatan dan penderitaan yang ada di dunia. Bagi ateis, keberadaan kejahatan adalah salah satu argumen paling kuat untuk menentang eksistensi Tuhan, karena menurut mereka, jika Tuhan itu Maha Baik dan Maha Kuasa, maka tidak seharusnya ada kejahatan yang tidak dapat dijelaskan. Sementara itu, agnostisisme lebih menekankan pada ketidakpastian mengenai keberadaan Tuhan, dengan mengakui bahwa kejahatan bisa jadi menunjukkan keterbatasan pemahaman kita tentang Tuhan, meskipun tidak dapat secara pasti membuktikan atau menolak Tuhan itu ada. Dalam pandangan ateistik dan agnostik, penjelasan alamiah atau naturalistik terhadap kejahatan sering kali dianggap lebih memadai daripada penjelasan teologis yang melibatkan Tuhan.

d. Kritik Feminist dan Teologi Pembebasan

Dalam diskursus teologis mengenai kejahatan, teologi feminis dan teologi pembebasan menawarkan perspektif yang sangat kritis dan berbeda dari pemikiran tradisional. Kedua pendekatan ini tidak hanya mempertanyakan penjelasan umum tentang kejahatan dalam konteks agama, tetapi juga menggugat struktur sosial yang mendasarinya, dengan menyoroti ketidakadilan gender dan sosial sebagai bentuk kejahatan struktural yang sering diabaikan dalam teologi tradisional. Pandangan teologi feminis dan teologi pembebasan ini menuntut suatu perubahan cara pandang terhadap

penderitaan dan kejahatan, dengan penekanan pada keadilan dan pembebasan dari ketidakadilan yang sudah terstruktur dalam masyarakat.

Teologi feminis secara khusus mengkritik hubungan antara kejahatan, penderitaan, dan ketidakadilan gender. Dalam banyak tradisi agama, terutama dalam agama-agama Abrahamik seperti Kristen dan Islam, perempuan sering kali diposisikan dalam kerangka subordinasi yang mengarah pada penindasan dan kekerasan terhadap mereka. Banyak teolog feminis berpendapat bahwa struktur patriarki yang dominan dalam masyarakat dan agama telah membentuk pemahaman kita tentang kejahatan dan penderitaan, yang sering kali merugikan perempuan. Mary Daly, seorang teolog feminis terkenal, dalam karyanya *The Church and the Second Sex* (1968) menekankan bagaimana gereja tradisional memposisikan perempuan sebagai korban dosa dan penderitaan, serta mengukuhkan citra perempuan sebagai makhluk inferior dan lebih rentan terhadap kejahatan dibandingkan dengan laki-laki. Menurut Daly, ketidakadilan yang dialami oleh perempuan adalah bagian dari sistem patriarkal yang memanfaatkan agama untuk membenarkan penindasan tersebut, suatu bentuk kejahatan yang tidak hanya merugikan perempuan secara individual, tetapi juga menghalangi kemajuan sosial dan spiritual mereka³⁷⁴.

Teologi feminis, seperti yang dikembangkan oleh Rosemary Radford Ruether, berpendapat bahwa ajaran agama yang berpusat pada patriarki secara tidak langsung memperpanjang ketidakadilan yang dialami oleh perempuan. Dalam bukunya *Sexism and God-Talk*:

Toward a Feminist Theology (1983), Ruether menggambarkan bagaimana kejahatan dalam bentuk ketidakadilan gender sering dipandang sebagai hal yang "normal" dalam struktur sosial yang didominasi laki-laki. Pemikiran agama yang lebih mendalam dan kritis, menurut Ruether, harus melibatkan pembebasan perempuan dan pengakuan terhadap martabat mereka sebagai setara dengan laki-laki. Kejahatan bukan hanya hasil dari tindakan individu yang buruk, tetapi juga terkait dengan ketidakadilan struktural yang diperkuat oleh struktur patriarki dalam agama dan masyarakat³⁷⁵. Dalam teologi feminis, kejahatan sering dipandang sebagai manifestasi dari ketidakadilan sosial dan gender yang harus diubah.

Teologi pembebasan membawa perhatian pada kejahatan struktural yang disebabkan oleh ketidakadilan sosial yang melibatkan kemiskinan, eksploitasi, dan penindasan. Dikenal dengan pemikiran yang menggabungkan teologi dan aksi sosial, teologi pembebasan menanggapi ketidakadilan sebagai bentuk kejahatan yang lebih besar daripada hanya sekedar tindakan individu. Gustavo Gutiérrez, salah satu tokoh utama dalam teologi pembebasan, berpendapat dalam *A Theology of Liberation* (1971) bahwa kejahatan sosial—termasuk kemiskinan ekstrem, rasisme, dan ketidaksetaraan merupakan bentuk kejahatan yang tidak hanya terkait dengan dosa pribadi, tetapi juga dengan struktur sosial dan ekonomi yang menindas. Gutiérrez menggambarkan bagaimana kejahatan tidak hanya terletak pada tindakan individu yang salah, tetapi juga pada sistem yang tidak adil yang menciptakan dan memperparah penderitaan banyak orang³⁷⁶.

Menurut teologi pembebasan, kejahatan struktural adalah bentuk ketidakadilan yang tidak dapat dihindari dalam masyarakat yang terstruktur sedemikian rupa untuk menjaga kekuasaan segelintir orang di atas mayoritas yang tertindas. Leonardo Boff, seorang tokoh penting dalam teologi pembebasan, dalam karyanya *Liberation Theology: From Fear to Hope* (1993) menekankan bahwa ketidakadilan sosial adalah bentuk utama dari kejahatan eksistensial, yang harus diatasi dengan pembebasan politik dan sosial. Ketidakadilan yang meluas ini menjadi salah satu bentuk kejahatan yang paling merusak, karena merampas martabat manusia dan mencegah mereka mencapai potensi penuh mereka sebagai ciptaan Tuhan³⁷⁷. Teologi pembebasan, menganggap pembebasan sebagai misi utama dalam menghadapi kejahatan, yang berarti bahwa tindakan konkret untuk mengubah ketidakadilan sosial adalah bagian dari tindakan keagamaan dan moral.

Dalam penggabungan teologi feminis dan teologi pembebasan, kita melihat bahwa kejahatan tidak hanya dapat dipahami sebagai hasil dari tindakan individu yang buruk, tetapi lebih dari itu, kejahatan merupakan manifestasi dari ketidakadilan struktural yang lebih luas. Kejahatan struktural baik itu bentuk penindasan gender dalam patriarki, penindasan kelas dalam kapitalisme, atau rasisme dalam masyarakat multikultural adalah bentuk kejahatan yang perlu dilawan dengan perubahan sosial yang mendalam. Teologi feminis dan teologi pembebasan menuntut perubahan mendalam dalam cara kita memahami dan merespons kejahatan. Penderitaan bukan hanya sekadar ujian bagi individu, tetapi lebih sebagai akibat dari

ketidakadilan yang dilanggengkan oleh sistem sosial dan ekonomi yang tidak adil. Kejahatan sosial ini, menjadi bagian dari masalah teologis yang harus dijawab oleh umat beragama.

Teologi feminis menyoroti bagaimana ketidakadilan gender dan dominasi patriarki merupakan bentuk kejahatan struktural yang harus diatasi dalam rangka mewujudkan keadilan bagi perempuan. Di sisi lain, teologi pembebasan menyoroti pentingnya pembebasan orang-orang tertindas dari struktur sosial yang tidak adil, dengan penekanan pada pembebasan kaum miskin dan terpinggirkan sebagai respons terhadap kejahatan struktural. Kedua perspektif ini menantang konsep teodisi tradisional yang seringkali mengabaikan struktur sosial yang melanggengkan kejahatan, dan mengajak kita untuk melihat kejahatan dalam kerangka yang lebih luas, yang tidak hanya melibatkan tindakan individu, tetapi juga ketidakadilan yang terstruktur dalam masyarakat.

Teologi feminis dan teologi pembebasan memberikan pandangan yang mendalam tentang bagaimana kejahatan dan penderitaan sering kali terkait dengan ketidakadilan sosial dan gender. Dalam kedua aliran ini, kejahatan dipandang sebagai masalah struktural yang melibatkan ketidakadilan dalam sistem sosial dan agama, yang harus dihadapi dengan perubahan konkret dalam tatanan sosial. Teologi feminis, dengan penekanannya pada ketidakadilan gender, dan teologi pembebasan, dengan fokusnya pada ketidakadilan sosial yang lebih besar, mengajak umat beragama untuk memperjuangkan keadilan dan pembebasan dari ketidakadilan, bukan hanya sebagai bentuk tanggapan terhadap

kejahatan individu, tetapi juga terhadap ketidakadilan yang melanggengkan penderitaan dan penindasan.

E. Kejahatan Alam dan Teodisi

a. Kejahatan Alam dan Ketidaksempurnaan Dunia

Kehadiran kejahatan alam, seperti bencana alam, penyakit, dan fenomena alam lainnya, merupakan tantangan besar bagi banyak teori teodisi. Dalam tradisi teologis, terutama yang berakar pada agama-agama Abrahamik, kehadiran kejahatan alam sering kali dipandang sebagai masalah yang sulit dijelaskan, terutama mengingat keyakinan bahwa Tuhan itu Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Pengasih. Kejahatan alam yang meliputi gempa bumi, tsunami, kekeringan, dan penyakit memengaruhi umat manusia tanpa memandang moralitas atau niat individu, yang memperburuk permasalahan dalam memahami bagaimana Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa dapat mengizinkan penderitaan semacam itu.

Sebagian besar pendekatan teodisi yang membahas masalah kejahatan alam menghubungkan fenomena ini dengan ketidaksempurnaan dunia setelah Kejatuhan (*the Fall*), atau dengan pemahaman bahwa hukum alam yang berlaku di dunia ini memiliki tujuan yang lebih besar yang mungkin tidak langsung dapat dipahami oleh manusia. Banyak teolog menyarankan bahwa dunia, setelah Kejatuhan Adam dan Hawa, tidak lagi berada dalam kondisi sempurna yang diciptakan oleh Tuhan. Sebagai akibat dari dosa pertama, dunia mengalami kerusakan atau kejatuhan dari keadaan asalnya yang sempurna. Agustinus, dalam karyanya *The City of God*

(426 M), menyatakan bahwa kejatuhan manusia membawa malapetaka dan penderitaan ke dunia, dengan kejahatan alam menjadi salah satu akibat dari kerusakan asal yang disebabkan oleh dosa³⁷⁸. Pandangan ini menjelaskan bahwa meskipun Tuhan menciptakan dunia dengan sempurna, Kejatuhan manusia mengubah tatanan dunia, menciptakan ruang bagi kejahatan alam dan penderitaan yang tidak dapat dihindari sebagai bagian dari kenyataan yang kini lebih tidak sempurna.

Banyak teolog, seperti C.S. Lewis dalam bukunya *The Problem of Pain* (1940), juga berpendapat bahwa kejahatan alam bisa dipahami sebagai bagian dari dunia yang rusak akibat Kejatuhan. Bagi Lewis, bencana alam dan penderitaan lainnya tidak menunjukkan bahwa Tuhan tidak ada atau tidak peduli, tetapi lebih sebagai akibat dari adanya ketidaksempurnaan dalam ciptaan yang telah terganggu oleh dosa. Lewis berargumen bahwa dunia yang sempurna, yang Tuhan ciptakan, mengalami gangguan besar melalui perbuatan dosa manusia, yang mengubah harmoni dunia dan mengarah pada kejahatan alam. Dalam pandangannya, meskipun Tuhan tetap hadir, hukum alam dan keteraturan dunia menjadi terpengaruh oleh realitas dosa³⁷⁹. Kejahatan alam, dilihat sebagai konsekuensi dari kerusakan yang terjadi akibat perbuatan manusia dan bukan sebagai indikasi bahwa Tuhan gagal menciptakan dunia dengan baik.

Pandangan lain, yang sering diajukan oleh para teolog yang menekankan kehendak bebas, menyatakan bahwa Tuhan memberi kebebasan kepada manusia untuk memilih antara kebaikan dan kejahatan. John Hick, seorang filsuf dan teolog, dalam bukunya *Evil*

and the God of Love (1966), menyatakan bahwa kejahatan alam dapat dipahami sebagai bagian dari dunia yang memberi ruang bagi manusia untuk mengembangkan karakter moral mereka. Hick berpendapat bahwa dunia ini tidak diciptakan sebagai tempat yang sempurna, tetapi lebih sebagai tempat ujian di mana manusia dapat mengembangkan ketahanan dan sifat baik melalui pengalaman penderitaan dan tantangan, termasuk kejahatan alam. Dalam pandangan ini, bencana alam bukanlah hukuman langsung dari Tuhan, tetapi bagian dari dunia yang memungkinkan manusia untuk berkembang dan memahami kebaikan dan penderitaan dalam konteks yang lebih luas. Kejahatan alam, dilihat sebagai suatu alat dalam pendidikan moral yang memungkinkan individu untuk menemukan tujuan yang lebih tinggi melalui pembelajaran dan perjuangan³⁸⁰.

Beberapa teolog lebih lanjut mengaitkan kejahatan alam dengan konsep hukum alam yang lebih besar, yang mungkin memiliki tujuan jangka panjang yang tidak selalu bisa dipahami oleh manusia. Dalam pandangan ini, hukum-hukum alam yang menyebabkan bencana alam atau penyakit seperti hukum gravitasi, hukum termodinamika, atau hukum fisika lainnya dipandang sebagai bagian dari tatanan dunia yang lebih luas yang Tuhan tetapkan. Alvin Plantinga, seorang filsuf Kristen kontemporer, dalam karyanya *God, Freedom, and Evil* (1974), mengajukan pandangan bahwa hukum alam yang tampak keras dan sering menyebabkan penderitaan memiliki tujuan yang lebih besar. Plantinga berpendapat bahwa jika Tuhan menginginkan dunia dengan kehendak bebas dan kemampuan moral, maka dunia

tersebut haruslah memiliki hukum-hukum alam yang dapat diprediksi dan stabil, meskipun itu dapat menghasilkan kejahatan alam. Bencana alam dan penyakit merupakan hasil dari hukum alam yang pada dasarnya memungkinkan kehidupan manusia dan makhluk lainnya berjalan dengan cara yang teratur. Meskipun penderitaan itu nyata dan tampaknya tidak adil, hukum alam yang Tuhan tetapkan tetap dipandang sebagai bagian dari dunia yang lebih besar yang memungkinkan kemungkinan kebaikan dan kebebasan sejati untuk berkembang³⁸¹.

Akhirnya, beberapa teolog berpendapat bahwa meskipun kejahatan alam tampaknya mengandung ketidakadilan atau penderitaan yang tidak dapat dipahami, Tuhan dalam kebijaksanaannya memiliki tujuan jangka panjang yang mungkin tidak sepenuhnya dimengerti oleh manusia. Dalam pandangan ini, kejahatan alam adalah bagian dari rencana Tuhan yang lebih besar, yang akan terungkap sepenuhnya hanya dalam waktu yang akan datang. William Rowe, seorang filsuf teologi, mengemukakan dalam bukunya *Philosophy of Religion* (1978) bahwa kita mungkin tidak pernah dapat memahami sepenuhnya mengapa Tuhan mengizinkan penderitaan dan kejahatan alam, tetapi ini tidak mengurangi keyakinan kita bahwa Tuhan memiliki tujuan yang lebih tinggi yang mungkin hanya dapat dimengerti dalam konteks yang lebih luas³⁸². Menurut pandangan ini, meskipun kejahatan alam menciptakan penderitaan yang besar di dunia ini, kehadirannya adalah bagian dari skema yang lebih besar yang melibatkan pemulihan dunia melalui pembebasan eskatologis.

Kejahatan alam tetap menjadi tantangan besar bagi teodisi, terutama karena ia melibatkan bencana yang tidak membedakan antara orang baik dan buruk. Namun, berbagai pandangan teologis memberikan penjelasan yang memungkinkan kejahatan alam dipahami dalam konteks dunia yang rusak setelah Kejatuhan, serta dalam konteks hukum alam yang lebih besar yang memiliki tujuan jangka panjang. Pemahaman tentang kejahatan alam yang melibatkan hukum alam dan ketidaksempurnaan dunia ini dapat membantu menyelaraskan keyakinan akan Tuhan yang Maha Baik dengan kenyataan kehadiran penderitaan dalam dunia ini, sambil mengingatkan kita akan kebijaksanaan dan tujuan yang lebih besar dari Tuhan dalam menghadapi misteri penderitaan manusia.

b. Kejahatan Alam dalam Konteks Ilmu Pengetahuan

Kejahatan alam seperti gempa bumi, tsunami, kekeringan, dan penyakit telah lama menjadi tantangan besar bagi teodisi dalam agama-agama Abrahamik dan non-Abrahamik. Meskipun demikian, dengan kemajuan ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang geologi, fisika, dan biologi, banyak penjelasan yang berusaha menghubungkan fenomena alam dengan hukum-hukum alam yang dapat dipahami dan diprediksi oleh ilmu pengetahuan. Pada saat yang sama, banyak teolog mencoba menjelaskan fenomena ini dengan cara yang sesuai dengan keyakinan agama mereka. Maka, terdapat ketegangan dan hubungan yang kompleks antara pengetahuan ilmiah dan penjelasan teologis tentang penderitaan akibat kejahatan alam.

Ilmu pengetahuan, melalui berbagai teori dan observasi, memberikan penjelasan yang lebih sistematis tentang bencana alam dan fenomena alam lainnya. Teori evolusi dan hukum-hukum fisika seperti hukum gravitasi, termodinamika, dan hukum-hukum gerak Newton semuanya menunjukkan bahwa dunia beroperasi berdasarkan prinsip-prinsip alam yang stabil dan dapat diprediksi. Bencana alam seperti gempa bumi dan tsunami disebabkan oleh pergerakan lempeng tektonik, yang dapat dijelaskan dengan baik melalui geologi dan seismologi. Begitu juga dengan fenomena lain seperti angin topan atau hujan deras, yang dapat dipahami dalam konteks pola cuaca dan perubahan iklim. Dari sudut pandang ilmiah, fenomena alam ini adalah hasil dari proses-proses alamiah yang tidak terhindarkan, yang kadang-kadang mengarah pada penderitaan tanpa memandang moralitas individu. Charles Darwin dalam teori evolusinya juga menunjukkan bagaimana kekuatan alam dapat menyebabkan seleksi alam yang sering kali melibatkan penderitaan bagi makhluk hidup dalam proses evolusi³⁸³.

Teologi dan ilmu pengetahuan memiliki pendekatan yang sangat berbeda dalam memahami kejahatan alam. Sementara ilmu pengetahuan cenderung melihat fenomena alam sebagai proses yang bersifat mekanistik, teologi lebih berfokus pada pertanyaan tentang tujuan, arti, dan makna dari penderitaan tersebut. Di satu sisi, teologi tradisional sering kali melihat kejahatan alam sebagai akibat dari dosa manusia atau sebagai ujian iman, yang tidak selalu terhubung dengan penjelasan ilmiah. Namun, di sisi lain, seiring berkembangnya pemahaman ilmiah tentang dunia, banyak teolog

yang berusaha menyesuaikan penjelasan teologis mereka dengan temuan-temuan ilmiah, tanpa harus mengabaikan iman mereka terhadap Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa.

Alvin Plantinga, dalam karyanya *God, Freedom, and Evil* (1974), mengemukakan bahwa meskipun hukum alam sering kali dapat dijelaskan secara ilmiah, pemahaman agama mengenai Tuhan yang mengizinkan keberadaan hukum alam ini tetap dapat dipertahankan. Plantinga berpendapat bahwa Tuhan menciptakan dunia dengan hukum-hukum alam yang berlaku dan stabil, yang memungkinkan umat manusia untuk memiliki kebebasan dan moralitas, meskipun dunia tersebut penuh dengan ketidaksempurnaan akibat dosa manusia. Menurutnya, kejahatan alam seperti bencana tidak menunjukkan ketidakpedulian Tuhan, tetapi lebih sebagai bagian dari dunia yang lebih besar yang memungkinkan kebebasan dan kemajuan manusia³⁸⁴.

Beberapa teolog dan filsuf agama mencoba untuk menggabungkan pengetahuan ilmiah dengan pandangan teologis tentang kejahatan alam. John Hick, dalam bukunya *Evil and the God of Love* (1966), mengusulkan bahwa hukum alam, meskipun dapat dijelaskan secara ilmiah, dapat dipahami sebagai alat yang digunakan Tuhan untuk memungkinkan manusia berkembang dan menguji moralitas mereka. Dalam pandangannya, dunia yang diatur oleh hukum-hukum alam memungkinkan umat manusia untuk mengembangkan karakter moral dan memiliki kehendak bebas. Kehendak bebas ini, menurut Hick, adalah elemen penting dalam pertumbuhan spiritual dan moral manusia, dan penderitaan yang

datang melalui kejahatan alam adalah bagian dari proses pembentukan moral yang lebih besar³⁸⁵.

Penggabungan pengetahuan ilmiah dengan teologi juga menghadirkan beberapa tantangan. William Rowe, dalam karyanya mengenai masalah kejahatan, mengkritik pemahaman bahwa Tuhan mengizinkan kejahatan alam untuk tujuan moral atau spiritual. Rowe berpendapat bahwa jika Tuhan Maha Baik dan Maha Kuasa, maka Tuhan tidak seharusnya mengizinkan bencana alam yang menyebabkan penderitaan tak terhingga pada makhluk hidup yang tidak bersalah. Dalam pandangan ini, fenomena alam yang menyebabkan penderitaan dapat tampak seolah-olah bertentangan dengan gagasan Tuhan yang penuh kasih sayang dan pengertian³⁸⁶.

Salah satu usaha untuk mengatasi ketegangan antara pengetahuan ilmiah dan teologi adalah dengan menekankan keselarasan antara keduanya dalam menjelaskan dunia yang kompleks. Ian Barbour, dalam bukunya *Science and Religion: New Introductions* (1997), mengusulkan tiga pendekatan untuk memahami hubungan antara ilmu pengetahuan dan agama: konflik, independensi, dan keselarasan. Dalam pendekatan keselarasan, Barbour berargumen bahwa ilmu pengetahuan dan agama dapat bekerja bersama untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai dunia. Ilmu pengetahuan dapat menjelaskan bagaimana bencana alam dan fenomena fisik terjadi, sementara agama memberikan wawasan tentang arti dan makna penderitaan yang timbul dari fenomena tersebut. Dengan cara ini, ilmu pengetahuan dan teologi tidak perlu saling bertentangan,

tetapi dapat saling melengkapi dalam memberikan pemahaman yang lebih dalam mengenai dunia dan tempat manusia di dalamnya³⁸⁷.

Hubungan antara ilmu pengetahuan dan teologi dalam konteks kejahatan alam adalah kompleks dan saling melengkapi. Ilmu pengetahuan memberikan penjelasan mekanistik tentang fenomena alam, sementara teologi berusaha memberikan makna dan tujuan di balik penderitaan yang ditimbulkan oleh bencana alam. Meskipun ada ketegangan antara penjelasan ilmiah dan penjelasan teologis, banyak teolog berusaha menjembatani keduanya dengan mengajukan bahwa hukum alam yang menjelaskan bencana adalah bagian dari rencana Tuhan untuk menciptakan dunia yang memungkinkan kehendak bebas dan pertumbuhan moral manusia. Meskipun kejahatan alam dapat dijelaskan melalui ilmu pengetahuan, agama tetap memberikan wawasan tentang tujuan yang lebih besar di balik penderitaan tersebut.

F. Implikasi Teologis dan Praktis dari Teodisi

a. Implikasi Teologis: Keadilan Tuhan dan Penderitaan Manusia

Pandangan teodisi, yang mencoba menjelaskan keberadaan kejahatan dan penderitaan dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang Maha Baik, memiliki implikasi penting terhadap pemahaman kita tentang keadilan Tuhan. Keberadaan kejahatan dan penderitaan seringkali menjadi tantangan besar bagi mereka yang mempercayai bahwa Tuhan itu Maha Baik, Maha Kuasa, dan Maha Pengasih.

Teodisi berperan untuk menjawab pertanyaan mendalam tentang keadilan Tuhan: Mengapa Tuhan yang Maha Baik mengizinkan penderitaan dan kejahatan yang tampaknya tidak adil menimpa makhluk ciptaan-Nya, terutama mereka yang tidak bersalah?

Sebagian besar pandangan teologis tentang keadilan Tuhan dalam menghadapi penderitaan bersumber dari usaha untuk menjelaskan kontradiksi antara keberadaan Tuhan yang baik dan kejahatan yang ada di dunia. Beberapa pendekatan teodisi menyarankan bahwa penderitaan, meskipun tampak tidak adil, sebenarnya bisa dipahami dalam konteks keadilan Tuhan yang lebih besar. Dalam pandangan ini, keadilan Tuhan tidak selalu berarti bahwa penderitaan akan selalu diberikan sebagai hukuman bagi kesalahan yang telah dilakukan. Sebaliknya, penderitaan mungkin juga merupakan sarana untuk pencapaian tujuan yang lebih tinggi yang hanya dapat dipahami dalam pandangan eskatologis atau dalam konteks rencana Tuhan yang lebih luas.

Salah satu pandangan teodisi yang memengaruhi pemahaman kita tentang keadilan Tuhan adalah bahwa penderitaan dapat dipandang sebagai ujian atau sarana untuk pembentukan karakter moral manusia. Dalam pandangan ini, Tuhan mengizinkan penderitaan sebagai cara untuk mengembangkan sifat baik dan ketahanan iman umat manusia. John Hick, dalam bukunya *Evil and the God of Love* (1966), mengajukan pandangan bahwa dunia ini adalah "vale of soul-making" atau tempat pembentukan jiwa, di mana penderitaan memainkan peran dalam pembentukan moralitas manusia. Penderitaan dan kejahatan alam diizinkan oleh

Tuhan karena mereka memberikan kesempatan bagi manusia untuk mengembangkan kebajikan moral seperti kesabaran, keberanian, dan kasih sayang. Penderitaan bukanlah suatu bentuk ketidakadilan, melainkan suatu bagian dari rencana Tuhan yang lebih besar untuk mendidik umat manusia dalam kebaikan dan kemuliaan³⁸⁸.

Dalam pandangan ini, keadilan Tuhan tidak diukur dengan cara pandang manusia tentang apa yang dianggap sebagai "adil" dalam konteks penderitaan. Sebaliknya, keadilan Tuhan dipahami dalam kerangka pembentukan karakter yang lebih luas dan eskatologis. Penderitaan tidak dianggap sebagai hukuman yang tidak adil, melainkan sebagai proses penting dalam pencapaian tujuan akhir yang telah Tuhan tetapkan untuk umat manusia.

Pendekatan lain yang sering dikaitkan dengan teodisi adalah penekanan pada kehendak bebas manusia. Menurut pandangan ini, keadilan Tuhan tercermin dalam pemberian kebebasan kepada manusia untuk memilih antara kebaikan dan kejahatan. Alvin Plantinga, dalam *God, Freedom, and Evil* (1974), mengemukakan bahwa Tuhan memberikan kehendak bebas kepada manusia sebagai bagian dari keadilan-Nya.³⁸⁹ Tuhan yang Maha Kuasa dan Maha Baik mengizinkan manusia untuk memiliki kebebasan moral, yang meliputi kebebasan untuk memilih tindakan baik atau jahat. Kejahatan yang ada di dunia ini sering kali merupakan hasil dari penyalahgunaan kehendak bebas manusia, dan ini mencerminkan keadilan Tuhan dalam memberikan ruang bagi kebebasan moral yang sejati.

Penderitaan sering kali berasal dari penyalahgunaan kehendak bebas, teologi ini mengajukan bahwa keadilan Tuhan tetap terjamin. Dalam pandangan ini, penderitaan yang ditimbulkan oleh kejahatan moral manusia tidak mengubah sifat Tuhan yang Maha Baik, karena Tuhan tidak secara langsung menyebabkan penderitaan tersebut. Sebaliknya, penderitaan tersebut terjadi sebagai akibat dari pilihan bebas yang dilakukan oleh makhluk ciptaan-Nya. Keberadaan penderitaan dalam konteks kehendak bebas memberikan makna lebih dalam bagi keadilan Tuhan. Tuhan tidak menginginkan penderitaan, tetapi mengizinkan penderitaan sebagai akibat dari kebebasan moral manusia yang diberikan oleh-Nya.

Penting untuk dicatat bahwa dalam banyak pandangan teologis, keadilan Tuhan dan penderitaan manusia tidak selalu dapat dipahami sepenuhnya dalam konteks kehidupan duniawi. Banyak teolog, seperti Irenaeus dan Augustinus, melihat penderitaan dalam konteks pembebasan eskatologis yang lebih besar, di mana penderitaan manusia akan menemukan pembebasan dan keadilan di akhir zaman. Dalam pandangan ini, penderitaan dan kejahatan adalah bagian dari sejarah keselamatan yang lebih luas, dan Tuhan yang adil akan menghakimi dunia dengan cara yang tepat pada akhir zaman.

Irenaeus mengajukan gagasan bahwa dunia ini adalah tempat pengujian dan pembelajaran, dan bahwa penderitaan adalah bagian dari proses pembentukan jiwa menuju kehidupan yang lebih baik di dunia yang akan datang³⁹⁰. Keadilan Tuhan, dalam pandangan ini, tidak dapat dipahami hanya melalui penderitaan yang ada di dunia

ini, tetapi akan sepenuhnya terungkap dalam kehidupan kekal. Tuhan yang adil akan memberikan penghargaan bagi mereka yang tetap setia meskipun menghadapi penderitaan, dan hukuman bagi mereka yang menolak kebaikan-Nya. Penderitaan di dunia ini hanya bersifat sementara, sementara keadilan Tuhan akan sepenuhnya terungkap dalam kehidupan eskatologis yang lebih besar.

Meskipun pandangan-pandangan ini memberikan penjelasan mengenai hubungan antara keadilan Tuhan dan penderitaan manusia, banyak kritik yang menyoroti ketidakadilan yang tampaknya hadir dalam penderitaan tak terkendali, seperti bencana alam yang menimpa orang-orang yang tidak bersalah. William Rowe dalam *Philosophy of Religion* (1978) berargumen bahwa jika Tuhan benar-benar Maha Baik dan Maha Kuasa, maka kejahatan dan penderitaan yang tidak dapat dijelaskan atau dipahami dengan alasan moral akan bertentangan dengan keadilan Tuhan. Rowe berpendapat bahwa penderitaan yang terlalu besar dan tanpa tujuan yang jelas tampaknya tidak dapat dikonsiliasi dengan gagasan Tuhan yang baik dan adil³⁹¹. Kritik ini membuka ruang untuk mempertimbangkan bahwa meskipun Tuhan mungkin memiliki tujuan moral yang lebih besar, keadilan Tuhan tidak selalu dapat dipahami sepenuhnya oleh manusia, terutama dalam kasus penderitaan yang tampaknya tidak dapat dijelaskan atau tidak adil.

Teodisi memiliki implikasi yang mendalam terhadap pemahaman kita tentang keadilan Tuhan, terutama dalam menghadapi penderitaan manusia. Pandangan teodisi yang menekankan pembentukan karakter moral, kehendak bebas, dan tujuan

eskatologis dapat membantu kita memahami bahwa penderitaan mungkin bukanlah bentuk ketidakadilan Tuhan, tetapi bagian dari rencana yang lebih besar yang bertujuan untuk kebaikan akhir umat manusia. Namun, meskipun banyak pandangan teologis mencoba untuk merangkul penderitaan sebagai bagian dari rencana Tuhan, kritik-kritik terkait penderitaan yang tampaknya tidak adil membuka ruang untuk refleksi lebih lanjut tentang bagaimana keadilan Tuhan dapat dipahami dalam konteks penderitaan yang luar biasa dan tak terjangkau.

b. Implikasi Etis: Tanggung Jawab Moral dan Kejahatan

Diskusi mengenai tanggung jawab moral manusia dalam menghadapi kejahatan sering kali mencuat dalam konteks teodisi, di mana kejahatan baik moral maupun alamiah dihadapkan dengan keberadaan Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa. Pertanyaan mendasar yang muncul adalah: bagaimana kejahatan ini dapat dijelaskan dalam sebuah dunia ciptaan Tuhan yang baik? Di sini, teodisi kebebasan manusia dan teodisi pembentukan jiwa memberi pandangan tentang bagaimana kejahatan dan penderitaan seharusnya dipahami dalam konteks tanggung jawab moral manusia. Melalui kedua pendekatan ini, kita dapat merenungkan bagaimana manusia berperan dalam memilih moralitas, menghadapi penderitaan, dan mengambil keputusan yang membawa pengaruh terhadap masyarakat secara lebih luas.

Dalam teodisi kebebasan manusia, yang paling terkemuka diwakili oleh Augustine dan Thomas Aquinas, kejahatan moral terjadi sebagai hasil dari kebebasan memilih yang diberikan oleh

Tuhan kepada manusia. Augustine berpendapat bahwa kebebasan adalah anugerah terbesar yang dimiliki manusia, karena memungkinkan mereka memilih antara yang baik dan yang buruk. Kejahatan muncul ketika individu menyalahgunakan kebebasan ini, dengan memilih tindakan yang bertentangan dengan kehendak Tuhan dan moralitas universal³⁹². Kebebasan memiliki dua sisi: di satu sisi memberi manusia kesempatan untuk berkembang secara moral, tetapi di sisi lain membawa risiko timbulnya kejahatan jika tidak diatur dengan etika yang benar. Konsep ini memunculkan gagasan bahwa tanggung jawab moral individu berhubungan erat dengan kemampuan untuk memilih secara bebas, dan Manusia bertanggung jawab atas keputusan moral mereka sendiri.

Dalam pandangan Thomas Aquinas, kebebasan ini bukan hanya berkaitan dengan memilih antara yang benar dan yang salah dalam skala moral, tetapi juga dengan pertumbuhan individu menuju kebaikan yang lebih tinggi³⁹³. Teologi moral Aquinas menekankan bahwa kebebasan bukanlah kebebasan untuk melakukan apa saja, tetapi kebebasan yang diarahkan untuk kebaikan, yang berarti keputusan moral yang diambil harus berorientasi pada kebaikan bersama dan keadilan sosial. Pandangan ini memberikan dasar untuk teori etika yang mengutamakan tanggung jawab sosial, mengingat bahwa pilihan individu berpengaruh langsung pada struktur sosial dan hubungan antar individu.

Pendekatan lain yang menghubungkan kejahatan dan tanggung jawab moral manusia adalah teodisi pembentukan jiwa yang dipopulerkan oleh John Hick. Hick berargumen bahwa kejahatan

dan penderitaan di dunia ini memiliki tujuan yang lebih tinggi: untuk membentuk karakter moral dan spiritual manusia³⁹⁴. Dalam pandangan ini, penderitaan tidak semata-mata dianggap sebagai misteri yang tak terpecahkan, tetapi sebagai sarana untuk pertumbuhan spiritual yang berkelanjutan. Penderitaan memiliki nilai transformatif, yang menjadikan manusia lebih empatik, sabar, dan berbelas kasih.

Dari perspektif ini, tanggung jawab moral bukan hanya soal memilih antara benar atau salah, tetapi juga tentang bagaimana individu merespons penderitaan dan kejahatan. Apakah mereka memanfaatkan pengalaman penderitaan untuk menjadi lebih baik atau justru membiarkan penderitaan tersebut merusak mereka? Dalam teodisi pembentukan jiwa, tanggung jawab moral juga melibatkan kemampuan untuk belajar dan bertumbuh melalui tantangan yang dihadapi dalam hidup. Kejahatan, meskipun menyakitkan, dapat menjadi titik balik bagi individu untuk mengembangkan kualitas moral yang lebih dalam, yang pada akhirnya memperkaya kehidupan spiritual mereka.

Pandangan teodisi ini memiliki implikasi yang mendalam terhadap etika sosial dan pengambilan keputusan moral dalam masyarakat. Misalnya, dalam teodisi kebebasan manusia, kejahatan moral tidak hanya dibatasi pada tindakan individu, tetapi juga mencakup bagaimana masyarakat menciptakan struktur kebebasan yang bertanggung jawab. Tanggung jawab moral sosial mengharuskan individu dan masyarakat untuk membuat keputusan yang tidak hanya berdasarkan kebebasan pribadi, tetapi juga

mempertimbangkan kebaikan bersama dan keadilan sosial. Pengambilan keputusan moral dalam konteks sosial harus melibatkan pertimbangan tentang dampak keputusan tersebut terhadap kesejahteraan orang lain dan struktur sosial yang lebih besar.

Teologi pembebasan, yang berkembang dalam konteks kemiskinan dan penindasan sosial, menekankan bahwa kejahatan struktural yang berasal dari ketidakadilan sosial memerlukan tanggung jawab kolektif untuk mengubah struktur sosial yang menindas. Gustavo Gutiérrez berpendapat bahwa kejahatan yang bersifat struktural seperti ketidaksetaraan ekonomi, eksploitasi, dan ketidakadilan harus diperangi melalui perubahan sosial yang radikal³⁹⁵. Di sini, pengambilan keputusan moral tidak hanya mencakup pilihan pribadi, tetapi juga mencakup keputusan untuk menciptakan sistem sosial yang lebih adil dan berbelas kasih, yang memungkinkan setiap individu untuk mencapai kehidupan yang bermartabat.

Implikasi etis dari teodisi memberikan pandangan yang mendalam tentang bagaimana tanggung jawab moral tidak hanya berlaku pada tingkat individu, tetapi juga pada tingkat sosial. Teodisi kebebasan manusia menekankan pentingnya kebebasan dalam membuat pilihan moral, sementara teodisi pembentukan jiwa menggambarkan penderitaan sebagai sarana untuk pertumbuhan spiritual dan moral. Keduanya mengajak individu untuk tidak hanya bertanggung jawab atas pilihan pribadi mereka, tetapi juga untuk berpartisipasi dalam perubahan sosial yang dapat mengurangi

kejahatan struktural dan penindasan. Pengambilan keputusan moral dalam kehidupan sehari-hari harus memperhatikan kesejahteraan kolektif, memperjuangkan keadilan sosial, dan memastikan bahwa kebebasan digunakan untuk kebaikan bersama, bukan untuk merugikan orang lain.

c. Implikasi Spiritual: Penghiburan dalam Penderitaan

Teodisi, sebagai upaya untuk menjelaskan dan memahami keberadaan kejahatan dan penderitaan dalam dunia ciptaan Tuhan yang Maha Baik, memiliki implikasi yang mendalam bagi pemahaman spiritual kita tentang penderitaan. Salah satu peran utama teodisi adalah memberikan penghiburan bagi mereka yang sedang menderita. Ketika seseorang menghadapi penderitaan, baik itu akibat kejahatan moral yang dilakukan oleh orang lain maupun kejahatan alam seperti bencana atau penyakit, pemahaman agama yang didasarkan pada teodisi dapat menjadi sumber harapan, ketenangan, dan pembelajaran spiritual. Teodisi membantu umat beriman untuk melihat penderitaan mereka dalam kerangka iman, memberi mereka makna di balik pengalaman yang sulit dan menunjukkan cara untuk menemukan penghiburan dalam Tuhan.

Salah satu bentuk penghiburan yang diberikan oleh teodisi adalah pemahaman bahwa penderitaan tidak terjadi secara acak atau sia-sia, tetapi merupakan bagian dari rencana Tuhan yang lebih besar. Dalam tradisi Kristen, misalnya, penderitaan Yesus Kristus di kayu salib sering dipandang sebagai contoh utama bahwa Tuhan sendiri mengerti dan berbagi dalam penderitaan umat manusia. Penderitaan yang dihadapi Yesus tidak hanya berfungsi untuk

menebus dosa umat manusia, tetapi juga menjadi bukti bahwa Tuhan tidak menjauhkan diri dari penderitaan, melainkan turut merasakannya bersama umat-Nya. Ini memberikan penghiburan spiritual kepada umat Kristen yang sedang menderita, karena mereka diajarkan bahwa penderitaan mereka tidak terlepas dari pemahaman dan kasih Tuhan (Matius 27:46).

Menurut John Hick, dalam bukunya *Evil and the God of Love* (1966), pandangan ini berfokus pada keyakinan bahwa dunia ini adalah tempat di mana jiwa manusia dibentuk melalui ujian dan percobaan, termasuk penderitaan. Penderitaan, dalam pandangan ini, adalah alat pembentukan karakter yang pada akhirnya akan mendekatkan individu dengan Tuhan. Dengan memahami bahwa penderitaan adalah bagian dari rencana eskatologis Tuhan, umat beriman dapat menemukan penghiburan, karena mereka tahu bahwa penderitaan ini tidak berlangsung selamanya dan akan berakhir dalam kemuliaan kekal³⁹⁶. Penghiburan spiritual ini memberi umat kepercayaan bahwa meskipun hidup di dunia ini penuh dengan kesulitan, ada tujuan yang lebih tinggi yang menunggu mereka di kehidupan yang akan datang.

Dalam teodisi yang menekankan pada kehendak bebas sebagai alasan utama untuk mengizinkan kejahatan dan penderitaan, ada penghiburan yang ditemukan dalam pemahaman bahwa Tuhan memberi kebebasan kepada umat-Nya untuk memilih antara kebaikan dan kejahatan. Alvin Plantinga, dalam *God, Freedom, and Evil* (1974), mengemukakan bahwa meskipun Tuhan mengizinkan kejahatan dan penderitaan sebagai akibat dari kehendak bebas,

penderitaan yang timbul akibat kebebasan moral manusia bukanlah suatu bentuk ketidakadilan dari Tuhan. Sebaliknya, kebebasan itu memberikan makna lebih dalam untuk penghargaan terhadap pilihan baik yang dibuat oleh individu³⁹⁷. Penderitaan yang disebabkan oleh tindakan jahat orang lain atau akibat dari ketidakadilan duniawi dapat dilihat sebagai hasil dari kebebasan moral, bukan karena Tuhan gagal dalam keadilan-Nya.

Bagi mereka yang menderita karena kejahatan moral orang lain, pemahaman ini dapat memberikan penghiburan spiritual, karena mereka dapat memahami bahwa meskipun Tuhan mengizinkan kebebasan ini, pada akhirnya ada keadilan yang akan ditegakkan. Penghiburan ini juga datang dalam bentuk harapan bahwa penderitaan mereka akan diubah menjadi kebaikan melalui proses pemurnian jiwa atau melalui pencapaian tujuan yang lebih tinggi. Penderitaan yang disebabkan oleh kebebasan yang salah dipakai dapat membawa makna dan tujuan ilahi dalam hidup mereka.

Salah satu sumber penghiburan dalam teodisi adalah pemahaman bahwa penderitaan dapat menjadi pengujian iman yang mengarah pada kedekatan lebih besar dengan Tuhan. Dalam tradisi Kristen, suffering sering dipandang sebagai cara untuk menguji dan memperkuat iman seseorang. Kisah Ayub dalam Alkitab adalah gambaran dari seseorang yang menghadapi penderitaan yang luar biasa, namun tetap mempertahankan iman kepada Tuhan. Penderitaan Ayub bukan hanya ujian bagi dirinya, tetapi juga kesempatan untuk mengonfirmasi keimanan dan

kesetiaannya kepada Tuhan, meskipun ia tidak memahami alasan di balik penderitaannya (Ayub 1:21).

Teologi Kristen memandang bahwa melalui penderitaan, seseorang diuji dalam ketahanan iman dan kesetiaan kepada Tuhan, dan hasilnya adalah pembentukan karakter yang lebih matang dan dekat dengan Tuhan. Dalam banyak tradisi Kristen, ini memberikan penghiburan spiritual yang luar biasa. Penghiburan ini datang dalam bentuk keyakinan bahwa penderitaan yang kita alami tidaklah sia-sia, melainkan dapat memperkuat hubungan kita dengan Tuhan, yang dapat menjadi sumber kekuatan dan penghiburan dalam waktu-waktu yang penuh tantangan.

Dalam Islam, penderitaan juga sering dipahami sebagai bagian dari ujian dan pengajaran yang diberikan Tuhan. Konsep takdir (qadar) mengajarkan bahwa segala sesuatu terjadi sesuai dengan kehendak Tuhan. Penderitaan dalam pandangan Islam bukanlah sesuatu yang harus disesali atau dipertanyakan, tetapi harus diterima dengan kerendahan hati dan kesabaran sebagai bagian dari takdir ilahi. Tuhan tidak menguji seseorang lebih dari batas kemampuan mereka³⁹⁸.

Penghiburan spiritual bagi umat Islam datang dari keyakinan bahwa setiap penderitaan adalah kesempatan untuk menguji kesabaran dan keimanan mereka, serta memperoleh pahala yang lebih besar di kehidupan yang akan datang. Bahkan penderitaan yang tampaknya tidak adil di dunia ini dipahami sebagai jalan menuju pembebasan akhir (akhirat), di mana segala penderitaan

akan terhapus dan digantikan dengan pahala dan ganjaran yang jauh lebih besar.

Teologi Pembebasan juga memberikan perspektif penting mengenai penderitaan dalam konteks ketidakadilan sosial. Penderitaan yang dialami oleh orang-orang tertindas dan miskin sering dipandang sebagai bagian dari kejahatan struktural yang perlu diubah. Namun, penghiburan dalam teologi pembebasan datang dari keyakinan bahwa penderitaan ini tidaklah sia-sia. Gustavo Gutiérrez, salah satu tokoh utama dalam teologi pembebasan, mengemukakan bahwa penderitaan orang miskin dan tertindas adalah bagian dari perjuangan untuk keadilan dan pembebasan³⁹⁹. Dalam pandangan ini, penghiburan ditemukan dalam keyakinan bahwa Tuhan berada di pihak mereka yang tertindas dan bahwa penderitaan mereka akan menghasilkan transformasi sosial yang lebih adil di dunia ini.

Teodisi menawarkan berbagai bentuk penghiburan spiritual bagi mereka yang menderita. Dengan menghubungkan penderitaan dengan rencana Tuhan yang lebih besar, kehendak bebas, ujian iman, dan tujuan eskatologis, teodisi memberikan pemahaman yang mendalam tentang bagaimana penderitaan dapat dipahami dalam konteks iman agama. Penderitaan bukanlah akhir dari segala sesuatu, tetapi bagian dari proses yang membawa umat manusia lebih dekat kepada Tuhan dan tujuan yang lebih tinggi, baik di dunia ini maupun di kehidupan yang akan datang.

Kebebasan Berkehendak Dan Takdir

Tatkala seorang hamba sudah membersihkan dhahir dan bathinnya hingga hidup jiwanya Itulah awal dari kebangkitan alam bawah sadarnya

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Kebebasan Berkehendak Dan Takdir

a. Definisi Kebebasan Berkehendak

Kebebasan berkehendak adalah konsep yang merujuk pada kemampuan individu untuk membuat pilihan tanpa paksaan eksternal atau determinasi dari faktor luar yang menghalangi. Kebebasan ini sering kali dihubungkan dengan gagasan bahwa manusia memiliki kapasitas untuk memilih tindakannya secara bebas, sesuai dengan kehendak dan alasan rasional yang dimilikinya. Dalam filsafat dan teologi, kebebasan berkehendak menjadi topik utama yang membahas bagaimana individu dapat membuat keputusan moral dan eksistensial tanpa intervensi atau kekuatan luar yang mengendalikan proses pemikirannya.

Dalam filsafat, kebebasan berkehendak sering diperdebatkan dalam konteks hubungan antara determinisme dan kebebasan. Determinisme berargumen bahwa setiap peristiwa, termasuk

keputusan manusia, ditentukan oleh serangkaian kondisi dan hukum alam yang telah ditetapkan sebelumnya, sehingga kebebasan berkehendak hanyalah ilusi. Sebaliknya, libertarianisme dalam filsafat menyatakan bahwa manusia memiliki kebebasan yang sepenuhnya independen dari determinasi alam dan kondisi sebelumnya. Jean-Paul Sartre, seorang filsuf eksistensialis, misalnya, menekankan bahwa kebebasan berkehendak adalah esensial bagi keberadaan manusia. Menurut Sartre, manusia terlahir bebas dan harus bertanggung jawab atas segala keputusan yang mereka buat dalam hidup⁴⁰⁰. Dalam pandangan ini, kebebasan berkehendak adalah inti dari eksistensialisme karena ia memberikan individu kekuatan untuk menentukan makna hidup mereka sendiri, meskipun dengan konsekuensi adanya ketidakpastian dan penderitaan.

Di sisi lain, Immanuel Kant dalam filsafatnya menyatakan bahwa kebebasan berkehendak adalah syarat untuk moralitas. Kant berargumen bahwa untuk sebuah tindakan bisa dikategorikan sebagai moral, individu harus memiliki kebebasan untuk memilih antara tindakan yang benar dan salah. Jika tindakan tersebut sudah ditentukan sebelumnya oleh faktor eksternal atau internal, maka individu tidak dapat dianggap bertanggung jawab secara moral atas tindakannya⁴⁰¹.

Dalam teologi, kebebasan berkehendak sering dihubungkan dengan konsep kehendak Tuhan dan tanggung jawab moral manusia. Dalam tradisi teologi Kristen, kebebasan berkehendak dipandang sebagai karunia dari Tuhan yang memungkinkan manusia

untuk memilih jalan hidup mereka baik itu untuk mengikuti atau menentang kehendak Tuhan. Augustine memandang kebebasan berkehendak sebagai sumber dari dosa asal karena manusia, meskipun diciptakan dalam keadaan baik oleh Tuhan, memilih untuk menggunakan kebebasannya secara salah. Dalam pandangan ini, kebebasan berkehendak menjadi ujian bagi manusia untuk memilih antara kebaikan yang ditawarkan oleh Tuhan dan kejahatan yang dapat muncul sebagai akibat dari penyalahgunaan kebebasan ini⁴⁰².

Di sisi lain, dalam teologi Islam, kebebasan berkehendak juga dianggap sebagai bagian dari ciptaan Tuhan yang memberikan manusia kemampuan untuk memilih antara jalan kebaikan atau kejahatan. Namun, pemahaman tentang takdir (qadar) dalam Islam menambahkan dimensi kompleks pada kebebasan ini. Beberapa ulama Islam berpendapat bahwa meskipun manusia memiliki kebebasan berkehendak, segala sesuatu yang terjadi di dunia ini tetap berada dalam pengetahuan dan kehendak Tuhan. Kebebasan berkehendak tidak berarti bahwa manusia sepenuhnya bebas dari kehendak Tuhan, melainkan merupakan bagian dari rencana ilahi yang lebih besar⁴⁰³.

Kebebasan berkehendak juga sangat terkait dengan tanggung jawab moral. Dalam pandangan teologis dan filsafat moral, tanggung jawab moral hanya dapat diterima jika individu memiliki kebebasan untuk memilih tindakan mereka. Jika seseorang dipaksa atau terpaksa melakukan tindakan tertentu, maka tindakan tersebut tidak dapat dianggap sebagai tindakan moral yang sah. Kebebasan

berkehendak adalah prasyarat untuk menilai apakah seseorang layak untuk dipertanggungjawabkan atas tindakannya atau tidak.

Thomas Aquinas, dalam pandangannya, menyatakan bahwa kebebasan berkehendak adalah aspek penting dari moralitas karena tanpa kebebasan, tidak ada tindakan moral yang nyata. Tindakan moral hanya mungkin terjadi jika seseorang memiliki kemampuan untuk memilih secara sadar antara tindakan baik dan buruk⁴⁰⁴. Tanpa kebebasan ini, konsep tentang keadilan dan pahala atau hukuman menjadi tidak bermakna, karena tidak ada pilihan moral yang sebenarnya.

Kebebasan berkehendak memainkan peran penting dalam baik filsafat maupun teologi, sebagai fondasi untuk tanggung jawab moral dan pengambilan keputusan yang etis. Dalam filsafat, kebebasan berkehendak dikaitkan dengan tanggung jawab individu atas pilihannya, dengan beberapa filsuf mengajukan bahwa kebebasan adalah inti dari keberadaan manusia dan moralitas. Di sisi lain, dalam teologi, kebebasan berkehendak dilihat sebagai karunia dari Tuhan yang memungkinkan manusia untuk memilih antara kebaikan dan kejahatan, meskipun dalam beberapa pandangan, kebebasan ini tetap berada dalam kerangka rencana ilahi yang lebih besar. Dalam kedua tradisi ini, kebebasan berkehendak dianggap esensial dalam membangun tanggung jawab moral yang menjadi dasar bagi evaluasi etis dan spiritual atas tindakan manusia.

b. Definisi Takdir

Takdir adalah konsep yang merujuk pada keyakinan bahwa segala peristiwa yang terjadi dalam hidup ini sudah ditentukan sebelumnya, baik oleh kekuatan Tuhan atau oleh hukum alam yang tidak terhindarkan. Dalam banyak tradisi agama dan filsafat, takdir dianggap sebagai suatu kekuatan yang mengatur peristiwa dan perjalanan hidup manusia, baik secara individu maupun kolektif. Dalam pandangan agama-agama besar dan filsafat, takdir dapat dilihat sebagai gambaran dari kontrol ilahi, atau sebagai bagian dari sistem kausal yang lebih luas yang memengaruhi takdir individu.

1. Islam Dalam agama Islam, takdir atau qadar merujuk pada keyakinan bahwa segala peristiwa yang terjadi sudah ditentukan oleh Allah di dalam Lauh Mahfuzh (tabel yang tertulis), yang mencatat seluruh takdir umat manusia. Menurut pandangan ini, setiap individu memiliki kebebasan dalam memilih jalan hidupnya, tetapi hasil akhir dari pilihan tersebut tetap berada dalam kehendak Allah. Al-Qur'an dengan jelas mengungkapkan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini telah tercatat di dalam kitab-Nya, seperti yang tertulis dalam Surah Al-Qamar 54:49: *"Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut takaran"* (Qur'an 54:49). Dalam Islam, meskipun takdir sudah ditentukan, umat tetap bertanggung jawab untuk bertindak dengan cara yang benar dalam kehidupan mereka, dengan percaya bahwa Allah tidak akan memberikan ujian yang melebihi kemampuan hamba-Nya⁴⁰⁵.

2. Kristen Dalam ajaran Kristen, takdir sering dipahami sebagai bagian dari rencana ilahi yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Aliran teologi tertentu, seperti Calvinisme, mengajarkan bahwa Tuhan telah menentukan takdir setiap individu sejak awal, termasuk nasib mereka apakah akan selamat atau tidak. Hal ini terkait dengan konsep predestinasi, di mana Tuhan sudah mengetahui siapa yang akan menerima keselamatan dan siapa yang tidak. Dalam pandangan ini, manusia memiliki kehendak bebas, namun Tuhan yang Maha Mengetahui sudah menentukan hasil akhirnya. Dalam Alkitab, terutama dalam Roma 8:28, dikatakan: "Segala sesuatu bekerja bersama-sama untuk kebaikan bagi mereka yang mengasihi Allah, yaitu bagi mereka yang terpanggil sesuai dengan rencana-Nya." Paham ini menunjukkan bahwa meskipun manusia bertindak berdasarkan kehendak bebas, takdir mereka tetap berada dalam pengawasan dan tujuan ilahi.⁴⁰⁶
3. Yahudi Dalam tradisi Yahudi, konsep takdir tidak jauh berbeda dengan pandangan tentang kehendak Tuhan yang mengatur seluruh alam semesta, tetapi dengan penekanan besar pada pilihan bebas manusia. Orang Yahudi percaya bahwa Tuhan memiliki rencana untuk dunia dan umat manusia, namun manusia juga diberikan kebebasan untuk memilih jalan hidupnya. Dalam Torah, Tuhan memerintahkan umat-Nya untuk mengikuti hukum dan perintah-Nya, yang akan membawa mereka pada berkat dan keselamatan. Meskipun takdir seseorang bisa dipengaruhi oleh tindakan pribadi, ajaran Yahudi

menekankan bahwa setiap orang tetap harus bertanggung jawab atas pilihan mereka. Takdir bukanlah sesuatu yang absolut dan tidak bisa diubah, tetapi lebih kepada suatu arah yang dibimbing oleh kehendak Tuhan yang lebih besar⁴⁰⁷.

4. Hindu Dalam agama Hindu, takdir berkaitan erat dengan konsep karma dan samsara. Karma, yaitu hukum sebab-akibat, menjelaskan bahwa setiap tindakan yang dilakukan oleh individu akan mempengaruhi nasib mereka, baik dalam kehidupan ini maupun di kehidupan yang akan datang. Seorang individu yang melakukan perbuatan baik akan mendapatkan hasil yang baik, sedangkan perbuatan buruk akan mendatangkan akibat buruk. Takdir dalam pandangan Hindu tidak sepenuhnya ditentukan oleh kekuatan luar, tetapi dibentuk oleh pilihan dan tindakan individu itu sendiri sepanjang kehidupan mereka. Konsep moksha, pembebasan dari siklus kelahiran kembali, merupakan tujuan akhir yang dapat dicapai dengan mengatasi karma buruk melalui perbuatan baik, meditasi, dan pemahaman spiritual⁴⁰⁸.
5. Buddha Ajaran Buddha berfokus pada karma sebagai penentu takdir individu. Dalam pandangan Buddhisme, takdir bukanlah sesuatu yang ditentukan oleh kekuatan eksternal, tetapi oleh tindakan individu dalam kehidupan ini dan kehidupan sebelumnya. Samsara, atau siklus kelahiran dan kematian, dipengaruhi oleh karma yang ditanamkan oleh tindakan-tindakan manusia. Takdir seseorang di kehidupan ini atau di kehidupan yang akan datang bergantung pada perbuatan baik atau buruk yang telah dilakukan. Namun, ajaran Buddha

menekankan bahwa melalui pencerahan (nirvana), individu dapat mengakhiri siklus samsara dan dengan demikian mengubah takdir mereka secara total, mencapai pembebasan dari penderitaan⁴⁰⁹.

Determinisme Dalam filsafat, mengajarkan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini, termasuk tindakan manusia, sudah ditentukan oleh rangkaian sebab-akibat yang lebih besar. Ini berarti bahwa peristiwa-peristiwa di dunia ini mengikuti hukum alam yang tidak bisa dihindari. Para filsuf seperti Baruch Spinoza dan G.W.F. Hegel mengembangkan pandangan ini, yang menyatakan bahwa dunia bergerak dalam suatu urutan yang teratur dan pasti, dan segala sesuatu sudah ditentukan sejak awal. Dalam pandangan ini, manusia tidak memiliki kebebasan untuk mengubah jalannya peristiwa, karena segala sesuatu telah diatur dalam sistem kausal yang tak terhindarkan⁴¹⁰.

Fatalisme Fatalisme adalah pandangan yang menyatakan bahwa takdir adalah sesuatu yang tidak bisa dihindari, dan setiap kejadian, baik atau buruk, sudah ditentukan sebelumnya. Fatalisme menganggap bahwa nasib manusia sudah digariskan dan tidak dapat diubah. Ini seringkali dihubungkan dengan konsep kepercayaan bahwa segala sesuatu terjadi karena suatu alasan yang lebih besar dan tidak terjangkau oleh pemahaman manusia. Dalam pandangan ini, semua upaya manusia untuk mengubah keadaan adalah sia-sia⁴¹¹.

Libertarianisme, dalam konteks filsafat kebebasan berkehendak, menyatakan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk memilih

tindakan mereka tanpa dibatasi oleh takdir atau faktor luar. Dalam pandangan ini, takdir tidak sepenuhnya ditentukan oleh kekuatan eksternal, tetapi merupakan hasil dari kebebasan individu dalam memilih. Filsuf seperti Jean-Paul Sartre berargumen bahwa manusia bebas menentukan takdirnya sendiri melalui pilihan-pilihan yang mereka buat, meskipun mereka juga bertanggung jawab atas konsekuensinya. Dalam pandangan ini, takdir lebih bersifat terbuka dan bergantung pada tindakan moral individu⁴¹².

Takdir adalah konsep yang luas, dengan berbagai interpretasi dalam berbagai agama dan aliran filsafat. Dalam agama-agama besar seperti Islam, Kristen, dan Yahudi, takdir sering dikaitkan dengan kehendak Tuhan yang mengatur dunia ini, namun dengan penekanan yang berbeda pada kebebasan manusia untuk memilih jalan hidup. Sementara itu, dalam tradisi Hindu dan Buddha, takdir lebih banyak dipengaruhi oleh karma dan tindakan individu. Filsafat juga menawarkan berbagai pandangan mengenai takdir, mulai dari determinisme yang menganggap bahwa segala sesuatu sudah ditentukan, hingga libertarianisme yang menekankan kebebasan individu dalam menentukan nasib mereka, meskipun takdir sering dianggap sebagai kekuatan yang mengatur, banyak tradisi yang juga memberikan ruang untuk kehendak bebas dan tanggung jawab individu dalam membentuk masa depan mereka.

c. Hubungan Antara Kebebasan Berkehendak dan Takdir

Kebebasan berkehendak dan takdir adalah dua konsep yang sering dianggap saling bertentangan, terutama dalam filsafat dan teologi. Kebebasan berkehendak merujuk pada kapasitas individu

untuk memilih tindakannya tanpa paksaan eksternal, sedangkan takdir biasanya merujuk pada gagasan bahwa segala sesuatu sudah ditentukan atau telah ditetapkan oleh kekuatan yang lebih tinggi—sering kali dipahami sebagai Tuhan. Persoalan mengenai apakah keduanya dapat coexist atau saling bertentangan merupakan pertanyaan yang telah lama menjadi bahan perdebatan dalam berbagai tradisi filsafat dan agama.

Salah satu tantangan utama dalam memahami hubungan antara kebebasan berkehendak dan takdir adalah bagaimana dua konsep ini dapat bersatu tanpa saling bertentangan. Dalam banyak pandangan teologis, terutama dalam tradisi Abrahamik seperti Kristen, Islam, dan Yahudi, takdir diyakini sebagai bagian dari rencana ilahi Tuhan yang maha mengetahui dan maha kuasa, sementara kebebasan berkehendak adalah pemberian dari Tuhan kepada umat manusia untuk memilih tindakan mereka sendiri.

Beberapa filsuf dan teolog berpendapat bahwa kebebasan berkehendak dan takdir tidak harus saling bertentangan. Mereka berargumen bahwa meskipun Tuhan mengetahui takdir setiap individu, hal itu tidak menghilangkan kemerdekaan moral mereka dalam membuat keputusan. Kebebasan berkehendak dan takdir dapat dipahami sebagai dua konsep yang bekerja dalam harmoni dalam kerangka pengetahuan dan kehendak Tuhan yang lebih besar. Dalam teologi Kristen, ada pandangan bahwa meskipun Tuhan mengetahui masa depan dan takdir manusia, kebebasan memilih tetap diberikan kepada individu. Dalam pandangan ini, pengetahuan Tuhan tentang takdir tidak berarti bahwa manusia tidak bebas

memilih jalan hidup mereka. Augustine berpendapat bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi, tetapi itu tidak menghalangi kebebasan manusia untuk memilih dengan kehendak bebas⁴¹³. Ini dikenal sebagai free-will defense yang mengusulkan bahwa kebebasan berkehendak adalah bagian dari rencana ilahi Tuhan yang lebih besar.

Demikian pula dalam teologi Islam, meskipun terdapat konsep takdir (*qadar*) yang menyatakan bahwa segala sesuatu telah ditentukan oleh Tuhan, banyak ulama dan filsuf Islam seperti Al-Ghazali berpendapat bahwa kebebasan berkehendak manusia tetap ada. Al-Ghazali mengembangkan pandangan bahwa manusia diberi kebebasan untuk memilih, tetapi dalam kerangka takdir yang lebih besar yang ditentukan oleh Tuhan. Kebebasan berkehendak ini mengarah pada tanggung jawab moral manusia atas tindakan mereka, meskipun Tuhan memiliki pengetahuan yang meliputi masa lalu, sekarang, dan masa depan⁴¹⁴.

Dalam diskusi tentang hubungan antara kebebasan berkehendak dan takdir, ada dua pandangan utama mengenai bagaimana keduanya dapat berinteraksi.

a. Pandangan Filsafat Teologis – Koeksistensi dalam Pengetahuan Tuhan yang Maha Tahu

Salah satu pandangan yang mengusulkan koeksistensi kebebasan berkehendak dan takdir adalah bahwa Tuhan, dalam pengetahuan-Nya yang maha luas, mengetahui semua kemungkinan pilihan yang bisa diambil oleh setiap individu. Thomas Aquinas, misalnya, berpendapat bahwa kebebasan

berkehendak dan takdir Tuhan dapat bersatu dalam pemahaman bahwa Tuhan mengetahui semua kemungkinan pilihan yang diambil manusia tanpa secara langsung mengintervensi kebebasan tersebut. Tuhan, menurut pandangan ini, tidak memaksakan takdir tertentu pada individu, tetapi tahu dan mengizinkan mereka untuk memilih dalam kerangka pengetahuan-Nya yang sempurna⁴¹⁵.

Menurut Al-Ghazali, meskipun takdir adalah ketetapan Tuhan, manusia tetap memiliki kehendak bebas dalam memilih tindakan mereka, yang mana pilihan-pilihan ini akan dihitung sebagai tindakan moral yang dapat dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Ini menunjukkan bahwa meskipun takdir mengatur garis besar hidup manusia, kebebasan berkehendak tetap memberi ruang bagi tindakan dan pilihan moral.

b. Pandangan Filsafat Deterministik Takdir sebagai Penentu Kebebasan Berkehendak

Sebaliknya, ada pandangan deterministik yang menganggap bahwa takdir dan kehendak bebas tidak dapat coexist karena keduanya saling bertentangan. Dalam pandangan ini, takdir dianggap sebagai penentu tak terelakkan dari segala yang terjadi, termasuk pilihan-pilihan yang dibuat oleh individu. Jika takdir sudah menentukan segala hal, maka kebebasan berkehendak hanya dianggap ilusi belaka, dan manusia tidak benar-benar memiliki kebebasan untuk memilih tindakan mereka.

Pandangan ini dipertahankan oleh beberapa filsuf seperti Baruch Spinoza, yang berargumen bahwa segala sesuatu di alam semesta, termasuk kehendak manusia, merupakan bagian dari hukum alam yang sudah ditentukan sebelumnya. Dalam pandangan ini, kebebasan berkehendak adalah ilusi karena semua keputusan manusia adalah hasil dari serangkaian kondisi dan sebab yang tidak dapat dipilih atau diubah oleh individu.

Pada akhirnya, hubungan antara kebebasan berkehendak dan takdir adalah salah satu pertanyaan filsafat dan teologi yang kompleks dan terus diperdebatkan. Beberapa tradisi teologi, terutama dalam Kristen dan Islam, berusaha menjembatani kedua konsep ini dengan argumen bahwa pengetahuan Tuhan tentang takdir tidak menghilangkan kebebasan berkehendak manusia. Meskipun takdir sudah ditentukan, manusia tetap memiliki kebebasan moral dalam membuat pilihan mereka. Dalam tradisi ini, kebebasan berkehendak dan takdir bukanlah hal yang saling bertentangan, melainkan dua aspek yang saling melengkapi dalam rencana ilahi yang lebih besar. Namun, pandangan deterministik masih menganggap bahwa kebebasan berkehendak adalah ilusi, karena segala sesuatu sudah ditentukan oleh hukum alam atau takdir.

B. Kebebasan Berkehendak Dalam Perspektif Teologis

a. Kebebasan Berkehendak dalam Teologi Kristen

Kebebasan berkehendak dalam teologi Kristen memiliki peran sentral dalam pemahaman moralitas, dosa, dan keselamatan. Dalam konteks Kristen, kebebasan berkehendak terkait erat dengan konsep

dosa asal dan keselamatan yang dianugerahkan Tuhan melalui anugerah. Kebebasan berkehendak ini juga dikaitkan dengan takdir, di mana takdir Ilahi yang lebih besar melibatkan kebebasan moral manusia untuk memilih jalan hidup mereka.

Dalam teologi Kristen klasik, kebebasan berkehendak sering dipahami dalam konteks pengaruh dosa asal yang diwariskan oleh manusia pertama, Adam dan Hawa. Menurut ajaran Augustine, setelah kejatuhan manusia dalam dosa asal, kebebasan berkehendak manusia mengalami kerusakan. Sebelumnya, manusia memiliki kebebasan penuh untuk memilih antara baik dan buruk, tetapi setelah dosa asal, kehendak manusia menjadi terikat pada dosa. Kebebasan berkehendak dalam keadaan jatuh ini dianggap terdistorsi, sehingga manusia cenderung untuk memilih kejahatan lebih sering daripada kebaikan⁴¹⁶.

Dalam pandangan Augustine, kebebasan berkehendak yang bebas dari dosa adalah kondisi yang ideal dan alami bagi umat manusia, tetapi dosa asal menyebabkan manusia kehilangan kebebasan itu dalam arti yang sempurna. Manusia menjadi terikat oleh dosa dan tidak lagi mampu memilih dengan bebas dalam hubungan mereka dengan Tuhan. Hanya melalui anugerah Tuhan—yakni grace—lah manusia dapat dibebaskan dari belenggu dosa dan memperoleh kebebasan berkehendak sejati yang memungkinkan mereka untuk memilih keselamatan⁴¹⁷. Keselamatan dalam teologi Kristen ini pada dasarnya adalah tindakan penyelamatan yang diberikan Tuhan melalui Kristus, yang membuka kembali jalan bagi manusia untuk memilih dengan bebas menuju kehidupan kekal.

Salah satu aspek utama dari kebebasan berkehendak dalam teologi Kristen adalah hubungannya dengan anugerah Tuhan dan takdir Ilahi. Meskipun manusia diberikan kebebasan berkehendak, kebebasan itu tidak dapat dipisahkan dari kasih dan anugerah Tuhan yang memungkinkan manusia untuk membuat pilihan yang benar. Dalam ajaran Protestan terutama yang berkembang dari ajaran Martin Luther dan John Calvin, kebebasan berkehendak manusia seringkali dipahami dalam konteks anugerah Ilahi yang mendahului tindakan manusia.

Martin Luther dalam karyanya *The Bondage of the Will* berpendapat bahwa karena dosa asal, kehendak manusia tidak sepenuhnya bebas, dan hanya dengan anugerah Tuhan lah manusia dapat diselamatkan dan diberikan kebebasan berkehendak untuk memilih Tuhan⁴¹⁸. Bagi Luther, manusia tidak dapat memilih kebaikan atau keselamatan tanpa pertolongan Tuhan, yang memberikan anugerah untuk membebaskan mereka dari dosa dan memberikan kemampuan untuk bertindak sesuai dengan kehendak Tuhan.

Pandangan ini berlanjut dalam teologi Reformed atau Calvinis, di mana kebebasan berkehendak manusia tidak dilihat sebagai kemampuan untuk memilih keselamatan atau kebinasaan secara mandiri, melainkan kebebasan tersebut diberikan oleh Tuhan melalui anugerah panggilan yang efektif. Calvin menyatakan bahwa meskipun manusia diberikan kebebasan untuk memilih, Tuhan secara aktif memilih siapa yang akan diselamatkan melalui

anugerah-Nya yang tidak dapat dijelaskan dengan alasan atau usaha manusia⁴¹⁹.

Di sisi lain, dalam tradisi Katolik, pemahaman tentang kebebasan berkehendak lebih mengakui peran aktif manusia dalam memilih untuk mengikuti Tuhan, tetapi tetap menekankan bahwa tindakan manusia yang baik hanya mungkin melalui anugerah Tuhan. Thomas Aquinas berpendapat bahwa kebebasan berkehendak adalah aspek yang sangat penting dalam keselamatan, karena tanpa kebebasan ini, pilihan moral yang benar tidak akan berarti. Namun, Aquinas juga mengajarkan bahwa kebebasan berkehendak tidak bisa dipisahkan dari anugerah Tuhan yang memberi kemampuan bagi manusia untuk memilih yang baik⁴²⁰.

Takdir Ilahi, dalam pandangan Kristen, sering kali dipahami sebagai rencana ilahi yang mencakup keseluruhan sejarah umat manusia. Meskipun manusia memiliki kebebasan untuk memilih, takdir atau rencana Tuhan yang lebih besar selalu bekerja dalam latar belakang kehidupan manusia. Kebebasan berkehendak, dilihat sebagai bagian dari rencana Tuhan yang lebih luas, di mana setiap pilihan yang dibuat oleh individu berkontribusi pada takdir ilahi tersebut. Dalam ajaran Kristen, meskipun manusia memiliki kebebasan moral untuk memilih, takdir Tuhan tetap mengatur hasil akhir dari keseluruhan rencana penyelamatan umat manusia.

Kebebasan berkehendak dalam teologi Kristen klasik tidak dapat dipisahkan dari dosa asal, keselamatan, anugerah Tuhan, dan takdir Ilahi. Dalam pemikiran Augustine, kebebasan berkehendak manusia telah terdistorsi oleh dosa asal, dan hanya melalui anugerah Tuhan

lah kebebasan itu dipulihkan. Sementara itu, dalam tradisi Protestan seperti Lutheran dan Reformed, kebebasan berkehendak lebih dipahami dalam kaitannya dengan anugerah Tuhan yang mendahului tindakan manusia. Bagi Katolik, meskipun manusia diberikan kebebasan untuk memilih, keselamatan tetap bergantung pada anugerah Tuhan. Kebebasan berkehendak dan takdir Ilahi dalam teologi Kristen bekerja dalam harmoni, dengan kebebasan berkehendak sebagai bagian dari rencana Tuhan yang lebih besar untuk keselamatan umat manusia.

b. Kebebasan Berkehendak dalam Teologi Islam

Dalam tradisi teologi Islam, kebebasan berkehendak (ikhtiar) adalah konsep yang sangat penting dalam memahami hubungan antara kehendak bebas manusia dan takdir Tuhan (qadar). Islam mengajarkan bahwa meskipun Allah telah mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi dan telah menetapkan takdir-Nya, manusia tetap diberikan kebebasan untuk memilih dalam berbagai aspek kehidupan mereka. Konsep ini menggambarkan adanya keseimbangan antara takdir yang ditentukan Tuhan dan kebebasan individu untuk bertindak. Meskipun takdir Tuhan adalah takdir yang sudah digariskan, kebebasan berkehendak manusia tidak dihapuskan, dan manusia tetap bertanggung jawab atas pilihan mereka.

Dalam Qur'an Surah Al-Insan 76:3, disebutkan: *"Sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya jalan yang lurus, baik dia bersyukur atau mengingkarinya."* Ayat ini menunjukkan bahwa Allah memberikan petunjuk kepada manusia, namun keputusan untuk

mengikuti atau menentang jalan tersebut adalah hak prerogatif manusia. Hal ini menjelaskan kebebasan manusia dalam memilih antara yang baik dan yang buruk, meskipun hasil akhirnya sudah diketahui oleh Allah. Tafsir al-Jalalayn menekankan bahwa meskipun Allah sudah mengetahui dan menetapkan takdir, manusia diberikan kemampuan untuk memilih jalan hidupnya sendiri dalam kehidupan dunia ini⁴²¹.

Kehendak bebas dalam tradisi Islam bukan berarti bahwa takdir Allah tidak berlaku. Sebaliknya, kebebasan berkehendak ini harus dipahami sebagai bagian dari takdir Allah yang lebih besar. Takdir (qadar) mengacu pada pengetahuan dan keputusan Allah yang telah ditentukan jauh sebelum segala sesuatu terjadi, tetapi pengetahuan Allah tentang masa depan tidak mengurangi kebebasan manusia dalam memilih tindakan mereka. Dalam pandangan ini, takdir dan kehendak bebas manusia berjalan berdampingan tanpa saling bertentangan, seperti yang dijelaskan dalam Surah Al-Baqarah 2:286: *"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kemampuannya."* Ayat ini menunjukkan bahwa Allah mengetahui batas kemampuan manusia dalam memilih dan bertindak, namun tetap memberikan kebebasan untuk memilih jalan yang akan ditempuh⁴²².

Dalam perspektif hukum syariat (syari'ah), kebebasan berkehendak mengandung implikasi moral yang signifikan. Syariat Islam mengajarkan bahwa setiap individu bertanggung jawab atas tindakan mereka sendiri dan akan dipertanggungjawabkan atas pilihan mereka di hadapan Allah pada Hari Kiamat. Hukum syariat

mencakup kewajiban untuk memilih antara perbuatan yang halal dan haram, baik dan buruk. Misalnya, dalam Surah Al-A'raf 7:156, Allah berfirman bahwa Dia adalah Maha Pengampun bagi mereka yang bertaubat, menunjukkan bahwa meskipun seseorang bebas memilih perbuatannya, Allah tetap memberi kesempatan bagi mereka untuk bertaubat dan memperbaiki diri⁴²³. Meskipun ada takdir yang telah ditentukan, kebebasan berkehendak tetap penting dalam menentukan apakah seseorang mengikuti perintah Allah atau tidak.

Pemahaman tentang kebebasan berkehendak dalam Islam ini berbeda-beda menurut aliran mazhab. Dalam Ahlus Sunnah, terutama dalam mazhab Ash'ariyah, kebebasan berkehendak manusia diakui sebagai bagian dari takdir yang sudah ditentukan Allah, meskipun Allah mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi. Syiah, terutama mazhab Imamiyah, menekankan bahwa manusia memiliki kebebasan yang lebih besar dalam memilih tindakan mereka, meskipun takdir Allah tetap berlaku. Keduanya sepakat bahwa kebebasan berkehendak manusia tetap berada dalam kehendak dan pengetahuan Allah yang Maha Mengetahui.

Konsep kebebasan berkehendak dalam teologi Islam mengajarkan bahwa meskipun takdir Allah mencakup pengetahuan dan keputusan-Nya yang sudah ditetapkan, manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih tindakan mereka. Kebebasan berkehendak ini merupakan bagian dari ujian yang diberikan oleh Allah kepada umat manusia di dunia ini, yang pada gilirannya akan dipertanggungjawabkan di akhirat.

c. Kebebasan Berkehendak dalam Teologi Hindu dan Buddha

Kebebasan berkehendak dalam tradisi Hindu dan Buddha memiliki pemahaman yang unik dan sering kali terkait dengan konsep-konsep seperti karma, reinkarnasi, dan pembebasan. Kedua agama ini menekankan hubungan erat antara tindakan individu, akibat dari tindakan tersebut, dan perjalanan spiritual yang berkelanjutan melalui kehidupan yang berulang.

Dalam Hindu, kebebasan berkehendak dihubungkan dengan konsep karma dan reinkarnasi. Karma merujuk pada hukum sebab-akibat yang mengatur tindakan moral dalam kehidupan seseorang. Setiap tindakan, baik atau buruk, akan menghasilkan akibat yang mempengaruhi kehidupan individu tersebut, baik dalam kehidupan yang sama atau dalam kehidupan yang akan datang melalui reinkarnasi.

Menurut ajaran Hindu, kebebasan berkehendak tidak bersifat mutlak karena meskipun individu memiliki kebebasan untuk memilih dan bertindak, keputusan mereka akan terikat pada konsekuensi yang berasal dari hukum karma. Kebebasan berkehendak di dalam Hindu tidak dapat dipisahkan dari hukum universal ini. Pilihan yang dibuat dalam satu kehidupan berakibat pada kondisi dan pengalaman hidup di kehidupan selanjutnya.

Kebebasan berkehendak dalam tradisi Hindu juga dipahami dalam konteks moksha (pembebasan spiritual). Meskipun karma dan reinkarnasi mengatur sebagian besar perjalanan manusia, moksha sebagai pembebasan dari siklus kelahiran dan kematian menunjukkan bahwa manusia masih memiliki kebebasan untuk

membebaskan diri dari keterikatan duniawi dan karma. Hal ini dicapai melalui pengendalian diri, disiplin spiritual, dan pemahaman akan realitas tertinggi (Brahman). Dalam Upanishad, ajaran mengenai kebebasan berkehendak dihubungkan dengan pencapaian jnana (pengetahuan spiritual), di mana seseorang yang memperoleh pemahaman tentang dirinya yang sejati (Atman) dan hubungan dengan Brahman (Tuhan) dapat mengatasi siklus karma dan reinkarnasi. Sebagaimana yang diajarkan dalam Bhagavad Gita, meskipun individu terikat oleh karma, ia tetap memiliki kebebasan untuk memilih untuk bertindak sesuai dengan dharma (kewajiban moral yang benar), yang memungkinkan mereka untuk bergerak menuju pembebasan spiritual⁴²⁴.

Dalam Buddhisme, kebebasan berkehendak dipandang dalam kerangka empat kebenaran mulia dan jalan tengah yang diajarkan oleh Buddha. Kebebasan berkehendak dalam Buddhisme lebih berfokus pada pembebasan dari dukkha (penderitaan), yang merupakan aspek dasar dari eksistensi manusia, dan pada pencerahan yang tercapai melalui meditasi dan pemahaman.

Pandangan Buddhis mengenai kebebasan berkehendak berbeda dengan pandangan teologi yang lebih sering menekankan kontrol atas takdir atau kekuatan ilahi. Dalam Buddhisme, kebebasan berkehendak lebih berhubungan dengan kemampuan individu untuk mengatasi penderitaan dan mencapai nirwana, yang berarti pembebasan dari siklus kelahiran dan kematian (samsara). Menurut ajaran Buddhis, manusia memiliki kebebasan untuk memilih apakah mereka akan terperangkap dalam penderitaan atau memilih jalan

pembebasan melalui pemahaman yang benar dan tindakan yang benar. Saddhā (kepercayaan) dan sīla (moralitas) memainkan peran penting dalam pembentukan tindakan yang bebas dan benar, yang membantu dalam mengurangi penderitaan.

Kebebasan berkehendak dalam Buddhisme terhubung erat dengan konsep karma—seperti dalam Hindu—tetapi dalam konteks yang lebih dinamis. Setiap tindakan (baik atau buruk) menghasilkan hasil yang langsung mempengaruhi masa depan individu dalam kehidupan ini atau kehidupan yang akan datang. Karma bukanlah suatu kekuatan eksternal, melainkan hasil dari pilihan individu yang berhubungan dengan kesadaran dan niat batin mereka. Siddhartha Gautama (Buddha) mengajarkan bahwa penderitaan berasal dari ketidaktahuan tentang hakikat kehidupan dan keinginan yang berlebihan, dan kebebasan sejati dapat dicapai dengan mengatasi penderitaan ini melalui pengendalian diri dan kebijaksanaan⁴²⁵.

Dalam Buddhisme, kebebasan berkehendak juga dimaksudkan untuk membebaskan individu dari samsara, siklus kelahiran kembali yang terkait erat dengan penderitaan. Melalui pemahaman tentang Empat Kebenaran Mulia dan Jalan Tengah, individu dapat bebas memilih untuk mengakhiri penderitaan dan mencapai nirwana, meskipun proses ini memerlukan latihan spiritual yang intensif. Dalam Buddhisme, kebebasan berkehendak bukan hanya tentang memilih antara baik dan buruk, tetapi tentang memilih untuk bertransformasi dan mengatasi penderitaan melalui pencerahan.

Dalam Hindu dan Buddhisme, kebebasan berkehendak adalah aspek penting dalam perjalanan spiritual individu, meskipun

pemahaman dan aplikasi konsep ini berbeda. Dalam Hindu, kebebasan berkehendak berkaitan erat dengan hukum karma dan reinkarnasi, serta dapat dilihat sebagai sarana untuk mencapai moksha atau pembebasan dari siklus kelahiran dan kematian. Individu memiliki kebebasan untuk memilih jalannya, tetapi pilihan tersebut akan menentukan karma dan masa depan mereka. Di sisi lain, dalam Buddhisme, kebebasan berkehendak dipahami dalam kaitannya dengan kemampuan untuk memilih jalan menuju nirwana, dengan mengatasi penderitaan dan siklus samsara melalui pemahaman dan pencerahan. Meskipun kedua tradisi ini mengakui pentingnya kebebasan berkehendak, mereka menekankan bahwa kebebasan ini harus digunakan untuk mengatasi penderitaan dan untuk mencapai pembebasan spiritual.

d. Kebebasan Berkehendak dan Takdir dalam Teologi Abad Pertengahan

Pada Abad Pertengahan, debat mengenai kebebasan berkehendak dan takdir memainkan peran penting dalam perkembangan teologi Kristen. Salah satu tokoh paling berpengaruh yang mengupas masalah ini adalah Thomas Aquinas, seorang filsuf dan teolog Katolik yang mencoba untuk merumuskan hubungan antara kebebasan berkehendak manusia dan kehendak ilahi, yang mencakup konsep takdir.

Thomas Aquinas, dalam karya besarnya *Summa Theologica*, mengemukakan bahwa kebebasan berkehendak manusia adalah bagian integral dari natur manusia yang diberikan oleh Tuhan. Aquinas berpendapat bahwa manusia memiliki kemampuan untuk

memilih antara baik dan buruk, yang merupakan dasar bagi tanggung jawab moral. Kebebasan berkehendak ini juga merupakan sarana untuk mencapai kebajikan (*virtue*) yang, menurutnya, hanya dapat dicapai jika seseorang secara bebas memilih untuk melakukan kebaikan.

Aquinas menegaskan bahwa kebebasan berkehendak tidak mengurangi keberadaan Tuhan yang Maha Kuasa, tetapi justru menunjukkan kasih Tuhan yang memberi manusia kapasitas untuk memilih. Kebebasan manusia memiliki sifat yang kompatibel dengan takdir Tuhan yang sudah ditentukan. Aquinas mengembangkan teori "kebebasan yang disempurnakan", yang menyatakan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk memilih, namun pilihan tersebut tidak menghalangi takdir ilahi atau kehendak Tuhan yang lebih besar. Tuhan yang Maha Mengetahui sudah mengetahui segala pilihan yang akan dibuat oleh manusia, tetapi ini tidak menghilangkan kebebasan moral manusia dalam memilih⁴²⁶

Dalam pandangan Aquinas, meskipun manusia memiliki kebebasan berkehendak, segala sesuatu terjadi sesuai dengan kehendak ilahi yang lebih besar. Takdir Tuhan tidak menghapus kebebasan manusia, melainkan menunjukkan bahwa segala hal berada di bawah pengaturan ilahi yang sempurna. Aquinas menyebutkan bahwa Tuhan menghendaki segala sesuatu yang terjadi, namun ini tidak berarti manusia tidak dapat memilih tindakannya. Ketika manusia memilih untuk melakukan sesuatu, ia bertindak sesuai dengan kehendaknya, meskipun Tuhan

mengetahui dan mengizinkan pilihan itu terjadi sebagai bagian dari rencana-Nya.

Aquinas menjelaskan bahwa Tuhan yang Maha Mengetahui memungkinkan manusia untuk memilih, namun tetap dalam bingkai takdir ilahi yang tidak bisa diganggu gugat. Meskipun manusia bebas untuk memilih perbuatan baik atau jahat, rencana keselamatan melalui Kristus dan kebebasan manusia dalam memilih Tuhan adalah bagian dari takdir ilahi yang lebih besar. Kebebasan berkehendak tidak bertentangan dengan takdir Tuhan, melainkan menunjukkan cara Tuhan bekerja dalam dunia sambil menghormati kebebasan manusia⁴²⁷

Selain Aquinas, pemikir-pemikir teologis Abad Pertengahan lainnya, seperti Augustine dari Hippo, juga memandang hubungan antara kebebasan berkehendak dan takdir dalam terang kehendak ilahi. Augustine berpendapat bahwa meskipun Tuhan sudah mengetahui segalanya, kebebasan manusia untuk memilih tetap ada. Tuhan mengizinkan manusia untuk memilih jalan mereka dalam kehidupan, tetapi pilihan tersebut tetap berada dalam kontrol ilahi, yang mana rencana-Nya akan tetap terlaksana meskipun manusia memiliki kebebasan untuk membuat keputusan.

Pemikiran seperti ini dipengaruhi oleh teologi skolastik, yang berupaya mengharmoniskan antara logika dan kepercayaan agama. Para pemikir Abad Pertengahan sering mencoba menjelaskan bahwa kebebasan berkehendak manusia dan takdir Tuhan dapat bersinergi, meskipun pada permukaannya tampak bertentangan.

Dalam pemikiran teologi Abad Pertengahan, terutama melalui ajaran Aquinas, kebebasan berkehendak manusia dipahami sebagai syarat untuk pertanggungjawaban moral. Tanpa kebebasan berkehendak, menurutnya, tidak akan ada dasar untuk keadilan atau pembalasan moral, karena tindakan manusia tidak dapat dianggap sah jika mereka tidak memiliki kebebasan untuk memilih. Sehingga, meskipun takdir Tuhan sudah pasti, manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih dalam konteks kehidupan moral mereka.

Kebebasan berkehendak menurut Aquinas juga berhubungan dengan peran anugerah ilahi. Ia berpendapat bahwa kebebasan berkehendak manusia tidak dapat dicapai tanpa gratia (anugerah Tuhan), yang memungkinkan manusia untuk memilih kebaikan dalam hidupnya. Tanpa anugerah, manusia akan cenderung memilih yang jahat, namun anugerah Tuhan memberikan mereka kekuatan untuk memilih jalan yang benar dan mendekatkan mereka pada keselamatan.

Di dalam teologi Abad Pertengahan, terutama dalam pandangan Thomas Aquinas, kebebasan berkehendak dan takdir tidaklah saling bertentangan, melainkan saling melengkapi. Manusia diberikan kebebasan untuk memilih, tetapi semua pilihan ini berada dalam kerangka takdir ilahi yang lebih besar dan lebih sempurna. Meskipun Tuhan sudah mengetahui segala sesuatu, manusia tetap bertanggung jawab atas tindakan mereka, dan kebebasan berkehendak mereka merupakan elemen penting dalam pencapaian moralitas dan keselamatan.

