TEOLOGI KITAB SUCI[1]
Pergumulan antara Monoteisme Abrahamik dan Doktrin Trinitas

DJAM'ANNURI

ABSTRAK

Buku karangan Tom Jacobs, Imanuel: Perubahan dalam Perumusan Iman akan Yesus Kristus, *dibahas pada Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma pada tanggal 17 Juni 2000. Sebagai* outsider, *dekan Fakultas Ushuluddin menanggapi buku seorang alim-ulama terkemuka kristiani, sebagai sebuah pengembaraan intelektual, juga spiritual. Buku itu menjelajah pergumulan orang beriman kristiani, bagaimana "monoteisme Perjanjian Lama dapat didamaikan dengan wahyu Alkitab mengenai Allah sebagai Bapak, Anak, dan Roh Kudus". Pergumulan iman Abraham akan Allah yang Esa menghubungkan orang yahudi, orang kristiani, dan orang muslim bagaikan dalam satu pengharapan. Juga usaha teologi dewasa ini – dalam lingkungan orang Islam lebih dikonotasikan dengan Ilmu Kalam, yakni salah satu cara menghayati iman – mengaitkan orang muslim dengan orang kristiani dalam suatu pergumulan serupa. Teologi muslim dan teologi kristiani kini menghadapi pertanyaan, bagaimana sabda Allah menyapa manusia yang menghadapi problem sosial kekinian, problem kehidupan yang aktual dan konkret. Penanggap teologis yang* outsider *melihat perbedaan yang cukup signifikan antara teosentrik dalam teologi Islam di satu pihak dan kesan yang diberikan oleh teologi kristiani di lain pihak, yakni bahwa teologi itu begitu berkisar seputar tokoh Yesus Kristus, sedemikian rupa sehingga Bapa atau Allah sengaja atau tidak sengaja menjadi terkesampingkan. Selanjutnya, teologi muslim yang mengakui wahyu atau Firman Allah dalam bahasa yang pasti akan mempertanyakan: Bagaimana Allah dan manusia berkomunikasi sungguh kalau bahasa komunikasi hanya merupakan sebuah "metafora"?*

Kepunyaan Allah-lah segala apa yang ada di langit dan di bumi.
Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu
atau kamu menyembunyikannya,
niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu
itu. Maka Allah mengampuni siapa saja yang dikehendaki-Nya
dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya;
dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.
Rasul telah beriman kepada Al-Qur'an yang diturunkan kepadanya dari
Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman.
Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya
dan rasul-rasul-Nya. (Mereka mengatakan): "Kami tidak membeda-bedakan
antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya",
dan mereka mengatakan: "Kami dengar dan kami ta'at". (Mereka berdo'a):
"Ampunilah kami ya Tuhan kami dan kepada Engkaulah tempat kembali".[2]

I

Terus terang, pada saat ini saya merasa memperoleh kehormatan ayang besar sekali karena sebagai seorang *outsider* diberi kesempatan meresensi sebuah buku yang sangat menarik di tengah-tengah para *insider* yang dari segi iman dan penghayatan agama tentu lebih dapat dipertanggungjawabkan daripada orang luar mana pun. Kehormatan itu terasa semakin besar ketika saya menyadari bahwa sekarang ini saya berada di tengah-tengah "alim-ulama" kristiani – setidak-tidaknya para calon – yang dari segi ilmu pengetahuan tentang kekristenan tentu jauh lebih luas dan mendalam dibanding saya yang hanya mempunyai sedikit pengetahuan tentang hal itu. Atas kehormatan tersebut, saya sampaikan terima kasih setulus-tulusnya.