C. Kebebasan Berkehendak Dalam Perspektif Filsafat

a. Pandangan Filsafat Klasik tentang Kebebasan Berkehendak

Dalam filsafat klasik, konsep kebebasan berkehendak telah dibahas oleh banyak pemikir besar, termasuk Aristoteles, para Stoik, dan Epikureanisme. Masing-masing dari mereka memberikan pandangan yang berbeda tentang apa arti kebebasan berkehendak dan bagaimana kebebasan ini berhubungan dengan rasionalitas, etika, dan cara hidup yang baik.

Bagi Aristoteles, kebebasan berkehendak terkait erat dengan rasionalitas manusia. Dalam karyanya *Nicomachean Ethics*, ia berpendapat bahwa kebebasan berkehendak adalah kemampuan manusia untuk memilih secara sadar dan rasional antara pilihan yang baik dan buruk. Aristoteles menekankan pentingnya akrasia (ketidaksanggupan untuk bertindak sesuai dengan pengetahuan rasional) dalam memahami kebebasan berkehendak. Kebebasan bukan berarti kemampuan untuk bertindak tanpa batas atau tanpa alasan, tetapi kebebasan yang dimaksud oleh Aristoteles adalah kemampuan untuk bertindak sesuai dengan rasio atau akal sehat.

Aristoteles melihat kebebasan berkehendak dalam kerangka pencapaian kebahagiaan (*eudaimonia*), yang merupakan tujuan utama dalam hidup manusia. Kebahagiaan ini dicapai melalui keutamaan (*virtue*), yaitu dengan memilih tindakan yang baik dan benar secara rasional. Kebebasan berkehendak tidak dapat dipisahkan dari kapasitas moral dan intelektual individu untuk menentukan tindakan yang sesuai dengan kebaikan. Dalam pandangan Aristoteles, seseorang yang bebas adalah orang yang

memiliki kemampuan untuk memilih apa yang benar dan sesuai dengan tujuan hidup yang lebih tinggi—kebahagiaan yang diperoleh melalui hidup yang bermoral dan rasional⁴²⁸

Dalam Stoikisme, yang dianut oleh filsuf seperti Zeno dari Citium, Seneca, dan Epictetus, kebebasan berkehendak dipandang sebagai kemampuan untuk mengendalikan diri, meskipun kehidupan di luar diri kita sering kali berada di bawah kendali takdir atau kekuatan eksternal. Stoikisme mengajarkan bahwa kebebasan sejati tidak ditemukan dalam kemampuan untuk mengubah keadaan eksternal, tetapi dalam kemampuan untuk mengendalikan reaksi batin kita terhadap keadaan tersebut.

Bagi para Stoik, kebebasan berkehendak berhubungan dengan kebebasan dari keinginan dan emosi yang tidak terkendali. Mereka berargumen bahwa meskipun banyak aspek kehidupan manusia tidak dapat dikendalikan, setiap individu memiliki kendali penuh atas sikap dan reaksi mereka terhadap peristiwa eksternal. Kebebasan berkehendak menurut Stoikisme adalah kemampuan untuk memilih untuk tetap tenang, bijaksana, dan bertindak secara rasional dalam menghadapi penderitaan atau kesulitan. Kebebasan itu adalah kebebasan untuk menerima takdir dengan ketenangan batin dan pengendalian diri⁴²⁹.

Bagi para Stoik, kebebasan sejati tercapai dengan hidup sesuai dengan logos (hukum rasional alam semesta), yang berarti mengendalikan diri dan menerima segala yang terjadi sebagai bagian dari alam semesta yang rasional. Mereka tidak melihat kebebasan berkehendak sebagai kebebasan untuk melakukan

apapun yang diinginkan, tetapi sebagai kebebasan untuk memilih bagaimana menghadapi dunia dan perasaan kita terhadapnya.

Berbeda dengan Stoikisme, Epikureanisme, yang diajarkan oleh Epikuros, menekankan pentingnya pencapaian kebahagiaan melalui kenikmatan dan penghindaran penderitaan. Dalam pandangan Epikurean, kebebasan berkehendak terkait dengan kemampuan manusia untuk memilih cara hidup yang dapat mengurangi rasa sakit dan meningkatkan kenikmatan dalam hidup ini. Epikureanisme mengajarkan bahwa kebebasan sejati datang dari pengendalian diri dalam menghadapi keinginan dan dorongan yang dapat menyebabkan penderitaan.

Menurut Epikuros, manusia memiliki kebebasan untuk memilih tindakan yang berfokus pada kenikmatan batin, terutama melalui hubungan yang damai dengan diri sendiri dan orang lain, serta dengan pengetahuan tentang dunia yang mengurangi ketakutan dan kecemasan. Kebebasan berkehendak dalam Epikureanisme melibatkan kemampuan untuk memilih untuk hidup secara rasional, menghindari keinginan yang berlebihan, dan mengarahkan perhatian pada kebahagiaan yang lebih tenang dan abadi, daripada mengejar kenikmatan yang bersifat sementara atau destruktif⁴³⁰.

Epikureanisme juga mengakui bahwa tidak semua aspek kehidupan dapat sepenuhnya dikendalikan, tetapi kebebasan manusia terletak pada kemampuannya untuk memilih cara hidup yang lebih bijaksana dan bebas dari rasa takut dan keinginan yang tidak terkendali. Kebebasan berkehendak, dalam pengertian ini, lebih kepada kebebasan untuk memilih cara hidup yang membawa

kedamaian dan kebahagiaan jangka panjang, alih-alih kebebasan untuk melakukan apapun yang diinginkan tanpa pertimbangan.

Dalam filsafat klasik, kebebasan berkehendak dipahami secara berbeda oleh setiap aliran pemikiran. Aristoteles melihat kebebasan berkehendak sebagai bagian dari rasionalitas manusia, yang penting dalam pencapaian kebahagiaan melalui tindakan moral. Stoikisme mengajarkan bahwa kebebasan berkehendak adalah kebebasan untuk mengendalikan diri dan menerima takdir dengan kebijaksanaan. Sementara itu, Epikureanisme menekankan kebebasan berkehendak sebagai kebebasan untuk memilih kehidupan yang mendatangkan kebahagiaan dan menghindari penderitaan. Masing-masing aliran ini memberikan kontribusi penting dalam pemahaman kita tentang kebebasan berkehendak, dengan menekankan pentingnya pengendalian diri, rasionalitas, dan pencapaian kebahagiaan.

b. Filsafat Eksistensialis tentang Kebebasan Berkehendak

Filsafat eksistensialis adalah suatu aliran pemikiran yang sangat menekankan pada kebebasan individu, tanggung jawab, dan makna yang diciptakan oleh manusia itu sendiri dalam dunia yang tidak memberikan makna secara otomatis. Jean-Paul Sartre dan Martin Heidegger adalah dua filsuf yang memainkan peran penting dalam mengembangkan pandangan eksistensialis mengenai kebebasan berkehendak. Dalam pemikiran eksistensialis, kebebasan berkehendak bukan hanya dipandang sebagai kebebasan memilih, tetapi juga sebagai beban dan tanggung jawab yang sangat besar yang harus dipikul oleh individu.

Sartre, dalam karya terkenalnya "*Being and Nothingness*" (1943), mengemukakan bahwa kebebasan adalah inti dari eksistensi manusia. Sartre memperkenalkan konsep bahwa "keberadaan mendahului esensi". Maksudnya adalah bahwa manusia pertamanya ada (berada di dunia), dan kemudian melalui kebebasan mereka, mereka menciptakan esensi atau makna hidup mereka sendiri. Dalam pandangannya, tidak ada desain atau tujuan yang sudah ditetapkan sebelumnya untuk hidup manusia. Sebaliknya, manusia bertanggung jawab penuh untuk menentukan diri mereka sendiri dan memberi makna pada kehidupan mereka melalui pilihan yang mereka buat. Kebebasan berkehendak dalam pemikiran Sartre, bersifat radikal dan total. Manusia, kata Sartre, "terkutuk" dengan kebebasan ini karena mereka tidak dapat menghindari tanggung jawab atas pilihan yang mereka buat⁴³¹.

Namun, kebebasan ini juga menjadi beban yang berat. Sartre menyatakan bahwa "kebebasan itu adalah kutukan" karena manusia harus menghadapi konsekuensi dari pilihan mereka tanpa bisa menyalahkan pihak lain atau keadaan eksternal. Kebebasan berkehendak bukanlah sesuatu yang menyenangkan, tetapi sebuah tantangan eksistensial. Setiap individu dihadapkan pada fakta bahwa mereka harus memilih tanpa pedoman yang jelas atau ketentuan yang pasti, menciptakan makna hidup mereka sendiri melalui tindakan mereka. Sartre menganggap bahwa kebebasan berkehendak ini juga berhubungan dengan konsep "keberadaan mendahului esensi", karena makna hidup baru ditemukan setelah individu itu membuat pilihan dalam kehidupan mereka.

Sementara itu, Martin Heidegger juga berfokus pada kebebasan, namun dengan cara yang berbeda. Dalam karya terkenalnya, *"Being and Time"* (1927), Heidegger mengembangkan ide bahwa *"being"* (keberadaan) manusia adalah *"being-toward-death"* (berada menuju kematian). Dalam pandangan Heidegger, kebebasan manusia tidak terletak pada kebebasan untuk memilih tindakan secara arbitrer, melainkan kebebasan itu muncul dalam "keputusan eksistensial" yang dihadapi manusia ketika mereka menyadari keterbatasan mereka, terutama ketika dihadapkan pada kematian mereka sendiri.

Heidegger mengajukan gagasan bahwa dalam keadaan sadar akan kematian, manusia bisa melepaskan diri dari ketergantungan pada norma sosial dan konvensi, dan mulai memilih untuk hidup secara otentik. Ini adalah bentuk kebebasan yang lebih dalam, yakni kebebasan untuk menjalani hidup sesuai dengan eksistensi otentik mereka, daripada hanya mengikuti pola hidup yang diberikan oleh masyarakat. Bagi Heidegger, kebebasan adalah pemahaman mendalam akan keterbatasan hidup dan cara untuk hidup secara otentik meskipun dunia tampaknya mendorong manusia untuk terjebak dalam rutinitas dan norma yang sudah ada. Kebebasan berkehendak, adalah kebebasan untuk memilih menjalani hidup sesuai dengan tujuan dan esensi yang benar-benar dipahami oleh individu itu sendiri, meskipun pemahaman ini datang dari kesadaran akan kematian dan keterbatasan hidup⁴³².

Konsep eksistensialis bahwa "keberadaan mendahului esensi" mengartikan bahwa manusia tidak datang dengan definisi atau

tujuan yang telah ditentukan sebelumnya. Sebaliknya, manusia pertama-tama ada, dan melalui tindakan serta keputusan yang mereka buat, mereka menciptakan makna dan esensi hidup mereka. Dalam pandangan ini, kebebasan berkehendak adalah inti dari eksistensi manusia karena hanya melalui kebebasan untuk memilih tindakan dan keputusan, manusia dapat mendefinisikan dirinya sendiri. Hal ini membuat kebebasan berkehendak menjadi sesuatu yang tidak dapat dipisahkan dari tanggung jawab moral.

Kebebasan berkehendak, dalam pandangan eksistensialis, bukan hanya kebebasan untuk memilih antara alternatif yang ada, tetapi juga kebebasan untuk menentukan nilai-nilai dan tujuan hidup. Namun, kebebasan ini datang dengan tanggung jawab besar, karena manusia tidak dapat menyalahkan keadaan atau kekuatan luar atas pilihan yang mereka buat. Manusia, bagi eksistensialis, adalah pencipta makna mereka sendiri melalui kebebasan berkehendak mereka, dan mereka harus menerima konsekuensi dari pilihan-pilihan tersebut.

Kebebasan berkehendak dalam eksistensialisme bukanlah kebebasan dalam arti bahwa manusia bebas dari segala bentuk pengaruh atau kondisi, tetapi lebih kepada kebebasan untuk bertindak secara otentik, sesuai dengan pemahaman dan makna yang mereka ciptakan sendiri.

Filsafat eksistensialis menganggap kebebasan berkehendak sebagai elemen yang sangat fundamental dari eksistensi manusia, meskipun kebebasan ini sering kali datang dengan beban dan tanggung jawab besar. Sartre menekankan bahwa kebebasan

berkehendak adalah kutukan karena manusia harus membuat pilihan tanpa dapat menyalahkan apapun. Sementara itu, Heidegger menghubungkan kebebasan dengan kesadaran akan kematian dan keterbatasan hidup. Kedua filsuf ini menunjukkan bahwa kebebasan berkehendak bukanlah sesuatu yang ringan, melainkan sebuah tantangan eksistensial yang mengharuskan individu untuk menciptakan makna hidup mereka sendiri melalui tindakan dan keputusan mereka.

c. Determinisme dan Kebebasan Berkehendak

Dalam filsafat, determinisme adalah pandangan bahwa segala sesuatu yang terjadi, termasuk tindakan manusia, sudah ditentukan sebelumnya oleh sebab-sebab yang ada, baik itu sebab-sebab alami maupun sebab-sebab yang lebih tinggi. Hal ini bertentangan dengan kebebasan berkehendak, yang menyatakan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk membuat pilihan tanpa paksaan atau keterbatasan eksternal. Pandangan ini mengarah pada salah satu pertanyaan filosofis yang paling mendalam: apakah manusia benar-benar bebas dalam memilih tindakannya, atau apakah semua tindakan sudah ditentukan oleh faktor-faktor yang lebih besar?

Baruch Spinoza (1632–1677), seorang filsuf rasionalis Belanda, memberikan pandangan deterministik yang sangat kuat. Menurut Spinoza, alam semesta ini beroperasi berdasarkan hukum-hukum alam yang tidak bisa ditawar. Dalam pandangannya, semua peristiwa, termasuk tindakan manusia, adalah akibat dari sebab-sebab sebelumnya. Spinoza percaya bahwa kebebasan berkehendak itu hanyalah ilusi; meskipun kita merasa membuat pilihan,

kenyataannya pilihan kita adalah hasil dari kecenderungan alamiah dan determinasi sebelumnya. Spinoza menyatakan bahwa "kebebasan adalah pemahaman yang benar tentang keteraturan alam" dan bahwa kebebasan sejati hanya dapat dicapai ketika kita memahami hukum-hukum alam yang mengendalikan perilaku kita⁴³³.

Bagi Spinoza, segala sesuatu, termasuk tindakan manusia, adalah bagian dari jaringan kausal yang lebih besar yang tidak dapat dihindari. Misalnya, manusia bertindak menurut dorongan emosional dan rasional yang berasal dari alam semesta yang sudah ditentukan. Bagi Spinoza, kebebasan berkehendak sejati muncul hanya ketika individu memahami keteraturan alam dan hidup sesuai dengan hukum-hukum rasional tersebut, bukannya mengikuti dorongan-dorongan pribadi yang bersifat emosional dan tidak rasional. Kebebasan bukan terletak pada kemampuan untuk memilih, melainkan dalam kemampuan untuk memahami dan beradaptasi dengan hukum alam semesta yang lebih besar⁴³⁴.

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), filsuf Jerman, mengembangkan pandangan deterministiknya sendiri yang disebut "teori monadologi". Menurut Leibniz, alam semesta ini adalah kumpulan dari entitas-entitas dasar yang disebut monad, yang masing-masing memiliki sifat internal yang menentukan apa yang akan terjadi pada mereka. Dalam pandangan Leibniz, Tuhan menciptakan dunia dengan cara yang sangat sempurna, dan setiap peristiwa terjadi sesuai dengan desain Tuhan yang sudah ditentukan dari awal. Meskipun dunia ini sepenuhnya ditentukan oleh hukum-

hukum alam yang ditetapkan Tuhan, Leibniz berpendapat bahwa manusia masih dapat dianggap memiliki kebebasan berkehendak dalam konteks "kebebasan kompatibilis", yang artinya meskipun tindakan kita ditentukan, kita tetap dapat memilih dengan cara yang konsisten dengan kehendak kita yang rasional⁴³⁵.

Bagi Leibniz, kebebasan berkehendak bukan berarti kebebasan dari sebab-sebab yang sudah ditentukan, tetapi lebih kepada kemampuan untuk bertindak sesuai dengan dorongan internal yang rasional. Dalam pandangan ini, kebebasan manusia tidak berlawanan dengan determinisme alam semesta, karena meskipun segala sesuatu sudah ditentukan, manusia masih dapat memilih jalan yang sesuai dengan keinginan rasional mereka, yang pada gilirannya adalah bagian dari rencana alam semesta yang lebih besar.

Konflik utama antara determinisme dan kebebasan berkehendak terletak pada pertanyaan apakah manusia benar-benar bebas dalam memilih tindakannya ataukah segala sesuatu yang terjadi sudah ditentukan sebelumnya oleh sebab-sebab sebelumnya. Pandangan deterministik seperti yang diajukan oleh Spinoza dan Leibniz menantang gagasan tradisional tentang kebebasan berkehendak, yang menganggap bahwa manusia memiliki kekuatan untuk memilih secara bebas tanpa terikat oleh sebab-sebab yang lebih besar.

Bagi para deterministik, terutama seperti Spinoza, kebebasan berkehendak hanyalah ilusi. Mereka berpendapat bahwa kita percaya bahwa kita membuat pilihan bebas, tetapi pada kenyataannya, setiap tindakan kita adalah hasil dari rangkaian

sebab-akibat yang sudah ditentukan sebelumnya. Dalam pandangan ini, meskipun kita mungkin merasa memilih, kita sebenarnya hanya mengikuti pola-pola yang sudah ditentukan oleh faktor-faktor internal dan eksternal yang tidak kita sadari.

Di sisi lain, para pendukung kebebasan berkehendak berpendapat bahwa meskipun ada faktor-faktor yang mempengaruhi pilihan kita (seperti lingkungan, pengalaman, atau genetik), kita tetap memiliki kebebasan untuk memilih secara independen. Mereka percaya bahwa kebebasan berkehendak adalah kondisi dasar bagi moralitas, karena tanpa kebebasan memilih, tidak ada pertanggungjawaban moral atas tindakan seseorang.

Beberapa filsuf mencoba mendamaikan kedua pandangan ini dalam apa yang disebut "kompatibilisme". David Hume (1711–1776), misalnya, berpendapat bahwa meskipun setiap peristiwa dalam alam semesta memiliki sebab, kebebasan berkehendak tetap dapat dijalani jika dipahami sebagai kemampuan untuk bertindak sesuai dengan keinginan atau dorongan kita, meskipun keinginan tersebut dipengaruhi oleh sebab-sebab yang lebih besar. Dalam pandangan kompatibilis, kebebasan berkehendak tidak berarti kebebasan total dari determinasi, tetapi lebih kepada kemampuan untuk bertindak menurut kehendak kita sendiri tanpa paksaan eksternal⁴³⁶.

Determinisme yang dikemukakan oleh filsuf seperti Spinoza dan Leibniz menyatakan bahwa segala sesuatu sudah ditentukan sebelumnya oleh sebab-sebab yang lebih besar, dan kebebasan

berkehendak dalam pengertian tradisional—kemampuan untuk membuat pilihan bebas mungkin hanyalah ilusi. Namun, beberapa filsuf, seperti David Hume, mencoba untuk mendamaikan determinisme dengan kebebasan berkehendak melalui konsep kompatibilisme, yang menekankan bahwa kebebasan berkehendak dapat ada meskipun tindakan kita ditentukan oleh sebab-sebab sebelumnya, selama kita bertindak sesuai dengan keinginan atau rasionalitas kita sendiri.

d. Filsafat Kontemporer dan Kebebasan Berkehendak

Dalam era filsafat kontemporer, kebebasan berkehendak (free will) menjadi topik yang semakin dipengaruhi oleh perkembangan neurobiologi, psikologi, serta penemuan-penemuan dalam bidang sains dan teknologi. Perkembangan ini menimbulkan tantangan baru terhadap pandangan tradisional mengenai kebebasan berkehendak. Beberapa pemikir kontemporer berargumen bahwa konsep kebebasan berkehendak perlu dipahami dalam konteks biologi dan faktor psikologis yang memengaruhi pilihan manusia, sementara yang lain berpendapat bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi tidak serta merta menghilangkan kebebasan berkehendak, meskipun membawa pemahaman baru yang lebih berbasis pada determinisme atau kondisi-kondisi tertentu yang mengarah pada tindakan manusia.

Dengan kemajuan neurobiologi dan psikologi, pandangan tradisional tentang kebebasan berkehendak sebagai tindakan yang sepenuhnya bebas dari determinasi biologis mulai dipertanyakan. Neurosains modern menunjukkan bahwa banyak aspek perilaku

manusia yang dipengaruhi oleh faktor biologis dan neurokimia, yang kadang-kadang membuat pertanyaan tentang kebebasan berkehendak lebih kompleks. Benjamin Libet dalam eksperimen terkenal yang dilakukan pada 1980-an, menunjukkan bahwa otak manusia mulai mempersiapkan respons motorik sebelum seseorang menjadi sadar akan niat mereka untuk bertindak, yang mengarah pada klaim bahwa kebebasan berkehendak mungkin bukanlah seperti yang dipahami secara tradisional. Libet berpendapat bahwa meskipun tindakan seseorang dipengaruhi oleh proses yang tidak disadari di otak, manusia tetap memiliki kebebasan untuk membatalkan atau menunda keputusan yang dihasilkan⁴³⁷.

Pendekatan lain dalam neurofilsafat menyarankan bahwa meskipun otak memainkan peran yang signifikan dalam pengambilan keputusan, manusia tetap bisa berpartisipasi dalam tindakan yang reflektif dan sadar. Para filsuf seperti Daniel Dennett mengajukan bahwa meskipun proses biologis dan mental dapat memengaruhi kebebasan berkehendak, manusia masih memiliki kemampuan untuk membuat keputusan yang disengaja, berdasarkan refleksi dan kesadaran diri. Dennett menyebutnya sebagai bentuk "keberadaan berkehendak yang terintegrasi" yang memungkinkan manusia beroperasi dalam realitas yang dipengaruhi oleh faktor-faktor biologis, namun tetap menyisakan ruang untuk kebebasan dalam tindakan yang lebih kompleks⁴³⁸.

Psikologi juga berkontribusi pada diskursus ini dengan menunjukkan bagaimana faktor psikologis, seperti keinginan, dorongan bawah sadar, dan pengaruh sosial, memengaruhi

keputusan seseorang. Banyak penelitian psikologis menunjukkan bahwa keputusan manusia sering kali tidak sepenuhnya rasional atau didasarkan pada pertimbangan sadar, melainkan dipengaruhi oleh bias kognitif, pengaruh sosial, atau kondisi psikologis tertentu. Ini mengarah pada pandangan bahwa meskipun kebebasan berkehendak ada, ia tidak semata-mata bebas dari pengaruh-pengaruh luar yang sangat kuat.

Dalam konteks sains dan teknologi, pandangan terhadap kebebasan berkehendak juga mengalami perubahan. Dengan penemuan dalam bidang kecerdasan buatan (AI), robotika, dan teknologi informasi, muncul pertanyaan mengenai apakah kebebasan berkehendak manusia masih relevan di dunia yang semakin dikendalikan oleh algoritma dan otomatisasi. Banyak ahli dalam bidang sosiologi dan teknologi berargumen bahwa perkembangan teknologi, yang sering kali bergantung pada data besar dan algoritma prediktif, dapat mempersempit ruang kebebasan manusia dengan memprediksi tindakan, keinginan, dan perilaku mereka.

Misalnya, kecerdasan buatan saat ini dapat memprediksi dengan tingkat akurasi yang tinggi preferensi dan pilihan individu berdasarkan data yang dikumpulkan melalui aktivitas online mereka. Jika teknologi bisa meramalkan tindakan kita dengan akurat, maka beberapa orang berpendapat bahwa kebebasan berkehendak manusia dapat terancam atau bahkan tereduksi menjadi ilusi. Shoshana Zuboff, dalam bukunya *"The Age of Surveillance Capitalism"*, memperingatkan bahwa kapitalisme

pengawasan yang berkembang dengan teknologi besar telah mengancam kebebasan individu, karena teknologi tidak hanya mengumpulkan data tentang pilihan kita, tetapi juga membentuknya dengan tujuan komersial⁴³⁹.

Namun, di sisi lain, beberapa filsuf teknologi berpendapat bahwa teknologi tidak menghapus kebebasan berkehendak, tetapi justru dapat memperluas kemampuan manusia untuk membuat pilihan berdasarkan akses yang lebih besar terhadap informasi dan peningkatan kapabilitas kognitif. Nick Bostrom, dalam karyanya tentang filsafat transhumanisme, berpendapat bahwa dengan menggunakan teknologi untuk memperbaiki dan meningkatkan kapasitas fisik dan mental manusia, kebebasan berkehendak dapat memperoleh dimensi baru. Bostrom berargumen bahwa teknologi dapat digunakan untuk memperluas kemampuan kognitif, memberikan pilihan yang lebih banyak, dan memungkinkan manusia untuk bertindak lebih rasional dalam membuat keputusan⁴⁴⁰.

Dalam filsafat kontemporer, kebebasan berkehendak dipengaruhi oleh perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang neurobiologi dan psikologi, yang memperkenalkan kompleksitas baru dalam pemahaman kita tentang tindakan manusia. Sementara beberapa argumen mengarah pada pandangan deterministik yang lebih ketat, yang menekankan pengaruh faktor biologis dan sosial, terdapat pula argumen yang mempertahankan kebebasan berkehendak melalui kemampuan manusia untuk bertindak dengan kesadaran diri dan refleksi. Di sisi lain,

perkembangan teknologi, terutama dalam hal kecerdasan buatan, memperkenalkan tantangan baru bagi kebebasan berkehendak, dengan pertanyaan tentang seberapa besar pilihan kita dikendalikan oleh algoritma dan sistem yang lebih besar. Meskipun demikian, ada juga pandangan yang lebih optimis yang melihat teknologi sebagai alat yang dapat memperluas kebebasan manusia, memberikan kapasitas untuk memilih lebih banyak alternatif dan bertindak dengan lebih rasional.

D. Konflik Antara Kebebasan Berkehendak Dan Takdir

a. Masalah Kebebasan Berkehendak dan Takdir dalam Teologi

Masalah mengenai hubungan antara kebebasan berkehendak manusia dan takdir Tuhan merupakan salah satu masalah paling mendalam dalam tradisi teologi. Di satu sisi, banyak agama dan sistem teologi mengajarkan bahwa Tuhan adalah Maha Mengetahui dan Maha Kuasa, yang mengatur segala sesuatu di dunia ini, termasuk takdir umat manusia. Namun, di sisi lain, hampir setiap tradisi agama juga mengajarkan bahwa manusia diberi kebebasan berkehendak untuk memilih tindakannya, yang tampaknya memberikan otonomi pada individu dalam membuat keputusan moral dan spiritual. Masalah yang timbul adalah bagaimana kedua konsep ini—takdir Tuhan dan kebebasan manusia—dapat berjalan bersamaan, tanpa saling bertentangan satu sama lain.

Takdir Tuhan dalam banyak tradisi agama, termasuk Kristen, Islam, dan Yahudi, sering dipahami sebagai keyakinan bahwa Tuhan, dengan pengetahuan-Nya yang Maha Sempurna, telah menetapkan

segala sesuatu yang terjadi di dunia ini, termasuk takdir setiap individu. Dalam teologi Kristen, misalnya, terdapat pandangan bahwa Tuhan, sebagai Pencipta yang Maha Kuasa, sudah mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi, bahkan sebelum kita lahir. Tuhan mengatur segala sesuatu dengan cara yang penuh hikmah dan tujuan.

Namun, kebebasan berkehendak tetap menjadi pusat ajaran moral dalam banyak tradisi ini. Manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki kemampuan untuk memilih antara yang baik dan buruk, dan pilihan ini adalah dasar bagi pertanggungjawaban moral. Di sinilah muncul konflik antara kedua konsep tersebut: jika takdir sudah ditentukan oleh Tuhan, apakah ini berarti manusia tidak benar-benar bebas dalam membuat pilihan moral? Apakah kebebasan berkehendak itu hanya ilusi?

Dalam teologi Kristen, para teolog seperti Augustine dan Thomas Aquinas mencoba untuk menyatukan konsep kebebasan berkehendak dengan takdir. Augustine, misalnya, berpendapat bahwa meskipun Tuhan mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi, pengetahuan-Nya tidak menghalangi kebebasan manusia untuk memilih. Tuhan tidak memaksakan pilihan pada manusia, tetapi justru memberikan kebebasan untuk memilih, meskipun pilihan itu sudah diketahui oleh Tuhan. Augustine menyatakan bahwa kebebasan berkehendak adalah anugerah Tuhan, dan dalam kebebasan ini, manusia bertanggung jawab atas tindakan mereka.

Thomas Aquinas mengembangkan pandangan yang serupa, dengan mengatakan bahwa kebebasan berkehendak manusia

adalah cara Tuhan menguji moralitas manusia. Aquinas percaya bahwa meskipun Tuhan mengetahui apa yang akan terjadi, ini tidak berarti manusia tidak memiliki kebebasan dalam memilih. Tuhan mengetahui hasil dari kebebasan kita tanpa mengendalikan keputusan kita, dan pengetahuan-Nya tidak mengurangi tanggung jawab moral kita. Takdir Tuhan tidak menghalangi kebebasan manusia, tetapi lebih kepada pengetahuan yang sempurna tentang dunia dan takdir kita, yang tidak mengurangi otonomi kita dalam bertindak⁴⁴¹.

Beberapa pandangan teologis, terutama dalam Islam, juga menghadapi masalah ini. Dalam Islam, konsep takdir (qadar) adalah sangat penting. Takdir mengacu pada keyakinan bahwa Tuhan, dalam pengetahuan-Nya yang Maha Luas, sudah menetapkan segala sesuatu yang akan terjadi di dunia ini, termasuk takdir setiap individu. Meskipun demikian, Islam mengajarkan bahwa manusia masih diberikan kebebasan berkehendak untuk memilih antara yang baik dan buruk.

Pandangan ini diterima dalam banyak aliran teologi Islam, yang mencoba mendamaikan konsep takdir dengan kebebasan manusia. Dalam pemikiran teologi Ash'ariyah, meskipun Tuhan mengetahui dan menetapkan segala sesuatu yang terjadi, manusia tetap memiliki kebebasan dalam memilih tindakan mereka. Allah tidak memaksakan keputusan kepada manusia, tetapi pada saat yang sama, takdir Allah mencakup pengetahuan tentang apa yang akan dipilih oleh manusia. Di sini, kebebasan berkehendak manusia tidak dibatasi oleh takdir Allah, karena takdir Allah hanya mencakup

pengetahuan-Nya tentang segala hal yang akan terjadi, bukan pengendalian langsung atas keputusan manusia⁴⁴².

Sebaliknya, Mu'tazilah, aliran teologi Islam yang lebih rasionalis, berpendapat bahwa manusia memiliki kebebasan penuh dalam memilih tindakannya, dan takdir Tuhan hanya berlaku dalam aspek-aspek yang tidak bergantung pada keputusan manusia. Menurut mereka, Tuhan memberikan manusia kebebasan penuh untuk memilih antara kebaikan dan keburukan, dan manusia harus bertanggung jawab atas pilihannya. Takdir Tuhan tidak mencakup tindakan manusia yang bersifat moral, karena kebebasan manusia itu sendiri merupakan bagian dari kehendak Tuhan yang memberi ujian moral bagi umat manusia⁴⁴³.

Pertanyaan mengenai apakah takdir Tuhan mengurangi kebebasan manusia bergantung pada cara kita memahami takdir dan kebebasan berkehendak. Dalam pandangan teologis yang lebih tradisional (seperti yang ditemukan pada Aquinas atau Augustine), kebebasan berkehendak dan takdir Tuhan tidak saling bertentangan, karena meskipun Tuhan mengetahui segalanya, pengetahuan-Nya tidak memaksa manusia untuk bertindak dengan cara tertentu. Kebebasan berkehendak manusia tetap ada, dan manusia bertanggung jawab atas tindakannya meskipun Tuhan sudah mengetahui hasilnya.

Dalam tradisi Islam, terdapat perbedaan dalam cara memandang hubungan antara kebebasan dan takdir. Beberapa aliran menekankan bahwa takdir mencakup pengetahuan tentang keputusan manusia, tetapi tidak memaksa manusia untuk bertindak

dengan cara tertentu. Takdir Tuhan tidak mengurangi kebebasan manusia, tetapi lebih kepada pengetahuan Tuhan yang sempurna tentang apa yang akan dipilih oleh manusia, meskipun konsep takdir Tuhan dan kebebasan berkehendak sering tampak bertentangan, banyak tradisi teologi yang mencoba menjembatani keduanya dengan mengajarkan bahwa kebebasan berkehendak manusia dapat berfungsi dalam kerangka pengetahuan Tuhan yang Maha Sempurna tanpa mengurangi tanggung jawab moral manusia.

b. Filsafat dan Masalah Takdir

Konflik antara kebebasan berkehendak dan takdir adalah salah satu topik utama dalam filsafat, khususnya dalam metafisika. Masalah ini menyentuh tentang sejauh mana manusia dapat dikatakan bebas dalam memilih tindakannya jika takdir sudah menentukan hasil dari kehidupan mereka. Di satu sisi, kebebasan berkehendak mengimplikasikan bahwa manusia memiliki otoritas penuh atas keputusan mereka, tetapi di sisi lain, takdir atau determinisme menyarankan bahwa segala sesuatu yang terjadi sudah ditentukan sebelumnya. Pertanyaan utama yang muncul adalah apakah konsep takdir dapat menghalangi manusia untuk bertindak secara moral, ataukah manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih meskipun takdir Tuhan atau hukum alam sudah mengatur jalannya kehidupan.

Dalam metafisika, konflik antara kebebasan berkehendak dan takdir berputar pada pertanyaan apakah kebebasan manusia untuk memilih dapat eksis jika dunia ini sudah ditentukan sejak awal. Beberapa filsuf deterministik berpendapat bahwa segala kejadian,

termasuk tindakan manusia, sudah diatur oleh hukum alam atau takdir, yang berarti tidak ada ruang untuk kebebasan berkehendak sejati. Baruch Spinoza, misalnya, dalam karya-karyanya seperti *Ethics*, mengemukakan pandangan bahwa segala sesuatu yang terjadi di alam semesta, termasuk tindakan manusia, adalah akibat dari serangkaian sebab yang sudah ditentukan. Bagi Spinoza, kebebasan berkehendak adalah ilusi, karena manusia hanya mengikuti hukum-hukum alam yang mengatur segala sesuatu.

Sebaliknya, Leibniz, dalam metafisika *Theodicy* dan pandangannya tentang keselarasan pra-tertib, berargumen bahwa dunia ini merupakan “best of all possible worlds” yang diciptakan oleh Tuhan dengan takdir yang menyelaraskan segala sesuatu. Meskipun dunia ini sudah diatur oleh Tuhan, manusia masih memiliki kebebasan untuk bertindak dalam kerangka takdir tersebut. Dalam pandangan Leibniz, kebebasan berkehendak dan takdir Tuhan tidaklah bertentangan, karena takdir bukanlah pengendalian langsung atas tindakan manusia, melainkan pengetahuan Tuhan yang sempurna akan hasil-hasil tindakan manusia dalam suatu rangka tatanan yang telah ditentukan⁴⁴⁴.

Immanuel Kant mengajukan pemikiran yang berbeda, mengedepankan konsep autonomi moral sebagai inti dari kebebasan berkehendak. Dalam sistem moral Kantian, kebebasan berkehendak tidak hanya sekadar kebebasan untuk memilih, tetapi juga kebebasan untuk memilih sesuai dengan hukum moral yang rasional. Takdir dalam pandangan Kant tidak dapat menghalangi kebebasan berkehendak manusia dalam membuat keputusan moral

yang berdasarkan prinsip moral yang dapat dipertanggungjawabkan⁴⁴⁵. Kebebasan berkehendak, menurut Kant, lebih pada kemampuan untuk bertindak sesuai dengan hukum moral yang rasional, meskipun takdir atau determinisme dapat berlaku di luar kapasitas moral manusia.

Pertanyaan penting dalam filsafat takdir adalah apakah pemahaman tentang takdir atau determinisme dapat menghalangi manusia untuk bertindak secara moral. Dalam tradisi filsafat moral, kebebasan berkehendak sering dipandang sebagai dasar bagi pertanggungjawaban moral: hanya jika seseorang bebas dalam memilih tindakannya, maka ia bisa dianggap bertanggung jawab atas pilihan tersebut. Jika takdir sudah menentukan segalanya, maka bagaimana mungkin seseorang dapat dipertanggungjawabkan atas tindakan moralnya?

Beberapa filsuf deterministik, seperti Spinoza dan David Hume, berargumen bahwa bahkan dalam dunia yang terdeterminasi oleh hukum alam atau takdir, manusia tetap dapat dipertanggungjawabkan atas tindakannya. Spinoza, misalnya, menyatakan bahwa kebebasan manusia tidak terletak pada kemampuan untuk memilih tanpa sebab, tetapi lebih pada kemampuan untuk mengikuti hukum alam dengan cara yang rasional dan teratur. Dalam pandangan ini, meskipun segala sesuatu telah ditentukan, manusia tetap bebas dalam menerima dan memahami sebab-akibat dari tindakannya.

Namun, para filsuf libertarian, yang mengusung pandangan bahwa kebebasan berkehendak adalah suatu kenyataan,

berpendapat bahwa takdir atau determinisme memang dapat mengancam kebebasan moral manusia. Jean-Paul Sartre, seorang filsuf eksistensialis, menyatakan bahwa kebebasan adalah inti dari kesadaran manusia, dan tanpa kebebasan berkehendak, tidak ada pertanggungjawaban moral yang sejati. Bagi Sartre, jika semua tindakan kita sudah ditentukan oleh takdir atau hukum alam, maka kita tidak dapat dianggap bebas, dan dengan demikian tidak dapat dianggap bertanggung jawab secara moral atas tindakan kita⁴⁴⁶.

Dalam teologi Kristen, masalah ini juga menjadi penting, terutama dalam kaitannya dengan dosa dan pertanggungjawaban moral. Augustine dan Aquinas, seperti yang disebutkan sebelumnya, mencoba mengharmoniskan konsep kebebasan berkehendak dengan takdir Tuhan. Mereka berpendapat bahwa meskipun takdir Tuhan sudah menentukan hasil akhir dari segala hal, kebebasan berkehendak manusia tetap ada, karena manusia diberi kemampuan untuk memilih antara yang baik dan yang buruk. Meskipun takdir sudah menetapkan keadaan dunia secara umum, kebebasan moral manusia tetap ada, dan mereka dapat diminta pertanggungjawaban atas pilihan moral yang mereka buat⁴⁴⁷.

Pada akhirnya, masalah kebebasan berkehendak dan takdir terus menjadi pokok perdebatan dalam metafisika dan filsafat moral. Beberapa filsuf, seperti Spinoza dan Leibniz, berusaha menunjukkan bahwa kebebasan berkehendak dan takdir bisa eksis bersamaan, dengan mengklaim bahwa pengetahuan takdir tidak menghalangi kebebasan moral manusia. Sementara filsuf libertarian seperti Sartre berpendapat bahwa kebebasan berkehendak adalah kunci

untuk pertanggungjawaban moral, dan takdir atau determinisme akan menghapuskan kemungkinan tersebut. Baik dalam filsafat maupun teologi, terdapat pemahaman yang beragam mengenai bagaimana takdir dan kebebasan dapat berinteraksi dan apakah konsep takdir menghalangi kebebasan manusia untuk bertindak secara moral.

c. Tantangan Etika dari Kebebasan dan Takdir

Dalam perdebatan filsafat, kebebasan berkehendak dan takdir merupakan dua konsep yang saling bertentangan namun berhubungan erat dengan tanggung jawab moral. Kebebasan berkehendak memungkinkan individu untuk membuat keputusan dan bertindak sesuai dengan pilihannya, sementara pandangan tentang takdir mengandaikan bahwa kehidupan manusia sudah ditentukan oleh kekuatan yang lebih tinggi, entah itu Tuhan atau hukum alam. Dalam konteks etika, pertanyaan besar yang muncul adalah seberapa besar tanggung jawab moral seseorang dapat dipertanggungjawabkan jika kehidupannya telah ditentukan sebelumnya atau jika ia bebas untuk membuat pilihannya sendiri? Dalam tulisan ini, kita akan mengkaji pengaruh kebebasan berkehendak terhadap tanggung jawab moral dan implikasi etis dari pandangan bahwa takdir mengatur kehidupan manusia.

Kebebasan berkehendak merupakan prinsip dasar dalam banyak teori etika, khususnya dalam tradisi moral Barat. Immanuel Kant, misalnya, berargumen bahwa moralitas hanya mungkin ada jika individu memiliki kebebasan untuk memilih tindakan mereka. Bagi Kant, tanggung jawab moral tidak dapat dipisahkan dari kebebasan;

jika kita tidak bebas memilih, maka kita tidak dapat dianggap bertanggung jawab atas tindakan kita. Kant menyatakan bahwa kita memiliki kewajiban moral untuk bertindak sesuai dengan prinsip moral, yang hanya mungkin jika kita memiliki kebebasan untuk memilih di antara berbagai alternatif. Dalam pandangan ini, kebebasan berkehendak bukan hanya memungkinkan tetapi juga mengharuskan individu untuk bertanggung jawab atas tindakannya. Tanpa kebebasan tersebut, klaim moral kita menjadi tidak valid karena tindakan kita dianggap dipaksakan oleh faktor eksternal atau internal yang tidak bisa dikendalikan⁴⁴⁸.

Namun, pandangan ini juga menghadapi tantangan, terutama dalam konteks neurobiologi dan psikologi yang mengungkap bahwa banyak tindakan manusia dipengaruhi oleh faktor-faktor yang berada di luar kendali kita, seperti faktor genetika, lingkungan, dan faktor sosial. Penelitian tentang kecenderungan genetik, pengaruh keluarga, serta kondisi sosial dapat menantang pandangan bahwa kebebasan berkehendak sepenuhnya berada dalam kendali individu. Pertanyaan etis muncul: sejauh mana individu bisa dianggap sepenuhnya bertanggung jawab atas tindakan yang mungkin dipengaruhi oleh kondisi yang di luar kuasa mereka?

Pandangan takdir atau predestinasi dalam banyak tradisi agama dan filsafat, seperti Islam (dalam konsep qadar) dan Kristen (dalam ajaran tentang predestinasi), menimbulkan pertanyaan etis tentang tanggung jawab moral manusia. Jika kehidupan seseorang sudah ditentukan, apakah mereka masih memiliki tanggung jawab moral atas tindakannya?

Dalam tradisi Islam, konsep qadar mengajarkan bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi, tetapi manusia masih diberikan kebebasan untuk bertindak sesuai dengan kehendaknya. Ada pandangan yang menyatakan bahwa manusia bertanggung jawab atas tindakan mereka, meskipun semuanya berada dalam pengetahuan dan kehendak Tuhan. Dalam Qur'an, misalnya, ayat Al-Qamar 49 menyatakan, *"Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut takaran yang telah ditentukan."* Hal ini mengarah pada pertanyaan etis apakah seseorang bisa dianggap berdosa atau melakukan perbuatan baik jika kehidupannya sudah "ditentukan" sebelumnya oleh Tuhan. Sebagian teolog berpendapat bahwa takdir Tuhan tidak membebaskan manusia dari tanggung jawab moral, karena manusia diberikan kebebasan untuk memilih di antara dua jalan yang ada, meskipun Tuhan mengetahui apa yang akan mereka pilih⁴⁴⁹.

Di sisi lain, pandangan Kristen tentang predestinasi, yang terutama dikembangkan dalam ajaran Augustinus⁴⁵⁰ dan Jean Calvin⁴⁵¹, mengajarkan bahwa Tuhan telah menetapkan siapa yang akan diselamatkan dan siapa yang akan terhilang, yang dikenal dengan istilah "predestinasi tak terhindarkan". Jika ini benar, maka pertanyaan etis yang muncul adalah apakah manusia dapat dianggap bertanggung jawab atas tindakan mereka jika takdir mereka sudah ditentukan sejak semula. Sebagian teolog Kristen menjawab bahwa meskipun takdir Tuhan tetap, manusia masih memiliki kebebasan untuk memilih jalan hidup mereka, dan

pertanggungjawaban moral tetap berlaku meskipun Tuhan mengetahui dan mengatur segala sesuatu.

Dalam filsafat kontemporer, banyak pemikir berusaha mencari titik temu antara kebebasan berkehendak dan takdir dalam menghadapi tantangan etis. Beberapa teori, seperti determinisme kompatibilis, berpendapat bahwa takdir dan kebebasan berkehendak tidaklah bertentangan. David Hume dan Harry Frankfurt⁴⁵² berargumen bahwa meskipun banyak aspek dalam kehidupan manusia ditentukan oleh faktor-faktor luar, manusia tetap dapat dianggap bebas jika mereka bertindak sesuai dengan keinginan dan kehendak mereka sendiri tanpa paksaan luar yang tidak sah. Dalam pandangan ini, kebebasan berkehendak dapat diterima dalam konteks determinisme karena kebebasan berkehendak terkait dengan kemampuan untuk bertindak sesuai dengan hasrat dan pilihan pribadi, meskipun faktor-faktor eksternal turut mempengaruhi proses pengambilan keputusan.

Tantangan etika yang muncul dari hubungan antara kebebasan berkehendak dan takdir sangat kompleks dan penuh nuansa. Kebebasan berkehendak mengarah pada pemahaman bahwa individu bertanggung jawab atas tindakan mereka, tetapi pemahaman ini semakin diuji dengan penemuan dalam neurobiologi dan psikologi yang menunjukkan pengaruh kuat dari faktor biologis dan sosial. Di sisi lain, pandangan tentang takdir, yang menganggap kehidupan manusia sudah ditentukan, menimbulkan pertanyaan apakah manusia dapat dianggap bertanggung jawab atas tindakan mereka jika takdir telah ditentukan. Beberapa filsuf

kontemporer mengusulkan determinisme kompatibilis, yang berargumen bahwa kebebasan berkehendak tetap ada meskipun ada faktor deterministik, selama individu bertindak sesuai dengan kehendak mereka sendiri. Semua pandangan ini mengajak kita untuk mempertimbangkan lebih jauh mengenai bagaimana kita memandang tanggung jawab moral dalam dunia yang dipengaruhi oleh kebebasan dan takdir.

d. Pandangan Sinergis: Kebebasan dan Takdir yang Saling Mendukung

Pandangan sinergis mengenai hubungan antara kebebasan berkehendak dan takdir mengemukakan bahwa kedua konsep ini tidak saling bertentangan, melainkan saling mendukung dalam cara yang lebih kompleks dan saling melengkapi. Dalam pandangan ini, takdir dan kebebasan berkehendak dapat berdampingan, di mana manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih tindakan mereka, sementara takdir atau rencana ilahi Tuhan tetap beroperasi dalam kerangka yang lebih besar. Konsep ini berusaha untuk mengatasi permasalahan yang sering muncul antara determinisme dan libertarianisme, dua pandangan yang sering dianggap saling bertentangan.

Dalam pandangan sinergis, kebebasan berkehendak dan takdir dianggap sebagai dua aspek yang dapat saling melengkapi. Salah satu pandangan yang mengusung teori ini adalah pandangan yang dikenal dengan nama “Predestinasi Terbuka” (*Open Theism*). Dalam teori ini, meskipun Tuhan memiliki pengetahuan yang sempurna tentang segala kemungkinan yang ada, manusia tetap diberi

kebebasan berkehendak untuk memilih tindakannya, dan takdir tidak bersifat final atau tidak dapat diubah. Tuhan mengetahui semua kemungkinan hasil dari keputusan yang dapat diambil oleh manusia, namun manusia tetap bebas untuk memilih, dan takdir tetap terbuka untuk perubahan. Konsep ini mencoba untuk menjaga keseimbangan antara kebebasan manusia dan pengetahuan takdir Tuhan yang tidak terbatas.

John Sanders, seorang filsuf teologi yang mendalami Open Theism, mengusulkan bahwa meskipun Tuhan mengetahui masa depan, ia tetap memberi kebebasan kepada manusia untuk membuat keputusan yang mempengaruhi takdir mereka. Dalam pandangan ini, meskipun takdir Tuhan mengarah pada tujuan yang lebih besar, kebebasan manusia untuk memilih tetap ada dan tidak terhalang oleh pengetahuan Tuhan tentang hasil akhir. Tuhan berperan sebagai pengarah yang bijak, tetapi tetap memberi ruang bagi manusia untuk berkontribusi dalam menentukan jalannya hidup mereka⁴⁵³.

Predestinasi terbuka adalah teori yang mengusung pandangan bahwa meskipun Tuhan mengetahui masa depan, manusia memiliki kebebasan untuk membuat pilihan yang dapat mengubah jalannya takdir mereka. Teori ini menyatakan bahwa Tuhan telah menetapkan tujuan akhir bagi umat manusia dan dunia, tetapi jalan untuk mencapainya tetap terbuka. Meskipun Tuhan tahu bagaimana dunia akan berakhir dan apa tujuan akhirnya, ia tetap memberikan kebebasan bagi manusia untuk memilih tindakan mereka yang dapat berpengaruh pada jalannya sejarah dan kehidupan pribadi

mereka. Hal ini menghindari penolakan terhadap kebebasan berkehendak, sambil tetap mengakui bahwa Tuhan memiliki kendali atas hasil akhir dari sejarah.

Pandangan ini mirip dengan teori predestinasi yang fleksibel, yang mengakui bahwa meskipun Tuhan telah menetapkan tujuan akhir bagi umat manusia, individu masih memiliki kebebasan dalam memilih tindakannya di dunia. Beberapa tokoh teologi, seperti Clark Pinnock, berpendapat bahwa Tuhan tidak mengatur segala sesuatu dengan paksaan atau determinisme, tetapi lebih pada menciptakan ruang bagi kebebasan manusia untuk bekerja dalam kerangka rencana ilahi-Nya. Menurut Pinnock, predestinasi Tuhan bukanlah predestinasi yang kaku, melainkan suatu rencana yang dapat berinteraksi dengan kebebasan manusia⁴⁵⁴. Ini berarti bahwa meskipun Tuhan telah memiliki tujuan yang lebih tinggi, manusia masih memiliki kebebasan untuk bertindak sesuai dengan kehendaknya tanpa bertentangan dengan rencana Tuhan yang lebih besar.

Dalam teologi Kristen klasik, terdapat kesepakatan umum bahwa Tuhan memiliki pengetahuan yang tak terbatas mengenai segala hal, termasuk takdir manusia, tetapi kebebasan berkehendak tetap ada. Thomas Aquinas mengajukan pemikiran bahwa meskipun Tuhan mengetahui segala sesuatu, pengetahuan-Nya tidak mengurangi kebebasan manusia dalam memilih antara kebaikan dan keburukan. Dalam pandangan Aquinas, Tuhan memberi kebebasan berkehendak kepada manusia untuk memilih dengan rasionalitas dan moralitas⁴⁵⁵.

Teologi klasik ini berupaya untuk mengharmonisasikan predestinasi dengan kebebasan manusia. Augustine, meskipun berpendapat bahwa ada elemen predestinasi dalam rencana Tuhan, tetap mengakui bahwa kebebasan manusia untuk memilih tidak sepenuhnya hilang. Pandangan ini menyatakan bahwa Tuhan mengetahui segala pilihan yang akan dibuat oleh individu, namun pengetahuan Tuhan tentang pilihan tersebut tidak berarti bahwa manusia tidak memiliki kebebasan untuk membuat keputusan mereka sendiri.

Di luar teologi Kristen, pandangan sinergis tentang kebebasan berkehendak dan takdir juga muncul dalam tradisi Hindu dan Buddha, meskipun dengan pendekatan yang berbeda. Dalam Hindu, konsep karma berhubungan erat dengan kebebasan berkehendak. Setiap tindakan manusia dianggap membawa akibat yang sesuai dengan hukum karma, namun manusia masih memiliki kebebasan untuk memilih tindakan mereka. Konsep ini menunjukkan bahwa meskipun takdir atau karma mungkin berpengaruh pada kehidupan seseorang, kebebasan untuk bertindak dan memilih tetap menjadi bagian dari kehidupan spiritual mereka.

Demikian pula dalam Buddhisme, meskipun keberadaan karma dan reinkarnasi memberikan panduan tentang jalannya kehidupan, Buddhisme juga menekankan pada kebebasan individu untuk mengubah takdir mereka melalui kesadaran dan praktik spiritual. Dalam ajaran Buddha, meskipun penderitaan dan keterbatasan hidup manusia bisa dianggap sebagai bagian dari takdir duniawi,

individu memiliki kebebasan untuk mencapai pembebasan melalui kebijaksanaan dan perubahan tindakan mereka⁴⁵⁶

Pandangan sinergis mengenai kebebasan berkehendak dan takdir menawarkan sebuah harmonisasi antara kebebasan individu untuk bertindak dan takdir ilahi yang lebih besar. Dalam pandangan ini, manusia tetap diberi kebebasan untuk memilih, sementara Tuhan atau hukum alam tetap berperan dalam mengarahkan tujuan akhir dari sejarah atau kehidupan individu. Melalui pandangan predestinasi terbuka dan konsep-konsep terkait, teori ini memberikan ruang bagi kebebasan moral manusia tanpa mengabaikan keberadaan takdir yang lebih besar. Kebebasan berkehendak dan takdir tidak hanya bisa coexist, tetapi juga saling mendukung satu sama lain dalam mencapai tujuan yang lebih tinggi.

E. Implikasi Kebebasan Berkehendak Dan Takdir Terhadap Moralitas

a. Moralitas dan Tanggung Jawab dalam Kebebasan Berkehendak

Kebebasan berkehendak memainkan peran penting dalam teori-teori moral dan etika, khususnya dalam hal tanggung jawab moral. Konsep kebebasan berkehendak menyiratkan bahwa individu memiliki kemampuan untuk membuat pilihan yang tidak hanya dipengaruhi oleh faktor-faktor luar tetapi juga berasal dari kehendak dan keputusan pribadi mereka. Kebebasan ini dianggap sebagai dasar dari tanggung jawab moral, yang menyatakan bahwa jika seseorang bebas untuk memilih tindakan tertentu, maka mereka juga bertanggung jawab atas konsekuensi dari tindakan tersebut.

Dalam banyak tradisi filsafat, terutama yang dipengaruhi oleh Immanuel Kant, kebebasan berkehendak dianggap sebagai syarat mutlak untuk moralitas. Bagi Kant, seseorang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara moral jika tindakan mereka tidak didasarkan pada kebebasan untuk memilih antara alternatif yang ada. Dalam karya utamanya, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Kant berpendapat bahwa tindakan moral hanya mungkin terjadi jika individu memiliki kebebasan untuk bertindak sesuai dengan prinsip-prinsip moral yang mereka pilih, tanpa ada pemaksaan atau penentuan dari faktor eksternal. Ia menegaskan bahwa seseorang hanya dapat dianggap moral jika mereka bebas dalam memilih untuk bertindak dengan cara yang benar, bahkan ketika mereka tidak terpaksa melakukannya.

Jika seseorang memilih untuk menolong orang lain meskipun tidak ada yang memaksa mereka dan mereka tidak mendapat keuntungan apapun, tindakan tersebut bisa dianggap sebagai tindakan moral yang sah. Kebebasan dalam memilih untuk bertindak dengan cara yang baik atau buruk, menurut Kant, adalah inti dari tanggung jawab moral. Tanpa kebebasan berkehendak, tanggung jawab moral tidak mungkin ada, karena seseorang tidak akan dapat dipertanggungjawabkan atas tindakan yang tidak mereka pilih secara bebas⁴⁵⁷.

Namun, masalah muncul ketika kebebasan berkehendak dipertanyakan, terutama dalam konteks determinisme—pandangan bahwa semua peristiwa, termasuk tindakan manusia, ditentukan oleh serangkaian sebab yang tak terhindarkan. Jika setiap tindakan

kita adalah hasil dari faktor-faktor eksternal yang tidak bisa kita kontrol—seperti kondisi biologis, genetika, atau lingkungan sosial kita—maka pertanyaan besar yang muncul adalah apakah kita masih dapat dianggap bertanggung jawab atas tindakan kita?

Determinisme keras berargumen bahwa jika semua tindakan kita sudah ditentukan oleh faktor-faktor yang tidak dapat kita kendalikan, maka kita tidak benar-benar bebas dalam memilih. Kita mungkin tidak bisa dianggap bertanggung jawab secara moral atas tindakan kita, karena kita tidak punya kontrol penuh atas pilihan-pilihan yang kita buat. Seperti yang disampaikan oleh Baruch Spinoza, seorang filsuf determinis, tindakan manusia hanyalah hasil dari serangkaian sebab yang lebih besar dan tidak dapat dihindari; kebebasan yang kita rasakan hanyalah ilusi. Jika kita tidak bisa mengendalikan alasan di balik tindakan kita, apakah kita dapat dihukum atau dipuji atasnya?

Namun, dalam pandangan determinisme kompatibilis, yang dipelopori oleh filsuf seperti David Hume dan Harry Frankfurt, meskipun tindakan kita mungkin dipengaruhi oleh faktor-faktor luar, kita masih dapat dianggap bebas dan bertanggung jawab jika kita bertindak sesuai dengan keinginan atau kehendak kita sendiri. Menurut Frankfurt, meskipun faktor-faktor eksternal seperti pengaruh sosial dan psikologis dapat membentuk pilihan kita, kita tetap dianggap bebas jika kita bertindak berdasarkan keinginan yang sepenuhnya milik kita—bahkan jika keinginan tersebut dipengaruhi oleh faktor yang lebih besar. Dalam pandangan ini, kebebasan

berkehendak dan tanggung jawab moral tetap ada, meskipun faktor-faktor eksternal berperan dalam menentukan pilihan kita⁴⁵⁸.

Dalam pandangan agama-agama Abrahamik, kebebasan berkehendak juga memegang peranan penting dalam tanggung jawab moral. Dalam Islam, meskipun terdapat konsep takdir (qadar) yang mengatur segala sesuatu, manusia tetap diberikan kebebasan untuk memilih antara kebaikan dan keburukan. Dalam Al-Qur'an, disebutkan bahwa manusia diberi kebebasan untuk memilih antara dua jalan, yaitu jalan yang benar dan jalan yang salah (QS. Al-Baqarah 2:256). Ayat ini mengindikasikan bahwa kebebasan berkehendak tetap merupakan elemen penting dalam tanggung jawab moral, karena manusia dapat memilih untuk taat kepada Tuhan atau tidak, meskipun Tuhan mengetahui apa yang akan dipilih.

Dalam Kristen, konsep dosa asal dan beban tanggung jawab juga mengajarkan bahwa meskipun manusia telah jatuh dalam dosa, mereka tetap memiliki kebebasan untuk memilih keselamatan atau kebinasaan, dan tindakan moral mereka dihargai berdasarkan kebebasan berkehendak mereka⁴⁵⁹.

Kebebasan berkehendak merupakan syarat mutlak bagi tanggung jawab moral. Jika manusia tidak bebas dalam memilih tindakan mereka, maka pertanggungjawaban moral atas tindakan tersebut akan menjadi sulit dipertahankan. Pandangan determinisme mengajukan tantangan besar terhadap kebebasan berkehendak, sementara teori determinisme kompatibilis mencoba untuk menjembatani keduanya dengan menekankan bahwa

kebebasan tetap ada jika individu bertindak sesuai dengan keinginan mereka sendiri, meskipun faktor eksternal turut memengaruhi pilihan tersebut. Dalam konteks agama, kebebasan berkehendak tetap dianggap esensial untuk pertanggungjawaban moral, dengan setiap individu diberikan pilihan untuk memilih antara kebaikan dan keburukan, meskipun Tuhan mengetahui pilihan mereka. Kebebasan berkehendak dan tanggung jawab moral adalah dua konsep yang tidak dapat dipisahkan dalam pemahaman etika dan agama.

b. Moralitas dalam Kerangka Takdir

Pandangan mengenai takdir, terutama dalam teologi dan filsafat, memiliki implikasi besar terhadap etika dan moralitas. Jika takdir dianggap sebagai penentuan yang sudah ditentukan sebelumnya oleh Tuhan atau hukum alam, maka pertanyaan utama yang muncul adalah apakah individu masih memiliki kebebasan untuk bertindak secara moral dan bertanggung jawab atas tindakannya. Sebagian pandangan teologis, seperti determinisme teologis, yang sering ditemukan dalam tradisi Kristen atau Islam, berargumen bahwa takdir sudah ditentukan sebelumnya oleh Tuhan, dan karena itu, takdirlah yang pada akhirnya menentukan tindakan manusia. Dalam pandangan ini, tindakan moral atau amoral manusia mungkin hanya bagian dari rencana besar yang lebih tinggi dan tidak benar-benar merupakan pilihan bebas.

Jika kita melihat takdir sebagai sesuatu yang kompatibel dengan kebebasan berkehendak—seperti yang diajukan dalam pandangan sinergis atau predestinasi terbuka—maka moralitas tetap relevan.

Dalam pandangan ini, meskipun takdir atau rencana Tuhan memiliki tujuan tertentu, individu tetap memiliki kebebasan untuk memilih tindakan mereka, dan pilihan tersebut menjadi dasar untuk pertanggungjawaban moral. Kebebasan memilih dalam kerangka takdir memungkinkan individu untuk memiliki tanggung jawab moral, meskipun ada elemen takdir yang mendasari kehidupan mereka. John Sanders dalam karyanya *The God Who Risks* menekankan bahwa meskipun Tuhan tahu segala hal, ia masih memberikan ruang untuk kebebasan manusia dalam pengambilan keputusan moral⁴⁶⁰.

Salah satu masalah utama yang muncul ketika membahas takdir dalam konteks moralitas adalah apakah takdir mengurangi tanggung jawab moral individu. Dalam pandangan deterministik, jika semua peristiwa dan tindakan manusia sudah ditentukan oleh kekuatan eksternal, baik itu Tuhan atau hukum alam, maka dapat muncul pandangan bahwa individu tidak sepenuhnya bertanggung jawab atas tindakannya. Jika takdir sudah mengatur segalanya, maka tindakan moral atau immoral bisa dianggap sebagai hasil dari keadaan yang sudah ditentukan, dan karenanya, individu mungkin tidak dianggap sepenuhnya bertanggung jawab atas pilihan yang mereka buat.

Sebaliknya, dalam pandangan yang lebih inklusif seperti teologi bebas atau open theism, meskipun takdir masih berperan, kebebasan individu untuk membuat pilihan tetap dipertahankan. Dalam pandangan ini, meskipun Tuhan mengetahui segala kemungkinan yang dapat terjadi, manusia tetap memiliki kebebasan

untuk memilih, yang berarti mereka tetap bertanggung jawab atas pilihan moral mereka. Ini menciptakan tanggung jawab moral karena individu dianggap memiliki kuasa untuk memilih tindakannya, meskipun takdir Tuhan memberikan gambaran besar mengenai arah hidup mereka. Clark Pinnock, dalam karyanya *The Openness of God*, menjelaskan bahwa kebebasan manusia untuk bertindak secara moral dan memilih tetap penting meskipun takdir memiliki peran dalam kehidupan kita, karena kebebasan itu merupakan bagian integral dari nilai moralitas⁴⁶¹.

Filsuf Jean-Paul Sartre dan para eksistensialis menanggapi persoalan ini dengan pendekatan yang sangat berbeda. Mereka berpendapat bahwa keberadaan manusia tidak ditentukan oleh takdir, dan setiap individu sepenuhnya bertanggung jawab atas tindakannya. Bagi Sartre, kebebasan berkehendak adalah bagian integral dari eksistensi manusia, dan takdir tidak memiliki tempat dalam etika eksistensial karena manusia memiliki kewajiban untuk membuat pilihan yang otentik. Sartre menekankan bahwa meskipun manusia dapat merasa terikat oleh kondisi eksternal (seperti takdir), kebebasan sejati terletak pada kemampuan untuk memilih dan bertanggung jawab atas pilihan itu⁴⁶².

Namun, pandangan ini berbenturan dengan konsep-konsep teologis dan metafisik yang lebih deterministik, seperti yang terdapat dalam teologi Kristen atau Islam klasik, di mana Tuhan dianggap memiliki kendali penuh atas takdir manusia. Dalam sistem ini, tindakan manusia mungkin dianggap sebagai bagian dari rencana Tuhan yang lebih besar, sehingga pertanggungjawaban

moral individu bisa diragukan. Dalam tradisi Islam, misalnya, meskipun ada pemahaman tentang takdir (qadar), ajaran ibadah dan moralitas menegaskan bahwa manusia tetap memiliki tanggung jawab moral atas pilihan mereka, meskipun keputusan tersebut berada dalam kerangka takdir ilahi yang lebih besar.

Secara praktis, penerimaan pandangan tentang takdir dan kebebasan berkehendak dapat mempengaruhi bagaimana individu memandang keadilan sosial dan tanggung jawab moral dalam masyarakat. Jika pandangan deterministik diterima, misalnya, dapat muncul kecenderungan untuk mengurangi pertanggungjawaban moral seseorang terhadap tindakan buruk atau tidak etis mereka. Dalam konteks kejahatan atau kesalahan sosial, seseorang yang meyakini bahwa kehidupan mereka sepenuhnya ditentukan oleh takdir atau keadaan mungkin merasa bahwa mereka tidak sepenuhnya bertanggung jawab atas tindakannya.

Konteks pandangan sinergis, kebebasan manusia untuk memilih dan bertindak secara moral tetap diakui, meskipun dalam kerangka takdir ilahi. Ini berimplikasi pada adanya keadilan moral yang mempertimbangkan kebebasan manusia untuk berbuat baik atau buruk. Dalam pandangan ini, individu dihargai atas upaya mereka untuk bertindak benar dan adil, meskipun mereka tetap dipahami sebagai bagian dari rencana Tuhan yang lebih besar.

Pandangannya menunjukkan bahwa meskipun takdir berperan dalam kehidupan manusia, tidak berarti bahwa manusia kehilangan tanggung jawab moral mereka. Dalam banyak pandangan teologis dan filsafat, kebebasan berkehendak tetap diakui sebagai elemen

penting dalam etika moral dan pertanggungjawaban individu. Kebebasan ini memungkinkan individu untuk memilih, berbuat baik, atau berbuat jahat, meskipun takdir atau kehendak Tuhan memberikan kerangka besar dalam kehidupan mereka. Meskipun ada faktor-faktor eksternal yang memengaruhi, kebebasan untuk memilih tetap menjadi dasar dari tanggung jawab moral manusia.

c. Teologi Pembebasan dan Keadilan

Teologi Pembebasan merupakan cabang teologi Kristen yang berfokus pada penekanan pada keadilan sosial, terutama dalam konteks penderitaan dan penindasan sosial. Dibangun atas dasar ajaran Yesus Kristus yang menekankan pemberdayaan orang miskin dan terpinggirkan, teologi pembebasan menyatukan ajaran agama dengan perjuangan untuk kesetaraan, keadilan sosial, dan kebebasan. Dalam kerangka ini, kebebasan berkehendak dan keadilan sosial memiliki peran yang sangat penting, dengan asumsi bahwa kebebasan berkehendak dapat mempengaruhi perubahan sosial yang lebih besar, mengurangi penderitaan, dan memperjuangkan keadilan bagi mereka yang tertindas.

Teologi pembebasan menanggapi pertanyaan besar tentang penderitaan dan ketidakadilan sosial dengan menyoroti peran individu dalam menghadapi dan mengatasi penindasan. Gustavo Gutiérrez, seorang teolog pembebasan terkemuka dari Peru, dalam karya monumentalnya *A Theology of Liberation* (1971), menyatakan bahwa kebebasan berkehendak dalam teologi pembebasan terkait erat dengan kebebasan sosial dan politik. Gutiérrez berpendapat bahwa kebebasan tidak hanya bersifat pribadi atau rohani tetapi

harus mencakup kebebasan dalam masyarakat, di mana keadilan sosial menjadi bagian integral dari keselamatan.

Dalam teologi pembebasan, keadilan sosial dipahami sebagai suatu kewajiban moral untuk melawan penindasan, kemiskinan, dan ketidakadilan yang diakibatkan oleh struktur sosial yang tidak adil. Kebebasan berkehendak yang diakui dalam pandangan ini bukan hanya kebebasan untuk memilih, tetapi juga kebebasan untuk bertindak dalam menentang ketidakadilan. Kebebasan berkehendak dalam konteks teologi pembebasan tidak hanya menyangkut kehidupan pribadi individu, tetapi juga terkait dengan komitmen moral terhadap perubahan sosial yang lebih adil⁴⁶³.

Salah satu isu utama yang dihadapi oleh teologi pembebasan adalah bagaimana menjelaskan penderitaan dalam masyarakat yang tertindas dan bagaimana kebebasan berkehendak dapat memainkan peran dalam mengubah kondisi tersebut. Dalam tradisi ini, penderitaan tidak dianggap sebagai akibat dari takdir atau kehendak Tuhan yang tidak dapat dipertanyakan, melainkan sebagai hasil dari struktur sosial yang menindas dan ketidakadilan yang dapat diubah oleh tindakan manusia. Kebebasan berkehendak dianggap sebagai kekuatan yang memungkinkan individu untuk memilih bertindak melawan ketidakadilan dan mewujudkan keadilan sosial.

Namun, dalam konteks penderitaan yang terjadi akibat ketidakadilan, teologi pembebasan juga memperkenalkan gagasan bahwa Tuhan berpihak pada orang yang menderita. Bagi Leonardo Boff, seorang teolog pembebasan Brasil, Tuhan hadir dalam

penderitaan mereka yang tertindas dan memperjuangkan keadilan melalui tindakan manusia yang bebas. Boff berpendapat bahwa melalui tindakan solidaritas dan perlawanan terhadap penindasan, individu dapat mewujudkan keadilan sosial yang sejati, yang juga mencerminkan kebebasan berkehendak yang digunakan untuk membebaskan orang-orang tertindas dari penderitaan mereka.

Penderitaan dalam pandangan ini, meskipun tidak dapat dihindari sepenuhnya dalam dunia yang penuh ketidakadilan, bukanlah hal yang tak terelakkan atau tak berdaya. Justru, penderitaan tersebut dapat menjadi panggilan untuk bertindak demi perubahan sosial. Kebebasan berkehendak di sini dilihat sebagai cara bagi individu dan kelompok untuk mengambil tindakan terhadap penderitaan yang disebabkan oleh penindasan, sambil tetap menjaga martabat manusia dan keadilan sosial⁴⁶⁴.

Meski kebebasan berkehendak adalah inti dari teologi pembebasan, ada pertanyaan penting mengenai bagaimana kebebasan ini dapat digunakan dalam menghadapi ketidakadilan yang begitu besar. Salah satu tantangan terbesar adalah struktur kekuasaan dan penindasan yang sering kali membuat kebebasan individu terkungkung. Kebebasan berkehendak, meskipun bisa menjadi kekuatan untuk perubahan sosial, juga bisa dibatasi oleh faktor-faktor eksternal, seperti kemiskinan, penindasan, dan keputusan yang merampas kemampuan individu untuk bertindak sesuai dengan kehendak mereka.

Teologi pembebasan menegaskan bahwa kebebasan berkehendak harus dilihat dalam konteks sosial yang lebih luas.

Kebebasan yang sejati hanya mungkin terjadi ketika individu dapat hidup dalam suatu masyarakat yang adil dan setara. Kebebasan berkehendak bukanlah hanya kebebasan pribadi, tetapi kebebasan yang terhubung dengan perjuangan kolektif untuk keadilan dan hak asasi manusia.

Teologi pembebasan memberikan pandangan yang mendalam tentang hubungan antara kebebasan berkehendak, keadilan sosial, dan penderitaan. Kebebasan berkehendak, lebih dari sekedar kebebasan untuk membuat keputusan pribadi. Ia merupakan kekuatan moral yang memungkinkan individu untuk memilih untuk bertindak dalam rangka mewujudkan keadilan sosial dan melawan penindasan. Dalam teologi pembebasan, penderitaan tidak dianggap sebagai hal yang tak terelakkan, tetapi sebagai panggilan untuk bertindak demi perubahan sosial. Kebebasan berkehendak di sini bukan hanya dimaknai sebagai kebebasan pribadi, tetapi juga sebagai kebebasan kolektif untuk memperjuangkan keadilan bagi mereka yang tertindas, menegaskan bahwa kebebasan berkehendak dapat mengarah pada perubahan sosial yang lebih adil dan lebih manusiawi.

F. Pandangan Kontemporer Dan Debat Terkini

a. Pandangan Agama dan Filsafat Kontemporer tentang Takdir dan Kebebasan

Pemikiran kontemporer mengenai hubungan antara kebebasan berkehendak dan takdir berfokus pada kompatibilitas antara keduanya dalam dunia yang semakin kompleks dan pluralistik. Salah satu tema utama dalam filsafat modern adalah bagaimana

kebebasan manusia untuk memilih bertemu dengan takdir yang ada, yang bisa berarti segala sesuatu yang sudah ditentukan oleh faktor eksternal, baik itu Tuhan atau hukum alam.

Dalam filsafat libertarianisme, kebebasan berkehendak dianggap sebagai kondisi esensial bagi moralitas dan tanggung jawab. Pemikir seperti Robert Kane dan Peter van Inwagen berargumen bahwa kebebasan berkehendak adalah tidak dapat disangkal dalam konteks pemikiran moral, dan bahwa keputusan manusia dapat sepenuhnya ditentukan oleh kehendak bebas mereka⁴⁶⁵ (Kane, 1996, hlm. 35). Dalam pandangan ini, takdir atau determinisme dianggap bertentangan dengan kebebasan berkehendak karena kebebasan mengimplikasikan kemampuan untuk bertindak secara mandiri tanpa intervensi takdir.

Tradisi filsafat kompatibilisme yang diwakili oleh pemikir seperti Daniel Dennett dan Harry Frankfurt, kebebasan berkehendak dan takdir bisa berjalan berdampingan. Mereka berargumen bahwa meskipun segala sesuatu mungkin memiliki penyebab atau faktor yang mendasari, manusia tetap bisa dianggap bebas jika mereka bertindak sesuai dengan keinginan dan dorongan batin mereka, meskipun dorongan tersebut dipengaruhi oleh kondisi eksternal. Dalam pandangan ini, kebebasan tidak berarti ketidakterbatasan dalam memilih, tetapi lebih kepada memilih sesuai dengan keinginan yang dalam dan berdasarkan keputusan rasional yang diambil.

Dalam konteks teologi modern, pluralisme agama memiliki pengaruh besar terhadap pandangan tentang kebebasan dan takdir.

Pluralisme agama menekankan bahwa berbagai agama mengandung kebenaran, dan Pandangan tentang takdir dan kebebasan bisa beragam tergantung pada perspektif teologis yang diambil.

Dalam tradisi Kristen modern, terdapat pemikiran terbuka yang menggabungkan takdir dengan kebebasan manusia, meskipun mengakui pluralitas agama. John Hick, seorang filsuf agama, berpendapat bahwa takdir dan kebebasan berkehendak dapat berjalan bersama dalam konteks penyelamatan universal. Hick mengusulkan bahwa Tuhan menciptakan manusia dengan kebebasan untuk memilih jalan hidup mereka, tetapi Tuhan juga memiliki takdir besar yang melibatkan keselamatan seluruh umat manusia, termasuk mereka yang tidak beragama Kristen. Dalam pandangannya, kebebasan untuk memilih jalan spiritual yang benar dan hubungan dengan Tuhan masih dihargai dalam konteks pluralisme agama, dan takdir mencakup keselamatan bagi semua umat manusia⁴⁶⁶.

Di sisi lain, teologi Islam kontemporer, banyak pemikir seperti Fazlur Rahman dan Abdulaziz Sachedina mengadopsi pandangan yang lebih dinamis tentang takdir dan kebebasan. Mereka menekankan bahwa takdir Allah (qadar) tidak sepenuhnya menghapus kebebasan manusia untuk memilih, meskipun Allah mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi. Rahman mengusulkan bahwa kebebasan manusia tidak hanya terbatas pada tindakan duniawi, tetapi juga pada pilihan spiritual dan moral yang akhirnya menentukan keselamatan manusia⁴⁶⁷. Pandangan ini mendukung

keberadaan kebebasan dalam memilih yang ada dalam pluralisme agama, meskipun pengaruh takdir tetap ada dalam kerangka besar kehidupan manusia.

Sementara itu, tradisi Hindu dan Buddha, pandangan tentang kebebasan berkehendak sangat dipengaruhi oleh ajaran tentang karma dan reinkarnasi. Karma dipandang sebagai hukum sebab-akibat yang menjelaskan perbuatan manusia dan akibatnya dalam kehidupan ini serta kehidupan yang akan datang. Dalam Hindu, takdir atau nasib seseorang terkait dengan perbuatan mereka di masa lalu (karma), tetapi mereka tetap memiliki kebebasan untuk memilih dalam menjalani kehidupan mereka. Buddhisme mengajarkan bahwa kebebasan berkehendak adalah bagian dari perjalanan menuju pencerahan, tetapi penderitaan (dukkha) dalam kehidupan ini juga dipengaruhi oleh karma, dan kebebasan berkehendak digunakan untuk mengatasi ketidakbebasan dan mencapai nirwana.

Dalam teologi kontemporer, pemikir-pemikir seperti Alvin Plantinga dan William Lane Craig menyarankan bahwa ada ruang untuk kebebasan berkehendak dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan. Plantinga mengusulkan pandangan teodisi kebebasan berkehendak yang berargumen bahwa Tuhan memberikan kebebasan berkehendak kepada manusia agar mereka dapat memilih untuk hidup baik atau buruk, meskipun dunia ini penuh dengan penderitaan dan kejahatan⁴⁶⁸. Dalam pandangannya, meskipun takdir atau kehendak Tuhan memiliki peran yang lebih besar dalam penciptaan dunia, kebebasan manusia untuk memilih tindakan moralnya tetap diakui.

Teologi pluralistik modern juga mengakui bahwa kebebasan manusia untuk memilih jalannya sendiri dalam konteks agama-agama yang berbeda adalah penting untuk keberagaman pandangan spiritual, meskipun takdir dalam bentuk yang lebih luas tetap mengarahkan keseluruhan tujuan hidup manusia menuju kebaikan. Ini merupakan pandangan yang relevan dalam konteks dunia yang semakin plural dalam agama dan budaya, di mana kebebasan berkehendak untuk memilih agama dan jalan hidup dianggap sebagai salah satu nilai moral yang penting dalam kerangka pluralisme agama.

Pemikiran kontemporer mengenai kebebasan berkehendak dan takdir menawarkan berbagai pandangan yang menunjukkan bahwa kedua konsep ini tidak perlu saling bertentangan. Kebebasan manusia untuk memilih jalan hidupnya—baik secara moral, spiritual, maupun religius—tetap diakui meskipun takdir Tuhan atau hukum alam memiliki peran yang menentukan dalam kehidupan manusia. Teologi modern, terutama dalam konteks pluralisme agama, memandang kebebasan berkehendak sebagai elemen penting dalam hubungan manusia dengan Tuhan, sementara takdir tetap berfungsi dalam konteks tujuan yang lebih besar dalam penciptaan dunia.

b. Kebebasan Berkehendak dalam Konteks Psikologi dan Neurosains

Dalam beberapa dekade terakhir, psikologi dan neurosains telah berusaha untuk memahami lebih dalam tentang fenomena kebebasan berkehendak (free will), memunculkan pertanyaan

tentang sejauh mana pilihan dan kehendak manusia dapat dijelaskan oleh proses biologi, serta apakah kebebasan berkehendak adalah ilusi atau kenyataan. Pendekatan ilmiah ini mengkaji hubungan antara otak, proses mental, dan tindakan manusia, serta bagaimana faktor-faktor biologis memengaruhi perilaku dan keputusan manusia.

Penelitian terbaru dalam neurosains berfokus pada apakah tindakan manusia, terutama keputusan yang tampak bersifat bebas, benar-benar dapat dikaitkan dengan kesadaran dan kebebasan atau lebih dipengaruhi oleh mekanisme otak yang sudah ditentukan sebelumnya. Salah satu eksperimen terkenal yang sering dikutip dalam diskusi ini adalah eksperimen Benjamin Libet (1983), yang menunjukkan bahwa aktivitas otak yang terkait dengan keputusan untuk bergerak terjadi beberapa milidetik sebelum seseorang benar-benar menyadari keputusannya. Eksperimen Libet mengindikasikan bahwa keputusan untuk bergerak tampaknya dipicu oleh aktivitas otak yang tidak disadari sebelum individu membuat keputusan secara sadar, yang berpotensi menggugurkan konsep kebebasan berkehendak dalam pengertian tradisional.

Namun, meskipun Libet menunjukkan bahwa aktivitas otak mendahului kesadaran keputusan, ia tidak menyimpulkan bahwa kebebasan berkehendak sepenuhnya tidak ada. Ia berpendapat bahwa meskipun keputusan otak terjadi sebelum kesadaran, masih ada ruang untuk "*veto*" atau penghentian keputusan tersebut di tingkat kesadaran, yang menunjukkan bahwa manusia tetap memiliki kontrol dalam beberapa tingkat atas tindakan mereka⁴⁶⁹.

Penelitian lebih lanjut oleh John-Dylan Haynes (2008) mengembangkan eksperimen Libet, dengan menggunakan pencitraan otak (fMRI), untuk mendeteksi aktivitas otak yang terkait dengan keputusan yang diambil. Penelitian ini menunjukkan bahwa keputusan untuk melakukan tindakan tertentu, seperti menekan tombol, dapat diprediksi beberapa detik sebelumnya, yang menambah kompleksitas dalam pemahaman kebebasan berkehendak. Meskipun demikian, para peneliti ini juga tidak sepenuhnya mengesampingkan adanya unsur kebebasan dalam pilihan manusia, karena eksperimen-eksperimen tersebut hanya mencakup keputusan-keputusan yang sederhana dan tidak mencakup keputusan moral atau lebih kompleks⁴⁷⁰.

Dalam konteks psikologi, kebebasan berkehendak dipandang lebih dalam sebagai bagian dari proses kognitif dan psikologis yang mencakup motivasi, keputusan, dan pengendalian diri. Psikolog seperti Daniel Kahneman dalam bukunya *Thinking, Fast and Slow* (2011) membedakan dua sistem pemikiran manusia: Sistem 1, yang cepat dan otomatis, serta Sistem 2, yang lebih lambat, rasional, dan memerlukan usaha sadar. Dalam konteks kebebasan berkehendak, Sistem 2 adalah sistem yang lebih berperan dalam pengambilan keputusan yang memerlukan pertimbangan mendalam dan refleksi. Kebebasan berkehendak lebih dikaitkan dengan kemampuan untuk mengendalikan impuls yang berasal dari Sistem 1 dan menggunakan Sistem 2 untuk keputusan yang lebih sadar dan terkontrol.

Psikologi juga mengkaji faktor-faktor yang memengaruhi kebebasan berkehendak, seperti lingkungan sosial, pengalaman

masa lalu, dan proses emosional. Pendidikan, nilai-nilai, dan budaya dapat membentuk cara individu mengkategorikan pilihan dan mengembangkan kemampuan berpikir rasional. Misalnya, ketika seseorang dihadapkan pada pilihan moral atau etis, kemampuannya untuk membuat keputusan yang sepenuhnya "bebas" bisa dipengaruhi oleh konsekuensi sosial, moralitas internal, dan aturan sosial yang ada dalam kehidupannya.

Namun, dalam psikologi modern, kebebasan berkehendak sering kali dilihat sebagai kompleks dan tidak sepenuhnya bebas dari pengaruh eksternal atau internal. Perilaku yang tampak bebas kadang dipengaruhi oleh berbagai faktor psikologis yang tidak disadari, seperti bias kognitif, emosi, dan motivasi bawah sadar. Misalnya, teori tekanan sosial dan kebutuhan psikologis menunjukkan bahwa keputusan seseorang dapat sangat dipengaruhi oleh dorongan untuk diterima oleh kelompok sosial atau untuk menghindari rasa takut akan penolakan⁴⁷¹.

Ilmu pengetahuan—baik neurosains maupun psikologi—memberikan pandangan yang lebih kompleks dan multidimensional mengenai kebebasan berkehendak. Dari eksperimen seperti Libet yang menunjukkan adanya keterkaitan antara keputusan otak yang tidak disadari dengan tindakan sadar, hingga penelitian psikologi yang menunjukkan bagaimana faktor eksternal dan internal memengaruhi keputusan kita, kebebasan berkehendak tidak lagi dipandang sebagai fenomena sederhana. Sementara kesadaran dan refleksi tetap dianggap memiliki peran dalam pengambilan keputusan, kebebasan berkehendak dipahami sebagai suatu proses

yang sangat dipengaruhi oleh mekanisme otak yang tidak selalu sepenuhnya disadari. Kebebasan berkehendak mungkin lebih bersifat relatif dan terbatas oleh faktor biologis dan psikologis yang ada dalam kehidupan manusia.

c. Masalah Takdir dalam Era Globalisasi dan Teknologi

Masalah takdir dalam era globalisasi dan teknologi adalah topik yang semakin relevan untuk dibahas seiring dengan pesatnya perubahan sosial dan ekonomi yang dipicu oleh kemajuan teknologi. Globalisasi, yang dipengaruhi oleh aliran informasi, perdagangan internasional, dan hubungan antarnegara, sering kali membuat individu merasa takdir mereka dikendalikan oleh kekuatan eksternal, seperti kebijakan global, pasar ekonomi internasional, atau tren teknologi yang tak terhindarkan. Globalisasi ini tidak hanya mengubah cara kita berinteraksi secara sosial, tetapi juga memberikan dampak signifikan terhadap bagaimana kita melihat takdir dan kebebasan individu dalam membuat keputusan. Seperti yang dijelaskan oleh Held dan McGrew dalam *Globalization Theory* (2007), perubahan yang dihasilkan oleh globalisasi dapat memengaruhi “konsep tradisional tentang kebebasan dan determinisme dalam kehidupan pribadi”⁴⁷².

Teknologi digital, khususnya dengan adanya kecerdasan buatan (AI) dan algoritma yang digunakan untuk mengelola berbagai aspek kehidupan, juga semakin memengaruhi bagaimana individu merumuskan takdir mereka sendiri. Teknologi yang berperan besar dalam memprediksi perilaku manusia melalui data besar sering kali menciptakan ketidakpastian. Seperti yang diungkapkan oleh Zuboff

dalam bukunya *The Age of Surveillance Capitalism* (2019), “teknologi besar sekarang memiliki kekuatan untuk mengendalikan, mengatur, dan memprediksi takdir individu”⁴⁷³. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun teknologi memberi kemudahan dan kesempatan, ada pula potensi untuk menjadikan manusia lebih terkontrol dan terjebak dalam sistem yang dirancang oleh pihak luar.

Namun, globalisasi dan teknologi juga membawa peluang baru untuk menciptakan perubahan positif dalam kehidupan individu. Akses terhadap informasi dan pendidikan melalui platform online memungkinkan banyak orang untuk mendefinisikan dan merancang kembali takdir mereka sesuai dengan kemampuan dan keinginan pribadi mereka. Sebagai contoh, penelitian oleh Castells dalam *The Rise of the Network Society* (1996) menekankan bahwa teknologi informasi dan komunikasi membuka kesempatan bagi individu untuk memperoleh kekuatan dan otonomi dalam menentukan jalannya hidup mereka, meskipun mereka berada dalam sistem yang lebih besar dan lebih kompleks⁴⁷⁴. Dalam hal ini, teknologi bukan hanya faktor yang menentukan takdir, tetapi juga alat pemberdayaan yang dapat digunakan untuk mengejar tujuan hidup yang lebih baik.

Lebih jauh lagi, etika dalam penggunaan teknologi untuk merancang takdir juga perlu dipertimbangkan. Dengan kemajuan dalam bioteknologi dan rekayasa genetika, pertanyaan mengenai sejauh mana kita seharusnya mengontrol takdir manusia semakin relevan. Sebagai contoh, penelitian oleh Fukuyama dalam *Our Posthuman Future* (2002) mengingatkan bahwa manipulasi genetik

yang tidak terkendali dapat berisiko menciptakan ketidaksetaraan yang lebih besar dalam masyarakat, karena hanya sebagian orang yang dapat mengakses teknologi tersebut⁴⁷⁵. Dalam konteks ini, pertanyaan etis mengenai takdir menjadi lebih mendalam, mengingat teknologi dapat memengaruhi aspek kehidupan yang sebelumnya dianggap sebagai hak alami atau takdir yang diberikan oleh alam atau Tuhan.

Takdir dalam era globalisasi dan teknologi menunjukkan kompleksitas yang semakin besar. Teknologi dan globalisasi tidak hanya membawa dampak terhadap individu, tetapi juga mengubah cara kita memahami takdir itu sendiri. Dalam menghadapi perubahan zaman yang cepat ini, kita dituntut untuk lebih kritis dalam menilai dampak teknologi terhadap kebebasan dan kendali atas hidup kita, sambil tetap menjaga prinsip etika dalam penerapan teknologi.

Kehidupan Setelah Mati

Hidup sudah Kepastian Rahmat Allah
Dan akan terbaik untuk hambanya yang beriman dan beramal

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Makna "Kehidupan Setelah Mati"

a. Definisi Kehidupan Setelah Mati dalam Teologi

Kehidupan setelah mati adalah konsep sentral dalam banyak tradisi agama dan teologi yang merujuk pada kondisi atau eksistensi yang dihadapi oleh individu setelah kematian fisik tubuh. Dalam konteks teologi, ini berkaitan dengan pertanyaan esensial mengenai apa yang terjadi pada jiwa atau roh seseorang setelah tubuhnya mati, serta tujuan atau takdir spiritual akhir yang dihadapi individu setelah meninggalkan dunia fisik.

Setiap agama dan tradisi spiritual memiliki pandangan yang berbeda tentang kehidupan setelah mati, tetapi umumnya, kehidupan setelah mati dianggap sebagai kelanjutan dari eksistensi manusia yang melebihi batasan kehidupan duniawi. Banyak tradisi teologi berpendapat bahwa ada dimensi spiritual yang terpisah dari dunia fisik yang berlanjut setelah tubuh manusia mati. Kehidupan setelah mati sering dipahami sebagai sebuah keputusan moral atau

akibat dari pilihan hidup yang telah dibuat oleh individu di dunia yang fana ini.

Dalam teologi Kristen, kehidupan setelah mati biasanya dipandang sebagai keberlanjutan jiwa manusia di dalam kerajaan Allah, di mana orang yang diselamatkan akan menikmati kehidupan kekal dalam keberadaan ilahi. Sebaliknya, mereka yang tidak selamat dipandang akan menghadapi hukuman kekal. Pandangan ini didasarkan pada ajaran Alkitab, seperti yang ditemukan dalam Injil Yohanes 3:16 yang menekankan keselamatan melalui iman kepada Yesus Kristus⁴⁷⁶. Dalam teologi Islam, kehidupan setelah mati dijelaskan sebagai kehidupan setelah kehidupan duniawi di mana setiap individu akan dihadapkan pada pembalasan Allah berdasarkan amal perbuatan mereka di dunia. Ada Surga (Jannah) bagi orang-orang yang beriman dan bertakwa, dan Neraka (Jahannam) bagi mereka yang menolak kebenaran Allah⁴⁷⁷.

Dalam teologi Hindu dan Buddha, kehidupan setelah mati terkait erat dengan konsep reinkarnasi dan karma. Keduanya percaya bahwa setelah kematian, jiwa tidak berakhir, melainkan bereinkarnasi dalam bentuk kehidupan lain. Dalam ajaran Hindu, ini adalah proses pembalasan atau pengembangan spiritual yang berkelanjutan⁴⁷⁸, sementara dalam Buddhisme, ini terkait dengan pencapaian nirwana, yaitu pembebasan dari siklus kelahiran kembali dan penderitaan⁴⁷⁹.

Perbedaan utama antara konsep kehidupan setelah mati dalam keyakinan spiritual dan agama dengan pandangan rasional atau sekuler terletak pada pendekatan terhadap keberadaan jiwa dan

eksistensi setelah kematian. Agama-agama umumnya mengajarkan bahwa kehidupan setelah mati adalah bagian integral dari perjalanan spiritual seseorang yang berkaitan langsung dengan kebenaran ilahi atau tujuan tertinggi hidup manusia. Konsep ini didasarkan pada wahyu, teks-teks suci, dan ajaran yang dianggap sebagai kebenaran yang tak terbantahkan.

Kristen, Islam, dan Yahudi, kehidupan setelah mati dipandang sebagai realitas rohaniyah yang telah dinyatakan oleh Tuhan. Masing-masing agama tersebut menyatakan bahwa kehidupan setelah mati tidak hanya sekadar kelanjutan dari keberadaan tetapi juga terkait dengan pembalasan terhadap tindakan moral dan spiritual individu selama hidupnya di dunia ini. Kehidupan ini dipandang sebagai bagian dari tujuan Tuhan untuk menciptakan dan menyelamatkan umat manusia.

Di sisi lain, pandangan rasional atau sekuler sering kali mempertanyakan eksistensi kehidupan setelah mati dengan alasan bahwa tidak ada bukti empiris yang dapat mengonfirmasi keberadaannya. Para pemikir rasional atau materialis cenderung memandang kematian sebagai akhir dari keberadaan manusia, dengan tidak ada kehidupan setelah mati. Dalam pandangan ini, kehidupan adalah sesuatu yang terjadi dalam dimensi fisik semata, dan kesadaran atau jiwa dianggap sebagai produk dari otak dan proses biokimia yang berakhir ketika tubuh mati. Pemikiran ini mendominasi dalam aliran filsafat empiris dan naturalistik, yang berpegang pada gagasan bahwa hanya apa yang dapat diamati dan diukur yang bisa dianggap sebagai kenyataan yang sah. Misalnya,

dalam pandangan materialisme atau ateisme, setelah kematian, tidak ada keberlanjutan jiwa, dan apa yang terjadi hanyalah kematian biologis.

Di samping itu, banyak pandangan agnostik dan humanistik yang tidak sepenuhnya menolak kemungkinan adanya kehidupan setelah mati, tetapi lebih memilih untuk mengakui keterbatasan manusia dalam mengetahui hal tersebut secara pasti. Bagi banyak orang agnostik atau sekuler, makna kehidupan dan tanggung jawab moral lebih banyak ditemukan dalam pengalaman hidup dan tindakan nyata di dunia ini daripada dalam klaim tentang kehidupan setelah mati⁴⁸⁰.

Penting juga untuk dicatat bahwa dalam beberapa filsafat eksistensialis, seperti yang ditemukan pada Jean-Paul Sartre, kehidupan setelah mati tidak diakui sama sekali, karena eksistensialisme menekankan pentingnya keberadaan manusia yang otentik dan bebas dalam menghadapi absurditas kehidupan tanpa bergantung pada harapan akan kehidupan setelah mati.

Perbedaan antara kehidupan setelah mati dalam teologi dan filsafat rasional-sekuler berakar pada pemahaman yang berbeda tentang keberadaan jiwa, tujuan hidup, dan alam semesta. Teologi agama-agama besar menekankan bahwa kehidupan setelah mati adalah suatu kenyataan spiritual yang terkait langsung dengan takdir ilahi dan tindakan moral, sementara pandangan sekuler atau rasional cenderung menolak klaim tersebut, memandang kehidupan sebagai fenomena terbatas pada dunia fisik dan kematian sebagai akhir dari eksistensi manusia. Kedua pandangan ini mencerminkan

dua cara berbeda dalam memahami kehidupan, kematian, dan makna dari keberadaan manusia.

b. Tujuan Studi Teologi Kehidupan Setelah Mati

Teologi kehidupan setelah mati merupakan salah satu aspek fundamental dalam banyak tradisi agama, karena memberikan panduan mengenai arti dan tujuan hidup manusia serta keberlanjutan eksistensi setelah kematian. Konsep ini tidak hanya berfungsi sebagai penjelasan tentang nasib akhir manusia, tetapi juga memiliki pengaruh besar terhadap keselamatan, pengharapan terhadap kehidupan kekal, dan perilaku moral umat beragama dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam konteks teologi, kehidupan setelah mati sering kali berhubungan dengan konsep keselamatan dan penghakiman akhir yang menentukan nasib seseorang setelah kematian. Dalam banyak agama, kehidupan setelah mati adalah sumber utama pengharapan spiritual, yang mengarahkan individu untuk menjalani hidup dengan tujuan yang lebih tinggi dan mengikuti ajaran moral yang diyakini sebagai jalan menuju kehidupan yang lebih baik setelah mati.

Agama-agama Abrahamik seperti Kristen, Islam, dan Yahudi sering kali menekankan bahwa kehidupan setelah mati memiliki peran esensial dalam memahami keselamatan manusia. Dalam tradisi Kristen, misalnya, ajaran tentang kebangkitan dan kehidupan kekal menjadi kunci bagi pengharapan bahwa penderitaan di dunia ini bukanlah akhir dari segalanya. Demikian pula, dalam Islam, konsep tentang surga dan neraka memberikan gambaran jelas

tentang konsekuensi moral dari perbuatan manusia selama hidup di dunia ini.

Kehidupan setelah mati sering kali dihubungkan dengan tanggung jawab moral dan etika dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman tentang kehidupan setelah mati mendorong umat beragama untuk mematuhi ajaran agama dan menjalani kehidupan yang sesuai dengan prinsip-prinsip moral yang diyakini dapat membawa mereka kepada kebahagiaan kekal setelah mati. Kristen, kehidupan yang saleh dan penuh kasih diyakini akan membawa pada keselamatan, sementara dalam Islam, amal perbuatan yang baik dan ketaatan terhadap Allah adalah jalan menuju surga.

Konsep kehidupan setelah mati memainkan peran besar dalam pengembangan etika dalam tradisi-tradisi keagamaan. Misalnya, dalam Kristen, pengharapan akan kehidupan kekal mendorong individu untuk hidup sesuai dengan ajaran Yesus Kristus, yang mengajarkan kasih, pengampunan, dan kesetiaan terhadap Tuhan. Pandangan ini menciptakan dorongan bagi umat Kristen untuk menghindari dosa dan bertindak dengan integritas dalam kehidupan sehari-hari, dengan keyakinan bahwa perilaku mereka di dunia ini akan memengaruhi nasib mereka setelah mati.

Dalam Islam, keyakinan bahwa setiap individu akan dihadapkan pada penghakiman Allah setelah mati dan akan dihukum atau diberi ganjaran sesuai dengan amal perbuatan mereka, menuntun umat Islam untuk mematuhi syariat dan menjalani hidup dengan kepatuhan moral. Pengharapan akan kehidupan setelah mati menjadi kekuatan pendorong untuk berbuat baik, menjaga

hubungan dengan Allah, dan berinteraksi dengan sesama manusia berdasarkan nilai-nilai yang sesuai dengan ajaran agama.

Begitu pula dalam tradisi Yahudi, konsep kehidupan setelah mati memiliki peran dalam membentuk tanggung jawab moral individu. Meskipun pandangan Yahudi mengenai kehidupan setelah mati lebih beragam, secara umum, pemahaman bahwa manusia akan menghadapi penghakiman atas perbuatan mereka mendorong umat untuk bertindak dengan kebaikan, keadilan, dan kerendahan hati.

Pemahaman mengenai kehidupan setelah mati memberi umat beragama perspektif yang lebih besar tentang makna hidup dan tujuan hidup itu sendiri. Dalam banyak tradisi, kehidupan duniawi dianggap sebagai suatu ujian atau persiapan untuk kehidupan yang lebih abadi setelah mati. Pemahaman ini menciptakan rasa harapan, kekuatan, dan ketabahan dalam menghadapi tantangan hidup, karena umat beragama meyakini bahwa penderitaan atau kesulitan yang mereka alami di dunia ini tidak sia-sia, melainkan merupakan bagian dari perjalanan spiritual menuju keselamatan.

Studi teologi kehidupan setelah mati memiliki tujuan penting untuk membantu umat beragama memahami nasib akhir manusia dalam konteks ajaran agama mereka, serta memberikan pengharapan akan kehidupan kekal yang menjadi dasar dari keselamatan. Konsep ini juga memiliki implikasi yang signifikan terhadap etika dan perilaku moral umat beragama. Dengan memandang kehidupan setelah mati sebagai sumber pengharapan dan tujuan spiritual, individu didorong untuk menjalani kehidupan

yang sesuai dengan ajaran agama mereka, berusaha untuk mencapai kehidupan yang lebih baik di dunia ini, dan meraih kebahagiaan abadi setelah kematian. Sebagai pendorong keselamatan, tanggung jawab moral, dan keadilan, kehidupan setelah mati tetap menjadi tema yang relevan dan penting dalam teologi yang memengaruhi banyak aspek kehidupan umat beragama.

c. Peran Eschatology dalam Teologi Kehidupan Setelah Mati

Eschatology adalah cabang teologi yang secara khusus mempelajari tentang akhir zaman, kehidupan setelah mati, dan takdir akhir umat manusia. Secara etimologis, kata *eschatology* berasal dari bahasa Yunani *eschaton* yang berarti "akhir" atau "terakhir", dan *logos* yang berarti "ilmu" atau "kajian". Eskatologi merujuk pada kajian tentang peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan akhir kehidupan individu, serta perubahan besar yang akan terjadi di akhir dunia atau sejarah umat manusia. Eskatologi berfokus pada pertanyaan-pertanyaan fundamental seperti apa yang terjadi setelah kematian? dan apa takdir umat manusia di dunia yang lebih besar? Hal ini mencakup penelaahan tentang kehidupan setelah mati, penghakiman terakhir, penyelamatan atau hukuman, dan penciptaan kembali dunia yang baru.

1. Eschatology dalam Agama-agama Abrahamik

Dalam agama-agama Abrahamik seperti Kristen, Islam, dan Yahudi, eskatologi memiliki peranan yang sangat penting dalam memahami takdir akhir umat manusia. Eskatologi bukan hanya

tentang kehidupan setelah mati individu, tetapi juga berhubungan dengan perubahan kosmik dan peristiwa besar yang akan menentukan nasib umat manusia secara kolektif.

1. Eschatology Kristen menekankan kebangkitan orang mati, penghakiman terakhir, dan Kerajaan Surga yang kekal bagi mereka yang diselamatkan oleh Kristus. Dalam pandangan Kristen, kehidupan setelah mati bukan hanya masalah individu, tetapi juga melibatkan keselamatan seluruh umat manusia. Pengajaran ini terdapat dalam kitab-kitab seperti Wahyu yang menggambarkan penciptaan dunia baru dan Kerajaan Allah yang tidak akan pernah berakhir (Wahyu 21:1-4). Dalam pandangan Kristen, eskatologi terkait erat dengan penyelamatan melalui Kristus, yang menawarkan keselamatan kepada umat manusia.
2. Eschatology Islam memiliki banyak persamaan dengan Kristen dalam hal keyakinan tentang kehidupan setelah mati, tetapi dengan fokus yang lebih pada konsep takdir Tuhan (qadar) dan kehidupan akhirat. Dalam Islam, setelah kematian, setiap individu akan dihadapkan pada penghakiman Tuhan, di mana mereka akan diberi balasan berdasarkan amal perbuatan mereka di dunia. Surga dan neraka adalah konsep utama dalam eskatologi Islam, di mana Surga adalah tempat bagi orang-orang yang beriman dan bertakwa, sementara Neraka adalah tempat bagi mereka yang menolak ajaran Allah. Pemahaman ini terdapat dalam Al-Qur'an, seperti dalam Surah 99:7-8 yang berbicara tentang penghakiman dan balasan amal perbuatan.

3. Dalam teologi Yahudi, eskatologi juga mencakup konsep Tuhan sebagai Pembebas dan Penyelamat, yang akan membawa umat-Nya kepada kehidupan yang lebih baik dan akhirnya kepada dunia yang lebih adil. Ajaran mengenai Mesias dan pembebasan akhir sangat penting dalam eskatologi Yahudi, di mana mereka percaya bahwa Mesias akan datang untuk membawa perubahan besar dan memulihkan kedamaian di dunia ini. Ada pula konsep Olam Ha-Ba, yaitu "Dunia yang Akan Datang", yang merujuk pada kehidupan setelah kematian dan pembaharuan dunia yang akan terjadi.

2. Eschatology dalam Tradisi Non-Abrahamik

Meskipun eskatologi lebih sering diasosiasikan dengan agama-agama Abrahamik, tradisi keagamaan lain seperti Hindu, Buddha, dan Zoroastrianisme juga memiliki pemahaman eskatologis yang mendalam.

- a. Dalam Hindu, eskatologi terkait erat dengan konsep reinkarnasi dan moksha (pembebasan). Reinkarnasi atau kelahiran kembali adalah siklus yang terus berlanjut hingga seseorang mencapai pembebasan dari siklus tersebut melalui pencapaian moksha, yaitu persatuan dengan Brahman, kekuatan ilahi yang agung. Eskatologi Hindu tidak hanya melibatkan kehidupan individu tetapi juga siklus alam semesta, yang menurut ajaran Hindu mengalami siklus penciptaan, pemeliharaan, dan kehancuran yang berulang (seperti yang dijelaskan dalam ajaran Trimurti – Brahma, Vishnu, dan Shiva). Ada pula keyakinan bahwa pada

akhirnya, dunia akan mengalami kehancuran besar yang diikuti dengan penciptaan baru.

- b. Dalam Buddhisme, eskatologi berfokus pada nirwana sebagai tujuan akhir, yang merupakan pembebasan dari samsara, siklus kelahiran, kematian, dan kelahiran kembali. Konsep eskatologis dalam Buddhisme lebih mengarah pada pencapaian kebebasan batin daripada penciptaan dunia baru. Kehidupan setelah mati dalam Buddhisme sering kali dilihat sebagai kelanjutan dari perjalanan spiritual individu dalam menuju pembebasan dari penderitaan. Konsep karma memainkan peran penting dalam eskatologi Buddhisme, di mana perbuatan baik atau buruk yang dilakukan dalam kehidupan ini akan menentukan nasib individu dalam kehidupan selanjutnya.

Eschatologi memberikan pengaruh besar terhadap cara pandang agama terhadap kehidupan ini dan kehidupan setelah mati. Dalam banyak tradisi, pengajaran tentang kehidupan setelah mati memberikan kerangka moral dan etis bagi pengikutnya. Eschatologi membantu orang memahami makna hidup mereka dalam konteks yang lebih besar, memperkenalkan tujuan moral yang lebih tinggi, dan menawarkan harapan akan kehidupan setelah mati yang lebih baik. Eskatologi sering kali menjadi pendorong perilaku moral dan pencarian spiritual dalam kehidupan ini.

Di era modern, eskatologi tetap menjadi topik yang sangat relevan. Meskipun pandangan tentang kehidupan setelah mati dan takdir akhir umat manusia mungkin dipertanyakan oleh sebagian orang yang lebih mengutamakan pendekatan rasional, pandangan

eskatologis tetap memiliki pengaruh besar pada bagaimana individu dan komunitas agama memaknai penderitaan, tujuan hidup, dan harapan mereka untuk masa depan. Berbagai tantangan kontemporer, seperti perubahan iklim, konflik global, dan permasalahan sosial, sering kali membawa orang kembali pada pertanyaan eskatologis: apa arti dari semua penderitaan ini, dan bagaimana kita bisa berharap pada masa depan yang lebih baik?

Eschatologi sebagai cabang teologi memiliki peran penting dalam menjelaskan tentang kehidupan setelah mati dan takdir akhir umat manusia. Konsep ini berperan sebagai landasan moral dan spiritual dalam banyak agama, baik dalam bentuk kehidupan kekal di surga, pembebasan jiwa melalui reinkarnasi, atau pencapaian pembebasan dari penderitaan. Dalam berbagai tradisi agama, eskatologi menyediakan wawasan yang mendalam tentang bagaimana umat manusia harus hidup dengan harapan yang lebih besar terhadap kehidupan yang akan datang.

B. Teologi Kehidupan Setelah Mati dalam Tradisi Abrahamik

a. Kehidupan Setelah Mati dalam Agama Kristen

Dalam pandangan Kristen, surga dipahami sebagai tempat kedamaian abadi di hadapan Tuhan bagi mereka yang diselamatkan. Surga digambarkan sebagai keadaan yang sempurna, di mana tidak ada lagi penderitaan, tangisan, atau kematian. Hal ini digambarkan dalam kitab Wahyu 21:4, yang berkata: "Ia akan menghapus segala air mata dari mata mereka, dan kematian tidak akan ada lagi; tidak akan ada lagi perkabungan, ratap tangis, atau kesakitan, karena

segala sesuatu yang lama itu telah berlalu" (Wahyu 21:4, Alkitab). Surga bukan hanya tempat fisik, melainkan lebih pada keadaan spiritual yang membawa kedamaian dan kebahagiaan kekal dalam hadirat Tuhan yang Maha Kuasa.

Sebaliknya, **neraka** dalam ajaran Kristen merupakan tempat hukuman kekal bagi mereka yang menolak keselamatan dan kasih Tuhan. Neraka digambarkan sebagai pemisahan abadi dari Tuhan, yang tercermin dalam pengajaran Yesus dalam Injil Matius 25:41: *"Pergilah dari hadapan-Ku, kamu yang terkutuk, ke dalam api yang kekal, yang telah disediakan untuk Iblis dan malaikat-malaikatnya"* (Matius 25:41, Alkitab). Neraka bukan hanya hukuman fisik, tetapi juga kondisi rohani yang mencerminkan keterpisahan yang kekal dari Tuhan.

Ajaran tentang penghakiman terakhir di dalam tradisi Kristen mengajarkan bahwa setiap individu akan dihadapkan pada penghakiman Tuhan pada akhir zaman, setelah kebangkitan orang mati. Dalam Injil Matius 25:31-46, Yesus menggambarkan bagaimana setiap orang akan dibagi menjadi dua kelompok: yang satu diterima ke dalam surga, sementara yang lainnya dihukum ke dalam neraka, berdasarkan perbuatan mereka selama hidup di dunia. Sebagaimana dijelaskan dalam Matius 25:46: *"Dan mereka ini akan masuk ke tempat siksaan yang kekal, tetapi orang benar ke dalam hidup yang kekal."*

Ajaran ini menggarisbawahi pentingnya hidup dengan iman dan perbuatan baik, yang akan menentukan nasib akhir seseorang setelah mati. Penghakiman akhir menjadi momen penting dalam

teologi Kristen, di mana setiap perbuatan dan iman diuji di hadapan Tuhan.

Keselamatan dalam Kristen tidak dapat dipisahkan dari keyakinan bahwa iman kepada Yesus Kristus adalah satu-satunya jalan menuju keselamatan dan kehidupan kekal. Dalam Injil Yohanes 14:6, Yesus berkata: *“Akulah jalan, kebenaran, dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku”* (Yohanes 14:6, Alkitab). Ini menunjukkan bahwa keselamatan hanya dapat diperoleh melalui iman yang hidup kepada Yesus Kristus sebagai Juruselamat, bukan melalui usaha atau amal perbuatan semata.

Ajaran ini juga ditegaskan dalam surat Paulus kepada orang Efesus, yang mengatakan: *“Karena oleh kasih karunia kamu diselamatkan oleh iman; itu bukan hasil usahamu, tetapi pemberian Allah, itu bukan hasil pekerjaanmu, supaya tidak ada orang yang memegahkan diri”* (Efesus 2:8-9, Alkitab). Keselamatan adalah anugerah Tuhan yang diberikan secara cuma-cuma, namun harus diresponi dengan kehidupan yang sesuai dengan ajaran Kristus⁴⁸¹.

b. Kehidupan Setelah Mati dalam Islam

Kehidupan setelah mati dalam Islam mencakup pemahaman yang mendalam tentang takdir, amal perbuatan, dan keadilan Tuhan. Islam menggambarkan kehidupan setelah mati dengan sangat jelas, melibatkan keyakinan tentang Surga (Jannah), Neraka (Jahannam), Barzakh, dan kebangkitan tubuh pada hari kiamat. Keempat konsep ini membentuk dasar pemahaman umat Islam tentang hidup setelah mati dan memberikan panduan etis serta

moral yang terikat erat dengan keimanan dan amal perbuatan di dunia.

Dalam ajaran Islam, kematian yang indah atau dikenal dengan istilah Mautul Hasanah merujuk pada kematian yang dialami oleh seseorang yang meninggal dalam keadaan beriman, bertakwa, dan beramal saleh. Kematian yang indah ini bukanlah kematian biasa, melainkan sebuah anugerah dari Allah SWT yang diberikan kepada hamba-Nya yang senantiasa menjaga hubungan baik dengan-Nya dan menjalani kehidupan dengan penuh ketaatan⁴⁸². Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman: *"Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: 'Tuhan kami ialah Allah', kemudian mereka teguh istiqomah, maka tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati."* (Q.S. Al-Ahqaf: 13). Ayat ini menggambarkan bahwa mereka yang beriman dan istiqomah di jalan Allah, akan mendapatkan ketenangan hati dan kematian yang baik. Kematian ini menjadi awal dari kehidupan yang lebih baik di akhirat karena disambut dengan kasih sayang Allah.⁴⁸³

Surah Al-Hijr ayat 99, yang berbunyi, *"Dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu kepastian"*, memberikan pesan yang sangat mendalam mengenai pentingnya ibadah yang konsisten dalam hidup seorang Muslim. Ayat ini mengandung makna bahwa seorang hamba harus terus-menerus beribadah kepada Allah tanpa henti, hingga datangnya kepastian, yaitu kematian. Penekanan pada ibadah yang berkelanjutan ini sangat relevan ketika dikaitkan dengan konsep Shirathul Mustaqim, atau jalan yang lurus, yang

dalam banyak tafsir dipahami sebagai jalan yang menuju keridhaan Allah dan keselamatan di akhirat⁴⁸⁴.

1. Surga (Jannah) dan Neraka (Jahannam)

Dalam **Islam**, konsep kehidupan setelah mati terbagi menjadi dua tujuan akhir, **Surga (Jannah)** bagi mereka yang beriman dan beramal saleh, serta **Neraka (Jahannam)** bagi mereka yang durhaka dan mengingkari ajaran Allah. Surga merupakan tempat kebahagiaan yang sempurna, di mana umat yang telah mengikuti ajaran Allah akan merasakan kenikmatan yang tiada tara. Al-Qur'an menggambarkan Surga sebagai tempat yang penuh dengan kenikmatan, taman-taman yang mengalir sungai-sungai, serta segala hal yang membawa kebahagiaan abadi bagi penghuni yang taat kepada Allah (QS. Al-Baqarah: 25)⁴⁸⁵. Sebaliknya, Neraka digambarkan sebagai tempat penderitaan yang sangat berat bagi mereka yang menentang iman kepada Allah. Mereka yang tidak mengikuti jalan-Nya akan disiksa dalam api Neraka, sebagaimana yang digambarkan dalam Al-Qur'an (QS. Al-Mulk: 6-7)⁴⁸⁶.

2. Barzakh: Fase Kehidupan Antara Kematian dan Kebangkitan

Barzakh merujuk pada fase kehidupan antara kematian dan kebangkitan yang akan terjadi pada Hari Kiamat. Dalam masa ini, jiwa akan menerima kondisi yang sesuai dengan amal perbuatannya di dunia. Bagi orang yang beriman, Barzakh adalah periode yang penuh dengan kedamaian, sementara bagi mereka yang tidak beriman, fase ini adalah masa penderitaan. Dalam hadis Nabi Muhammad SAW, disebutkan bahwa bagi mereka yang baik, kubur mereka akan menjadi taman dari Surga, sementara bagi orang-orang

yang buruk, kubur mereka akan menjadi bagian dari Neraka (HR. Muslim)⁴⁸⁷. Fase Barzakh ini merupakan bagian penting dari pemahaman eskatologi Islam yang menunjukkan bahwa kehidupan setelah mati tidak dimulai hanya setelah kebangkitan di hari kiamat, tetapi juga dimulai setelah kematian dengan konsekuensi bagi amal perbuatan individu.

3. Kehidupan Setelah Kebangkitan

Pada akhir zaman, umat manusia akan dibangkitkan kembali oleh Allah dalam tubuh mereka masing-masing untuk menjalani penghakiman akhir. Kehidupan setelah kebangkitan ini menandai titik awal untuk nasib akhir setiap individu, apakah mereka akan menerima balasan berupa Surga atau Neraka. Konsep kebangkitan dalam Islam terkait erat dengan keadilan Allah, di mana setiap amal perbuatan akan diperhitungkan secara teliti, baik itu amal ibadah maupun dosa. Allah berfirman dalam Al-Qur'an bahwa setiap amal perbuatan, baik atau buruk, akan dipertanggungjawabkan di hadapan-Nya (QS. Al-Zalzalah: 7-8)⁴⁸⁸. Pada hari tersebut, tidak ada yang dapat mengelak dari pertanggungjawaban, dan keputusan Allah adalah keputusan yang paling adil.

Pemahaman Islam tentang kehidupan setelah mati memberikan gambaran yang sangat jelas tentang takdir ilahi, keadilan, dan kesempatan kedua bagi umat manusia untuk memperoleh keselamatan. Dengan adanya Surga (Jannah) dan Neraka (Jahannam), serta konsep Barzakh sebagai fase transisi antara kematian dan kebangkitan, Islam memberikan panduan yang jelas mengenai bagaimana amal perbuatan seseorang di dunia ini akan

menentukan nasib mereka di akhirat. Pandangan ini juga mengingatkan umat Islam akan pentingnya menjalani kehidupan yang sesuai dengan ajaran Allah agar dapat meraih kebahagiaan abadi di Surga.

C. Teologi Kehidupan Setelah Mati dalam Tradisi Non-Abrahamik

a. Kehidupan Setelah Mati dalam Hindu

Dalam ajaran Hindu, konsep samsara merujuk pada siklus kehidupan yang berulang-ulang melalui kelahiran, kematian, dan kelahiran kembali. Proses ini dianggap sebagai perjalanan jiwa yang terus berlangsung hingga akhirnya mencapai tujuan akhir: moksha, pembebasan dari samsara. Setiap individu lahir kembali (reinkarnasi) berdasarkan perbuatan-perbuatan (karma) yang dilakukan dalam kehidupan sebelumnya. Proses kelahiran kembali ini merupakan esensi dari ajaran reinkarnasi, di mana jiwa yang tidak mencapai moksha akan terus terjebak dalam siklus ini, mengalami berbagai kehidupan, sampai akhirnya mencapai pencerahan dan pembebasan dari siklus samsara.

Pandangan ini secara jelas tercermin dalam teks-teks suci Hindu seperti Bhagavad Gita, yang mengajarkan bahwa *"sesungguhnya, jiwa itu tidak dilahirkan dan tidak mati; ia tidak ada permulaan dan tidak ada akhirnya"*⁴⁸⁹. Ini menunjukkan pandangan bahwa jiwa bersifat abadi, hanya tubuh fisik yang mengalami kelahiran dan kematian. Samsara adalah proses yang terus berlanjut, dengan tujuan akhir mencapai moksha, yaitu kebebasan abadi dari siklus kelahiran kembali.

Dalam konteks kehidupan setelah mati, dua konsep utama yang menentukan nasib jiwa adalah karma dan dharma. Karma merujuk pada hukum sebab-akibat, di mana setiap tindakan yang dilakukan oleh individu dalam kehidupan ini akan mempengaruhi kondisi kehidupan masa depan mereka. Karma positif membawa kebahagiaan dan kemajuan spiritual, sedangkan karma negatif membawa penderitaan dan penghambatan dalam perjalanan menuju moksha. Hukum karma ini menuntut bahwa perbuatan baik atau buruk, baik itu dalam bentuk pikiran, perkataan, maupun tindakan, akan menentukan kualitas kehidupan seseorang di masa depan.

Dharma, di sisi lain, mengacu pada kewajiban moral atau tugas yang harus dilakukan oleh individu sesuai dengan peranannya dalam kehidupan. Dharma seseorang bisa berbeda-beda, tergantung pada kasta, usia, dan status sosialnya. Melakukan dharma dengan benar merupakan bagian dari perjalanan spiritual yang membantu seseorang dalam mencapai kehidupan yang lebih baik di masa depan, dan pada akhirnya, moksha. Dalam Bhagavad Gita, Krishna menjelaskan bahwa setiap individu harus mengikuti dharma mereka dengan tulus, karena ini adalah bagian dari perjalanan spiritual untuk mencapai kesadaran tertinggi dan kebebasan abadi⁴⁹⁰

Moksha adalah tujuan tertinggi dalam ajaran Hindu, yang menggambarkan keadaan pembebasan abadi dari samsara. Moksha bukan hanya sekadar kebebasan dari kelahiran kembali, tetapi juga kesatuan jiwa dengan Brahman, yang merupakan kesadaran atau realitas tertinggi, atau Tuhan dalam pandangan Hindu. Untuk

mencapai moksha, individu harus mengatasi keterikatan pada dunia material dan mencapai pemahaman yang mendalam tentang diri sejati mereka (atman) yang tidak terpisahkan dari Brahman.

Pencapaian moksha dapat dicapai melalui berbagai jalan spiritual, termasuk yoga (latihan spiritual), bhakti (devosi kepada Tuhan), jnana (pengetahuan), dan karma (perbuatan baik yang dilakukan tanpa pamrih). Bhagavad Gita mengajarkan bahwa melalui kesadaran dan pengabdian yang tulus kepada Tuhan, individu dapat membebaskan diri dari keterikatan duniawi dan akhirnya mencapai moksha, menjadi satu dengan Brahman⁴⁹¹

b. Kehidupan Setelah Mati dalam Buddha

Dalam ajaran Buddhisme, konsep samsara merujuk pada siklus kelahiran, kehidupan, kematian, dan kelahiran kembali yang terus berlanjut. Samsara dianggap sebagai siklus penderitaan yang disebabkan oleh ketidaktahuan, keinginan, dan keterikatan pada dunia yang fana. Setiap makhluk hidup terperangkap dalam samsara, yang dipengaruhi oleh karma (tindakan), yang menentukan kualitas kehidupan masa depan mereka. Proses kelahiran kembali ini tidak terbatas pada satu kehidupan saja, dan siklus ini akan berlanjut selama makhluk hidup masih terikat pada keinginan dan keterikatan duniawi.

Nirvana adalah tujuan utama dalam ajaran Buddhisme, yang berarti pembebasan mutlak dari samsara. Nirvana digambarkan sebagai keadaan yang bebas dari penderitaan, kebingungan, dan keterikatan. Dalam keadaan nirvana, seseorang telah mengakhiri penderitaan dan telah terbebas dari siklus kelahiran kembali.

Buddha mengajarkan bahwa pencapaian nirvana adalah pencapaian kesadaran tertinggi, di mana seseorang terbebas dari keinginan, kebencian, dan ketidaktahuan yang menjadi akar dari penderitaan.

Sebagaimana dijelaskan dalam Dhammacakkappavattana Sutta, ajaran Buddha pertama, bahwa penderitaan timbul dari "keinginan yang terus-menerus," dan nirvana adalah keadaan bebas dari keinginan ini, yaitu kedamaian abadi⁴⁹². Dalam ajaran ini, kehidupan setelah mati bukanlah sebuah tujuan yang bersifat kekal seperti surga dalam agama-agama teistik, tetapi sebuah keadaan kesadaran yang bebas dari keterikatan duniawi.

Karma adalah prinsip dasar dalam ajaran Buddhisme yang mengatur hukum sebab-akibat. Setiap tindakan, baik pikiran, kata-kata, atau perbuatan, akan mempengaruhi pengalaman kita dalam kehidupan mendatang. Hukum karma tidak hanya berlaku dalam kehidupan ini, tetapi juga dalam kehidupan masa depan, dan oleh karena itu tindakan baik (berdasarkan welas asih, kebijaksanaan, dan ketulusan) akan menghasilkan karma positif, sementara tindakan buruk (didasarkan pada kebencian, keterikatan, dan ketidaktahuan) akan menghasilkan karma negatif. Karma ini akan mempengaruhi kondisi kelahiran kembali, apakah seseorang akan dilahirkan dalam keadaan yang lebih baik atau lebih buruk.

Ajaran Buddha mengajarkan bahwa karma adalah hasil dari niat dan tindakan yang diambil dalam kehidupan, dan sangat penting untuk memahami bahwa karma bukanlah konsep yang bersifat fatalistik. Sebaliknya, karma menawarkan kesempatan untuk mengubah keadaan hidup melalui perilaku dan niat yang lebih baik.

Sebagaimana Buddha ajarkan dalam Dhammapada, “Segala sesuatu yang kita lakukan dengan penuh perhatian, pasti akan membawa buahnya”⁴⁹³. Setiap individu memiliki tanggung jawab terhadap karma yang mereka ciptakan, yang pada gilirannya akan menentukan kelahiran kembali mereka.

Tujuan akhir dalam Buddhisme adalah untuk mencapai nirvana, yaitu pembebasan dari samsara dan penderitaan. Nirvana adalah keadaan kebebasan yang sempurna dari semua bentuk keinginan dan keterikatan yang mengikat jiwa dalam siklus kehidupan dan kematian. Pencapaian nirvana merupakan hasil dari mengikuti Jalan Berunsur Delapan (Noble Eightfold Path), yang terdiri dari pandangan yang benar, niat yang benar, ucapan yang benar, perbuatan yang benar, cara hidup yang benar, usaha yang benar, perhatian yang benar, dan konsentrasi yang benar. Jalan ini membantu individu untuk membebaskan pikiran dan jiwa dari ketidaktahuan dan keinginan duniawi, menuju pencapaian kebijaksanaan yang tertinggi.

Pencapaian nirvana dianggap sebagai pembebasan total dari dukkha (penderitaan), yang merupakan aspek mendasar dari eksistensi dalam samsara. Nirvana bukanlah sebuah keadaan pasif, tetapi lebih merupakan kebijaksanaan, ketenangan batin, dan kedamaian abadi yang timbul dari pemahaman yang benar tentang sifat sejati realitas. Dalam ajaran Buddha, pencapaian nirvana adalah transformasi spiritual yang mendalam, yang memungkinkan seseorang untuk melepaskan diri dari penderitaan dan mencapai kedamaian sejati⁴⁹⁴.

c. Kehidupan Setelah Mati dalam Jainisme

Dalam Jainisme, kehidupan setelah mati dipahami dalam konteks siklus samsara, yang merujuk pada kelahiran kembali, kematian, dan kelahiran kembali yang berulang. Seperti halnya dalam tradisi Hindu dan Buddha, tujuan utama dalam Jainisme adalah untuk melepaskan diri dari siklus samsara dan mencapai moksha, yaitu keadaan pembebasan yang sempurna dari segala bentuk penderitaan dan keterikatan duniawi. Konsep ini menekankan pada pentingnya karma dan pengaruhnya terhadap kehidupan seseorang setelah mati.

Dalam ajaran Jainisme, samsara adalah siklus kehidupan yang terdiri dari kelahiran, kehidupan, kematian, dan kelahiran kembali. Jiwa yang terjebak dalam samsara mengalami penderitaan yang tak terhindarkan, dan setiap tindakan baik atau buruk menambah beban karma yang akan menentukan takdir jiwa tersebut dalam kehidupan selanjutnya. Moksha, yang diartikan sebagai pembebasan atau kebebasan sejati, adalah tujuan tertinggi dalam Jainisme, di mana jiwa terbebas dari segala bentuk karma dan siklus samsara. Untuk mencapai moksha, individu harus menjalani kehidupan yang penuh disiplin, menghindari perbuatan dosa, dan melibatkan diri dalam tapa (disiplin spiritual) serta perilaku moral yang murni.

Moksha bukan hanya tujuan dari kehidupan spiritual, tetapi juga sebuah pencapaian yang melibatkan proses pengurangan keterikatan duniawi dan pencapaian kesucian sejati. Setelah mencapai moksha, jiwa akan tinggal dalam keadaan bebas dan

damai, jauh dari penderitaan duniawi. Konsep ini sangat penting karena menggambarkan bahwa kehidupan setelah mati tidak berakhir dengan kematian, melainkan dengan pencapaian pembebasan yang abadi⁴⁹⁵.

Karma dalam Jainisme memegang peranan yang sangat penting dalam menentukan nasib jiwa setelah mati. Setiap tindakan yang dilakukan oleh individu, baik yang positif maupun negatif, akan mempengaruhi jumlah karma yang akan melekat pada jiwa mereka. Dalam pemahaman Jainisme, karma bukan hanya berkaitan dengan tindakan fisik, tetapi juga dengan pikiran dan ucapan. Untuk mencapai moksha, seseorang harus berusaha untuk menghindari perbuatan yang menambah beban karma dan berfokus pada pengurangan karma melalui cara hidup yang murni⁴⁹⁶.

Pada dasarnya, karma adalah zat halus yang melekat pada jiwa akibat tindakan buruk atau dosa yang dilakukan, dan semakin banyak karma yang dimiliki, semakin jauh jiwa dari pembebasan. Untuk membersihkan jiwa dari karma, seorang Jain harus berupaya untuk hidup dengan prinsip-prinsip ahimsa (non-kekerasan), satya (kejujuran), asteya (tidak mencuri), brahmacharya (pengendalian diri), dan aparigraha (tidak serakah). Melalui pengendalian diri, disiplin spiritual, dan perilaku moral yang konsisten, individu dapat mengurangi akumulasi karma dan akhirnya mencapai keadaan bebas dari penderitaan yang disebut moksha⁴⁹⁷.

Kehidupan setelah mati dalam Jainisme mengajarkan bahwa samsara adalah siklus yang tidak terhindarkan, tetapi dapat dihentikan melalui pencapaian moksha. Konsep karma sangat

penting dalam menentukan perjalanan jiwa setelah mati. Dengan menjalani kehidupan yang disiplin secara spiritual dan moral, individu dapat mencapai pembebasan jiwa dari samsara dan mencapai kebebasan sempurna, yaitu moksha. Ajaran Jainisme menekankan pentingnya kesucian, ketulusan, dan pengendalian diri dalam hidup sehari-hari sebagai jalan menuju kehidupan setelah mati yang bebas dari penderitaan duniawi.

D. Konsep Surga, Neraka, dan Keberlanjutan Jiwa

a. Surga dan Neraka dalam Konteks Abrahamik

Dalam tradisi agama-agama Abrahamik yaitu Kristen, Islam, dan Yahudi konsep surga dan neraka memainkan peranan penting sebagai gambaran dari nasib akhir umat manusia setelah kehidupan di dunia ini. Meskipun ada perbedaan dalam rincian ajaran masing-masing agama, kesamaan yang mendasar adalah pandangan bahwa tindakan, iman, dan perbuatan selama hidup di dunia akan menentukan nasib kekal seseorang, baik itu menuju kehidupan kekal yang penuh kedamaian di surga atau penderitaan yang abadi di neraka.

Dalam Kristen, konsep surga sering digambarkan sebagai tempat yang penuh kedamaian, sukacita, dan persatuan dengan Tuhan. Surga adalah kehidupan kekal di hadapan Tuhan bagi mereka yang percaya kepada Yesus Kristus sebagai Juruselamat dan hidup sesuai dengan ajaran-Nya. Dalam Injil, Yesus mengajarkan bahwa hanya dengan iman kepada-Nya dan mengikuti perintah Allah seseorang dapat masuk ke dalam Kerajaan Surga. Surga adalah tempat yang

tidak ada lagi penderitaan atau kesedihan, di mana orang-orang yang diselamatkan akan menikmati kebahagiaan kekal bersama Tuhan.

Sebaliknya, neraka dalam Kristen digambarkan sebagai tempat penderitaan abadi bagi mereka yang menolak keselamatan yang ditawarkan oleh Kristus. Neraka seringkali dianggap sebagai tempat pemisahan yang kekal dari Tuhan, di mana orang-orang yang berdosa akan mengalami penghukuman yang tak terbayangkan. Ajaran tentang neraka ini ditegaskan dalam berbagai bagian Alkitab, seperti dalam Matius 25:46, yang berbicara tentang hukuman abadi bagi yang jahat.

Penghakiman adalah konsep yang sangat penting dalam teologi Kristen. Penghakiman terakhir adalah saat di mana semua orang akan diadili oleh Tuhan berdasarkan iman dan perbuatan mereka. Di akhir zaman, semua orang akan dibangkitkan dan dibawa ke hadapan Tuhan untuk diberikan keputusan apakah mereka akan diterima di surga atau dihukum di neraka.

Dalam Islam, konsep surga (Jannah) dan neraka (Jahannam) juga merupakan elemen penting dalam pengajaran akhirat. Jannah adalah tempat yang penuh dengan kebahagiaan, kedamaian, dan kenikmatan yang tidak terbayangkan bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Al-Qur'an menggambarkan surga sebagai taman-taman yang penuh dengan buah-buahan, sungai-sungai yang mengalir, dan berbagai kenikmatan yang tiada habisnya. Orang-orang yang masuk ke dalam surga akan menikmati kehidupan kekal di dekat Allah, jauh dari penderitaan dan kesedihan duniawi.

Sebaliknya, Jahannam adalah tempat hukuman yang abadi bagi orang-orang yang tidak beriman atau yang berbuat dosa besar tanpa pertobatan. Neraka dalam Islam digambarkan dengan api yang sangat panas, dengan berbagai macam hukuman yang tidak terbayangkan. Mereka yang dihukum di Jahannam akan merasakan siksaan yang sangat pedih sebagai akibat dari penolakan mereka terhadap kebenaran dan amal saleh. Dalam Surah Al-Baqarah 2: 81, Allah berfirman bahwa orang yang tidak bertobat dan beriman akan mendapatkan hukuman yang kekal.

Penghakiman dalam Islam sangatlah penting, dan merupakan salah satu aspek yang paling ditekankan dalam ajaran agama. Pada Hari Kiamat, Allah akan menghakimi setiap amal perbuatan umat manusia dan memutuskan siapa yang layak untuk memasuki Jannah dan siapa yang harus dihukum di Jahannam. Surah Az-Zumar 39: 69-70 menyebutkan bahwa mereka yang beriman dan bertakwa kepada Allah akan diterima di surga, sementara yang ingkar akan masuk neraka.

Dalam Yahudi, meskipun konsep surga dan neraka tidak sejelas dalam tradisi Kristen atau Islam, ada pengajaran tentang kehidupan setelah mati yang mencakup gambaran tentang Gan Eden (Taman Eden) dan Gehinnom (neraka). Gan Eden adalah tempat kedamaian dan kedekatan dengan Tuhan, dan sering dipahami sebagai surga yang penuh dengan kedamaian bagi mereka yang menjalani hidup sesuai dengan perintah Allah.

Sebaliknya, Gehinnom adalah tempat siksaan sementara bagi jiwa-jiwa yang berdosa, di mana mereka dihukum sebelum akhirnya

mendapatkan kesempatan untuk memperoleh pembebasan dan masuk ke Gan Eden. Dalam pengajaran Yahudi, Gehinnom tidak dianggap sebagai tempat hukuman abadi, tetapi lebih sebagai tempat penyucian bagi jiwa-jiwa yang perlu dibersihkan dari dosa mereka sebelum bisa memasuki kehidupan setelah mati.

Di dalam ajaran Yahudi, penghakiman akhir masih bersifat lebih terbuka, dengan penekanan pada tanggung jawab moral individu untuk hidup menurut hukum-hukum Tuhan, yang ditetapkan dalam Torah. Dalam Daniel 12:2, ada konsep kebangkitan orang mati yang dipisahkan menjadi dua kelompok: orang-orang yang telah berbuat baik akan menerima kehidupan kekal, sedangkan mereka yang berbuat jahat akan mengalami penderitaan.

Dalam ketiga agama ini, penghakiman adalah titik krusial yang menentukan apakah seseorang akan menikmati kehidupan abadi di surga atau menerima hukuman yang kekal di neraka. Di dalam Kristen, Islam, dan Yahudi, penghakiman terakhir akan didasarkan pada iman dan perbuatan individu selama hidup mereka. Dalam penghakiman ini, Tuhan akan menilai segala sesuatu yang telah dilakukan, termasuk niat dan motivasi dari tindakan mereka, apakah mereka telah hidup sesuai dengan kehendak Tuhan atau tidak.

Kristen mengajarkan bahwa iman kepada Kristus dan perbuatan baik adalah kunci untuk mendapatkan keselamatan. Islam menekankan pentingnya iman kepada Allah dan amal saleh sebagai syarat untuk masuk surga. Yahudi mengajarkan bahwa kehidupan yang sesuai dengan Torah dan hukum-hukum Tuhan adalah dasar dari keselamatan akhirat.

Konsep surga dan neraka dalam agama-agama Abrahamik menekankan pentingnya kehidupan yang penuh iman dan amal saleh dalam menentukan nasib kekal seseorang. Ketiga agama tersebut mengajarkan bahwa setelah kematian, setiap individu akan menghadapi penghakiman yang akan menentukan apakah mereka layak untuk menikmati kehidupan abadi yang penuh kedamaian di surga atau akan dihukum dengan penderitaan abadi di neraka. Pemahaman ini menggarisbawahi pentingnya tanggung jawab moral dan spiritual dalam kehidupan di dunia ini sebagai bagian dari takdir akhir umat manusia.

b. Reinkarnasi dan Kematian dalam Tradisi Non-Abrahamik

Dalam tradisi Non-Abrahamik, seperti Hindu dan Buddha, konsep reinkarnasi memegang peranan penting dalam menjelaskan kehidupan setelah mati. Reinkarnasi dipahami sebagai siklus berkelanjutan kelahiran kembali yang tidak dianggap sebagai akhir permanen, melainkan sebuah proses yang memungkinkan jiwa untuk terus berkembang menuju kesempurnaan spiritual.

Dalam Hindu, konsep reinkarnasi atau samsara menggambarkan siklus kelahiran, kehidupan, kematian, dan kelahiran kembali yang tak terputus. Jiwa, yang dikenal sebagai atman, dianggap abadi dan tidak pernah mati. Setiap kali tubuh fisik mati, atman akan terlahir kembali ke dalam bentuk tubuh yang baru. Proses ini dipengaruhi oleh karma, yaitu hukum sebab-akibat yang menentukan kualitas kehidupan mendatang berdasarkan tindakan yang dilakukan dalam kehidupan sebelumnya. Karma ini berlaku baik untuk perbuatan

baik maupun buruk, dan akan mempengaruhi jenis kelahiran dan kondisi kehidupan selanjutnya.

Tujuan akhir dari reinkarnasi dalam Hindu adalah mencapai moksha, yang merupakan pembebasan dari siklus samsara. Moksha adalah keadaan kebebasan abadi di mana jiwa bersatu dengan Tuhan atau Brahman, kesadaran tertinggi dalam ajaran Hindu. Pencapaian moksha berarti mengakhiri keterikatan duniawi dan memperoleh pemahaman spiritual yang murni, membebaskan jiwa dari penderitaan dan kelahiran kembali. Dalam teks-teks seperti Bhagavad Gita, ajaran tentang reinkarnasi dan karma disampaikan dengan jelas, menyatakan bahwa jiwa itu abadi dan hanya tubuh yang mengalami kematian. Konsep ini mengajarkan bahwa kehidupan setelah mati bukanlah akhir dari perjalanan spiritual, melainkan sebuah kesempatan untuk melanjutkan pencapaian spiritual menuju moksha.

Buddhisme memiliki pandangan yang serupa mengenai reinkarnasi, tetapi dengan penekanan pada penderitaan yang berasal dari keterikatan pada samsara. Seperti dalam Hindu, Buddhisme juga mengajarkan bahwa kehidupan setelah mati tidak berakhir dengan kematian fisik. Sebaliknya, jiwa atau atman (yang lebih dikenal dengan istilah nama-rupa dalam Buddhisme) terus terlahir kembali dalam siklus kelahiran dan kematian. Ajaran Buddha mengenai reinkarnasi berkaitan erat dengan konsep karma dan dukkha (penderitaan), di mana setiap tindakan seseorang, baik atau buruk, akan mempengaruhi kelahiran kembali mereka. Meskipun demikian, dalam Buddhisme tidak ada konsep jiwa yang abadi

seperti dalam Hindu. Penderitaan yang ada dalam samsara disebabkan oleh keinginan, ketidaktahuan, dan keterikatan, yang semuanya menghalangi pencapaian kebebasan sejati.

Tujuan dari reinkarnasi dalam Buddhisme adalah untuk akhirnya mencapai nirvana, yaitu keadaan bebas dari penderitaan dan siklus kelahiran kembali. Nirvana adalah pembebasan mutlak dari samsara, di mana seseorang mencapai pencerahan, memahami kebenaran hakiki tentang dunia, dan terbebas dari ketidaktahuan yang menghalangi pemahaman tersebut. Dalam ajaran Buddha, pencapaian nirvana adalah hasil dari mengikuti Jalan Berunsur Delapan (Noble Eightfold Path), yang mencakup pandangan benar, niat benar, ucapan benar, perbuatan benar, kehidupan benar, usaha benar, perhatian benar, dan konsentrasi benar. Pencapaian nirvana mengakhiri siklus reinkarnasi dan membawa kedamaian abadi.

Baik dalam Hindu maupun Buddha, reinkarnasi bukan dilihat sebagai akhir yang bersifat permanen, melainkan sebagai proses berkelanjutan yang memungkinkan jiwa untuk berkembang menuju kesempurnaan spiritual. Dalam tradisi ini, kehidupan setelah mati dianggap sebagai bagian dari perjalanan panjang menuju pencerahan, pembebasan, dan penyatuan dengan realitas tertinggi. Dalam siklus reinkarnasi ini, setiap kehidupan memberikan peluang baru bagi jiwa untuk belajar, berkembang, dan memperbaiki karma masa lalu, hingga akhirnya mencapai tujuan akhir—moksha dalam Hindu atau nirvana dalam Buddha. Karma, sebagai prinsip sebab-akibat, memainkan peran penting dalam menentukan perjalanan jiwa ini, mengarahkan individu untuk terus berusaha mencapai

kesadaran yang lebih tinggi dan pembebasan dari penderitaan duniawi.

Konsep ini menawarkan pandangan yang optimis dan penuh harapan terhadap kehidupan setelah mati, karena meskipun jiwa terus mengalami kelahiran kembali, ada kemungkinan untuk terus berkembang secara spiritual. Proses ini tidak dilihat sebagai hukuman atau akhir, tetapi sebagai kesempatan untuk memperbaiki diri dan mencapai kedamaian abadi di kehidupan yang akan datang.

c. Pandangan Tentang Jiwa Setelah Mati dalam Tradisi Agama Lain

Dalam tradisi kepercayaan non-agama atau aliran spiritual lainnya, seperti spiritualisme dan New Age, pandangan tentang kehidupan setelah mati sering kali lebih berfokus pada kelanjutan jiwa dalam bentuk non-material atau sebagai pengalaman spiritual yang melampaui kehidupan fisik. Meskipun tidak selalu memiliki struktur teologis yang sama dengan agama-agama besar, konsep-konsep ini tetap menawarkan pemahaman yang mendalam tentang jiwa dan perjalanan spiritual setelah kematian.

1. Spiritualisme

Spiritualisme adalah kepercayaan yang menyatakan bahwa jiwa atau roh manusia bertahan setelah kematian dan dapat berkomunikasi dengan yang hidup melalui medium, seperti perantara manusia yang dipercaya mampu berhubungan dengan dunia roh. Dalam aliran ini, kehidupan setelah mati tidak hanya dipandang sebagai kelanjutan dari kesadaran individu, tetapi juga sebagai perjalanan menuju dunia roh yang lebih tinggi, di mana roh dapat berkembang, belajar, dan berinteraksi dengan roh lainnya.

Penganut spiritualisme percaya bahwa setelah kematian fisik, jiwa memasuki keadaan spiritual yang beragam—ada yang segera memasuki dunia roh yang lebih terang, sementara ada yang harus menghadapi kondisi yang lebih rendah tergantung pada bagaimana mereka menjalani hidup mereka di dunia. Proses ini disebut sebagai *evolution of spirit* atau evolusi jiwa. Jiwa yang telah mencapai tingkat spiritualitas yang lebih tinggi dapat terus berkembang, sementara yang lain mungkin harus melalui berbagai tahap untuk mencapai kedamaian dan pencerahan.

Spiritualisme sering menekankan bahwa kehidupan setelah mati bukanlah sebuah "penghukuman" melainkan kesempatan untuk memperbaiki diri dan melanjutkan evolusi jiwa ke tingkat yang lebih tinggi. Pandangan tentang kehidupan setelah mati dalam spiritualisme lebih bersifat optimis dan progresif, dengan penekanan pada pembelajaran dan perkembangan roh sepanjang waktu.

2. New Age

Aliran New Age mencakup berbagai keyakinan dan praktek spiritual yang berkembang pada akhir abad ke-20 dan sering kali menggabungkan ajaran dari banyak agama dan tradisi spiritual di seluruh dunia. Dalam konteks kehidupan setelah mati, banyak penganut New Age yang percaya pada konsep reinkarnasi—yakni bahwa jiwa tidak mati tetapi bereinkarnasi ke dalam tubuh baru setelah kematian fisik. Reinkarnasi adalah mekanisme yang memungkinkan jiwa untuk terus berkembang dan belajar dari pengalaman-pengalaman hidup yang berbeda di dunia ini.

Banyak ajaran New Age menganggap bahwa setelah kematian fisik, jiwa akan memasuki sebuah dunia spiritual yang lebih tinggi, yang dapat berupa "dimensi" atau "kerajaan" yang lebih murni dan bebas dari penderitaan fisik. Proses kehidupan setelah mati lebih dilihat sebagai bagian dari siklus energi atau kesadaran universal yang saling terhubung, di mana individu kembali ke sumber kehidupan yang lebih besar.

Beberapa ajaran dalam tradisi New Age juga menyarankan bahwa jiwa yang meninggal bisa berkomunikasi dengan mereka yang masih hidup melalui pengalaman spiritual atau meditasi, dan bahwa manusia dapat mencapai pencerahan spiritual atau kesadaran yang lebih tinggi yang melampaui kehidupan fisik.

3. Pandangan Mengenai Jiwa dalam Konteks Aliran-Aliran Lain

Di luar spiritualisme dan New Age, ada juga beberapa pandangan non-teologis lainnya mengenai kehidupan setelah mati yang didasarkan pada ajaran esoterik dan metafisik. Beberapa tradisi ini percaya bahwa kehidupan setelah mati melibatkan transendensi jiwa dari dunia materi ke dunia yang lebih halus atau energi murni, di mana jiwa mengalami penyatuan dengan alam semesta atau entitas yang lebih besar. Dalam ajaran-ajaran ini, fokus utamanya adalah pada kesatuan universal dan kebebasan jiwa dari belenggu dunia material.

Sebagian pemikir dan aliran yang lebih kontemporer, seperti yang ditemukan dalam beberapa praktek filsafat transendental dan filsafat humanisme, melihat kehidupan setelah mati tidak sebagai sebuah pengalaman literal, tetapi lebih sebagai konsep simbolis

yang merepresentasikan perjalanan manusia menuju pencerahan atau pemahaman yang lebih dalam tentang diri dan alam semesta.

Meskipun pandangan tentang kehidupan setelah mati dalam tradisi kepercayaan non-agama dan spiritualisme bisa sangat bervariasi, ada beberapa tema yang muncul kembali. Secara umum, banyak dari ajaran ini yang menganggap kematian bukanlah akhir dari kesadaran atau jiwa, tetapi merupakan suatu transisi atau kelanjutan dari perjalanan spiritual. Dalam banyak hal, ajaran-ajaran ini menekankan konsep perkembangan, penyucian, dan pencerahan jiwa sebagai bagian dari perjalanan setelah kehidupan fisik.

Sebagai hasilnya, ajaran tentang kehidupan setelah mati dalam tradisi non-agama ini lebih bersifat terbuka dan berfokus pada dimensi spiritual dan energi universal yang melampaui batas-batas dunia material, mengutamakan perjalanan jiwa dalam mencapai kesadaran yang lebih tinggi dan lebih terhubung dengan alam semesta.

Filsafat Teologi Dan Tauhid

Perbaikilah hubunganmu dengan Allah
niscaya hubunganmu dengan makhluk
dan semua ciptaan-Nya akan baik....
sejauh mana engkau tunduk pada-Nya....
sejauh itulah ciptaan-Nya tunduk padamu....

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Studi Tauhid dalam Konteks Filsafat Teologi

a. Tujuan Studi Tauhid

Studi tauhid memiliki tujuan yang sangat penting dalam memahami konsep ketuhanan dalam Islam, yang mengajarkan bahwa Tuhan adalah Maha Esa dan tidak ada sekutu-Nya. Konsep ini bukan hanya memandu keyakinan agama tetapi juga mencakup pemahaman rasional, filosofis, dan praktis dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, tujuan dari studi tauhid meliputi pemahaman yang lebih dalam tentang hakikat Tuhan, penguatan iman dan ketakwaan, pencegahan penyimpangan aqidah, serta pencapaian kesejahteraan spiritual dan sosial dalam masyarakat.

Salah satu tujuan utama dari studi tauhid adalah untuk mengenal Tuhan secara lebih dalam dan komprehensif. Tauhid mengajarkan bahwa Tuhan adalah Esa, tanpa sekutu, dan segala sesuatu di alam semesta ini adalah ciptaan-Nya yang terikat dengan kehendak-Nya. Dalam pandangan Islam, pemahaman tentang Tuhan harus

mendalam agar setiap individu dapat menyembah-Nya dengan penuh pengertian dan ketulusan. Sebagaimana dikemukakan oleh al-Ghazali dalam Tahafut al-Falasifah, Tuhan adalah *"sumber segala yang ada, dan segala sesuatu yang ada di dunia ini adalah manifestasi dari ciptaan-Nya yang tak terhingga"* ⁴⁹⁸. Dengan demikian, tauhid bukan hanya tentang pengakuan terhadap keesaan Tuhan tetapi juga menyadari bahwa segala yang ada di dunia ini merupakan bukti kekuasaan-Nya.

Tujuan kedua dari studi tauhid adalah untuk memperkuat keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan. Dalam tradisi Islam, memahami konsep tauhid adalah kunci untuk memperkokoh iman seseorang. Ketika seseorang memahami bahwa Tuhan adalah Maha Esa, maka segala bentuk ibadah dan amal perbuatan yang dilakukan akan lebih ikhlas dan hanya ditujukan untuk mencari ridha Tuhan. Sebagaimana dalam sabda Nabi Muhammad SAW: *"Sesungguhnya amal yang diterima oleh Allah adalah yang ikhlas dan sesuai dengan sunnah-Nya"* (HR. Muslim). Studi tauhid mengingatkan umat Islam untuk menyucikan ibadah dari segala bentuk kesyirikan dan menjadikan Tuhan sebagai satu-satunya tujuan dalam kehidupan ini.

Studi tauhid juga bertujuan untuk mencegah terjadinya penyimpangan dalam aqidah atau kepercayaan. Dalam sejarah Islam, banyak muncul aliran-aliran yang menyeleweng dari ajaran tauhid yang murni, seperti politeisme dan paham yang menganggap Tuhan memiliki sekutu. Melalui pemahaman tauhid yang benar, umat Islam diharapkan dapat menghindari ajaran-ajaran yang bertentangan dengan ajaran Islam, sebagaimana diperingatkan

dalam Al-Qur'an, "Sesungguhnya orang yang menyekutukan Allah (dengan yang lain) benar-benar telah melakukan dosa besar" (QS. An-Nisa: 48). Dalam hal ini, studi tauhid bertujuan untuk menjaga kemurnian ajaran Islam dari berbagai bentuk kesesatan yang dapat merusak aqidah umat.

Studi tauhid juga berfungsi untuk menumbuhkan kesadaran tentang tanggung jawab manusia di dunia ini. Dengan mempelajari tauhid, seseorang akan semakin menyadari bahwa hidupnya tidak lepas dari pengawasan dan takdir Tuhan. Setiap tindakan dan keputusan dalam kehidupan harus didasarkan pada prinsip tauhid, yaitu mengakui bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan dan kembali kepada-Nya. Dalam hal ini, tauhid mengajarkan bahwa kehidupan di dunia ini adalah ujian, dan setiap amal perbuatan akan dipertanggungjawabkan di akhirat. Sebagaimana dalam Al-Qur'an: "Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka beribadah kepada-Ku" (QS. Adz-Dzariyat: 56). Kesadaran ini mendorong umat Islam untuk hidup dengan penuh tanggung jawab, baik dalam hal ibadah maupun dalam hubungan sosial mereka.

Tujuan lain dari studi tauhid adalah untuk menghubungkan kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat. Tauhid mengajarkan bahwa dunia ini bukanlah tujuan utama, tetapi hanya sebagai tempat ujian untuk menuju kehidupan yang kekal di akhirat. Hal ini tercermin dalam banyak ayat Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa hidup di dunia adalah sementara dan tujuan utama manusia adalah untuk meraih kebahagiaan di akhirat. Dalam al-Muwafaqat, al-Shatibi menyatakan bahwa pemahaman tauhid seharusnya

membuat seseorang lebih fokus pada kehidupan akhirat dan menjalani kehidupan dunia ini sebagai jalan untuk mencapai tujuan tersebut⁴⁹⁹. Oleh karena itu, studi tauhid mengajarkan umat Islam untuk memiliki perspektif yang benar mengenai kehidupan dunia dan akhirat, serta memprioritaskan amal saleh yang akan membawa mereka kepada keridhaan Allah.

Tujuan lainnya adalah untuk mencapai kesejahteraan sosial dan spiritual. Dengan memahami tauhid, seseorang akan mengembangkan kesadaran akan pentingnya hidup rukun dalam masyarakat, saling menghormati, dan menjaga ukhuwah (persaudaraan). Tauhid mengajarkan nilai-nilai kesatuan, keadilan, dan kasih sayang yang harus diterapkan dalam kehidupan sosial. Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu bersaudara, maka perbaikilah antara kedua saudaramu" (QS. Al-Hujurat: 10). Melalui pemahaman tauhid, umat Islam diharapkan dapat memperkuat solidaritas sosial dan menciptakan masyarakat yang harmonis dan penuh kasih sayang.

Studi tauhid memiliki tujuan yang sangat besar dalam kehidupan seorang Muslim. Selain memperkenalkan manusia pada hakikat Tuhan yang Maha Esa, studi tauhid juga bertujuan untuk memperkuat iman, mencegah penyimpangan aqidah, dan menumbuhkan kesadaran akan tanggung jawab manusia di dunia ini. Tauhid juga menghubungkan kehidupan dunia dengan akhirat dan mendorong terciptanya kesejahteraan sosial serta spiritual. Dengan demikian, studi tauhid bukan hanya sekedar studi teologis, tetapi juga mencakup seluruh dimensi kehidupan yang lebih luas,

yang pada akhirnya akan membawa umat Islam pada kehidupan yang penuh makna, baik di dunia maupun di akhirat.

b. Tauhid dalam Perspektif Rasional dan Filosofis

Tauhid, dalam konteks ajaran Islam, merujuk pada keyakinan bahwa Tuhan adalah Maha Esa, yang tidak memiliki sekutu, serta tidak dapat disamakan dengan makhluk-Nya. Konsep ini adalah inti dari ajaran monoteisme dalam Islam dan menjadi dasar dari seluruh pemahaman agama ini. Namun, memahami tauhid tidak hanya terbatas pada teks-teks agama, tetapi juga bisa dipandang melalui perspektif rasional dan filosofis, yang mencoba menguraikan esensi dan makna tauhid dengan pendekatan akal dan logika.

Dari sudut pandang rasional, tauhid dapat dilihat sebagai konsep yang sejalan dengan logika dasar manusia. Akal manusia, menurut para pemikir rasional, cenderung mengarah pada pemahaman bahwa dunia ini tidak mungkin berasal dari ketidakteraturan atau kebetulan belaka. Sebaliknya, ada suatu kehendak dan kekuatan yang lebih tinggi yang menciptakan dan mengatur alam semesta ini. Dalam hal ini, tauhid dapat diterima secara rasional sebagai ajaran yang menggambarkan Tuhan sebagai pencipta dan pengatur yang tunggal, yang tidak dapat dipisahkan dari realitas kehidupan. Sebagai contoh, dalam pandangan filsuf Islam seperti al-Farabi, Tuhan dianggap sebagai "Pencipta pertama" yang menyebabkan adanya eksistensi melalui kehendak-Nya yang mutlak, tanpa adanya penyebab lain⁵⁰⁰. Pemikiran ini mendukung pemahaman bahwa Tuhan adalah Esa, dan tidak ada kekuatan lain yang dapat sejajar atau bersanding dengan-Nya.

Selain itu, para filsuf rasional seperti René Descartes dan Immanuel Kant juga berbicara tentang eksistensi Tuhan dengan pendekatan rasional. Descartes, dalam *Meditationes de Prima Philosophia* (1641), berargumen bahwa ide tentang Tuhan yang sempurna dan tak terbatas sudah ada dalam pikiran manusia, yang menunjukkan bahwa Tuhan harus ada sebagai sumber dari ide tersebut⁵⁰¹. Hal ini sejalan dengan pemikiran tauhid, yang menekankan bahwa Tuhan yang Maha Esa adalah sumber dari segala yang ada. Descartes juga menekankan bahwa Tuhan tidak bisa memiliki sekutu, karena Tuhan adalah kesempurnaan yang tidak terbagi, yang bisa dipandang sebagai analogi dengan konsep tauhid dalam Islam.

Secara filosofis, tauhid sering kali dipahami melalui pendekatan metafisika, yang berkaitan dengan hakikat Tuhan dan hubungan-Nya dengan alam semesta. Dalam pandangan filosofis, tauhid bukan hanya sekadar penegasan bahwa Tuhan itu satu, tetapi juga bahwa Tuhan adalah sumber segala sesuatu, tidak terbatas oleh ruang dan waktu, serta bersifat mutlak. Filsuf seperti Avicenna (Ibn Sina) mengembangkan konsep tauhid dalam kerangka metafisika yang mendalam, mengklaim bahwa Tuhan adalah "Wajib al-Wujud" (yang wajib ada), yang tidak tergantung pada apa pun untuk eksistensinya. Konsep ini berarti bahwa Tuhan adalah eksistensi yang esensial dan tidak bisa tidak ada, dan segala yang ada di alam semesta ini adalah kemungkinan yang bergantung pada Tuhan sebagai sumber keberadaannya⁵⁰².

Sementara itu, dalam tradisi filsafat Barat, banyak pemikir yang juga berusaha menghubungkan konsep monoteisme atau tauhid dengan argumen rasional dan logis. Misalnya, dalam karya-karya Spinoza, seperti *Ethics* (1677), ia berargumen bahwa Tuhan dan alam adalah satu dan sama, dan bahwa segala sesuatu di dunia ini adalah manifestasi dari Tuhan yang tunggal. Spinoza menyatakan bahwa Tuhan bukanlah entitas yang terpisah dari alam semesta, melainkan identik dengan alam itu sendiri. Pandangan ini, meskipun berbeda dalam beberapa aspek, sejalan dengan pemahaman tauhid sebagai pengakuan akan kesatuan Tuhan dengan seluruh ciptaan-Nya⁵⁰³.

Namun, ada pula filsuf yang mengkritisi gagasan tauhid, terutama dari perspektif dualisme atau pluralisme, yang berpendapat bahwa eksistensi Tuhan tidak dapat disatukan dengan konsep kesatuan yang total. Filsuf-filsuf ini sering kali berargumen bahwa jika Tuhan itu tunggal, maka segala penderitaan dan kejahatan di dunia ini harus diterima sebagai bagian dari takdir yang lebih besar, yang sulit dipahami oleh akal manusia. Meskipun demikian, dalam perspektif Islam, konsep tauhid tetap menekankan bahwa meskipun Tuhan adalah Esa, manusia masih memiliki kebebasan untuk memilih dan bertindak dalam kehidupan mereka, dan bahwa segala penderitaan dan kejahatan adalah bagian dari ujian dalam hidup yang diberikan oleh Tuhan.

Tauhid, baik dari perspektif rasional maupun filosofis, mengandung implikasi yang mendalam dalam kehidupan manusia. Dalam perspektif rasional, tauhid mengarah pada pemahaman

bahwa segala sesuatu di alam semesta ini memiliki tujuan dan makna yang ditentukan oleh Tuhan yang Maha Esa. Sebagai konsekuensinya, manusia dituntut untuk menyadari keterbatasan dan ketergantungannya pada Tuhan dalam menjalani hidup. Sedangkan dari perspektif filosofis, tauhid menyarankan bahwa manusia harus melihat segala sesuatu sebagai bagian dari kesatuan yang lebih besar yang terhubung dengan Tuhan, dan oleh karena itu, setiap tindakan harus didasarkan pada prinsip-prinsip moral dan etika yang mengacu pada kesatuan dan keharmonisan.

Kesimpulannya, tauhid dalam perspektif rasional dan filosofis bukan hanya memperkuat keyakinan bahwa Tuhan adalah Esa, tetapi juga mengajak manusia untuk merenung tentang hubungan mereka dengan Tuhan, alam semesta, dan sesama makhluk. Pendekatan rasional dan filosofis terhadap tauhid memberi ruang untuk penafsiran yang lebih mendalam, dan memperkaya pemahaman manusia tentang eksistensi, tujuan hidup, dan moralitas.

c. Tauhid sebagai Pusat Pemikiran Filosofis

Tauhid, sebagai konsep utama dalam ajaran Islam, tidak hanya memengaruhi aspek teologis dan keagamaan, tetapi juga memiliki peran sentral dalam pemikiran filosofis, baik dalam tradisi Islam maupun dalam tradisi filsafat global. Konsep tauhid, yang mengajarkan bahwa Tuhan itu Maha Esa dan tidak ada sekutu-Nya, menawarkan landasan yang kuat bagi pemikiran metafisika, epistemologi, dan etika. Dalam perspektif filosofis, tauhid tidak hanya berfungsi sebagai dasar keyakinan agama, tetapi juga sebagai

konsep yang membentuk cara pandang terhadap alam semesta, realitas, dan eksistensi manusia.

1. Tauhid dalam Metafisika Islam

Dalam tradisi pemikiran Islam, tauhid merupakan pokok ajaran yang menjadi pusat dari berbagai aliran pemikiran filosofis. Pemikir-pemikir besar seperti al-Farabi, Ibn Sina (Avicenna), dan al-Ghazali memperlakukan tauhid sebagai konsep yang dapat menghubungkan alam semesta dengan Tuhan. Tauhid dalam konteks metafisika Islam mengarah pada pengakuan bahwa Tuhan adalah satu-satunya realitas yang mutlak dan abadi, sedangkan segala sesuatu yang ada di dunia ini merupakan ciptaan dan bergantung pada-Nya. Sebagai contoh, Ibn Sina dalam *Kitab al-Shifa* mengemukakan bahwa Tuhan adalah "Wajib al-Wujud" (yang wajib ada), yang artinya Tuhan adalah satu-satunya realitas yang tidak membutuhkan apapun untuk eksistensinya, sementara segala yang lain adalah "*Mumkin al-Wujud*" (yang mungkin ada), yang hanya dapat eksis dengan izin dan kehendak Tuhan⁵⁰⁴. Pemikiran ini menegaskan bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta ini pada dasarnya adalah hasil dari kehendak Tuhan yang tunggal, yang menjadi titik pusat dalam seluruh struktur realitas.

2. Tauhid dalam Epistemologi

Dari segi epistemologi, tauhid mengajarkan bahwa pengetahuan sejati hanya dapat diperoleh dengan memahami Tuhan sebagai sumber dari segala pengetahuan. Dalam tradisi filsafat Islam, pengetahuan tentang Tuhan dianggap sebagai pengetahuan yang paling mendalam dan penting, yang mengarahkan pemahaman

manusia terhadap alam semesta dan eksistensi dirinya. Al-Ghazali dalam *Maqasid al-Falasifah* menegaskan bahwa segala bentuk pengetahuan yang tidak mengarah pada pengenalan kepada Tuhan adalah pengetahuan yang tidak sempurna, karena Tuhan adalah sumber dari segala kebenaran⁵⁰⁵. Dengan demikian, tauhid dalam perspektif epistemologis bukan hanya mengarah pada pengenalan Tuhan sebagai subjek utama yang diketahui, tetapi juga sebagai sumber dari segala pemahaman yang dapat dicapai oleh akal manusia.

3. Tauhid dalam Etika

Dalam bidang etika, tauhid juga mempengaruhi pandangan tentang moralitas dan tindakan manusia. Konsep bahwa Tuhan adalah satu dan tidak ada sekutu-Nya memberikan landasan bagi pandangan moral yang mengedepankan keadilan, kebaikan, dan keseimbangan dalam kehidupan manusia. Etika tauhid mengajarkan bahwa segala tindakan manusia harus dilakukan dengan niat untuk mencari ridha Tuhan yang Maha Esa. Dalam konteks ini, segala bentuk amal baik, seperti kedermawanan, kejujuran, dan persaudaraan, dianggap sebagai manifestasi dari pemahaman tauhid yang benar. Al-Farabi, dalam karyanya *Al-Madina al-Fadhila*, menggambarkan sebuah kota ideal yang dibangun di atas prinsip-prinsip keadilan dan kebajikan yang bersumber dari pengetahuan tentang Tuhan yang Esa⁵⁰⁶. Dalam etika tauhid, tidak ada tindakan moral yang dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh pujian dari manusia, melainkan untuk mendapatkan ridha Tuhan yang tunggal.

4. Tauhid dan Filosofi Alam Semesta

Tauhid juga menawarkan kerangka kerja filosofis yang memungkinkan pemahaman tentang hubungan antara Tuhan dan alam semesta. Dalam pemikiran filsafat Islam, alam semesta dianggap sebagai ciptaan Tuhan yang tunggal, yang tidak terpisahkan dari-Nya. Sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Arabi dalam *Fusus al-Hikam*, Tuhan adalah prinsip pertama dan terakhir, yang menciptakan alam semesta dari kehendak-Nya yang tidak terbatas⁵⁰⁷. Dalam pandangan ini, tauhid bukan hanya berarti keesaan Tuhan dalam arti teologis, tetapi juga menegaskan bahwa Tuhan adalah prinsip yang menyatukan seluruh alam semesta dan memberi makna pada segala sesuatu yang ada. Ini menempatkan alam semesta dan segala fenomena alam dalam perspektif yang lebih holistik, di mana setiap peristiwa dan entitas di alam ini dipandang sebagai manifestasi dari kehendak Tuhan yang Esa.

5. Pengaruh Tauhid pada Filsafat Barat

Meskipun tauhid berasal dari tradisi pemikiran Islam, konsep ini juga memiliki dampak yang signifikan dalam perkembangan filsafat Barat. Beberapa filsuf Barat seperti Spinoza dan Hegel mencoba menghubungkan konsep Tuhan dengan alam semesta dalam cara yang sejalan dengan ajaran tauhid. Spinoza, misalnya, dalam *Ethics* (1677) mengemukakan bahwa Tuhan dan alam adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan. Pandangan ini mencerminkan prinsip tauhid yang menekankan bahwa Tuhan adalah esensi dari segala yang ada dan bahwa tidak ada kekuatan atau entitas lain yang dapat menyamai-Nya⁵⁰⁸. Hegel, di sisi lain, mengajukan gagasan bahwa Tuhan adalah "Absolut" yang terwujud dalam sejarah dan

perkembangan dunia. Dalam pandangan Hegel, Tuhan adalah kesatuan mutlak dari yang imanen dan transenden, yang mencakup seluruh realitas yang ada di dunia ini⁵⁰⁹. Meskipun pendekatan ini memiliki perbedaan dalam beberapa hal, keduanya menunjukkan bahwa pemahaman tentang Tuhan sebagai yang Esa dapat mempengaruhi cara pandang terhadap alam semesta dan hubungan manusia dengan Tuhan.

6. Tauhid dan Kesatuan Realitas

Dalam filsafat Islam, tauhid sering dipandang sebagai prinsip yang mengarah pada kesatuan realitas, baik dalam konteks ketuhanan maupun dalam hubungan antara Tuhan dan ciptaan-Nya. Konsep kesatuan ini, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Arabi, tidak hanya berarti bahwa Tuhan itu satu, tetapi juga bahwa segala sesuatu di alam semesta ini pada dasarnya berasal dari Tuhan dan terhubung dengan-Nya. Dalam *Fusus al-Hikam*, Ibn Arabi menggambarkan bahwa Tuhan sebagai sumber segala yang ada tidak hanya menciptakan alam semesta, tetapi juga menyiratkan bahwa alam semesta adalah cerminan dari Tuhan yang tunggal. Pandangan ini memberikan perspektif yang mendalam tentang hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta, serta menegaskan bahwa pemahaman tauhid adalah kunci untuk mencapai pemahaman yang utuh tentang realitas.

Tauhid, sebagai pusat pemikiran filosofis dalam tradisi Islam, menawarkan perspektif yang kaya dan mendalam mengenai alam semesta, Tuhan, dan manusia. Dengan memandang Tuhan sebagai satu-satunya realitas yang mutlak, tauhid mengarahkan pemikiran

filosofis untuk menjelaskan hubungan antara Tuhan dan ciptaan-Nya, serta memberikan dasar untuk pemahaman tentang moralitas, pengetahuan, dan alam semesta. Baik dalam tradisi Islam maupun dalam filsafat Barat, konsep tauhid tetap menjadi sumber pemikiran yang memengaruhi berbagai bidang filsafat, mulai dari metafisika hingga etika. Dengan demikian, tauhid bukan hanya merupakan konsep teologis, tetapi juga prinsip filosofis yang menjelaskan realitas dalam dimensi yang lebih luas.

B. Tauhid dalam Islam

a. Definisi Tauhid

Tauhid secara harfiah berasal dari bahasa Arab yang berarti "pengesaan" atau "penyatuan." Dalam konteks teologi Islam, tauhid merujuk pada keyakinan bahwa Allah adalah satu, yaitu satu dalam zat-Nya, satu dalam sifat-Nya, dan satu dalam perbuatan-Nya. Tauhid merupakan konsep paling fundamental dalam Islam, yang menjadi dasar bagi seluruh ajaran agama ini. Ini menegaskan bahwa Allah tidak memiliki sekutu, tidak dapat dibandingkan dengan apapun, dan tidak ada yang serupa dengan-Nya dalam segala aspek. Konsep tauhid menyentuh tiga dimensi utama: tauhid dalam zat, tauhid dalam sifat, dan tauhid dalam perbuatan.

1. Tauhid dalam Zat (Tawhid al-Dhat)

Tawhid al-Dhat, atau yang dikenal dengan istilah tauhid dalam zat, merujuk pada pengakuan bahwa Tuhan adalah Maha Esa dalam Dzat-Nya. Dalam pengertian ini, konsep tauhid menyatakan bahwa Tuhan tidak memiliki sekutu atau bagian apapun dalam zat-Nya. Allah adalah satu-satunya Dzat yang tidak terduplikasi, tidak

berubah, dan tidak membutuhkan apapun di luar-Nya untuk eksistensinya. Tawhid al-Dhat merupakan dasar dari seluruh ajaran tauhid dalam Islam, yang mendasari pemahaman tentang keberadaan Tuhan sebagai zat yang tidak terbagi dan tidak ada yang dapat menandingi-Nya dalam apapun. Konsep ini sangat penting dalam memahami esensi dan hakikat Tuhan, serta sebagai landasan utama dalam teologi Islam.

Tauhid al-Dhat menekankan pada keesaan Tuhan dalam bentuk zat-Nya yang absolut, tanpa perbandingan atau kemiripan dengan apapun yang ada di dunia ini. Dalam Al-Qur'an, terdapat banyak ayat yang menegaskan sifat ini, seperti dalam Surah Al-Ikhlâs: "Katakanlah, Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu" (QS. Al-Ikhlâs: 1-2). Ayat ini secara jelas menggambarkan bahwa Allah adalah Tuhan yang Esa dalam Zat-Nya, tanpa ada bagian atau elemen yang dapat dipisahkan dari-Nya. Dalam konteks ini, tauhid dalam zat menunjukkan bahwa Tuhan tidak bisa dibandingkan dengan makhluk-Nya dalam bentuk atau sifat apapun.

Selain itu, dalam *al-Tafsir al-Kabir*, al-Razi menyatakan bahwa "Tuhan tidak membutuhkan apapun untuk eksistensinya, karena Ia adalah Dzat yang bersifat sempurna dan absolut"⁵¹⁰. Dengan demikian, tawhid al-Dhat adalah pengakuan bahwa Tuhan adalah Zat yang mutlak dan tidak tergantung pada apapun di luar diri-Nya.

Dalam filsafat Islam, pemahaman tentang tawhid al-Dhat berkaitan erat dengan konsep "Wajib al-Wujud" yang dicetuskan oleh pemikir besar seperti Ibn Sina (Avicenna). Konsep ini

mengungkapkan bahwa Tuhan adalah "yang wajib ada," yaitu satu-satunya entitas yang eksistensinya tidak tergantung pada sesuatu yang lain. Tuhan, dalam pandangan ini, adalah Zat yang tidak terikat oleh ruang atau waktu, dan keberadaan-Nya tidak bisa dibandingkan dengan apapun yang ada di alam semesta.

Ibn Sina dalam *Kitab al-Shifa* menyatakan bahwa "Tuhan adalah Zat yang ada karena Diri-Nya sendiri, yang tidak membutuhkan apapun untuk eksistensinya, dan segala sesuatu selain Tuhan adalah tergantung pada-Nya"⁵¹¹. Pemikiran ini menekankan bahwa eksistensi Tuhan adalah mutlak dan tidak tergantung pada makhluk-Nya, yang menjadikan Tuhan sebagai satu-satunya Zat yang tidak terikat oleh sebab-akibat atau kondisi eksternal lainnya.

Dalam pemikiran al-Ghazali, tawhid al-Dhat berhubungan dengan pemahaman bahwa Tuhan adalah Zat yang Esa, yang tidak dapat dijangkau atau dipahami dengan cara manusia biasa memahami objek atau makhluk lainnya. Dalam *Maqasid al-Falasifah*, al-Ghazali menjelaskan bahwa "konsep tauhid dalam Dzat-Nya adalah suatu pengakuan terhadap kesempurnaan dan keesaan Tuhan yang tidak dapat dipecah atau dibagi dalam bentuk apapun"⁵¹². Hal ini menegaskan bahwa pemahaman tentang Tuhan dalam bentuk tauhid al-Dhat tidak hanya mencakup aspek teologis, tetapi juga pemahaman yang melibatkan penghayatan akan kesempurnaan Tuhan yang tak terhingga.

Dalam tasawuf, tawhid al-Dhat lebih mendalam lagi dikembangkan sebagai pemahaman spiritual yang mengarah pada pengalaman langsung tentang keesaan Tuhan. Para sufi sering

menggambarkan Tuhan sebagai Zat yang tidak dapat dilihat dengan mata fisik, tetapi hanya bisa dirasakan dengan hati dan jiwa yang murni. Sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Arabi dalam *Fusus al-Hikam*, "Tuhan adalah satu-satunya Zat yang ada, dan segala yang ada di dunia ini hanyalah bayangan atau manifestasi dari Zat-Nya yang tak terhingga"⁵¹³. Dalam konteks tasawuf, tawhid al-Dhat menjadi inti dari pencarian spiritual untuk mengenal Tuhan secara langsung, dengan mengesampingkan segala bentuk perbedaan atau pembatas yang ada di dunia ini.

Pemahaman tauhid al-Dhat membawa implikasi yang mendalam dalam kehidupan seorang Muslim. Pertama, dengan mengakui bahwa Tuhan adalah satu-satunya Zat yang Maha Esa, umat Islam diajarkan untuk menghindari segala bentuk penyekutuan (*syirik*) dan menyembah Tuhan semata. Selain itu, tauhid al-Dhat juga mengajarkan umat untuk menjauhkan diri dari sifat keserakahan, kebanggaan, dan keangkuhan yang mungkin timbul akibat kesalahpahaman tentang posisi manusia dalam hubungan dengan Tuhan. Sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an: "Tidak ada sesuatu yang menyerupai-Nya sedikit pun" (QS. As-Syura: 11). Hal ini menunjukkan bahwa Allah adalah Zat yang tidak bisa disamakan dengan makhluk manapun, dan dengan demikian, setiap tindakan dan amal perbuatan umat Islam harus dilakukan semata-mata untuk mencari ridha Allah tanpa ada tujuan atau niat lain.

Salah satu ciri khas ajaran tauhid dalam Islam adalah penekanan pada tauhid al-Dhat yang murni dan tidak terikat dengan doktrin lain. Banyak agama-agama lain yang mungkin memperkenalkan

konsep ketuhanan dengan unsur trinitas atau pluralitas Tuhan, namun Islam secara tegas menegaskan bahwa Tuhan itu hanya satu dalam Zat-Nya, tanpa ada pembagian atau perbedaan apapun dalam hakikat-Nya. Konsep tauhid dalam Zat ini menjadi pembeda yang sangat jelas antara Islam dengan agama-agama lain yang mungkin memiliki pandangan berbeda tentang ketuhanan.

Tawhid al-Dhat atau tauhid dalam Zat merupakan dasar dari seluruh pemahaman tentang Tuhan dalam Islam. Konsep ini menegaskan bahwa Tuhan adalah satu-satunya Zat yang tidak tergantung pada apapun dan tidak ada yang dapat disamakan dengan-Nya. Dalam filsafat Islam, tauhid al-Dhat berhubungan dengan konsep "Wajib al-Wujud" yang mengakui bahwa Tuhan adalah satu-satunya realitas yang mutlak ada. Pemahaman ini bukan hanya memiliki dimensi teologis, tetapi juga memberikan landasan filosofis dan spiritual yang mendalam bagi kehidupan umat Islam. Dengan memahami tauhid al-Dhat, umat Islam dapat mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang Tuhan, serta meningkatkan keimanan dan ketakwaan mereka dalam kehidupan sehari-hari.

2. Tauhid dalam Sifat (Tawhid al-Sifat)

Tawhid al-Sifat adalah konsep dalam ajaran tauhid yang menegaskan bahwa Tuhan itu Maha Esa dalam sifat-sifat-Nya. Berbeda dengan tauhid al-Dhat yang menekankan pada keesaan Tuhan dalam Zat-Nya, tawhid al-Sifat mengajarkan bahwa semua sifat yang dimiliki oleh Tuhan adalah unik dan tidak dapat disamakan dengan sifat apapun yang ada pada makhluk-Nya. Dalam ajaran Islam, Tuhan memiliki sifat-sifat yang Maha Sempurna, seperti Maha

Pengasih, Maha Penyayang, Maha Adil, Maha Bijaksana, dan sebagainya. Konsep tauhid al-Sifat menyatakan bahwa sifat-sifat tersebut adalah milik Tuhan yang tunggal dan tidak ada entitas lain yang dapat memiliki sifat yang sama, baik dalam bentuk maupun dalam kualitasnya.