Itu adalah keterusterangan saya yang pertama. Yang kedua adalah berkenaan dengan hasil pembacaan saya atas buku Romo Tom Jacobs, SJ, *Imanuel: Perubahan dalam Perumusan Iman akan Yesus Kristus*, sebuah seri Pustaka Teologi, yang diterbitkan dengan tata *lay out* yang cukup memikat. Namun demikian, yang sesungguhnya memikat bukan segi-segi teknis penerbitan buku tersebut yang nyaris tanpa kesalahan, melainkan – ini juga dalam pengertian sesungguhnya – isinya. Di satu sisi, sebagai seorang *outsider*, saya merasa memperoleh uraian dan pemahaman yang utuh dan menyeluruh tentang iman Kristen, khususnya yang berhubungan dengan Yesus Kristus, yang barangkali dapat

dipandang mewakili sebuah kecenderungan baru dalam kristologi. Boleh jadi, penulisnya merepresentasikan apa yang disebut "teologi transformatif", sebuah teologi yang selalu mengubah diri sebagai akibat dari perjumpaan dengan teologi-teologi lain. Membaca keseluruhan isinya, saya belajar banyak tentang teologi Kristen, terutama kristologinya, dan didorong menuju suatu kesimpulan betapa seru dan dahsyatnya pergumulan intelektual yang telah terjadi di kalangan para teolog Kristen sejak abad-abad pertama hingga sekarang. Pergumulan ini berkisar pada "persoalan bagaimana *monoteisme* Perjanjian Lama (dan dari filsafat) dapat didamaikan dengan wahyu Alkitab mengenai Allah sebagai Bapak, Anak, dan Roh Kudus" (hlm. 239). Dengan lain perkataan, pergumulan antara *monoteisme Abrahamik*[3] dengan *doktrin Trinitas*.

Di lain sisi, isi buku *Imanuel* juga menggambarkan sebuah pengembaraan intelektual dan spiritual penulisnya dalam menghayati iman agamanya. Pengembaraan ini tidak hanya berlangsung satu tahun dua tahun, tetapi selama puluhan tahun dan terepresentasikan dalam berbagai karya tulisnya sejak tahun 70an hingga terbitnya *Imanuel*, ketika untuk pertama kalinya penulisnya berusaha "mendekati dogma-dogma kristologis itu dari sudut kristologi Perjanjian Baru", yang sekaligus berarti menempatkan Kitab Suci di atas dogma-dogma Gereja (hlm. 263). Oleh sebab itu, untuk memahami secara lebih menyeluruh perkembangan pemikiran penulisnya yang akhirnya mengantarkannya pada usaha merekonstruksi sebuah teologi Kitab Suci, bukan teologi dogmatis, tentang Yesus Kristus, seharusnya juga didahului dengan pembacaan karya-karyanya sebelum *Imanuel* ditulis. Sayang, terus terang, saya tidak sempat melakukannya, dan ini merupakan sebuah kelemahan.

Dengan mendasarkan diri pada uraian dalam *Imanuel*, saya akan memberikan beberapa komentar umum terhadap buku tersebut dari sudut pandang seorang *outsider*, yang langsung atau tidak langsung dapat dihubungan dengan berbagai isu teologis yang selama ini sering menimbulkan polemik antara Islam dan Kristen.[4] Akan tetapi, sebelum itu ada baiknya bila secara sekilas dilihat kembali pengertian teologi dalam Islam dan Kristen, yang sebenarnya merupakan salah satu cara manusia beragama.

II

Studi agama-agama secara fenomenologis memperlihatkan sekurang-kurangnya ada enam cara beragama. Salah satu di antaranya adalah cara *reasoned inquiry*, cara penelitian rasional.[5] Apa pun cara yang dipilih dan dilakukan, pada dasarnya tujuannya adalah sama, yaitu untuk mendekat pada dan menjalin hubungan yang tepat dengan apa yang dipahami sebagai *Ultimate Reality*. Teologi, sebagaimana dipahami dalam dunia Kristen sekarang, menunjuk pada uraian rasional tentang iman kristiani.[6] Dalam sebuah karyanya yang sangat terkenal, *Summa Theologiae*, Thomas Aquinas menulis: "Christian theology should be pronounced to be a science".[7] Pendapat Aquinas ini menghendaki agar teologi merupakan sebuah ilmu pengetahuan yang sistematis dan metodis yang disusun berdasarkan premis-premis tertentu. Jika titik tolak sains dalam arti ilmu eksakta adalah observasi dan eksperimen, maka titik tolak teologi adalah Firman atau Kalam Tuhan seperti tercantum dalam Kitab Suci dan lain sebagainya. Lingkupnya juga cukup luas, seluas iman Kristen itu sendiri. Setiap pandangan agama tentang masalah tertentu dapat dianggap sebagai teologi sepanjang pendekatannya adalah rasional. Jadi, teologi merupakan hasil kegiatan intelektual manusia beragama dalam usahanya mendekat pada Tuhan dan menjalin relasi yang tepat dengan-Nya, syukur-syukur dapat "menyatu" *(atonement)* dengan-Nya.[8]