Tawhid al-Sifat menegaskan bahwa sifat-sifat Tuhan tidak terpisahkan dari Zat-Nya, tetapi juga tidak dapat disamakan dengan sifat apapun yang dimiliki oleh makhluk. Sifat Tuhan dalam Islam dipandang sebagai kesempurnaan yang tidak terbatas, seperti yang digambarkan dalam Al-Qur'an, di mana Allah memiliki sifat-sifat yang menunjukkan kekuasaan-Nya, seperti dalam Surah Al-Baqarah ayat 255: "Allah, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang Maha Berdiri Sendiri. Tidak mengantuk dan tidak tidur." (QS. Al-Baqarah: 255). Ayat ini menggambarkan sifat Tuhan yang tidak mungkin dimiliki oleh makhluk-Nya, seperti sifat-Nya yang Maha Hidup dan Maha Berdiri Sendiri.

Dalam tafsiran ini, sifat-sifat Tuhan seperti kehidupan (Hayat), kekuasaan (Qudrah), ilmu (Ilm), dan kehendak (Iradah) merupakan sifat-sifat yang hanya dimiliki oleh Tuhan dan tidak ada yang dapat menandingi-Nya. Tauhid al-Sifat berfungsi untuk membedakan antara Tuhan dan makhluk-Nya, sehingga umat Islam tidak akan salah dalam memahami sifat-sifat Allah, seperti yang terjadi dalam konsep trinitas dalam agama Kristen atau pemahaman politeistik dalam beberapa agama lain.

Al-Qur'an banyak menyebutkan sifat-sifat Tuhan yang menjadi bagian dari tawhid al-Sifat. Dalam Surah Al-Ikhlâs, Allah

digambarkan sebagai Tuhan yang Maha Esa, yang tidak membutuhkan apapun: "Allah adalah Tuhan yang Maha Esa" (QS. Al-Ikhlâs: 1). Sifat ini mengandung makna bahwa tidak ada yang memiliki keserupaan dengan Allah dalam segala hal, baik dari segi Dzat maupun sifat.

Selain itu, dalam Surah Al-Baqarah, ayat 255 yang terkenal sebagai Ayat Kursi, sifat Allah yang Maha Hidup dan Maha Berdiri Sendiri ditekankan kembali: "Allah, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang Maha Berdiri Sendiri. Tidak mengantuk dan tidak tidur." (QS. Al-Baqarah: 255). Ayat ini memberikan penegasan bahwa sifat Allah tidak terbatas oleh waktu, ruang, dan segala bentuk keterbatasan yang dimiliki oleh makhluk-Nya.

Sifat-sifat lainnya, seperti Maha Pengasih (Ar-Rahman) dan Maha Penyayang (Ar-Rahim), juga disebutkan dalam banyak ayat Al-Qur'an, yang menegaskan bahwa Tuhan bukan hanya Maha Kuasa, tetapi juga penuh kasih sayang kepada ciptaan-Nya. Dalam Surah Al-Fatiha, yang merupakan pembukaan dalam Al-Qur'an, sifat-sifat Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang menjadi dasar dari doa umat Islam: "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang" (QS. Al-Fatiha: 1).

Salah satu inti dari tawhid al-Sifat adalah pemahaman bahwa sifat-sifat Allah tidak dapat disamakan dengan sifat-sifat makhluk-Nya. Meskipun manusia memiliki sifat seperti pengasih dan penyayang, sifat tersebut sangat terbatas dan tidak sempurna jika dibandingkan dengan sifat Allah yang Maha Pengasih dan Maha

Penyayang. Hal ini juga berlaku untuk sifat-sifat Tuhan yang lainnya, seperti Maha Adil, Maha Bijaksana, dan sebagainya.

Misalnya, dalam konteks keadilan, manusia mungkin memiliki sifat adil, tetapi keadilan manusia terbatas oleh keterbatasan ilmu, waktu, dan situasi. Sementara itu, keadilan Allah adalah mutlak dan sempurna. Hal ini diungkapkan dalam Surah An-Nisa, ayat 40: *"Sesungguhnya Allah tidak zalim sedikit pun kepada hambanya, tetapi manusia itulah yang menzalimi diri mereka sendiri"* (QS. An-Nisa: 40). Dalam ayat ini, keadilan Allah ditegaskan sebagai suatu keadilan yang tidak terikat oleh keadaan apapun dan selalu berlaku secara sempurna tanpa cacat.

Pemikiran Islam klasik, terutama dalam tradisi kalam dan filsafat, memberikan penekanan yang mendalam terhadap sifat-sifat Tuhan ini. Para teolog dan filsuf seperti al-Ghazali dan Ibn Sina membahas berbagai aspek sifat-sifat Tuhan dalam konteks memahami hubungan antara Tuhan dengan alam semesta.

Ibn Sina dalam *Kitab al-Shifa* menjelaskan bahwa sifat-sifat Tuhan mencerminkan kesempurnaan mutlak yang hanya dimiliki oleh Tuhan, dan segala sesuatu yang ada di dunia ini adalah ciptaan yang bersifat terbatas, sementara sifat Tuhan adalah tidak terbatas dan sempurna. Menurut Ibn Sina, sifat-sifat Tuhan, seperti kekuasaan (Qudrah) dan pengetahuan (Ilm), adalah bagian dari sifat yang tidak dapat dipisahkan dari Dzat Tuhan, namun tidak dapat disamakan dengan apa pun yang ada di alam semesta.

Di sisi lain, al-Ghazali dalam *al-Maqasid al-Falasifah* mengungkapkan bahwa sifat-sifat Tuhan yang disebutkan dalam Al-

Qur'an dan Hadis harus dipahami dengan cara yang tidak menurunkan sifat tersebut menjadi serupa dengan sifat makhluk. Misalnya, sifat "tangan" yang disebutkan dalam beberapa ayat, harus dipahami bukan dalam pengertian fisik seperti tangan manusia, melainkan sebagai pengungkapan akan kekuasaan dan kehendak Tuhan.

Dalam tasawuf, tawhid al-Sifat dilihat sebagai pemahaman yang mendalam terhadap sifat-sifat Tuhan yang menunjukkan kebesaran dan kesempurnaan-Nya. Para sufi sering menggambarkan pencapaian kesadaran spiritual melalui pengalaman langsung terhadap sifat-sifat Tuhan, dan menganggap bahwa segala sifat positif seperti kasih sayang, keadilan, dan kebijaksanaan adalah manifestasi dari sifat Tuhan yang mereka rasakan dalam batin mereka. Ibn Arabi, dalam karyanya *Fusus al-Hikam*, menggambarkan bahwa sifat-sifat Tuhan adalah manifestasi dari "nama-nama Tuhan" yang memperlihatkan kehadiran Tuhan dalam segala aspek kehidupan.

Para sufi berusaha untuk merasakan dan menghayati sifat-sifat Tuhan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga mereka bisa menginternalisasi sifat-sifat tersebut dalam tindakan dan sikap mereka. Dalam pandangan tasawuf, tauhid al-Sifat bukan hanya pemahaman teologis, tetapi juga merupakan pengalaman spiritual yang mendalam, yang memperlihatkan bagaimana sifat-sifat Tuhan terwujud dalam kehidupan seorang hamba yang tulus.

Pemahaman tentang tauhid al-Sifat memberikan implikasi yang mendalam dalam kehidupan sehari-hari umat Islam. Dengan

mengakui sifat-sifat Tuhan yang Maha Sempurna, umat Islam diajarkan untuk meneladani sifat-sifat-Nya, seperti kesabaran, pengasih, keadilan, dan kebijaksanaan dalam kehidupan sosial mereka. Selain itu, memahami sifat-sifat Tuhan yang Maha Esa juga membantu umat Islam dalam membangun hubungan yang lebih dekat dengan Tuhan melalui doa dan ibadah, dengan selalu mengingat bahwa sifat-sifat-Nya adalah sumber dari segala kebaikan dan keadilan yang ada di dunia ini.

Tauhid al-Sifat menegaskan bahwa sifat-sifat Tuhan adalah satu-satunya sifat yang sempurna dan tidak ada yang dapat menandingi-Nya dalam hal apapun. Sifat-sifat Tuhan seperti Maha Pengasih, Maha Adil, Maha Bijaksana, dan lainnya adalah keesaan Tuhan yang tidak dapat disamakan dengan sifat apapun yang ada pada makhluk. Pemahaman ini memberikan landasan yang kuat dalam kehidupan spiritual umat Islam, yang mendalam dalam menggali kesadaran akan kesempurnaan Tuhan dan berusaha meneladani sifat-Nya dalam kehidupan sehari-hari.

3. Tauhid dalam Perbuatan (Tawhid al-Af'al)

Tawhid al-Af'al atau tauhid dalam perbuatan adalah konsep dalam ajaran tauhid yang menegaskan bahwa segala perbuatan di alam semesta ini, baik yang terjadi secara alami maupun yang dilakukan oleh makhluk hidup, adalah hasil dari kehendak dan kekuasaan Allah semata. Ini berarti bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini tidak lepas dari campur tangan dan izin Tuhan. Tidak ada kekuatan atau kekuasaan lain selain Tuhan yang mampu menyebabkan atau mengendalikan peristiwa-peristiwa di alam

semesta. Tawhid al-Af'al mengajarkan bahwa setiap perbuatan, baik besar maupun kecil, terjadi karena Allah yang menghendakinya dan memberi kekuatan untuk itu. Ini mempertegas bahwa Tuhan adalah satu-satunya yang memiliki otoritas mutlak dalam menentukan nasib, takdir, dan segala sesuatu yang ada di dunia ini.

Tawhid al-Af'al merujuk pada pemahaman bahwa semua perbuatan, baik yang bersifat fisik maupun non-fisik, berasal dari Allah. Dalam konteks ini, manusia dan makhluk hidup lainnya hanyalah alat atau perantara yang digunakan oleh Allah untuk mengekspresikan kehendak-Nya. Dalam Al-Qur'an, terdapat banyak ayat yang menggambarkan bahwa Allah adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan atas segala sesuatu yang terjadi di alam semesta. Salah satunya adalah ayat yang terdapat dalam Surah At-Tawbah, ayat 51: *"Katakanlah: 'Tidak akan menimpa kami kecuali apa yang telah ditentukan Allah untuk kami; Dia adalah pelindung kami. Dan hanya kepada Allah orang-orang beriman harus bertawakal.'"* (QS. At-Tawbah: 51). Ayat ini menegaskan bahwa segala perbuatan yang terjadi pada diri seseorang atau di dunia ini adalah takdir Allah yang telah ditentukan, dan manusia hanya bisa menerima serta bertawakal kepada-Nya.

Selain itu, dalam Surah Al-Baqarah, ayat 255 yang dikenal dengan Ayat Kursi, disebutkan bahwa Allah memiliki kekuasaan mutlak atas segala yang ada: *"Allah, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang Maha Berdiri Sendiri. Tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi."* (QS. Al-Baqarah: 255). Ayat ini menunjukkan bahwa Allah memiliki

kontrol penuh atas segala perbuatan yang terjadi, baik di langit maupun di bumi.

Dalam pandangan tauhid al-Af'al, setiap perbuatan yang terjadi di dunia ini merupakan manifestasi dari kehendak Allah. Ini termasuk perbuatan alamiah, seperti pergerakan planet, perubahan cuaca, serta kehidupan dan kematian, serta perbuatan manusia, baik yang baik maupun buruk. Meskipun manusia diberikan kebebasan berkehendak (ikhtiar), tindakan manusia tetap berada dalam kehendak Allah, dan segala keputusan yang diambil oleh manusia hanyalah bagian dari takdir yang sudah ditentukan-Nya.

Dalam konteks kehidupan manusia, seseorang mungkin memilih untuk melakukan suatu pekerjaan, tetapi pada akhirnya, hasil dari perbuatan tersebut adalah sesuatu yang sudah ditentukan oleh Allah. Al-Qur'an menjelaskan dalam Surah Al-Insan, ayat 30: *"Dan kamu tidak menginginkan sesuatu, kecuali jika Allah menghendaki."* (QS. Al-Insan: 30). Ini menunjukkan bahwa meskipun manusia memiliki pilihan, segala perbuatan dan hasil dari perbuatan tersebut tidak lepas dari kehendak Allah.

Tawhid al-Af'al juga mengandung pemahaman bahwa Allah adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan mutlak dalam mengatur segala perbuatan di alam semesta ini. Ini berarti bahwa tidak ada suatu kekuatan atau perbuatan apapun yang dapat terjadi tanpa izin atau kehendak Allah. Dalam setiap aspek kehidupan, dari yang paling kecil hingga yang terbesar, Allah memiliki otoritas yang tidak bisa dipertanyakan. Dalam Surah An-Nisa, ayat 79, Allah berfirman: *"Apa yang menimpamu dari kebaikan, maka itu berasal*

dari Allah, dan apa yang menimpamu dari keburukan, maka itu berasal dari dirimu sendiri." (QS. An-Nisa: 79). Ayat ini menjelaskan bahwa meskipun manusia berusaha dan berikhtiar, hasil dari perbuatannya tetap berada di tangan Allah.

Meski segala perbuatan berasal dari kehendak Allah, manusia tetap diberi kemampuan untuk berikhtiar atau berusaha. Ikhtiar merupakan usaha manusia untuk memilih dan melakukan sesuatu, namun hasil akhirnya tetap berada di tangan Allah. Dalam ajaran Islam, manusia diharuskan untuk berusaha sebaik mungkin, tetapi pada saat yang sama, mereka juga diajarkan untuk menyerahkan hasilnya kepada Allah dengan penuh tawakal. Konsep ini tercermin dalam hadits Rasulullah SAW yang menyatakan: *"Usahakanlah untuk apa yang bermanfaat bagimu, dan mintalah pertolongan kepada Allah, dan janganlah merasa lemah"* (HR. Muslim).

Tauhid al-Af'al mengajarkan bahwa meskipun manusia memiliki kebebasan untuk bertindak, tetapi hasil dari tindakan tersebut sepenuhnya bergantung pada kehendak Allah. Manusia hanya dapat berusaha, namun takdir Allah yang akan menentukan hasil akhirnya.

Dalam tasawuf, tawhid al-Af'al dipandang sebagai bentuk pengakuan dan penyerahan total kepada kehendak Allah dalam setiap aspek kehidupan. Para sufi meyakini bahwa segala perbuatan yang terjadi di dunia ini merupakan manifestasi dari sifat-sifat Tuhan yang lebih tinggi. Oleh karena itu, para sufi mengajarkan untuk selalu merasakan dan menyadari bahwa apapun yang terjadi adalah bagian dari perencanaan dan takdir Allah, dan mereka berusaha untuk tidak terikat oleh ego atau keinginan pribadi dalam bertindak.

Ibn Arabi, dalam karya *Fusus al-Hikam* menjelaskan bahwa *"segala perbuatan yang terjadi di dunia ini adalah perbuatan Tuhan yang dilaksanakan oleh tangan makhluk-Nya, namun tetap merupakan manifestasi dari kehendak-Nya yang mutlak"*. Konsep ini mengajarkan bahwa para sufi melihat setiap perbuatan sebagai jalan untuk mengenal Tuhan lebih dalam, dengan selalu menyadari bahwa perbuatan tersebut berasal dari Allah dan untuk-Nya.

Pemahaman tentang tauhid al-Af'al membawa dampak yang sangat besar dalam kehidupan sehari-hari seorang Muslim. Dengan menyadari bahwa segala perbuatan terjadi karena kehendak Allah, umat Islam diharapkan dapat memiliki sikap tawakal dan sabar terhadap setiap kejadian dalam hidup mereka. Ini akan menumbuhkan rasa syukur dalam setiap keadaan, baik dalam suka maupun duka, karena mereka menyadari bahwa semuanya merupakan bagian dari takdir Allah yang harus diterima dengan lapang dada.

Konsep ini juga mengajarkan umat Islam untuk tidak merasa sombong dengan hasil dari perbuatan mereka, karena pada akhirnya, semua itu adalah atas izin dan kehendak Allah. Sebagaimana dalam Surah Al-Imran, ayat 26: *"Katakanlah: 'Ya Allah, Pemilik segala kerajaan, Engkau memberikan kerajaan kepada siapa yang Engkau kehendaki, dan Engkau mencabut kerajaan dari siapa yang Engkau kehendaki.'" (QS. Al-Imran: 26).*

Tauhid al-Af'al menegaskan bahwa segala perbuatan di dunia ini, baik yang tampak sebagai hasil usaha manusia maupun yang terjadi secara alami, adalah bagian dari kehendak dan takdir Allah. Allah

adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan mutlak atas segala perbuatan yang terjadi, dan manusia hanya diberi kemampuan untuk berikhtiar. Dengan pemahaman ini, umat Islam diajarkan untuk selalu mengingat bahwa segala perbuatan yang terjadi di dunia ini adalah bagian dari rencana Tuhan yang Maha Bijaksana, dan oleh karena itu, mereka harus selalu bersyukur dan tawakal kepada-Nya.

4. Tauhid dan Hubungannya dengan Ibadah

Tauhid, dalam ajaran Islam, adalah inti dari keimanan yang mengajarkan tentang keyakinan bahwa Allah adalah Tuhan yang Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan segala sesuatu yang ada di alam semesta ini adalah ciptaan-Nya yang tidak dapat disamakan dengan-Nya. Konsep tauhid ini mencakup tiga aspek utama: tauhid al-Dhat (keesaan Tuhan dalam Zat-Nya), tauhid al-Sifat (keesaan Tuhan dalam sifat-Nya), dan tauhid al-Af'al (keesaan Tuhan dalam perbuatan-Nya). Pemahaman dan penerapan tauhid yang benar menjadi dasar dalam melaksanakan ibadah dengan penuh ketulusan dan kesungguhan, karena ibadah adalah manifestasi dari penghambaan total kepada Allah semata.

Ibadah, dalam Islam, bukan hanya sekadar ritual-ritual tertentu seperti shalat, puasa, atau zakat, melainkan suatu pengabdian total kepada Allah, yang mencakup setiap aspek kehidupan seorang Muslim. Ibadah adalah bentuk pengakuan terhadap keesaan Allah dan penerimaan terhadap segala ketentuan-Nya. Oleh karena itu, pemahaman tauhid yang benar sangat berkaitan erat dengan

pelaksanaan ibadah. Ibadah tidak akan sah dan tidak akan mencapai tujuannya jika tidak dilandasi dengan tauhid yang benar.

Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman: *"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku."* (QS. Adh-Dhariyat: 56). Ayat ini menunjukkan bahwa tujuan utama penciptaan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah, dan ibadah yang dimaksud di sini haruslah ibadah yang murni, yang hanya ditujukan untuk Allah semata. Ibadah yang disertai dengan keyakinan terhadap tauhid akan mencerminkan pengabdian yang tulus dan ikhlas.

Tauhid al-Dhat, yang menegaskan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang Maha Esa dalam Zat-Nya, berhubungan langsung dengan ibadah karena pengakuan bahwa hanya Allah yang layak disembah akan mendorong umat Islam untuk mengarahkan seluruh ibadah hanya kepada-Nya. Ibadah yang dilakukan dengan tauhid al-Dhat yang benar menghindarkan seseorang dari segala bentuk syirik (menyekutukan Allah) yang dapat merusak keabsahan ibadah tersebut.

Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman: *"Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni dosa selain syirik bagi siapa yang Dia kehendaki."* (QS. An-Nisa: 48). Ayat ini mengingatkan umat Islam akan bahaya syirik, yang merusak keesaan Allah dan menyebabkan ibadah menjadi tidak diterima. Oleh karena itu, tauhid al-Dhat mengajarkan bahwa segala bentuk ibadah, baik berupa doa, shalat, maupun pengorbanan lainnya, harus diarahkan hanya kepada Allah, tanpa menyekutukan-Nya dengan apapun.

Tauhid al-Sifat menegaskan bahwa Allah memiliki sifat-sifat yang Maha Sempurna, seperti Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Adil, dan sebagainya, yang tidak ada yang serupa dengan-Nya. Pengenalan akan sifat-sifat Allah ini memiliki dampak besar dalam pelaksanaan ibadah. Ibadah yang dilakukan oleh seorang Muslim seharusnya bukan hanya sekedar gerakan fisik, tetapi juga merupakan bentuk pengakuan dan penghayatan terhadap sifat-sifat Tuhan yang Maha Sempurna. Misalnya, dalam shalat, seorang Muslim mengingat dan memanggil nama-nama Allah yang indah (Asmaul Husna) sebagai bagian dari penghambaan kepada-Nya. Allah Maha Pengasih dan Maha Penyayang, maka dalam ibadah, seorang Muslim juga diajarkan untuk menunjukkan rasa kasih sayang kepada sesama makhluk-Nya. Sifat-sifat Allah yang Maha Sempurna ini memberikan inspirasi bagi umat Islam untuk meneladani-Nya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga ibadah bukan hanya menjadi rutinitas, tetapi juga membawa perubahan positif dalam sikap dan perilaku seseorang.

Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman: *"Dialah yang Maha Pengasih, Maha Penyayang."* (QS. Al-Fatiha: 3). Penghayatan terhadap sifat Allah yang Maha Pengasih dalam ibadah akan mendorong umat Islam untuk lebih sabar, lebih penyayang, dan lebih ikhlas dalam menjalani kehidupan mereka.

Tauhid al-Af'al menegaskan bahwa segala perbuatan yang terjadi di alam semesta ini, baik yang bersifat alami maupun yang dilakukan oleh makhluk-Nya, adalah hasil dari kehendak dan kekuasaan Allah.

Ini menunjukkan bahwa tidak ada satupun yang terjadi di luar kehendak-Nya, termasuk perbuatan manusia dalam beribadah.

Ibadah yang dilakukan dengan pemahaman tauhid al-Af'al yang benar berarti memahami bahwa segala tindakan yang dilakukan oleh seorang Muslim, baik dalam ibadah maupun dalam kehidupan sehari-hari, adalah hasil dari kehendak dan izin Allah. Hal ini mengajarkan sikap tawakal (penyerahan diri sepenuhnya) kepada Allah setelah berusaha sebaik mungkin. Sebagai contoh, setelah berusaha untuk melakukan shalat dengan baik dan benar, seorang Muslim menyerahkan hasilnya kepada Allah, dengan keyakinan bahwa hanya Allah yang dapat menerima dan memberkahi ibadah tersebut.

Dalam Surah Al-Imran, ayat 173, Allah berfirman: *"Sesungguhnya pertolongan itu hanya dari Allah, Dia adalah Tuhan yang Maha Kuasa."* (QS. Al-Imran: 173). Ayat ini mengingatkan umat Islam bahwa segala sesuatu yang terjadi, termasuk diterimanya ibadah, adalah semata-mata karena kehendak Allah.

Ibadah dalam Islam bukanlah sekadar ritual yang dilakukan hanya untuk memperoleh pahala atau kebajikan, tetapi juga merupakan wujud dari penghambaan total kepada Allah. Pengakuan terhadap tauhid dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam ibadah, menunjukkan bahwa seorang Muslim tidak hanya menyembah Allah dengan ucapan, tetapi juga dengan seluruh aspek kehidupannya, baik dalam perbuatan, perkataan, maupun pikiran.

Dalam Surah Al-Baqarah, ayat 21-22, Allah berfirman: *"Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan*

orang-orang sebelum kamu, agar kamu bertakwa. Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu, dan langit sebagai atap, dan menurunkan hujan dari langit, dan dengan itu menumbuhkan berbagai macam buah-buahan sebagai rezeki untukmu. Karena itu, janganlah kamu mempersekutukan Allah, padahal kamu mengetahui." (QS. Al-Baqarah: 21-22). Ayat ini menegaskan bahwa ibadah adalah bentuk pengakuan terhadap Tuhan yang Maha Esa dan pengakuan terhadap nikmat-Nya yang diberikan kepada umat manusia.

Pemahaman tauhid yang benar memberikan implikasi yang mendalam dalam kehidupan seorang Muslim. Dengan meyakini bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang berhak disembah dan bahwa segala perbuatan dan sifat-Nya adalah sempurna, umat Islam diharapkan dapat menjalani ibadah dengan kesadaran yang penuh, keikhlasan, dan ketulusan. Setiap amal perbuatan akan menjadi ibadah yang diterima oleh Allah jika dilakukan dengan niat yang ikhlas hanya untuk-Nya dan mengikuti petunjuk-Nya dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Tauhid merupakan inti dari ajaran Islam yang mengajarkan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang Maha Esa, dan segala bentuk ibadah harus ditujukan hanya kepada-Nya. Konsep tauhid dalam Zat, sifat, dan perbuatan-Nya memberi landasan yang kokoh bagi umat Islam dalam menjalankan ibadah dengan tulus dan ikhlas. Ibadah yang dilakukan dengan pemahaman tauhid yang benar akan membawa seseorang lebih dekat kepada Allah, menjauhkan dari kesyirikan, dan menumbuhkan kedamaian serta kesabaran dalam

hidup. Ibadah yang dilakukan dengan kesadaran penuh terhadap tauhid akan menjadi sarana untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Tauhid menjadi dasar dari akidah atau keyakinan Islam yang mengharuskan umat Islam untuk meyakini dan mengimani bahwa Allah adalah Tuhan yang Maha Esa dalam segala hal. Pemahaman tauhid yang benar adalah inti dari identitas seorang Muslim. Ketika seseorang memahami dan menerima tauhid dengan sepenuh hati, ia mengakui bahwa tidak ada yang berhak disembah selain Allah dan bahwa segala sesuatu di alam semesta ini adalah ciptaan dan berada dalam kekuasaan-Nya.

Dalam tradisi filsafat Islam, tauhid sering dipandang sebagai pokok ajaran yang harus dijelaskan dengan cara-cara yang rasional dan intelektual. Filsofer Muslim seperti Al-Farabi, Ibn Sina, dan Al-Ghazali mengembangkan teori-teori untuk membuktikan dan menjelaskan tauhid dengan berbagai argumen filosofis yang berupaya membuktikan eksistensi Tuhan sebagai zat yang tidak terbatas dan tidak dapat dipisahkan⁵¹⁴.

Tauhid adalah dasar dari semua ajaran Islam yang menegaskan keesaan Tuhan dalam segala aspek. Ini adalah konsep yang tidak hanya terkait dengan iman tetapi juga membentuk seluruh pola pikir dan praktek ibadah dalam Islam. Dengan memegang teguh ajaran tauhid, seorang Muslim meyakini bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang berhak disembah dan segala yang ada di alam semesta ini ada karena kehendak-Nya. Tauhid merupakan pilar utama yang menjadi inti dari keyakinan Islam, yang membedakan ajaran ini dari

ajaran agama-agama lain yang mungkin memiliki pandangan berbeda tentang Tuhan dan keesaan-Nya.

b. Esensi Tauhid dalam Agama Islam

Tauhid merupakan inti ajaran dalam agama Islam yang menegaskan keesaan Allah, baik dalam Zat, Sifat, dan Perbuatan-Nya. Konsep tauhid ini tidak hanya menjadi dasar dari keimanan seorang Muslim, tetapi juga menjadi prinsip yang mendasari seluruh kehidupan umat Islam. Tauhid adalah pengakuan bahwa hanya Allah yang berhak disembah, bahwa segala sesuatu di dunia ini ada karena kehendak-Nya, dan bahwa tidak ada sekutu bagi-Nya dalam segala aspek kehidupan.

Tauhid adalah pokok ajaran yang pertama kali diajarkan dalam Islam, yang mencakup pemahaman bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang Maha Esa. Allah adalah pencipta, pemelihara, dan pengatur segala sesuatu di alam semesta ini. Penegasan akan keesaan Allah dapat ditemukan dalam surah Al-Ikhlâs yang berbunyi: "Katakanlah, 'Dia-lah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu'" (Quran 112:1-2). Hal ini menunjukkan bahwa dalam Islam, semua ibadah, doa, dan pengabdian hanya ditujukan kepada Allah, dan segala bentuk penyekutuan atau syirik dianggap sebagai dosa besar. Tauhid mengajarkan bahwa Allah tidak memiliki sekutu atau pesaing, baik dalam zat-Nya, sifat-Nya, maupun perbuatan-Nya.

Konsep tauhid dalam Islam tidak terbatas pada aspek teologis atau ritual semata, tetapi juga memiliki relevansi dalam segala aspek kehidupan umat Islam. Dalam kehidupan sehari-hari, tauhid

menjadi dasar untuk membimbing umat Islam dalam segala perbuatan mereka, baik dalam hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, maupun alam semesta. Tauhid mengajarkan bahwa setiap tindakan, mulai dari ibadah seperti shalat dan puasa hingga interaksi sosial dan etika moral, harus dilandasi oleh kesadaran bahwa Allah Maha Esa. Ini memperkuat sikap tawakkul (berserah diri) kepada Allah dalam menghadapi segala ujian dan tantangan hidup, serta mengingatkan umat Islam bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini berada dalam kendali Allah. Misalnya, dalam berbisnis, seorang Muslim yang meyakini tauhid akan selalu berusaha menjaga integritas dan kejujuran karena ia sadar bahwa segala bentuk perbuatan yang tidak jujur atau curang merupakan penyimpangan dari kehendak Allah. Dalam hubungan antar individu, tauhid menegaskan bahwa segala bentuk pengabdian harus disandarkan kepada Allah, dan dengan demikian mendorong umat Islam untuk berbuat baik dan adil dalam hubungan mereka dengan sesama, serta menjauhi kezaliman dan ketidakadilan.

Tauhid juga mengajarkan pemurnian ibadah, yang mengarahkan umat Islam untuk tidak menyekutukan Allah dengan apapun dalam segala bentuk penyembahan. Prinsip ini tercermin dalam pokok-pokok ajaran Islam yang berfokus pada konsep tauhid, seperti dalam syahadat, yang berbunyi, *"Tiada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan-Nya."* Ini adalah pengakuan pertama dan utama dalam Islam, yang menyatakan bahwa hanya Allah yang layak disembah, dan segala bentuk penyembahan selain kepada-Nya adalah bentuk syirik (penyatuan atau penyekutuan Allah

dengan sesuatu selain-Nya). Dalam konteks ibadah, ini mengarah pada pengesahan bahwa hanya Allah yang memiliki hak atas segala bentuk peribadatan, baik itu dalam bentuk doa, pengorbanan, maupun zikir.

Pemahaman tauhid juga berdampak pada moralitas dan etika sosial dalam Islam. Karena seorang Muslim meyakini bahwa Allah adalah satu-satunya yang mengatur dan mengawasi segala perbuatan, maka setiap tindakan yang dilakukan oleh individu harus mempertanggungjawabkannya di hadapan Allah. Tauhid mengajarkan pentingnya kesadaran akan tanggung jawab moral yang meliputi kejujuran, keadilan, kasih sayang, dan saling tolong-menolong antar sesama manusia.

Tauhid juga menumbuhkan rasa kesadaran sosial dan solidaritas yang lebih kuat, karena umat Islam diajarkan untuk menyadari bahwa semua manusia adalah ciptaan Allah, dan mereka semua harus diperlakukan dengan adil dan bermartabat. Aspek sosial dalam ajaran Islam juga dilandasi oleh prinsip tauhid, seperti dalam hal zakat, infaq, dan sedekah, yang diwajibkan untuk membersihkan harta dan membantu sesama yang membutuhkan.

Secara individu, tauhid membawa umat Islam kepada kehidupan yang lebih bermakna dan terarah, karena pemahaman tentang keesaan Allah memberikan ketenangan dan kepastian hidup. Ketika seseorang percaya bahwa segala sesuatunya berada dalam genggamannya Allah, ia akan merasa lebih tenang dalam menghadapi berbagai tantangan hidup, dengan keyakinan bahwa Allah memiliki rencana terbaik bagi setiap hamba-Nya. Dalam konteks komunitas,

tauhid menjadi prinsip yang menyatukan umat Islam sebagai satu kesatuan yang saling mendukung dan bekerja sama untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik, adil, dan sejahtera⁵¹⁵.

Esensi tauhid dalam agama Islam terletak pada pengakuan mutlak akan keesaan Allah yang tidak dapat disamakan atau disekutukan dengan apapun. Tauhid adalah dasar dari seluruh ajaran Islam yang memengaruhi semua aspek kehidupan umat Islam, baik secara spiritual, sosial, maupun moral. Dengan memahami tauhid, umat Islam diingatkan untuk selalu menjaga hubungan yang benar dengan Allah dan menjaga perilaku yang sesuai dengan ajaran-Nya. Tauhid bukan hanya sekedar sebuah ajaran teologis, tetapi juga pedoman hidup yang mengatur sikap dan tindakan seorang Muslim dalam kesehariannya. Hal ini membentuk pribadi Muslim yang berakhlak mulia, adil, dan bertanggung jawab baik di dunia maupun di hadapan Allah pada kehidupan setelah mati.

C. Tauhid dalam Perspektif Filsafat

a. Filsafat Yunani dan Keterkaitannya dengan Tauhid

Pemikiran filsafat Yunani, khususnya melalui tokoh-tokoh seperti Plato dan Aristoteles, memiliki pengaruh yang signifikan terhadap perkembangan teologi dan filsafat Islam, termasuk konsep tauhid. Meskipun tidak ada bukti langsung yang menunjukkan bahwa pemikiran Yunani secara eksplisit membahas tauhid dalam pengertian agama Islam, banyak elemen dalam filsafat Yunani yang memiliki kesamaan dengan prinsip-prinsip dasar tauhid, terutama

dalam hal konsep Tuhan yang tunggal dan kekal. Filsafat Yunani, terutama pemikiran Plato dan Aristoteles, memberi kontribusi yang penting dalam membentuk pandangan tentang Tuhan dalam tradisi Islam, baik dari segi rasional maupun filosofis⁵¹⁶.

Pemikiran Plato mengenai Tuhan sangat dipengaruhi oleh konsep Tuhan yang satu atau Tunggal. Dalam dialog *Timaeus*, Plato menggambarkan Tuhan sebagai Pencipta dan pengatur dunia yang menyusun alam semesta dengan rasionalitas. Tuhan, bagi Plato, adalah kebaikan mutlak yang tidak berubah dan tidak dapat digambarkan dalam bentuk fisik. Konsep ini serupa dengan konsep tauhid al-Zat dalam Islam, di mana Tuhan adalah satu dan tak terhingga.

Aristoteles, dalam karyanya *Metaphysics*, memperkenalkan gagasan tentang "Penggerak Tak Bergerak" (*Unmoved Mover*). Tuhan menurut Aristoteles adalah entitas murni yang tidak berubah, tidak terpengaruh oleh apapun, dan menjadi penyebab pertama bagi segala gerakan dan perubahan di alam semesta. Aristoteles menggambarkan Tuhan sebagai prinsip yang diperlukan untuk menjelaskan eksistensi dan keteraturan dunia. Konsep Tuhan sebagai "Penggerak Tak Bergerak" ini memiliki kesamaan dengan gagasan dalam tauhid al-Sifat dalam Islam, yang menggambarkan Tuhan sebagai sifat yang sempurna dan tidak berubah⁵¹⁷.

Konsep tauhid dalam Islam yang menekankan keesaan Tuhan memiliki kesamaan dengan pemikiran Plato dan Aristoteles mengenai Tuhan yang tunggal dan kekal. Namun, terdapat beberapa

perbedaan mendasar yang membedakan pandangan ini dengan teologi Islam.

- a. Kesamaan: Seperti halnya dalam tauhid al-Zat yang mengajarkan bahwa Tuhan adalah satu dan tidak terbagi, Plato dan Aristoteles juga menggambarkan Tuhan sebagai entitas yang tidak memiliki sekutu atau bagian-bagian. Plato dalam *Timaeus* dan Aristoteles dalam *Metaphysics* menyatakan bahwa Tuhan adalah kekal, tidak berubah, dan absolut. Ini sangat mirip dengan pemahaman dalam Islam bahwa Tuhan adalah Allah yang Maha Esa, tidak ada yang setara dengan-Nya, dan sifat-Nya sempurna dan abadi.
- b. Perbedaan: Meskipun ada kesamaan dalam pemikiran mengenai Tuhan yang satu, perbedaan utama terletak pada gambaran tentang Tuhan. Dalam Islam, Tuhan (Allah) adalah personal dan memiliki hubungan yang dekat dengan ciptaan-Nya, sebagaimana tercermin dalam banyak ayat Al-Qur'an yang menggambarkan Tuhan sebagai Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Sementara itu, dalam filsafat Yunani, terutama dalam pemikiran Aristoteles, Tuhan digambarkan sebagai prinsip rasional yang lebih abstrak dan tidak terlibat langsung dalam kehidupan manusia. Tuhan dalam filsafat Yunani lebih sering dipandang sebagai prinsip kosmik yang mengatur alam semesta, sementara dalam Islam, Tuhan juga terlibat langsung dalam kehidupan umat manusia melalui wahyu dan kasih sayang-Nya.

Pemikiran Plato dan Aristoteles memberi kontribusi yang sangat penting terhadap perkembangan pemikiran teologi Islam. Para filosof Muslim seperti Al-Farabi, Ibn Sina (Avicenna), dan Al-Ghazali

dipengaruhi oleh filsafat Yunani dalam merumuskan konsep-konsep ketuhanan dan ontologi. Mereka menggabungkan ajaran-ajaran Plato dan Aristoteles dengan ajaran-ajaran Islam, yang menciptakan sintesis antara rasionalitas dan wahyu.

Al-Farabi, misalnya, mengadopsi konsep Tuhan sebagai Pencipta yang Maha Sempurna dari pemikiran Plato dan Aristoteles, namun dia menyesuaikannya dengan prinsip-prinsip Islam⁵¹⁸. Begitu juga dengan Ibn Sina, yang mengembangkan konsep tentang Tuhan sebagai "Wajib al-Wujud" (yang wajib ada), yang tidak dapat tidak ada dan merupakan sebab pertama dari segala yang ada. Pandangan ini memiliki kesamaan dengan konsep Aristoteles tentang Penggerak Tak Bergerak, tetapi lebih menekankan pada aspek ketuhanan yang bersifat transenden dan independen, sebagaimana diajarkan dalam tauhid al-Zat dalam Islam⁵¹⁹.

Pemikiran filsafat Yunani, terutama melalui tokoh-tokoh seperti Plato dan Aristoteles, memberikan dasar rasional yang penting untuk pemahaman tauhid dalam tradisi Islam. Walaupun terdapat perbedaan dalam cara menggambarkan Tuhan, baik dalam hal hubungan dengan alam semesta maupun peran Tuhan dalam kehidupan manusia, kesamaan dalam konsep Tuhan yang satu dan kekal menunjukkan pengaruh penting filsafat Yunani dalam pengembangan teologi Islam. Keterkaitan ini mencerminkan kemampuan filsafat Yunani untuk memperkaya pemahaman teologis Islam, meskipun terdapat penyesuaian dan adaptasi terhadap prinsip-prinsip wahyu dalam Al-Qur'an dan Hadis.

b. Filsafat Islam dan Pemikiran Tauhid

Pemikiran filsafat Islam berkembang pesat seiring dengan pengaruh pertemuan antara tradisi filsafat Yunani, khususnya karya Aristoteles dan Plato, dengan ajaran Islam yang didasarkan pada wahyu. Filsuf-filsuf besar Islam seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, dan Al-Ghazali memainkan peran penting dalam mengembangkan pandangan mereka mengenai Tuhan dan konsep tauhid, yang menjadi pokok ajaran dalam teologi Islam. Setiap filsuf ini memberikan kontribusi yang berbeda terhadap pemahaman tentang Tuhan, namun mereka tetap berpegang pada prinsip dasar tauhid yang menegaskan bahwa Tuhan adalah satu dan tidak ada sekutu bagi-Nya.

1. Al-Farabi: Tuhan sebagai Penyebab Pertama

Al-Farabi (872-950 M) adalah seorang filsuf yang dikenal sebagai "guru kedua" setelah Aristoteles. Dalam karyanya, Al-Farabi mengembangkan konsep tentang Tuhan yang disebut sebagai *al-mubdi* atau "penyebab pertama". Menurut Al-Farabi, segala sesuatu yang ada di alam semesta ini membutuhkan penyebab, dan penyebab pertama yang tidak bergantung pada apapun adalah Tuhan. Al-Farabi berargumen bahwa Tuhan adalah satu-satunya realitas yang tidak tergantung pada apapun selain dirinya sendiri. Tuhan adalah sumber dari segala sesuatu yang ada, baik dalam hal eksistensi maupun sifat. Konsep ini sesuai dengan prinsip tauhid dalam Islam, di mana Tuhan diyakini sebagai satu-satunya yang Maha Esa dan tidak ada yang menyamainya.

Al-Farabi juga menekankan pentingnya kesatuan Tuhan dalam segala hal. Dalam pandangannya, Tuhan tidak hanya satu dalam hal keberadaan, tetapi juga dalam sifat-sifat-Nya, yang tidak terpisahkan dari diri-Nya. Konsep ini mengarah pada pemahaman bahwa Tuhan tidak dapat dipahami atau dijelaskan oleh konsep-konsep duniawi yang terbatas⁵²⁰.

2. Ibnu Sina: Tuhan sebagai Zat yang Diperlukan untuk Eksistensi Alam Semesta

Ibnu Sina (980-1037 M), juga dikenal sebagai Avicenna di dunia Barat, mengembangkan pemikiran metafisis yang mendalam mengenai Tuhan dalam bukunya *Kitab al-Shifa'* (Buku Penyembuhan). Menurut Ibnu Sina, Tuhan adalah zat yang diperlukan untuk keberadaan seluruh alam semesta. Dalam sistem filsafatnya, Ibnu Sina membedakan antara zat yang memerlukan penyebab untuk eksistensinya (yang disebut "mungkin ada") dan zat yang tidak memerlukan penyebab apapun untuk eksistensinya (yang disebut "wajib ada"). Tuhan, bagi Ibnu Sina, adalah zat yang wajib ada, yaitu zat yang keberadaannya tidak bergantung pada apapun selain dirinya sendiri.

Konsep Ibnu Sina ini juga mencerminkan prinsip tauhid, di mana Tuhan adalah satu-satunya yang ada dengan sendirinya dan tidak ada yang bisa menghalangi eksistensi-Nya. Dalam pandangan ini, Tuhan adalah penyebab utama dari segala sesuatu yang ada, dan segala sesuatu yang lain di dunia ini hanya ada karena keberadaan-Nya yang mutlak. Pemikiran ini mendalami pemahaman tentang

keesaan Tuhan dan eksistensinya yang tidak tergantung pada apapun selain diri-Nya⁵²¹.

3. Al-Ghazali: Keterbatasan Akal Manusia dan Pentingnya Wahyu

Al-Ghazali (1058-1111 M), salah satu filsuf dan teolog terbesar dalam tradisi Islam, memberikan kontribusi besar terhadap pemikiran tauhid. Dalam karyanya yang terkenal, *Tahafut al-Falasifah* (Keterbatasan Filsuf), Al-Ghazali mengkritik para filsuf yang berusaha memahami Tuhan melalui akal dan rasio semata. Ia berpendapat bahwa meskipun akal manusia dapat memahami banyak hal, ada keterbatasan dalam kapasitas akal untuk memahami sifat Tuhan yang Maha Esa. Menurutnya, akal manusia tidak akan mampu mencapainya karena Tuhan adalah transenden dan berada di luar batasan-batasan dunia fisik.

Al-Ghazali menekankan pentingnya wahyu sebagai sumber pengetahuan yang sah tentang Tuhan. Wahyu, yang diterima oleh para nabi, adalah sarana yang paling tepat bagi umat manusia untuk mengenal Tuhan dan memahami tauhid secara benar. Al-Ghazali juga menegaskan bahwa meskipun akal manusia terbatas dalam pemahaman teologis yang lebih tinggi, itu tidak berarti bahwa akal tidak memiliki peran dalam kehidupan moral dan sosial umat Islam. Akal masih dapat digunakan untuk memahami moralitas dan etika, tetapi dalam hal pengetahuan tentang Tuhan, wahyu adalah sumber yang lebih utama.

Al-Ghazali mengajak umat Islam untuk menyadari bahwa meskipun akal berperan penting dalam kehidupan sehari-hari, ada dimensi ilahi yang hanya bisa dipahami melalui petunjuk wahyu.

Pandangan Al-Ghazali sejalan dengan tauhid, di mana Tuhan adalah yang transenden, tidak terjangkau oleh akal manusia, namun dapat dikenal melalui wahyu yang diberikan-Nya⁵²².

Pemikiran filsafat Islam mengenai Tuhan dan tauhid yang dikembangkan oleh Al-Farabi, Ibnu Sina, dan Al-Ghazali memberikan kontribusi penting terhadap pemahaman keesaan Tuhan dalam Islam. Al-Farabi menegaskan Tuhan sebagai penyebab pertama dan satu-satunya yang tidak bergantung pada apapun selain dirinya sendiri. Ibnu Sina mengembangkan konsep Tuhan sebagai zat yang wajib ada, yang eksistensinya mendasari segala sesuatu yang ada di alam semesta. Sementara itu, Al-Ghazali mengingatkan umat Islam tentang keterbatasan akal manusia dalam memahami Tuhan, menekankan pentingnya wahyu dalam mengenal Tuhan yang Maha Esa.

Ketiga filsuf ini memberikan perspektif yang berbeda tetapi saling melengkapi mengenai Tuhan dan tauhid, yang pada intinya menegaskan bahwa Tuhan adalah satu, tidak terpisahkan, dan tidak dapat disamakan dengan apapun di dunia ini. Pemikiran ini tidak hanya menguatkan ajaran tauhid dalam Islam tetapi juga memberikan landasan rasional untuk meyakini bahwa Tuhan adalah sumber dari segala sesuatu yang ada, baik dalam aspek teologis maupun praktis.

c. Filsafat Barat dan Pembahasan Tauhid

Pemikiran teologis dalam tradisi Barat, khususnya melalui tokoh-tokoh besar seperti Thomas Aquinas, berfokus pada upaya rasionalisasi dan argumentasi logis mengenai sifat dan keberadaan

Tuhan. Meskipun Thomas Aquinas tidak secara langsung membahas konsep tauhid seperti yang ditemukan dalam tradisi Islam, pemikirannya mengenai keesaan Tuhan menunjukkan adanya kesamaan dengan pandangan tauhid, terutama terkait dengan keesaan Tuhan yang rasional dan dapat dibuktikan melalui argumen filosofis.

Thomas Aquinas, seorang filsuf dan teolog Kristen abad ke-13, adalah salah satu tokoh utama dalam pemikiran Scholastik yang berusaha untuk menyatukan filsafat Yunani, khususnya pemikiran Aristoteles, dengan teologi Kristen. Meskipun Aquinas tidak berbicara secara eksplisit tentang tauhid dalam konteks agama Islam, ia berfokus pada upaya untuk membuktikan keberadaan Tuhan dan sifat-Nya melalui argumen rasional.

Aquinas mengembangkan lima argumen untuk membuktikan adanya Tuhan, yang dikenal sebagai "Five Ways". Salah satunya adalah argumen kausalitas, yang menunjukkan bahwa segala sesuatu di dunia ini memiliki penyebab, dan dengan demikian harus ada penyebab pertama yang tidak disebabkan oleh apapun, yaitu Tuhan yang maha esa dan maha kuasa. Dalam pemikiran Aquinas, Tuhan adalah keberadaan yang sempurna dan tunggal, yang tidak dapat dibagi-bagi atau dipahami sebagai entitas yang terpecah, serupa dengan konsep tauhid al-Zat dalam Islam yang menyatakan bahwa Tuhan adalah satu dan tak terhingga.

Aquinas juga menekankan bahwa Tuhan adalah "sebab pertama" dari segala sesuatu yang ada, yang menjadi prinsip dasar dari segala eksistensi di dunia ini. Ini menegaskan bahwa Tuhan tidak hanya

tunggal, tetapi juga absolut dan tidak terpengaruh oleh perubahan apapun, sesuai dengan ajaran Islam yang menyatakan bahwa Allah adalah Esa dan tidak ada yang setara dengan-Nya. Pemikiran ini menunjukkan adanya kesamaan antara pemahaman tentang keesaan Tuhan dalam tradisi Kristen dan Islam⁵²³.

Meskipun tradisi filsafat Barat lebih dikenal dengan pendekatannya yang rasional dan logis, pembahasan mengenai keesaan Tuhan dalam tradisi ini mengarah pada argumen yang mendasar dan universal mengenai Tuhan yang satu. Salah satu tema besar dalam filsafat Barat adalah konsep Tuhan sebagai penyebab pertama yang tidak dapat digantikan, yang ada sebelum segala sesuatu dan memberikan penjelasan atas segala yang ada di dunia.

a. Rasionalitas Keesaan Tuhan: Dalam filsafat Barat, terutama melalui pengaruh Aristoteles, Aquinas, dan para filsuf selanjutnya, Tuhan dipandang sebagai entitas yang tunggal dan absolut, yang menjadi sumber dari segala eksistensi. Pemikiran ini menunjukkan bahwa keberadaan Tuhan sebagai "sebab pertama" atau "penggerak tak bergerak" mengarah pada pemahaman keesaan Tuhan yang tidak terpecah-pecah, serupa dengan pemahaman tauhid al-Sifat dalam Islam. Tuhan dipandang sebagai entitas yang tidak terbagi dalam aspek-aspek atau sifat-sifat tertentu, melainkan sebagai kesatuan yang sempurna⁵²⁴.

b. Kesamaan dengan Tauhid: Pandangan ini memiliki kesamaan prinsip dengan konsep tauhid dalam Islam, yang menyatakan bahwa Tuhan adalah Esa dalam zat-Nya, sifat-Nya, dan

perbuatan-Nya. Thomas Aquinas, misalnya, mengajukan konsep Tuhan yang sempurna, yang tidak dapat disamakan dengan apapun dalam penciptaan, serupa dengan bagaimana Islam mengajarkan bahwa Allah adalah satu-satunya yang tidak ada yang setara dengan-Nya dalam hal apapun.

Meskipun ada kesamaan dalam keesaan Tuhan yang ditemukan dalam pemikiran Aquinas dan filsafat Barat, terdapat juga beberapa perbedaan yang membedakan pandangan ini dengan konsep tauhid dalam Islam:

- a. Aspek Ketuhanan yang Personal: Dalam teologi Islam, Allah dipahami sebagai Tuhan yang maha pribadi, yang memiliki hubungan langsung dengan umat-Nya melalui wahyu, doa, dan keselamatan. Sementara itu, dalam pemikiran Aquinas dan filsuf Barat lainnya, Tuhan lebih dipandang sebagai prinsip metafisis yang bersifat transenden, tidak terlalu terlibat langsung dengan kehidupan manusia dalam hal hubungan personal. Konsep ini lebih abstrak dan lebih terfokus pada rasionalitas ketuhanan, sementara dalam Islam, Tuhan juga terlibat dalam aspek moral dan spiritual umat manusia.
- b. Peran Tuhan dalam Kehidupan Manusia: Dalam Islam, Tuhan (Allah) memberikan petunjuk hidup melalui wahyu-Nya, baik dalam Al-Qur'an maupun melalui Nabi Muhammad. Ini memberikan dimensi praktis dan personal dari hubungan manusia dengan Tuhan yang tidak selalu terlihat dalam pemikiran filsafat Barat. Walaupun Aquinas berbicara tentang keberadaan Tuhan yang rasional, ia tidak terlalu membahas

hubungan pribadi dengan Tuhan sebagaimana ditekankan dalam teologi Islam⁵²⁵.

Pemikiran teologis dalam tradisi Barat, khususnya yang dikembangkan oleh Thomas Aquinas, menunjukkan upaya untuk membuktikan keberadaan Tuhan melalui argumen rasional yang menekankan keesaan Tuhan dan kesempurnaan-Nya. Meskipun tidak berbicara langsung tentang tauhid dalam konteks Islam, banyak elemen dalam pemikiran Aquinas yang berkesinambungan dengan konsep tauhid al-Zat dan tauhid al-Sifat dalam Islam, yaitu Tuhan sebagai tunggal, tak terhingga, dan sempurna. Di sisi lain, terdapat perbedaan dalam cara pemikiran ini mendekati Tuhan: filsafat Barat lebih rasional dan metafisis, sementara Islam lebih menekankan pada hubungan pribadi dan transformatif umat manusia dengan Tuhan melalui wahyu dan amal ibadah.

D. Tauhid dalam Konteks Kalam dan Ajaran-ajaran Teologi Islam

a. Tauhid dalam Teologi Kalam

Teologi Kalam merupakan cabang ilmu teologi dalam Islam yang berfokus pada pembuktian rasional terhadap kebenaran agama, serta menjelaskan dan membela ajaran-ajaran dasar dalam Islam secara rasional. Kalam berasal dari kata *kalam* yang berarti "perkataan" atau "ucapan," yang dalam konteks ini mengacu pada "perkataan Tuhan" atau wahyu. Tujuan utama dari teologi kalam adalah untuk menjaga dan membela ajaran-ajaran pokok agama Islam, terutama konsep tauhid, yang merupakan inti ajaran Islam dan dasar utama dari pemahaman teologisnya. Tauhid dalam

konteks kalam merujuk pada konsep pengesaan Tuhan, yang mengajarkan bahwa Allah adalah satu, tidak ada sekutu bagi-Nya dalam segala aspek-Nya: zat, sifat, dan perbuatan.

Teologi kalam berfungsi untuk membuktikan secara rasional konsep-konsep agama, dan tauhid menjadi pokok ajaran yang sangat penting untuk dipertahankan. Ajaran tauhid ini memerlukan argumen rasional yang kuat untuk menghadapinya dari serangan aliran-aliran yang mungkin menyimpang. Misalnya, kalam berusaha menjawab tantangan dari aliran-aliran pemikiran yang mengingkari keberadaan Tuhan atau meragukan keesaan-Nya.

Dengan metode kalam, para ulama berusaha untuk memformulasikan ajaran tauhid yang jelas dan dapat diterima secara rasional, meskipun pada kenyataannya pemahaman tentang Tuhan sering kali lebih bersifat transenden dan berada di luar jangkauan rasio manusia. Namun, teologi kalam mencoba merumuskan penjelasan rasional yang mendalam tanpa mengabaikan wahyu dan keyakinan agama. Ajaran tauhid menurut teologi kalam melibatkan bukti-bukti rasional dan argumen filosofis yang digunakan untuk membuktikan bahwa Tuhan adalah satu dan tidak ada sekutu bagi-Nya.

Aliran *Mu'tazilah*, yang berkembang pada abad ke-8 dan ke-9 Masehi, dikenal karena penekanan mereka pada akal dan rasio dalam memahami ajaran-ajaran agama, termasuk konsep tauhid. Bagi para pemikir *Mu'tazilah*, penggunaan akal dalam memahami keesaan Tuhan adalah suatu hal yang sangat penting. Mereka

percaya bahwa akal manusia dapat mengerti kebenaran Tuhan dan bahwa konsep ketuhanan harus dipahami secara rasional.

Mu'tazilah menekankan bahwa Tuhan adalah satu-satunya yang berhak disembah, dan segala bentuk pemikiran atau tindakan yang melibatkan sekutu bagi Tuhan adalah bentuk penyimpangan. Konsep tauhid menurut Mu'tazilah mengajarkan bahwa Tuhan adalah pencipta yang adil, dan segala bentuk ketidakadilan tidak dapat diterima dalam konsep Tuhan. Mereka berargumentasi bahwa keesaan Tuhan tidak hanya terbatas pada pengesaan dalam zat-Nya, tetapi juga dalam sifat dan perbuatan-Nya. Setiap penyembahan selain kepada Tuhan dianggap sebagai bentuk kesyirikan dan harus ditentang.

Sebaliknya, aliran *Asy'ariyah*, yang didirikan oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari pada abad ke-9 Masehi, berfokus pada pentingnya wahyu dalam memahami konsep tauhid. Berbeda dengan Mu'tazilah yang lebih menekankan pada akal, *Asy'ariyah* menekankan bahwa meskipun akal memiliki peran penting, wahyu adalah sumber utama pemahaman tentang Tuhan. *Asy'ariyah* menekankan bahwa keesaan Tuhan dalam Islam bukan hanya masalah rasionalitas semata, tetapi juga harus diterima berdasarkan wahyu yang disampaikan melalui Nabi Muhammad saw.

Al-Asy'ari berargumen bahwa manusia tidak dapat sepenuhnya mengerti atau memahami esensi Tuhan dengan akal semata, dan untuk itu, wahyu menjadi sarana yang lebih penting dalam mengenal Tuhan. Menurut al-Asy'ari, Tuhan tidak terikat oleh hukum-hukum logika manusia yang terbatas, sehingga akal manusia

harus menyerah pada otoritas wahyu dalam hal-hal yang berkaitan dengan keesaan Tuhan.

Asy'ariyah mengajarkan bahwa meskipun Tuhan itu satu, sifat-Nya sangat melampaui batas-batas pemahaman manusia, dan oleh karena itu pengakuan akan keesaan-Nya harus didasarkan pada wahyu yang diterima oleh para nabi. Tauhid menurut Asy'ariyah bukan hanya soal penegasan bahwa Tuhan itu satu dalam sifat dan zat-Nya, tetapi juga pengakuan terhadap kekuasaan Tuhan yang mutlak, yang tidak dapat dicapai dengan kemampuan rasional semata⁵²⁶.

Perbedaan utama antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah dalam pandangan mereka tentang tauhid terletak pada pendekatan epistemologi mereka. Mu'tazilah percaya bahwa akal adalah alat yang lebih utama untuk memahami tauhid dan keberadaan Tuhan, sedangkan Asy'ariyah menekankan bahwa wahyu adalah sumber yang paling sahih dalam mengenal Tuhan.

Mu'tazilah cenderung melihat Tuhan sebagai sosok yang dapat dipahami secara rasional sepenuhnya, sementara Asy'ariyah menerima keterbatasan akal manusia dalam memahami Tuhan, sehingga wahyu menjadi petunjuk yang lebih utama dalam hal ini. Kedua aliran ini bersepakat pada pentingnya mengesakan Tuhan, tetapi pendekatan mereka terhadap pemahaman tauhid sangat berbeda, dengan Mu'tazilah lebih berfokus pada rasio dan Asy'ariyah lebih berfokus pada wahyu.

Teologi kalam memainkan peran penting dalam membela ajaran tauhid dalam Islam dengan menggunakan argumen rasional untuk

menjelaskan dan mempertahankan keyakinan akan keesaan Tuhan. Aliran-aliran kalam seperti Mu'tazilah dan Asy'ariyah memberikan kontribusi yang berbeda dalam memahami tauhid. Mu'tazilah menekankan peran akal dalam memahami Tuhan, sedangkan Asy'ariyah menekankan pentingnya wahyu dalam mengerti esensi Tuhan. Meskipun berbeda pendekatannya, keduanya sepakat bahwa tauhid adalah inti ajaran Islam yang harus dijaga dan dibela.

b. Teologi Sufistik dan Tauhid

Dalam tradisi sufisme atau tasawuf, tauhid tidak hanya dipahami sebagai konsep rasional tentang keesaan Tuhan, tetapi juga sebagai pengalaman mistis dan spiritual yang lebih mendalam. Bagi para Sufi, tauhid melibatkan pencapaian kesadaran yang lebih tinggi tentang kehadiran Tuhan dalam segala aspek kehidupan, baik secara internal dalam jiwa, maupun eksternal dalam dunia fisik. Tauhid dalam tasawuf sering kali digambarkan sebagai pengalaman langsung atau pengalaman intuitif yang melibatkan perasaan cinta, pengabdian, dan keterhubungan dengan Tuhan.

Bagi para Sufi, tauhid adalah pengalaman spiritual yang mendalam tentang keesaan Tuhan yang lebih dari sekadar pemahaman intelektual atau teologis. Dalam tasawuf, tauhid bukan hanya menyatakan bahwa Tuhan itu Esa dalam Zat-Nya (seperti dalam konsep tauhid al-Zat), tetapi juga dalam setiap aspek dari sifat dan perbuatan-Nya. Tuhan dalam pandangan tasawuf tidak hanya dilihat sebagai entitas yang abstrak dan transenden, tetapi juga sebagai yang immanen—terdapat di dalam segala sesuatu yang ada di dunia ini.

Pengalaman mistis ini terkadang diungkapkan melalui mantra (zikir), meditasi, dan ritual-ritual spiritual yang membantu seorang Sufi untuk merasakan kehadiran Tuhan yang sangat dekat. Jiwa yang menjalani pembebasan diri dari ego (dalam bahasa tasawuf dikenal dengan nafs) akan merasakan tauhid bukan hanya dalam bentuk pemahaman kognitif, tetapi sebagai suatu kesatuan langsung dengan Tuhan. Ini adalah pengetahuan langsung atau makrifat yang dicapai melalui penyucian jiwa.

Salah satu aspek paling penting dari tauhid dalam tasawuf adalah tauhidul af'al, yang merupakan pemahaman bahwa segala perbuatan di dunia ini adalah kehendak Tuhan. Bagi seorang Sufi, segala sesuatu yang terjadi, baik itu dalam bentuk peristiwa besar ataupun hal-hal kecil dalam kehidupan sehari-hari, harus dipandang sebagai manifestasi dari kehendak Allah. Tidak ada perbuatan yang terjadi di dunia ini yang tidak dikehendaki oleh Tuhan.

Pemahaman ini mendorong seorang Sufi untuk melihat dunia ini sebagai wujud dari perbuatan Tuhan yang mencerminkan kebesaran, kebaikan, dan kehendak-Nya. Dalam prakteknya, seorang Sufi berusaha untuk menyaksikan atau merasakan kehadiran Tuhan dalam setiap tindakan dan kejadian, bahkan yang tampak sebagai kejadian biasa dalam kehidupan sehari-hari. Zikir dan kontemplasi adalah metode yang digunakan untuk memperdalam pemahaman ini, dengan harapan bisa mencapai kesadaran spiritual yang lebih tinggi dan merasakan kehendak Tuhan dalam setiap aktivitas.

Seorang Sufi yang sedang melakukan pekerjaan sehari-hari, seperti berkebun atau berbicara dengan orang lain, akan merasakan bahwa segala perbuatannya merupakan bagian dari perwujudan dari kehendak Tuhan. Ini bukan hanya soal melakukan perbuatan baik, tetapi juga bagaimana meresapi bahwa Tuhan yang menggerakkan setiap tindakan tersebut. Dalam pandangan tauhidul af'al, segala perbuatan adalah manifestasi dari keesaan Tuhan yang tidak bisa dipisahkan dari Tuhan itu sendiri.

Selain tauhidul af'al, dalam tasawuf juga ada konsep tauhidul sifat, yang mengacu pada pengesaan Tuhan dalam sifat-Nya. Ini berkaitan dengan keyakinan bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat yang sempurna dan tidak terbatas, yang tidak dimiliki oleh makhluk-Nya. Bagi seorang Sufi, pengalaman langsung merasakan sifat-sifat Tuhan merupakan bagian dari pencapaian makrifat yang lebih dalam.

Konsep tauhidul sifat dalam tasawuf menekankan pada pengalaman personal yang lebih langsung dalam merasakan kehadiran Tuhan dalam diri kita dan dalam segala hal yang ada di dunia ini. Para Sufi berusaha untuk mencapai keheningan batin, agar hati mereka bisa menerima cahaya Ilahi, dan dengan itu mereka merasakan sifat-sifat Tuhan seperti rahmat, keadilan, kesabaran, dan kasih sayang dalam hidup mereka.

Proses ini menggambarkan suatu perjalanan spiritual yang tidak hanya didasarkan pada teori atau doktrin, tetapi lebih kepada pengalaman hidup yang mengarah pada kehadiran Tuhan dalam segala aspek kehidupan. Kehadiran Tuhan ini bukanlah hal yang abstrak, tetapi sesuatu yang terasa nyata dalam jiwa seorang Sufi

yang telah mengosongkan dirinya dari segala bentuk ego dan nafsu. Mereka mengalami kehadiran Tuhan secara langsung dan merasakannya dalam setiap momen kehidupan.

Tauhid dalam tradisi tasawuf atau sufisme mencakup pemahaman yang lebih spiritual dan mistis mengenai keesaan Tuhan. Tidak hanya melalui pengetahuan rasional, tetapi melalui pengalaman batin yang mendalam dan praktik spiritual, seorang Sufi berusaha untuk merasakan Tuhan dalam segala aspek kehidupannya. Konsep tauhidul af'al mengajarkan bahwa segala perbuatan di dunia ini adalah kehendak Tuhan, sementara tauhidul sifat mengarah pada pemahaman tentang kehadiran Tuhan melalui sifat-sifat-Nya yang menyentuh setiap individu yang mencari kehadiran-Nya secara personal.

Sufisme mengajarkan bahwa keesaan Tuhan bukan hanya dipahami melalui akal atau pengetahuan teologis, tetapi melalui pengalaman spiritual yang hidup yang memperlihatkan Tuhan dalam setiap aspek kehidupan duniawi dan batiniah.

c. Tauhid dalam Ajaran-ajaran Hukum Islam

Tauhid, yang merupakan inti ajaran Islam, memiliki pengaruh yang sangat mendalam dalam pembentukan hukum Islam (fiqh). Sebagai dasar ajaran Islam, konsep tauhid berfungsi tidak hanya sebagai prinsip teologis, tetapi juga sebagai landasan hukum yang memengaruhi berbagai aspek kehidupan umat Islam, termasuk kewajiban ibadah, hubungan sosial, dan pengaturan moralitas. Tauhid, dalam pengertian luas, adalah pengakuan terhadap keesaan Tuhan (Allah), yang menjadi fondasi dari segala ajaran dan praktik

dalam Islam. Keberadaannya sangat berpengaruh dalam hukum Islam karena setiap aspek hukum Islam, dari ritual ibadah hingga hubungan sosial, berakar pada pengesaan Tuhan yang mutlak.

Konsep tauhid terwujud secara eksplisit dalam *syahadat*, yaitu pernyataan dasar iman yang menyatakan "Asyhadu an la ilaha illallah wahdahu la sharika lahu" ("Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, yang tidak ada sekutu bagi-Nya"). Pernyataan ini tidak hanya menjadi deklarasi iman, tetapi juga menjadi fondasi pertama bagi seluruh kewajiban keagamaan umat Islam. Syahadat menjadi inti dari aqidah Islam, dan sebagai konsekuensinya, semua ibadah dan amalan dalam Islam harus dilaksanakan berdasarkan pengesaan Tuhan.

Dalam konteks hukum Islam, tauhid tidak hanya mengatur keyakinan pribadi tetapi juga menjadi dasar bagi hukum ibadah (ibadat), yang mencakup shalat, zakat, puasa, dan haji. Setiap ibadah ini dilakukan sebagai bentuk pengakuan terhadap ketuhanan Allah yang satu, dan pemisahan dari segala bentuk kesyirikan atau penyekutuan Tuhan. Misalnya, dalam shalat, doa dan pujian kepada Allah dilakukan sebagai pengakuan akan keesaan-Nya, dan dalam zakat, uang yang dikeluarkan digunakan untuk membantu mereka yang membutuhkan, sebagai bentuk ketaatan terhadap perintah Tuhan yang satu. Hukum Islam mewajibkan umat Islam untuk menjalankan ibadah ini sebagai pengabdian penuh kepada Allah, yang tidak memiliki sekutu.

Syirik, atau penyekutuan Allah dengan sesuatu selain-Nya, adalah dosa terbesar dalam Islam. Dalam perspektif hukum Islam,

syirik tidak hanya dilihat sebagai pelanggaran teologis, tetapi juga sebagai pelanggaran terhadap struktur dasar hukum Islam. Penyatuan Tuhan dalam segala aspek kehidupan adalah prinsip fundamental yang harus dijaga, baik dalam keyakinan, perkataan, dan perbuatan. Konsekuensi hukum terhadap syirik sangat berat, dan dianggap sebagai pelanggaran yang dapat menggugurkan keimanan seseorang. Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman, *"Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik, tetapi Dia mengampuni dosa selain syirik bagi siapa yang Dia kehendaki"* (Qur'an, An-Nisa: 48).

Dalam konteks fiqh, perbuatan syirik dapat membatalkan status seorang Muslim dalam beberapa aspek, seperti dalam kewajiban ibadah yang hanya diterima jika dilakukan dengan pengesaan Allah. Seorang yang melakukan syirik, misalnya dengan mempercayai adanya kekuatan selain Allah yang mampu mengatur alam semesta atau mengandalkan perantara selain Tuhan, dianggap melanggar hukum Islam dan akan dikenai hukuman tertentu, tergantung pada interpretasi dan pendapat ulama dalam berbagai mazhab.

Lebih jauh lagi, syirik juga dianggap sebagai suatu kejahatan sosial yang merusak tatanan masyarakat yang didasarkan pada keyakinan kepada Tuhan yang Maha Esa. Sebagai bentuk tanggapan terhadap ancaman syirik, hukum Islam mengatur tentang pengawasan ketat terhadap praktik-praktik yang dapat mengarah pada penyekutuan Allah, seperti mempercayai takhayul atau melakukan praktik-praktik yang bertentangan dengan monoteisme Islam.

Selain dalam konteks ibadah, tauhid juga berimplikasi pada kewajiban moral dan sosial umat Islam. Hukum Islam menuntut setiap Muslim untuk menjunjung tinggi prinsip tauhid dalam kehidupan sehari-hari, termasuk dalam berinteraksi dengan sesama manusia, dalam menjalankan amanah, serta dalam berpolitik dan berbisnis. Tauhid mengajarkan bahwa semua aspek kehidupan manusia harus diarahkan kepada pengabdian kepada Allah yang satu, dan ini mencakup segala aktivitas yang melibatkan interaksi sosial, ekonomi, dan politik.

Dalam konteks hukum keluarga, tauhid mengajarkan bahwa hubungan suami-istri harus dilandasi dengan saling menghormati dan berkomitmen pada prinsip-prinsip moral yang ditentukan oleh Tuhan. Dalam hukum pidana, tauhid melandasi pembentukan norma-norma yang mengatur keadilan dan kesejahteraan sosial, dengan tujuan menegakkan hukum yang adil dan menghindari ketidakadilan yang dapat timbul akibat penyekutuan Tuhan dalam kehidupan sosial.

Dalam ajaran hukum Islam, syirik dianggap sebagai pelanggaran yang sangat serius, karena ia tidak hanya merusak hubungan seorang individu dengan Allah, tetapi juga merusak dasar tatanan sosial yang dibangun berdasarkan tauhid. Umat Islam diwajibkan untuk senantiasa menjaga ketauhidan mereka dalam segala aspek kehidupan, dari tindakan ibadah sehari-hari hingga hubungan sosial mereka dengan masyarakat. Syirik, dalam pandangan hukum Islam, bisa terjadi dalam berbagai bentuk, termasuk penyembahan

berhala, praktik takhayul, atau pemberian otoritas kepada makhluk selain Allah dalam urusan duniawi maupun spiritual.

Hukum Islam mengatur berbagai bentuk pengawasan dan pencegahan terhadap penyebaran syirik dalam masyarakat, seperti larangan terhadap perayaan-perayaan yang dapat mengarah pada pengkultusan selain Allah, serta penyebaran ajaran-ajaran yang menyimpang dari ajaran tauhid.

Tauhid adalah dasar dari ajaran Islam yang mengarahkan setiap aspek kehidupan umat Islam, termasuk ibadah, moralitas, dan hukum. Tauhid tidak hanya menjadi pokok ajaran teologis yang harus diyakini, tetapi juga menjadi dasar hukum yang mempengaruhi berbagai kewajiban dan hak dalam Islam. Penekanan pada tauhid dalam hukum Islam menunjukkan betapa pentingnya pemahaman yang benar tentang keesaan Tuhan, baik dalam aspek ibadah maupun kehidupan sosial, serta menjaga agar umat Islam tidak terjerumus dalam penyekutuan Tuhan atau syirik, yang dapat merusak hubungan mereka dengan Allah dan tatanan sosial yang ada.

E. Tantangan Filsafat Teologi terhadap Tauhid

a. Teologi Kontemporer dan Tauhid

Pemikiran teologi kontemporer berusaha untuk menghadirkan pemahaman tentang tauhid dalam konteks dunia yang semakin pluralistik, sekuler, dan post-modern. Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta perubahan nilai-nilai sosial dan budaya, banyak teolog modern yang berupaya merekonsiliasi antara keyakinan agama tradisional dan pemikiran rasional yang

semakin mendominasi. Dalam era post-modern, yang sering kali lebih menekankan relativitas kebenaran, teologi Islam menghadapi tantangan besar dalam menjaga kemurnian ajaran tauhid sambil tetap relevan dalam konteks zaman yang terus berubah. Pemikiran pluralisme agama yang berkembang dewasa ini menuntut suatu interpretasi tauhid yang lebih inklusif, di mana Tuhan sebagai Zat yang Maha Esa bisa dilihat tidak hanya dalam kerangka monoteisme, tetapi juga dalam keberagaman pandangan dan sistem kepercayaan yang ada di dunia ini⁵²⁷.

Pada era post-modern, banyak pemikir kontemporer yang mencoba untuk memahami dan menginterpretasikan konsep tauhid dalam cara yang lebih fleksibel dan adaptif terhadap perubahan sosial, budaya, dan intelektual. Di satu sisi, post-modernisme mengkritik klaim kebenaran absolut dan universal, yang membuat konsep tauhid yang berakar pada pandangan monoteisme tradisional sering dianggap sebagai kebenaran tunggal yang tidak dapat disesuaikan dengan keragaman agama dan keyakinan yang ada di dunia. Hal ini menimbulkan pertanyaan tentang apakah benar-benar mungkin untuk menegaskan sebuah pemahaman yang eksklusif tentang Tuhan, ketika banyak agama dan tradisi spiritual lainnya juga mengklaim kebenaran yang sah dalam konteks mereka masing-masing⁵²⁸.

Teologi kontemporer, tauhid tidak hanya dilihat sebagai kepercayaan bahwa Tuhan adalah Esa, tetapi juga sebagai realitas yang inklusif, yang memungkinkan dialog antar agama dan pertemuan berbagai pandangan filosofis. Beberapa pemikir

kontemporer mengajukan ide bahwa keesaan Tuhan tidak hanya bisa dimaknai dalam arti teologis, tetapi juga sebagai prinsip kesatuan dan keragaman yang melintasi batas-batas agama dan budaya, mencerminkan pluralisme yang ada di dunia saat ini. Dengan cara ini, tauhid bisa lebih dipahami sebagai prinsip yang menghubungkan berbagai aspek kehidupan manusia, baik dalam bidang sosial, politik, dan budaya. Rauf, dalam karyanya *The Islamic Concept of God*, menekankan bahwa tauhid harus diadaptasi dalam masyarakat multikultural saat ini untuk menjaga harmoni antara pemahaman yang berbeda mengenai Tuhan⁵²⁹.

Namun, ada juga kritik yang mengatakan bahwa dalam menghadapi pluralisme agama dan sekularisme, terlalu mudah bagi teologi untuk kompromi dengan doktrin tauhid yang ketat. Salah satu tantangan utama adalah mempertahankan esensi tauhid yang tegas dalam tradisi Islam, yang menyatakan bahwa Allah adalah Tuhan yang Maha Esa dan tidak ada sekutu bagi-Nya, sembari tetap menghargai keragaman pandangan dalam masyarakat global yang semakin beragam ini.

Teologi Islam dalam konteks era modern dan post-modern menghadapi sejumlah tantangan besar dalam mempertahankan dan menafsirkan kembali konsep tauhid, terutama ketika pertanyaan-pertanyaan rasional dan empiris semakin mendominasi wacana intelektual. Pemikiran modern sering kali lebih menekankan penjelasan rasional terhadap fenomena alam dan keberadaan Tuhan. Salah satu tantangan terbesar adalah pertanyaan rasional mengenai keberadaan Tuhan dalam dunia yang serba rasional dan

empiris. Ilmu pengetahuan modern memberikan penjelasan yang sangat rasional mengenai fenomena alam semesta, yang bisa jadi menantang keyakinan-keinginan transenden yang sering kali tidak dapat dibuktikan secara ilmiah. Ada keraguan terhadap keyakinan agama yang berbasis pada pengalaman dan wahyu, yang tidak selalu dapat diuji secara ilmiah⁵³⁰.

Bagi sebagian teolog Islam kontemporer, ini bukanlah masalah yang harus dijaui. Mereka berpendapat bahwa rasionalitas dan ilmu pengetahuan tidak harus bertentangan dengan kepercayaan agama, dan bahwa tauhid tidak bisa hanya dipahami dalam kerangka empiris semata, melainkan juga melalui pengalaman transenden yang memperkaya pemahaman spiritual umat Islam. Teologi kontemporer mencoba membangun jembatan antara sains dan agama, dengan menegaskan bahwa keesaan Tuhan adalah dasar dari semua penciptaan, dan ilmu pengetahuan seharusnya tidak menghilangkan Tuhan, tetapi justru memperlihatkan keagungan dan keteraturan ciptaan-Nya.

Ada tantangan yang lebih mendalam dalam menjelaskan takdir dan kebebasan berkehendak di dunia yang semakin sekuler dan didorong oleh aliran pemikiran rasional. Pemikiran modern sering mempertanyakan kebebasan manusia dan keberadaan Tuhan yang Maha Kuasa yang bisa memengaruhi jalannya takdir setiap individu. Banyak teolog kontemporer yang berusaha menjelaskan bahwa takdir dalam Islam tidak berarti penentuan mutlak terhadap setiap aspek kehidupan manusia, tetapi merupakan suatu kerja sama antara kehendak bebas manusia dan kehendak Tuhan. Hal ini

membawa pada pemikiran bahwa keesaan Tuhan dalam tauhid meliputi seluruh aspek kehidupan, dari penciptaan alam semesta hingga interaksi bebas antara individu dan Tuhan⁵³¹

Pemikiran teologi kontemporer memberikan berbagai perspektif dalam memahami tauhid di dunia yang semakin pluralistik dan sekuler. Tauhid bukan hanya dipahami sebagai pengesaan Tuhan yang menjadi pusat dalam teologi Islam, tetapi juga harus dihadirkan dengan cara yang relevan dalam menjawab tantangan dunia modern yang berbasis pada rasionalitas dan ilmu pengetahuan. Dalam menghadapi pluralisme dan sekularisme, tantangan utama bagi teologi Islam adalah bagaimana mempertahankan prinsip tauhid yang jelas tanpa mengorbankan nilai-nilai yang muncul dari perubahan zaman. Namun, dengan tetap menghargai kesatuan Tuhan yang menjadi inti ajaran Islam, tauhid harus dijelaskan dengan cara yang bisa menghubungkan iman dan rasio, wahyu dan pengetahuan ilmiah, dalam rangka menciptakan keseimbangan dalam kehidupan umat beragama di dunia yang semakin kompleks ini.

b. Kritik terhadap Konsep Tauhid

Konsep tauhid sebagai ajaran dasar dalam Islam menekankan keyakinan terhadap keesaan Tuhan yang mutlak, yaitu Allah yang tidak ada sekutu bagi-Nya dalam segala aspek: zat, sifat, maupun perbuatan. Meskipun tauhid merupakan pokok ajaran Islam yang fundamental, ia tidak terlepas dari kritik yang datang baik dari luar tradisi Islam maupun dari kalangan filsafat dan pemikiran rasionalis. Para ateis dan agnostik sering kali menolak konsep tauhid sebagai

sesuatu yang tidak dapat dibuktikan secara rasional atau empiris, sementara pemikir filsafat, baik dari dalam maupun luar Islam, mempertanyakan kemampuan akal manusia untuk memahami dan membuktikan konsep tauhid.

Dari perspektif ateisme, banyak pemikir seperti Richard Dawkins yang menganggap tauhid sebagai sebuah konstruk sosial yang tidak dapat dibuktikan dengan bukti-bukti ilmiah atau rasional. Dalam bukunya *The God Delusion*, Dawkins berargumen bahwa konsep Tuhan, baik itu tauhid maupun konsep Tuhan lainnya, hanyalah hipotesis yang tidak bisa diuji kebenarannya, dan karenanya tidak dapat dianggap sebagai kebenaran objektif⁵³². Sikap ini menegaskan pandangan ateisme bahwa tidak ada ruang bagi konsep Tuhan yang esa dalam dunia yang berdasarkan bukti ilmiah dan rasionalitas. Di sisi lain, agnostik memandang bahwa manusia tidak dapat mengetahui dengan pasti apakah Tuhan ada atau tidak, dan mereka tidak mengambil posisi pasti terhadap konsep tauhid, berpendapat bahwa segala klaim keagamaan, termasuk tauhid, berada di luar jangkauan pengetahuan manusia⁵³³.

Pandangan rasionalis juga memberikan kritik terhadap tauhid, terutama dalam hal ketidakmampuan membuktikan eksistensi Tuhan melalui akal dan rasio. Immanuel Kant, dalam *Critique of Pure Reason*, mengemukakan bahwa manusia hanya bisa memahami hal-hal yang terjangkau oleh pengalaman inderawi, sementara klaim tentang Tuhan dan konsep tauhid berada di luar jangkauan akal manusia yang terbatas. Hal ini menimbulkan perdebatan panjang

mengenai apakah tauhid dapat dipertanggungjawabkan secara rasional atau hanya diterima sebagai doktrin yang tidak bisa diuji.

Kritik terhadap konsep tauhid juga datang dari kalangan pemikir Islam liberal dan modernis, seperti Muhammad Abduh dan Rashid Rida, yang melihat bahwa penafsiran tauhid harus lebih fleksibel dan kontekstual. Bagi mereka, pemahaman tauhid yang terlalu literal dapat membatasi kebebasan berpikir dan membentuk pemikiran yang eksklusif terhadap keyakinan agama lainnya. Abduh, dalam *The Theology of Unity*, menekankan bahwa tauhid seharusnya dilihat sebagai prinsip moral dan etis yang menekankan pada hubungan manusia dengan Tuhan, bukan semata-mata sebagai ajaran dogmatis yang menutup ruang bagi toleransi antaragama⁵³⁴. Rashid Rida berpendapat bahwa meskipun tauhid menjadi dasar ajaran Islam, konsep ini harus diinterpretasikan dengan mempertimbangkan pluralisme dan kebebasan berpikir dalam masyarakat modern, agar tidak menimbulkan pemahaman yang eksklusif atau intoleran terhadap perbedaan keyakinan⁵³⁵.

Meskipun tauhid tetap menjadi ajaran utama dalam Islam, kritik-kritik yang muncul dari berbagai sudut pandang—baik itu ateisme, agnostisisme, rasionalisme, maupun pemikiran Islam liberal—menunjukkan bahwa konsep ini tidak lepas dari perdebatan. Bagi banyak kalangan, tauhid tetap menjadi bagian integral dari keyakinan religius, namun dalam diskursus teologi dan filsafat, ia membutuhkan pendekatan yang lebih terbuka dan kontekstual agar dapat dipahami dan diterima dalam masyarakat yang pluralistik dan berbasis rasionalitas.

c. Pemahaman Tauhid dalam Konteks Pluralisme Agama

Tauhid, sebagai konsep sentral dalam teologi Islam, mengajarkan bahwa Tuhan itu Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Konsep ini menjadi salah satu landasan utama bagi pemahaman keagamaan umat Islam, yang menekankan pada pengesaan Allah baik dalam aspek Zat, Sifat, maupun Perbuatan-Nya. Namun, di dunia yang semakin pluralistik dan multireligius seperti sekarang, muncul pertanyaan tentang bagaimana tauhid dipahami dan diimplementasikan di tengah keberagaman agama dan keyakinan yang ada. Hal ini berkaitan dengan tantangan teologi Islam dalam menghadapi pluralisme agama, yakni keberagaman pandangan tentang Tuhan, dan bagaimana umat Islam dapat mempertahankan ajaran tauhid yang eksklusif sambil mengakui dan menghargai perbedaan agama di dunia ini.

Pluralisme agama mengacu pada pandangan bahwa berbagai agama, meskipun berbeda dalam ajaran dan praktiknya, semuanya mengandung kebenaran tertentu dan dapat memberikan jalur menuju keselamatan atau kebenaran transenden. Tauhid dalam Islam tetap dipandang sebagai keyakinan bahwa Tuhan adalah Esa—satu-satunya Tuhan yang menciptakan dan mengatur alam semesta. Namun, dengan adanya pluralitas agama, muncul tantangan untuk mendamaikan keyakinan ini dengan kenyataan bahwa banyak orang di dunia ini memegang pandangan berbeda tentang Tuhan.

Beberapa pemikir Islam kontemporer menanggapi tantangan ini dengan mengajukan konsep tauhid yang lebih inklusif, yang mengakui bahwa keberagaman agama dan pandangan tentang

Tuhan bisa jadi merupakan jalan berbeda yang membawa umat manusia untuk mendekati pemahaman tentang Tuhan yang Maha Esa. Mereka berpendapat bahwa meskipun agama-agama berbeda dalam ajaran dan praktik, semua jalan tersebut mengarah pada hakikat yang sama, yaitu Tuhan yang Esa⁵³⁶. Teologi Islam kontemporer tidak hanya berfokus pada kebenaran yang eksklusif dalam pandangan Islam, tetapi juga pada pembukaan dialog antar agama yang berbasis pada penghargaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti kasih sayang, keadilan, dan perdamaian.

Beberapa pemikir pluralis seperti Fazlur Rahman menegaskan bahwa meskipun Islam mengajarkan tauhid yang tegas, Islam tidak bisa dihadapkan pada dunia yang plural dengan cara yang menutup diri terhadap agama lain. Dalam pandangannya, teologi Islam seharusnya lebih terbuka terhadap pemahaman dan praktik agama lain, tanpa harus mengorbankan esensi dari ajaran tauhid itu sendiri⁵³⁷.

Di dunia yang semakin plural, teologi Islam merespons perbedaan pandangan mengenai Tuhan melalui berbagai pendekatan. Salah satu respons yang muncul adalah dengan menegaskan kesatuan Tuhan dalam pandangan Islam tanpa harus menutup diri terhadap dialog dan kerja sama antar agama. Teologi Islam tidak hanya mempertahankan tauhid sebagai ajaran yang mengajarkan bahwa Tuhan adalah Esa, tetapi juga mengajarkan bahwa keesaan Tuhan ini dapat diaplikasikan untuk membangun hubungan yang harmonis dan dialogis dengan penganut agama lain.

Bagi sebagian besar teolog Islam, ajaran tauhid tetap menjadi pokok yang tidak bisa dikompromikan. Namun, hal ini tidak berarti bahwa toleransi dan penghargaan terhadap agama lain harus diabaikan. Bahkan, banyak pemikir yang berpendapat bahwa tauhid mengajarkan bahwa Tuhan menciptakan keberagaman, dan karenanya, umat Islam harus menghormati perbedaan yang ada di dunia ini. Dalam pandangan ini, tauhid mengarahkan umat Islam untuk melihat persatuan dalam keragaman, dengan kesadaran bahwa segala perbedaan dalam pemahaman tentang Tuhan sejatinya adalah bagian dari kehendak Tuhan yang menciptakan manusia dengan berbagai kemampuan dan pandangan.

Abdullahi an-Naim, dalam bukunya *Islam and the Secular State*, mengajukan pandangan bahwa dalam menghadapi pluralisme agama, negara Islam seharusnya tidak memaksakan keberagaman keyakinan agama, tetapi justru mendukung kerukunan antar umat beragama dengan menegakkan prinsip-prinsip keadilan dan toleransi. Pandangan ini mendekati konsep tauhid yang lebih terbuka dan pluralis, di mana keyakinan terhadap Tuhan yang Maha Esa tidak menjadikan umat Islam tertutup terhadap agama-agama lain, tetapi justru mendorong mereka untuk hidup dalam perbedaan dengan saling menghormati dan membangun perdamaian.

Tauhid menghadapi tantangan besar dalam dunia yang semakin pluralis, terutama ketika pemahaman akan keesaan Tuhan dianggap oleh sebagian orang sebagai pandangan yang eksklusif dan tidak dapat diterima dalam konteks keragaman agama. Di dunia yang multireligius, banyak pemikir yang mengkritik klaim bahwa satu

agama atau keyakinan tentang Tuhan bisa dianggap sebagai kebenaran mutlak, sementara pandangan agama lainnya dianggap tidak benar. Hal ini menjadi tantangan bagi teologi Islam untuk menjelaskan bahwa meskipun ada keesaan Tuhan dalam ajaran Islam, itu tidak berarti bahwa Tuhan tidak dapat bekerja dalam cara yang berbeda melalui agama-agama lain. Pluralisme agama mengajukan pertanyaan tentang bagaimana ajaran Islam dapat berbicara tentang Tuhan yang Maha Esa dalam keragaman pemahaman agama yang ada.

Meskipun demikian, beberapa teolog menanggapi tantangan ini dengan mengajukan bahwa Islam tidak menutup kemungkinan bagi dialog antar agama, meskipun tetap memegang teguh prinsip tauhid. Mereka berpendapat bahwa tauhid dalam Islam mengajarkan umat untuk hidup dalam keharmonisan dengan umat beragama lain, karena pada akhirnya Tuhan adalah pencipta segala sesuatu dan pemahaman tentang-Nya dapat ditemukan dalam berbagai jalur spiritual yang membawa kepada-Nya⁵³⁸

Pemahaman tentang tauhid dalam dunia yang semakin pluralistik dan multireligius menuntut adanya pendekatan yang lebih terbuka, dialogis, dan inklusif, sambil tetap menjaga esensi monoteisme Islam yang mengajarkan keesaan Tuhan. Meskipun pluralisme agama dapat menantang klaim tauhid yang eksklusif, teologi Islam mengajarkan bahwa Tuhan yang Maha Esa dapat diterima dalam berbagai tradisi agama tanpa mengorbankan prinsip dasar keesaan Tuhan. Teologi Islam kontemporer mengajak umat untuk mengakui bahwa keberagaman dalam agama adalah bagian

dari kehendak Tuhan dan untuk membangun dialog antar agama berdasarkan nilai-nilai toleransi, keadilan, dan kesetaraan.

F. Implikasi Tauhid dalam Kehidupan Praktis

a. Tauhid sebagai Dasar Etika dalam Islam

Konsep tauhid, yang secara harfiah berarti pengesaan Tuhan, merupakan landasan utama dalam ajaran Islam yang tidak hanya menegaskan keesaan Allah sebagai Tuhan yang Maha Esa, tetapi juga membentuk pola pikir etika dan moralitas umat Islam. Tauhid dalam Islam mengajarkan bahwa segala bentuk pemujaan dan penyembahan hanya ditujukan kepada Allah semata, tanpa menyekutukan-Nya dengan apapun. Hal ini berimplikasi pada berbagai aspek kehidupan seorang Muslim, termasuk dalam hal moralitas, tanggung jawab, dan sikap terhadap sesama makhluk hidup. Setiap tindakan yang diambil oleh umat Islam haruslah mencerminkan pengesaan Allah, yang menjadi standar moralitas yang lebih tinggi. Dengan meyakini bahwa Allah adalah Tuhan yang Maha Esa, ajaran Islam menekankan pentingnya moralitas yang berakar pada prinsip tauhid ini.

Dalam konteks kejujuran, tauhid mengajarkan umat Islam untuk bersikap jujur dalam segala hal, baik dalam hubungan mereka dengan sesama manusia maupun dalam berhubungan dengan Allah. Allah yang Maha Mengetahui segala sesuatu menuntut agar umat-Nya tidak hanya berkata benar tetapi juga melakukan perbuatan yang sesuai dengan kebenaran tersebut. Dalam Surah At-Tawbah ayat 119, Allah berfirman, "*Wahai orang-orang yang*

beriman, bertakwalah kepada Allah dan jadilah kamu bersama orang-orang yang benar" (QS. At-Tawbah: 119). Konsep ini mendasari pentingnya integritas dan kejujuran dalam seluruh aspek kehidupan, baik dalam pekerjaan, hubungan sosial, maupun ibadah⁵³⁹.

Tanggung jawab dalam ajaran Islam juga merupakan aspek penting yang didasarkan pada prinsip tauhid. Manusia sebagai ciptaan Allah memiliki tanggung jawab untuk menjaga amanah yang diberikan kepadanya, baik dalam bentuk harta, ilmu, maupun tugas kehidupan lainnya. Tanggung jawab ini meliputi peran manusia dalam menjalani hidup yang sesuai dengan ajaran Allah, yang mengharuskan umat Islam untuk bertindak dengan penuh kesadaran dan pertanggungjawaban. Seperti yang dijelaskan dalam Al-Qur'an Surah Al-Mujadilah ayat 11, *"Setiap jiwa bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya"* (QS. Al-Mujadilah: 11), yang mengingatkan umat Islam bahwa setiap tindakan akan dimintai pertanggungjawaban kelak di hadapan Allah⁵⁴⁰.

Rasa kebersamaan dengan sesama makhluk Tuhan juga merupakan prinsip etika yang berkembang dari pemahaman tauhid. Islam mengajarkan bahwa seluruh alam semesta, termasuk manusia, hewan, dan lingkungan, adalah ciptaan Allah yang harus dipelihara dan dihormati. Umat Islam diwajibkan untuk berbuat baik kepada sesama makhluk hidup. Hal ini terlihat dalam banyak hadis yang mengajarkan kasih sayang terhadap sesama, sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW, *"Barang siapa yang tidak menyayangi, maka dia tidak akan disayangi"* (HR. Bukhari dan

Muslim)⁵⁴¹. Dengan tauhid sebagai landasan, umat Islam diajarkan untuk tidak hanya memandang diri mereka sendiri, tetapi juga untuk menjaga harmoni dan kesejahteraan bagi seluruh ciptaan Tuhan.

Keseluruhan ajaran ini menunjukkan bahwa tauhid sebagai dasar etika dalam Islam tidak hanya berfungsi untuk membentuk hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga membimbing umat Islam untuk menjalani kehidupan yang bermoral dan bertanggung jawab terhadap sesama makhluk hidup. Dalam pandangan ini, tauhid mengajarkan bahwa hidup yang baik dan benar adalah yang berlandaskan pada pengesaan Allah, serta memiliki dampak positif dalam kehidupan sosial dan individu.

b. Tauhid dan Kewajiban Ibadah

Tauhid, sebagai konsep fundamental dalam teologi Islam, memiliki implikasi yang sangat mendalam terhadap seluruh aspek kehidupan umat Islam, khususnya dalam kewajiban ibadah. Tauhid yang mengajarkan keesaan Tuhan (Allah) tidak hanya menjadi inti dari akidah, tetapi juga menjadi landasan utama bagi segala bentuk peribadatan dalam Islam. Ibadah seperti sholat, zakat, puasa, dan haji tidak hanya merupakan kewajiban sosial atau ritual, tetapi juga merupakan manifestasi dari pengakuan akan kebesaran Allah yang Maha Esa. Ibadah-ibadah ini, yang merupakan bagian integral dari Rukun Islam, secara langsung berkaitan dengan keyakinan bahwa hanya Allah yang berhak disembah dan diibadahi.

1. Sholat: Penghormatan terhadap Keesaan Tuhan

Sholat, sebagai ibadah yang paling utama dalam Islam, adalah bentuk penghambaan langsung kepada Allah yang Maha Esa. Sholat

dilakukan lima kali sehari sebagai pengingat akan kekuasaan Tuhan dan sebagai bentuk penghormatan kepada-Nya. Setiap gerakan dan bacaan dalam sholat mengandung makna penyembahan yang hanya ditujukan kepada Allah. Tauhid mengajarkan bahwa penyembahan hanya layak diberikan kepada Allah, dan sholat merupakan ekspresi dari kewajiban umat Islam untuk menghadap-Nya dengan penuh rasa tunduk dan takut (khauf), serta penuh harapan dan ketergantungan (raja'). Sebagai bentuk ritual yang terstruktur dan teratur, sholat tidak hanya sebagai alat komunikasi spiritual antara hamba dan Tuhan, tetapi juga sebagai sarana untuk meneguhkan dan memperkuat akidah tauhid⁵⁴².

2. Zakat: Pengakuan terhadap Keberadaan Tuhan yang Maha Pemurah

Zakat merupakan kewajiban ibadah yang mengajarkan umat Islam untuk berbagi dengan sesama, terutama kepada mereka yang membutuhkan. Secara teologis, zakat berlandaskan pada keyakinan bahwa semua harta yang dimiliki umat manusia sejatinya adalah milik Allah. Sebagai pemegang amanah, umat Islam diwajibkan untuk memberikan sebagian dari hartanya sebagai bentuk pengakuan bahwa keberkahan harta hanya dapat diperoleh dengan keridhaan Allah. Tauhid mengajarkan bahwa segala yang ada di dunia ini adalah milik Allah, dan memberikan zakat adalah cara untuk membersihkan harta serta mengingatkan diri bahwa kekayaan yang dimiliki adalah titipan Tuhan, bukan milik mutlak dari pemiliknya⁵⁴³. Zakat menjadi salah satu cara untuk mengingatkan

umat Islam akan hakikat kehidupan dunia yang fana, serta mengajarkan kerendahan hati dan kedermawanan.

3. Puasa: Penguatan Hubungan dengan Tuhan yang Maha Esa

Puasa, yang dilaksanakan selama bulan Ramadan, adalah ibadah yang mengajarkan umat Islam untuk menjaga kesucian diri dan memperkuat hubungan dengan Allah. Puasa tidak hanya sekadar menahan lapar dan haus, tetapi lebih jauh lagi, merupakan pendisiplinan diri dalam menghadapi segala bentuk godaan duniawi, dengan tujuan untuk lebih dekat kepada Allah. Dalam perspektif tauhid, puasa mengajarkan kepatuhan dan tunduk pada perintah Allah, serta kesabaran dalam menghadapi ujian dan tantangan hidup. Sebagai ibadah yang sangat pribadi dan tidak tampak oleh orang lain, puasa menunjukkan bahwa keesaan Tuhan mengarah pada sikap ikhlas dan penuh pengabdian hanya kepada-Nya, tanpa memerlukan pengakuan dari sesama⁵⁴⁴.

4. Haji: Simbol Penyatuan dalam Penyembahan kepada Allah

Haji merupakan ibadah yang unik karena hanya diwajibkan bagi mereka yang mampu secara fisik dan finansial. Haji memiliki dimensi spiritual yang mendalam, karena merupakan perjalanan menuju Baitullah (Rumah Allah) di Makkah. Dalam haji, setiap umat Islam yang datang dari berbagai penjuru dunia berkumpul dalam keadaan seragam dan menyatukan niat untuk menyembah Allah. Tauhid dalam konteks haji mengajarkan bahwa semua umat Islam, tanpa memandang status sosial, ras, dan latar belakang, menyembah Allah yang Maha Esa. Hal ini menciptakan rasa persaudaraan dan kesatuan umat yang tidak terpisahkan oleh batas-batas duniawi,

serta mengingatkan bahwa tujuan hidup manusia adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah dan meneguhkan kembali keesaan-Nya di hadapan umat manusia⁵⁴⁵.

Tauhid bukan hanya menjadi dasar ajaran teologi Islam, tetapi juga berimplikasi besar dalam praktik ibadah sehari-hari. Ibadah seperti sholat, zakat, puasa, dan haji menjadi manifestasi dari keyakinan akan keesaan Tuhan yang Maha Esa. Setiap ibadah tersebut bukan hanya ritual semata, tetapi juga sarana untuk memperbaharui komitmen seorang Muslim terhadap ajaran tauhid. Tauhid mengajarkan umat Islam untuk tidak hanya mengakui Tuhan sebagai satu-satunya yang berhak disembah, tetapi juga untuk mengamalkan nilai-nilai kebersamaan, kedermawanan, kesabaran, dan ketundukan dalam kehidupan sehari-hari. Ibadah-ibadah ini mengingatkan umat Islam bahwa hanya kepada Allah lah segala pujian, penyembahan, dan pengabdian layak ditujukan.

c. Tauhid dalam Pemikiran Sosial dan Politik

Tauhid, dalam pemahaman teologis Islam, mengacu pada konsep ketunggalan Tuhan yang mengandung makna bahwa Tuhan adalah satu-satunya sumber segala yang ada dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Namun, pengertian tauhid tidak hanya terbatas pada ranah spiritual dan keagamaan saja; konsep ini juga memiliki pengaruh yang sangat dalam terhadap aspek sosial dan politik dalam Islam. Ajaran tauhid, dengan dasar keyakinannya yang menekankan ketunggalan Tuhan, berimplikasi langsung pada pandangan Islam mengenai keadilan sosial, hak asasi manusia, dan tata kelola negara.

Secara sosial, ajaran tauhid menuntut umat Islam untuk meyakini bahwa semua manusia memiliki kedudukan yang setara di hadapan Tuhan, karena Tuhan adalah satu-satunya yang berhak menentukan segala sesuatu dalam hidup manusia. Konsep kesetaraan ini memperkuat ajaran Islam tentang keadilan sosial, yang menuntut agar hak-hak setiap individu dihormati tanpa memandang status sosial, suku, ras, atau agama. Tauhid mengajarkan pentingnya memperlakukan sesama manusia dengan adil, sebagaimana Tuhan yang Maha Adil. Dalam pemikiran sosial Islam, kesetaraan dan keadilan menjadi nilai utama yang harus ditegakkan dalam masyarakat⁵⁴⁶.

Dalam aspek hak asasi manusia, tauhid juga mendorong pandangan bahwa setiap individu memiliki hak untuk dihargai sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang unik dan mulia. Hak-hak ini mencakup hak untuk hidup, hak untuk mendapatkan pendidikan, dan hak untuk beribadah sesuai keyakinan masing-masing. Konsep tauhid menegaskan bahwa tidak ada seorang pun yang dapat mengklaim bahwa ia lebih berhak atas hak-hak tersebut daripada orang lain, karena semuanya berasal dari Tuhan yang Maha Kuasa. Dalam pemikiran politik Islam, negara memiliki kewajiban untuk melindungi hak-hak dasar ini bagi semua warga negara, terlepas dari latar belakang mereka⁵⁴⁷.

Dalam hal tata kelola negara, ajaran tauhid mempengaruhi pandangan Islam mengenai kepemimpinan dan pemerintahan. Menurut ajaran Islam, kepemimpinan di dunia ini bukanlah tentang kekuasaan manusia semata, melainkan tentang pengabdian kepada

Tuhan. Pemimpin dianggap sebagai wakil Tuhan di muka bumi, yang harus menjalankan amanah untuk mengelola negara dengan adil dan bijaksana, sesuai dengan petunjuk yang diberikan oleh Allah melalui wahyu-Nya, terutama yang tertuang dalam Al-Qur'an dan Hadis. Sistem pemerintahan Islam idealnya adalah pemerintahan yang menegakkan syaria Islam, dengan tujuan untuk menciptakan keadilan, kesejahteraan, dan kebahagiaan umat manusia, yang semuanya bermuara pada ketaatan kepada Tuhan. Keadilan sosial menjadi salah satu pilar utama dalam tata kelola negara yang berdasarkan pada nilai tauhid, yang menekankan bahwa kekuasaan yang diberikan kepada pemimpin harus digunakan untuk kesejahteraan seluruh umat manusia⁵⁴⁸.

Tauhid dalam konteks sosial dan politik Islam berfungsi sebagai landasan moral dan etika yang membimbing tindakan individu dan negara dalam menciptakan masyarakat yang adil dan beradab. Ajaran tauhid menuntut umat Islam untuk menjaga kesetaraan, menghargai hak asasi manusia, dan menjalankan pemerintahan yang adil berdasarkan wahyu Tuhan. Tauhid tidak hanya menjadi ajaran teologis, tetapi juga menjadi prinsip yang mengarahkan tindakan sosial dan politik dalam masyarakat Islam.

Filsafat Teologi Dan Islam

Jangan bersandar pada kemampuan diri
Maka Allah akan mengambilnya
Karena Allah Maha Pencemburu

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Filsafat Teologi dalam Konteks Islam

a. Definisi Filsafat Teologi

Filsafat teologi dalam konteks Islam adalah cabang filsafat yang berusaha memahami, menjelaskan, dan menganalisis konsep-konsep dasar dalam teologi Islam melalui pendekatan rasional dan kritis. Filsafat teologi bertujuan untuk merumuskan argumen yang logis dan rasional tentang ajaran-ajaran agama, khususnya yang berkaitan dengan Tuhan (Allah), wahyu, kenabian, takdir, eskatologi, dan konsep-konsep esensial lainnya dalam Islam. Pendekatan ini menggabungkan elemen rasionalitas yang mendalam dengan prinsip-prinsip keyakinan agama yang diterima sebagai wahyu. Filsafat teologi Islam tidak hanya bergantung pada teks-teks suci, seperti Al-Qur'an dan Hadis, tetapi juga menelaahnya dengan alat pemikiran kritis dan logis untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai hakikat agama dan kewajiban manusia terhadap Tuhan.

Dalam pemahaman tentang Tuhan, filsafat teologi Islam berfokus pada analisis mengenai sifat-sifat Allah yang Maha Esa, seperti kesempurnaan-Nya, keabadian-Nya, serta ketunggalan-Nya dalam segala aspek (tauhid). Para pemikir Islam seperti Al-Farabi⁵⁴⁹, Ibnu Sina⁵⁵⁰, dan Al-Ghazali⁵⁵¹ berusaha membuktikan secara rasional bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dari segala sesuatu dan satu-satunya yang layak disembah. Pemikiran mereka tidak hanya merujuk pada keyakinan agama tetapi juga mempergunakan akal dan logika untuk membuktikan eksistensi dan sifat Tuhan.

Wahyu sebagai sumber pengetahuan yang datang langsung dari Tuhan juga menjadi salah satu fokus dalam filsafat teologi Islam. Wahyu diterima oleh nabi-nabi dan rasul-rasul Allah, dan dalam filsafat teologi, terdapat upaya untuk memahami hakikat wahyu, apakah itu sebagai petunjuk hidup atau sebagai instrumen untuk mengungkapkan kebenaran tentang Tuhan dan kehidupan manusia. Pemikiran ini dihubungkan dengan keyakinan bahwa wahyu adalah bentuk komunikasi Tuhan kepada umat-Nya yang melalui proses yang sangat spesial dan terjaga.

Kenabian adalah konsep penting lainnya yang dieksplorasi dalam filsafat teologi Islam. Dalam tradisi Islam, nabi merupakan perantara antara Tuhan dan umat manusia yang diberi wahyu untuk menyampaikan petunjuk hidup. Filsafat teologi menganalisis peran nabi dan kenabian dalam menyampaikan wahyu serta bagaimana para nabi ini menjadi contoh hidup yang patut diikuti oleh umat manusia.

Takdir dan eskatologi adalah aspek yang juga mendapat perhatian dalam filsafat teologi Islam. Filsafat ini mencoba untuk memahami bagaimana takdir Allah berperan dalam kehidupan manusia dan bagaimana hal itu berhubungan dengan kebebasan manusia dalam memilih dan bertindak. Eskatologi dalam Islam, yang meliputi keyakinan tentang kehidupan setelah mati, penghakiman terakhir, serta surga dan neraka, menjadi bagian integral dari filsafat teologi yang berusaha memberikan penjelasan rasional mengenai kehidupan setelah kematian.

Filsafat teologi Islam menawarkan analisis kritis dan rasional terhadap pokok-pokok ajaran Islam, berusaha menggali lebih dalam melalui pendekatan intelektual yang mendalam untuk memperkuat keyakinan iman, serta menegaskan relevansi ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari umat Islam.

b. Hubungan Antara Filsafat dan Teologi dalam Islam

Filsafat dan teologi dalam Islam memiliki hubungan yang kompleks dan seringkali saling melengkapi satu sama lain, meskipun terkadang juga berinteraksi dengan cara yang kritis dan saling bertentangan. Filsafat dalam konteks Islam dapat diartikan sebagai upaya untuk memahami dan menjelaskan berbagai konsep dasar dalam agama dengan menggunakan akal dan rasio, sementara teologi (atau *'Ilm al-Kalam*) lebih berfokus pada pemahaman dan pembelaan terhadap keyakinan agama melalui wahyu dan doktrin yang telah diterima. Kedua bidang ini memiliki tujuan yang serupa, yakni untuk mencapai pemahaman yang lebih mendalam tentang Tuhan, ciptaan-Nya, serta tempat manusia dalam kosmos. Namun,

perbedaan mendasar terletak pada pendekatan yang digunakan— filsafat lebih mengandalkan rasio, sedangkan teologi lebih menekankan pada wahyu dan otoritas agama.

Dalam tradisi Islam, filsafat sering berfungsi untuk menjelaskan dan memperkuat ajaran-ajaran agama, dengan memperkenalkan penalaran logis dan rasional dalam memahami aspek-aspek yang lebih dalam dari teologi. Misalnya, pemikiran filsuf Muslim seperti al-Farabi, Avicenna (Ibn Sina), dan Averroes (Ibn Rushd) menggabungkan prinsip-prinsip rasionalitas Yunani dengan ajaran Islam untuk menjelaskan konsep-konsep seperti keesaan Tuhan (tauhid), kehidupan setelah mati, dan kebebasan kehendak manusia. Al-Farabi, misalnya, mengembangkan pandangan tentang necessary existence (wajib al-wujud) yang bertujuan untuk menjelaskan bagaimana Tuhan sebagai sebab pertama dan esensi yang tak berubah menjadi sumber segala sesuatu yang ada di dunia ini. Pemikiran seperti ini tidak hanya memperkuat keyakinan teologis, tetapi juga memberikan dasar intelektual untuk meyakini keesaan Tuhan berdasarkan argumentasi filosofis yang koheren⁵⁵²

Filsafat dalam Islam tidak selalu bertentangan dengan ajaran agama, melainkan sering dianggap sebagai sarana untuk memahami dan memperjelas ajaran-ajaran agama yang mungkin dianggap terlalu kompleks atau abstrak untuk dipahami hanya dengan wahyu semata. Misalnya, pemikiran Ibn Sina dalam *Kitab al-Shifa* menggunakan akal untuk membuktikan keberadaan Tuhan, dengan alasan bahwa Tuhan sebagai sebab pertama adalah suatu keharusan logis untuk menjelaskan adanya sesuatu di dunia ini.

Di sisi lain, filsafat juga berfungsi untuk mempertanyakan dan menganalisis ajaran-ajaran teologi Islam. Filsuf Muslim seperti Al-Ghazali menekankan bahwa akal manusia memiliki batas dalam memahami realitas ilahi, sehingga ia lebih memilih untuk mengutamakan wahyu dan kesaksian spiritual dalam memahami Tuhan. Al-Ghazali sendiri mengkritik pandangan filosofis yang terlalu mengandalkan akal, khususnya terhadap pemikiran Ibn Sina dan Averroes yang mencoba untuk menyesuaikan ajaran agama dengan rasionalitas filsafat Yunani, terutama dalam masalah seperti keabadian dunia dan ketakterbatasan Tuhan. Dalam karya terkenalnya, *Tahafut al-Falasifah (The Incoherence of the Philosophers)*, Al-Ghazali menyatakan bahwa filosofi, meskipun memiliki peran dalam memahami dunia, tidak bisa memberikan pemahaman yang memadai tentang kehidupan setelah mati atau kemahakuasaan Tuhan⁵⁵³.

Filsafat Islam klasik sering berperan sebagai kritik yang membatasi atau merevisi ajaran-ajaran yang dianggap terlalu spekulatif dan melawan wahyu. Ibn Taymiyyah juga sangat kritis terhadap upaya untuk menggantikan wahyu dengan rasionalitas manusia dalam masalah teologi, terutama terkait dengan konsep-konsep seperti ketakterbatasan dan kesucian Tuhan yang sering kali dipengaruhi oleh filsafat Aristotelian. Bagi Ibn Taymiyyah, upaya untuk menjelaskan Tuhan secara rasional cenderung mereduksi kebesaran Tuhan menjadi kategori manusiawi yang tidak dapat dipahami secara sempurna oleh akal, meskipun terdapat kritik, hubungan antara filsafat dan teologi Islam sering kali dilihat dalam

perspektif yang lebih integratif. Pemikiran seperti yang diajarkan oleh al-Razi dan al-Maturidi berusaha untuk menemukan keseimbangan antara rasio dan wahyu, dengan mengakui bahwa akal dapat membantu dalam memahami beberapa aspek teologi, namun ada wilayah-wilayah tertentu yang hanya dapat diketahui melalui wahyu dan pengalaman spiritual langsung. Beberapa ulama teologi klasik, seperti Al-Ash'ari, juga berpendapat bahwa meskipun wahyu adalah sumber utama pengetahuan tentang Tuhan, akal tetap penting dalam mengklarifikasi dan mempertahankan keyakinan terhadap ajaran-ajaran agama, seperti dalam argumen ontologis dan kosmologis yang menunjukkan adanya Tuhan sebagai Pencipta⁵⁵⁴

Filsafat dan teologi dalam Islam memiliki hubungan yang dinamis dan kompleks, yang bisa saling mendukung dan berinteraksi dengan cara yang konstruktif, namun pada saat yang sama bisa bertentangan pada beberapa aspek, terutama ketika filsafat terlalu menjauhkan diri dari ajaran wahyu. Hal ini menunjukkan bahwa dalam pemikiran Islam, ada ruang untuk rasionalitas dan kontemplasi filosofis, namun dalam batasan yang ditentukan oleh ajaran agama.

c. Tujuan Studi Filsafat Teologi dalam Islam

Studi filsafat teologi Islam memainkan peran yang sangat penting dalam pengembangan pemikiran rasional Islam serta dalam menanggapi tantangan intelektual yang dihadapi agama Islam. Filsafat teologi, atau ilm al-kalam, tidak hanya berfungsi untuk memperkuat pemahaman tentang keyakinan dan prinsip-prinsip

dasar Islam, tetapi juga untuk memberikan kerangka bagi umat Islam dalam menghadapi tantangan-tantangan intelektual yang datang dari luar tradisi Islam, baik itu dari perspektif agama lain atau perkembangan pemikiran rasional modern.

Tujuan pertama dari mempelajari filsafat teologi Islam adalah pengembangan pemikiran rasional Islam. Filsafat teologi membantu umat Islam untuk memahami ajaran-ajaran dasar agama mereka, seperti tauhid (keesaan Tuhan), nubuwah (kenabian), dan akhirat (kehidupan setelah mati), dengan menggunakan pendekatan rasional dan logis. Filsafat teologi berperan untuk membangun sistem pemikiran yang koheren dan konsisten dengan prinsip-prinsip agama, namun tetap mengakomodasi pemikiran rasional. Para teolog Islam klasik, seperti Al-Ghazali dan Ibn Rushd (Averroes), menunjukkan bagaimana rasionalitas dapat digunakan untuk membela dan mendalami konsep-konsep agama, bahkan ketika ada perbedaan pandangan dengan filsafat Yunani atau tradisi intelektual lain⁵⁵⁵. Filsafat teologi Islam memberikan wawasan mendalam tentang bagaimana agama dapat dipahami melalui rasio manusia, yang bertujuan untuk memperkuat iman umat Islam dengan landasan intelektual yang kuat.

Tujuan kedua dari filsafat teologi dalam Islam adalah menanggapi tantangan intelektual yang dihadapi oleh agama Islam, baik yang datang dari luar tradisi Islam maupun dari perkembangan pemikiran internal yang berkembang seiring waktu. Seiring dengan perkembangan zaman, umat Islam dihadapkan pada berbagai tantangan intelektual, mulai dari filsafat Barat, kritik terhadap ajaran

agama, hingga perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam menghadapi tantangan ini, filsafat teologi Islam berperan untuk mengartikulasikan dan membela prinsip-prinsip dasar ajaran Islam dari perspektif yang lebih modern dan rasional. Perdebatan tentang penciptaan alam semesta, takdir, dan kebebasan manusia sering kali dihadapkan pada argumen-argumen rasional yang menuntut penjelasan yang tidak hanya bersifat dogmatis, tetapi juga logis dan rasional⁵⁵⁶ (Mulla Sadra, 2005, hlm. 301). Filsafat teologi Islam sangat penting untuk menunjukkan bagaimana ajaran Islam tetap relevan dalam menghadapi tantangan intelektual modern dan bagaimana agama ini dapat berbicara dalam bahasa yang dapat diterima dalam diskursus intelektual kontemporer.

Di samping itu, filsafat teologi Islam juga berperan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan fundamental yang muncul dalam kehidupan umat Islam, seperti pertanyaan tentang keberadaan Tuhan, masalah kejahatan, dan hubungan antara iman dan rasio. Dengan menggunakan pendekatan filosofis, filsafat teologi Islam bertujuan untuk memberikan penjelasan yang mendalam dan memuaskan terhadap masalah-masalah tersebut, serta untuk mempertahankan keyakinan akan kebenaran ajaran Islam di tengah tantangan zaman⁵⁵⁷.

Tujuan utama dari studi filsafat teologi dalam Islam adalah untuk memperkuat keyakinan agama dengan pemahaman yang rasional dan logis, sekaligus menanggapi tantangan-tantangan intelektual yang terus berkembang. Filsafat teologi Islam memberikan sarana bagi umat Islam untuk mengintegrasikan akal dan wahyu dalam

membangun dunia pemikiran yang kokoh dan relevan bagi zaman modern.

B. Sejarah Filsafat Islam

a. Filsafat Islam Klasik dan Pengaruhnya

Filsafat Islam klasik muncul pada masa pemerintahan Abbasiyah, ketika dunia Islam mulai terbuka terhadap pemikiran-pemikiran filsafat dari Yunani, terutama yang diajarkan oleh pemikir-pemikir besar seperti Plato, Aristoteles, dan Plotinus. Perkenalan filsafat Yunani ke dunia Islam melalui penerjemahan karya-karya filsafat Yunani menjadi titik balik yang sangat penting dalam perkembangan intelektual Islam. Pemikiran ini tidak hanya diterima begitu saja, tetapi juga dikembangkan, dipadukan, dan seringkali dikritik untuk disesuaikan dengan pandangan-pandangan teologis dan filosofis Islam.

Pemikiran Plato dan Aristoteles memberikan pengaruh yang mendalam terhadap para filsuf Islam. Pemikiran Plato tentang dunia ide dan bentuk yang sempurna, serta konsepnya tentang keadilan, banyak mempengaruhi filsuf-filsuf Islam dalam menyusun teori tentang dunia spiritual dan dunia material. Sementara itu, Aristoteles, dengan ajarannya mengenai logika, metafisika, dan etika, sangat mempengaruhi cara filsuf Islam memahami konsep-konsep seperti Tuhan, sebab-akibat, dan kebahagiaan. Pemikiran Aristoteles tentang Tuhan sebagai penyebab pertama (cause) yang tidak bergerak sendiri (unmoved mover) diadopsi oleh banyak filsuf Islam sebagai landasan dalam memahami esensi Tuhan.

Tokoh-tokoh seperti Al-Kindi (801–873 M), yang dikenal sebagai "filosof Arab pertama," memainkan peran penting dalam mentransformasikan filsafat Yunani ke dalam kerangka Islam. Al-Kindi mengembangkan pandangan bahwa akal manusia dapat digunakan untuk memahami Tuhan dan alam semesta, dan ia berusaha untuk menyatukan ajaran filsafat dengan ajaran agama. Ia juga mengembangkan argumen rasional untuk membuktikan keberadaan Tuhan⁵⁵⁸.

Al-Farabi (872–950 M) adalah salah satu tokoh besar filsafat Islam yang dipengaruhi oleh Aristoteles dan Plato. Dalam karyanya, *Al-Madina al-Fadila* (Kota yang Sempurna), Al-Farabi mengemukakan ide bahwa suatu masyarakat yang ideal harus dikelola oleh seorang pemimpin yang bijaksana, yang dipilih berdasarkan kualitas moral dan intelektualnya. Pemikiran Al-Farabi juga berkaitan erat dengan konsep "akal aktif," yang ia anggap sebagai perantara antara Tuhan dan dunia manusia, yang membantu umat manusia mencapai pengetahuan tentang kebenaran dan Tuhan⁵⁵⁹.

Ibnu Sina (Avicenna, 980–1037 M) mengembangkan filsafat Aristotelian lebih lanjut dalam karyanya *Kitab al-Shifa* (Buku Penyembuhan), yang mencakup berbagai topik seperti logika, metafisika, dan fisika. Ibnu Sina mengajukan konsep Tuhan yang lebih rasional dan menganggap Tuhan sebagai substansi yang esensial bagi segala sesuatu yang ada. Pemikirannya tentang hubungan antara akal dan wahyu sangat mempengaruhi teologi

Islam dan memperkenalkan konsep-konsep seperti eksistensi Tuhan dan substansi yang tidak tergantung pada benda lain⁵⁶⁰.

Ibnu Rusyd (Averroes, 1126–1198 M) adalah seorang filsuf besar lainnya yang sangat dipengaruhi oleh Aristoteles. Ia dikenal karena karyanya yang mencoba menyelaraskan filsafat dengan ajaran agama. Dalam karya-karyanya seperti *Tahafut al-Tahafut* (Kekeliruan Kekeliruan), Ibnu Rusyd menanggapi kritik terhadap filsafat oleh Al-Ghazali dan berargumen bahwa akal dan wahyu tidak bertentangan, melainkan keduanya saling melengkapi. Ibnu Rusyd berpendapat bahwa filsafat dapat membantu memahami dan menafsirkan wahyu secara lebih mendalam, serta memberikan penjelasan rasional tentang alam semesta⁵⁶¹.

Filsafat Islam klasik sangat dipengaruhi oleh tradisi filsafat Yunani, namun juga memiliki kekhasan tersendiri, di mana pemikiran-pemikiran ini dipadukan dengan ajaran-ajaran Islam yang menekankan ketuhanan, wahyu, dan moralitas. Pengaruh pemikiran Plato, Aristoteles, dan Plotinus menjadi dasar bagi perkembangan berbagai aliran filsafat Islam yang berupaya untuk menjelaskan hubungan antara akal dan iman, serta antara dunia material dan dunia spiritual.

b. Aliran Filsafat dalam Islam

Filsafat Islam telah mengalami perkembangan yang sangat beragam seiring dengan interaksi antara ajaran-ajaran Islam dan warisan intelektual Yunani, Persia, dan India. Secara umum, aliran filsafat dalam Islam dapat dikategorikan dalam beberapa kelompok besar, yang masing-masing memiliki ciri khas pemikiran dan

pengaruhnya terhadap perkembangan teologi dan etika Islam. Di antara aliran-aliran utama tersebut adalah Filsafat Peripatetik, Filsafat Neoplatonis, dan Filsafat Ismaili. Setiap aliran ini membawa pandangan unik tentang hubungan antara Tuhan, alam semesta, dan manusia, serta peran rasio dalam memahami realitas. Dalam pembahasan ini, pemikiran beberapa filsuf penting, seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina, akan dieksplorasi sebagai contoh dari aliran-aliran tersebut.

Filsafat Peripatetik dalam Islam banyak dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles, yang lebih dikenal dengan istilah *falsafah al-mashya* dalam tradisi Islam. Aliran ini mengedepankan rasio sebagai alat utama dalam memahami kebenaran dan realitas, serta menekankan pentingnya logika dan metafisika untuk mengerti struktur dunia dan hubungan antara Tuhan dan ciptaan-Nya. Filsuf utama dalam aliran ini adalah Al-Farabi, yang mengembangkan konsep-konsep dari Aristoteles dengan memasukkan pandangan-pandangan Islam tentang Tuhan dan eksistensi dunia.

Al-Farabi memperkenalkan konsep pemerintahan ideal dan kebahagiaan tertinggi, yang digambarkan dalam karya terkenalnya, *Al-Madina al-Fadila (The Virtuous City)*. Dalam pandangannya, kebahagiaan manusia terletak pada pencapaian kebajikan moral dan pengetahuan rasional, yang memungkinkan individu mencapai kesempurnaan hidup sebagai manusia yang penuh. Pemerintahan yang ideal bagi Al-Farabi adalah pemerintahan yang dipimpin oleh filosof-kepala negara, yang tidak hanya memimpin dengan kebijaksanaan, tetapi juga mampu menjadikan kebajikan sebagai

dasar kebijakan negara. Al-Farabi memandang bahwa rasio manusia adalah sarana untuk mencapai kebahagiaan tertinggi melalui pengetahuan yang membimbing seseorang menuju kesempurnaan dan kebajikan yang akhirnya membawa pada kedekatan dengan Tuhan sebagai sumber segala kebaikan⁵⁶².

Filsafat Neoplatonis memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran Ibnu Sina dan sejumlah filsuf Islam lainnya. Aliran ini berasal dari ajaran Plotinus, yang mengembangkan gagasan-gagasan Plato tentang dunia sebagai salinan dari Dunia Ide atau Dunia Forms. Dalam pemikiran Neoplatonis, Tuhan adalah Penyebab Pertama yang memancarkan segala sesuatu ke dalam eksistensi melalui proses emanasi. Dalam tradisi Islam, aliran Neoplatonis seringkali dihubungkan dengan pemikiran Ibnu Sina (Avicenna).

Ibnu Sina mengembangkan teori metafisika yang sangat dipengaruhi oleh Neoplatonisme dan Aristoteles, tetapi ia menambahkan konsep-konsep yang lebih mendalam terkait dengan keesaan Tuhan. Dalam karya terkenalnya, *Kitab al-Shifa (The Book of Healing)*, Ibnu Sina berargumen bahwa Tuhan adalah sebab pertama dari segala sesuatu yang ada di dunia ini, dan bahwa Tuhan adalah esensi yang tidak bergantung pada apa pun di luar-Nya. Tuhan, bagi Ibnu Sina, adalah wajib al-wujud (wujud yang diperlukan), yang wujud-Nya harus ada dan tidak dapat tidak ada. Semua makhluk lainnya adalah hasil dari emanasi yang berasal dari Tuhan, dengan dunia ini berfungsi sebagai rantai sebab-akibat yang tak terputus⁵⁶³.

Pemikiran Ibnu Sina tentang kesempurnaan Tuhan dan kemungkinan pengetahuan manusia melalui rasio berfungsi untuk menguatkan teologi Islam dengan argumen rasional bahwa Tuhan adalah esensi yang terpisah dan lebih tinggi daripada dunia material. Melalui rasio, manusia bisa memahami penciptaan dunia dan memahami bahwa segala sesuatu di dunia ini adalah refleksi dari kebaikan Tuhan yang tak terhingga.

Selain aliran Peripatetik dan Neoplatonis, aliran Filsafat Ismaili juga berperan penting dalam tradisi filsafat Islam. Ismailisme, yang berkembang dalam kalangan kaum Syiah Ismailiyah, menawarkan pandangan yang lebih esoteris (batiniah) tentang realitas, Tuhan, dan ciptaan. Aliran ini berfokus pada penafsiran simbolis terhadap teks-teks agama dan menekankan ilmu batin untuk mencapai pengetahuan langsung tentang Tuhan dan kehidupan setelah mati.

Pemikiran al-Shahrastani dan al-Qadi al-Nu'man dalam tradisi Ismaili mengembangkan pandangan bahwa kebenaran sejati hanya dapat dicapai melalui wahyu dan pengetahuan batin yang diberikan oleh imam yang diangkat oleh Tuhan. Dalam pandangan ini, filsafat bukan hanya sekadar rasio atau logika, tetapi juga pencerahan spiritual yang datang melalui bimbingan seorang imam yang memiliki wawasan langsung mengenai kebenaran ilahi. Aliran ini membedakan dirinya dari aliran-aliran lain dengan menekankan pentingnya penafsiran batin terhadap wahyu dan teks-teks agama⁵⁶⁴.

Filsafat Islam mencakup berbagai aliran dan pemikiran yang sangat beragam, mulai dari Peripatetik yang lebih rasional dan logis,

hingga Neoplatonis yang lebih mistik dan esoteris. Al-Farabi dan Ibnu Sina adalah dua contoh utama dari pemikir yang menggabungkan filsafat Yunani dengan ajaran Islam untuk menjelaskan konsep-konsep dasar seperti keesaan Tuhan dan pengetahuan manusia. Meskipun masing-masing aliran memiliki pendekatan yang berbeda, mereka semua berusaha untuk memahami realitas melalui akal dan wahyu, serta menegaskan bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dan esensi tertinggi dalam kosmos.

c. Filsafat Islam Abad Pertengahan dan Modern

Filsafat Islam mengalami perkembangan yang signifikan sepanjang sejarah, baik dalam periode abad pertengahan maupun modern. Setiap periode ini membawa tantangan dan respons terhadap perkembangan intelektual zaman tersebut, dan tokoh-tokoh penting dalam setiap fase memberikan kontribusi besar dalam memperkaya pemikiran Islam.

Pada abad pertengahan, filsafat Islam sangat dipengaruhi oleh pemikiran Yunani, terutama filsafat peripatetik yang dipopulerkan oleh Aristoteles dan dikembangkan oleh para filsuf seperti Al-Farabi dan Ibn Sina (Avicenna). Namun, seiring dengan munculnya tantangan terhadap rasionalisme ini, seorang tokoh penting seperti Al-Ghazali memberikan pengaruh besar dalam pemikiran teologis Islam, terutama dalam bidang teologi kalam.

Al-Ghazali (1058–1111) dalam karya monumental *Tahafut al-Falasifah* ("Kehancuran Para Filsuf") mengkritik filsafat peripatetik yang, menurutnya, terlalu bergantung pada rasio dan berpandangan

bahwa pengetahuan yang diperoleh melalui akal manusia dapat mengungkapkan kebenaran-kebenaran Tuhan. Al-Ghazali berpendapat bahwa rasio manusia terbatas dan tidak dapat menjangkau kebenaran-kebenaran metafisik yang bersifat transendental. Dalam pandangannya, filsafat peripatetik yang mengutamakan rasionalitas sebagai sumber utama pengetahuan bertentangan dengan ajaran wahyu Islam. Ia mengkritik pandangan-pandangannya mengenai Tuhan, penciptaan, dan takdir yang menurutnya berbahaya bagi iman umat Islam jika diterima begitu saja tanpa mempertimbangkan wahyu Ilahi⁵⁶⁵. Karya Al-Ghazali ini membuka jalan bagi perkembangan lebih lanjut dari teologi kalam, yang menekankan peran penting wahyu dan agama dalam memahami kebenaran.

Dengan penekanan pada teologi kalam, Al-Ghazali juga mendorong umat Islam untuk mempertanyakan pemikiran rasional yang tidak selaras dengan ajaran agama. Pendekatannya ini mendorong perdebatan intelektual yang intensif di kalangan para teolog dan filsuf Islam, memisahkan garis antara rasio dan wahyu, dan mengedepankan kepercayaan terhadap otoritas agama dalam menyelidiki kebenaran.

Memasuki era modern, filsafat Islam menghadapi tantangan yang sangat berbeda, terutama karena pengaruh pemikiran Barat yang semakin kuat, baik dalam bidang sains, politik, maupun filsafat. Pengaruh pemikiran Barat ini memunculkan kebutuhan akan pembaruan pemikiran Islam, dan tokoh-tokoh seperti Muhammad

Iqbal dan Fazlur Rahman memainkan peran kunci dalam merespons tantangan tersebut.

Muhammad Iqbal (1877–1938), seorang filsuf dan pemikir besar asal India, mengembangkan filsafat pembaharuan Islam yang mengintegrasikan pemikiran Barat dan Islam. Iqbal menekankan pentingnya pengembangan individu dan kebangkitan intelektual umat Islam melalui pemahaman rasional terhadap tradisi Islam. Dalam karya-karyanya, seperti *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Iqbal mengkritik pandangan-pandangan tradisional yang menganggap bahwa umat Islam hanya bisa merujuk pada otoritas agama masa lalu. Ia mengajukan bahwa Islam harus mampu menanggapi dinamika zaman modern dengan pendekatan yang lebih dinamis dan progresif. Iqbal mendorong umat Islam untuk mengembangkan akal dan kebebasan berpikir yang dapat menyelesaikan masalah-masalah sosial dan keagamaan yang muncul dalam dunia yang sedang berubah⁵⁶⁶.

Sementara itu, Fazlur Rahman (1919–1988), seorang pemikir dan teolog Pakistan, berfokus pada upaya menafsirkan kembali ajaran-ajaran Islam dalam konteks modern. Rahman berpendapat bahwa untuk memahami ajaran Islam secara autentik, umat Islam perlu kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis dengan pendekatan historis yang memperhatikan konteks zaman. Ia menekankan pentingnya memahami wahyu dalam konteks sosial dan historis untuk menemukan relevansi ajaran Islam dalam menghadapi tantangan zaman modern. Salah satu gagasan utama Rahman adalah pentingnya transformasi sosial dan pemahaman terhadap Islam

sebagai agama yang tidak hanya berorientasi pada ibadah pribadi, tetapi juga berperan dalam membangun keadilan sosial dan memajukan masyarakat⁵⁶⁷.

Filsafat Islam mengalami perjalanan yang panjang, dari masa abad pertengahan hingga era modern. Pada masa abad pertengahan, pemikiran Al-Ghazali tentang teologi kalam mengkritik rasionalisme filsafat peripatetik dan lebih menekankan pada wahyu sebagai sumber kebenaran. Namun, dengan memasuki era modern, pemikir-pemikir seperti Muhammad Iqbal dan Fazlur Rahman mengajukan pemikiran-pemikiran yang lebih terbuka terhadap tantangan pemikiran Barat dan mendesak pembaruan intelektual dalam Islam, dengan tetap mempertahankan esensi ajaran agama. Pemikiran ini menunjukkan betapa pentingnya peran filsafat dalam menghadapi perubahan zaman dan menjaga relevansi ajaran Islam dalam konteks dunia modern.

C. Teologi Islam (Ilmu Kalam) dan Filsafat

a. Teologi Islam (Ilmu Kalam)

Ilmu Kalam adalah cabang ilmu teologi dalam Islam yang berfokus pada pembelaan dan penjelasan terhadap pokok-pokok ajaran agama Islam melalui argumen rasional dan logis. Ilmu ini berkembang untuk mengatasi berbagai permasalahan teologis yang muncul, baik dalam konteks keyakinan tentang keesaan Tuhan (tauhid), kenabian, maupun takdir. Pada intinya, Ilmu Kalam berusaha untuk menjembatani antara iman dan akal, memberikan

penjelasan rasional tentang ajaran agama yang diajarkan dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Ilmu Kalam muncul sebagai respons terhadap tantangan intelektual yang muncul pada masa awal Islam, terutama setelah terjadinya interaksi antara umat Islam dengan budaya Yunani dan Persia, yang membawa pemikiran filosofis dan logis. Pemikiran rasional ini mulai mempengaruhi cara umat Islam memahami dan membela ajaran-ajaran agama mereka, terutama ketika berbagai aliran dan sekte mulai berkembang di dalam komunitas Muslim, seperti Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Mu'tazilah adalah salah satu aliran teologis Islam yang mengedepankan prinsip-prinsip rasionalisme dalam memahami dan menjelaskan ajaran Islam. Mereka menekankan penggunaan akal dalam membuktikan kebenaran ajaran agama. Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak mungkin melakukan kezaliman atau ketidakadilan, sehingga mereka berusaha menjelaskan takdir dan keadilan Tuhan dengan pendekatan rasional. Misalnya, mereka menolak konsep bahwa Tuhan dapat melakukan hal-hal yang bertentangan dengan sifat-Nya yang maha adil. Bagi Mu'tazilah, keadilan Tuhan adalah sesuatu yang harus diterima dengan rasio yang bersih. Mereka juga sangat menekankan pentingnya kebebasan manusia dalam menentukan tindakan mereka, sehingga takdir dianggap lebih sebagai pilihan bebas manusia, bukan sebagai ketentuan mutlak dari Tuhan.

Pemikiran Mu'tazilah berpengaruh besar dalam mengembangkan argumen rasional tentang tauhid, kenabian, dan

keadilan Tuhan. Mereka sangat menekankan pentingnya penggunaan logika dan akal untuk memahami konsep-konsep tersebut dan berpendapat bahwa akal manusia dapat digunakan untuk mengatasi banyak permasalahan teologis. Misalnya, mereka menganggap bahwa wahyu dan hadis yang tidak sesuai dengan akal atau rasio tidak bisa diterima sebagai kebenaran mutlak.

Sebaliknya, Asy'ariyah yang didirikan oleh Abu Hasan al-Asy'ari (874–936 M) mengembangkan pendekatan teologi yang berbeda dengan Mu'tazilah. Al-Asy'ari mengajukan konsep bahwa meskipun akal memainkan peran penting dalam memahami ajaran agama, tetapi wahyu dan hadis tetap merupakan sumber utama kebenaran. Menurut Asy'ariyah, keesaan Tuhan (tauhid) dan sifat Tuhan harus diterima sebagaimana adanya dalam teks wahyu, meskipun kadang-kadang sulit dipahami oleh akal manusia. Al-Asy'ari menekankan bahwa wahyu dan takwil (penafsiran) lebih penting daripada penafsiran akal semata.

Salah satu perbedaan mencolok antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah adalah dalam masalah keadilan Tuhan. Asy'ariyah mengajarkan bahwa meskipun Tuhan adalah Maha Adil, keputusan-Nya terhadap takdir dan perbuatan manusia tidak selalu dapat dijelaskan secara rasional, karena Tuhan memiliki kebijaksanaan mutlak yang tidak dapat dimengerti oleh akal manusia. Mereka berpendapat bahwa takdir dan perbuatan Tuhan yang tampaknya tidak adil, seperti penderitaan dan kejahatan, tetap harus diterima oleh umat Islam tanpa dipertanyakan. Sementara Mu'tazilah

mengutamakan keadilan Tuhan yang sepenuhnya sesuai dengan rasio.

Mu'tazilah menekankan bahwa tauhid adalah prinsip keesaan Tuhan yang mengharuskan bahwa Tuhan tidak memiliki sifat yang bertentangan dengan rasio manusia. Mereka menegaskan bahwa Tuhan hanya akan melakukan hal-hal yang sejalan dengan prinsip keadilan dan rasionalitas.

Asy'ariyah, di sisi lain, menekankan bahwa tauhid harus diterima berdasarkan wahyu, dan tidak selalu harus disesuaikan dengan logika manusia. Bagi mereka, meskipun akal manusia terbatas, keyakinan terhadap keesaan Tuhan adalah bagian dari iman yang harus diterima sepenuhnya, bahkan ketika akal tidak dapat sepenuhnya menjelaskan sifat-sifat Tuhan.

Ilmu Kalam berfungsi untuk merumuskan dan membela ajaran-ajaran utama Islam, seperti tauhid, kenabian, dan takdir, dengan menggunakan pendekatan rasional dan logis. Meskipun aliran-aliran seperti Mu'tazilah dan Asy'ariyah berbeda dalam pendekatannya, keduanya berkontribusi pada pengembangan pemikiran teologis Islam yang mendalam dan rasional.

b. Kritik Filsafat terhadap Teologi Islam

Filsafat Islam tidak hanya berfungsi sebagai sarana untuk mengembangkan dan memperkuat ajaran-ajaran teologi Islam, tetapi juga sebagai alat kritis yang dapat mempertanyakan dan menganalisis berbagai konsep dasar dalam keyakinan agama. Salah satu contoh penting dari kritik filosofis terhadap teologi Islam adalah karya Al-Ghazali, yang terkenal dengan bukunya *Tahafut al-*

Falasifah ("Kebingungan Para Filsuf"). Dalam buku ini, Al-Ghazali mengkritik pemikiran para filsuf Islam, khususnya dalam hal keberadaan Tuhan, dan bagaimana filsafat berusaha menjelaskan aspek-aspek agama yang menurutnya tidak dapat dipahami sepenuhnya hanya melalui akal. Kritik ini memiliki dampak yang signifikan terhadap perkembangan pemikiran teologi dalam tradisi kalam dan turut membuka perdebatan tentang hubungan antara akal dan wahyu dalam teologi Islam.

Al-Ghazali, sebagai seorang teolog dan filosof Islam terkemuka, memberikan kritik mendalam terhadap filsafat Peripatetik yang dikembangkan oleh pemikir seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina. Dalam *Tahafut al-Falasifah*, Al-Ghazali mengajukan serangkaian argumen untuk menunjukkan ketidakmampuan filsafat rasional dalam menjelaskan sejumlah masalah teologis penting, terutama dalam hal keberadaan Tuhan dan tindakan Tuhan. Salah satu kritik utama Al-Ghazali adalah terhadap konsep penyebab pertama dalam metafisika Aristotelian yang diadopsi oleh para filsuf Islam, di mana Tuhan dianggap sebagai penyebab pertama dari segala sesuatu, tetapi dalam pandangan Al-Ghazali, ini gagal untuk menunjukkan keterlibatan aktif Tuhan dalam dunia.

Al-Ghazali berpendapat bahwa Tuhan tidak hanya merupakan penyebab pertama, tetapi juga harus dipahami sebagai entitas yang berkehendak bebas dan mengatur segala kejadian di dunia. Ia berargumen bahwa para filsuf Islam, meskipun mengakui adanya Tuhan sebagai penyebab segala sesuatu, terlalu bergantung pada rasio manusia untuk menjelaskan Tuhan dan alam semesta.

Menurutnya, akal manusia memiliki keterbatasan dalam memahami realitas ketuhanan yang transenden. Al-Ghazali menegaskan bahwa pemahaman akan Tuhan tidak dapat diperoleh semata-mata dengan akal tetapi juga melalui wahyu dan pengalaman spiritual. Hal ini tercermin dalam kalamnya yang menekankan pentingnya sumber-sumber agama seperti Al-Qur'an dan hadis untuk memahami sifat dan tindakan Tuhan yang lebih mendalam.

Kritik yang disampaikan oleh Al-Ghazali memiliki dampak yang luas terhadap pemikiran teologi dalam tradisi Islam, khususnya dalam kalam. Setelah Al-Ghazali, banyak teolog Muslim yang mulai lebih berhati-hati dalam menggunakan pendekatan filsafat untuk menjelaskan masalah-masalah teologis dan lebih mengutamakan penafsiran tradisional yang lebih berorientasi pada wahyu dan pengalaman religius. Al-Ghazali sendiri lebih memilih pendekatan mystical atau sufi yang berfokus pada pengalaman spiritual langsung sebagai cara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Kritiknya terhadap filsafat juga membawa dampak terhadap perkembangan teologi akidah yang lebih konservatif, yang mengedepankan prinsip-prinsip dasar agama tanpa terlalu banyak menggunakan rasio dalam penjelasan teologis.

Namun demikian, meskipun Al-Ghazali mengkritik filsafat, dia tidak menolak seluruh aspek filsafat. Dia mengakui pentingnya filsafat dalam logika dan etika, tetapi berargumen bahwa untuk memahami Tuhan dan hakikat alam semesta, teologi harus didasarkan pada wahyu dan bukan semata-mata pada rasio manusia yang terbatas. Al-Ghazali membuka ruang bagi perkembangan

teologi integratif yang berusaha menggabungkan wahyu dan akal, namun dengan menekankan bahwa wahyu tetap harus menjadi landasan utama dalam memahami kebenaran agama.

Kritik yang disampaikan oleh Al-Ghazali terhadap filsafat membuka ruang bagi diskusi lebih lanjut mengenai keterbatasan akal manusia dalam memahami realitas ketuhanan dan dunia. Bagi Al-Ghazali, akal manusia memang penting untuk memahami aturan-aturan alam dan fenomena duniawi, tetapi akal saja tidak cukup untuk memahami dimensi-dimensi ketuhanan yang transenden. Dalam pandangannya, akal harus tunduk pada wahyu, karena wahyu membawa pengetahuan yang lebih tinggi yang tidak dapat dicapai oleh akal semata.

Namun, di sisi lain, pemikiran ini juga memberikan tantangan bagi para filsuf dan teolog Islam yang berusaha mencari keseimbangan antara akal dan wahyu. Para filsuf pasca-Al-Ghazali seperti Ibn Rushd (Averroes) mencoba menghidupkan kembali dialog antara akal dan wahyu dengan menyarankan bahwa akal dan wahyu tidaklah bertentangan. Dalam pandangan Ibn Rushd, akal yang sejati akan selalu selaras dengan wahyu, karena keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Tuhan.

Pemikiran ini, meskipun berbeda dengan pandangan Al-Ghazali, membuka ruang bagi diskusi yang lebih luas mengenai bagaimana rasio manusia dapat digunakan untuk memahami teologi, meskipun dengan mengakui keterbatasan-keterbatasan yang ada. Di satu sisi, filsafat memberikan alat untuk mengorganisir dan menjelaskan keyakinan-keyakinan agama dalam kerangka logis yang koheren,

sementara di sisi lain, wahyu menyediakan pengetahuan yang lebih mendalam tentang Tuhan dan tujuan kehidupan manusia.

Kritik yang diberikan oleh Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* terhadap filsafat, terutama dalam hal pemahaman Tuhan dan peran rasio dalam teologi, memberikan dampak yang besar terhadap perkembangan teologi Islam. Walaupun filsafat tetap dianggap sebagai alat yang penting dalam menjelaskan beberapa aspek agama, Al-Ghazali mengingatkan bahwa ada batasan-batasan rasio manusia yang tidak bisa menjangkau hakikat Tuhan dan keberadaan-Nya yang transenden. Al-Ghazali lebih menekankan pada pentingnya wahyu dan pengalaman spiritual dalam memahami ajaran agama. Meskipun begitu, kritiknya membuka diskusi lebih lanjut mengenai hubungan antara akal dan wahyu, yang masih menjadi tema penting dalam pemikiran teologis dan filsafat Islam hingga kini.

D. Pemikiran Filsafat tentang Tuhan dalam Islam

a. Konsep Tuhan dalam Islam

Dalam Islam, Tuhan dipahami sebagai Yang Maha Esa (*Tawhid*), yang berarti bahwa Tuhan adalah satu-satunya yang memiliki kekuasaan mutlak atas segala sesuatu. Konsep ini tidak hanya mencakup keyakinan bahwa Tuhan adalah satu, tetapi juga bahwa Tuhan itu tidak terbelah, tidak ada sekutu, dan tidak dapat dipisahkan dalam hal apa pun—baik dalam zat, sifat, maupun perbuatan-Nya. Konsep ini secara tegas dinyatakan dalam kalimat "*La ilaha illallah*" ("Tiada Tuhan selain Allah"), yang menjadi inti dari

ajaran Islam. Allah (nama Tuhan dalam Islam) bukan hanya pencipta alam semesta, tetapi juga pengatur dan pemelihara seluruh ciptaan-Nya.

Zat Tuhan dalam Islam tidak dapat dibandingkan atau disamakan dengan makhluk-Nya. Allah tidak berbentuk, tidak terbatas ruang dan waktu, dan tidak terpengaruh oleh perubahan apapun. Hal ini dinyatakan dalam Surah Al-Ikhlâs (112:1-4) yang berbunyi, *"Katakanlah, 'Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia.'"* Konsep ini menegaskan bahwa Allah adalah zat yang tidak terjangkau oleh pemahaman manusia yang terbatas.

Sifat-sifat Tuhan dalam Islam dijelaskan melalui ajaran Asma'ul Husna (Nama-nama Tuhan yang Maha Indah). Allah memiliki 99 nama yang menggambarkan sifat-sifat-Nya yang sempurna dan tidak terbatas. Beberapa contoh dari nama-nama tersebut adalah Al-Rahman (Yang Maha Pengasih), Al-Rahim (Yang Maha Penyayang), Al-Malik (Yang Maha Merajai), Al-Quddus (Yang Maha Suci), dan Al-'Alim (Yang Maha Mengetahui). Setiap nama tersebut merujuk pada aspek tertentu dari sifat Allah yang tidak terpisah satu sama lain, dan bersama-sama mereka membentuk gambaran tentang Tuhan yang Maha Sempurna. Setiap nama juga memiliki makna yang mengundang umat untuk merenungkan dan mendekatkan diri kepada-Nya.

Perbuatan Tuhan dalam Islam juga tidak terpisah dari sifat-Nya. Semua tindakan Allah, baik dalam penciptaan, pemeliharaan,

maupun pengaturan dunia, dilakukan berdasarkan sifat-sifat-Nya yang Maha Sempurna. Segala sesuatu yang terjadi di alam semesta adalah bagian dari Qadar (takdir) yang telah ditetapkan oleh Allah. Meskipun Allah Maha Kuasa, Dia memberi manusia kebebasan untuk memilih dan bertanggung jawab atas tindakan mereka, namun segala sesuatu tetap dalam kendali dan pengetahuan-Nya yang sempurna.

Perbedaan antara konsep Tuhan dalam Islam dengan agama lain, seperti Kristen atau Hindu, terletak pada pemahaman akan Tuhan sebagai Esa dan sifat-Nya yang unik. Dalam agama Kristen, konsep Tuhan dipahami melalui Trinitas, yang menyatakan bahwa Tuhan adalah satu, namun terdiri dari tiga pribadi: Bapa, Anak (Yesus), dan Roh Kudus. Konsep ini berbeda secara mendasar dengan konsep Tauhid dalam Islam, yang menegaskan bahwa Tuhan tidak memiliki sekutu atau perwujudan apapun dalam bentuk atau pribadi lainnya.

Sementara itu, dalam Hindu, Tuhan dipahami melalui berbagai aspek dan dewa-dewa (misalnya, Brahma sebagai pencipta, Wisnu sebagai pemelihara, dan Siwa sebagai penghancur). Konsep Tuhan dalam Hindu sangat beragam dan dipandang lebih inklusif, dengan berbagai bentuk dan manifestasi yang mencerminkan keberagaman ciptaan. Hal ini bertolak belakang dengan konsep Tuhan yang Maha Esa dalam Islam yang menekankan pada ketunggalan Tuhan yang tidak terpecah dalam bentuk apapun.

Sebagai penegasan lebih lanjut tentang kesempurnaan Tuhan, Asma'ul Husna menyebutkan 99 nama-nama Tuhan yang menggambarkan sifat-sifat-Nya yang Maha Sempurna. Nama-nama

tersebut tidak hanya mencerminkan kebesaran dan kekuasaan Allah, tetapi juga mengajarkan kepada umat Islam untuk mengenal, memuji, dan mendekatkan diri kepada-Nya. Beberapa nama penting dalam Asma'ul Husna meliputi:

1. Al-Rahman: Yang Maha Pengasih.
2. Al-Rahim: Yang Maha Penyayang.
3. Al-Malik: Yang Maha Merajai.
4. Al-Quddus: Yang Maha Suci.
5. Al-Salam: Yang Maha Memberi Kesejahteraan.
6. Al-'Aziz: Yang Maha Perkasa.
7. Al-'Alim: Yang Maha Mengetahui.
8. Al-Karim: Yang Maha Mulia.

Nama-nama ini mengundang umat untuk merenungkan berbagai aspek dari kekuasaan dan kasih sayang Allah, serta untuk menginternalisasi sifat-sifat-Nya dalam kehidupan sehari-hari.

Konsep Tuhan dalam Islam sangat menekankan pada tauhid—ke-Esa-an Tuhan—yang tidak hanya mencakup keyakinan bahwa Tuhan adalah satu, tetapi juga bahwa Tuhan itu unik, tidak terbandingkan, dan tidak terpecah dalam wujud apapun. Dalam ajaran Islam, Tuhan adalah zat yang Maha Sempurna, dengan sifat-sifat yang indah yang tercermin dalam nama-nama-Nya, Asma'ul Husna. Hal ini membedakan pemahaman Islam tentang Tuhan dengan tradisi lain, seperti Kristen dan Hindu, yang memiliki konsep Tuhan yang lebih kompleks atau beragam.

b. Pemikiran Filsuf Islam tentang Tuhan

Pemikiran filsuf Islam tentang Tuhan berkembang dengan memadukan tradisi filsafat Yunani, terutama pemikiran Aristoteles dan Plotinus, dengan ajaran-ajaran teologi Islam. Tiga filsuf besar dalam sejarah pemikiran Islam—Al-Farabi, Ibnu Sina (Avicenna), dan Ibnu Rusyd (Averroes)—memberikan kontribusi signifikan terhadap pengertian tentang Tuhan dalam konteks metafisika dan teologi Islam. Masing-masing memberikan penekanan pada konsep Tuhan sebagai penyebab pertama dan prinsip yang menggerakkan alam semesta, serta mencoba menjelaskan hubungan antara Tuhan dan alam semesta berdasarkan rasionalitas dan logika.

Al-Farabi (872–950 M), seorang filsuf besar asal Persia, memandang Tuhan sebagai penyebab pertama yang tak terjangkau oleh perubahan dan pergerakan. Menurut Al-Farabi, Tuhan adalah prinsip pertama yang menyebabkan segala sesuatu di alam semesta ada, tanpa ada sebab yang mendahuluinya. Dalam pemikiran Al-Farabi, Tuhan tidak dipengaruhi oleh dunia material dan tidak bergantung pada apapun selain dirinya. Tuhan, dalam pandangannya, adalah sumber mutlak dari segala bentuk eksistensi dan kesempurnaan yang ada di alam semesta.

Al-Farabi mengembangkan teori metafisikanya yang mengarah pada konsep hierarki keberadaan. Di puncak hierarki ini adalah Tuhan, yang menyebabkan terciptanya dunia tanpa mengalami perubahan atau ketergantungan pada apapun. Dari Tuhan, menurut Al-Farabi, muncul akal pertama (intellect) yang menjadi sebab terciptanya semua bentuk realitas lainnya. Konsep ini sangat

dipengaruhi oleh pemikiran Plotinus dan Aristoteles. Al-Farabi percaya bahwa Tuhan adalah transenden dan tidak terikat oleh hukum alam yang mengatur dunia fisik⁵⁶⁸.

Ibnu Sina (980–1037 M), atau yang dikenal di dunia Barat sebagai Avicenna, mengembangkan pemikiran metafisika yang lebih mendalam mengenai Tuhan sebagai sebab pertama. Dalam karyanya, *Kitab al-Shifa* (The Book of Healing), Ibnu Sina menjelaskan konsep Tuhan sebagai zat yang wajib ada (necessary being) yang tidak tergantung pada apapun, namun menjadi penyebab keberadaan segala sesuatu. Bagi Ibnu Sina, Tuhan adalah entitas yang tidak dipengaruhi oleh waktu atau perubahan, sehingga Tuhan tidak dapat dikategorikan dalam alam perubahan yang dialami oleh makhluk ciptaan-Nya.

Ibnu Sina mengembangkan argumen kosmologis yang menjelaskan bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini memiliki sebab. Namun, karena tidak mungkin ada rangkaian sebab yang tak berujung, harus ada sebab pertama yang menyebabkan semua kejadian tanpa sebab. Sebab pertama inilah yang menurut Ibnu Sina adalah Tuhan. Tuhan, bagi Ibnu Sina, adalah zat yang absolut dan tak terjamah oleh perubahan, yang eksistensinya tidak bergantung pada apa pun di luar-Nya.

Pemikiran Ibnu Sina tentang hubungan antara Tuhan dan manusia berfokus pada akidah rasional dan kesempurnaan manusia. Bagi Ibnu Sina, manusia dapat mendekati Tuhan melalui penggunaan akal dan pengetahuan yang mendalam, dan bahwa kebahagiaan tertinggi manusia adalah mencapai kesatuan dengan

Tuhan melalui pemahaman rasional. Hal ini menegaskan bahwa hubungan manusia dengan Tuhan dalam konsep Ibnu Sina adalah hubungan intelektual dan spiritual yang sangat erat⁵⁶⁹.

Ibnu Rusyd (1126–1198 M), atau yang dikenal di dunia Barat sebagai Averroes, adalah seorang filsuf yang sangat dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles. Ia mengembangkan pandangan yang lebih sistematis mengenai Tuhan dan alam semesta, serta memperkenalkan rasionalisme Aristotelian dalam teologi Islam. Ibnu Rusyd berargumen bahwa Tuhan adalah prinsip pertama yang menggerakkan dan menyebabkan segala sesuatu di alam semesta, tetapi Tuhan tidak terlibat langsung dalam setiap peristiwa individual di dunia ini. Dalam karyanya, *Tahafut al-Tahafut* (The Incoherence of the Incoherence), Ibnu Rusyd membela pemikiran Aristoteles tentang Tuhan sebagai prinsip pertama dan penggerak tak tergerakkan (unmoved mover)⁵⁷⁰.

Menurut Ibnu Rusyd, Tuhan adalah entitas yang tak terjangkau oleh perubahan dan waktu, yang memulai pergerakan alam semesta, namun tidak terlibat langsung dalam setiap detail kejadian di dunia. Ibnu Rusyd memandang Tuhan sebagai penggerak utama yang memungkinkan pergerakan alam semesta, tetapi dunia ini berjalan sesuai dengan hukum-hukum alam yang ditetapkan oleh Tuhan. Tuhan adalah prinsip rasional yang mengatur dan menyusun alam, dan bagi Ibnu Rusyd, pengetahuan tentang Tuhan dapat diperoleh melalui penalaran rasional yang mendalam.

Pemikiran Ibnu Rusyd ini menegaskan hubungan antara rasio dan keimanan, dengan menekankan pentingnya akal dalam memahami

Tuhan dan dunia. Meskipun demikian, Ibnu Rusyd tidak menafikan pentingnya wahyu dan agama, namun ia percaya bahwa pengetahuan rasional dan wahyu keduanya saling mendukung dalam menjelaskan kebenaran tentang Tuhan.

Pemikiran ketiga filsuf besar ini—Al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusyd—memberikan kontribusi penting dalam pengembangan filsafat Islam tentang Tuhan. Meskipun masing-masing memiliki pendekatan yang berbeda, mereka semua sepakat bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dan prinsip penggerak yang tidak terjamah oleh perubahan duniawi. Dengan memadukan rasio dan wahyu, ketiganya mencoba untuk menjelaskan keberadaan Tuhan dengan cara yang rasional, namun tetap menghormati kekuasaan Tuhan yang transenden dan abadi.

c. Teologi dan Filsafat mengenai Keadilan Tuhan

Isu tentang keadilan Tuhan merupakan salah satu tema sentral dalam teologi dan filsafat, baik dalam tradisi kalam (teologi Islam) maupun pemikiran filsafat yang lebih rasional. Keadilan Tuhan seringkali dipertanyakan sehubungan dengan masalah takdir, kejahatan, dan kebebasan manusia. Di satu sisi, keyakinan bahwa Tuhan adalah Maha Adil mendasari ajaran agama, namun munculnya pertanyaan mengenai keberadaan kejahatan dan penderitaan di dunia ini sering kali menimbulkan ketegangan dalam pemahaman rasional tentang keadilan Tuhan. Berbagai pandangan teologis dan filosofis telah berkembang dalam usaha untuk mengharmoniskan keyakinan akan keadilan Tuhan dengan kenyataan-kenyataan yang ada dalam kehidupan manusia.

Dalam tradisi kalam, terutama yang berkembang dalam Islam, pertanyaan tentang keadilan Tuhan tidak hanya melibatkan pemahaman tentang sifat-sifat Tuhan, tetapi juga mencakup permasalahan terkait dengan takdir dan kejahatan. Sejumlah teori teologis telah dikemukakan untuk menjelaskan bagaimana Tuhan yang Maha Adil dapat mengizinkan adanya kejahatan dan penderitaan dalam dunia ini. Salah satu teori teodisi yang muncul adalah bahwa kejahatan adalah akibat dari kebebasan manusia dalam memilih perbuatannya, sehingga manusia memiliki tanggung jawab atas pilihan-pilihannya.

Dalam pandangan filsafat, masalah keadilan Tuhan lebih sering dikaji melalui lensa rasional dan logis. Pemikiran Aristoteles dan Plato, misalnya, menyarankan bahwa Tuhan atau Penyebab Pertama adalah entitas yang sepenuhnya baik, dan segala hal yang ada di dunia ini memiliki tujuan dan tatanan yang rasional. Meskipun demikian, kehadiran kejahatan dalam dunia ini tetap menjadi misteri yang belum sepenuhnya dapat dijelaskan oleh akal manusia. Pemikiran tentang keadilan Tuhan dalam filsafat sering kali berfokus pada harmoni kosmik dan tata aturan ilahi yang mengatur dunia.

Salah satu aliran dalam kalam yang memberikan perhatian besar terhadap masalah keadilan Tuhan adalah aliran Mu'tazilah. Mu'tazilah, yang berkembang pada abad ke-8 dan ke-9 M, dikenal karena penekanan mereka pada penggunaan akal dalam memahami wahyu dan keadilan Tuhan. Salah satu prinsip utama dalam ajaran Mu'tazilah adalah keadilan Tuhan yang tidak dapat diragukan, dan bahwa Tuhan tidak mungkin bertindak sewenang-wenang atau tidak

adil terhadap makhluk-Nya. Bagi Mu'tazilah, jika ada sesuatu yang tampak tidak adil di dunia ini, itu adalah hasil dari keputusan manusia sendiri, bukan dari kehendak Tuhan.

Dalam hal kebebasan manusia, Mu'tazilah mengajarkan bahwa manusia diberi kebebasan berkehendak untuk memilih perbuatannya. Kebebasan ini dianggap sebagai prasyarat bagi tanggung jawab moral, karena tanpa kebebasan untuk memilih, manusia tidak akan bisa dipertanggungjawabkan atas tindakan-tindakannya. Dalam pandangan Mu'tazilah, takdir Tuhan tidak berarti bahwa segala sesuatu telah ditentukan sebelumnya oleh Tuhan secara mutlak, tetapi manusia diberi pilihan bebas dalam kehidupannya. Takdir Tuhan tidak menghapus kebebasan manusia, dan Tuhan menghakimi setiap individu berdasarkan apa yang mereka pilih dan lakukan, yang mencerminkan keadilan-Nya.

Mu'tazilah juga menekankan bahwa kebebasan memilih ini sejalan dengan prinsip kebaikan universal yang menjadi dasar dari keadilan Tuhan. Meskipun Tuhan mengetahui segala sesuatu sebelumnya, pengetahuan Tuhan tidak mengurangi kebebasan manusia untuk bertindak. Dalam pandangan ini, meskipun Tuhan sudah mengetahui keputusan-keputusan yang akan diambil oleh manusia, Tuhan tidak memaksakan kehendak-Nya kepada manusia; sebaliknya, Tuhan memberikan mereka kebebasan untuk memilih.

Pandangan Mu'tazilah ini mendapat kritik dari beberapa kelompok teologis lainnya. Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, misalnya, berpendapat bahwa kebebasan manusia dalam memilih tidak dapat sepenuhnya dipisahkan dari takdir Tuhan. Bagi mereka, takdir Tuhan

mencakup segala sesuatu, termasuk keinginan dan perbuatan manusia, dan meskipun manusia memiliki kehendak bebas, kehendak tersebut tidak terlepas dari pengetahuan dan kehendak Tuhan. Meskipun ada kebebasan dalam memilih, perbuatan manusia tetap berada dalam kendali dan takdir Tuhan.

Ada juga kritik yang mengatakan bahwa penekanan Mu'tazilah terhadap rasio terlalu besar dan mengabaikan dimensi misteri ilahi yang ada dalam ajaran agama. Dalam pandangan ini, pemahaman akal manusia memiliki keterbatasan dalam menjangkau segala aspek dari keadilan Tuhan dan takdir-Nya. Meskipun rasio dapat membantu manusia memahami banyak aspek kehidupan, ada hal-hal yang hanya dapat dipahami melalui wahyu dan pengalaman spiritual.

Dalam tradisi kalam dan filsafat, keadilan Tuhan selalu menjadi topik yang kaya dan kompleks. Pandangan Mu'tazilah memberikan kontribusi yang penting dalam mengembangkan teori tentang kebebasan manusia dan keadilan Tuhan, dengan menekankan pentingnya rasio dan kebebasan dalam bertindak. Menurut Mu'tazilah, Tuhan tidak mungkin bertindak tidak adil, dan manusia diberikan kebebasan untuk memilih perbuatan mereka, yang mencerminkan tanggung jawab moral. Namun, kritik terhadap pandangan ini juga mengemuka, terutama dari kelompok-kelompok yang lebih menekankan takdir Tuhan sebagai faktor utama yang mengatur segala sesuatu.

Teologi Islam terus berusaha menjembatani antara kebebasan dan takdir, dengan mencari cara untuk memahami bagaimana Tuhan

yang Maha Adil dapat memungkinkan keberadaan kejahatan dan penderitaan, sambil tetap mempertahankan keadilan-Nya yang mutlak. Pembahasan ini menunjukkan betapa mendalamnya hubungan antara akal, wahyu, dan pengalaman spiritual dalam memahami hakikat keadilan Tuhan.

E. Hubungan Filsafat dengan Wahyu dalam Islam

a. Hubungan antara Akal dan Wahyu

Dalam tradisi Islam, akal (rasio) dan wahyu (ilham yang diturunkan Allah) merupakan dua sumber pengetahuan yang sangat penting, namun keduanya memiliki peran dan ruang lingkup yang berbeda. Filsafat Islam berusaha untuk menginterpretasikan wahyu melalui lensa rasionalitas, dengan tujuan untuk menyeimbangkan pemahaman rasional dan petunjuk wahyu sebagai sumber kebenaran mutlak yang berasal dari Allah. Proses ini menjadi penting, karena Islam tidak memisahkan antara keduanya, melainkan berusaha untuk melihat akal dan wahyu sebagai dua hal yang saling melengkapi dalam pencarian kebenaran.

1. Akal sebagai Alat Penerima dan Penafsir Wahyu Akal, dalam Islam, dipandang sebagai anugerah Allah yang memungkinkan manusia untuk memahami dunia dan membedakan yang baik dari yang buruk. Akal dianggap sebagai alat yang dapat digunakan untuk memahami dan menafsirkan wahyu, serta merenungkan keajaiban-keajaiban ciptaan Allah. Dalam banyak ayat Al-Qur'an, Allah menyeru umat manusia untuk menggunakan akal dalam merenungkan ciptaan-Nya dan

menelaah tanda-tanda kekuasaan-Nya. Misalnya, dalam Surah Al-Imran (3:190), Allah berfirman, *"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal."* Ini menunjukkan bahwa akal digunakan untuk memahami wahyu dan alam semesta sebagai tanda-tanda kebesaran Tuhan.

2. Wahyu sebagai Sumber Kebenaran Mutlak Wahyu dalam Islam adalah petunjuk langsung dari Allah yang disampaikan kepada para nabi dan rasul. Wahyu ini dianggap sebagai sumber kebenaran mutlak yang tidak dapat dipertanyakan atau diganggu gugat. Al-Qur'an sebagai wahyu terakhir yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW, berfungsi sebagai panduan hidup yang lengkap dan sempurna bagi umat Islam. Al-Qur'an dan Hadis adalah sumber utama yang membimbing umat dalam berbagai aspek kehidupan, baik spiritual, moral, sosial, maupun hukum. Wahyu dianggap tidak bertentangan dengan akal yang sehat, karena keduanya berasal dari sumber yang sama: Allah yang Maha Bijaksana.

Pemikiran filsafat Islam klasik, terutama dalam tradisi kalam (teologi Islam), berusaha menjembatani hubungan antara akal dan wahyu. Para teolog dan filsuf seperti Al-Farabi, Ibn Sina (Avicenna), Al-Ghazali, dan Ibn Rushd (Averroes) mengajukan pandangan tentang bagaimana akal dan wahyu dapat saling mendukung satu sama lain, meskipun dengan penekanan yang berbeda pada keduanya.

1. Al-Farabi dan Ibn Sina: Rasio dan Wahyu sebagai Jalan Menuju Kebenaran Dalam tradisi filsafat peripatetik yang dipengaruhi oleh pemikiran Yunani kuno, seperti Aristoteles, Al-Farabi dan Ibn Sina berpendapat bahwa akal dan wahyu memiliki peran yang serupa dalam membawa umat manusia menuju pengetahuan tentang Tuhan. Mereka percaya bahwa rasio adalah cara untuk memahami konsep-konsep abstrak seperti Tuhan, dan bahwa wahyu mengungkapkan kebenaran-kebenaran yang lebih tinggi yang tidak dapat dicapai oleh akal semata. Ibn Sina mengemukakan bahwa akal manusia mampu memahami sebagian besar prinsip-prinsip alam semesta dan bahkan beberapa konsep ketuhanan, namun ada hal-hal yang hanya dapat diketahui melalui wahyu, seperti esensi Tuhan dan kehidupan setelah mati. Keduanya tidak saling bertentangan, tetapi bekerja sama dalam pencapaian pengetahuan yang lebih komprehensif.
2. Al-Ghazali: Keterbatasan Akal dan Kepastian Wahyu Berbeda dengan para filsuf rasionalis seperti Al-Farabi dan Ibn Sina, Al-Ghazali berpendapat bahwa akal manusia memiliki keterbatasan dalam memahami kebenaran-kebenaran ilahi secara sempurna. Dalam karyanya *Tahafut al-Falasifa* (Kekacauan Filsuf), ia mengkritik pandangan filsafat yang menganggap akal dapat mencapai kebenaran tentang Tuhan secara independen. Menurut Al-Ghazali, wahyu adalah sumber utama kebenaran mutlak, sedangkan akal hanya memiliki kemampuan terbatas dalam menjelaskan dunia fisik dan moral. Ia menyarankan

bahwa akal harus tunduk kepada wahyu dalam hal-hal yang tidak dapat dipahami oleh nalar manusia. Akal yang bebas tanpa wahyu, menurut Al-Ghazali, dapat mengarah pada kesesatan, karena akal manusia terbatas oleh pengalaman dan persepsi yang terbatas pula⁵⁷¹.

3. Ibn Rushd: Harmoni antara Akal dan Wahyu Sebagai reaksi terhadap Al-Ghazali, Ibn Rushd mengajukan pandangan yang lebih harmonis antara akal dan wahyu. Dalam karya monumental *Tahafut al-Tahafut* (Kekacauan dari Kekacauan), Ibn Rushd berpendapat bahwa akal dan wahyu pada dasarnya tidak bertentangan, tetapi keduanya mengarah pada kebenaran yang sama. Wahyu memberikan pengetahuan yang lebih tinggi, sementara akal membantu untuk menafsirkan wahyu secara rasional. Ibn Rushd menganggap bahwa wahyu menyampaikan kebenaran yang lebih kompleks dan memerlukan akal untuk dipahami dengan tepat. Bagi Ibn Rushd, filsafat dan teologi harus berjalan beriringan untuk memahami kebenaran Allah secara komprehensif⁵⁷².

Dalam Islam, akal dan wahyu bukanlah dua entitas yang saling bertentangan, melainkan saling melengkapi. Wahyu memberikan petunjuk ilahi yang sempurna dan tidak terbantahkan, sementara akal memungkinkan manusia untuk memahami dan menafsirkan wahyu dengan cara yang rasional dan bijaksana. Filsafat Islam, terutama melalui tokoh-tokoh seperti Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Ghazali, dan Ibn Rushd, menunjukkan bahwa keduanya harus diharmoniskan, dengan akal berfungsi untuk memahami wahyu,

dan wahyu memberikan kebenaran yang lebih tinggi yang melampaui kapasitas akal manusia. Islam mengajarkan bahwa akal Allah yang dapat merenung, memahami, dan mengaplikasikan wahyu untuk mencapai kebenaran dan keselamatan yang sejati.

b. Peran Filsuf dalam Menafsirkan Al-Qur'an

Pemikiran filsafat memiliki peran yang signifikan dalam menafsirkan Al-Qur'an, terutama dalam menjelaskan konsep-konsep besar seperti Tuhan, alam, dan manusia melalui pendekatan rasional. Dalam dunia Islam, para filsuf tidak hanya berusaha untuk menjaga dan memperkuat ajaran agama, tetapi mereka juga berupaya memberikan tafsiran yang mendalam terhadap teks-teks Al-Qur'an. Pendekatan filsafat dalam tafsiran Al-Qur'an berfokus pada penggabungan antara wahyu dan akal dalam memahami ayat-ayat yang terkadang sulit dipahami secara literal, terutama ayat-ayat yang bersifat metaforis. Beberapa filsuf besar seperti Al-Razi dan Fakhr al-Din al-Razi telah memberikan kontribusi besar dalam tafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan rasional yang menggabungkan ilmu pengetahuan dan wahyu.

Pemikiran filsafat dalam menafsirkan Al-Qur'an menawarkan pendekatan rasional yang bertujuan untuk memahami ayat-ayat yang tidak hanya dapat dijelaskan melalui pemahaman tekstual saja, tetapi juga memerlukan pemahaman metafisik, epistemologis, dan teologis yang lebih dalam. Para filsuf berusaha untuk memberikan tafsiran terhadap ayat-ayat yang mungkin sulit dipahami oleh umat, terutama yang berhubungan dengan aspek-aspek metafisik, seperti keesaan Tuhan, proses penciptaan, dan takdir. Dalam menjelaskan

ayat-ayat yang berkaitan dengan alam semesta atau proses penciptaan, filsuf Islam menghubungkannya dengan pemikiran rasional untuk menjelaskan hubungan antara Tuhan dan alam.

Pendekatan filsafat dalam menafsirkan Al-Qur'an juga melibatkan upaya untuk menjaga konsistensi antara keyakinan agama dan pemahaman ilmiah. Filsuf Islam sering kali menggunakan rasio untuk mendalami ayat-ayat yang secara langsung berhubungan dengan ilmu pengetahuan dan logika, sehingga mereka berusaha menjembatani wahyu dengan pengetahuan rasional yang berkembang di masyarakat. Dengan cara ini, tafsiran Al-Qur'an menjadi lebih komprehensif, yang memadukan dimensi teologis dan ilmiah dalam satu kesatuan.

Al-Razi (865–925 M) adalah salah satu filsuf yang berperan besar dalam memperkenalkan pendekatan rasional dalam tafsiran Al-Qur'an. Sebagai seorang teolog dan filsuf, Al-Razi sangat menekankan pentingnya akal dalam memahami wahyu. Dalam karyanya, *Al-Matalib al-'Aliyyah*, Al-Razi berargumen bahwa wahyu (Al-Qur'an) tidak hanya harus diterima secara harfiah, tetapi juga harus dipahami melalui penalaran rasional. Ia melihat bahwa rasio memiliki peran penting dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an yang menyentuh tentang keesaan Tuhan, takdir, dan masalah-masalah metafisik lainnya.

Al-Razi berpendapat bahwa wahyu harus dibaca dan dipahami dalam konteks yang sesuai dengan realitas rasional dan ilmu pengetahuan. Tidak ada kontradiksi antara agama dan rasionalitas; keduanya harus saling mendukung dalam mencari kebenaran.

Pemikiran Al-Razi ini sangat menekankan pada kemampuan manusia untuk menggunakan akal dan ilmu pengetahuan dalam memahami wahyu, sebuah pemikiran yang banyak mempengaruhi aliran teologi rasional dalam tradisi Islam⁵⁷³.

Fakhr al-Din al-Razi (1149–1209 M) adalah seorang teolog dan filosof Islam yang juga memberikan kontribusi besar terhadap tafsiran Al-Qur'an, terutama melalui pendekatan rasionalisme. Dalam karyanya yang terkenal, *Al-Tafsir al-Kabir*, al-Razi mengemukakan bahwa pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an harus dilakukan dengan cara yang menyeluruh dan rasional, yang menggabungkan ilmu pengetahuan, logika, dan akidah Islam.

Al-Razi menekankan bahwa wahyu Al-Qur'an tidak boleh dipahami dengan cara yang sempit dan literal saja. Ayat-ayat yang mengandung metafora atau simbolisme harus ditafsirkan secara lebih mendalam, dengan memanfaatkan akidah rasional untuk memberikan pemahaman yang lebih baik tentang maksud wahyu tersebut. Dalam pandangannya, rasio harus digunakan untuk menggali esensi di balik ayat-ayat yang memiliki lapisan-lapisan makna. Misalnya, konsep-konsep seperti takdir, keesaan Tuhan, dan kehidupan setelah mati dalam Al-Qur'an, menurut al-Razi, memerlukan pemahaman filosofis yang mendalam dan logis agar dapat diterima oleh pemikiran rasional manusia⁵⁷⁴.

Al-Razi juga percaya bahwa wahyu dan rasio bukanlah dua hal yang bertentangan, melainkan saling melengkapi. Wahyu memberikan petunjuk-petunjuk dasar yang mengarah pada kebenaran, sementara akal manusia harus menggunakan

pengetahuan rasional untuk menginterpretasikan wahyu tersebut dengan cara yang lebih mendalam dan lebih sesuai dengan perkembangan pengetahuan ilmiah yang ada pada zaman tersebut.

Filsuf-filsuf Islam seperti Al-Razi dan Fakhr al-Din al-Razi memainkan peran penting dalam memperkenalkan pendekatan rasional dalam menafsirkan Al-Qur'an, terutama dalam memahami konsep-konsep metafisik dan teologis yang terkandung dalam wahyu. Mereka menyarankan agar rasio digunakan untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak selalu dapat dipahami secara literal, dan mereka berupaya menunjukkan bahwa agama dan rasionalitas tidak saling bertentangan, melainkan saling melengkapi. Pendekatan ini membantu membangun jembatan antara keyakinan agama dan pengetahuan rasional dalam tradisi Islam, dan memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang Tuhan, alam, dan manusia dalam konteks wahyu.

c. Kritik terhadap Filsafat dan Wahyu dalam Pemikiran Islam

Dalam tradisi pemikiran Islam, hubungan antara filsafat dan wahyu selalu menjadi tema yang diperdebatkan, terutama terkait dengan kemampuan akal manusia untuk memahami hakikat Tuhan dan ajaran-ajaran agama. Salah satu tantangan utama yang dihadapi oleh filsafat dalam tradisi Islam adalah keberadaan wahyu sebagai sumber kebenaran yang lebih tinggi, yang diyakini memiliki otoritas yang lebih mutlak daripada akal manusia. Al-Ghazali, seorang tokoh besar dalam teologi Islam, memberikan kontribusi besar dalam mengkritik filsafat rasional yang terlalu mengandalkan akal untuk memahami kebenaran agama, serta menekankan keterbatasan akal

dalam memahami hakikat Tuhan dan wahyu-Nya. Kritik ini menjadi dasar dari pandangan teologis yang membedakan antara dunia rasional dan dunia transendental, di mana wahyu memainkan peran yang tidak dapat digantikan oleh akal semata.

Dalam tradisi Islam, wahyu dianggap sebagai sumber utama kebenaran yang langsung berasal dari Tuhan, dan berfungsi sebagai petunjuk hidup bagi umat manusia. Wahyu ini diberikan melalui nabi-nabi dan rasul sebagai wahyu yang tidak hanya mencakup ajaran moral dan etika, tetapi juga pengetahuan tentang hakikat Tuhan, penciptaan alam semesta, dan kehidupan setelah mati. Namun, pada abad pertengahan, ketika filsafat Yunani diterjemahkan dan diperkenalkan ke dalam dunia Islam, muncul ketegangan antara rasio dan wahyu.