Dalam Islam, pemakaian istilah "teologi" lebih dikonotasikan dengan Ilmu Kalam, sekalipun sampai sekarang pemakaian istilah tadi tetap menimbulkan persoalan di kalangan cendekiawan muslim. Sebagian menolaknya dan sebagian lagi dapat menerimanya. Kelompok yang menolak berpendapat bahwa istilah teologi berasal dari dunia kristiani dan memiliki pengertian yang berbeda dengan Ilmu Kalam sehingga keduanya tidak dapat disamakan. Sementara itu, kelompok yang menerima berpendapat bahwa istilah "teologi" berarti "ilmu tentang Tuhan", sehingga dapat pula diperlakukan sebagai padanan Ilmu Kalam[9] karena subjek utama Ilmu Kalam juga tentang Tuhan.[10] Bagaimanapun, perbedaan pendapat tetap akan ada. Sebaiknya satu hal hendaknya senantiasa diingat, yaitu bahwa dalam konteks Islam istilah teologi pada umumnya dimaksudkan dalam pengertian Ilmu Kalam.

Ilmu Kalam merupakan bagian dari sisi intelektual dalam beragama Islam dan tidak identik dengan Islam itu sendiri. Ia merupakan bagian dari ekspresi keislaman yang mewujud dalam berbagai bentuk konsep abstrak, teoretis, dan intelektual, tetapi mempunyai pengaruh langsung atau tidak langsung terhadap kehidupan setiap muslim.[11] Asal muasal ilmu ini cukup terkenal, yaitu pertentangan politik antara Ali ibn Abi Talib di satu pihak dan Mu'awiyah di lain pihak. Menyusul kematian Nabi Muhammad, kaum muslimin dihadapkan pada berbagai faktor, baik internal ataupun eksternal, yang mengharuskan mereka memberikan eksplanasi dan interpretasi norma-norma agama untuk menjawab persoalan-persoalan yang timbul yang belum pernah terjadi pada masa-masa sebelumnya. Berbagai pertanyaan politis maupun agamis dihadapkan kepada mereka.[12] Masalah-masalah seperti legitimasi politik, hubungan antara iman dan amal, *salvation*, autentisitas dan orisinalitas Al-Qur'an hanya merupakan sebagian saja dari banyak permasalahan yang harus dijawab ketika itu. Situasinya menjadi semakin kompleks manakala perjumpaan dengan tradisi-tradisi keagamaan bukan Islam di satu pihak dan warisan pemikiran helenistis di lain pihak telah menimbulkan debat dan polemik seputar prinsip-prinsip dasar agama. Sangat wajar jika dalam situasi kritis dan gawat seperti itu kemudian tampil beberapa orang tokoh yang berusaha memberikan jawaban dan memecahkan pelbagai persoalan yang dihadapi umat melalui sudut pandang dan pendekatan yang mereka anggap tepat.

Usaha yang dilakukan pada masa formatif intelektualitas Islam tersebut antara lain dengan mengembangkan dan memformulasikan argumen-argumen rasional-filosofis-teologis dan metafisis seputar prinsip-prinsip dasar Iman Islami agar sesuai dan *common sense* dengan cara berpikir ketika itu. Pada dasarnya, usaha-usaha tadi ditujukan pada dua arah: ke dalam dan ke luar: ke dalam, untuk memenuhi kebutuhan eksistensial kaum muslimin akan adanya *self-identification* dalam keberhadapan mereka dengan para pemeluk agama-agama lain, di samping juga kebutuhan akan adanya formulasi dan eksplanasi keyakinan-keyakinan Islam secara lebih sistematis, baik untuk kepentingan didaktik-metodik maupun untuk *self-defense*; ke luar, yaitu ke lingkungan bukan Islam, dimaksudkan untuk menepis, melawan, dan mempertahankan dasar-dasar keimanan Islam dari serangan pihak luar, terutama dari pihak manikeanisme, gnostisisme, dan materialisme.[13]

Dalam perjumpaan antaragama ketika itu, bagaimanapun, acapkali terjadi debat dan polemik – lisan atau tertulis – yang difokuskan pada masalah-masalah keyakinan dan cenderung untuk memperlihatkan superioritas agama sendiri atas lain-lainnya. Kegiatan teologisasi yang dilakukan kaum muslimin ini akhirnya menghasilkan berbagai macam aliran pemikiran yang sekarang dapat disebut sebagai Ilmu Kalam klasik, yang terkristalisasi dalam aliran-aliran besar seperti Mu'tazilah, Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Teologi Syi'i. Dengan terkristalisasikannya berbagai pemikiran Ilmu Kalam klasik menjadi beberapa aliran ini, perkembangan Ilmu Kalam seakan-akan telah mencapai puncak dan final. Kegiatan-kegiatan intelektual-teologis masa-masa berikutnya dapat dikatakan hanya mengulang kembali pendapat-pendapat lama, baik dalam bentuk pemberian komentar lebih lanjut, melengkapi kekurangan yang dirasa masih ada, atau memberikan kritik di sana-sini. Situasi seperti ini berlangsung selama beberapa abad hingga munculnya sejumlah pemikir Islam di abad XIX yang berusaha membuka babak baru dalam sejarah Islam dan memberdayakan Ilmu Kalam sebagai sarana penyegaran kembali pemikiran Islam.[14]

Menjelang akhir abad XX, kritik terhadap Ilmu Kalam klasik semakin keras terdengar, sejalan dengan perkembangan tuntutan masyarakat global untuk lebih memberikan perhatian sungguh-sungguh terhadap masalah-masalah kemanusiaan dalam kehidupan konkret. Banyak pemikir yang menghendaki apa yang mereka sebut "rekonstruksi pemikiran Teologi Islam" agar sesuai dengan konteks dan tuntutan zaman. Kondisi sosio-ekonomi global[15] di akhir abad XX telah memunculkan berbagai pemikiran di kalangan agamawan, terutama dalam lingkungan kristiani, yang memusatkan perhatian pada upaya "pembebasan masyarakat tertindas". Dimulai dari Afrika, pemikiran semacam ini masuk ke Amerika Latin dan segera menjalar dan meluas ke berbagai penjuru dunia: dalam sebuah kemasan yang disebut "Teologi Pembebasan" *(Liberation Theology)*.[16] Dunia Islam juga terpengaruh dengan munculnya beberapa pemikir Islam yang berusaha "membumikan"[17] pemikiran teologi atau menjadikan Ilmu Kalam sebagai ilmu yang *landed*, *socialized*, dan *humanized*.[18] Dari sini paradigma Ilmu Kalam mulai mengalami perubahan.

Dari segi akademik, lingkup kajian *trend* pemikiran *kalam* modern meluas melampaui batas-batas kajian pemikiran Ilmu Kalam tra-

disional: lebih *human oriented* daripada *God oriented*,[19] lebih rasional daripada tekstual, memberikan paradigma-paradigma baru melalui interpretasi-interpretasi yang lebih bebas dan baru terhadap teks.[20] Aspek praktis corak pemikiran *kalamiyyah* yang tersebut akhir ini mempunyai banyak kemiripan dengan pemikiran "teologi pembebasan" *(Liberation Theology)* yang berkembang di dunia Kristen, yaitu yang *opressed society oriented*,[21] yang berdasarkan *modern contextual and hermeneutical scriptural exegesis*,[22] dan yang *class struggle oriented*.[23] Singkatnya, memasuki abad XXI, paradigma pemikiran teologi dalam Islam sedang mengalami proses perubahan: menyatukan dua macam pendekatan sekaligus: normatif dan historis, spekulatif dan empiris, deduktif dan induktif, disertai kecenderungan yang lebih humanis dan populis. Lingkup kajiannya pun melebar dan meluas mencakup hampir semua persoalan keagamaan dan kehidupan manusia sehingga pengertiannya lebih mendekati pengertian teologi dalam dunia Kristen.