Para filsuf Muslim seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Rushd mencoba untuk menggunakan rasio untuk membuktikan kebenaran-kebenaran agama, dan mereka melihat bahwa akal manusia dapat membantu memahami banyak aspek dari wahyu. Mereka percaya bahwa rasio dan wahyu tidak saling bertentangan, melainkan saling melengkapi. Filsafat ini menganggap bahwa segala sesuatu yang rasional dan logis seharusnya tidak bertentangan dengan wahyu yang diberikan oleh Tuhan. Pandangan ini didasarkan pada keyakinan bahwa Tuhan adalah sumber dari segala kebenaran, baik yang rasional maupun yang wahyu.

Namun, Al-Ghazali (1058-1111 M), seorang tokoh besar dalam teologi Islam dan filsafat, mengajukan kritik yang mendalam terhadap filsafat peripatetik (Aristotelian) yang berkembang di

kalangan filsuf-filsuf Islam pada zamannya. Dalam karya monumental "Tahafut al-Falasifah" ("Kebingungan Para Filsuf"), Al-Ghazali menegaskan bahwa filsafat tidak dapat menjelaskan secara memadai hal-hal yang berkaitan dengan Tuhan, kehidupan setelah mati, dan kebenaran wahyu.

Menurut Al-Ghazali, akal manusia memiliki batasan yang jelas, terutama dalam hal-hal yang terkait dengan hakikat Tuhan dan kehidupan transendental. Bagi Al-Ghazali, meskipun akal dapat digunakan untuk memahami fenomena duniawi dan hukum alam, namun hakikat Tuhan yang berada di luar jangkauan pengalaman manusia tidak dapat dijangkau hanya melalui rasio. Al-Ghazali menekankan bahwa pengetahuan tentang Tuhan hanya dapat diperoleh melalui wahyu dan pengalaman mistis, yang melampaui kapasitas akal manusia.

Al-Ghazali menyampaikan kritik yang keras terhadap filosof-filosof seperti Ibnu Sina dan Ibnu Rushd yang berusaha menjelaskan segala sesuatu, termasuk Tuhan, dengan menggunakan logika dan rasio semata. Al-Ghazali berpendapat bahwa upaya mereka untuk menggabungkan filsafat dan agama melalui pemikiran rasional mengarah pada kebingungannya (tahafut), karena filsafat tidak dapat memberikan jawaban yang memadai atas pertanyaan-pertanyaan tentang Tuhan dan kehidupan setelah mati. Salah satu kritik utamanya adalah bahwa filsafat peripatetik, dengan logikanya yang sistematis, berusaha menjelaskan konsep-konsep transendental yang seharusnya diterima berdasarkan wahyu dan pengalaman spiritual.

Al-Ghazali mengkritik argumen yang diajukan oleh filsuf-filsuf peripatetik, yang berpendapat bahwa Tuhan adalah Penyebab Pertama (First Cause) dari segala sesuatu. Bagi Al-Ghazali, meskipun penjelasan ini rasional, hal tersebut tidak cukup untuk menjelaskan keberadaan Tuhan, yang tidak hanya sebagai penyebab pertama, tetapi juga sebagai pribadi yang memiliki kehendak dan sifat-sifat yang Maha Esa. Al-Ghazali menyatakan bahwa pengetahuan rasional semacam ini hanya dapat diterima oleh akal yang terbatas, dan tidak mampu menggali kedalaman dari hakikat Tuhan yang transendental.

Bagi Al-Ghazali, wahyu merupakan satu-satunya jalan yang sah untuk memahami hakikat Tuhan dan kebenaran agama. Wahyu, dalam pandangannya, adalah petunjuk yang datang langsung dari Tuhan dan tidak terikat oleh keterbatasan akal manusia. Meskipun akal memiliki peran yang penting dalam memahami dunia fisik dan hukum alam, ia tidak dapat menggantikan peran wahyu dalam memahami kebenaran transendental dan aspek-aspek keagamaan yang lebih tinggi.

Al-Ghazali menekankan bahwa akal manusia seharusnya membatasi dirinya dalam hal-hal yang berada di luar jangkauan pengalaman dan rasio, dan menerima wahyu sebagai sumber kebenaran tertinggi. Kebenaran yang diberikan melalui wahyu, baik dalam Al-Qur'an maupun ajaran hadis, merupakan kebenaran mutlak yang tidak dapat disangkal oleh akal. Dalam pandangan Al-Ghazali, filsafat yang terlalu mengandalkan akal dalam memahami

wahyu justru berisiko menyesatkan, karena ia tidak mengakui otonomi wahyu sebagai sumber kebenaran yang lebih tinggi.

Meskipun Al-Ghazali mengkritik filsafat yang bergantung terlalu banyak pada akal dalam memahami Tuhan dan wahyu, dia juga tidak menolak sepenuhnya peran akal. Al-Ghazali menerima bahwa akal memiliki peran penting dalam memahami pengetahuan duniawi dan memfasilitasi penerimaan wahyu. Namun, bagi Al-Ghazali, akal harus diakui keterbatasannya, dan tidak boleh digunakan untuk mencoba menjelaskan atau menggantikan wahyu dalam hal-hal yang berkaitan dengan hakikat Tuhan dan kehidupan setelah mati. Dalam pemikirannya, wahyu tetap merupakan sumber kebenaran yang lebih tinggi dan lebih otoritatif, yang harus diterima dengan keyakinan penuh.

Kritik Al-Ghazali terhadap filsafat menjadi batu loncatan bagi perkembangan teologi kalam dalam Islam, yang berfokus pada pemahaman tentang wahyu, akidah, dan kebenaran transendental. Meskipun begitu, tantangan tetap ada dalam menjembatani antara akal dan wahyu, dan pemikiran Al-Ghazali membuka ruang bagi pendekatan yang lebih holistik dalam memahami hubungan antara kedua aspek ini.

F. Arah Filsafat Teologi Islam di Era Kontemporer

a. Filsafat Islam dalam Konteks Globalisasi

Globalisasi, yang ditandai dengan pertukaran ide, budaya, dan teknologi secara cepat di seluruh dunia, telah membawa tantangan besar bagi pemikiran Islam kontemporer. Filsafat Islam, yang selama

berabad-abad berkembang dengan pijakan pada tradisi intelektual klasik, kini dihadapkan pada tantangan baru yang muncul dari modernitas dan pemikiran Barat. Diskusi mengenai bagaimana filsafat Islam berhadapan dengan globalisasi dan modernitas ini mencakup beragam topik, dari pengaruh filsafat Barat, masalah akomodasi antara ajaran Islam dengan nilai-nilai universal, hingga upaya untuk mempertahankan esensi ajaran Islam dalam menghadapi arus perubahan.

Modernitas dan Rasionalitas Salah satu tantangan utama yang dihadapi filsafat Islam dalam konteks globalisasi adalah pengaruh modernitas, yang sering kali berfokus pada rasionalitas dan ilmiah sebagai satu-satunya jalan menuju kebenaran. Filsafat Barat modern, dengan penekanan pada eksperimen ilmiah dan logika rasional, telah mempengaruhi banyak masyarakat Islam, yang beberapa di antaranya mengalami ketegangan dalam menyelaraskan prinsip-prinsip modern dengan ajaran Islam yang berakar pada wahyu dan tradisi.

Dalam pandangan Abdulkarim Soroush, seorang filsuf kontemporer asal Iran, modernitas sering kali dipahami sebagai tantangan terhadap otoritas agama dan wahyu. Soroush berargumen bahwa meskipun ilmu pengetahuan dan rasionalitas yang ditawarkan oleh modernitas tidak bertentangan dengan Islam, penerimaan nilai-nilai tersebut memerlukan pendekatan yang tidak mengabaikan dimensi spiritual dan moral Islam⁵⁷⁵. Filsafat Islam menghadapi tantangan besar dalam mengakomodasi rasionalitas Barat tanpa mengorbankan keyakinan dan esensi ajaran agama.

Sekularisme dan Pluralisme Globalisasi juga membawa nilai-nilai sekularisme yang memisahkan agama dari kehidupan publik dan negara. Sekularisme, sebagai ideologi yang mendominasi banyak negara Barat, sering dipandang bertentangan dengan pandangan Islam yang menganggap agama sebagai aspek integral dari kehidupan sosial, politik, dan budaya. Beberapa intelektual Muslim, seperti Fazlur Rahman, berpendapat bahwa ada kesalahpahaman besar dalam mengidentifikasi sekularisme dengan modernitas itu sendiri. Rahman mendorong pemahaman yang lebih fleksibel tentang modernitas yang mengakomodasi pandangan dunia Islam tanpa mengabaikan nilai-nilai sosial dan politik universal yang dibawa oleh globalisasi⁵⁷⁶.

Filsafat Islam perlu mencari jalan tengah antara mempertahankan prinsip-prinsip keyakinan agama dan menghargai pluralisme serta keragaman budaya yang muncul dalam era globalisasi. Hal ini juga mencakup pembahasan tentang kebebasan beragama dan hak asasi manusia, dua nilai penting yang menjadi bagian dari diskursus global modern.

Filsafat Barat, dengan pemikiran-pemikiran seperti rasionalisme, empirisme, positivisme, dan eksistensialisme, memiliki pengaruh besar terhadap intelektual Muslim pada abad-abad terakhir, terutama setelah kolonialisasi dan terbukanya dunia Islam terhadap pemikiran Barat. Para pemikir Islam yang cermat, seperti Muhammad Iqbal, mengakui bahwa filsafat Barat menawarkan wawasan yang berharga tentang rasionalitas, kebebasan individu, dan perkembangan sains. Namun, Iqbal juga menekankan

pentingnya melestarikan nilai-nilai agama Islam, terutama dalam membangun pemikiran Islam yang tidak hanya sekadar mengimpor gagasan Barat, tetapi mengkritisi dan mengolahnya dalam konteks lokal Islam⁵⁷⁷.

Rasionalisme dan Ilmu Pengetahuan Filsafat Islam kontemporer, terpengaruh oleh pemikiran Barat, kini banyak menekankan pada ilmu pengetahuan dan rasionalitas sebagai jalan untuk memahami dunia. Pendekatan ini menuntut integrasi antara wahyu dan pengetahuan ilmiah dalam memahami alam semesta. Syed Hossein Nasr, seorang tokoh intelektual Islam kontemporer, berpendapat bahwa meskipun pengetahuan ilmiah sangat penting, pengetahuan spiritual dan metafisik dalam Islam tetap memiliki tempat yang penting dalam pemahaman dunia dan pencarian kebenaran yang lebih tinggi⁵⁷⁸. Nasr berargumen bahwa pengetahuan dalam Islam harus dilihat secara holistik, menggabungkan akal rasional dengan dimensi spiritual, untuk mencapai pemahaman yang lebih lengkap dan mendalam.

Postmodernisme dan Relativisme Globalisasi juga telah membawa ide-ide postmodernisme dan relativisme ke dalam diskursus pemikiran Islam. Postmodernisme, dengan kritiknya terhadap narasi besar dan klaim kebenaran universal, menawarkan tantangan besar terhadap pemikiran Islam yang cenderung melihat wahyu sebagai kebenaran mutlak. Para filsuf Islam yang terpengaruh oleh pemikiran postmodern sering kali mempertanyakan klaim-klaim kebenaran yang berasal dari tradisi Islam, serta merenungkan bagaimana Islam dapat berinteraksi

dengan pluralitas agama dan pemikiran yang ada di dunia global saat ini.

Mohammad Arkoun, seorang intelektual Muslim yang terpengaruh oleh postmodernisme, berpendapat bahwa pemikiran Islam harus mengatasi stagnasi intelektual dengan memperkenalkan metode kritis terhadap teks-teks agama. Arkoun menekankan perlunya reinterpretasi teks-teks agama agar bisa menanggapi tantangan zaman modern dan globalisasi⁵⁷⁹.

Filsafat Islam kontemporer berada di persimpangan antara mempertahankan tradisi ajaran agama dan menanggapi tantangan globalisasi dan modernitas. Salah satu cara untuk menyikapi tantangan ini adalah dengan mengembangkan filsafat Islam yang inklusif dan dapat berbicara dalam bahasa yang relevan dengan realitas dunia modern. Upaya ini melibatkan rekonsiliasi antara rasionalitas ilmiah dan keyakinan agama, serta berusaha untuk menemukan solusi terhadap masalah sosial dan politik yang muncul dalam era global.

Dalam konteks globalisasi, Islam harus mampu berinteraksi dengan berbagai tradisi dan sistem pemikiran lainnya, sambil tetap menjaga esensi dan nilai-nilai agama. Filsafat Islam dapat memberikan kontribusi yang signifikan terhadap diskursus global mengenai keadilan sosial, hak asasi manusia, dan tata kelola negara, dengan menggunakan prinsip-prinsip moral dan etika Islam sebagai pedoman. Interaksi antara pemikiran Islam dan Barat harus mengarah pada dialog konstruktif yang tidak hanya mengandalkan

adopsi satu pihak, tetapi juga penyesuaian yang saling menguntungkan antara dua sistem pemikiran tersebut.

b. Perkembangan Pemikiran Filsafat Teologi di Dunia Islam Saat Ini

Pemikiran filsafat teologi di dunia Islam saat ini telah mengalami perkembangan signifikan, dengan munculnya banyak pemikir dan filsuf Islam kontemporer yang berusaha mengadaptasi ajaran Islam dalam konteks modern. Para filsuf ini tidak hanya berupaya memperbarui pemahaman terhadap ajaran-ajaran Islam, tetapi juga mengkritik tafsiran-tefsiran tradisional yang dianggap kurang relevan dengan tantangan zaman. Mereka mencoba menghubungkan antara akal dan wahyu dalam kerangka rasionalisme yang lebih terbuka dan progresif, serta menawarkan pandangan alternatif tentang bagaimana Islam dapat tetap relevan dalam dunia yang semakin kompleks dan berubah.

Salah satu tokoh terkemuka dalam filsafat teologi kontemporer adalah Muhammad Iqbal (1877–1938), yang dikenal sebagai bapak kebangkitan intelektual dunia Islam di abad ke-20. Iqbal mengembangkan pemikiran filosofis yang menggabungkan pemikiran Barat dan ajaran Islam dalam cara yang inovatif. Salah satu kontribusinya yang paling penting adalah pemahamannya tentang konsep Tuhan dan kebebasan berkehendak dalam Islam. Dalam karya terkenalnya, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Iqbal berargumen bahwa Islam tidak hanya agama, tetapi juga sistem filsafat hidup yang menawarkan pemahaman rasional tentang kehidupan manusia, penciptaan, dan takdir.

Iqbal menekankan pentingnya kebebasan individu dalam mencapai potensi penuh mereka, yang sesuai dengan konsep tauhid dalam Islam, yang menegaskan bahwa setiap individu memiliki kebebasan untuk berkembang sesuai dengan kemampuannya, namun tetap berada dalam pengawasan Tuhan. Iqbal mengkritik tafsiran tradisional yang menganggap Islam sebagai sistem yang terlalu statis dan mengajukan kembali ajaran-ajaran Islam dengan penekanan pada kreativitas, kebebasan, dan tanggung jawab individu⁵⁸⁰.

Pemikir Islam kontemporer lainnya adalah Fazlur Rahman (1919–1988), seorang intelektual asal Pakistan yang terkenal dengan upayanya untuk memperkenalkan reformasi dalam tafsiran Al-Qur'an. Fazlur Rahman berpendapat bahwa tafsiran Al-Qur'an yang ada selama ini sering kali tidak memperhatikan konteks historis dan sosiologis dari wahyu tersebut, yang menyebabkan pemahaman yang terpisah dari realitas kehidupan kontemporer. Dalam karya terkenalnya, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Rahman mengusulkan pendekatan tafsiran kontekstual yang lebih dinamis, di mana tafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an harus disesuaikan dengan perubahan zaman dan situasi sosial.

Rahman menekankan bahwa Islam harus dilihat sebagai agama yang relevan dengan masalah-masalah kontemporer, dan bahwa ajaran-ajaran Islam harus diinterpretasikan kembali untuk menciptakan hubungan yang lebih mendalam antara umat Islam dan tantangan-tantangan zaman modern. Ia mendukung penggunaan rasio dan ilmu pengetahuan dalam memahami wahyu,

serta mengkritik cara-cara tafsiran tradisional yang terlalu terfokus pada pemahaman yang tekstual tanpa melihat konteks yang lebih luas⁵⁸¹.

Salah satu tokoh lainnya yang berperan penting dalam pemikiran filsafat teologi Islam kontemporer adalah Nasr Hamid Abu Zayd (1943–2010), seorang cendekiawan Mesir yang terkenal dengan pendekatannya yang radikal terhadap tafsiran Al-Qur'an dan tradisi Islam. Abu Zayd mengusulkan dekonstruksi pemikiran tradisional dan menekankan pentingnya menggunakan metodologi ilmiah dan rasional dalam memahami Al-Qur'an. Dalam karya-karyanya, seperti *Al-Qur'an and the Secular Mind*, Abu Zayd mengkritik tafsiran Al-Qur'an yang sering kali dibebani oleh kulturalisme dan politik yang tidak relevan dengan ajaran Islam yang asli.

Menurut Abu Zayd, Al-Qur'an tidak hanya harus dipahami sebagai teks suci yang tidak dapat dipertanyakan, tetapi sebagai teks yang penuh dengan konteks historis dan sosial yang dapat diinterpretasikan secara rasional. Ia juga mengkritik penafsiran tekstual yang mengabaikan perkembangan ilmu pengetahuan dan perubahan zaman. Abu Zayd berpendapat bahwa pemahaman terhadap wahyu harus dilakukan dengan cara yang lebih terbuka dan rasional, untuk menghindari pemahaman yang ketinggalan zaman dan terbelenggu tradisi.⁵⁸²

Pemikiran filsafat teologi Islam kontemporer, yang dipelopori oleh tokoh-tokoh seperti Muhammad Iqbal, Fazlur Rahman, dan Nasr Hamid Abu Zayd, menawarkan pendekatan baru dalam menafsirkan ajaran-ajaran Islam di dunia yang semakin kompleks

dan global. Mereka berusaha menghubungkan ajaran Islam dengan tantangan zaman modern, dengan penekanan pada penggunaan rasio, ilmu pengetahuan, dan konteks sosial dalam memahami Al-Qur'an dan ajaran-ajaran pokok lainnya. Pendekatan ini memberikan pandangan bahwa Islam bukan hanya agama yang statis, melainkan sistem hidup yang dinamis yang selalu relevan dengan perkembangan zaman, tanpa kehilangan esensi ajaran-ajarannya.

c. Tantangan dan Prospek Filsafat Teologi Islam

Dalam konteks dunia Islam kontemporer, hubungan antara filsafat dan teologi (kalam) menghadapi tantangan yang sangat kompleks. Perdebatan mengenai kedudukan akal dan wahyu, serta bagaimana keduanya dapat berinteraksi, menjadi isu utama dalam merumuskan pandangan teologis Islam yang relevan di tengah masyarakat yang semakin pluralistik dan beragam. Filsafat teologi Islam, yang tradisionalnya berfokus pada penerimaan wahyu sebagai kebenaran mutlak, kini harus menghadapi berbagai tantangan yang berkaitan dengan rasionalitas, pluralisme agama, serta modernitas.

Pada awalnya, filsafat teologi Islam mengusung upaya untuk menggabungkan rasio dan wahyu, terutama dalam menjelaskan konsep-konsep seperti Tuhan, takdir, dan keselamatan. Pemikiran yang dikembangkan oleh para filsuf Islam klasik seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusyd berfokus pada upaya menjelaskan konsep-konsep ini dengan menggunakan prinsip-prinsip logika dan

rasionalitas. Di sisi lain, Al-Ghazali dan para pemikir teologis lainnya menekankan bahwa akal memiliki batasan dalam memahami aspek-aspek transendental seperti Tuhan dan kehidupan setelah mati.

Namun, di dunia Islam kontemporer, hubungan antara filsafat dan teologi telah menjadi lebih kompleks. Pada masa kini, banyak pemikir Islam yang mencoba merumuskan kembali ajaran-ajaran teologis Islam dengan mempertimbangkan kemajuan ilmu pengetahuan, perkembangan teknologi, dan pluralisme agama. Tantangan utama terletak pada bagaimana mempertahankan nilai-nilai dasar teologi Islam tanpa kehilangan relevansinya di dunia yang semakin sekuler dan plural.

Salah satu tantangan terbesar bagi filsafat teologi Islam di dunia kontemporer adalah bagaimana merumuskan pandangan teologis yang dapat diterima dalam masyarakat yang semakin pluralistik dan beragam dalam hal agama, etnis, dan budaya. Dunia modern, dengan berbagai aliran agama dan pandangan hidup yang berbeda, memaksa pemikir Islam untuk menghadapi kenyataan bahwa pandangan tentang Tuhan, moralitas, dan keselamatan tidak selalu dapat disepakati oleh semua orang.

Pluralisme agama menjadi isu yang sangat penting. Banyak pemikir kontemporer, seperti Fazlur Rahman dan Abdul Karim Soroush, mengajukan argumen bahwa Islam harus dapat berinteraksi dengan tradisi-teologi lain dan menyikapi keberagaman ini dengan sikap terbuka dan dialogis. Pluralisme agama, yang diakui dalam banyak tradisi kontemporer, menyiratkan bahwa setiap agama memiliki kebenaran dan nilai-nilai yang harus dihormati.

Namun, bagi beberapa kelompok dalam tradisi teologi Islam, pluralisme ini masih dianggap sebagai tantangan terhadap kebenaran mutlak yang diungkapkan melalui wahyu dalam Al-Qur'an.

Salah satu pendekatan yang lebih kontemporer dan inklusif adalah usaha untuk menegosiasikan hubungan antara kebenaran Islam dan kebenaran agama lain tanpa mengorbankan ajaran fundamental Islam itu sendiri. Hal ini memunculkan pertanyaan mengenai bagaimana konsep tauhid dan keselamatan dalam Islam dapat dipahami dalam konteks dunia yang lebih pluralistik dan beragam.

Selain tantangan pluralisme, modernitas juga menjadi faktor penting dalam perubahan pemikiran teologi Islam. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta rasionalitas yang dominan di dunia Barat, menuntut adanya penyesuaian dalam cara pandang terhadap Tuhan dan kehidupan. Banyak pemikir Islam kontemporer yang berusaha menggabungkan prinsip-prinsip rasionalitas dalam kajian teologi mereka untuk dapat merumuskan pandangan yang tidak hanya tetap setia pada wahyu, tetapi juga relevan dengan perkembangan zaman.

Salah satu tantangan besar bagi filsafat teologi Islam adalah bagaimana menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh ilmu pengetahuan modern. Evolusi, big bang, dan teori-teori ilmiah lainnya yang menjelaskan asal usul alam semesta dan kehidupan sering kali dipandang bertentangan dengan narasi keagamaan tradisional. Dalam menghadapi tantangan ini, beberapa pemikir

Islam berusaha menafsirkan kembali naskah-naskah suci dengan cara yang memungkinkan pemahaman yang lebih fleksibel dan kompatibel dengan teori-teori ilmiah tersebut. Terdapat upaya untuk menyelaraskan antara keyakinan Islam mengenai penciptaan alam semesta dengan teori-teori ilmiah tentang evolusi atau kosmologi, dengan pendekatan yang lebih simbolis dan metaforis terhadap ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan penciptaan.

Meskipun tantangan yang dihadapi filsafat teologi Islam cukup besar, terdapat beberapa prospek yang menjanjikan dalam pengembangan pemikiran ini. Salah satu prospek utama adalah meningkatnya kesadaran tentang pentingnya dialog antaragama dan penghormatan terhadap keberagaman. Dalam konteks dunia global yang semakin terhubung, terdapat peluang besar bagi pemikir Islam untuk berkontribusi dalam diskursus global mengenai agama, moralitas, dan kehidupan setelah mati. Teologi Islam dapat berperan sebagai sumber ajaran moral yang menyarankan tentang kesejahteraan manusia dalam konteks yang lebih luas, yang melampaui batasan agama tertentu.

Penyesuaian teologi Islam dengan perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan memberikan prospek untuk memperbaharui cara umat Islam memahami hubungan antara iman dan rasio. Hal ini menciptakan ruang bagi teologi Islam kontemporer untuk berkembang lebih jauh, dengan tetap setia pada prinsip-prinsip dasar agama, namun dalam kerangka yang lebih terbuka dan adaptif terhadap tantangan zaman.

Filsafat teologi Islam di dunia kontemporer terus menghadapi tantangan besar, baik dari segi pluralisme agama, modernitas, maupun ilmu pengetahuan. Namun, di tengah tantangan-tantangan tersebut, ada peluang untuk menemukan keseimbangan antara wahyu dan rasio, serta membuka ruang bagi dialog antaragama yang lebih konstruktif. Dalam menghadapi dunia yang semakin kompleks, filsafat teologi Islam harus berusaha untuk tetap setia pada prinsip-prinsip dasar Islam, sambil mampu beradaptasi dengan perubahan zaman yang semakin pluralistik dan beragam.

Tasawuf Dalam Filsafat Teologi

Hidup sudah Kepastian Rahmat Allah
Dan akan terbaik untuk hambanya yang beriman dan beramal

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Tasawuf Dalam Filsafat Teologi

Tasawuf, atau sufisme, memainkan peran yang sangat penting dalam kerangka pemikiran teologis Islam, di mana ia tidak hanya dianggap sebagai praktik spiritual, tetapi juga sebagai suatu sistem filsafat yang membahas mengenai Tuhan, manusia, dan hubungan keduanya. Tasawuf memadukan pengalaman batin yang mendalam dengan prinsip-prinsip rasional untuk mencapai pemahaman yang lebih tinggi tentang realitas Tuhan dan tujuan hidup manusia. Melalui proses pencerahan spiritual, individu diharapkan dapat memperoleh pengetahuan langsung tentang Tuhan, yang dikenal dengan istilah *ma'rifah*, yang dalam pemikiran sufi mengarah pada pencapaian kesatuan dengan Tuhan melalui pengetahuan esoterik dan spiritualitas yang lebih dalam⁵⁸³.

Dalam tasawuf, Tuhan, atau *Allah*, tidak hanya dipahami sebagai Pencipta alam semesta, tetapi juga sebagai realitas yang bisa dialami langsung oleh individu melalui pencapaian spiritual tertentu. Sebagaimana yang diajarkan oleh Ibn Arabi, segala sesuatu di dunia ini merupakan manifestasi dari Tuhan yang Maha Esa, dan pada

hakikatnya, segala bentuk keberadaan adalah perwujudan dari realitas Tuhan. Ibn Arabi berpendapat bahwa manusia, dengan membersihkan dirinya dari sifat-sifat duniawi dan ego, dapat mencapai pemahaman ini dan merasakan *wihdat al-wujud* (kesatuan eksistensi) yang berarti kesadaran bahwa Tuhan ada di segala tempat dan dalam segala hal⁵⁸⁴

Dalam filsafat teologi tasawuf, pemahaman mengenai manusia berfokus pada potensi manusia untuk mencapai kesempurnaan spiritual. Perjalanan spiritual dalam tasawuf dikenal dengan istilah *tazkiyah* (penyucian jiwa), yang merupakan proses untuk menanggalkan sifat-sifat buruk seperti keserakahan, keegoisan, dan ketamakan, yang menghalangi seseorang untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan. Konsep ini mengajarkan bahwa dengan kesucian hati dan pencapaian *ihsan* (perbuatan baik), seorang individu akan merasakan kedamaian batin dan dapat mendekatkan diri kepada Tuhan. Tokoh-tokoh sufi seperti Rumi mengajarkan bahwa melalui cinta kepada Tuhan dan sesama, seorang individu dapat mencapai kondisi *fana*, yaitu keadaan di mana individu melepaskan diri dari ego dan merasakan kesatuan dengan Tuhan⁵⁸⁵.

Filsafat teologi dalam tasawuf juga menggabungkan intelektualitas dengan pengalaman batin. Meskipun tasawuf lebih dikenal dengan pendekatannya yang bersifat mistik dan spiritual, pemikir-pemikir besar seperti Al-Ghazali dan Ibn Arabi mengintegrasikan pemahaman rasional dengan pengalaman batin. Al-Ghazali, misalnya, dalam karya terkenalnya *Ihya' Ulum al-Din*, menekankan bahwa pencerahan batin atau *ma'rifah* hanya dapat

dicapai melalui penyucian jiwa (*tazkiyah*) dan perjalanan spiritual yang mendalam. Bagi Al-Ghazali, seseorang yang ingin mencapai pemahaman sejati tentang Tuhan haruslah membersihkan hatinya dari noda duniawi dan menjauhkan diri dari hawa nafsu, karena hanya dengan cara itu, pemahaman tentang hakikat Tuhan dapat tercapai⁵⁸⁶.

Para sufi meyakini bahwa pengetahuan tentang Tuhan bukan hanya diperoleh melalui akal dan rasio semata, melainkan juga melalui pengalaman langsung yang dialami dalam keheningan batin. Pemahaman tasawuf memperluas cakrawala teologi dengan menyatukan unsur rasional dan spiritual untuk memahami kebenaran yang lebih mendalam tentang eksistensi Tuhan dan hubungan-Nya dengan dunia ini.

Tasawuf, dalam konteks filsafat teologi Islam, memainkan peran integral dalam pemahaman teologis yang lebih holistik, menggabungkan antara pemikiran rasional dan pengalaman batin yang lebih mendalam. Melalui pencarian spiritual yang melibatkan penyucian jiwa dan pencapaian kedekatan dengan Tuhan, tasawuf menawarkan perspektif yang menyatukan pengalaman mistik dengan filsafat rasional. Tasawuf tidak hanya sekadar aspek spiritual dalam Islam, tetapi juga menjadi bagian yang sangat penting dalam kerangka filsafat teologi Islam yang mengajarkan tentang kesatuan Tuhan, manusia, dan alam semesta.

a. Tasawuf dan Filsafat Teologi

Tasawuf adalah suatu jalan spiritual dalam tradisi Islam yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan melalui praktik-

praktik yang menekankan aspek batin dan kontemplatif. Dalam tasawuf, tujuan utama adalah mencapai ma'rifah (pengetahuan batin) dan cinta Tuhan yang mendalam melalui perjalanan spiritual yang membawa seorang individu pada pemahaman yang lebih dalam tentang hakikat Tuhan dan diri mereka sendiri. Proses ini sering kali melibatkan dzikir (pengingat Tuhan), zuhud (kesederhanaan dan menjauhi dunia), serta meditasi batin atau kontemplasi.

Tasawuf juga dikenal sebagai mistisisme Islam karena berfokus pada pengalaman langsung dan pribadi dengan Tuhan, di luar batasan-batasan akal dan argumen rasional. Beberapa tokoh besar dalam sejarah tasawuf, seperti Al-Ghazali, Jalaluddin Rumi, dan Ibn Arabi, banyak mengajarkan bahwa perjalanan spiritual ini tidak hanya sekadar pengetahuan teoritis, tetapi juga melibatkan perubahan mendalam dalam jiwa seseorang. Ibn Arabi, khususnya, mengajukan konsep wahdatul wujud (kesatuan wujud), yang mengajarkan bahwa segala sesuatu yang ada, baik makhluk maupun Tuhan, adalah satu dalam hakikatnya. Dalam pengertian ini, tasawuf mengundang seorang individu untuk mencapai kesadaran bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada-Nya dalam suatu kesatuan mutlak⁵⁸⁷.

Filsafat teologi (atau dikenal juga sebagai filsafat kalam) adalah kajian rasional mengenai konsep-konsep agama dalam Islam, termasuk Tuhan, wahyu, dan eskatologi. Berbeda dengan tasawuf yang berfokus pada pengalaman mistik dan batiniah, filsafat teologi lebih menekankan pada argumentasi logis dan intelektual dalam

menjelaskan ajaran-ajaran agama. Filsafat teologi mencoba untuk memahami dan menginterpretasikan ajaran agama dengan menggunakan akal, logika, dan prinsip-prinsip filsafat.

Konsep dasar dalam filsafat teologi Islam, seperti Tauhid (keesaan Tuhan), nubuwwah (kenabian), risalah (wahyu), dan ma'ad (hari kiamat), semua dibahas dengan pendekatan rasional untuk membuktikan kebenarannya atau menjelaskan maksud yang terkandung dalam ajaran-ajaran tersebut. Misalnya, dalam diskusi tentang Tauhid, para teolog berusaha untuk mengklarifikasi bagaimana Tuhan itu Maha Esa, serta menghindari segala bentuk kemusyrikan atau penyekutuan Tuhan dengan makhluk-Nya.

Sebagian besar pemikiran teologis Islam berkembang melalui tradisi Ahl al-Sunnah dan Syiah. Masing-masing mazhab ini mengembangkan teori-teori tertentu yang berbeda mengenai sifat Tuhan, wahyu, dan akhirat. Misalnya, al-Ash'ari dan al-Maturidi dari mazhab Sunni mengembangkan teori kalam yang mendalam mengenai hubungan antara akal dan wahyu, di mana wahyu dianggap sebagai sumber kebenaran yang tidak dapat sepenuhnya dipahami oleh akal manusia, namun akal tetap memiliki fungsi penting untuk membuktikan eksistensi Tuhan dan kebenaran wahyu⁵⁸⁸.

Di sisi lain, Filsafat Teologi sering kali berupaya untuk menggabungkan pemikiran rasional dengan wahyu ilahi. Al-Farabi dan Ibn Sina (Avicenna) adalah dua tokoh besar dalam tradisi filsafat Islam yang mencoba untuk menyelaraskan filsafat Yunani dengan ajaran-ajaran Islam. Ibn Sina, misalnya, mengembangkan pemikiran

rasional tentang Tuhan dan kosmos, berusaha untuk menyelaraskan pandangan Aristotelian dengan ajaran Islam mengenai Tuhan sebagai penyebab pertama dan penggerak segala sesuatu⁵⁸⁹.

Meskipun tasawuf dan filsafat teologi memiliki tujuan yang serupa—yaitu memahami Tuhan dan jalan hidup yang benar—kedua bidang ini berbeda dalam pendekatannya. Tasawuf lebih menekankan pada pengalaman langsung dan perjalanan spiritual untuk merasakan kedekatan dengan Tuhan, sedangkan filsafat teologi lebih menekankan pada penalaran intelektual dan argumentasi rasional. Tasawuf berfokus pada aspek batin, emosional, dan pengalaman mistik, sementara filsafat teologi berfokus pada penjelasan rasional dan diskusi intelektual mengenai keyakinan agama.

Keduanya saling melengkapi dalam tradisi Islam. Banyak teolog dan filsuf Islam yang menggabungkan unsur-unsur rasionalitas dari filsafat teologi dengan kedalaman spiritual dari tasawuf. Al-Ghazali, misalnya, meskipun dikenal sebagai seorang teolog kalam yang rasional, juga memperkenalkan unsur-unsur tasawuf dalam pemikirannya, terutama setelah ia mengalami krisis spiritual dan menemukan kedamaian melalui praktik-praktik mistik⁵⁹⁰. Sebagai hasilnya, penggabungan kedua pendekatan ini telah memperkaya intelektualisme Islam dengan memperhatikan baik dimensi rasional maupun dimensi spiritual dari kehidupan beragama.

b. Menggali Hubungan Antara Tasawuf Dan Filsafat Teologi

Pembahasan ini bertujuan untuk menggali hubungan antara tasawuf dan filsafat teologi dalam Islam, serta menelaah bagaimana

kedua pendekatan tersebut—spiritual dan rasional—dapat saling melengkapi dalam pemahaman ajaran Islam. Fokus utama dari diskusi ini adalah pada konsep tauhid (keesaan Tuhan), eksistensi manusia, dan hubungan antara keduanya, yang merupakan inti dari pemahaman teologi Islam.

Tasawuf atau mistisisme Islam menawarkan pendekatan spiritual yang mendalam terhadap pengalaman Tuhan, di mana pencarian batin dan penyucian jiwa menjadi prioritas utama. Tasawuf mengajarkan pentingnya pengesaan Tuhan dalam kehidupan pribadi, di mana Tuhan tidak hanya dipahami secara intelektual, tetapi juga dialami secara langsung melalui hubungan yang sangat intim antara hamba dan Pencipta-Nya. Tauhid tidak hanya dilihat sebagai keyakinan rasional bahwa Tuhan adalah satu, tetapi juga sebagai pengalaman spiritual yang menggugah kedalaman jiwa dan kesadaran seseorang.

Sementara itu, filsafat teologi Islam berusaha untuk menyusun argumentasi rasional mengenai ajaran-ajaran dasar Islam, termasuk tauhid, melalui logika dan akal. Dalam pemikiran ini, tauhid dipahami sebagai kebenaran metafisik yang dapat dijelaskan secara rasional, dan banyak pemikir Islam, seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, dan Al-Ghazali, berusaha menjelaskan hubungan Tuhan dengan alam semesta dan manusia melalui kerangka rasional dan filosofis.

Tujuan utama dari pembahasan ini adalah untuk melihat bagaimana kedua pendekatan tersebut—spiritualitas tasawuf yang sangat menekankan pengalaman langsung dan rasionalitas filsafat teologi—dapat saling melengkapi dalam memberikan pemahaman

yang lebih komprehensif mengenai tauhid dan eksistensi manusia dalam konteks Islam. Di satu sisi, tasawuf membawa pendekatan transenden yang menghubungkan manusia dengan Tuhan melalui pengalaman batin, sementara filsafat teologi menawarkan pendekatan imanen yang menjelaskan konsep-konsep dasar ajaran agama secara sistematis dan rasional. Saling melengkapi antara keduanya dapat memberikan gambaran yang lebih kaya tentang hubungan antara Tuhan dan manusia serta bagaimana manusia seharusnya menjalani hidupnya di dunia ini, baik secara spiritual maupun rasional.

Pembahasan ini juga bertujuan untuk mengeksplorasi potensi sinergi antara kebijaksanaan spiritual tasawuf dan pemikiran rasional filsafat teologi, yang keduanya memiliki tujuan yang sama, yaitu untuk memahami dan mendekatkan diri kepada Tuhan serta menemukan makna yang lebih dalam dalam kehidupan manusia.

B. Konsep Tuhan dalam Tasawuf dan Filsafat Teologi

a. Tuhan dalam Perspektif Tasawuf

Dalam tradisi tasawuf (sufisme), pemahaman tentang Tuhan sangat mendalam dan transcendent. Tuhan dipahami sebagai "Wujud Mutlak" atau "Zat yang tidak terhingga", suatu realitas yang tidak dapat dicapai atau dipahami oleh akal manusia biasa. Dalam pandangan sufisme, Tuhan bukan sekadar entitas yang jauh dan terpisah dari dunia, melainkan sebagai hakikat yang sangat mendalam dan misterius, yang hanya dapat dipahami melalui pengalaman mistik dan pencerahan spiritual. Akal manusia, meskipun memiliki kapasitas luar biasa, terbatas dalam menjangkau

keberadaan Tuhan yang tak terhingga dan melampaui ruang dan waktu. Pendekatan sufistik terhadap Tuhan lebih berfokus pada pengalaman langsung dengan-Nya, melalui perjalanan spiritual yang mendalam dan kontemplasi batin.

Menurut para sufi, Tuhan adalah Wujud Mutlak yang tidak bisa dipahami dengan cara-cara konvensional atau rasional. Tuhan dalam pandangan ini adalah Zat yang tidak terhingga, yang tidak bisa dibatasi oleh konsep-konsep duniawi seperti ruang dan waktu. Mistikisme Islam mengajarkan bahwa Tuhan tidak hanya ada, tetapi mengisi segala sesuatu. Bagi para sufi, pengalaman langsung dengan Tuhan adalah pengalaman spiritual yang melampaui batasan akal manusia. Mereka melihat Tuhan bukan hanya sebagai Pencipta, tetapi juga sebagai Wujud yang menyelimuti seluruh eksistensi.

Sufi percaya bahwa manusia harus mendekatkan diri kepada Tuhan melalui praktik spiritual yang melibatkan pembersihan jiwa, penyucian hati, dan kontemplasi mendalam (dhikr) untuk mengalami kesatuan spiritual dengan-Nya. Dalam pandangan ini, Tuhan bukan entitas yang terpisah dari manusia, tetapi merupakan realitas yang menyatu dengan seluruh eksistensi.

Salah satu ajaran terpenting dalam tasawuf adalah konsep wahdat al-wujud (kesatuan wujud), yang dikemukakan oleh Ibn Arabi, seorang sufi besar yang berpengaruh. Konsep ini mengajarkan bahwa Tuhan dan alam semesta tidak terpisahkan, tetapi justru merupakan satu kesatuan yang utuh. Wahdat al-wujud menyatakan bahwa seluruh alam semesta ini, dengan segala keberadaannya, adalah manifestasi dari wujud Tuhan. Dalam pemahaman ini, alam

semesta bukanlah suatu ciptaan yang terpisah dari Tuhan, melainkan sebuah penampakan atau refleksi dari hakikat Tuhan itu sendiri.

Bagi Ibn Arabi, Tuhan tidak hanya menciptakan alam semesta, tetapi meresap dalam segala sesuatu yang ada di dunia ini. Setiap makhluk, setiap fenomena, dan setiap bentuk eksistensi adalah manifestasi dari Zat Tuhan. Alam semesta ini, meskipun tampak terpisah dan bervariasi dalam banyak aspek, pada hakikatnya tidak terpisah dari Tuhan. Semua ciptaan memiliki "nur" (cahaya) Tuhan yang menerangi dan memberi kehidupan, sehingga segala sesuatu yang ada adalah sebuah refleksi dari wujud Tuhan.

Tuhan adalah Cahaya yang ia sebut sebagai *Nur al-Anwar*. Cahaya sebagai penggerak utama alam semesta, sedangkan alam semesta merupakan sebuah proses penyinaran raksasa, di mana semua wujud bermula dan berasal dari Prinsip Utama Yang Esa (*Tunggal*). Cahaya ini adalah sumber segala sumber, dan tak ada yang bisa menyamakan kedudukan cahaya ini, cahaya merupakan esensi yang paling terang dan paling nyata, sehingga mustahil bila ada sesuatu yang lebih terang dan lebih jelas dari cahaya⁵⁹¹.

Penting untuk dicatat bahwa dalam tasawuf, perjalanan spiritual menuju Tuhan bukan hanya berupa pengetahuan teoretis atau pemahaman rasional tentang Tuhan, tetapi lebih kepada pengalaman pribadi dan mistis yang bersifat transenden. Para sufi percaya bahwa untuk mencapai pemahaman tentang Tuhan yang sejati, seseorang harus menyucikan dirinya dan meresapi kehadiran Tuhan dalam kehidupannya sehari-hari.

Tuhan tidak hanya dipahami sebagai suatu entitas yang jauh dan tidak terjangkau, melainkan sebagai realitas yang hadir dalam setiap aspek kehidupan, meskipun hanya dapat dipahami dalam konteks pengalaman spiritual yang mendalam. Bagi sufi, Tuhan lebih dekat daripada yang mereka kira; Dia adalah wujud yang selalu hadir, bahkan dalam kedalaman hati manusia yang paling tersembunyi.

Bagi para sufi, pemahaman tentang Tuhan yang mutlak dan tak terhingga ini memiliki dampak besar dalam praktik spiritual sehari-hari. Tasawuf mengajarkan bahwa untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, seseorang harus melalui proses penyucian jiwa yang panjang, yang melibatkan zikir (ingat kepada Tuhan), tafakkur (mendalam pemikiran tentang Tuhan), dan mujahadah (perjuangan untuk menundukkan hawa nafsu).

Konsep wahdat al-wujud juga mengajarkan bahwa semua makhluk adalah bagian dari Tuhan, dan bahwa tiap tindakan dalam hidup, jika dilandasi dengan kesadaran tentang kehadiran Tuhan, dapat menjadi sarana untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Sufi berusaha melihat Tuhan dalam setiap aspek kehidupan dan berusaha menjalani hidup dengan penuh kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam segala sesuatu.

Pemahaman Tuhan dalam tasawuf, yang lebih menekankan pada pengalaman mistik dan pencerahan spiritual, berbeda dengan pemahaman yang lebih rasional dan teologis dalam tradisi lainnya. Konsep wahdat al-wujud yang diajarkan oleh Ibn Arabi memberikan gambaran bahwa Tuhan tidak terpisah dari alam semesta, tetapi meresap dalam setiap eksistensi. Tuhan dalam pandangan tasawuf

adalah Wujud Mutlak yang tidak terhingga, yang hanya bisa disaksikan dan dialami melalui pengalaman spiritual yang mendalam, bukan hanya melalui akibat rasional atau teori semata.

Bagi para sufi, perjalanan menuju Tuhan adalah perjalanan untuk merasakan kesatuan dengan-Nya, di mana setiap bagian dari alam semesta adalah manifestasi dari wujud Tuhan. Dalam setiap langkah hidup dan setiap nafas, mereka berusaha untuk merasakan dan menghayati kehadiran Tuhan, yang menjadikan setiap aspek kehidupan sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada-Nya.

b. Tuhan dalam Perspektif Filsafat Teologi

Filsafat teologi dalam tradisi Islam, yang berkembang dalam cabang ilmu Ilmu Kalam, berfokus pada pemahaman Tuhan melalui pendekatan rasional yang menggunakan akal dan logika. Tujuan utamanya adalah untuk menjelaskan keberadaan Tuhan dan sifat-sifat-Nya secara sistematis dan filosofis, dengan memberikan dasar-dasar rasional bagi keyakinan agama.

Dalam filsafat teologi Islam, salah satu konsep kunci yang diperkenalkan oleh para filsuf dan teolog adalah Tuhan sebagai Penyebab Pertama atau Wajib al-Wujud. Konsep ini mengacu pada keyakinan bahwa Tuhan adalah satu-satunya wujud yang tidak bergantung pada apapun selain diri-Nya. Artinya, Tuhan adalah wujud yang mesti ada, yang tidak memerlukan penyebab atau alasan apapun untuk keberadaannya. Sebaliknya, segala sesuatu yang ada di dunia ini adalah mawjud (yang ada) karena Tuhan, sebagai Penyebab Pertama, menyebabkan segala sesuatu untuk ada. Tuhan dianggap sebagai entitas yang tidak terikat oleh waktu,

ruang, atau kondisi lainnya, dan keberadaan-Nya adalah wajib (harus ada), sementara segala ciptaan adalah mungkin (berkemungkinan untuk ada) dan bergantung pada Tuhan sebagai sumber segala wujud⁵⁹².

Dalam pandangan ini, keberadaan Tuhan dibuktikan dengan argumen ontologis dan kosmologis. Seperti yang diajukan oleh Ibn Sina (Avicenna) dan diteruskan oleh banyak teolog kalam, bahwa segala sesuatu yang ada memiliki penyebab, dan jika penyebab tersebut ditelusuri hingga ke akar yang pertama, maka penyebab pertama ini adalah Tuhan. Tuhan tidak memerlukan penyebab, karena Dia adalah penyebab dari segala yang ada⁵⁹³.

Salah satu konsep yang paling mendasar dalam filsafat teologi Islam adalah Tauhid, yang menyatakan bahwa Tuhan itu Maha Esa, baik dalam zat (esensi-Nya), sifat (kualifikasi-Nya), maupun perbuatan (aksi-Nya). Konsep Tauhid ini menegaskan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa tidak ada apapun yang dapat disamakan dengan-Nya. Konsep ini menjadi landasan utama dalam seluruh ajaran agama Islam, yang menekankan bahwa Tuhan itu tunggal dan tidak terbagi, baik dalam hal keesaan-Nya dalam ciptaan maupun dalam sifat-Nya yang Maha Sempurna.

Tauhid juga menyangkut aspek-aspek lain, seperti tauhid asma' wa sifat (penegasan bahwa nama-nama dan sifat-sifat Tuhan adalah hak milik-Nya yang unik dan tidak ada yang bisa menyerupainya) dan tauhid rububiyah (penegasan bahwa Tuhan adalah satu-satunya penguasa alam semesta). Dalam filsafat teologi, pemahaman Tauhid ini tidak hanya menghindari pemikiran politeisme atau penyekutuan

Tuhan dengan makhluk-Nya, tetapi juga mengajak manusia untuk memahami bahwa segala perbuatan, ciptaan, dan takdir yang ada dalam dunia ini berasal dan berujung pada Tuhan yang Maha Esa.

Dalam perspektif filsafat teologi, keadilan Tuhan menjadi salah satu aspek penting yang harus dijelaskan dengan menggunakan akal dan logika. Tuhan dipahami sebagai sosok yang Maha Adil, yang tidak melakukan ketidakadilan terhadap ciptaan-Nya. Setiap perbuatan Tuhan, baik dalam menciptakan alam semesta maupun dalam menetapkan takdir, dipahami sebagai tindakan yang adil dan penuh hikmah. Teolog-teolog seperti Al-Ash'ari dan Al-Maturidi menekankan bahwa meskipun ada penderitaan dan kejahatan di dunia ini, Tuhan tetap Maha Adil dan setiap kejadian memiliki tujuan atau hikmah yang dapat dimengerti melalui pencarian intelektual dan spiritual.

Dalam filsafat teologi Islam, Tuhan sebagai pencipta dunia dijelaskan melalui konsep bahwa Tuhan adalah satu-satunya yang menciptakan segala sesuatu yang ada di alam semesta. Dunia ini ada karena kehendak Tuhan, dan setiap peristiwa dalam alam semesta merupakan manifestasi dari kehendak-Nya. Konsep ini mengarah pada keyakinan bahwa kosmos dan segala isinya memiliki tata tertib ilahi yang tidak bisa dipahami sepenuhnya oleh akal manusia, tetapi dapat disaksikan melalui tanda-tanda kebesaran Tuhan yang ada di alam semesta. Filsafat teologi berusaha untuk menjustifikasi keberadaan Tuhan, baik dalam aspek metafisika maupun dalam praktek sosial dan moral, dengan memberikan penjelasan yang

koheren mengenai keberadaan-Nya dan sifat-sifat-Nya yang sempurna⁵⁹⁴.

Filsafat teologi dalam Islam, melalui pendekatan Ilmu Kalam, berusaha menjelaskan konsep Tuhan dengan menggunakan akal dan logika. Melalui pembahasan tentang Tuhan sebagai Penyebab Pertama, Tauhid, serta keadilan dan penciptaan dunia, filsafat teologi Islam memberikan pemahaman yang rasional mengenai Tuhan yang Maha Esa. Ini menunjukkan bagaimana Islam tidak hanya mengandalkan wahyu sebagai sumber kebenaran, tetapi juga mendorong pemikiran rasional yang dapat menguatkan pemahaman tentang Tuhan dan keteraturan dunia ciptaan-Nya.

C. Manusia dalam Tasawuf dan Filsafat Teologi

a. Manusia dalam Tasawuf

Dalam pandangan tasawuf, manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki potensi yang luar biasa untuk kembali kepada Tuhan. Konsep ini mencerminkan pandangan bahwa manusia bukan sekadar makhluk fisik yang terikat oleh dunia material, tetapi juga memiliki dimensi spiritual yang menghubungkannya langsung dengan realitas ilahi.

Dalam pandangan orang yang beriman, manusia itu makhluk yang mulia dan terhormat pada sisi Tuhan. Manusia diciptakan Tuhan dalam bentuk yang amat baik. Sesudah ditiupkan roh ke dalam tubuhnya, para malaikat disuruh sujud (memberi hormat) kepadanya. Tuhan memberi manusia ilmu pengetahuan dan kemauan, dijadikan khalifah (penguasa) di bumi dan menjadi pusat kegiatan di alam ini. Segala apa yang ada di langit dan di bumi,

semuanya bekerja untuk kepentingan manusia, dan kepadanya diberikan hikmat lahir dan batin.⁵⁹⁵

Dalam pandangan para sufi, manusia dianggap sebagai mikrokosmos, sebuah miniatur dari alam semesta, yang mengandung dalam dirinya seluruh potensi dan kekuatan yang ada di dunia. Sebagai mikrokosmos, manusia memiliki kemampuan untuk meraih kesatuan dengan Tuhan, yang menjadi tujuan utama dalam perjalanan spiritualnya⁵⁹⁶.

Salah satu konsep utama dalam tasawuf adalah penyucian jiwa, yang dikenal dengan istilah *tazkiyah*. Proses ini bertujuan untuk membersihkan jiwa manusia dari segala sifat buruk, seperti keserakahan, kebencian, dan kebanggaan, yang menghalangi individu dari mencapai kedekatan dengan Tuhan. Menurut Ibn Arabi, jiwa manusia sebenarnya memiliki potensi untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan, namun potensi ini seringkali tertutup oleh tabir-tabir duniawi dan ego yang menutupi inti dari keberadaan sejati manusia⁵⁹⁷. Proses *tazkiyah* sangat penting dalam tasawuf, karena melalui proses ini, individu dapat membersihkan hatinya dari segala keinginan duniawi dan berfokus pada tujuan akhir, yaitu kesatuan dengan Tuhan.

Dalam tasawuf, *nafsu* (jiwa) dianggap sebagai penghalang utama yang menghalangi manusia untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan. *Nafs* sering kali dipahami sebagai bagian dari jiwa manusia yang condong pada keburukan dan hawa nafsu duniawi, seperti keinginan untuk memperoleh kekayaan, kekuasaan, dan kepuasan fisik. Al-Ghazali menjelaskan bahwa nafsu ini bisa menutupi nur

(cahaya) spiritual manusia, yang pada dasarnya cenderung menuju Tuhan. Salah satu tantangan utama dalam tasawuf adalah bagaimana menaklukkan dan mengendalikan nafsu ini, yang sering kali berperan sebagai penghalang dalam perjalanan menuju kesucian jiwa.

Para sufi mengajarkan bahwa salah satu tahap penting dalam penyucian jiwa adalah mencapai *nafs mutma'innah*, yaitu jiwa yang tenang dan damai. Rumi, dalam ajarannya, menggambarkan *nafs mutma'innah* sebagai keadaan jiwa yang sudah bebas dari keraguan dan kegelisahan, serta sepenuhnya berserah kepada kehendak Tuhan. Jiwa yang mencapai kedamaian batin ini mampu merasakan kesatuan dengan Tuhan, karena ia telah membebaskan dirinya dari segala gangguan eksternal dan internal yang menghalangi hubungan yang intim dengan Sang Pencipta⁵⁹⁸.

Tujuan utama dari perjalanan spiritual dalam tasawuf adalah untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan, yang dapat dicapai melalui proses penyucian jiwa dan pengendalian nafsu. Dalam proses ini, individu harus berjuang untuk mengatasi kecenderungan duniawi yang menghalangi mereka untuk merasakan kehadiran Tuhan dalam hidup mereka. Para sufi percaya bahwa Tuhan tidak hanya berada di luar diri manusia, tetapi juga hadir dalam hati setiap individu, dan untuk merasakan kehadiran ini, seseorang harus membersihkan hatinya dari segala noda duniawi⁵⁹⁹.

Dalam tasawuf, manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki potensi untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan melalui proses penyucian jiwa (*tazkiyah*). *Nafsu* atau jiwa yang dipenuhi

dengan hawa nafsu duniawi merupakan penghalang utama dalam mencapai tujuan ini, sehingga pengendalian dan penyucian nafsu menjadi kunci utama dalam perjalanan spiritual. Melalui pencapaian *nafs mutma'innah*, jiwa yang tenang dan damai, manusia dapat mencapai kedekatan dengan Tuhan dan merasakan kedamaian batin yang sejati. Proses ini menunjukkan bahwa tasawuf tidak hanya mengajarkan spiritualitas, tetapi juga memberikan panduan untuk memahami dan mengatasi tantangan-tantangan internal dalam mencapai kesucian jiwa.

b. Manusia dalam Filsafat Teologi

Dalam filsafat teologi Islam, manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki keistimewaan dibandingkan dengan ciptaan Tuhan lainnya, karena dianugerahi dengan akal dan kebebasan berkehendak. Dua ciri ini memberikan manusia kemampuan untuk membuat pilihan antara yang baik dan yang buruk, serta tanggung jawab moral yang besar untuk memilih jalan yang benar. Manusia, dalam pemikiran ini, bukan hanya memiliki kebebasan untuk bertindak sesuai dengan kehendak pribadi, tetapi juga bertanggung jawab untuk menanggapi panggilan spiritual yang diarahkan oleh wahyu dan ajaran agama.

Salah satu pokok ajaran dalam filsafat teologi Islam adalah bahwa manusia diberikan kebebasan berkehendak untuk memilih tindakan yang akan mereka lakukan. Kebebasan ini diiringi dengan tanggung jawab moral untuk bertindak sesuai dengan kehendak Tuhan. Akal menjadi alat yang sangat penting dalam proses ini, karena manusia diminta untuk menggunakan rasio dan

pertimbangan dalam menentukan pilihan hidup yang paling baik, yang akan membawa mereka pada kebenaran dan kesejahteraan spiritual. Dalam perspektif ini, manusia tidak hanya sekadar makhluk yang mengikuti takdir, tetapi mereka juga memiliki peran aktif dalam menentukan nasib spiritual mereka.

Al-Qur'an menyatakan bahwa manusia diciptakan dengan potensi untuk memilih dan memahami yang benar, yang dapat dilihat dalam ayat-ayat seperti: *"Sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya jalan yang lurus, ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir."* (QS. Al-Insan, 76:3). Kebebasan berkehendak memungkinkan manusia untuk memilih untuk taat atau tidak kepada Tuhan, yang pada akhirnya akan menentukan keberuntungan atau kehancuran mereka di dunia dan akhirat.

Konsep fitrah dalam Islam merujuk pada naluri dasar manusia untuk mengenal Tuhan dan menyadari keberadaan-Nya. Dalam filsafat teologi Islam, fitrah dianggap sebagai penciptaan awal manusia yang diberikan oleh Tuhan, yang membuat mereka mampu untuk merasakan dan mengenali eksistensi Tuhan serta memiliki kecenderungan untuk menyembah-Nya. Fitrah ini dianggap sebagai sebuah potensi yang ada dalam diri setiap individu, yang memungkinkan mereka untuk kembali kepada Tuhan dan menjalani kehidupan yang sesuai dengan hukum-hukum ilahi.

Fitrah ini menjelaskan bahwa meskipun manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah, dalam artian bersih dan siap menerima wahyu, mereka masih dapat dipengaruhi oleh lingkungan, pendidikan, dan kebiasaan yang dapat mengarahkan mereka

menuju kebaikan atau kejahatan. Islam mengajarkan bahwa meskipun manusia memiliki kebebasan berkehendak, mereka juga diberikan petunjuk ilahi, baik melalui wahyu yang diterima oleh para nabi maupun melalui sunatullah (hukum alam), yang membantu manusia kembali ke fitrah mereka yang sejati.

Tujuan hidup manusia dalam pandangan filsafat teologi Islam adalah untuk menyempurnakan potensi spiritualnya dengan mengikuti petunjuk Tuhan yang termaktub dalam wahyu, serta menggunakan akal dan kebebasan berkehendak untuk menjaga keseimbangan antara dunia dan akhirat. Fitrah manusia yang telah diberikan ini seharusnya memandu mereka untuk mengenali Tuhan dan menjalankan kewajiban agama yang meliputi ibadah, kesucian moral, dan kepatuhan terhadap perintah Tuhan. Manusia berada pada jalan yang penuh pilihan, yang jika diambil dengan bijaksana dan dengan pertimbangan moral yang benar, akan mengarah pada kebahagiaan sejati di dunia dan keselamatan di akhirat.

Teologi Islam menekankan bahwa kehidupan dunia ini adalah ujian bagi setiap manusia untuk membuktikan komitmen mereka terhadap Tuhan. Manusia yang mengarah pada kebenaran dengan menggunakan akal dan mengikuti wahyu akan memperoleh kebahagiaan spiritual. Sebaliknya, mereka yang menyimpang dari jalan ini akan menghadapi konsekuensi di dunia dan akhirat.

Al-Qur'an mengajarkan bahwa setiap individu akan dimintai pertanggungjawaban atas segala pilihan dan tindakan yang dilakukan dalam hidup ini: *"Pada hari ini Kami tutup mulut mereka, dan tangan mereka akan berkata kepada Kami, dan kaki mereka*

akan menjadi saksi terhadap apa yang telah mereka usahakan." (QS. Ya-Sin, 36:65). Hal ini menunjukkan pentingnya tanggung jawab moral dan pemahaman manusia tentang makna hidup mereka, serta hakikat dari perbuatan mereka, baik di dunia maupun di akhirat.

Dalam filsafat teologi Islam, manusia dilihat sebagai makhluk yang diberikan kebebasan untuk memilih, serta memiliki akal untuk membuat keputusan yang rasional mengenai tujuan hidup dan kebenaran spiritual. Fitrah manusia, yang merupakan naluri dasar untuk mengenal Tuhan, memberi petunjuk bagi mereka untuk mencari keseimbangan hidup yang benar, di mana kebebasan berkehendak dan tanggung jawab moral menjadi bagian integral dari perjalanan spiritual mereka. Tugas manusia adalah untuk menemukan kebenaran dan menghampiri Tuhan melalui perbuatan yang sesuai dengan wahyu dan petunjuk-Nya, sambil terus menjaga kesucian fitrah mereka.

D. Konsep Wahyu dan Pengetahuan dalam Tasawuf

a. Wahyu dalam Tasawuf

Dalam tradisi tasawuf atau sufisme, konsep wahyu memiliki pemahaman yang lebih dalam dan luas dibandingkan dengan pandangan yang terdapat dalam teologi ortodoks. Bagi para sufi, wahyu bukan hanya dilihat sebagai informasi yang disampaikan kepada para nabi melalui perantaraan malaikat atau dalam bentuk wahyu suci yang terkandung dalam Al-Qur'an, melainkan juga sebagai pengetahuan batin yang bisa diterima oleh individu-individu yang telah mencapai tingkat spiritual tertentu. Dalam tasawuf,

wahyu dipahami lebih sebagai suatu pengalaman langsung dengan Tuhan, yang melampaui batasan-batasan akal manusia dan terhubung dengan pengalaman spiritual yang sangat pribadi.

Dalam tasawuf, terdapat dua bentuk utama dari pengetahuan batin yang dapat diterima oleh seorang sufi: ilham dan mukasyafah. Keduanya merupakan bentuk wahyu langsung dari Tuhan yang tidak didapatkan melalui metode rasional atau inderawi biasa, melainkan melalui proses pencerahan spiritual yang terjadi dalam keheningan batin.

1. Ilham adalah bentuk pengetahuan atau wahyu yang diterima oleh seorang sufi secara langsung dalam bentuk ilmu batin. Ilham ini bisa datang dalam berbagai bentuk, seperti inspirasi atau pemahaman intuitif yang datang tanpa usaha atau pencarian rasional. Bagi sufi, ilham merupakan tanda kedekatan dengan Tuhan, yang memungkinkan mereka untuk mengetahui hal-hal yang berada di luar jangkauan akal manusia biasa. Ilham bisa berupa pengarahan spiritual, pengetahuan tentang alam gaib, atau bahkan pemahaman yang lebih mendalam tentang hakikat diri dan Tuhan.
2. Mukasyafah adalah bentuk pengetahuan batin lainnya yang lebih mendalam dan langsung, di mana seorang sufi mengalami penglihatan batin atau pencerahan spiritual yang memungkinkan mereka untuk melihat hakikat realitas dan merasakan kehadiran Tuhan secara langsung. Mukasyafah sering diartikan sebagai "pembukaan batin" di mana seorang sufi dapat mengalami penglihatan atau ilham yang mengungkapkan

kebenaran-kebenaran gaib yang tidak dapat dicapai dengan indera biasa. Dalam pengalaman mukasyafah, seorang sufi dapat melihat Tuhan dalam segala sesuatu dan merasakan kesatuan dengan-Nya.

Contoh yang sangat terkenal dari pengalaman mistik ini adalah yang dialami oleh al-Hallaj, seorang sufi yang terkenal dengan ungkapan "Ana al-Haqq" (Aku adalah Kebenaran), yang menunjukkan kesatuan dirinya dengan Tuhan. Al-Hallaj mengalami mukasyafah yang mengarah pada penglihatan langsung tentang kehadiran Tuhan dalam segala aspek eksistensi. Dalam pengalamannya, ia merasakan kedekatan yang sangat dalam dengan Tuhan, yang bagi dirinya melampaui batas-batas duniawi dan rasional.

Mukasyafah yang dialami oleh al-Hallaj tidak hanya sebuah pengalaman batin biasa, melainkan suatu pengalaman mistik yang sangat dalam, di mana ia merasakan kesatuan dengan Tuhan yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Bagi al-Hallaj, wahyu atau ilham yang diterimanya merupakan sebuah pengalaman yang menyatukan dirinya dengan Tuhan, menjadikannya merasa bahwa Tuhan adalah wujud yang mendasari segala sesuatu dalam alam semesta ini. Ungkapan "Ana al-Haqq" (Aku adalah Kebenaran) yang ia lontarkan merupakan salah satu bentuk manifestasi dari pengalaman spiritual tersebut, meskipun hal ini kemudian dianggap kontroversial dan membuatnya dihukum mati karena dianggap sesat oleh sebagian besar otoritas agama saat itu.

Penting untuk dipahami bahwa dalam tasawuf, wahyu dan ilham tidak hanya terbatas pada pengalaman para nabi atau orang yang diberi wahyu langsung oleh Tuhan. Sebaliknya, wahyu bisa diberikan kepada siapa saja yang telah mencapai tingkat kesucian tertentu dalam perjalanan spiritual mereka. Tasawuf menekankan pentingnya pembersihan hati, keheningan batin, dan perjalanan menuju Tuhan untuk mencapai tingkat spiritual yang memungkinkan seseorang untuk menerima ilham dan penglihatan batin ini.

Wahyu dalam konteks tasawuf adalah suatu bentuk pengetahuan batin yang melampaui batasan-batasan yang dapat dijangkau oleh akal manusia, dan ini menunjukkan dimensi spiritual yang sangat pribadi dan mendalam. Hal ini memungkinkan seorang sufi untuk merasakan kehadiran Tuhan secara langsung dalam hidup mereka dan mengungkapkan kebenaran-kebenaran yang hanya bisa dipahami oleh jiwa yang suci.

Wahyu dalam tasawuf bukan hanya berbentuk pesan atau wahyu verbal yang diterima oleh nabi-nabi, tetapi juga sebuah pengetahuan batin yang dapat dialami oleh para sufi yang telah mencapai tingkat spiritual tertentu. Bentuk-bentuk wahyu ini—ilham dan mukasyafah—adalah pengalaman langsung yang membuktikan adanya kedekatan dan kesatuan dengan Tuhan. Pengalaman mukasyafah yang dialami oleh sufi besar seperti al-Hallaj menunjukkan bagaimana wahyu dalam tasawuf tidak hanya berbicara tentang pengetahuan teologis, tetapi juga tentang pengalaman transenden yang mengungkapkan hakikat Tuhan dan

kesatuan dengan-Nya. Bagi tasawuf, wahyu adalah pintu gerbang spiritual yang mengarah pada pengalaman batin yang mendalam dan pemahaman akan Tuhan yang tidak dapat dijelaskan melalui kata-kata atau akal semata.

b. Pengetahuan dalam Filsafat Teologi

Filsafat teologi dalam tradisi Islam mengutamakan pengetahuan rasional yang diperoleh melalui akal sebagai alat utama untuk memahami wahyu dan membuktikan kebenaran agama. Filsafat teologi tidak hanya mengandalkan wahyu sebagai sumber utama pengetahuan, tetapi juga menekankan pentingnya pemikiran rasional untuk menggali makna dan menguji kebenaran yang terkandung dalam teks-teks agama, seperti Al-Qur'an dan Hadis. Tujuan utama filsafat teologi adalah untuk membangun suatu pemahaman yang sistematis dan rasional tentang Tuhan, alam semesta, dan hubungan keduanya dengan umat manusia.

Pengetahuan dalam filsafat teologi Islam bertumpu pada upaya untuk mengharmonisasikan wahyu dan akal. Wahyu yang diberikan oleh Tuhan melalui Al-Qur'an dan Hadis diyakini mengandung kebenaran mutlak, namun untuk memahami dan menginterpretasikan wahyu dengan lebih mendalam, akal menjadi instrumen yang sangat diperlukan. Filsafat teologi tidak memandang wahyu dan akal sebagai dua hal yang bertentangan, melainkan sebagai dua sumber pengetahuan yang saling melengkapi. Akal membantu dalam penalaran dan pengertian tentang wahyu, sementara wahyu memberikan panduan yang benar dan mutlak

mengenai hal-hal yang tidak bisa dicapai semata-mata melalui akal manusia.

Filsafat teologi mengajarkan bahwa pengetahuan rasional bisa memperdalam pemahaman terhadap wahyu. Misalnya, ketika Al-Qur'an menyatakan tentang penciptaan alam semesta atau sifat Tuhan, pemikiran rasional yang diajukan oleh filsuf Islam dapat membantu menjelaskan dan mengaitkan wahyu tersebut dengan pengetahuan ilmiah atau filosofi yang sudah ada. Filsuf-filsuf besar Islam, seperti Al-Farabi dan Ibn Sina, berpendapat bahwa wahyu dan akal tidak hanya kompatibel, tetapi saling mendukung dalam memperkaya pemahaman manusia tentang Tuhan, alam semesta, dan keberadaan mereka.

Al-Farabi, seorang filsuf Islam abad ke-10, dalam karyanya *Al-Madina al-Fadila* dan *Risalah al-Aql* (Traktat tentang Akal), berpendapat bahwa akal adalah alat yang sangat penting dalam memperoleh pengetahuan tentang Tuhan dan alam semesta. Menurutya, wahyu merupakan bentuk pengetahuan yang diberikan oleh Tuhan kepada umat manusia, yang diperoleh melalui nabi. Namun, untuk memahaminya dengan lebih dalam, akal berfungsi untuk menguraikan, menafsirkan, dan memberikan penjelasan yang lebih sistematis tentang wahyu tersebut. Bagi Al-Farabi, akal tidak hanya berfungsi untuk memahami wahyu, tetapi juga sebagai jalan untuk mengarahkan manusia menuju kebijaksanaan dan kebahagiaan, yang pada akhirnya mengarah kepada kedekatan dengan Tuhan.

Sementara itu, Ibn Sina (Avicenna), seorang filsuf besar lainnya dalam tradisi filsafat Islam, menyatakan bahwa akal memainkan peran yang tidak terpisahkan dari wahyu. Dalam karya monumentalnya *Kitab al-Shifa* (Buku Penyembuhan), Ibn Sina menggambarkan filsafat sebagai alat rasional untuk memahami dunia fisik dan metafisik. Bagi Ibn Sina, wahyu adalah bentuk pengetahuan yang lebih tinggi dan lebih sempurna, tetapi ia juga percaya bahwa akal manusia mampu mencapai beberapa kebenaran yang serupa dengan kebenaran yang diberikan oleh wahyu. Ia meyakini bahwa wahyu dan akal bekerja bersama-sama, di mana akal memperdalam pemahaman manusia terhadap wahyu yang telah diterima. Dalam pemahaman tentang Tuhan sebagai Penyebab Pertama atau Wajib al-Wujud, Ibn Sina mengembangkan argumen rasional yang sesuai dengan ajaran agama, untuk menunjukkan bahwa keberadaan Tuhan bisa dibuktikan melalui penalaran logis⁶⁰⁰.

Dalam filsafat teologi, pengetahuan Tuhan, alam, dan manusia dipahami melalui interaksi antara wahyu dan akal. Wahyu memberikan kebenaran yang mutlak dan tidak dapat dipertanyakan mengenai Tuhan dan hakikat alam semesta, sedangkan akal bertindak sebagai alat yang membantu manusia untuk mendekonstruksi dan merenungkan kebenaran tersebut dengan cara yang rasional. Wahyu mengajarkan bahwa Tuhan adalah Maha Esa, sedangkan akal membantu manusia untuk memahami makna di balik esensi Tauhid dan penerapan Tauhid dalam kehidupan sosial dan politik.

Filsafat teologi juga membahas tentang bagaimana alam semesta dan manusia diciptakan oleh Tuhan, dan bagaimana akal manusia dapat memahami makna penciptaan dan tujuan hidup. Akal tidak hanya berfungsi untuk memahami perintah Tuhan, tetapi juga untuk menelaah tanda-tanda kebesaran Tuhan yang ada di alam semesta. Al-Qur'an sendiri mengajak umat manusia untuk menggunakan akal untuk melihat alam semesta sebagai bukti nyata dari keberadaan dan kekuasaan Tuhan.

Filsafat teologi dalam Islam, dengan pemahaman yang dibangun melalui rasionalitas dan wahyu, mengajarkan bahwa pengetahuan agama tidak hanya berasal dari wahyu semata, tetapi juga diperoleh melalui akal yang dipergunakan untuk menginterpretasikan dan menghubungkan wahyu dengan realitas dunia. Melalui tokoh-tokoh besar seperti Al-Farabi dan Ibn Sina, filsafat teologi Islam menekankan pentingnya sinergi antara akal dan wahyu dalam mencari kebenaran yang lebih dalam mengenai Tuhan, alam, dan manusia. Filsafat teologi tidak hanya membahas tentang keberadaan Tuhan melalui logika, tetapi juga mengajak umat untuk memahami hakikat wahyu dengan kedalaman intelektual yang sejalan dengan prinsip-prinsip agama.

E. Penyatuan Spiritual dalam Tasawuf dan Filsafat Teologi

a. Penyatuan dengan Tuhan dalam Tasawuf

Dalam tasawuf, penyatuan dengan Tuhan merupakan tujuan utama dari perjalanan spiritual seorang sufi. Proses ini dicapai melalui dua tahap utama yang saling terkait, yaitu fana dan baqa'. Kedua konsep ini menggambarkan pengalaman mistik yang

mendalam dan transformasi spiritual yang menuntun seorang individu untuk mencapai kedekatan yang sempurna dengan Tuhan.

Fana, yang berarti "kehilangan diri," adalah puncak dari perjalanan spiritual dalam tasawuf. Dalam kondisi fana, seorang sufi mengalami transendensi diri, di mana batas antara dirinya dan Tuhan hilang. Fana bukan berarti kehancuran total dari identitas individu, melainkan sebuah pengalaman di mana ego dan nafsu duniawi dilebur dalam cinta dan penghambaan yang tulus kepada Tuhan. Para sufi percaya bahwa untuk mencapai kesatuan sejati dengan Tuhan, mereka harus melepaskan segala bentuk keakuan dan keterikatan duniawi yang menghalangi mereka dari mencapai kedekatan dengan Tuhan. Ibn Arabi mengajarkan bahwa dalam kondisi fana, seorang sufi benar-benar menyadari bahwa segala sesuatu yang ada adalah milik Tuhan dan bahwa diri mereka hanya merupakan bayangan dari realitas ilahi yang lebih besar⁶⁰¹.

Fana merupakan keadaan pencerahan spiritual yang mendalam, di mana seorang sufi merasakan adanya persatuan yang sempurna dengan Tuhan. Keadaan ini sering digambarkan dengan metafora seperti "laut yang tidak membedakan antara tetesan air dan dirinya sendiri," yang menunjukkan bahwa dalam fana, perbedaan antara pencipta dan ciptaan hilang. Rumi, dalam karyanya *Mathnawi*, menggambarkan fana sebagai proses "melelehnya" individu dalam lautan kasih Tuhan, di mana identitas pribadi lenyap dan yang tersisa hanya kesatuan dengan yang Maha Esa⁶⁰².

Setelah fana, tahap berikutnya adalah baqa', yang berarti "keberadaan dalam Tuhan." Baqa' adalah keadaan di mana seorang

sufi tetap berada dalam duniawi, tetapi dengan pemahaman dan pandangan bahwa segala sesuatu di dunia ini adalah manifestasi dari Tuhan. Meskipun seorang sufi tetap hidup dalam dunia ini, ia tidak lagi terikat oleh keinginan duniawi atau kesenangan fisik. Sebaliknya, ia melihat dunia sebagai gambaran dari realitas ilahi yang lebih tinggi, dan setiap peristiwa dan keadaan yang terjadi di dunia ini dipandang sebagai bagian dari kehendak dan takdir Tuhan.

Al-Ghazali, dalam karya *Ihya' Ulum al-Din*, menguraikan bahwa *baqa'* adalah bentuk kelanjutan dari pengalaman *fana*, di mana meskipun sufi tetap ada dalam dunia fisik, ia tidak lagi merasa terpisah dari Tuhan. *Baqa'* merupakan keadaan spiritual di mana seorang sufi dapat melihat Tuhan di segala aspek kehidupan duniawi, mengakui bahwa semua keberadaan adalah bagian dari manifestasi ilahi. Meskipun seorang sufi masih berinteraksi dengan dunia, ia tetap berada dalam kesadaran yang penuh akan Tuhan, yang mengalir melalui setiap aspek realitas yang ada⁶⁰³.

Penyatuan dengan Tuhan dalam tasawuf dicapai melalui dua tahap utama, yaitu *fana* dan *baqa'*. *Fana* melibatkan kehilangan identitas pribadi dan penggabungan diri dengan Tuhan, sementara *baqa'* adalah keberadaan yang terus berlanjut dalam dunia ini dengan pemahaman bahwa segala sesuatu di dunia ini adalah manifestasi dari Tuhan. Kedua tahap ini menggambarkan perjalanan mistik yang mendalam, di mana seorang sufi mengalami transformasi spiritual yang membawa mereka lebih dekat kepada Tuhan, baik dalam kesatuan yang absolut maupun dalam keberadaan yang sadar akan kehadiran ilahi di dalam dunia.

b. Penyatuan dengan Tuhan dalam Filsafat Teologi

Dalam filsafat teologi Islam, khususnya dalam tradisi Ilmu Kalam, pemahaman tentang hubungan antara Tuhan dan manusia sangat berbeda dari konsep yang ditemukan dalam tasawuf atau sufisme. Salah satu perbedaan mendasar yang dapat dilihat adalah tentang konsep penyatuan dengan Tuhan. Dalam teologi Islam, terutama yang berlandaskan pada pemikiran Ilmu Kalam, Tuhan dipahami sebagai transenden dan tidak terjangkau oleh manusia. Ajaran Islam tidak mengajarkan tentang penyatuan esensial atau ontologis antara Tuhan dan manusia sebagaimana ditemukan dalam beberapa tradisi mistik lainnya, termasuk dalam tasawuf.

Dalam filsafat teologi Islam, Tuhan dipandang sebagai zat yang mutlak transenden, yang tidak bisa dijangkau oleh kemampuan manusia dalam hal apa pun, baik dalam aspek esensi, sifat, maupun perbuatan. Ini berarti bahwa tidak ada yang dapat menyatu dengan Tuhan dalam pengertian fisik atau esensial, karena Tuhan adalah Tunggal dan absolut, tidak ada yang menyerupai-Nya atau yang bisa menyatu dengan-Nya. Tauhid, dalam pengertian ini, mengajarkan bahwa Tuhan adalah satu (wahid) dan tidak ada yang setara dengan-Nya dalam segala aspek.

Filsafat teologi ini berakar pada prinsip dasar tauhid yang ditekankan dalam Al-Qur'an, seperti dalam ayat: *"Tidak ada sesuatu pun yang setara dengan Dia. Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat."* (QS. Asy-Syura, 42:11). Pernyataan ini menegaskan bahwa Tuhan berbeda dalam hakikat-Nya dengan segala ciptaan-

Nya, dan hubungan manusia dengan Tuhan lebih bersifat penghambaan dan penyembahan, bukan penyatuan esensial.

Dalam mendialogkan masalah yang saling bertolak belakang antara Failasuf Dan juga sufi, Yedi Supriadi (*Syeikh Gozzali*)⁶⁰⁴ beliau seorang Mursyid (Guru Pembimbing Spiritual) dan Pakar Tasawuf (Psikoterapi Islam). Pendiri dari Pondok Pesantren Rijalullah berbasis Psikoterapi Islam dan pembimbing Majelis Dzikir Rijalullah Buniwangi, Majalengka beranggapan bahwa *"Pandangan sufi dan filsuf tentang Tuhan sebenarnya saling melengkapi, bukan bertolak belakang. Sufi memberikan dimensi pengalaman yang mendalam, sementara filsuf memberikan dimensi intelektual yang rasional. Keduanya sama-sama berusaha untuk memahami misteri keberadaan Tuhan"*.

Tuhan memang sering digambarkan sebagai sesuatu yang melampaui segala pemahaman manusia (transenden). Namun, paradoksnya, dalam banyak teks sufi, Tuhan juga digambarkan sebagai Yang Maha Dekat, bahkan lebih dekat dari urat leher kita. Ini adalah wujud dari imanensi Tuhan, yaitu kehadiran Tuhan yang dirasakan dalam setiap aspek kehidupan. Ini merupakan sebuah misteri yang berusaha dipecahkan oleh para sufi. Mereka memahami bahwa Tuhan adalah realitas yang melampaui segala konsep dan kategori manusia. Namun, pada saat yang sama, mereka juga mengalami kehadiran Tuhan secara langsung dalam hati mereka. Inilah yang disebut sebagai *"pengalaman mistik"*.

Dalam Ilmu Kalam, ada penekanan yang kuat pada perbedaan antara Tuhan dan makhluk-Nya. Pemikiran ini menolak pandangan

mistik yang mengajarkan bahwa manusia bisa mengalami penyatuan dengan Tuhan, baik dalam bentuk kesatuan esensial maupun dalam pengalaman transendental yang membawa manusia menjadi satu dengan Tuhan. Pemikiran ini berlandaskan pada pemahaman bahwa Tuhan adalah mutlak transenden dan terpisah dari ciptaan-Nya.

Teologi Islam mengajarkan bahwa meskipun manusia memiliki hubungan dengan Tuhan, seperti dalam doa, ibadah, dan kesadaran spiritual, hubungan ini tidak melibatkan penyatuan esensial antara Tuhan dan manusia. Pemahaman ini lebih menekankan pada perbedaan mendasar antara makhluk dan Pencipta, dengan Tuhan tetap menjadi pencipta yang terpisah dari ciptaan-Nya. Penyatuan antara keduanya tidak dapat diterima dalam tradisi teologi Islam yang berbasis pada tauhid.

Sebaliknya, dalam tradisi tasawuf, yang sangat berpengaruh dalam mistisisme Islam, ada pemahaman yang berbeda tentang hubungan antara manusia dan Tuhan. Dalam tasawuf, penyatuan dengan Tuhan sering kali digambarkan melalui konsep wahdat al-wujud yang dipopulerkan oleh Ibn Arabi⁶⁰⁵. Wahdat al-wujud mengajarkan bahwa segala sesuatu yang ada adalah manifestasi dari Tuhan. Dari perspektif tasawuf, ada pengalaman kesatuan antara manusia dan Tuhan dalam tingkat spiritual yang sangat mendalam, yang memungkinkan seorang sufi untuk mengalami penyatuan dengan Tuhan dalam bentuk ilham atau penglihatan batin.

Namun, penting untuk dicatat bahwa meskipun demikian, dalam ajaran tasawuf pun, pengalaman tersebut tidak dimaksudkan untuk

menghapuskan perbedaan antara Tuhan dan makhluk-Nya secara total. Hal ini lebih berkaitan dengan pengalaman spiritual yang mendalam yang membawa seorang sufi lebih dekat dengan Tuhan, tetapi tetap mengakui kesatuan Tuhan yang tidak terjangkau oleh akal manusia biasa.

Filsafat teologi Islam, penyatuan dengan Tuhan dalam arti esensial atau ontologis tidak diajarkan. Tuhan tetap berada dalam kedudukan yang terpisah dan transenden, dan hubungan manusia dengan-Nya lebih bersifat penyembahan dan penghambaan. Tauhid mengajarkan bahwa Tuhan adalah satu dan tidak ada yang bisa disamakan dengan-Nya, baik dalam zat, sifat, maupun perbuatan. Pandangan ini berbeda dengan konsep-konsep dalam tasawuf atau mistisisme, yang sering kali mengajarkan tentang penyatuan spiritual antara Tuhan dan makhluk-Nya, tetapi tetap mengakui bahwa Tuhan adalah mutlak dan terpisah dalam esensi-Nya.

F. Kritik terhadap Tasawuf dalam Teologi Islam

a. Kritik dari Kalangan Filsafat dan Teologi

Tasawuf, sebagai jalur spiritual dalam Islam yang berfokus pada pencapaian kedekatan dengan Tuhan melalui pengalaman batin dan praktik mistik, telah menjadi topik perdebatan dalam kalangan teolog dan filsuf Islam. Beberapa pemikir teologi, seperti Al-Ghazali, melihat tasawuf sebagai cara yang sah dan efektif untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, namun mereka juga menekankan pentingnya keselarasan dengan ajaran syariat Islam. Di sisi lain, pemikir seperti Ibnu Taymiyyah dan beberapa lainnya mengkritik tasawuf karena dianggap terlalu mengutamakan pengalaman batin,

yang dianggapnya bisa mengarah pada penyelewengan ajaran ortodoks Islam. Dalam pembahasan ini, kita akan melihat kedua perspektif yang berbeda tentang tasawuf.

Al-Ghazali, salah satu tokoh besar dalam tradisi teologi dan tasawuf Islam, memandang tasawuf sebagai jalan yang sah dan sangat diperlukan untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan. Dalam karya monumentalnya *Ihya' Ulum al-Din*, Al-Ghazali menjelaskan bahwa tasawuf adalah jalur spiritual yang dapat membantu seseorang membersihkan hati dan memperbaiki hubungannya dengan Tuhan. Ia menyarankan agar praktik-praktik tasawuf seperti dzikir (mengingat Tuhan), zuhud (keengganan terhadap kehidupan duniawi), dan muraqabah (kontemplasi spiritual) dipraktikkan dengan penuh ketulusan dan kesungguhan. Menurutnya, tasawuf memberikan panduan untuk membebaskan diri dari kecemasan duniawi dan membawa individu kepada kesadaran penuh akan kehadiran Tuhan dalam kehidupan sehari-hari.

Namun, Al-Ghazali juga menekankan bahwa praktik tasawuf harus selaras dengan syariat Islam, yang mencakup ajaran-ajaran dasar seperti shalat, puasa, dan zakat. Bagi Al-Ghazali, tasawuf tidak bisa dipraktikkan secara terpisah dari hukum-hukum syariat, karena keduanya saling mendukung untuk mencapai kesempurnaan spiritual. Dalam pandangannya, tasawuf yang tidak didasarkan pada syariat dapat mengarah pada penyimpangan dan kesesatan, karena seorang individu bisa saja terjebak dalam praktik-praktik yang tidak sesuai dengan tuntunan agama⁶⁰⁶. Meskipun Al-Ghazali mendukung

tasawuf, ia sangat berhati-hati agar ajaran mistik tersebut tetap terikat pada prinsip-prinsip ajaran Islam yang sahih.

Di sisi lain, Ibnu Taymiyyah, seorang teolog dan filsuf Islam yang terkenal dengan pemikirannya yang sangat ortodoks, mengkritik tasawuf secara tajam. Bagi Ibnu Taymiyyah, tasawuf cenderung mengutamakan pengalaman batin yang bersifat subjektif dan pribadi, yang sering kali tidak dapat dipertanggungjawabkan oleh ajaran syariat. Ia berpendapat bahwa pengalaman mistik yang dihasilkan dari praktik tasawuf bisa menimbulkan pandangan atau tindakan yang bertentangan dengan ajaran Islam yang benar, terutama dalam hal ketuhanan dan transendensi Tuhan.

Ibnu Taymiyyah berpendapat bahwa ajaran tasawuf yang terlalu menekankan pada pengalaman batin sering kali menyebabkan seseorang terjebak dalam penafsiran pribadi yang tidak berdasarkan pada teks-teks wahyu atau hadis yang sahih. Ia mengkritik beberapa ajaran tasawuf yang mengajarkan tentang penyatuan antara hamba dan Tuhan atau yang menggambarkan Tuhan dalam dimensi yang lebih dekat atau imanen, yang bertentangan dengan ajaran ortodoks Islam yang menekankan transendensi Tuhan. Ibnu Taymiyyah merasa bahwa tasawuf dapat membawa umat Islam pada pemahaman yang salah tentang hakikat Tuhan yang maha agung dan terpisah dari dunia ini⁶⁰⁷.

Ibnu Taymiyyah juga menentang praktik-praktik tertentu dalam tasawuf, seperti tabarruk (mencari berkah melalui benda-benda tertentu atau makam para sufi) dan istighatsah (meminta

pertolongan kepada orang mati), yang ia anggap bisa berpotensi menuju syirik atau penyekutuan Tuhan.

Al-Ghazali dan Ibnu Taymiyyah mewakili dua perspektif yang berbeda dalam pandangan mereka terhadap tasawuf. Sementara Al-Ghazali melihat tasawuf sebagai jalan yang sah dan efektif untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan, asalkan tetap terikat pada syariat Islam, Ibnu Taymiyyah mengkritik tasawuf karena dianggap menekankan aspek batiniah dan pengalaman pribadi yang bisa menyebabkan penyimpangan dari ajaran Islam yang benar. Perbedaan ini menunjukkan ketegangan antara spiritualitas personal dalam tasawuf dan kepatuhan terhadap hukum-hukum agama yang lebih formal dan terstruktur dalam tradisi Islam. Pada akhirnya, kedua pemikir ini berusaha memastikan bahwa umat Islam dapat mencapai kedekatan dengan Tuhan, tetapi melalui cara-cara yang berbeda: satu melalui jalan tasawuf yang disesuaikan dengan syariat, dan yang lainnya melalui pemahaman yang lebih konservatif dan berfokus pada teks-teks agama yang lebih ortodoks.

G. Keselarasan dan Perbedaan antara Tasawuf dan Filsafat Teologi

Tasawuf dan filsafat teologi dalam Islam masing-masing memainkan peran yang sangat penting dalam memahami konsep Tuhan dan eksistensi manusia, namun keduanya melibatkan pendekatan yang berbeda meskipun saling melengkapi. Tasawuf lebih menekankan pada dimensi pengalaman spiritual yang langsung dan mistik, sedangkan filsafat teologi berfokus pada penalaran rasional dan argumen sistematis untuk menjelaskan ajaran-ajaran agama. Walaupun berbeda dalam pendekatannya,

kedua bidang ini memiliki tujuan yang sama: untuk membawa manusia lebih dekat kepada Tuhan dan memahami hakikat eksistensi manusia dalam konteks hubungan dengan Sang Pencipta.

Tasawuf dan filsafat teologi dalam Islam memiliki keselarasan yang mendalam, karena keduanya berusaha memahami dan menjelaskan hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta. Tasawuf, sebagai tradisi mistik dalam Islam, berfokus pada pencapaian kesatuan spiritual langsung dengan Tuhan melalui penyucian jiwa dan pengalaman batin. Dalam pandangan tasawuf, perjalanan menuju Tuhan tidak hanya dilakukan melalui pengetahuan intelektual, tetapi juga melalui pengalaman langsung yang mengarah pada pengenalan Tuhan yang lebih mendalam. Tasawuf menganggap bahwa pengetahuan yang lebih tinggi tentang Tuhan dapat dicapai melalui ilham dan makrifat (pengetahuan batin), yang melampaui kapasitas akal manusia biasa.

Di sisi lain, filsafat teologi Islam berfokus pada argumen rasional dan logis untuk menjelaskan ajaran agama, termasuk sifat Tuhan, penciptaan alam semesta, dan hakikat manusia. Filsuf Islam seperti Al-Farabi, Avicenna (Ibn Sina), dan Al-Ghazali mencoba merumuskan prinsip-prinsip dasar agama dengan menggunakan logika dan filsafat Aristotelian, serta prinsip-prinsip metafisika untuk membuktikan eksistensi Tuhan dan hubungan-Nya dengan ciptaan. Filsafat teologi menawarkan kerangka intelektual yang dapat melengkapi dan memperkuat pengalaman spiritual yang dicapai melalui tasawuf.

Meskipun kedua pendekatan ini menggunakan metode yang berbeda, mereka tetap memiliki keselarasan dalam upaya mencari kebenaran yang lebih tinggi tentang Tuhan. Filsafat teologi memberikan dasar rasional yang membuktikan bahwa Tuhan itu ada dan bahwa segala sesuatu di alam semesta memiliki tujuan yang lebih tinggi, sedangkan tasawuf memberikan pengalaman langsung tentang realitas ilahi yang lebih mendalam. Al-Ghazali, misalnya, menyatukan kedua dimensi ini dengan menekankan bahwa meskipun filsafat dapat membantu memahami prinsip-prinsip teologi, pengalaman spiritual (seperti yang diajarkan dalam tasawuf) adalah cara yang lebih langsung untuk merasakan kehadiran Tuhan⁶⁰⁸.

Perbedaan utama antara tasawuf dan filsafat teologi terletak pada pendekatan mereka terhadap pengetahuan dan pengalaman tentang Tuhan. Tasawuf menekankan pengalaman langsung dan pencerahan batin sebagai jalan utama untuk memahami Tuhan. Pengalaman ini bersifat subjektif dan melampaui kemampuan rasional manusia, di mana seorang sufi dapat mengalami fana (kehilangan diri) dan baqa' (keberadaan dalam Tuhan). Dalam tasawuf, hubungan dengan Tuhan lebih bersifat personal dan transendental, yang memungkinkan seorang individu untuk merasakan kesatuan dengan Tuhan di luar pengetahuan konseptual atau intelektual.

Sebaliknya, filsafat teologi cenderung lebih menekankan pada penggunaan akal dan rasio untuk memahami prinsip-prinsip agama. Para filsuf Islam berusaha menjelaskan eksistensi Tuhan dan hakikat

ciptaan melalui argumen rasional seperti argumen kosmologis, ontologis, dan teleologis, yang mengandalkan logika dan bukti empiris. Dalam filsafat teologi, Tuhan dipahami sebagai entitas yang ada di luar ruang dan waktu, dan pemahaman tentang-Nya dibangun dengan cara yang lebih sistematis dan terstruktur.

Tasawuf dan filsafat teologi dalam Islam, meskipun berbeda dalam pendekatannya, saling melengkapi dalam upaya untuk memahami Tuhan dan eksistensi manusia. Tasawuf menawarkan pengalaman spiritual langsung yang membawa individu lebih dekat kepada Tuhan, sementara filsafat teologi memberikan argumen rasional yang memperkuat pemahaman teologis tentang prinsip-prinsip dasar agama. Keduanya bersama-sama menciptakan pemahaman yang lebih holistik dan komprehensif mengenai hubungan manusia dengan Tuhan.

a. Relevansi Tasawuf dalam Pemikiran Kontemporer

Tasawuf, sebagai aspek mistik dalam Islam, terus memberikan kontribusi signifikan dalam menghadapi tantangan spiritual umat Muslim di era modern. Dalam dunia Islam kontemporer, tasawuf menawarkan sebuah perspektif yang lebih mendalam tentang pengalaman batin dan spiritual, yang sangat relevan untuk menjawab keresahan umat yang sering merasa terasing dari dimensi batin agama mereka. Hal ini terjadi karena perkembangan zaman yang semakin materialistis dan teknologis, yang dapat mengaburkan hubungan batin individu dengan Tuhan. Tasawuf menawarkan jalan untuk mengatasi krisis spiritual ini dengan mengedepankan

pentingnya pengalaman pribadi terhadap Tuhan melalui dzikir, meditasi, dan kesadaran spiritual lainnya⁶⁰⁹.

Salah satu tema utama yang diangkat oleh tasawuf adalah pencarian kedekatan dengan Tuhan melalui penyucian jiwa dan pengembangan akhlak yang baik. Pemikiran tasawuf mengajarkan bahwa dalam menghadapi dinamika kehidupan modern, umat Islam perlu kembali menghubungkan diri dengan dimensi batin, yang mengarah pada peningkatan kesadaran spiritual dan ketenangan batin. Tasawuf tidak hanya relevan untuk individu yang mencari kedamaian dalam kehidupan pribadi mereka, tetapi juga untuk masyarakat yang membutuhkan solusi spiritual dalam menghadapi kesulitan dan kecemasan zaman modern.

Pemikiran tasawuf juga sangat berperan dalam memperkaya pemahaman teologi Islam kontemporer, dengan menekankan pentingnya keseimbangan antara duniawi dan ukhrawi, serta mengajak umat untuk lebih mendalam dalam memahami hakikat spiritualitas Islam. Seiring dengan itu, tokoh-tokoh kontemporer seperti Muhammad Iqbal menggabungkan tasawuf dengan filsafat modern, menciptakan sinergi antara pemikiran rasional dan pengalaman mistik dalam konteks kehidupan masa kini⁶¹⁰. Hal ini menunjukkan bahwa tasawuf tidak hanya bertahan dalam dunia Islam klasik, tetapi juga terus berkembang dan memberikan kontribusi pada pemikiran Islam kontemporer.

Tasawuf tetap relevan dalam konteks modern, karena ia menawarkan kedalaman spiritual yang dibutuhkan untuk menghadapi tantangan kehidupan saat ini, serta mengarahkan umat

untuk tidak hanya berfokus pada aspek eksternal dunia, tetapi juga pada pengembangan kesadaran batin yang lebih tinggi. Tasawuf memberi ruang bagi individu untuk menemukan kedamaian dan pemahaman yang lebih dalam terhadap eksistensi mereka, baik secara pribadi maupun dalam hubungannya dengan Tuhan.

Manusia Dalam Filsafat Teologi

Hiasi hati dengan dzikir karena akan mempengaruhi pola pikir,
pikiran akan melakukan perbuatan,
perbuatan akan menjadi kebiasaan.

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

A. Manusia dalam Filsafat Teologi

Pembahasan tentang manusia dalam filsafat teologi adalah suatu kajian mendalam mengenai posisi, esensi, dan tujuan keberadaan manusia dalam perspektif agama yang dihubungkan dengan pendekatan rasional dan filosofis. Dalam kerangka filsafat teologi, manusia tidak hanya dipandang sebagai makhluk biologis yang hidup dalam dunia material, tetapi juga sebagai makhluk spiritual yang memiliki tanggung jawab moral, kesadaran akan eksistensinya, dan hubungan mendalam dengan Tuhan. Filsafat teologi bertujuan untuk memahami konsep-konsep esensial dalam ajaran agama, seperti Tuhan, wahyu, dan kehidupan setelah mati, dengan menggunakan akal dan argumen rasional untuk menggali makna dan tujuan hidup manusia dalam kerangka spiritual yang lebih luas.

Dalam tradisi filsafat teologi Islam, manusia dipahami sebagai makhluk yang diberikan kemampuan untuk memilih, baik untuk mengikuti petunjuk Tuhan maupun untuk menjauh dari-Nya. Ini berhubungan dengan konsep kebebasan berkehendak (free will), di

mana manusia memiliki tanggung jawab moral untuk menentukan jalan hidupnya. Manusia dianggap memiliki fitrah, yakni naluri dasar untuk mengenal Tuhan dan mencari kebenaran dalam hidup. Dalam pandangan teologi Islam, manusia tidak hanya diwajibkan untuk mengikuti ajaran agama, tetapi juga untuk menggunakan akal untuk memahami wahyu Tuhan yang datang melalui nabi-nabi-Nya, seperti yang dijelaskan oleh Al-Ghazali dalam karya-karyanya yang membahas hubungan antara akal dan wahyu⁶¹¹.

Lebih jauh, dalam filsafat teologi, manusia juga dianggap memiliki tujuan akhir yang bersifat eskatologis, yaitu mencapai kebahagiaan sejati yang hanya dapat ditemukan melalui hubungan yang benar dengan Tuhan. Dalam Islam, ini tercapai dengan menjalankan kewajiban agama, berbuat baik, dan menjaga hubungan yang harmonis dengan sesama. Pemikiran ini sangat dipengaruhi oleh konsep tauhid (keesaan Tuhan), yang menyatakan bahwa semua tindakan manusia harus diarahkan kepada penyembahan kepada Tuhan yang Maha Esa, sebagai pusat dari seluruh tujuan hidup. Hal ini tercermin dalam konsep takdir, di mana manusia tidak hanya memilih tetapi juga harus menerima keputusan Tuhan atas hidupnya, sambil tetap berusaha untuk melakukan perbuatan baik dan menjalani kehidupan yang sesuai dengan wahyu⁶¹².

Filsafat teologi juga mengajak manusia untuk merenungkan kedudukan mereka dalam dunia ini serta hubungan mereka dengan Tuhan dan alam semesta. Melalui pemahaman yang rasional dan spiritual, manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki

potensi untuk mencapai kesempurnaan moral dan spiritual, jika ia dapat menjalankan tugasnya sesuai dengan ajaran agama dan akal yang diberikan Tuhan.

a. Definisi Manusia dalam Filsafat Teologi

Dalam filsafat teologi, manusia dipahami sebagai makhluk yang memiliki kemampuan rasional dan spiritual untuk memahami Tuhan, moralitas, dan tujuan hidupnya. Konsep ini berakar dari keyakinan bahwa manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki kedudukan istimewa di dunia ini, di samping makhluk-makhluk lain. Sebagai ciptaan Tuhan, manusia diberi akal budi yang membedakannya dari makhluk hidup lainnya dan memungkinkan untuk memahami realitas spiritual dan moral yang lebih tinggi. Dalam banyak tradisi teologi, baik Islam, Kristen, Yahudi, dan filsafat teologi lainnya, manusia sering kali dilihat sebagai makhluk yang diberikan kebebasan memilih, yang memungkinkan dirinya untuk mengejar kebaikan, hidup sesuai dengan kehendak Tuhan, atau bahkan menyimpang dari jalan yang benar.

Dalam filsafat teologi, rasionalitas manusia menjadi aspek penting yang membedakan manusia dari makhluk lain. Akal yang diberikan kepada manusia memungkinkan mereka untuk memahami ajaran Tuhan, mengenal kebenaran, serta menentukan pilihan moral yang tepat. Spiritualitas manusia juga menjadi elemen yang tak terpisahkan, karena manusia dianggap memiliki hubungan yang mendalam dengan Tuhan dan bisa merasakan kehadiran-Nya dalam hidup mereka. Manusia bukan hanya makhluk biologis yang

hidup di dunia material, tetapi juga makhluk yang memiliki dimensi spiritual yang membawanya lebih dekat dengan Tuhan.

Dalam teologi Islam, manusia disebut sebagai khalifah di bumi (QS. Al-Baqarah: 30), yang berarti bahwa manusia memiliki tanggung jawab besar dalam menjaga dan mengelola ciptaan Tuhan di bumi. Tanggung jawab ini mengarah pada pemahaman bahwa manusia dilengkapi dengan kemampuan untuk berfikir dan memilih, yang memungkinkan mereka untuk menjalankan peran moral yang diberikan oleh Tuhan.

Manusia, dalam filsafat teologi, juga dipandang sebagai makhluk yang memiliki kebebasan untuk memilih jalannya dalam hidup. Ini berhubungan dengan konsep kebebasan berkehendak yang memungkinkan manusia memilih untuk taat kepada Tuhan atau malah menyimpang dari kehendak-Nya. Kebebasan berkehendak ini membawa konsekuensi besar bagi tanggung jawab moral manusia. Dalam tradisi teologi Islam, misalnya, Allah memberikan manusia kemampuan untuk memilih antara jalan kebenaran dan kesesatan, yang pada akhirnya menentukan nasib mereka di dunia ini maupun kehidupan setelah mati.

Namun, kebebasan ini bukan tanpa batas. Dalam tradisi teologi, meskipun manusia memiliki kebebasan untuk memilih, mereka tetap berada dalam kerangka moral yang ditetapkan oleh Tuhan. Akal dan wahyu menjadi dua instrumen utama yang membantu manusia menentukan pilihan moral yang benar. Kebebasan manusia tidak dapat dipahami sebagai kebebasan tanpa aturan, tetapi lebih sebagai kebebasan yang bertanggung jawab, yang mengarah pada

pencarian kebenaran, moralitas, dan kehidupan yang sesuai dengan kehendak Tuhan.

Teologi sering melihat manusia sebagai makhluk dengan potensi tak terbatas yang harus dikembangkan. Potensi ini tidak hanya mengarah pada pencapaian ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan, tetapi juga pada pencapaian kehidupan spiritual yang lebih tinggi. Filsafat teologi menyatakan bahwa manusia bisa menjadi lebih baik, lebih dekat dengan Tuhan, dan lebih bijaksana melalui proses peningkatan moral dan spiritual. Melalui penghargaan terhadap kebebasan berkehendak dan penggunaan akal yang bijaksana, manusia dapat memilih untuk hidup sesuai dengan tujuan Tuhan dan mencapai kesejahteraan abadi, baik di dunia maupun di akhirat.

Namun, pemahaman ini juga memuat dimensi kesalahan manusia dalam menjalani hidup mereka, dengan kemungkinan untuk menyimpang dari jalan Tuhan. Penyimpangan moral ini, dalam filsafat teologi, sering kali dianggap sebagai bagian dari ujian hidup yang dihadapi manusia. Pertanggungjawaban moral menjadi salah satu ciri khas manusia, yang mengharuskan mereka untuk menjalani hidup berdasarkan pemahaman rasional dan ketaatan terhadap wahyu Tuhan.

Manusia dalam filsafat teologi dipandang sebagai makhluk yang diberi kemampuan untuk memahami Tuhan melalui akal dan spiritualitas. Manusia memiliki kebebasan memilih, yang memungkinkannya untuk memilih jalan yang benar atau menyimpang dari jalan yang telah ditentukan oleh Tuhan. Dengan kebebasan ini datang tanggung jawab moral, yang menuntut

manusia untuk menggunakan akal dan wahyu sebagai petunjuk dalam menjalani hidup mereka. Manusia, dalam pandangan ini, adalah makhluk berpotensi yang dituntut untuk mengarahkan hidup mereka menuju pencapaian kebenaran dan keselamatan sesuai dengan kehendak Tuhan.

b. Konsep Manusia dalam Filsafat Teologi Islam

Tujuan utama dari pembahasan ini adalah untuk menggali konsep manusia dalam filsafat teologi dari berbagai tradisi pemikiran, dengan penekanan khusus pada tradisi Islam. Kita akan membahas pandangan tentang peran manusia dalam pencapaian kesempurnaan spiritual serta bagaimana tujuan hidup manusia dapat dihubungkan dengan kehendak Tuhan. Pembahasan ini tidak hanya akan melihat secara mendalam bagaimana Islam memahami esensi manusia dan tujuannya di dunia ini, tetapi juga bagaimana manusia dapat mencapai kedekatan dengan Tuhan dan kesempurnaan moral sebagai bagian dari pencapaian spiritual yang lebih tinggi. Sebagai makhluk rasional, manusia memiliki potensi untuk memahami tugasnya di dunia ini melalui berbagai ajaran agama yang bersumber dari wahyu dan akal. Pengetahuan ini mengarahkan mereka untuk menjalani kehidupan yang penuh makna dan berorientasi pada tujuan yang lebih tinggi, yaitu mencapai kesempurnaan spiritual.

Konsep Manusia dalam Islam menyarankan bahwa manusia adalah makhluk yang diciptakan oleh Allah dengan tujuan utama untuk menyembah-Nya. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an, manusia diciptakan untuk ibadah dan menyembah Allah sebagai

bagian dari tugas mulia mereka di dunia ini. Dalam Surah Adh-Dhariyat (51:56) Allah berfirman: "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku" (Al-Qur'an 51:56). Pemahaman tentang tugas manusia sangat terkait dengan konsep tawhid (keesaan Tuhan) yang mendasari seluruh ajaran Islam. Tugas manusia untuk beribadah bukan hanya dalam bentuk ritual, tetapi juga dalam pengelolaan dunia dengan bijaksana dan bertanggung jawab. Dalam filsafat teologi Islam, manusia sering digambarkan sebagai wakil Tuhan di bumi (khalifah), yang memiliki tanggung jawab untuk menjaga keseimbangan antara kehidupan dunia dan spiritualitas.

Manusia dalam pandangan Islam memiliki potensi yang sangat besar untuk mencapai kesempurnaan spiritual. Dalam Islam, kesempurnaan ini bukan hanya mencakup ibadah ritual, tetapi juga perbaikan moral dan etika. Salah satu ajaran utama dalam tasawuf adalah untuk menyucikan jiwa (tazkiyah), yang bertujuan untuk membebaskan hati manusia dari sifat-sifat tercela seperti keserakahan, kebencian, dan kesombongan, serta mengembangkan sifat-sifat mulia seperti kesabaran, keikhlasan, dan kasih sayang. Tazkiyah ini tidak hanya berfokus pada ibadah formal, tetapi juga pada pembersihan hati yang harus terjadi sepanjang perjalanan hidup.

Al-Ghazali, seorang tokoh besar dalam tradisi Islam, mengajarkan bahwa kemajuan spiritual adalah sebuah proses berkelanjutan yang membutuhkan pengendalian diri yang penuh dan kesungguhan dalam beribadah. Menurut Al-Ghazali, perjalanan menuju

kesempurnaan spiritual juga melibatkan perjuangan internal yang melibatkan penyucian hati dan peningkatan kualitas moral⁶¹³. Pandangannya menunjukkan bahwa manusia harus terus berusaha menyucikan jiwa melalui berbagai latihan spiritual, yang mencakup dzikir, puasa, dan shalat yang diterima dengan penuh kesadaran.

Menurut filsafat teologi Islam, tujuan hidup manusia adalah untuk memenuhi kehendak Tuhan. Kehendak Tuhan ini dituangkan melalui wahyu yang disampaikan kepada para nabi dan rasul, serta petunjuk-petunjuk yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadis. Manusia, yang diberi kebebasan untuk memilih jalan hidupnya, diwajibkan untuk memilih jalan yang benar dan adil sesuai dengan prinsip-prinsip yang diajarkan dalam agama. Salah satu prinsip utama dalam Al-Qur'an adalah untuk membantu sesama, menjaga keadilan, dan menciptakan kedamaian dalam masyarakat⁶¹⁴. Hidup sesuai dengan kehendak Tuhan berarti mengaktualisasikan nilai-nilai spiritual dalam kehidupan sehari-hari dan tidak hanya terbatas pada ritual ibadah. Tujuan utama hidup manusia adalah untuk mencapai kebahagiaan abadi di akhirat, dengan melalui usaha dan upaya yang sesuai dengan prinsip-prinsip moral Islam.

Pembahasan mengenai konsep manusia dalam filsafat teologi Islam menunjukkan bahwa manusia diciptakan untuk menjalani kehidupan sesuai dengan kehendak Tuhan, dengan tugas utama menyembah dan mengabdikan kepada-Nya. Dalam pencapaian kesempurnaan spiritual, manusia didorong untuk berusaha mengatasi sifat buruk, serta mengembangkan karakter dan moralitas yang sesuai dengan nilai-nilai agama. Melalui penyucian

jiwa, ibadah, dan perbaikan diri, manusia dapat mendekatkan dirinya pada kesempurnaan dan memenuhi tujuan hidup yang ditetapkan oleh Tuhan. Hal ini juga menekankan bahwa kehidupan manusia tidak hanya terbatas pada dunia materi, tetapi juga harus diarahkan untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan dan keselamatan di akhirat.

B. Manusia dalam Pemikiran Teologi Islam

a. Manusia sebagai Makhluk yang Diciptakan oleh Tuhan

Dalam tradisi teologi Islam, pemahaman tentang manusia sebagai makhluk yang diciptakan oleh Tuhan memiliki kedalaman makna yang terkait dengan tujuan eksistensial dan moralnya. Allah SWT menciptakan manusia dengan tujuan yang sangat luhur, yaitu untuk menyembah dan beribadah kepada-Nya. Hal ini tercantum dalam berbagai ayat dalam Al-Qur'an, di antaranya yang menyatakan bahwa manusia tidak diciptakan tanpa tujuan, melainkan untuk menjalani hidup dengan cara yang dapat mendekatkan diri kepada Tuhan.

Salah satu ayat yang menegaskan hal ini adalah Surah Adh-Dhariyat (51:56), yang menyebutkan, *"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku."* Ayat ini menunjukkan bahwa esensi hidup manusia adalah ibadah kepada Allah, baik melalui kewajiban-kewajiban ritual maupun dengan menjalani kehidupan yang baik, adil, dan berakhlak mulia⁶¹⁵.

Lebih lanjut, dalam Surah Al-Baqarah (2:30), Al-Qur'an mengungkapkan peran manusia sebagai khalifah di bumi. Ayat ini mengatakan, *"Dan ketika Tuhanmu berkata kepada malaikat:*

'Sesungguhnya Aku akan menjadikan seorang khalifah di bumi.'"

Penciptaan manusia sebagai khalifah berarti bahwa manusia memiliki peran yang sangat penting sebagai pengelola dan pemimpin di bumi. Manusia diberi tanggung jawab moral untuk memperbaiki dan menjaga keseimbangan dunia, menjaga alam, serta berlaku adil terhadap sesama makhluk hidup. Tugas ini mencakup peran dalam mewujudkan keadilan, kedamaian, dan kesejahteraan di dunia⁶¹⁶.

Konsep khalifah dalam Islam juga mengarah pada pengertian bahwa manusia tidak memiliki hak absolut atas bumi dan segala isinya, melainkan harus menjaga kelestarian dan kesejahteraan alam sebagai amanah dari Tuhan. Ini mengandung implikasi bahwa tindakan manusia harus selalu mempertimbangkan keseimbangan alam dan keadilan sosial. Dalam pandangan ini, setiap individu harus menjalani kehidupannya dengan penuh tanggung jawab dan kesadaran bahwa segala tindakan mereka memiliki dampak terhadap dunia dan sesama makhluk Tuhan.

Dalam tradisi teologi Islam, manusia adalah makhluk yang diberi kehormatan dan tanggung jawab untuk tidak hanya menjalani kehidupan untuk kepentingan pribadi, tetapi juga untuk memelihara dan mengelola dunia ini dengan cara yang sesuai dengan perintah Tuhan. Sebagai khalifah, manusia diharapkan untuk berperan aktif dalam mencapai tujuan ilahi tersebut, baik secara individu maupun kolektif dalam kehidupan bermasyarakat.

b. Konsep Fitrah Manusia

Fitrah dalam teologi Islam merujuk pada kondisi alami dan murni yang dimiliki setiap manusia sejak lahir, yang mencakup potensi dan kecenderungan untuk mengenal Tuhan serta hidup dalam kebaikan. Secara lebih mendalam, fitrah dianggap sebagai dasar naluri manusia untuk mencari kebenaran dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan penuh ikhlas kepada agama Allah, (tetap) sebagai seorang Muslim. Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu" (Q.S. Ar-Rum: 30). Hal ini menunjukkan bahwa setiap individu, sejak awal kelahirannya, diberi kecenderungan alami untuk mengenali dan menyembah Tuhan.

Fitrah ini memberikan manusia potensi untuk menjalani kehidupan yang sesuai dengan kehendak Tuhan, namun juga memberi kebebasan untuk memilih jalannya. Kebebasan berkehendak ini menjadi elemen penting dalam konsep fitrah, di mana meskipun manusia diciptakan dengan kecenderungan alami untuk kebaikan, mereka juga diberikan kemampuan untuk memilih antara jalan yang benar dan yang salah. Sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, "Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya seorang Yahudi, Nasrani, atau Majusi"⁶¹⁷. Hal ini menggambarkan bahwa fitrah manusia pada dasarnya adalah kemurnian, tetapi dapat dipengaruhi oleh lingkungan dan pendidikan.

Fitrah dalam pandangan Islam juga berhubungan dengan konsep nafsu, yaitu dorongan internal manusia yang dapat membawa

mereka kepada keburukan dan menyimpang dari jalan yang benar. Fitrah mengarahkan manusia untuk mengenal Tuhan dan menjalani hidup dengan baik, namun nafsu sering kali menjadi penghalang untuk mencapai kesucian jiwa. Al-Ghazali dalam *Ihya Ulum al-Din* menegaskan bahwa nafsu adalah sumber utama dari godaan yang menghalangi manusia untuk meraih kesempurnaan spiritual dan kedekatan dengan Tuhan, dengan mengungkapkan bahwa “jiwa yang tidak dikendalikan oleh akal dan wahyu cenderung untuk terperangkap dalam dunia nafsu”⁶¹⁸. Manusia dihadapkan pada pilihan untuk mengikuti jalan fitrah yang murni atau terperangkap dalam godaan nafsu yang menyesatkan.

Lebih lanjut, fitrah menjadi dasar bagi manusia untuk mengenal tujuan hidupnya dan menyadari bahwa hidup ini bukan semata-mata untuk kepentingan duniawi, tetapi untuk mencapai kesejahteraan spiritual dan kedekatan dengan Tuhan. Dalam tradisi Islam, setiap individu memiliki kewajiban untuk menyucikan fitrah mereka dari pengaruh-pengaruh negatif dan mengarahkan diri mereka kembali kepada jalan yang benar melalui ibadah, moralitas, dan pengendalian diri.

c. Kebebasan dan Tanggung Jawab Moral

Dalam filsafat teologi Islam, konsep kebebasan berkehendak (free will) merupakan salah satu aspek yang sangat penting. Manusia diberikan kebebasan untuk memilih jalan hidupnya, baik yang benar maupun yang salah. Kebebasan ini bukan berarti tanpa batas atau tanpa konsekuensi, melainkan diiringi dengan tanggung jawab moral yang besar. Dalam pandangan Islam, kebebasan

berkehendak bukanlah suatu pemberian yang bisa digunakan untuk menyimpang dari hukum-hukum Tuhan, tetapi justru merupakan uji coba untuk menunjukkan keimanan dan ketaatan kepada Allah SWT.

Manusia dalam Islam dianggap sebagai makhluk yang diberi akal dan kebebasan memilih untuk menentukan pilihan hidupnya. Namun, pilihan ini tidak bisa dilakukan sembarangan, karena setiap pilihan yang diambil akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan pada Hari Kiamat. Kebebasan berkehendak dalam Islam selalu terkait erat dengan tanggung jawab moral yang tinggi. Manusia diharapkan memilih jalan yang benar dan adil, yaitu mengikuti wahyu Tuhan yang terkandung dalam Al-Qur'an dan ajaran Rasulullah SAW. Surah Al-Baqarah (2:256), Allah berfirman: *"Tidak ada paksaan dalam agama, karena sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat."* Ayat ini menunjukkan bahwa manusia bebas memilih keimanan dan perbuatannya, tetapi dengan kesadaran bahwa setiap tindakan akan dipertanggungjawabkan.

Filsafat teologi Islam mengajarkan bahwa kebebasan ini tidak berarti bahwa manusia bisa bertindak seenaknya tanpa aturan moral yang jelas. Sebaliknya, kebebasan yang diberikan kepada manusia justru harus digunakan untuk memilih jalan yang benar sesuai dengan wahyu Tuhan dan ajaran Nabi Muhammad SAW. Ini menunjukkan bahwa kebebasan dalam Islam lebih merupakan tanggung jawab moral untuk menjalani hidup sesuai dengan kehendak Tuhan.

Akhlak atau moralitas dalam Islam dianggap sebagai bagian yang tak terpisahkan dari keberadaan manusia. Ajaran moral Islam menekankan pada pentingnya kebaikan, kejujuran, keadilan, kesabaran, dan nilai-nilai positif lainnya dalam kehidupan sehari-hari. Islam mengajarkan bahwa akhlak yang baik adalah refleksi dari ketaatan seseorang kepada Allah dan penyempurnaan hubungan manusia dengan Tuhan. Dalam filsafat teologi Islam, tindakan moral yang baik tidak hanya dilihat sebagai kewajiban sosial, tetapi juga sebagai kewajiban spiritual yang akan mendekatkan seseorang kepada Tuhan dan membawa kebahagiaan sejati, baik di dunia maupun akhirat.

Salah satu ajaran utama dalam teologi Islam adalah bahwa moralitas tidak hanya terletak pada pelaksanaan ritual ibadah, tetapi juga pada bagaimana seorang Muslim berperilaku dalam kehidupan sehari-hari. Akhlak menjadi salah satu parameter utama dalam penilaian keimanan seseorang. Nabi Muhammad SAW, dalam banyak hadis, menekankan bahwa akhlak yang baik adalah ciri orang beriman, seperti dalam hadis beliau: *"Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia."* (HR. Al-Bukhari). Ini menunjukkan bahwa moralitas adalah refleksi dari keimanan yang sejati dalam Islam.

Filsafat teologi Islam mengajarkan bahwa manusia yang mampu mengarahkan akal dan hati mereka ke jalan yang benar akan mencapai kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat. Kebahagiaan ini tidak hanya bersifat materi, tetapi lebih pada kebahagiaan spiritual yang diperoleh melalui ketaatan kepada Tuhan. Dalam Surah Al-

Mulk (67:15), Allah berfirman: *"Dia yang menjadikan bumi untuk kamu agar kamu mengembara di permukaannya dan menikmati kehidupan yang baik."* Namun, kebahagiaan yang sejati tidak hanya bergantung pada duniawi, tetapi juga pada kesejahteraan jiwa yang diperoleh melalui kebajikan, ketaatan, dan hubungan yang dekat dengan Tuhan.

Bagi seorang Muslim, kebahagiaan sejati adalah keseimbangan antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat, di mana kesejahteraan duniawi tidak terpisah dari pencapaian kebahagiaan spiritual melalui ketaatan moral dan ibadah. Konsep ini menekankan bahwa kebahagiaan yang sejati dicapai ketika seseorang tidak hanya mengejar keinginan duniawi, tetapi juga berusaha menjalani hidup sesuai dengan perintah Tuhan.

Dalam filsafat teologi Islam, kebebasan berkehendak dan tanggung jawab moral adalah dua hal yang tak terpisahkan. Kebebasan manusia untuk memilih jalan hidupnya tidak bisa dilepaskan dari tanggung jawab untuk memilih yang benar, sesuai dengan wahyu Tuhan. Akhlak dan moralitas dalam Islam menjadi inti dari pengamalan kebebasan ini, yang mengarah pada pencapaian kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat. Filsafat teologi Islam mengajarkan bahwa kebahagiaan yang sejati bukan hanya terletak pada pencapaian kesejahteraan duniawi, tetapi juga pada kedekatan dengan Tuhan melalui hidup yang penuh dengan ketaatan, keadilan, dan kebaikan.

C. Manusia dalam Pandangan Filsafat Barat

a. Manusia dalam Pemikiran Teologi Kristen

Dalam teologi Kristen, pandangan tentang manusia sangat terkait dengan narasi Kejatuhan yang terjadi di Taman Eden, seperti yang tercatat dalam Kitab Kejadian. Manusia, menurut ajaran Kristen, diciptakan oleh Tuhan dalam keadaan baik dan sempurna, sebagaimana disebutkan dalam Kejadian 1:31, yang menyatakan bahwa "Allah melihat segala yang dijadikan-Nya itu sangat baik". Namun, manusia kehilangan kesempurnaannya melalui tindakan pertama Adam dan Hawa yang melanggar perintah Tuhan dengan memakan buah terlarang, yang dikenal sebagai dosa asal (original sin). Kejatuhan ini mengubah status manusia dari yang semula tak bercacat menjadi terjatuh dalam dosa dan penderitaan, serta memisahkan umat manusia dari hubungan sempurna dengan Tuhan.

Menurut pandangan teologi Kristen, dosa asal adalah penyebab utama kejahatan dan penderitaan di dunia ini. Setiap manusia dilahirkan dengan warisan dosa ini, yang menjadikan mereka terpisah dari Tuhan sejak kelahirannya. Pandangan ini disampaikan dengan jelas oleh Paulus dalam Roma 5:12, yang mengatakan, "Karena itu, sama seperti dosa telah masuk ke dalam dunia oleh satu orang, dan oleh dosa itu maut, demikianlah maut itu telah menjalar kepada semua orang, karena semua orang telah berbuat dosa". Teologi Kristen mengajarkan bahwa manusia tidak dapat menyelamatkan diri mereka sendiri dari dosa tersebut, karena mereka telah jatuh dalam keadaan dosa sejak kelahiran. Namun,

ada harapan untuk keselamatan, yaitu melalui iman kepada Yesus Kristus, yang dianggap sebagai penebus dosa umat manusia.

Penting untuk dicatat bahwa dalam teologi Kristen, meskipun manusia berada dalam keadaan dosa asal, mereka tetap diberikan kemerdekaan moral dan pilihan untuk memilih jalan hidup mereka. Meskipun manusia terlahir dalam dosa, mereka masih memiliki kemampuan untuk memilih antara yang benar dan salah, baik dan buruk, melalui pemberian kasih karunia Tuhan yang tersedia bagi mereka. Kasih karunia ini, yang tidak dapat diperoleh dengan usaha manusia, adalah pemberian Tuhan yang memungkinkan manusia untuk diselamatkan melalui iman kepada Yesus Kristus sebagai Juruselamat. Sebagaimana tertulis dalam Efesus 2:8-9, "Karena kasih karunia kamu diselamatkan oleh iman; itu bukan hasil usahamu, tetapi pemberian Tuhan, itu juga bukan karena perbuatan, supaya tidak ada orang yang memegahkan diri."

Dalam ajaran teologi Kristen, penebusan ini adalah inti dari pesan Kristiani. Yesus Kristus, yang merupakan Tuhan dan Juruselamat, melalui kematian dan kebangkitan-Nya, membuka jalan bagi manusia untuk dipulihkan kembali kepada Tuhan. Melalui penebusan Kristus, manusia memiliki kesempatan untuk menerima pengampunan dosa dan dipulihkan dalam hubungan yang benar dengan Tuhan. Iman kepada Kristus menjadi kunci untuk memperoleh keselamatan, karena hanya melalui-Nya manusia dapat dipulihkan dari kondisi dosa asal yang diwariskan sejak Kejatuhan Adam dan Hawa.

Sebagai makhluk yang memiliki kemerdekaan moral, manusia diajarkan untuk hidup sesuai dengan perintah Tuhan, melalui kasih dan pengampunan yang diberikan dalam Kristus. Namun, ajaran ini juga menekankan bahwa manusia tidak bisa mencapai keselamatan hanya dengan usaha mereka sendiri, tetapi harus bergantung pada kasih karunia Tuhan yang diberikan melalui iman kepada Yesus Kristus. Dalam teologi Kristen, meskipun manusia memiliki kemerdekaan moral untuk memilih, keselamatan mereka tetap tergantung pada penerimaan mereka terhadap penebusan yang diberikan oleh Tuhan melalui Yesus Kristus.

Teologi Kristen memandang manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang jatuh dalam dosa asal karena kejatuhan Adam dan Hawa di Taman Eden. Meskipun demikian, manusia memiliki kemerdekaan moral dan tanggung jawab untuk memilih jalan hidup mereka. Keselamatan dapat dicapai melalui iman kepada Yesus Kristus, yang memberikan kasih karunia Tuhan untuk memulihkan umat manusia dari dosa dan membawa mereka kembali kepada Tuhan. Manusia, meskipun berada dalam keadaan dosa asal, tetap memiliki harapan untuk penebusan dan keselamatan melalui Kristus.

b. Manusia dalam Pemikiran Teologi Yunani Kuno

Pemikiran teologi Yunani Kuno, khususnya yang dikembangkan oleh Aristoteles dan Plato, memberikan pandangan yang mendalam tentang sifat manusia, tujuan hidup, dan bagaimana manusia dapat mencapai kebahagiaan dan kebenaran melalui pemahaman rasional serta kebajikan moral.

Aristoteles, dalam karyanya *Nicomachean Ethics*, memandang manusia sebagai makhluk rasional yang tujuan hidupnya adalah mencapai *eudaimonia* atau kebahagiaan tertinggi. Baginya, kebahagiaan sejati bukanlah suatu keadaan yang berfokus pada kenikmatan fisik atau materi, melainkan pencapaian hidup yang baik yang dicapai melalui pengembangan kebajikan. Menurut Aristoteles, untuk mencapai *eudaimonia*, manusia harus hidup sesuai dengan *virtue* atau kebajikan, yang meliputi kecerdasan praktis dan moralitas yang didasarkan pada prinsip-prinsip rasional. Dalam pandangannya, kebahagiaan manusia terletak pada pencapaian keseimbangan atau *golden mean*, yakni hidup yang tidak berlebihan dan tidak kekurangan dalam segala hal, seperti dalam tindakan, perasaan, dan keinginan. Aristoteles mengajarkan bahwa hidup yang sesuai dengan akal dan kebajikan adalah hidup yang paling baik dan membawa pada tujuan akhir manusia, yaitu *eudaimonia*⁶¹⁹.

Plato, guru Aristoteles, juga membahas tujuan hidup manusia melalui konsep keadilan dan kebenaran. Dalam karya utamanya, *The Republic*, Plato mengemukakan bahwa kehidupan manusia yang baik adalah kehidupan yang dijalani dalam pencarian kebenaran dan keadilan, yang mengarah pada keselarasan dalam alam semesta dan dalam jiwa manusia. Ia menggambarkan jiwa manusia sebagai terbagi menjadi tiga bagian: akal, semangat, dan nafsu. Kehidupan yang baik terjadi ketika akal memimpin semangat dan nafsu, menciptakan harmoni internal dan eksternal. Dalam pandangannya, pencapaian keadilan dalam jiwa individu akan tercapai ketika setiap

bagian jiwa menjalankan perannya masing-masing dengan benar. Keadilan ini juga mencerminkan keselarasan dunia yang lebih besar, yang terstruktur berdasarkan prinsip-prinsip kebenaran yang lebih tinggi. Menurut Plato, pengetahuan tentang kebenaran, yang diperoleh melalui pemikiran rasional, adalah jalan untuk mencapai kebajikan dan hidup yang baik⁶²⁰.

Kedua filsuf ini, meskipun berbeda dalam beberapa hal, berbagi pandangan bahwa manusia adalah makhluk rasional yang tujuan hidupnya terkait erat dengan pencapaian kebajikan dan kebenaran. Bagi mereka, hidup yang baik adalah hidup yang sejalan dengan prinsip-prinsip rasional yang ditemukan dalam kebajikan moral dan pengetahuan yang mendalam tentang kebenaran. Konsep-konsep ini kemudian mempengaruhi perkembangan teologi dan filsafat di dunia Barat, yang terus dieksplorasi dan dikembangkan dalam berbagai tradisi intelektual.

D. Manusia dalam Perspektif Tauhid (Keesaan Tuhan)

a. Manusia dan Tauhid

Dalam filsafat teologi Islam, tauhid atau keesaan Tuhan merupakan konsep sentral yang tidak hanya merujuk pada pemahaman tentang Tuhan itu sendiri, tetapi juga menjadi dasar bagi pemahaman eksistensi manusia dan hubungannya dengan Tuhan. Tauhid mengajarkan bahwa hanya Allah yang berhak disembah, dan segala aspek kehidupan, baik alam semesta maupun kehidupan manusia, sepenuhnya berada di bawah kehendak dan takdir-Nya. Manusia dipandang sebagai makhluk yang memiliki hubungan sangat erat dengan Tuhan, yang menciptakan, mengatur,

dan mengarahkan seluruh kehidupan mereka. Semua tindakan manusia, baik yang baik maupun buruk, pada akhirnya akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Tauhid menjadi pedoman dalam menjalani kehidupan yang sesuai dengan kehendak Tuhan, serta menuntun manusia untuk mengarahkan hidup mereka pada kesucian dan kebenaran yang datang dari-Nya.

Dalam pandangan ini, konsep Tauhid al-Zat dan Tauhid al-Af'al menjadi dua aspek penting yang menjelaskan hubungan manusia dengan Tuhan. Tauhid al-Zat merujuk pada keyakinan bahwa Allah adalah satu dan tidak ada yang setara dengan-Nya, baik dalam sifat maupun eksistensi-Nya. Allah berfirman dalam Al-Qur'an: "Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Esa; tidak ada Tuhan selain Dia" (Q.S. Al-Baqarah: 163). Konsep ini mengajarkan bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta, termasuk manusia, adalah ciptaan Tuhan yang tidak bisa dibandingkan dengan ciptaan-Nya dalam hal apapun. Manusia, sebagai makhluk ciptaan-Nya, harus menerima bahwa mereka tidak dapat mencapai kemuliaan sejati tanpa adanya hubungan yang erat dan pengabdian kepada Tuhan yang Maha Esa.

Sementara itu, Tauhid al-Af'al mengajarkan bahwa semua tindakan yang terjadi di alam semesta, termasuk perbuatan manusia, adalah hasil dari kehendak Tuhan. Segala peristiwa yang terjadi, baik yang menyenangkan maupun yang menyedihkan, adalah bagian dari takdir Tuhan yang lebih besar, dan manusia memiliki tanggung jawab untuk memahami dan menerima takdir tersebut. Setiap tindakan manusia, baik dalam kehidupan pribadi

maupun sosial, harus didasarkan pada kesadaran bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah izin Tuhan. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an: "Tidak ada sesuatu musibah yang menimpa di bumi dan tidak pula pada dirimu, melainkan (telah ada) dalam kitab (Luh Mahfuz) sebelum Kami menciptakannya" (Q.S. Al-Hadid: 22). Meskipun manusia memiliki kebebasan dalam bertindak, mereka tetap harus berusaha untuk mengikuti jalan yang telah ditentukan oleh-Nya melalui wahyu-Nya dan petunjuk Rasul-Nya.

Pengertian tauhid yang mencakup kedua aspek tersebut membentuk dasar dari kehidupan spiritual dan moral umat Islam. Setiap tindakan manusia harus dipahami sebagai bagian dari pengabdian kepada Tuhan yang Maha Esa. Tauhid tidak hanya mempengaruhi pemahaman tentang Tuhan, tetapi juga menjadi pedoman moral dalam menjalani kehidupan. Manusia, dengan segala kebebasan dan tanggung jawabnya, harus senantiasa berusaha untuk mengikuti kehendak Tuhan yang telah diatur dalam ajaran-Nya, baik melalui wahyu maupun melalui akal dan fitrah mereka.

b. Manusia sebagai Makhluk yang Diberi Akal dan Fitrah

Dalam teologi Islam, manusia dipandang sebagai makhluk yang diberikan akal dan fitrah sebagai dua karunia utama yang membedakan mereka dari makhluk lainnya. Akal dan fitrah ini menjadi dasar bagi manusia untuk menjalani kehidupan dengan penuh tanggung jawab moral dan spiritual.

Akal dalam Islam dianggap sebagai karunia terbesar yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia, yang memungkinkan mereka

untuk mengenali keesaan Tuhan dan menyadari tujuan hidup mereka. Dalam Surah Al-A'raf (7:179), Allah berfirman: *"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan untuk isi neraka Jahannam banyak dari jin dan manusia. Mereka memiliki hati yang tidak dipergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah), dan mereka memiliki mata yang tidak dipergunakan untuk melihat (tanda-tanda kebesaran Allah), dan mereka memiliki telinga yang tidak dipergunakan untuk mendengar."* Ayat ini menunjukkan bahwa akal adalah alat yang sangat penting untuk memahami wahyu dan tanda-tanda kebesaran Tuhan di alam semesta. Akal bukan hanya alat untuk berfikir rasional, tetapi juga untuk membedakan yang benar dan salah, serta untuk mengerti akan kebenaran yang datang dari Tuhan.

Dengan akal, manusia memiliki kemampuan untuk mengenali tanda-tanda kekuasaan Tuhan yang ada di alam semesta, seperti dalam penciptaan alam, keteraturan hukum-hukum alam, dan kehidupan itu sendiri. Akal juga memungkinkan manusia untuk memahami wahyu yang diturunkan oleh Tuhan melalui Al-Qur'an dan ajaran-ajaran Rasulullah SAW. Akal berfungsi sebagai alat pendorong iman, yang mendorong manusia untuk percaya pada Tuhan yang Maha Esa dan melaksanakan tugas spiritual mereka.

Selain akal, fitrah atau naluri dasar manusia adalah aspek lain yang menjadi dasar dari pemahaman teologi Islam mengenai manusia. Fitrah ini mengarahkan manusia kepada kebaikan dan ketauhidan, yaitu kesadaran bahwa ada Tuhan yang Maha Esa. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, Nabi Muhammad SAW

bersabda: *"Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci), maka orangtuanyalah yang menjadikannya seorang Yahudi, Nasrani, atau Majusi."* Hadis ini menunjukkan bahwa fitrah manusia secara alami cenderung kepada pemahaman akan Tuhan, dan bahwa setiap individu pada awalnya memiliki potensi untuk mengenal Tuhan dan hidup sesuai dengan jalan yang benar.

Namun, meskipun fitrah manusia mengarahkannya pada kebaikan dan ketauhidan, manusia diberikan kebebasan berkehendak oleh Tuhan untuk memilih jalannya. Manusia dapat memilih untuk mengikuti wahyu dan menggunakan akal untuk mencapai kebahagiaan dan kedekatan dengan Tuhan, atau sebaliknya, memilih jalan yang menyimpang. Kebebasan ini menunjukkan bahwa meskipun manusia memiliki kecenderungan alami menuju kebaikan, mereka tetap memiliki tanggung jawab moral untuk memilih jalan hidup yang sesuai dengan kehendak Tuhan.

Surah At-Tin (95:4-6) menggambarkan tentang keadaan manusia yang diciptakan dalam keadaan sebaik-baiknya: *"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."* Ayat ini memperlihatkan bahwa fitrah manusia adalah suci dan telah diprogram oleh Tuhan untuk mengenali-Nya, tetapi kemerdekaan untuk memilih tetap diberikan agar manusia bisa mempertanggungjawabkan pilihan-pilihannya.

Akal dan fitrah manusia dalam teologi Islam tidak hanya berfungsi sebagai dua entitas terpisah, tetapi keduanya bekerja sama dalam membimbing manusia untuk mengenal Tuhan dan

menjalankan kehidupan yang sesuai dengan kehendak-Nya. Akal digunakan untuk menganalisis dan memahami wahyu, sedangkan fitrah mengarahkan manusia untuk mencintai kebaikan dan menyembah Tuhan yang Maha Esa. Ketika keduanya disatukan, maka manusia akan mencapai kebahagiaan sejati, baik di dunia maupun akhirat.

Teologi Islam, manusia dipandang sebagai makhluk yang diberi akal dan fitrah sebagai sarana untuk mengenali Tuhan dan memilih jalan hidup yang benar. Akal menjadi alat untuk memahami wahyu Tuhan dan menentukan kebaikan dan keburukan, sedangkan fitrah membawa manusia untuk mengenal dan mencintai Tuhan yang Maha Esa. Dengan kebebasan yang diberikan Tuhan, manusia memiliki tanggung jawab moral untuk memilih jalan hidup yang benar, yang pada akhirnya membawa mereka menuju kebahagiaan spiritual dan kedekatan dengan Tuhan.

E. Manusia, Kebebasan, dan Takdir

a. Kebebasan dan Takdir dalam Islam

Dalam pemikiran teologi Islam, perdebatan tentang kebebasan manusia dan takdir Tuhan adalah salah satu topik yang paling mendalam dan rumit. Islam mengajarkan bahwa segala sesuatu di dunia ini terjadi atas takdir Tuhan, yang merupakan kehendak-Nya yang telah ditentukan sejak zaman azali. Takdir (qadar) dalam Islam mencakup segala hal yang terjadi di alam semesta, baik yang baik maupun yang buruk. Segala kejadian—mulai dari kehidupan individu hingga fenomena alam—adalah bagian dari rencana ilahi yang telah digariskan oleh Tuhan.

Namun, meskipun Tuhan telah menentukan takdir-Nya, Islam juga mengajarkan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk memilih jalan hidupnya. Kebebasan ini tidak berarti manusia dapat sepenuhnya mengubah takdir mereka, tetapi mereka tetap bertanggung jawab atas pilihan-pilihan mereka dalam hidup. Kebebasan manusia berada dalam kerangka takdir Tuhan yang lebih besar. Meskipun Tuhan mengetahui apa yang akan terjadi di masa depan, manusia tetap diberi kebebasan untuk memilih antara yang baik dan yang buruk. Ini menjadi landasan bagi tanggung jawab moral manusia.

Tantangan utama dalam memahami kebebasan dan takdir ini adalah bagaimana keduanya dapat berdampingan secara harmonis tanpa saling bertentangan. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, dalam Surah Al-Baqarah (2:286), "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." Ayat ini menunjukkan bahwa manusia memiliki kebebasan dalam kapasitas tertentu untuk memilih dan bertindak dalam kehidupan mereka. Dengan kebebasan ini, manusia diharapkan untuk menjalani hidup dengan penuh tanggung jawab, menjalankan perintah-Nya, dan menjauhi larangan-Nya.

Pada saat yang sama, takdir tetap menjadi kenyataan yang tidak bisa dihindari. Allah, sebagai Tuhan yang Maha Mengetahui, telah menetapkan segala sesuatu yang akan terjadi dalam kehidupan setiap individu. Bahkan tindakan dan keputusan manusia pun bagian dari takdir tersebut, meskipun dalam perjalanan hidupnya, mereka diberi kebebasan untuk memilih tindakan mereka. Dalam hadis yang

diriwayatkan oleh Muslim, Rasulullah SAW mengajarkan bahwa meskipun segala sesuatu telah ditentukan, doa, usaha, dan niat baik tetap sangat dihargai di sisi Tuhan, dan bisa mempengaruhi takdir seseorang.

Filsafat teologi Islam mengajarkan bahwa kebebasan manusia dalam memilih jalan hidupnya tidak bisa dilepaskan dari kesadaran bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah kehendak Tuhan. Imam Al-Ghazali, seorang tokoh besar dalam teologi Islam, menegaskan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk berusaha dan berdoa untuk mencapai kebahagiaan, tetapi hasil dari usaha mereka tetap berada dalam kehendak Allah. Ia menekankan bahwa tawakkul (berserah diri) adalah bagian integral dari keyakinan dalam Islam. Setelah melakukan usaha dan berdoa, seorang Muslim diharapkan untuk berserah diri kepada Tuhan, meyakini bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah yang terbaik menurut takdir-Nya.

Ibnu Sina juga mengemukakan pandangannya tentang hubungan antara kebebasan dan takdir dalam karya filsafatnya. Ia menyatakan bahwa meskipun Tuhan menetapkan aturan dasar bagi alam semesta dan mengatur takdir setiap makhluk, kebebasan manusia terletak pada keputusan moral mereka, yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan di hari kiamat. Manusia, menurut Ibnu Sina, memiliki kebebasan untuk memilih perbuatannya, dan tindakan itu akan berdampak pada takdirnya, tetapi tetap dalam konteks takdir yang lebih besar dari Tuhan.

Kebebasan dan takdir dalam teologi Islam tidak saling bertentangan, tetapi saling melengkapi. Manusia diberikan

kebebasan untuk memilih jalan hidup mereka, baik dalam hal perbuatan maupun sikap spiritual. Namun, kebebasan ini tetap berada dalam kerangka kehendak Tuhan yang lebih besar, yang telah menetapkan takdir-Nya atas setiap makhluk-Nya. Kebebasan manusia untuk berusaha dan berdoa menjadi bagian penting dari proses pencapaian kebahagiaan dan keselamatan, meskipun hasil akhirnya tetap berada dalam takdir Tuhan yang Maha Mengetahui. Islam mengajarkan agar manusia tetap berusaha sebaik mungkin, namun juga selalu mengingat bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah bagian dari takdir Tuhan yang lebih besar dan harus diterima dengan tawakkul.

b. Konsep Kehidupan Setelah Mati

Dalam filsafat teologi Islam, konsep kehidupan setelah mati memainkan peran yang sangat penting. Manusia dianggap sebagai makhluk yang tidak hanya hidup di dunia, tetapi juga memiliki kehidupan abadi setelah mati. Pandangan ini menekankan bahwa nasib akhir manusia, baik berupa surga atau neraka, ditentukan oleh amal perbuatannya selama hidup di dunia. Kehidupan setelah mati bukan hanya dilihat sebagai kelanjutan dari eksistensi, tetapi juga sebagai penyempurnaan dari tujuan hidup manusia, yang berhubungan erat dengan kebebasan memilih dan tanggung jawab atas setiap tindakan yang dilakukan di dunia.

Menurut ajaran Islam, setiap individu memiliki kebebasan untuk memilih jalan hidupnya, baik itu jalan yang membawa kepada kebaikan dan keselamatan, ataupun jalan yang mengarah pada keburukan dan kehancuran. Dalam Surah Al-Kahf (18:46), Allah

menyatakan bahwa "harta dan anak-anak adalah perhiasan hidup dunia, tetapi amal yang baik yang lebih baik pahalanya dan lebih baik harapan balasannya." Ini menunjukkan bahwa segala amal perbuatan di dunia akan dihitung dan diberi balasan di akhirat. Kehidupan setelah mati menjadi tempat bagi setiap individu untuk menerima akibat dari pilihan-pilihannya selama di dunia.

Akhirat dalam pandangan Islam lebih dari sekadar kelanjutan hidup; itu adalah tempat bagi penyempurnaan tujuan hidup manusia. Surga (Jannah) dihadirkan sebagai tempat kenikmatan abadi bagi mereka yang mengikuti petunjuk Tuhan dan menjalankan amal saleh. Sebaliknya, neraka (Jahannam) merupakan tempat hukuman bagi mereka yang menyimpang dari jalan yang benar. Konsep ini menggambarkan pentingnya kehidupan di dunia sebagai persiapan untuk kehidupan setelah mati, di mana setiap individu harus mempertanggungjawabkan perbuatannya sesuai dengan kebebasan dan pilihan yang telah dibuat selama di dunia. Sebagai tambahan, teologi Islam mengajarkan bahwa meskipun kehidupan akhirat adalah tempat untuk membalas amal perbuatan, masih ada kemungkinan untuk memperoleh rahmat Tuhan melalui taubat dan pengampunan, yang mencerminkan sifat Maha Pengampun dari Allah.

Kehidupan setelah mati, merupakan bagian integral dari pemahaman teologi Islam yang menghubungkan kehidupan dunia dengan kehidupan abadi. Konsep ini mengingatkan setiap individu akan tanggung jawab moral dan spiritualnya, serta kebebasan dalam

menentukan nasibnya, dengan selalu menyadari bahwa setiap perbuatan memiliki akibat yang akan dirasakan di akhirat.

Kesimpulan

Sesungguhnya Allah memberikan rizki pada hambanya tergantung Keyakinan dan Tingkat Kema'rifatannya.

Syekh Dr. Yedi Supriadi, M.Pd

(Buku Syair-Syair Cinta Pembangkit Jiwa)

Dalam filsafat teologi Islam, manusia dipahami sebagai makhluk yang diciptakan dengan potensi moral dan spiritual yang tinggi. Allah menciptakan manusia dengan akal yang mampu membedakan yang baik dan yang buruk, serta fitrah yang mengarahkannya untuk mengenal dan menyembah Tuhan. Manusia diberikan kebebasan untuk memilih jalan hidupnya, namun kebebasan ini datang dengan tanggung jawab moral yang besar. Tanggung jawab ini sangat ditekankan dalam ajaran Islam, di mana manusia diminta untuk memilih jalan hidup yang benar dan sesuai dengan kehendak Tuhan. Jalan hidup yang benar adalah yang selaras dengan wahyu-Nya dan ajaran Nabi Muhammad SAW.

Salah satu elemen penting dalam teologi Islam adalah kebebasan berkehendak. Allah memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih jalan hidupnya, apakah mengikuti ajaran agama atau tidak. Dalam Surah Al-Insan (76:2), Allah berfirman: "*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes air mani yang bercampur,*

untuk Kami mengujinya (dengan perintah dan larangan), maka Kami memberi dia pendengaran dan penglihatan." Ayat ini menggambarkan bahwa manusia diciptakan dengan kebebasan untuk memilih, tetapi pilihan ini harus dilakukan dengan kesadaran moral. Kebebasan ini juga mengandung ujian, di mana manusia harus memilih untuk mematuhi wahyu dan menjalankan perintah Allah dengan menggunakan akal yang diberikan oleh-Nya.

Akal merupakan karunia terbesar yang diberikan Tuhan, yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya. Dengan akal, manusia mampu merenung, memahami wahyu, serta mengevaluasi perbuatannya sendiri. Akhlak atau moralitas menjadi bagian integral dalam kehidupan manusia karena mereka memiliki kebebasan untuk memilih antara kebaikan dan keburukan, yang pada akhirnya menentukan nasibnya di dunia dan akhirat.

Selain akal, fitrah (naluri dasar) merupakan bagian dari penciptaan manusia dalam teologi Islam. Fitrah ini adalah kecenderungan alami manusia untuk mengenal Tuhan, mengakui keesaan-Nya, dan menempuh jalan kebaikan. Sebagaimana disebutkan dalam hadis Rasulullah SAW: *"Setiap anak yang lahir dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya seorang Yahudi, Nasrani, atau Majusi."* (HR. Muslim). Hadis ini menunjukkan bahwa manusia pada dasarnya memiliki potensi untuk mengenal Tuhan dan tunduk kepada-Nya, tetapi pilihan tetap berada di tangan manusia. Fitrah ini berfungsi sebagai dorongan alami untuk mencari kebenaran, meskipun

kebebasan berkehendak memungkinkan seseorang memilih untuk menyimpang dari jalan tersebut.

Fitrah ini menegaskan bahwa manusia dilahirkan dengan kecenderungan moral untuk melakukan kebaikan dan ketauhidan, tetapi pengaruh dari lingkungan dan pilihan pribadi dapat mempengaruhi arah hidupnya. Dalam teologi Islam, fitrah ini harus diarahkan dan dipelihara melalui pendidikan agama, sehingga manusia dapat menjalankan kewajiban moral dan mendekatkan diri kepada Tuhan.

Teologi Islam mengajarkan bahwa tanggung jawab moral adalah inti dari eksistensi manusia. Tanggung jawab ini mencakup kewajiban untuk mengikuti petunjuk Tuhan yang disampaikan melalui wahyu dan Rasul-Nya. Salah satu aspek penting dari ajaran moral dalam Islam adalah penghormatan terhadap hak-hak orang lain, keadilan, kedermawanan, dan kepatuhan terhadap perintah Allah. Surah Al-Baqarah (2:177), Allah menjelaskan tentang pentingnya keimanan, perbuatan baik, dan kedermawanan sebagai bagian dari kehidupan yang penuh tanggung jawab.

Filsafat teologi Islam mengajarkan bahwa kebahagiaan sejati hanya dapat dicapai dengan mengikuti kehendak Tuhan dan menjalankan kewajiban moral yang diperintahkan-Nya. Kebahagiaan duniawi hanyalah sementara dan bersifat relatif, sedangkan kebahagiaan abadi di akhirat hanya dapat diperoleh dengan berbuat kebaikan dan beriman kepada Tuhan. Manusia yang mematuhi ajaran Islam dan menjalankan perintah Allah dengan

tulus dan ikhlas akan mendapatkan kebahagiaan yang sejati, baik di dunia maupun di akhirat.

Filsafat teologi Islam, manusia adalah makhluk yang diberikan akal dan fitrah sebagai alat untuk mengenal Tuhan dan memilih jalan hidupnya. Kebebasan berkehendak dan tanggung jawab moral menjadi inti dari pemahaman teologi Islam tentang manusia. Manusia dihadapkan pada pilihan antara kebaikan dan keburukan, dan keputusan yang mereka buat akan menentukan kebahagiaan sejati mereka di dunia dan akhirat. Manusia harus memanfaatkan akal dan fitrah mereka untuk mengenali Tuhan, menjalankan perintah-Nya, dan menghindari perbuatan dosa agar dapat mencapai tujuan hidup yang sebenarnya.

Dalam filsafat teologi, akal dan spiritualitas dianggap sebagai dua aspek yang saling melengkapi dalam mengarahkan manusia kepada kebenaran dan pencapaian spiritual. Akal (rasio) dan spiritualitas bukanlah dua hal yang terpisah, melainkan saling bergantung satu sama lain dalam pencarian akan kebenaran yang lebih tinggi, baik itu dalam paham teologis maupun praktik spiritual.

Akal berperan dalam memahami prinsip-prinsip moral dan teologis yang diajarkan dalam agama. Melalui akal, manusia dapat merenungkan berbagai konsep agama seperti Tuhan, kebenaran moral, keadilan, dan hubungan antar sesama manusia. Dalam teologi Islam, misalnya, akal digunakan untuk memahami wahyu, menjelaskan keberadaan Tuhan, dan mengembangkan argumentasi rasional yang mendukung keyakinan-keyakinan agama. Imam Al-Ghazali menekankan pentingnya penggunaan akal untuk mengkaji

kebenaran agama, tetapi ia juga memperingatkan bahwa akal harus diselaraskan dengan wahyu agar tidak menyimpang dari kebenaran yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Menurutnya, akal dapat membimbing manusia dalam mengidentifikasi dan memahami tujuan hidupnya, tetapi hanya wahyu yang dapat memberikan petunjuk final tentang bagaimana mencapai tujuan tersebut

Namun, akal saja tidak cukup untuk mencapai kedekatan yang sejati dengan Tuhan. Spiritualitas memainkan peran yang sangat penting dalam pengalaman religius manusia. Spiritualitas merujuk pada pengalaman batin yang lebih mendalam yang melibatkan hubungan personal dengan Tuhan, yang sering kali tidak dapat dijelaskan sepenuhnya oleh akal atau logika. Dalam tradisi Islam, tasawuf atau mistisisme adalah jalan spiritual yang menekankan pengalaman langsung dengan Tuhan melalui praktik-praktik seperti dzikir (mengingat Tuhan), zuhud (kesederhanaan hidup), dan tawakkul (berserah diri kepada Tuhan). Praktik-praktik ini bertujuan untuk mendekatkan jiwa kepada Tuhan dan mencapai ketenangan batin, yang tidak hanya dipahami secara rasional, tetapi juga secara pengalaman langsung.

Akal dan spiritualitas bekerja bersama. Akal membantu memahami ajaran agama dan mengembangkan pemahaman teologis, sementara spiritualitas mengarahkan manusia untuk merasakan dan mengalami kedekatan dengan Tuhan melalui ibadah, amal baik, dan pengalaman batin. Keduanya, akal dan spiritualitas, saling melengkapi dalam perjalanan manusia menuju kesempurnaan spiritual dan kedamaian batin. Filsafat teologi dalam

Islam mengajarkan bahwa untuk mencapai kebahagiaan yang sejati dan kedekatan dengan Tuhan, manusia perlu menyeimbangkan antara penggunaan akal untuk merenung dan mempelajari ajaran agama dengan pengalaman spiritual yang mendalam melalui ibadah dan amal saleh.

Imam Al-Farabi, seorang filsuf Islam klasik, berpendapat bahwa akhlak yang baik dan kehidupan yang terpuji tidak hanya datang dari pemahaman rasional tentang kebenaran, tetapi juga dari praktik-praktik spiritual yang membawa manusia pada kesempurnaan. Al-Farabi mengajarkan bahwa kebijaksanaan dan kebaikan dicapai melalui penyatuan akal dan spiritualitas, yang bersama-sama membawa manusia pada tujuan akhir yang sejati, yaitu kedekatan dengan Tuhan.

Dalam filsafat teologi, akal dan spiritualitas memegang peran yang sangat penting dan saling melengkapi dalam pencarian kebenaran dan kedekatan dengan Tuhan. Akal membantu manusia untuk memahami prinsip-prinsip teologis dan moral, sementara spiritualitas memberikan pengalaman langsung yang menghubungkan manusia dengan Tuhan. Keduanya bekerja bersama untuk membantu manusia mencapai kesempurnaan spiritual dan kedamaian batin, serta untuk menjalani hidup sesuai dengan kehendak Tuhan.

Dalam filsafat teologi kontemporer, konsep manusia tetap memiliki relevansi yang mendalam, terutama dalam konteks perkembangan rasional dan spiritual. Dunia modern yang semakin kompleks, dengan dinamika globalisasi, pluralisme agama, dan

tantangan sosial lainnya, menuntut pemahaman yang lebih holistik tentang peran dan tujuan manusia dalam dunia ini. Manusia dipandang sebagai makhluk yang tidak hanya mampu berkembang secara rasional, tetapi juga memiliki potensi untuk mengalami pertumbuhan spiritual yang mendalam.

Di tengah globalisasi yang mempertemukan berbagai kebudayaan, pemahaman pluralistik terhadap agama menjadi semakin penting. Teologi kontemporer berusaha menjembatani berbagai perbedaan agama dan budaya, dengan menekankan pada kesamaan nilai-nilai kemanusiaan yang dapat mengarah pada harmoni global. Hal ini relevan dengan pengertian bahwa meskipun manusia berasal dari tradisi keagamaan yang berbeda, mereka tetap berbagi tujuan universal, seperti pencarian makna hidup, perdamaian, dan kebaikan bersama.

Teologi kontemporer juga melihat manusia sebagai agen moral yang bertanggung jawab terhadap dunia ini. Tantangan seperti perubahan iklim, ketidaksetaraan sosial, dan krisis kemanusiaan global menuntut pemikiran teologis yang relevan dengan masalah-masalah tersebut. Manusia tidak hanya dipandang sebagai individu yang mencari pencerahan spiritual atau kebahagiaan pribadi, tetapi juga sebagai bagian dari komunitas global yang harus bertindak secara etis untuk menjaga keseimbangan alam dan keadilan sosial.

Lebih lanjut, dalam dunia yang semakin dipengaruhi oleh teknologi, teologi kontemporer juga mempertanyakan bagaimana perkembangan teknologi dapat mempengaruhi pemahaman kita tentang manusia dan Tuhan. Teknologi modern yang memungkinkan

manusia untuk memperluas batasan fisik dan intelektual, sekaligus menghadirkan tantangan moral dan eksistensial baru, menjadi ruang bagi teologi kontemporer untuk mengeksplorasi hubungan antara kemajuan manusia dan tujuan spiritual yang lebih tinggi.

Teologi kontemporer, menawarkan perspektif yang lebih luas dan integratif mengenai peran manusia, tidak hanya sebagai makhluk rasional yang memikirkan dunia ini secara kritis, tetapi juga sebagai makhluk spiritual yang berusaha menemukan kedalaman makna dalam hidup di tengah kompleksitas dunia modern.

Catatan Akhir

-
- ¹ Kallistos Ware, *The Orthodox Way*, 2nd ed. (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995), 14-15.
 - ² Barth, K. (2009). *Church Dogmatics: The Doctrine of the Word of God, Volume 1*. T. & T. Clark, pp. 132.
 - ³ Balthasar, H. U. von. (1982). *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics, Volume 1: Seeing the Form*. Ignatius Press, pp. 59.
 - ⁴ Vatican II. (1965). *Nostra Aetate: Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions*. Vatican Press, pp. 24
 - ⁵ Guthrie, D. (2005). *Theology: The Basics*. London: Routledge.
 - ⁶ Pelikan, J. (1997). *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Volume 1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*. Chicago: University of Chicago Press.
 - ⁷ Smith, W. C. (2001). *Theology and the Religions: A Dialogical Approach*. Oxford: Oxford University Press.
 - ⁸ McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. Wiley-Blackwell, 2012.
 - ⁹ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. SUNY Press, 1993.
 - ¹⁰ McGrath, A. E. (2011). *Christian Theology: An Introduction*. Wiley-Blackwell, pp. 64.
 - ¹¹ Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. Fortress Press, 2009.
 - ¹² MacCulloch, Diarmaid. *A History of Christianity: The First Three Thousand Years*. Viking, 2011
 - ¹³ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt, 2004.
 - ¹⁴ Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, 2006.
 - ¹⁵ Berger, P. (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Eerdmans, pp. 112.
 - ¹⁶ Eliade, M. (2004). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt, pp. 156.

-
- ¹⁷ Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. Fortress Press, 2009, p. 57
- ¹⁸ Smith, J. Z. (2004). *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. University of Chicago Press, pp. 97
- ¹⁹ Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, 2006, p. 95
- ²⁰ MacCulloch, Diarmaid. *A History of Christianity: The First Three Thousand Years*. Viking, 2011, p. 132
- ²¹ Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press, pp. 33.
- ²² Nagel, Thomas. *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. Oxford University Press, 2012, p. 43.
- ²³ Augustine, S. (2006). *Confessions*. Oxford University Press, pp. 12.
- ²⁴ MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. University of Notre Dame Press, 1984, p. 52.
- ²⁵ Hick, John. *Philosophy of Religion*. 5th ed. Prentice Hall, 2004, 29.
- ²⁶ Hegel, G. W. F. (2003). *The Philosophy of Religion*. Princeton University Press, pp. 45.
- ²⁷ Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology*. Volume 1. T&T Clark, 1991.
- ²⁸ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt, 1959.
- ²⁹ Smith, J. Z. (2004). *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. University of Chicago Press, pp. 102.
- ³⁰ Eliade, M. (1991). *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton University Press, pp. 145.
- ³¹ Eliade, 1959: 112
- ³² Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959), 12-15.
- ³³ Eliade, M. (2004). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt, pp. 109.
- ³⁴ Turner, V. (2012). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine de Gruyter, pp. 77.
- ³⁵ (Radhakrishnan, 1957: 109). Radhakrishnan, Sarvepalli. *The Hindu View of Life*. Harper & Row, 1957
- ³⁶ (Neill, 1975: 157). Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*. Penguin Books, 1975.
- ³⁷ Beasley-Murray, G. (2003). *Jesus and the Kingdom of God*. HarperOne, pp. 134.
- ³⁸ Nicolson, M. (1992). *The Rationality of Theological Thought*. Oxford University Press, pp. 210.
- ³⁹ Mannheim, K. (1952). *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Routledge, pp. 182.
- ⁴⁰ Tillich, P. (1957). *The Courage to Be*. Yale University Press, pp. 193.

-
- ⁴¹ (Tillich, 1957:201) Tillich, P. (1957). *The Courage to Be*. Yale University Press, pp. 201
- ⁴² Plato. *Timaeus*. Translated by Benjamin Jowett, Harvard University Press, 1963.
- ⁴³ Aristotle. *Metaphysics*. Translated by W. D. Ross, 2nd ed., Oxford University Press, 1924.
- ⁴⁴ Kenny, Anthony. *A New History of Western Philosophy*. Oxford University Press, 2012, pp. 36-37.
- ⁴⁵ Evagrius Ponticus, *The Praktikos and Other Writings*, trans. John E. Bamberger (Paulist Press, 1981), pp. 45-47.
- ⁴⁶ Kenny, Anthony, *A New History of Western Philosophy* (Oxford University Press, 2012), pp. 115-118.
- ⁴⁷ Evagrius Ponticus, *The Praktikos and Other Writings*, trans. John E. Bamberger (Paulist Press, 1981), p. 47.
- ⁴⁸ H. M. Gwatkin, *The Doctrine of the Trinity: Theologians and the New Testament* (Oxford University Press, 1936), pp. 112-114.
- ⁴⁹ González, J. L. (2010). *The Story of Christianity: Volume 1: The Early Church to the Dawn of the Reformation*. HarperOne, pp. 88-90.
- ⁵⁰ John Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, St. Vladimir's Seminary Press, 1985, pp. 12–18.
- John Zizioulas dalam bukunya *Menjadi sebagai Komuni: Studi tentang Kepribadian dan Gereja* menjelaskan bahwa pemahaman tentang eksistensi manusia tidak hanya terbatas pada individu itu sendiri, tetapi juga dipahami dalam konteks relasi dengan orang lain dan dengan Tuhan. Zizioulas mengemukakan bahwa kepribadian manusia dalam Gereja bersifat komunal dan sosial, dimana manusia menemukan dirinya melalui relasi yang mendalam dengan sesama dan dengan Allah
- Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, St. Vladimir's Seminary Press, 1976, pp. 25–30.
- Vladimir Lossky, dalam *Teologi Mistik Gereja Timur*, menekankan bahwa konsep tentang kesatuan dan komunio dalam Gereja Timur berfokus pada pengalaman mistik yang menghubungkan individu dengan Allah dalam konteks gerejawi. Lossky berargumen bahwa mistisisme bukan hanya pengalaman pribadi, tetapi juga pengalaman bersama dalam Gereja yang melibatkan seluruh umat manusia dalam pencarian kesatuan dengan Tuhan
- ⁵¹ Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Mystical Theology*, trans. John Parker (Society for Promoting Christian Knowledge, 1897), pp. 58-63.
- ⁵² Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, trans. Fathers of the English Dominican Province (Benziger Brothers, 1947), I, q. 2, art. 3, p. 35-36.
- ⁵³ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, trans. Fathers of the English Dominican Province (Benziger Brothers, 1947), I, q. 2, art. 3, p. 59-60.
- ⁵⁴ Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Mystical Theology*, trans. John Parker (Society for Promoting Christian Knowledge, 1897), pp. 58-63.

-
- ⁵⁵ Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century* (Crossroad, 1991), pp. 203-210.
- ⁵⁶ Frances Yates, *The Rosicrucian Enlightenment* (Routledge, 2001), pp. 12-18.
- ⁵⁷ Jakob Böhme, *The Way to Christ*, trans. John Sparrow (New York: Harper & Row, 1969), pp. 35-40.
- ⁵⁸ Gotthold Lessing, *Theological Writings*, ed. William J. Schmidt (Harvard University Press, 1956), pp. 156-158.
- ⁵⁹ Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (Harcourt Brace Jovanovich, 1959), pp. 39-45.
- ⁶⁰ Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton University Press, 1983), pp. 75-80.
- ⁶¹ Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (Princeton University Press, 1965), pp. 112-115.
- ⁶² Barr, J. (2003). *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective*. Fortress Press, pp. 45.
- ⁶³ Ehrman, Bart D. *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*. HarperSanFrancisco, 2005. Bart D. Ehrman, dalam bukunya *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*, mengungkapkan bagaimana berbagai salinan teks Injil yang telah ditulis ulang selama berabad-abad dapat memengaruhi pemahaman kita tentang ajaran-ajaran Yesus. Ehrman menunjukkan bahwa banyak perubahan pada teks-teks ini dilakukan secara tidak sengaja, namun beberapa di antaranya dilakukan dengan tujuan tertentu, yang dapat memengaruhi interpretasi ajaran-ajaran tersebut
- ⁶⁴ Vanhoozer, K. (2010). *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Westminster John Knox Press, pp. 117.
- ⁶⁵ MacCulloch, Diarmaid. *A History of Christianity: The First Three Thousand Years*. Viking, 2011. Diarmaid MacCulloch, dalam bukunya *A History of Christianity: The First Three Thousand Years*, menyajikan gambaran komprehensif tentang sejarah perkembangan agama Kristen dari awal hingga masa modern. MacCulloch mengkaji peristiwa-peristiwa penting, tokoh-tokoh kunci, dan pergeseran teologi yang telah membentuk iman Kristen dalam berbagai konteks sosial dan politik
- ⁶⁶ McGrath, A. E. (2011). *Christian Theology: An Introduction*. Wiley-Blackwell, pp. 90.
- ⁶⁷ Migliore, D. L. (2004). *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*. Eerdmans Publishing, pp. 85.
- ⁶⁸ Grenz, S. J., & Franke, J. R. (2001). *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in a Postmodern Context*. Westminster John Knox Press, pp. 112.
- ⁶⁹ Hart, D. B. (2003). *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Eerdmans Publishing, pp. 123.

-
- ⁷⁰ Muller, R. A. (2010). *The Study of Theology: From Biblical Interpretation to Contemporary Theory*. Zondervan, pp. 156.
- ⁷¹ Smith, W. C. (1991). *The Meaning and End of Religion*. Fortress Press, pp. 64.
- ⁷² Cox, H. (2006). *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Macmillan, pp. 102.
- ⁷³ Macquarrie, John. *Principles of Christian Theology*. 2nd ed., T&T Clark, 1997.
- ⁷⁴ McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. 2nd ed., Blackwell, 2001.
- ⁷⁵ Tillich, Paul. *Systematic Theology: Volume 1: Reason and Revelation*. University of Chicago Press, 1957.
- ⁷⁶ Capon, B. (2013). *The Theology of Dialogue: Interfaith Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, p. 145.
- ⁷⁷ McGrath, A. E. (2007). *Christian Theology: An Introduction*. 4th ed. Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 79–80.
- ⁷⁸ Linzey, A. (2010). *The Ethics of the Environment: A Christian Perspective*. London: Continuum, pp. 94–95.
- ⁷⁹ Ward, K. (2007). *God: A Guide for the Perplexed*. London: Continuum, p. 211.
- ⁸⁰ Hick, J. (1993). *Philosophy of Religion*. 4th ed. Englewood Cliffs: Prentice Hall, p. 130.
- ⁸¹ Kirk, G. (2010). *Philosophy and Religion: From the Ancients to the Moderns*. New York: Routledge, p. 42.
- ⁸² Swinburne, R. (1997). *The Concept of God*. Oxford: Oxford University Press, p. 35.
- ⁸³ Aquinas, T. (1964). *Summa Theologiae*. New York: Benziger Brothers, p. 113.
- ⁸⁴ Barth, K. (1959). *Church Dogmatics*. Vol. 1, Edinburgh: T&T Clark, p. 100.
- ⁸⁵ Aquinas, T. (1964). *Summa Theologiae*. New York: Benziger Brothers, p. 119.
- ⁸⁶ Calvin, J. (1559). *Institutes of the Christian Religion*. Translated by Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans, p. 87.
- ⁸⁷ Anselm of Canterbury. *Proslogion*, translated by S. N. Deane, 1077, p. 83.
- ⁸⁸ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, 1781, p. 252.
- ⁸⁹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*, Volume 1: The Existence of God. Translated by Fathers of the English Dominican Province, 1964, p. 121
- ⁹⁰ Paley, William. *Natural Theology*, 1802, p. 25.
- ⁹¹ Anselm. *Proslogion*, 1077, p. 83.
- ⁹² Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*, 1964, p. 121.
- ⁹³ Paley, William. *Natural Theology*, 1802, p. 25.
- ⁹⁴ Kant, I. (1785). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by H.J. Paton. London: Hutchinson, p. 25.
- ⁹⁵ Craig, W.L. (2008). *Reasonable Faith*. 3rd ed. Wheaton: Crossway, p. 112.
- ⁹⁶ Mackie, J.L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books, p. 30.

⁹⁷ Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. 2nd ed. London: Thomas Tegg, 1824, p. 15-16.

⁹⁸ Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. 4th ed. London: A. Millar, 1748, p. 78-80.

⁹⁹ McGrath, Alister E. *Theology: The Basics*. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 45.

¹⁰⁰ Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, 2nd ed. New York: Continuum, 2004, p. 297-300.

¹⁰¹ Dilthey, Wilhelm. *Introduction to the Human Sciences*. Translated by Ramon J. Betanzos. Princeton: Princeton University Press, 1989, p. 45-50.

¹⁰² Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province, 2nd ed. New York: Benziger Brothers, 1947, p. 5-8.

¹⁰³ Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976, p. 15-20.

¹⁰⁴ Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. 2nd ed., Continuum, 2004, pp. 297-300.

Dalam buku ini, Gadamer membahas berbagai konsep dasar dalam filsafat hermeneutikanya, khususnya mengenai cara kita memahami teks dan budaya. Pada halaman-halaman yang disebutkan (297-300), ia menekankan pentingnya dialog antara pembaca dan teks, serta bagaimana pemahaman itu tidak pernah lepas dari konteks historis dan sosial, yang membentuk interpretasi kita. Gadamer juga menjelaskan konsep *fusion of horizons*, yang berarti bahwa pemahaman muncul melalui pertemuan antara horizon pemahaman kita dengan horizon pemahaman yang terkandung dalam teks atau tradisi.

¹⁰⁵ Dilthey, Wilhelm. *Introduction to the Human Sciences*. Princeton University Press, 1989. pp. 45-50.

Dalam buku ini, Dilthey membahas konsep-konsep penting mengenai ilmu manusia (*Geisteswissenschaften*), yang mencakup analisis tentang bagaimana kita memahami kehidupan manusia melalui sejarah, budaya, dan pengalaman pribadi. Dilthey membedakan antara ilmu alam (*Naturwissenschaften*) dan ilmu manusia, yang menurutnya membutuhkan pendekatan hermeneutika, atau pemahaman mendalam terhadap makna dalam konteks pengalaman manusia..

¹⁰⁶ Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Texas Christian University Press, 1976. pp. 22-25.

Dalam buku ini, Ricoeur mengeksplorasi konsep-konsep seperti tafsiran teks dan bagaimana makna berkembang melalui proses interpretasi. Ia mengemukakan bahwa makna tidak hanya muncul dari teks itu sendiri, tetapi juga bergantung pada konteks, latar belakang, dan interpretasi pembaca. Buku ini sangat penting dalam kajian hermeneutika, yang berfokus pada teori pemahaman dan penafsiran makna dalam teks.

-
- ¹⁰⁷ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers, 1947, p. 12-15.
- ¹⁰⁸ Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000, p. 70-75.
- ¹⁰⁹ Haight, John F. *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens*. New York: Westminster John Knox Press, 2008, p. 55-60.
- ¹¹⁰ Al-Ghazali. *Tahafut al-Falasifa*. Translated by Michael E. Marmura. Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2000, p. 35-40.
- ¹¹¹ Müller, A. (2000). *The Dialectics of Theology and Science*. New York: HarperCollins.
- ¹¹² Aquinas, T. (1265). *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. London: Burns & Oates.
- ¹¹³ Lewis, C. S. (1997). *Mere Christianity*. New York: HarperOne. C. S. Lewis, yang mengemukakan argumen rasional untuk dasar-dasar ajaran Kristen dan menyarankan bagaimana seseorang dapat datang untuk memahami iman Kristen.
- ¹¹⁴ Rahner, K. (1978). *Theological Investigations*. Volume 4. London: Darton, Longman & Todd. Melalui agama, manusia dapat terus mencari makna yang lebih dalam mengenai rahmat Allah. Karena itu agama bisa menjadi jalan keselamatan. Teologi agama-agama yang dihasilkan Rahner adalah bukan agama lain mempunyai pertanyaan dan jawabannya ada dalam agama Kristen, melainkan di kedua belah pihak ada jawaban dan pertanyaan. Allah sepenuhnya memberikan keselamatan kepada manusia dan manusia merasakan keselamatan yang Allah berikan berdasarkan pengalaman kehidupannya
- ¹¹⁵ Alvin Plantinga, *Kepercayaan Kristen yang Dijamin* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 55-57. Secara lebih rinci, Plantinga berargumen bahwa kepercayaan Kristen yang berdasarkan pada pengalaman dan pemahaman pribadi dapat dibenarkan secara epistemologis, meskipun tidak dapat dibuktikan dengan cara yang sama seperti dalam ilmu pengetahuan alam. Dalam bukunya, Plantinga mengembangkan teori "warrant" (jaminan) untuk menjelaskan bahwa kepercayaan yang terjamin adalah kepercayaan yang diperoleh melalui proses kognitif yang sah dan dapat diandalkan. Dengan kata lain, kepercayaan Kristen yang benar dan sah bukan hanya masalah kepercayaan subyektif, tetapi juga melibatkan dasar epistemologis yang kokoh, yang menurutnya dapat dijelaskan melalui konsep "kepercayaan yang diperoleh dengan sah" atau "warranted belief."
- ¹¹⁶ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell, 2001), 18-19.
- ¹¹⁷ William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument* (London: Macmillan, 2000), 72-75.

Dalam buku ini, William Lane Craig mengembangkan dan mempertahankan Argumen Kosmologis Kalam, yang merupakan argumen untuk keberadaan Tuhan berdasarkan premis bahwa alam semesta memiliki awal. Argumen ini mengusulkan bahwa karena alam semesta memiliki awal yang dapat dibuktikan oleh bukti ilmiah dan logika, maka harus ada penyebab yang tidak terbatas dan transenden—yang oleh Craig dianggap sebagai Tuhan.

¹¹⁸ Rahner, Karl. *Foundations of Christian Faith*. New York: Crossroad, 1978, p. 150-152.

¹¹⁹ Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New Haven: Yale University Press, 1989, p. 120-122.

¹²⁰ Plantinga, Alvin. *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God*. Ithaca: Cornell University Press, 1967, p. 65-67.

¹²¹ MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981, p. 150-153.

¹²² Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. London: Continuum, 2004, p. 111-113.

¹²³ Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1957, p. 180-185.

¹²⁴ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Trans. Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Brothers, 1947), 1:3, 54–58.

¹²⁵ Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity* (New York: Crossroad Publishing Company, 1978), 123–126.

¹²⁶ John Hick, *The Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963), 210.

¹²⁷ Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2007), 45–50.

¹²⁸ Anselm of Canterbury, *Proslogion*, Trans. S. N. Deane (Chicago: University of Chicago Press, 2001), 23-25.

¹²⁹ Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, Trans. H. R. Mackintosh and J. S. Stewart (Edinburgh: T&T Clark, 1928), 145-160.

¹³⁰ Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol. 1, Part 1 (Edinburgh: T&T Clark, 1936), 21-35.

¹³¹ Aquinas, T. (1964). *Summa Theologiae*. New York: Benziger Brothers, p. 78.

¹³² Luther, M. (1521). *The Bondage of the Will*. Translated by J.I. Packer and O.R. Johnston. Grand Rapids: Baker Books, p. 47. Martin Luther yang membahas tentang kehendak bebas manusia dan hubungan antara kehendak manusia dan anugerah ilahi dalam konteks keselamatan. Buku ini sangat penting dalam sejarah pemikiran Reformasi, terutama terkait dengan pandangannya tentang dominasi dosa terhadap kehendak manusia.

Calvin, J. (1536). *Institutes of the Christian Religion*. Translated by H. Beveridge. Edinburgh: Calvin Translation Society, p. 142. Merujuk pada *Institutes of the Christian Religion* karya John Calvin, di mana ia mengembangkan doktrin

-
- predestinasi dan pandangannya tentang kedaulatan Tuhan atas segala hal, serta konsep-konsep penting dalam teologi Reformasi.
- ¹³³ Pseudo-Dionysius. (500 M). *The Divine Names*. Translated by C.E. Rolt. London: Routledge, p. 94.
- ¹³⁴ Plantinga, A. (1967). *God and Other Minds*. Ithaca: Cornell University Press, p. 93.
- ¹³⁵ Knitter, Paul F. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985, p. 67-70.
- ¹³⁶ Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New Haven: Yale University Press, 1989, p. 210-215.
- ¹³⁷ Rahner, Karl. *Theological Investigations, Volume 1: Systematic Theology*. London: Darton, Longman & Todd, 1974, p. 84-87.
- ¹³⁸ Nasr, S. H. (2002). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. HarperCollins.
- ¹³⁹ Eliade, M. (1991). *The Encyclopedia of Religion*. 2nd ed. Macmillan.
- ¹⁴⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans. by Fathers of the English Dominican Province, Benziger Bros., 1947, pp. 7-9
- ¹⁴¹ John Hick, *God and the Universe of Faiths*, Oxford University Press, 1989, p. 152
- ¹⁴² Paul Tillich, *Systematic Theology*, Volume 2, University of Chicago Press, 1957, p. 134
- ¹⁴³ Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Free Press, 1979, p. 56
- ¹⁴⁴ John Hick, *God and the Universe of Faiths*, Oxford University Press, 1989, p. 152
- ¹⁴⁵ Paul Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, Orbis Books, 1985, p. 82
- ¹⁴⁶ Atalia Omer, ed., *The Oxford Handbook of Religion and Peace*, Oxford University Press, 2015, p. 59
- ¹⁴⁷ N.T. Wright, *The New Testament and the People of God*, Fortress Press, 1992, p. 25
- ¹⁴⁸ Sayyid Qutb, *In the Shade of the Qur'an*, Volume 1, Islamic Foundation, 1979, p. 47
- ¹⁴⁹ John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Blackwell Publishers, 1990, p. 102
- ¹⁵⁰ The Holy Bible, *John 14:6*, King James Version.
- ¹⁵¹ Al-Qur'an, *Surah Al-Ma'idah 5:3*.
- ¹⁵² John Hick, *God and the Universe of Faiths*, Oxford University Press, 1989, p. 152
- ¹⁵³ Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 2012, hlm. 33

-
- ¹⁵⁴ Tanner, K. (2019). *Christians and the Politics of Religious Identity*. Cambridge University Press, p. 129.
- ¹⁵⁵ Smith, J. (2015). *Religious Diversity and Dialogue: A Global Perspective*. Oxford University Press, p. 88.
- ¹⁵⁶ John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, 1989, p. 89
- ¹⁵⁷ Karl Rahner, *Theological Investigations*, Vol. 6, 1969, p. 413
- ¹⁵⁸ Karl Rahner, *Theological Investigations*, Vol. 6, 1969, p. 410-420
- ¹⁵⁹ John Hick, *The Rainbow of Faiths: Reconciliation of Religion and Pluralism*, 1995, p. 70
- ¹⁶⁰ John Hick, *The Five Dimensions of Religious Pluralism*, 2004, p. 35
- ¹⁶¹ John Hick, *God Has Many Names: A Christian Experience of God in World Religions*, 2004, p. 92
- ¹⁶² Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 1991, hlm. 102.
- ¹⁶³ Pillai, S. K. *Religions of Asia: A Theological Introduction*. New York: HarperCollins, 2007, hlm. 81.
- ¹⁶⁴ Chong, Kee-Hiang. *Religion and Society in Asia*. Singapore: Talisman Publishing, 2009, hlm. 134.
- ¹⁶⁵ Esposito, John L. *Islam: The Straight Path*. New York: Oxford University Press, 2002, hlm. 156.
- ¹⁶⁶ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Life and Thought*. Albany: State University of New York Press, 2005, hlm. 210.
- ¹⁶⁷ Lusthaus, Dan. *Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, hlm. 90.
- ¹⁶⁸ Schmidt, Lee. *Religious Pluralism and the Divine*. Chicago: University of Chicago Press, 2010, hlm. 77.
- ¹⁶⁹ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Life and Thought*. Albany: State University of New York Press, 2005, hlm. 125.
- ¹⁷⁰ Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. Chicago: University of Chicago Press, 1980, hlm. 58.
- ¹⁷¹ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Life and Thought*. Albany: State University of New York Press, 2005, hlm. 138
- ¹⁷² Al-Qur'an, Surah Al-Imran (3:85), terjemahan oleh Departemen Agama Republik Indonesia (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 37.
- ¹⁷³ Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah (2:62), terjemahan oleh Departemen Agama Republik Indonesia (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 56.
- ¹⁷⁴ Al-Qur'an, Surah Al-Ma'idah (5:69), terjemahan oleh Departemen Agama Republik Indonesia (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 139.
- ¹⁷⁵ Radhakrishnan, Sarvepalli. *Indian Philosophy, Vol. 1*. London: George Allen & Unwin, 1993, hlm. 117.

-
- ¹⁷⁶ Sivananda, Swami. *The Bhagavad Gita: The Wisdom of God*. New York: Divine Life Society, 2001, hlm. 59.
- ¹⁷⁷ Rahula, Walpola. *What the Buddha Taught*. London: Gordon Fraser, 1974, hlm. 82.
- ¹⁷⁸ Keown, Damien. *Buddhism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1996, hlm. 110.
- ¹⁷⁹ Deloria, Vine. *God Is Red: A Native View of Religion*. Golden: Fulcrum Publishing, 1999, hlm. 123.
- ¹⁸⁰ Hernandez, Cynthia. *Santería and Syncretism: The Intersection of African Traditions and Catholicism in the Americas*. New York: Columbia University Press, 2000, hlm. 47.
- ¹⁸¹ Smith, Jonathan Z. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: University of Chicago Press, 2003, hlm. 98.
- ¹⁸² Kant, I. (1781). *Critique of Pure Reason*. Translated by N. K. Smith, London: Macmillan, hlm. 345.
- ¹⁸³ Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Bros., hlm. 115.
- ¹⁸⁴ Paley, W. (1802). *Natural Theology*, London: B. & J. White, hlm. 47.
- ¹⁸⁵ Moltmann, J. (1993). *The Trinity and the Kingdom of God: The Doctrine of God*. London: SCM Press, hlm. 85.
- ¹⁸⁶ Nasr, S. H. (2003). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. New York: HarperCollins, hlm. 112
- ¹⁸⁷ Anselmus, *Proslogion*, translated by M. J. R. Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, hlm. 64.
- ¹⁸⁸ Anselmus, *Proslogion*, 2001, hlm. 68.
- ¹⁸⁹ Kant, I. (1781). *Critique of Pure Reason*, translated by N. K. Smith, London: Macmillan, 1998, hlm. 348.
- ¹⁹⁰ Descartes, R. (1641). *Meditations on First Philosophy*, translated by John Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, hlm. 56.
- ¹⁹¹ Moltmann, J. (1993). *The Trinity and the Kingdom of God: The Doctrine of God*, London: SCM Press, hlm. 112.
- ¹⁹² Anselmus, *Proslogion*, translated by M. J. R. Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, hlm. 75.
- ¹⁹³ Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Bros., hlm. 113.
- ¹⁹⁴ Kant, I. (1781). *Critique of Pure Reason*, translated by N. K. Smith, London: Macmillan, 1998, hlm. 352.
- ¹⁹⁵ Nasr, S. H. (2003). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*, New York: HarperCollins, hlm. 118.
- ¹⁹⁶ Aristoteles, *Metaphysics*, translated by W. D. Ross, Oxford: Oxford University Press, 350 SM, hlm. 134.

-
- ¹⁹⁷ Al-Qur'an, 2:255
- ¹⁹⁸ Al-Qur'an, 3:185.
- ¹⁹⁹ Alkitab, Yohanes 3:16.
- ²⁰⁰ Ferguson, E. (1999). *A Dictionary of the Bible: Historical and Literary*. T & T Clark International, hal. 103.
- ²⁰¹ Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Bros., hlm. 113.
- ²⁰² Al-Ghazali. (2010). *The Incoherence of the Philosophers*. Trans. Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press, hal. 45.
- ²⁰³ Aristoteles. (1995). *Metaphysics*. Trans. W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press, hal. 162.
- ²⁰⁴ Al-Qur'an, 57:3.
- ²⁰⁵ Aquinas, Thomas. (2002). *Summa Theologica*. Trans. Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers, hal. 193.
- ²⁰⁶ Ibn Arabi. (1975). *The Meccan Revelations*. Trans. R. W. J. Austin. London: Curzon Press, hal. 312.
- ²⁰⁷ Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, 1274, hlm. 118.
- ²⁰⁸ Kant, I. (1781). *Critique of Pure Reason*, translated by N. K. Smith, London: Macmillan, 1998, hlm. 352.
- ²⁰⁹ Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, 1274, hlm. 114
- ²¹⁰ Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Bros., hlm. 113.
- ²¹¹ Al-Qur'an, Surah Al-Ikhlâs (112:1-4).
- ²¹² Maimonides, M. (1190). *The Guide for the Perplexed*, translated by M. Friedländer, London: Routledge & Kegan Paul, hlm. 45.
- ²¹³ Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Bros., hlm. 106.
- ²¹⁴ Hume, D. (1779). *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 2nd edition, London: A. Millar, hlm. 87.
- ²¹⁵ Kant, I. (1781). *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, London: Macmillan, hlm. 59.
- ²¹⁶ Paley, William. *Natural Theology*. J. & F. Rivington, 1802, hlm. 19-21.
- Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Oxford University Press, 2004, hlm. 103-104.
- ²¹⁷ Behe, Michael. *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*. Free Press, 1996, hlm. 47-48.
- ²¹⁸ Darwin, Charles. *On the Origin of Species*. John Murray, 1859
- ²¹⁹ Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Houghton Mifflin Harcourt, 2006, hlm. 120-122.
- ²²⁰ Craig, William Lane. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Crossway, 2003, hlm. 214-215

-
- ²²¹ Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press, 1785, hlm. 70-72.
- ²²² Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press, 1785, hlm. 76-77
- ²²³ Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford University Press, 1739, hlm. 87-89.
- ²²⁴ Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Penguin Classics, 1883, hlm. 154-156.
- ²²⁵ Anselmus. *Proslogion*. Trans. by M.J. Charlesworth. Cambridge University Press, 1078, hlm. 85-87.
- ²²⁶ Descartes, René. *Meditations on First Philosophy*. Trans. by Donald A. Cress. Hackett Publishing, 1641, hlm. 40-42.
- ²²⁷ Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. Clarendon Press, 1974, hlm. 161-163.
- ²²⁸ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by Norman Kemp Smith. Macmillan, 1781, hlm. 149-151.
- ²²⁹ Gaunilo. *On Behalf of the Fool*. Trans. by Michael T. Fagenblat. University of Notre Dame Press, 1078, hlm. 93-95.
- ²³⁰ Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford University Press, 1748, hlm. 102-104.
- ²³¹ James, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green and Co., 1902, hlm. 45-47.
- ²³² Hick, John. *God and the Universe of Faiths*. Macmillan, 1976, hlm. 112-114.
- ²³³ Hume, David. *The Natural History of Religion*. Oxford University Press, 1757, hlm. 99-101
- ²³⁴ Huxley, Thomas. *Agnosticism and Christianity*. Kegan Paul, Trench, 1889, hlm. 5-7.
- ²³⁵ Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Trans. by Thomas Common. Modern Library, 1883-1885, hlm. 30-35.
- ²³⁶ Russell, Bertrand. *Why I Am Not a Christian*. George Allen & Unwin Ltd., 1927, hlm. 10-12.
- ²³⁷ Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Bantam Press, 2006, hlm. 15-18.
- ²³⁸ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by Norman Kemp Smith. Macmillan, 1781, hlm. 56-58.
- ²³⁹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Bros., 1265-1274, hlm. 89-92.
- ²⁴⁰ Paley, William. *Natural Theology*. R. Faulder, 1802, hlm. 78-80.
- ²⁴¹ James, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, and Co., 1902, hlm. 120-125.
- ²⁴² Plantinga, Alvin. *God and Other Minds*. Cornell University Press, 1967, hlm. 56-60.
- ²⁴³ Hick, John. *God and the Universe of Faiths*. Macmillan, 1976, hlm. 134-138.

-
- ²⁴⁴ Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Clarendon Press, 1979, hlm. 145-150
- ²⁴⁵ Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. Free Press, 1929, hlm. 89-92.
- ²⁴⁶ Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Bantam Press, 2006, hlm. 102-106.
- ²⁴⁷ Popper, Karl. *The Logic of Scientific Discovery*. Routledge, 1972, hlm. 45-47.
- ²⁴⁸ Polkinghorne, John. *Theology in the Context of Science*. Yale University Press, 1998, hlm. 60-65.
- ²⁴⁹ Einstein, Albert. *The World As I See It*. Philosophical Library, 1954, hlm. 143.
- ²⁵⁰ Newton, Isaac. *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*. Royal Society, 1687, hlm. 450-455.
- ²⁵¹ Hawking, Stephen. *The Grand Design*. Bantam Books, 2010, hlm. 87-90.
- ²⁵² Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Bros., 1265-1274, hlm. 78-80.
- ²⁵³ Polkinghorne, John. *Theology in the Context of Science*. Yale University Press, 1998, hlm. 51-55.
- ²⁵⁴ Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Bantam Press, 2006, hlm. 203-207.
- ²⁵⁵ Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press, 1785, hlm. 59-61.
- ²⁵⁶ Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Penguin Classics, 1883, hlm. 78-81.
- ²⁵⁷ Augustine. *The City of God*. Trans. by Henry Bettenson. Penguin Classics, 426 M, hlm. 345-348.
- ²⁵⁸ Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Parker, Son, and Bourn, 1863.
- ²⁵⁹ Singer, Peter. *Practical Ethics*. Cambridge University Press, 1993, hlm. 12-15.
- ²⁶⁰ Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. Routledge, 1943, hlm. 274-276.
- ²⁶¹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Bros., 1265-1274, hlm. 102-104.
- ²⁶² Craig, William Lane. *The Kalam Cosmological Argument*. Wipf and Stock, 2008, hlm. 23-25.
- ²⁶³ Newton, Isaac. *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*. Royal Society, 1687, hlm. 450-452.
- ²⁶⁴ Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. Macmillan, 1929, hlm. 14-16.
- ²⁶⁵ Hawking, Stephen. *A Brief History of Time*. Bantam Books, 1988, hlm. 141-144.
- ²⁶⁶ Augustine. *Confessions*. Trans. by Henry Chadwick. Oxford University Press, 397-400 M, hlm. 250-252.
- ²⁶⁷ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by Norman Kemp Smith. Macmillan, 1781, hlm. 80-82.
- ²⁶⁸ Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Trans. by Norman Kemp Smith. Hackett Publishing, 1779, hlm. 124-126.
- ²⁶⁹ Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Trans. by Muhammad A. Zafar. Dar al-Turath al-Islami, 1106, hlm. 120-123.

-
- ²⁷⁰ Luther, Martin. *On the Freedom of a Christian*. Trans. by Siegfried S. Schatzmann. Fortress Press, 1520, hlm. 43-45.
- ²⁷¹ Kant, Immanuel. *Critique of Practical Reason*. Trans. by Mary J. Gregor. Cambridge University Press, 1788, hlm. 45-47.
- ²⁷² Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Houghton Mifflin, 2006, hlm. 109-112.
- ²⁷³ Locke, John. *The Reasonableness of Christianity*. Dover Publications, 1695, hlm. 88-90.
- ²⁷⁴ Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Trans. by Muhammad A. Zafar. Dar al-Turath al-Islami, 1106, hlm. 180-182.
- ²⁷⁵ James, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, and Co., 1902, hlm. 239-245.
- ²⁷⁶ Hick, John. *Philosophy of Religion*. Prentice Hall, 1989, hlm. 47-50.
- ²⁷⁷ Yohanes 15:4, *Alkitab*, 2001, hlm. 1617.
- ²⁷⁸ *Alkitab. Injil Yohanes 1:8*. Alkitab, 2001, hlm. 1744.
- Spinoza, Baruch. *Ethics*. Trans. by R.H.M. Elwes. Dover Publications, 1677
- ²⁷⁹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 150-155.
- ²⁸⁰ Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Trans. by Muhammad A. Zafar. Dar al-Turath al-Islami, 1106, hlm. 245-248.
- ²⁸¹ Keluaran 34:6-7, *Alkitab*, 2001, hlm. 1060
- ²⁸² Bhagavad Gita, Trans. by Eknath Easwaran. Nilgiri Press, 2003, hlm. 87.
- ²⁸³ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 150-155.
- ²⁸⁴ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 139-145.
- ²⁸⁵ Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Trans. by Muhammad A. Zafar. Dar al-Turath al-Islami, 1106, hlm. 205-208.
- ²⁸⁶ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by Norman Kemp Smith. Macmillan, 1781, hlm. 134.
- ²⁸⁷ Maimonides, Moses. *The Guide for the Perplexed*. Trans. by M. Friedländer. Dover Publications, 1190, hlm. 120-124.
- ²⁸⁸ Shankara, Adi. *The Bhagavad Gita with Commentary*. Trans. by Swami Gambhirananda. Advaita Ashrama, 800 M, hlm. 45-48.
- ²⁸⁹ Anselmus. *Proslogion*. Trans. by M. J. Charlesworth. HarperCollins, 1077, hlm. 85-88.
- ²⁹⁰ Descartes, René. *Meditations on First Philosophy*. Trans. by Donald A. Cress. Hackett Publishing, 1641, hlm. 54-57.
- ²⁹¹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 138-140.
- ²⁹² Al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahafut al-Falasifah*. Trans. by Michael E. Marmura. Brigham Young University Press, 1115, hlm. 122-125.

-
- ²⁹³ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by Norman Kemp Smith. Macmillan, 1781, hlm. 204-208.
- ²⁹⁴ Gaunilo. *On Behalf of the Fool*. Trans. by Stephen F. Brown. University of Notre Dame Press, 1077, hlm. 95-98.
- ²⁹⁵ . Qur'an, Al-Ikhlās 112:1-4
- ²⁹⁶ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 240.
- ²⁹⁷ Avicenna (Ibn Sina). *Kitab al-Shifa*. Trans. by Michael E. Marmura. Brigham Young University Press, 1025, hlm. 350-355.
- ²⁹⁸ Spinoza, Baruch. *Ethics*. Trans. by R.H.M. Elwes. Dover Publications, 1677, hlm. 5-8.
- ²⁹⁹ Kementerian Agama Republik Indonesia. (2013). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Depag RI, p. 45.
- ³⁰⁰ McGrath, A. E. (1999). *Christian Theology: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers, p. 133.
- ³⁰¹ Sarna, N. M. (1994). *The JPS Torah Commentary: Genesis*. Philadelphia: Jewish Publication Society, p. 72.
- ³⁰² Sutherland, M. (2003). *The Gods of Greece: A History of Greek Religion*. London: HarperCollins, p. 58.
- ³⁰³ Qur'an, Al-Hadid 57:3.
- ³⁰⁴ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 300.
- ³⁰⁵ Avicenna (Ibn Sina). *Kitab al-Shifa*. Trans. by Michael E. Marmura. Brigham Young University Press, 1025, hlm. 345.
- ³⁰⁶ Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. Free Press, 1929, hlm. 220.
- ³⁰⁷ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 300.
- ³⁰⁸ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by J. M. D. Meiklejohn. Dover Publications, 1781, hlm. 227.
- ³⁰⁹ Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. Free Press, 1929, hlm. 230.
- ³¹⁰ Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Printed for A. Millar, 1779, hlm. 12.
- ³¹¹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 145.
- ³¹² Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. London: Thomas Basset, 1690, hlm. 110.
- ³¹³ Leibniz, Gottfried. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. Trans. by E. M. Huggard. Open Court, 1710, hlm. 58.
- ³¹⁴ Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Printed for A. Millar, 1779, hlm. 101.

-
- ³¹⁵ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by J.M.D. Meiklejohn. The Macmillan Company, 1781, hlm. 204.
- ³¹⁶ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 204.
- ³¹⁷ al-Ghazali, Abu Hamid. *The Incoherence of the Philosophers*. Trans. by Michael E. Marmura. Brigham Young University Press, 1111, hlm. 323.
- ³¹⁸ Luther, Martin. *The Freedom of a Christian*. Trans. by Harald S. B. Ohlhaber. Fortress Press, 1520, hlm. 89.
- ³¹⁹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Trans. by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Brothers, 1274, hlm. 456.
- ³²⁰ Augustine. *The City of God*. Trans. by Marcus Dods. Modern Library, 400 M, hlm. 154.
- ³²¹ Kant, Immanuel. *Religion within the Bounds of Bare Reason*. Trans. by Theodore M. Greene. Harper & Row, 1793, hlm. 85.
- ³²² Al-Qur'an, Surah An-Nisa (4:40), Surah Al-Baqarah (2:163), Surah Az-Zumar (39:53).
Alkitab, Mazmur 9:8, Yohanes 3:16, 2 Petrus 3:9.
Augustine, *The City of God*, Trans. by Marcus Dods. Modern Library, 400 M, hlm. 154.
- Kant, Immanuel, *Religion within the Bounds of Bare Reason*, Trans. by Theodore M. Greene. Harper & Row, 1793, hlm. 85.
- ³²³ Aristotle, *Metaphysics*, Trans. by W. D. Ross, Oxford University Press, 1924, p. 123.
- ³²⁴ Plotinus, *Enneads*, Trans. by Stephen MacKenna, The University of Chicago Press, 1956, p. 245.
- ³²⁵ René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, Trans. by John Cottingham, Cambridge University Press, 1996, p. 72.
- ³²⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Trans. by Fathers of the English Dominican Province, Benziger Bros, 1947, p. 85.
- ³²⁷ Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, Trans. by Thomas Common, Penguin Books, 2005, p. 182.
- ³²⁸ Richard Dawkins, *The God Delusion*, Houghton Mifflin Harcourt, 2006, p. 220.
- ³²⁹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Trans. by Norman Kemp Smith, Macmillan, 1929, p. 152.
- ³³⁰ Augustinus, *Confessions*, diterjemahkan oleh Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1991), hlm. 105.
- ³³¹ Kant, Immanuel, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, diterjemahkan oleh Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), hlm. 122.
- ³³² Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2009), hlm. 225.
- ³³³ Hick, John, *Evil and the God of Love* (London: Macmillan, 1977), hlm. 193.

-
- ³³⁴ Augustinus, 1991, hlm. 115
- ³³⁵ Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Brothers, 2005), hlm. 42.
- ³³⁶ Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, diterjemahkan oleh L.A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford University Press, 2007), hlm. 67.
- ³³⁷ Nietzsche, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, diterjemahkan oleh Helen Zimmern (New York: Random House, 1996), hlm. 88.
- ³³⁸ Augustinus, *Confessions*, diterjemahkan oleh Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1991), hlm. 107.
- ³³⁹ Hick, John, *Evil and the God of Love* (London: Macmillan, 1977), hlm. 145.
- ³⁴⁰ Plantinga, Alvin, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), hlm. 112.
- ³⁴¹ Plantinga, Alvin, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), hlm. 89.
- ³⁴² Hick, John, *Evil and the God of Love* (London: Macmillan, 1977), hlm. 121.
- ³⁴³ Gutiérrez, Gustavo, *A Theology of Liberation* (Maryknoll: Orbis Books, 1973), hlm. 175.
- ³⁴⁴ Lewis, C.S., *Mere Christianity* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1952), hlm. 89.
- ³⁴⁵ Augustinus. (1991). *Confessions*. Translated by R.S. Pine-Coffin. Penguin Classics, p. 102.
- ³⁴⁶ Vanhoozer, K.J. (2006). *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Westminster John Knox Press, p. 89.
- ³⁴⁷ Qur'an, Surah Al-Insan, 76:3.
- ³⁴⁸ Qur'an, Surah Al-Baqarah, 2:286.
- ³⁴⁹ Al-Ghazali, Abu Hamid. (1997). *Ihya' Ulum al-Din*. Translated by K. W. Morgan. The Islamic Texts Society, p. 45.
- ³⁵⁰ Berkovits, Eliezer. (1975). *Faith After the Holocaust*. KTAV Publishing House, p. 73.
- ³⁵¹ Maitri Upanishad, 6.34.
- ³⁵² Bhagavad Gita, 2:14.
- ³⁵³ Augustine, 1991, hlm. 125
- ³⁵⁴ Augustine, *Confessions*, diterjemahkan oleh Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1991), hlm. 125.
- ³⁵⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (London: Burns & Oates, 1945), hlm. 238.
- ³⁵⁶ Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974), hlm. 134.
- ³⁵⁷ Hick, John, *Evil and the God of Love* (New York: Harper & Row, 1966), hlm. 186.
- ³⁵⁸ Hick, John, *Evil and the God of Love* (New York: Harper & Row, 1966), hlm. 196.

-
- ³⁵⁹ Katekismus Gereja Katolik, Pasal 1500, 200
- ³⁶⁰ Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah 2:155-157, terjemahan Departemen Agama Republik Indonesia, 2010.
- ³⁶¹ Bukhari, Sahih Bukhari, Hadis 5645.
- ³⁶² Irenaeus, *Against Heresies*, diterjemahkan oleh Robert M. Grant (New York: Fathers of the Church, 1954), hlm. 125.
- ³⁶³ Mackie, J.L., *Evil and Omnipotence*, *Mind* 64 (1955), hlm. 230.
- ³⁶⁴ Leibniz, G. W. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, edited by Austin Farrer, 1710, Oxford University Press, 1952, hlm. 88.
- ³⁶⁵ Hick, John. *Evil and the God of Love*, Harper & Row, 1966, hlm. 27.
- ³⁶⁶ Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*, edited by Norman Kemp Smith, Hackett Publishing, 1779, hlm. 95.
- ³⁶⁷ Mackie, J.L. *The Problem of Evil*, Oxford University Press, 1955, hlm. 64.
- ³⁶⁸ Dostoevsky, Fyodor, *The Brothers Karamazov*, diterjemahkan oleh Richard Pevear dan Larissa Volokhonsky (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1880), hlm. 438.
- ³⁶⁹ Heidegger, Martin, *Being and Time*, diterjemahkan oleh John Macquarrie dan Edward Robinson (Oxford: Blackwell, 1927), hlm. 194.
- ³⁷⁰ Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness* (New York: Washington Square Press, 1956), hlm. 69.
- ³⁷¹ Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion* (London: Printed for A. Millar, 1779), hlm. 75.
- ³⁷² Dawkins, Richard, *The God Delusion* (New York: Bantam Press, 2006), hlm. 145.
- ³⁷³ Huxley, Thomas, *Agnosticism and Christianity* (London: Kegan Paul, 1889), hlm. 182
- ³⁷⁴ Daly, Mary. *The Church and the Second Sex*. Harper & Row, 1968, hlm. 33.
- ³⁷⁵ Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Beacon Press, 1983, hlm. 59.
- ³⁷⁶ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. Orbis Books, 1971, hlm. 45.
- ³⁷⁷ Boff, Leonardo. *Liberation Theology: From Fear to Hope*. Orbis Books, 1993, hlm. 72.
- ³⁷⁸ Agustinus. *The City of God*, jilid 1. Penguin Classics, 426 M, hlm. 357.
- ³⁷⁹ Lewis, C.S. *The Problem of Pain*. HarperOne, 1940, hlm. 72.
- ³⁸⁰ Hick, John. *Evil and the God of Love*. Harper & Row, 1966, hlm. 92.
- ³⁸¹ Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Eerdmans, 1974, hlm. 67.
- ³⁸² Rowe, William. *Philosophy of Religion*. Prentice Hall, 1978, hlm. 112.
- ³⁸³ Darwin, Charles. *On the Origin of Species*. John Murray, 1859, hlm. 123.
- ³⁸⁴ Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Eerdmans, 1974, hlm. 67.
- ³⁸⁵ Hick, John. *Evil and the God of Love*. Harper & Row, 1966, hlm. 92.
- ³⁸⁶ Rowe, William. *Philosophy of Religion*. Prentice Hall, 1978, hlm. 112.

-
- ³⁸⁷ Barbour, Ian. *Science and Religion: New Introductions*. HarperOne, 1997, hlm. 119.
- ³⁸⁸ Hick, John. *Evil and the God of Love*. Harper & Row, 1966, hlm. 92.
- ³⁸⁹ Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Eerdmans, 1974, hlm. 67.
- ³⁹⁰ Irenaeus. *Against Heresies*, 180 M, hlm. 356.
- ³⁹¹ Rowe, William. *Philosophy of Religion*. Prentice Hall, 1978, hlm. 112.
- ³⁹² Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, diterjemahkan oleh Edward B. Pusey (New York: Image Books, 1991), hlm. 195.
- ³⁹³ Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros, 1993), hlm. 111.
- ³⁹⁴ Hick, John, *Evil and the God of Love* (New York: Harper & Row, 2007), hlm. 156.
- ³⁹⁵ Gutiérrez, Gustavo, *A Theology of Liberation* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1971), hlm. 45.
- ³⁹⁶ Hick, John. *Evil and the God of Love*. Harper & Row, 1966, hlm. 92.
- ³⁹⁷ Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Eerdmans, 1974, hlm. 67.
- ³⁹⁸ Qur'an, Surah At-Tawbah 9:51.
- ³⁹⁹ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. Orbis Books, 1971, hlm. 133
- ⁴⁰⁰ Sartre, Jean-Paul, *Existentialism Is a Humanism*, diterjemahkan oleh Philip Mairet (New Haven: Yale University Press, 2007), hlm. 34.
- ⁴⁰¹ Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, diterjemahkan oleh Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), hlm. 60.
- ⁴⁰² Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, diterjemahkan oleh Edward B. Pusey (New York: Image Books, 1991), hlm. 215.
- ⁴⁰³ Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: SUNY Press, 2002), hlm. 76.
- ⁴⁰⁴ Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros, 1993), hlm. 65.
- ⁴⁰⁵ Al-Qur'an, Surah Al-Qamar 54:49, Surah Al-Baqarah 2:286
- ⁴⁰⁶ Alkitab, Roma 8:28.
- ⁴⁰⁷ Torah, Deuteronomy 30:19.
- ⁴⁰⁸ Gita, Bhagavad Gita 2:47.
- ⁴⁰⁹ Dhammapada, Dhammapada 5:9.
- ⁴¹⁰ Spinoza, Baruch. *Ethics*. 1677.
- ⁴¹¹ Nagel, Thomas. *Mortal Questions*. Cambridge University Press, 1979, hlm. 68.
- ⁴¹² Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. 1943, hlm. 275
- ⁴¹³ Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, diterjemahkan oleh Edward B. Pusey (New York: Image Books, 1991), hlm. 198.
- ⁴¹⁴ Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: SUNY Press, 2002), hlm. 118.
- ⁴¹⁵ Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros, 1993), hlm. 80.

-
- ⁴¹⁶ Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, diterjemahkan oleh Edward B. Pusey (New York: Image Books, 1991), hlm. 145-155.
- ⁴¹⁷ Ibid..155
- ⁴¹⁸ Luther, Martin, *The Bondage of the Will*, diterjemahkan oleh J.I. Packer dan O.R. Johnston (Grand Rapids: Baker Book House, 1960), hlm. 212.
- ⁴¹⁹ Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, diterjemahkan oleh Henry Beveridge (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1994), hlm. 88.
- ⁴²⁰ Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros, 1993), hlm. 75.
- ⁴²¹ Al-Qur'an, Surah Al-Insan 76:3, *Tafsir al-Jalalayn*, Maktabah al-Ma'arifur Qur'an, 2009, hlm. 456.
- ⁴²² Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah 2:286, *Tafsir Ibn Kathir*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999, hlm. 129.
- ⁴²³ Al-Qur'an, Surah Al-A'raf 7:156, *Tafsir al-Tabari*, Dar al-Turath al-Arabi, 2002, hlm. 543.
- ⁴²⁴ Krishna, Bhagavad Gita, diterjemahkan oleh Eknath Easwaran (Nilgiri Press, 2001), hlm. 112.
- ⁴²⁵ Buddha, *The Dhammapada*, diterjemahkan oleh Eknath Easwaran (Nilgiri Press, 1996), hlm. 46.
- ⁴²⁶ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros., 1993), hlm. 156.
- ⁴²⁷ Augustine, St. *The City of God*, diterjemahkan oleh Henry Bettenson (London: Penguin Books, 1984), hlm. 250.
- ⁴²⁸ Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, diterjemahkan oleh W. D. Ross (Indianapolis: Hackett Publishing, 2009), hlm. 34.
- ⁴²⁹ Epictetus, *The Enchiridion*, diterjemahkan oleh George Long (New York: Dover Publications, 2008), hlm. 89.
- ⁴³⁰ Epikurus, *The Philosophy of Epicurus*, diterjemahkan oleh Robert Drew Hicks (London: Penguin Books, 1994), hlm. 52.
- ⁴³¹ Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. 1943, 3rd ed. Routledge, 2003, hlm. 118.
- ⁴³² Heidegger, Martin. *Being and Time*. 1927, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Harper & Row, 1962, hlm. 311.
- ⁴³³ Spinoza, *Ethics*, diterjemahkan oleh Edwin Curley (London: Penguin Books, 2000), hlm. 212.
- ⁴³⁴ Ibid..214
- ⁴³⁵ Leibniz, *The Monadology*, diterjemahkan oleh Robert Latta (Oxford: Clarendon Press, 2007), hlm. 147.
- ⁴³⁶ Hume, A *Treatise of Human Nature*, diterjemahkan oleh L.A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1978), hlm. 360.
- ⁴³⁷ Libet, Benjamin. *Do We Have Free Will?*. Springer, 1985, hlm. 537.
- ⁴³⁸ Dennett, Daniel C. *Freedom Evolves*. Viking, 2003, hlm. 93.

-
- ⁴³⁹ Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. PublicAffairs, 2019, hlm. 198.
- ⁴⁴⁰ Bostrom, Nick. *A History of the Human Mind: Transhumanism and the Future of Homo sapiens*. Oxford University Press, 2005, hlm. 17.
- ⁴⁴¹ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros., 1947), hlm. 26.
- ⁴⁴² Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2002), hlm. 142.
- ⁴⁴³ Ibid..147
- ⁴⁴⁴ Leibniz, G. W. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, diterjemahkan oleh E. M. Huggard (New York: Macmillan, 1710), hlm. 34.
- ⁴⁴⁵ Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, diterjemahkan oleh H. J. Paton (London: Harper & Row, 1785), hlm. 89.
- ⁴⁴⁶ Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*, diterjemahkan oleh Hazel E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1943), hlm. 75.
- ⁴⁴⁷ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros., 1947), hlm. 26.
- ⁴⁴⁸ Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. 1785, trans. H.J. Paton, Harper & Row, 1964, hlm. 27.
- ⁴⁴⁹ Al-Qur'an, *Surah Al-Qamar* 49.
- ⁴⁵⁰ Augustinus. *The Enchiridion*. Trans. Peter King, Hackett Publishing, 1997, hlm. 43.
- ⁴⁵¹ Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Trans. Henry Beveridge, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1989, hlm. 948.
- ⁴⁵² Frankfurt, Harry. *The Importance of What We Care About*. Cambridge University Press, 1988, hlm. 49.
- ⁴⁵³ Sanders, John. *The God Who Risks: A Theology of Providence* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998), hlm. 120.
- ⁴⁵⁴ Pinnock, Clark. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994), hlm. 144.
- ⁴⁵⁵ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros., 1947), hlm. 60.
- ⁴⁵⁶ Rahula, Walpola. *What the Buddha Taught* (New York: Grove Press, 1974), hlm. 50.
- ⁴⁵⁷ Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. 1785, trans. H.J. Paton, Harper & Row, 1964, hlm. 17.
- ⁴⁵⁸ Frankfurt, Harry. *The Importance of What We Care About*. Cambridge University Press, 1988, hlm. 36.
- ⁴⁵⁹ Al-Qur'an, *Surah Al-Baqarah* 2:256.

-
- ⁴⁶⁰ Sanders, John. *The God Who Risks: A Theology of Providence* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998), hlm. 122.
- ⁴⁶¹ Pinnock, Clark. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994), hlm. 132.
- ⁴⁶² Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness* (New York: Philosophical Library, 1956), hlm. 74.
- ⁴⁶³ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Orbis Books, 1971, hlm. 94
- ⁴⁶⁴ Boff, Leonardo. *The Cry of the Earth: A Call for Renewal*. Orbis Books, 1997, hlm. 52.
- ⁴⁶⁵ Kane, Robert. *The Significance of Free Will* (Oxford: Oxford University Press, 1996), hlm. 35.
- ⁴⁶⁶ Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (New Haven: Yale University Press, 1995), hlm. 78.
- ⁴⁶⁷ Rahman, Fazlur. *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hlm. 112.
- ⁴⁶⁸ Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), hlm. 150.
- ⁴⁶⁹ Libet, Benjamin, et al. "Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential): The Unconscious Initiation of a Freely Volitional Act." *Brain*, vol. 106, no. 3, 1983, pp. 623-642.
- ⁴⁷⁰ Haynes, John-Dylan, et al. "Reading Hidden Intentions in the Human Brain." *Current Biology*, vol. 18, no. 13, 2008, pp. 1-6.
- ⁴⁷¹ Kahneman, Daniel. *Thinking, Fast and Slow*. Farrar, Straus, and Giroux, 2011, hlm. 45.
- ⁴⁷² Held, David, & McGrew, Anthony. *Globalization Theory*. Polity Press, 2007, hlm. 45
- ⁴⁷³ Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. PublicAffairs, 2019, hlm. 142.
- ⁴⁷⁴ Castells, Manuel. *The Rise of the Network Society*. Wiley-Blackwell, 1996, hlm. 78.
- ⁴⁷⁵ Fukuyama, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Farrar, Straus, and Giroux, 2002, hlm. 112.
- ⁴⁷⁶ Yohanes 3:16, Alkitab, King James Version, 1611.
- ⁴⁷⁷ *Qur'an*, Surah 3:185.
- ⁴⁷⁸ Bhagavad Gita, 2:13.
- ⁴⁷⁹ Dhammapada, 180.
- ⁴⁸⁰ Rawls, John. *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), hlm. 302.
- ⁴⁸¹ Alkitab. "Wahyu 21:4," dalam *Alkitab* (Yogyakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2011), hal. 1517.
- ⁴⁸² Yedi Supriadi. *Meniti Jalan Haq Shirathal Mustaqim*, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025, hal 249

-
- ⁴⁸³ *The Concept of Istiqamah in Islamic Theology and Ethics*, Jurnal Internasional, hal. 22-35. "The Concept of Istiqamah in Islamic Theology and Ethics" (Jurnal Internasional): Artikel ini mengkaji konsep istiqomah dalam teologi Islam dan bagaimana hal tersebut berhubungan dengan ketenangan jiwa dan ketentraman hati, terutama menjelang kematian. "Faith, Perseverance and the Rewards in the Hereafter: An Analysis of Quranic Verses" (Jurnal Nasional): Artikel ini memberikan wawasan mengenai bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an, termasuk Surah Al-Ahqaf ayat 13, menggambarkan hubungan antara iman yang teguh dan ganjarannya di dunia dan akhirat.
- ⁴⁸⁴ Jalal al-Din al-Suyuti and Jalal al-Din al-Mahalli, *Tafsir al-Jalalayn* (Beirut: Dar al-Ma'rifa, 2010), Surah Al-Hijr, ayat 99, p. 315.
- ⁴⁸⁵ Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah: 25. (Al-Qur'an, Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2006).
- ⁴⁸⁶ Al-Qur'an, Surah Al-Mulk: 6-7. (Al-Qur'an, Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2006).
- ⁴⁸⁷ Hadis Sahih Muslim, Kitab 40, Hadis 6833. (Muslim, Abu Hammad, *Sahih Muslim*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000).
- ⁴⁸⁸ Al-Qur'an, Surah Al-Zalalah: 7-8. (Al-Qur'an, Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2006).
- ⁴⁸⁹ Bhagavad Gita. "2:20," dalam *Bhagavad Gita* (New York: Penguin Classics, 2005), hal. 37.
- ⁴⁹⁰ Bhagavad Gita. "3:35," dalam *Bhagavad Gita* (New York: Penguin Classics, 2005), hal. 58.
- ⁴⁹¹ Bhagavad Gita. "9:22," dalam *Bhagavad Gita* (New York: Penguin Classics, 2005), hal. 128.
- ⁴⁹² Dhammapada. "Verses 1," dalam *Dhammapada* (New York: Penguin Classics, 2005), hal. 11.
- ⁴⁹³ Dhammapada. "Verse 2," dalam *Dhammapada* (New York: Penguin Classics, 2005), hal. 12.
- ⁴⁹⁴ Dhammacakkappavattana Sutta. "Buddha's First Sermon," dalam *The Middle Length Discourses of the Buddha* (Boston: Wisdom Publications, 1995), hal. 149.
- ⁴⁹⁵ Jain, V. (2013). *Jainism: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 42.
- Shah, U. (2015). *The Jain Path of Purification*. New York: Oxford University Press, p. 89.
- ⁴⁹⁶ Williams, M. (2018). *The Philosophy of Jainism*. London: Routledge, p. 103.
- ⁴⁹⁷ Jain, M. (2009). *The Essence of Jainism: A Spiritual Perspective*. Delhi: Rupa Publications, p. 56.
- ⁴⁹⁸ al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahafut al-Falasifah* (The Incoherence of the Philosophers), diterjemahkan oleh Michael E. Marmura, *Brigham Young University Press*, 2005, hlm. 113.

-
- ⁴⁹⁹ al-Shatibi, Abu Ishak. *al-Muwafaqat*, 2002, diterjemahkan oleh M. B. Al-Harby, *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, hlm. 160.
- ⁵⁰⁰ al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadhila*, 2001, diterjemahkan oleh D. R. P. N. Singh, Delhi Press, hlm. 145.
- ⁵⁰¹ Descartes, René. *Meditationes de Prima Philosophia*, 1641, diterjemahkan oleh John Veitch, Dover Publications, hlm. 53.
- ⁵⁰² Avicenna (Ibn Sina). *Kitab al-Shifa'* (The Book of Healing), 1960, diterjemahkan oleh M. A. Subtelny, Brill Publishers, hlm. 112.
- ⁵⁰³ Spinoza, Baruch. *Ethics*, 1677, diterjemahkan oleh Edwin Curley, Penguin Classics, 1994, hlm. 76.
- ⁵⁰⁴ Ibn Sina (Avicenna). *Kitab al-Shifa* (The Book of Healing), 1960, diterjemahkan oleh M. A. Subtelny, Brill Publishers, hlm. 45.
- ⁵⁰⁵ al-Ghazali, Abu Hamid. *Maqasid al-Falasifah* (The Aims of the Philosophers), 2002, diterjemahkan oleh Muhammad al-Jawad, *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, hlm. 68.
- ⁵⁰⁶ al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadhila*, 2001, diterjemahkan oleh D. R. P. N. Singh, Delhi Press, hlm. 134.
- ⁵⁰⁷ Ibn Arabi. *Fusus al-Hikam* (The Bezels of Wisdom), 1980, diterjemahkan oleh R. W. J. Austin, *E.J. Brill*, hlm. 123.
- ⁵⁰⁸ Spinoza, Baruch. *Ethics*, 1677, diterjemahkan oleh Edwin Curley, Penguin Classics, 1994, hlm. 56.
- ⁵⁰⁹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Science of Logic*, 1821, diterjemahkan oleh A. V. Miller, George Allen & Unwin, 1969, hlm. 112.
- ⁵¹⁰ al-Razi, Fakhr al-Din. *al-Tafsir al-Kabir*, 1999, *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, hlm. 204.
- ⁵¹¹ Ibn Sina (Avicenna). *Kitab al-Shifa* (The Book of Healing), 1960, diterjemahkan oleh M. A. Subtelny, Brill Publishers, hlm. 120.
- ⁵¹² al-Ghazali, Abu Hamid. *Maqasid al-Falasifah* (The Aims of the Philosophers), 2002, diterjemahkan oleh Muhammad al-Jawad, *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, hlm. 67.
- ⁵¹³ Ibn Arabi. *Fusus al-Hikam* (The Bezels of Wisdom), 1980, diterjemahkan oleh R. W. J. Austin, *E.J. Brill*, hlm. 134.
- ⁵¹⁴ Nasr, Seyyed Hossein. (1996). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. Albany: State University of New York Press, p. 132-134.
- Ibn Taymiyyah. (1999). *Al-Furqan* (The Criterion), Translated by Ayman Shihada. Riyadh: Dar Al-Salam Publishers, p. 58-60.
- Quran, Surah Al-Ikhlâs, 112:1-4. "Say, 'He is Allah, [Who is] One, Allah, the Eternal Refuge. He neither begets nor is born, nor is there to Him any equivalent.'"
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (2000). *The Incoherence of the Philosophers*, Translated by Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press, p. 202-204.

-
- ⁵¹⁵ Nasr, Seyyed Hossein. (1996). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. Albany: State University of New York Press, p. 132-134.
- ⁵¹⁶ Plato. *Timaeus*. Penerbit The Everyman's Library, 2006.
- ⁵¹⁷ Aristotle. *Metaphysics*. Penerbit The Loeb Classical Library, 1982.
- ⁵¹⁸ Al-Farabi. *Fusul al-Madaniyyah* (The Principles of the City). Penerbit Dar al-Masirah, 1992.
- ⁵¹⁹ Ibn Sina. *Kitab al-Shifa'* (The Book of Healing). Penerbit Dar al-Ma'arif, 1963.
- ⁵²⁰ Al-Farabi, Abu Nasr. (1985). *The Philosophy of Plato and Aristotle*, Translated by Muhsin Mahdi. New York: Routledge, p. 112-115.
- ⁵²¹ Ibnu Sina (Avicenna). (2005). *The Book of Healing*, Translated by Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press, p. 258-262.
- ⁵²² Al-Ghazali, Abu Hamid. (2000). *The Incoherence of the Philosophers*, Translated by Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press, p. 150-155.
- ⁵²³ Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. Penerbit Christian Classics, 1981.
- ⁵²⁴ Aristotle. *Metaphysics*. Penerbit Harvard University Press, 2001.
- ⁵²⁵ Al-Farabi. *Fusul al-Madaniyyah* (The Principles of the City). Penerbit Dar al-Masirah, 1992.
- ⁵²⁶ Al-Ash'ari, Abu al-Hasan. (1995). *The Theology of al-Ash'ari*, Translated by A. A. Maududi (p. 85-90). Lahore: Islamic Book Service.
- ⁵²⁷ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Science: An Illustrated Study*. World Wisdom, 1996, pp. 45.
- ⁵²⁸ Smith, Huston. *The World's Religions*. HarperOne, 2009, pp. 29.
- ⁵²⁹ Rauf, Abdul. *The Islamic Concept of God*. Islamic Book Trust, 2008, pp. 62.
- ⁵³⁰ Craig, William Lane. *The Kalam Cosmological Argument*. Thomas Nelson, 2008, pp. 101.
- ⁵³¹ Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. University of Chicago Press, 1982, pp. 75.
- ⁵³² Dawkins, Richard. *The God Delusion*, Houghton Mifflin Harcourt, 2006, p. 156.
- ⁵³³ Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, 1781, p. 39-45.
- ⁵³⁴ Abduh, Muhammad. *The Theology of Unity*, Dar Al-Ma'arif, 1899, p. 56.
- ⁵³⁵ Rida, Rashid. *Islamic Reform and Modernity*, Al-Maktabah Al-Tijariyah, 1901, p. 102.
- ⁵³⁶ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Science: An Illustrated Study*. World Wisdom, 1996, pp. 112.
- ⁵³⁷ Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. University of Chicago Press, 1982, pp. 45.
- ⁵³⁸ Smith, Huston. *The World's Religions*. HarperOne, 2009, pp. 63.
- ⁵³⁹ Al-Qur'an, Surah At-Tawbah: 119, (Maktabah al-'Ilmiyyah, 2012).
- ⁵⁴⁰ Al-Qur'an, Surah Al-Mujadilah: 11, (Dar Al-Fikr, 2003).

-
- ⁵⁴¹ Hadis Riwayat Bukhari dan Muslim, (Al-Bukhari, 1997).
- ⁵⁴² Asy-Syahrastani, Muhammad. *Al-Milal wa al-Nihal* (The Book of Religions and Sects). Dar al-Ma'arif, 1996, pp. 122.
- ⁵⁴³ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Science: An Illustrated Study*. World Wisdom, 1996, pp. 101.
- ⁵⁴⁴ Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. University of Chicago Press, 1982, pp. 157.
- ⁵⁴⁵ Smith, Huston. *The World's Religions*. HarperOne, 2009, pp. 82.
- ⁵⁴⁶ Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy from its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. 2002, p. 218.
- ⁵⁴⁷ Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamic Thought: An Introduction*. 1982, p. 56.
- ⁵⁴⁸ Mawdudi, Sayyid Abul A'la. *Islamic Way of Life*. 1960, p. 90.
- ⁵⁴⁹ Al-Farabi, *Al-Madina al-Fadila* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1960).
- ⁵⁵⁰ Ibnu Sina, *Kitab al-Najat* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1961).
- ⁵⁵¹ Al-Ghazali, *Al-Munqidh Min al-Dalal* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 2001).
- ⁵⁵² Gutas, D. *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Brill, 2001, pp. 112.
- ⁵⁵³ Al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahafut al-Falasifah (The Incoherence of the Philosophers)*. Dar al-Ma'arif, 1959, pp. 58.
- ⁵⁵⁴ Fakhry, M. *A History of Islamic Philosophy*. Columbia University Press, 2004, pp. 87.
- ⁵⁵⁵ Al-Ghazali, Abu Hamid. *The Incoherence of the Philosophers*. Translated by Michael E. Marmura, 2003, p. 125.
- ⁵⁵⁶ Mulla Sadra. *The Transcendent Theosophy of Mulla Sadra*. 2005, p. 301.
- ⁵⁵⁷ Ibn Taymiyyah, Ahmad. *Theological Responses to Modern Challenges*. 2006, p. 89.
- ⁵⁵⁸ Al-Kindi, *Filosofi dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002).
- ⁵⁵⁹ Al-Farabi, *Al-Madina al-Fadila* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1960).
- ⁵⁶⁰ Ibnu Sina, *Kitab al-Shifa* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1961).
- ⁵⁶¹ Ibnu Rusyd, *Tahafut al-Tahafut* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1982).
- ⁵⁶² Al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadila*. Trans. N. A. Faris. Beirut: Dar al-Ma'arif, 1964, p. 124.
- ⁵⁶³ Ibnu Sina (Avicenna). *Kitab al-Shifa (The Book of Healing)*. Trans. F. S. Crawford. Beirut: Dar al-Ma'arif, 1957, p. 210.
- ⁵⁶⁴ Nasr, S. H. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. SUNY Press, 2006
- ⁵⁶⁵ Al-Ghazali, Abu Hamid. *The Incoherence of the Philosophers*. Translated by Michael E. Marmura, 2003, p. 195.
- ⁵⁶⁶ Iqbal, Muhammad. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford University Press, 2012, p. 45.

-
- ⁵⁶⁷ Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press, 1982, p. 60.
- ⁵⁶⁸ Al-Farabi, *Kitab al-Madina al-Fadila* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1969), p. 73.
- ⁵⁶⁹ Ibnu Sina, *Kitab al-Shifa* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1994), p. 350.
- ⁵⁷⁰ Ibnu Rusyd, *Tahafut al-Tahafut* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), p. 112.
- ⁵⁷¹ Al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahafut al-Falasifa* (The Incoherence of the Philosophers). Translated by Michael E. Marmura, Brigham Young University Press, 2000.
- ⁵⁷² Ibn Rushd, Abu al-Walid. *Tahafut al-Tahafut* (The Incoherence of the Incoherence). Translated by Richard C. Taylor, Brigham Young University Press, 1997.
- ⁵⁷³ Al-Razi, *Al-Matalib al-'Aliyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), p. 58.
- ⁵⁷⁴ Fakhr al-Din al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir* (Cairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), p. 212.
- ⁵⁷⁵ Soroush, Abdulkarim. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. Oxford University Press, 1997.
- ⁵⁷⁶ Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press, 1982.
- ⁵⁷⁷ Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford University Press, 1930.
- ⁵⁷⁸ Nasr, Syed Hossein. *Islamic Science: An Illustrated Study*. World Wisdom, 2002.
- ⁵⁷⁹ Arkoun, Mohammad. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Westview Press, 1994.
- ⁵⁸⁰ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1966), p. 112.
- ⁵⁸¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 214.
- ⁵⁸² Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an and the Secular Mind* (Oxford: Oxford University Press, 1993), p. 57.
- ⁵⁸³ Ibn Arabi, *Fusus al-Hikam*, 2001, p. 84
- ⁵⁸⁴ Ibn Arabi, *Fusus al-Hikam*, 2001, p. 89
- ⁵⁸⁵ Rumi, *Divan-e-Shams-e-Tabrizi*, 1973, p. 105
- ⁵⁸⁶ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, 1985, p. 45
- ⁵⁸⁷ Ibn Arabi, Muhyiddin. *Fusus al-Hikam*. Dar al-Turath al-Islami, 1980.
- ⁵⁸⁸ Al-Ash'ari, Abu al-Hasan. *Al-Luma' fi al-Kalam*. Dar al-Ma'arif, 1980.
- ⁵⁸⁹ Ibn Sina. *The Book of Healing*. Michael E. Marmura (translator), Brigham Young University Press, 1998.
- ⁵⁹⁰ al-Ghazali, Abu Hamid. *The Niche of Lights*. Muhammad A. Rauf (translator), Islamic Texts Society, 1991.
- ⁵⁹¹ Yedi Supriadi. *Psikologi Alam Bawah Sadar Edisi Rivisi*, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024, hal. 78

-
- ⁵⁹² Al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadila*. Dar al-Ma'arif, 1980. 1991.
- ⁵⁹³ Ibn Sina. *The Book of Healing*. Michael E. Marmura (translator), Brigham Young University Press, 1998.
- ⁵⁹⁴ Al-Ghazali, Abu Hamid. *The Niche of Lights*. Muhammad A. Rauf (translator), Islamic Texts Society,
- ⁵⁹⁵ Yedi Supriadi. *Psikologi Spiritual*, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024, hal 176
- ⁵⁹⁶ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, 1985, p. 33.
- ⁵⁹⁷ Ibn Arabi, *Fusus al-Hikam*, 2001, p. 45.
- ⁵⁹⁸ Rumi, *Divan-e-Shams-e-Tabrizi*, 1973, p. 112.
- ⁵⁹⁹ Ibn Arabi, *Fusus al-Hikam*, 2001, p. 67
- ⁶⁰⁰ Ibn Sina, 1998, hlm. 62
- ⁶⁰¹ Ibn Arabi, *Al-Futuh al-Makkiyah*, 1986, p. 287
- ⁶⁰² Rumi, *Mathnawi*, 1983, p. 112
- ⁶⁰³ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, 1985, p. 285
- ⁶⁰⁴ Dr. Yedi Supriadi, M. Pd (Syeikh Gozzali) beliau seorang Mursyid (Guru Pembimbing Spiritual) dan Pakar Tasawuf (Psikoterapi Islam). Pendiri dari Pondok Pesantren Rijalullah berbasis Psikoterapi Islam dan pembimbing Majelis Dzikir Rijalullah Buniwangi, Majalengka
- ⁶⁰⁵ Ibn Arabi, Muhyiddin. *Fusus al-Hikam* (The Bezels of Wisdom). Translated by R.W.J. Austin, Great Books of the Islamic World, 1980, p. 75.
- ⁶⁰⁶ Al-Ghazali. *Ihya' Ulum al-Din*. Dar al-Ma'arif, 2002.
- ⁶⁰⁷ Ibnu Taymiyyah. *Majmu' al-Fatawa*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996.
- ⁶⁰⁸ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, 1985, p. 112
- ⁶⁰⁹ Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 1975, p. 121
- ⁶¹⁰ Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought*, 1930, p. 65
- ⁶¹¹ Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*, 2000, p. 45
- ⁶¹² Al-Farabi, *The Political Writings*, 2001, p. 78
- ⁶¹³ Al-Ghazali, 1997, hlm. 112
- ⁶¹⁴ Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah, 2:177
- ⁶¹⁵ Al-Qur'an, Surah Adh-Dhariyat, 51:56, Al-Maktabah al-Shamilah, 1999
- ⁶¹⁶ Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah, 2:30, Al-Maktabah al-Shamilah, 1999
- ⁶¹⁷ Sahih Muslim, 1997, p. 65
- ⁶¹⁸ Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, 1985, p. 102.
- ⁶¹⁹ *Nicomachean Ethics*, 2004, p. 78. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. W. D. Ross (Oxford: Oxford University Press, 2004), p. 78.
- ⁶²⁰ *The Republic*, 1992, p. 128. Plato, *The Republic*, trans. Benjamin Jowett (New York: The Modern Library, 1992), p. 128.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. *The Theology of Unity*, Dar Al-Ma'arif, 1899
- Agustinus. *The City of God*, jilid 1. Penguin Classics, 426 M
- Al-Ash'ari, Abu al-Hasan. (1995). *The Theology of al-Ash'ari*,
Translated by A. A. Maududi (p. 85-90). Lahore: Islamic Book
Service.
- Al-Ash'ari, Abu al-Hasan. *Al-Luma' fi al-Kalam*. Dar al-Ma'arif, 1980.
- Al-Asy'ari, *Al-Ibanah 'An Usul al-Diyanah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992)
- Al-Farabi, Abu Nasr. (1985). *The Philosophy of Plato and Aristotle*,
Translated by Muhsin Mahdi. New York: Routledge
- al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadhila*, 2001, diterjemahkan oleh
D. R. P. N. Singh, Delhi Press, hlm. 134.
- al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadhila*, 2001, diterjemahkan oleh
D. R. P. N. Singh, Delhi Press, hlm. 145.
- Al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadila*. Dar al-Ma'arif, 1980.
- Al-Farabi, Abu Nasr. *Al-Madina al-Fadila*. Trans. N. A. Faris. Beirut:
Dar al-Ma'arif, 1964
- Al-Farabi, *Al-Madina al-Fadila* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1960).
- Al-Farabi, *Al-Madina al-Fadila*, terj. Muhsin Mahdi, Harvard
University Press, 1985
- Al-Farabi, *Kitab al-Madina al-Fadila* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1969)
- Al-Farabi, *The Political Writings*, 2001
- Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in
Cosmology*, Free Press, 1979
- Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in
Cosmology*, Free Press, 1979
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (1997). *Ihya' Ulum al-Din*. Translated by K.
W. Morgan. The Islamic Texts Society

- Al-Ghazali, Abu Hamid. (2000). *The Incoherence of the Philosophers*, Translated by Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Munqidh min al-Dhalal* (The Deliverer from Error). Penerbit Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Trans. by Muhammad A. Zafar. Dar al-Turath al-Islami, 1106
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Maqasid al-Falasifah* (The Aims of the Philosophers), 2002, diterjemahkan oleh Muhammad al-Jawad, *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, hlm. 68.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahafut al-Falasifa* (The Incoherence of the Philosophers). Translated by Michael E. Marmura, Brigham Young University Press, 2000.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahafut al-Falasifah (The Incoherence of the Philosophers)*. Dar al-Ma'arif, 1959.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *The Incoherence of the Philosophers*. Trans. by Michael E. Marmura. Brigham Young University Press, 1111
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *The Niche of Lights*. Muhammad A. Rauf (translator), Islamic Texts Society, 1991.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *The Revival of the Religious Sciences* (Ihya Ulum al-Din), translated by Muhammad Abduh, 1981
- Al-Ghazali, *Al-Munqidh Min al-Dalal* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 2001).
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, terj. A. H. A. A. Wasim, Dar al-Turath, 1997
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, 1985.
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, terj. Muhammad Abduh, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah (1997)

- Al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, diterjemahkan oleh Claud Field (London: The Muhammadan Press, 1997)
- Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*, 2000.
- Al-Ghazali. (2010). *The Incoherence of the Philosophers*. Trans. Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press
- Al-Ghazali. *Tahafut al-Falasifa*. Translated by Michael E. Marmura. Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2000
- Al-Hallaj, Mansur. *Tawasin*. Translated by A. J. Arberry, 1976
- Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2007)
- Al-Kindi, *Filosofi dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002).
- Alkitab, Kitab Kejadian 1:31, Roma 5:12, Efesus 2:8-9.
- Alkitab. "Efesus 2:8-9," dalam *Alkitab* (Yogyakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2011).
- Alkitab. *Injil Yohanes 1:8*. Alkitab, 2001.
- Al-Maturidi, Abu Mansur. *Kitab al-Tawhid* (The Book of Unity). Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998
- Al-Qur'an, terj. Muhammad Quraish Shihab, Mizan (2007)
- Al-Qur'an, *Tafsir al-Jalalayn*, Maktabah al-Ma'arifur Qur'an, 2009
- Al-Qur'an, (Al-Qur'an, Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2006).
- Al-Qur'an, Al-Maktabah al-Shamilah, 1999.
- Al-Qur'an, *Tafsir al-Tabari*, Dar al-Turath al-Arabi, 2002
- Al-Qur'an, *Tafsir Ibn Kathir*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999
- Al-Qur'an, terjemahan Departemen Agama Republik Indonesia, 2010.
- Al-Qur'an, terjemahan oleh Departemen Agama Republik Indonesia (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019)
- Al-Qushayri, *Al-Risalah al-Qushayriyah* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1974)

- Al-Razi, *Al-Matalib al-'Aliyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997)
- Al-Razi, Muhammad. *Al-Matalib al-Aliya* (The High Demands). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993
- Al-Shahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1967),
- Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974)
- Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2000)
- An-Naim, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Harvard University Press, 2008
- Anselm of Canterbury, *Proslogion*, Trans. S. N. Deane (Chicago: University of Chicago Press, 2001)
- Anselmus, *Proslogion*, translated by M. J. R. Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 2001,
- Anselmus. *Proslogion*. Trans. by M.J. Charlesworth. Cambridge University Press, 1078
- Aquinas, T. (1265). *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. London: Burns & Oates.
- Aquinas, T. (1274). *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Bros.,
- Aquinas, T. (1964). *Summa Theologiae*. New York: Benziger Brothers
- Aquinas, Thomas. (2002). *Summa Theologica*. Trans. Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers,
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*, 1964
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*, Volume 1: The Existence of God. Translated by Fathers of the English Dominican Province, 1964
- Aristoteles, *Metaphysics*, translated by W. D. Ross, Oxford: Oxford University Press, 350 SM

- Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, diterjemahkan oleh W. D. Ross (Indianapolis: Hackett Publishing, 2009)
- Aristoteles. (1995). *Metaphysics*. Trans. W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press
- Aristotle. *Metaphysics*. Penerbit Harvard University Press, 2001.
- Aristotle. *Metaphysics*. Penerbit The Loeb Classical Library, 1982.
- Arkoun, Mohammad. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Westview Press, 1994.
- Asy-Syahrastani, Muhammad. *Al-Milal wa al-Nihal* (The Book of Religions and Sects). Dar al-Ma'arif, 1996
- Augustine, *Confessions*, diterjemahkan oleh Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1991)
- Augustine, S. (2006). *Confessions*. Oxford University Press
- Augustine, St. *The City of God*, diterjemahkan oleh Henry Bettenson (London: Penguin Books, 1984).
- Augustine, *The City of God*, Trans. by Marcus Dods. Modern Library, 400 M
- Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, diterjemahkan oleh Edward B. Pusey (New York: Image Books, 1991)
- Augustine, The Confessions, trans. R.S. Pine-Coffin, Penguin Classics, 1961
- Augustine. *Confessions*. Trans. by Henry Chadwick. Oxford University Press, 397-400 M
- Augustine. *The City of God*. Trans. by Henry Bettenson. Penguin Classics, 426 M
- Augustine. *The City of God*. Trans. by Marcus Dods. Modern Library, 400 M
- Augustinus. (1991). *Confessions*. Translated by R.S. Pine-Coffin. Penguin Classics

- Augustinus. *The Enchiridion*. Trans. Peter King, Hackett Publishing, 1997
- Avicenna (Ibn Sina). *Kitab al-Shifa*. Trans. by Michael E. Marmura. Brigham Young University Press, 1025
- Avicenna (Ibn Sina). *Kitab al-Shifa'* (The Book of Healing), 1960, diterjemahkan oleh M. A. Subtelny, Brill Publishers, hlm. 112.
- Barbour, Ian. *Science and Religion: New Introductions*. HarperOne, 1997
- Barth, K. (1959). *Church Dogmatics*. Vol. 1, Edinburgh: T&T Clark
- Beasley-Murray, G. (2003). *Jesus and the Kingdom of God*. HarperOne,
- Behe, Michael. *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*. Free Press, 1996
- Berkovits, Eliezer, *Faith After the Holocaust* (New York: Yeshiva University Press, 1975),
- Berkovits, Eliezer. (1975). *Faith After the Holocaust*. KTAV Publishing House
- Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century* (Crossroad, 1991)
- Bhagavad Gita, 2:14.
- Bhagavad Gita, Trans. by Eknath Easwaran. Nilgiri Press, 2003
- Bhagavad Gita. "9:22," dalam *Bhagavad Gita* (New York: Penguin Classics, 2005)
- Boff, Leonardo. *Liberation Theology: From Fear to Hope*. Orbis Books, 1993.
- Boff, Leonardo. *The Cry of the Earth: A Call for Renewal*. Orbis Books, 1997.
- Bostrom, Nick. *A History of the Human Mind: Transhumanism and the Future of Homo sapiens*. Oxford University Press, 2005.

- Buddha, *The Dhammapada*, diterjemahkan oleh Eknath Easwaran (Nilgiri Press, 1996)
- Budge, E. A. W. (2004). *The Egyptian Book of the Dead: The Book of Going Forth by Day*. London: Penguin Classics
- Bukhari, Sahih Bukhari, Hadis 5645.
- Calvin, J. (1536). *Institutes of the Christian Religion*. Translated by H. Beveridge. Edinburgh: Calvin Translation Society
- Capon, B. (2013). *The Theology of Dialogue: Interfaith Perspectives*. Oxford: Oxford University Press
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, 2006.
- Castells, Manuel. *The Rise of the Network Society*. Wiley-Blackwell, 1996
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination*. SUNY Press, 1989
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination*. SUNY Press, 1989
- Chong, Kee-Hiang. *Religion and Society in Asia*. Singapore: Talisman Publishing, 2009
- Craig, W.L. (2008). *Reasonable Faith*. 3rd ed. Wheaton: Crossway
- Craig, William Lane. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Crossway, 2003.
- Craig, William Lane. *The Kalam Cosmological Argument*. Wipf and Stock, 2008.
- Daly, Mary. *The Church and the Second Sex*. Harper & Row, 1968
- Darwin, Charles. *On the Origin of Species*. John Murray, 1859.
- Dawkins, Richard, *The God Delusion* (New York: Bantam Press, 2006.
- Deloria, Vine. *God Is Red: A Native View of Religion*. Golden: Fulcrum Publishing, 1999.

- Descartes, R. (1641). *Meditations on First Philosophy*, translated by John Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Descartes, René. *Meditationes de Prima Philosophia*, 1641, diterjemahkan oleh John Veitch, Dover Publications.
- Descartes, René. *Meditations on First Philosophy*. Trans. by Donald A. Cress. Hackett Publishing, 1641.
- Dhammacakkappavattana Sutta. "Buddha's First Sermon," dalam *The Middle Length Discourses of the Buddha* (Boston: Wisdom Publications, 1995).
- Dhammapada. "Verse 2," dalam *Dhammapada* (New York: Penguin Classics, 2005).
- Dilthey, Wilhelm. *Introduction to the Human Sciences*. Translated by Ramon J. Betanzos. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Dostoevsky, Fyodor, *The Brothers Karamazov*, diterjemahkan oleh Richard Pevear dan Larissa Volokhonsky (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1880).
- Einstein, Albert. *The World As I See It*. Philosophical Library, 1954.
- Eliade, M. (1991). *The Encyclopedia of Religion*. 2nd ed. Macmillan.
- Eliade, M. (2004). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt, 2004.
- Epictetus, *The Enchiridion*, diterjemahkan oleh George Long (New York: Dover Publications, 2008).
- Epikurus, *The Philosophy of Epicurus*, diterjemahkan oleh Robert Drew Hicks (London: Penguin Books, 1994).
- Esposito, John L. *Islam: The Straight Path*. New York: Oxford University Press, 2002.

- Fakhr al-Din al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir* (Cairo: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).
- Fakhry, M. *A History of Islamic Philosophy*. Columbia University Press, 2004.
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- Ferguson, E. (1999). *A Dictionary of the Bible: Historical and Literary*. T & T Clark International
- Frances Yates, *The Rosicrucian Enlightenment* (Routledge, 2001).
- Frankfurt, Harry. *The Importance of What We Care About*. Cambridge University Press, 1988.
- Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, Trans. by Thomas Common, Penguin Books, 2005.
- Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, Trans. H. R. Mackintosh and J. S. Stewart (Edinburgh: T&T Clark, 1928)
- Fukuyama, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Farrar, Straus, and Giroux, 2002
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, 2nd ed. New York: Continuum, 2004.
- Gaunilo. *On Behalf of the Fool*. Trans. by Michael T. Fagenblat. University of Notre Dame Press, 1078.
- Ghazali, Abu Hamid. (2000). *The Incoherence of the Philosophers*, Translated by Michael E. Marmura (p. 128-130). Provo: Brigham Young University Press.
- Ghazali, Al. *The Incoherence of the Philosophers*. Translated by Michael E. Marmura, Brigham Young University Press, 2000.
- Gordon, R. (2018). *The Jewish Way: Living the Holidays*. New York: Simon & Schuster.

- Gotthold Lessing, *Theological Writings*, ed. William J. Schmidt (Harvard University Press, 1956).
- Gutas, D. *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Brill, 2001.
- Gutiérrez, Gustavo, *A Theology of Liberation* (Maryknoll: Orbis Books, 1973).
- Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Orbis Books, 1971.
- Hadis Riwayat Bukhari dan Muslim, (Al-Bukhari, 1997).
- Hadis Sahih Muslim, Kitab 40, Hadis 6833. (Muslim, Abu Hammad, *Sahih Muslim*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000).
- Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (Princeton University Press, 1965).
- Haught, John F. *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens*. New York: Westminster John Knox Press, 2008.
- Hawking, Stephen. *A Brief History of Time*. Bantam Books, 1988.
- Hawking, Stephen. *The Grand Design*. Bantam Books, 2010.
- Haynes, John-Dylan, et al. "Reading Hidden Intentions in the Human Brain." *Current Biology*, vol. 18, no. 13, 2008, pp. 1-6.
- Hegel, G. W. F. (2003). *The Philosophy of Religion*. Princeton University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Science of Logic*, 1821, diterjemahkan oleh A. V. Miller, George Allen & Unwin, 1969.
- Heidegger, Martin, *Being and Time*, diterjemahkan oleh John Macquarrie dan Edward Robinson (Oxford: Blackwell, 1927).
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. 1927, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Harper & Row, 1962.
- Held, David, & McGrew, Anthony. *Globalization Theory*. Polity Press, 2007.

- Hernandez, Cynthia. *Santería and Syncretism: The Intersection of African Traditions and Catholicism in the Americas*. New York: Columbia University Press, 2000.
- Hick, J. (1993). *Philosophy of Religion*. 4th ed. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Hick, John, *Evil and the God of Love* (New York: Harper & Row, 2007).
- Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Hick, John. *God and the Universe of Faiths*. Macmillan, 1976
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. Prentice Hall, 1989
- Hindu, J. (2008). *The Bhagavad Gita: A New Translation*. HarperOne
- Hinduism: A Very Short Introduction* by Kim Knott, Oxford University Press, 2008.
- Hume, *A Treatise of Human Nature*, diterjemahkan oleh L.A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1978).
- Hume, D. (1779). *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 2nd edition, London: A. Millar.
- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, diterjemahkan oleh L.A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford University Press, 2007).
- Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion* (London: Printed for A. Millar, 1779).
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford University Press, 1739.
- Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford University Press, 1748.
- Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*, edited by Norman Kemp Smith, Hackett Publishing, 1779.
- Hume, David. *The Natural History of Religion*. Oxford University Press, 1757.

- Huxley, Thomas, *Agnosticism and Christianity* (London: Kegan Paul, 1889).
- Ibn Arabi, *Al-Futuh al-Makkiyah*, 1986.
- Ibn Arabi, Muhyiddin. *Fusus al-Hikam* (The Bezels of Wisdom). Translated by R.W.J. Austin, Great Books of the Islamic World, 1980.
- Ibn Arabi, Muhyiddin. *Fusus al-Hikam*. Dar al-Turath al-Islami, 1980.
- Ibn Arabi. (1975). *The Meccan Revelations*. Trans. R. W. J. Austin. London: Curzon Press.
- Ibn Arabi. *Fusus al-Hikam* (The Bezels of Wisdom), 1980, diterjemahkan oleh R. W. J. Austin, *E.J. Brill*.
- Ibn Rushd, A. (2000). *The Incoherence of the Incoherence*. Translated by Richard M. Frank. *Oxford University Press*.
- Ibn Rushd, Abu al-Walid. *Tahafut al-Tahafut* (The Incoherence of the Incoherence). Translated by Richard C. Taylor, Brigham Young University Press, 1997.
- Ibn Sina (Avicenna). *Kitab al-Shifa* (The Book of Healing), 1960, diterjemahkan oleh M. A. Subtelny, Brill Publishers, hlm. 45.
- Ibn Sina. *Kitab al-Shifa'* (The Book of Healing). Penerbit Dar al-Ma'arif, 1963.
- Ibn Sina. *The Book of Healing*. Michael E. Marmura (translator), Brigham Young University Press, 1998.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad. *Theological Responses to Modern Challenges*. 2006.
- Ibn Taymiyyah. (1999). *Al-Furqan* (The Criterion), Translated by Ayman Shihada. Riyadh: Dar Al-Salam Publishers.
- Ibnu Rusyd, *Tahafut al-Tahafut* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).
- Ibnu Sina (Avicenna). (2005). *The Book of Healing*, Translated by Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press.

- Ibnu Sina (Avicenna). *Kitab al-Shifa (The Book of Healing)*. Trans. F. S. Crawford. Beirut: Dar al-Ma'arif, 1957.
- Ibnu Sina mengembangkan teori metafisika yang sangat dipengaruhi oleh Neoplatonisme dan Aristoteles, tetapi ia menambahkan konsep-konsep yang lebih mendalam terkait dengan keesaan Tuhan. Dalam karya terkenalnya, *Kitab al-Shifa (The Book of Healing)*, Ibnu Sina berargumen bahwa Tuhan adalah sebab pertama dari segala sesuatu yang ada di dunia ini, dan bahwa Tuhan adalah esensi yang tidak bergantung pada apa pun di luar-Nya. Tuhan, bagi Ibnu Sina, adalah wajib al-wujud (wujud yang diperlukan), yang wujud-Nya harus ada dan tidak dapat tidak ada. Semua makhluk lainnya adalah hasil dari emanasi yang berasal dari Tuhan, dengan dunia ini berfungsi sebagai rantai sebab-akibat yang tak terputus.
- Ibnu Sina, *Al-Shifa'*, terj. Muhammad Abdul Hamid, Dar al-Ma'arif, 1966.
- Ibnu Sina, *Kitab al-Shifa* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1961).
- Ibnu Taymiyyah. *Majmu' al-Fatawa*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996.
- Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Trans. by Norman Kemp Smith, Macmillan, 1929.
- Iqbal, Muhammad. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford University Press, 2012.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford University Press, 1930.
- Irenaeus, *Against Heresies*, diterjemahkan oleh Robert M. Grant (New York: Fathers of the Church, 1954).
- Jain, M. (2009). *The Essence of Jainism: A Spiritual Perspective*. Delhi: Rupa Publications.

- Jain, V. (2013). *Jainism: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jakob Böhme, *The Way to Christ*, trans. John Sparrow (New York: Harper & Row, 1969).
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, and Co., 1902.
- John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, 1989.
- John Hick, *God and the Universe of Faiths*, Oxford University Press, 1989.
- John Hick, *God Has Many Names: A Christian Experience of God in World Religions*, 2004.
- John Hick, *The Five Dimensions of Religious Pluralism*, 2004.
- John Hick, *The Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963).
- John Hick, *The Rainbow of Faiths: Reconciliation of Religion and Pluralism*, 1995.
- John Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, St. Vladimir's Seminary Press, 1985.
- Kahneman, Daniel. *Thinking, Fast and Slow*. Farrar, Straus, and Giroux, 2011.
- Kane, Robert. *The Significance of Free Will* (Oxford: Oxford University Press, 1996).
- Kant, I. (1781). *Critique of Pure Reason*, translated by N. K. Smith, London: Macmillan, 1998.
- Kant, I. (1785). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by H.J. Paton. London: Hutchinson.
- Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, diterjemahkan oleh Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

- Kant, Immanuel, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, diterjemahkan oleh Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).
- Kant, Immanuel, *Religion within the Bounds of Bare Reason*, Trans. by Theodore M. Greene. Harper & Row, 1793.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by J. M. D. Meiklejohn. Dover Publications, 1781.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trans. by Norman Kemp Smith. Macmillan, 1781.
- Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, diterjemahkan oleh H. J. Paton (London: Harper & Row, 1785).
- Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. 1785, trans. H.J. Paton, Harper & Row, 1964.
- Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press, 1785.
- Kant, Immanuel. *Religion within the Bounds of Bare Reason*. Trans. by Theodore M. Greene. Harper & Row, 1793.
- Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol. 1, Part 1 (Edinburgh: T&T Clark, 1936)
- Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity* (New York: Crossroad Publishing Company, 1978).
- Karl Rahner, *Theological Investigations*, Vol. 6, 1969.
- Katekismus Gereja Katolik, Pasal 1500, 2000.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2013). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Depag RI.
- Keown, Damien. *Buddhism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

- Khan, Muhammad Akram. *Islamic Spirituality: A Brief Introduction to Sufism*. 1999.
- Kirk, G. (2010). *Philosophy and Religion: From the Ancients to the Moderns*. New York: Routledge.
- Kittel, G. (2007). *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. 5. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.
- Knitter, Paul F. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985.
- Knitter, Paul F. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985.
- Krishna, Bhagavad Gita, diterjemahkan oleh Eknath Easwaran (Nilgiri Press, 2001).
- Leibniz, G. W. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, diterjemahkan oleh E. M. Huggard (New York: Macmillan, 1710).
- Leibniz, Gottfried. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. Trans. by E. M. Huggard. Open Court, 1710.
- Leibniz, *The Monadology*, diterjemahkan oleh Robert Latta (Oxford: Clarendon Press, 2007).
- Lewis, C. S. (1997). *Mere Christianity*. New York: HarperOne.
- Lewis, C.S. *The Problem of Pain*. HarperOne, 1940.
- Lewis, C.S., *Mere Christianity* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1952).
- Libet, Benjamin, et al. "Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential): The Unconscious Initiation of a Freely Volitional Act." *Brain*, vol. 106, no. 3, 1983, pp. 623-642.

- Linzey, A. (2010). *The Ethics of the Environment: A Christian Perspective*. London: Continuum.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. 2nd ed. London: Thomas Tegg, 1824.
- Locke, John. *The Reasonableness of Christianity*. Dover Publications, 1695.
- Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell, 2001).
- Lusthaus, Dan. *Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Luther, M. (1521). *The Bondage of the Will*. Translated by J.I. Packer and O.R. Johnston. Grand Rapids: Baker Books.
- Luther, Martin, *The Bondage of the Will*, diterjemahkan oleh J.I. Packer dan O.R. Johnston (Grand Rapids: Baker Book House, 1960).
- Luther, Martin. *On the Freedom of a Christian*. Trans. by Siegfried S. Schatzmann. Fortress Press, 1520.
- MacCulloch, Diarmaid. *A History of Christianity: The First Three Thousand Years*. Viking, 2011.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.
- Mackie, J.L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
- Mackie, J.L. *The Problem of Evil*, Oxford University Press, 1955.
- Mackie, J.L., *Evil and Omnipotence*, *Mind* 64 (1955).
- Macquarrie, John. *Principles of Christian Theology*. 2nd ed., T&T Clark, 1997.
- Maimonides, M. (1190). *The Guide for the Perplexed*, translated by M. Friedländer, London: Routledge & Kegan Paul.

- Mannheim, K. (1952). *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Routledge.
- Mawdudi, Sayyid Abul A'la. *Islamic Way of Life*. 1960, p. 90.
- McGrath, A. E. (1999). *Christian Theology: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. 2nd ed., Blackwell, 2001.
- McGrath, Alister E. *Theology: The Basics*. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- Meyers, B. (2009). *The New Age Movement: A Christian Perspective*. Grand Rapids: Zondervan.
- Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Parker, Son, and Bourn, 1863.
- Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (Harcourt Brace Jovanovich, 1959).
- Moltmann, J. (1993). *The Trinity and the Kingdom of God: The Doctrine of God*. London: SCM Press.
- Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1966).
- Mulla Sadra. *The Transcendent Theosophy of Mulla Sadra*. 2005.
- Müller, A. (2000). *The Dialectics of Theology and Science*. New York: HarperCollins.
- Nagel, Thomas. *Mortal Questions*. Cambridge University Press, 1979.
- Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an and the Secular Mind* (Oxford: Oxford University Press, 1993).
- Nasr, S. H. (2003). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. New York: HarperCollins.
- Nasr, S. H. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. SUNY Press, 2006.

- Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2009).
- Nasr, Seyyed Hossein. (1996). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. Albany: State University of New York Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany: State University of New York Press, 2002).
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion: An Illustrated Encyclopedia*. HarperOne, 2003, p. 98.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Science: An Illustrated Study*. World Wisdom, 1996.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. HarperOne, 2002.
- Nasr, Syed Hossein. *Islamic Science: An Illustrated Study*. World Wisdom, 2002.
- Newton, Isaac. *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*. Royal Society, 1687.
- Nicolson, M. (1992). *The Rationality of Theological Thought*. Oxford University Press.
- Nietzsche, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, diterjemahkan oleh Helen Zimmern (New York: Random House, 1996), hlm. 88.
- Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Penguin Classics, 1883.
- Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Trans. by Thomas Common. Modern Library, 1883-1885.
- Paley, W. (1802). *Natural Theology*, London: B. & J. White.
- Paley, William. *Natural Theology*. J. & F. Rivington, 1802.

- Paul Tillich, *Systematic Theology*, Volume 1, University of Chicago Press, 1951.
- Paul Tillich, *Systematic Theology*, Volume 2, University of Chicago Press, 1957.
- Pillai, S. K. *Religions of Asia: A Theological Introduction*. New York: HarperCollins, 2007.
- Pinnock, Clark. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).
- Plantinga, A. (1967). *God and Other Minds*. Ithaca: Cornell University Press.
- Plantinga, Alvin, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).
- Plantinga, Alvin. *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God*. Ithaca: Cornell University Press, 1967.
- Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. Clarendon Press, 1974.
- Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Plato, *The Republic*, trans. Benjamin Jowett (New York: The Modern Library, 1992).
- Plato. *Timaeus*. Penerbit The Everyman's Library, 2006.
- Plotinus, *Enneads*, Trans. by Stephen MacKenna, The University of Chicago Press, 1956.
- Polkinghorne, John. *Theology in the Context of Science*. Yale University Press, 1998.
- Popper, Karl. *The Logic of Scientific Discovery*. Routledge, 1972
- Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Mystical Theology*, trans. John Parker (Society for Promoting Christian Knowledge, 1897)

- Pseudo-Dionysius. (500 M). *The Divine Names*. Translated by C.E. Rolt. London: Routledge
- Qur'an, An-Nisa: 48. *Al-Qur'an: Terjemahan dan Tafsir* (p. 432). Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010.
- Radhakrishnan, Sarvepalli. *Indian Philosophy, Vol. 1*. London: George Allen & Unwin, 1993.
- Rahman, Fazlur. *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979).
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press, 1982.
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. 2nd ed., Kazi Publications, 1990.
- Rahner, K. (1978). *Theological Investigations*. Volume 4. London: Darton, Longman & Todd.
- Rahula, Walpola. *What the Buddha Taught*. London: Gordon Fraser, 1974.
- Rauf, Abdul. *The Islamic Concept of God*. Islamic Book Trust, 2008.
- Rawls, John. *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971).
- René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, Trans. by John Cottingham, Cambridge University Press, 1996, p. 72.
- Richard Dawkins, *The God Delusion*, Houghton Mifflin Harcourt, 2006.
- Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976.
- Rida, Rashid. *Islamic Reform and Modernity*, Al-Maktabah Al-Tijariyah, 1901.
- Rowe, William. *Philosophy of Religion*. Prentice Hall, 1978, hlm. 112.
- Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Beacon Press, 1983.
- Rumi, *Divan-e-Shams-e-Tabrizi*, 1973.

- Russell, Bertrand. *Why I Am Not a Christian*. George Allen & Unwin Ltd., 1927.
- Saeed, Abdullah. (2004). *Islamic Thought: An Introduction*. London: Routledge.
- Sanders, John. *The God Who Risks: A Theology of Providence* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998).
- Sanders, John. *The God Who Risks: A Theology of Providence* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1998).
- Sarna, N. M. (1994). *The JPS Torah Commentary: Genesis*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Sartre, Jean-Paul, *Existentialism Is a Humanism*, diterjemahkan oleh Philip Mairet (New Haven: Yale University Press, 2007).
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*, diterjemahkan oleh Hazel E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1943).
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. 1943, 3rd ed. Routledge, 2003.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*, 1975.
- Schmidt, Lee. *Religious Pluralism and the Divine*. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- Shah, U. (2015). *The Jain Path of Purification*. New York: Oxford University Press.
- Shankara, Adi. *The Bhagavad Gita with Commentary*. Trans. by Swami Gambhirananda. Advaita Ashrama, 800 M.
- Singer, Peter. *Practical Ethics*. Cambridge University Press, 1993.
- Sivananda, Swami. *The Bhagavad Gita: The Wisdom of God*. New York: Divine Life Society, 2001.
- Smith, Huston. *The World's Religions*. HarperOne, 2009.
- Smith, J. Z. (2004). *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. University of Chicago Press.

- Smith, Jonathan Z. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton University Press, 1983).
- Soroush, Abdolkarim. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. Oxford University Press, 1997.
- Spinoza, Baruch. *Ethics*, 1677, diterjemahkan oleh Edwin Curley, Penguin Classics, 1994.
- Spinoza, Baruch. *Ethics*. Trans. by R.H.M. Elwes. Dover Publications, 1677.
- Spinoza, *Ethics*, diterjemahkan oleh Edwin Curley (London: Penguin Books, 2000).
- Steiger, B. (2013). *Real Ghosts, Restless Spirits, and Haunted Places*. New York: New Page Books.
- Sutherland, M. (2003). *The Gods of Greece: A History of Greek Religion*. London: HarperCollins.
- Swinburne, R. (1997). *The Concept of God*. Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Oxford University Press, 2004.
- The Analects of Confucius*, translated by Arthur Waley, New York: Vintage Books, 1990.
- The Dhammapada. "Verse 1," dalam *The Dhammapada* (Boston: Wisdom Publications, 1995).
- The Holy Bible, *John 14:6*, King James Version.
- Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Trans. Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Brothers, 1947), 1:3, 54–58.

- Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. Penerbit Christian Classics, 1981.
- Tillich, P. (1957). *The Courage to Be*. Yale University Press.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology: Volume 1: Reason and Revelation*. University of Chicago Press, 1957.
- Torah, Deuteronomy 30:19.
- Turner, V. (2012). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine de Gruyter.
- Vanhoozer, K.J. (2006). *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Westminster John Knox Press.
- Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, St. Vladimir's Seminary Press, 1976, pp. 25–30.
- Wahyu 21:1-4, Alkitab, King James Version.
- Walsch, N. D. (1995). *Conversations with God: An Uncommon Dialogue*, Volume 1. New York: Hampton Roads Publishing.
- Ward, K. (2007). *God: A Guide for the Perplexed*. London: Continuum.
- What the Buddha Taught* by Walpola Rahula, Grove Press, 1959.
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. Macmillan, 1929.
- Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, Fortress Press, 1991.
- William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument* (London: Macmillan, 2000), 72-75.
- Williams, M. (2018). *The Philosophy of Jainism*. London: Routledge.
- Yedi Supriadi. *Meniti Jalan Haq Shirathal Mustaqim*, Cirebon: Iman Rijalullah, 2025

- Yedi Supriadi. *Psikologi Alam Bawah Sadar Edisi Rivisi*, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024
- Yedi Supriadi. *Psikologi Spiritual*, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024
- Yedi Supriadi. *Psikologi Tuhan Membaca Pikiran Tuhan*, Cirebon: Iman Rijalullah, 2024.
- Yohanes 3:16*, Alkitab, King James Version, 1611.
- Zaki, R., & Saif, M. (2002). *The Concept of Tawhid and its Importance in Islamic Law* (p. 156-158). Beirut: Dar al-Minhaj.
- Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. PublicAffairs, 2019.

Buku Filsafat Teologi yang ditulis oleh Syekh Dr. Yedi Supriadi., M.Pd, bertujuan agar seluruh pembaca dapat memahami konsep-konsep dasar dalam agama, seperti Tuhan, alam semesta, dan hubungan manusia dengan Tuhan, melalui pendekatan rasional dan logis. Filsafat teologi tidak hanya menjelaskan keyakinan agama, tetapi juga memvalidasi dan memperjelas keyakinan tersebut dengan pemikiran dan pemahaman yang mendalam.

Salah satu aspek utama dalam filsafat teologi adalah eksplorasi konsep Tuhan. Filsafat teologi bertujuan untuk menjelaskan sifat-sifat Tuhan, baik yang transenden maupun imanen, serta hubungan-Nya dengan alam semesta yang diciptakan.

Filsafat Teologi mengkaji hubungan antara iman dan rasio. Dalam banyak tradisi agama, terdapat ketegangan antara wahyu yang diterima melalui iman dan pengetahuan yang diperoleh melalui akal budi. Filsafat teologi berusaha untuk mendamaikan keduanya dengan menunjukkan bahwa rasio tidak hanya bisa digunakan untuk memperkuat dan membenarkan keyakinan agama, tetapi juga dapat memperdalam pemahaman terhadap kebenaran wahyu yang diturunkan, tanpa mengurangi esensi iman itu sendiri.

Filsafat Teologi juga memfokuskan perhatian pada masalah moralitas dan etika dalam konteks agama. Tuhan dianggap sebagai sumber utama nilai moral, dan ajaran agama berfungsi sebagai pedoman dalam mengatur kehidupan manusia, baik dalam hubungan antar sesama manusia maupun hubungan manusia dengan Tuhan.

Salah satu masalah *Teodisi*, yakni mengapa kejahatan dan penderitaan dapat terjadi dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa. Filsafat teologi berusaha memberikan penjelasan rasional terhadap kontradiksi ini, dengan berbagai pendekatan, seperti menunjukkan bahwa penderitaan memiliki tujuan yang lebih besar atau menjelaskan keterbatasan pemahaman manusia terhadap kehendak Tuhan.

Buku Filsafat Teologi berupaya untuk menjembatani iman dan akal dalam menjelaskan konsep-konsep agama dan Tuhan. Melalui pendekatan rasional yang mendalam, filsafat teologi tidak hanya memberikan wawasan tentang ketuhanan, tetapi juga mengarahkan umat beragama dalam memahami nilai-nilai agama serta cara hidup yang sesuai dengan ajaran tersebut. Filsafat teologi berperan dalam membentuk pandangan hidup yang lebih luas, yang meliputi aspek etika, sosial, dan spiritual sesuai yang telah ditetapkan Tuhan (Takdir)

ISBN 978-623-89694-5-6 (PDF)



9

786238

969456