Jika teologi Kristen dibandingkan dengan Ilmu Kalam, maka dalam konteks yang berbeda situasi yang melatarbelakangi perkembangan Ilmu Kalam seperti telah diuraikan di atas sedikit banyak juga terjadi pada abad-abad pertama pertumbuhan kekristenan. Bahkan, dari *Imanuel* dapat diketahui betapa besarnya peranan faktor-faktor eksternal dalam "membalikkan arah" iman Kristen dari teologi-doktrinal menuju teologi-dogmatis[24] (hlm. 240-241) yang menandai awal pergumulan yang tidak kunjung usai antara monoteisme Perjanjian Lama dan paham Trinitas Alkitab, yang ditekankan pada upaya untuk menjelaskan "perbedaan" antara Yesus Kristus dengan Bapa, sedemikian rupa agar kesatuan Allah tetap tidak terdistorsi (hlm.239). Akan tetapi, sejak halaman-halaman pertama *Imanuel* juga sudah mulai tampak jelas adanya perbedaan-perbedaan teologis yang cukup signifikan, baik dalam titik tolak, fokus, maupun paradigma yang digunakan oleh teologi kristiani di satu pihak dan Ilmu Kalam di lain pihak.

III

Seperti terjemahan ayat Al-Qur'an yang dikutip pada awal tulisan ini, Islam "tidak membeda-bedakan antara seseorang pun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya". Sekalipun Yesus Kristus atau 'Isa a.s. diakui

memiliki beberapa keistimewaan, namun Al-Qur'an tetap memposisikannya sebagai seorang nabi atau rasul, sama dengan para nabi atau rasul lainnya. Semua keistimewaan dan kelebihan yang dimiliki oleh Yesus Kristus dipulangkan kepada Allah, yaitu sebagai tanda kekuasaan Allah kepada manusia.[25] Selain itu, Islam juga sedemikian rigid dan lugas dalam memahami dan memegang makna monoteisme atau *tawhid*,[26] sehingga segala pemikiran atau paham yang mengarah pada "penyekutuan" atau "pembilangan" Tuhan dipandang sebagai sebuah penyimpangan iman atau dosa "syirik" yang tidak akan terampuni.[27] Negasi tegas Al-Qur'an terhadap paham Trinitas[28] juga harus diletakkan dalam konteks kemurnian tawhid tadi, sehingga andaikata paham tadi dipahami *bukan* dalam pengertian "keberapaan"—mungkin dalam pengertian "kebagaimanaan" atau dalam pengertian "relasi", seperti terasa kuat dalam *Imanuel*—barangkali persoalannya menjadi berbeda. Begitulah, Tuhan atau Allah menjadi pusat segala-galanya dalam Islam, sebagaimana dapat dipahami dari makna mendalam dan luas rumus singkat iman Islam: *laa ilaaha illaa 'llaah*, tiada "tuhan selain Allah", sebuah pandangan yang sangat teosentris.

Dengan mendasarkan diri pada titik tolak yang sama, yaitu wahyu atau Al-Qur'an – sekalipun berbeda dalam memposisikan wahyu tadi ketika dihubungkan dengan otonomi dan kemampuan akal manusia – semua aliran Ilmu Kalam mempunyai *concern* yang sama, yaitu menjelaskan dan mengartikulasikan prinsip *tawhid* atau Keesaan Tuhan, walaupun berbeda pendapat ketika menjelaskan hubungan prinsip tadi dengan sifat-sifat Tuhan dan partisipasi manusia dalam mencapai keselamatannya, dan lain sebagainya. Perbedaan-perbedaan antaraliran tadi sebenarnya lebih bersifat superfisial daripada fundamental; lebih pada tataran cabang *(furu')* daripada prinsip ajaran *(ushul)*. Sejauh menyangkut hal-hal yang fundamental, Allah telah "membuka Diri" melalui Al-Qur'an sebegitu jelas dan pasti sehingga tidak lagi menjadi suatu "misteri" yang membingungkan atau selalu dipertanyakan.

Halnya berbeda dengan teologi Kristen. Sebagai seorang *outsider*, membaca *Imanuel* halaman demi halaman terkesan bahwa teologi Kristen berkisar seputar tokoh Yesus Kristus, sedemikian rupa sehingga Bapa atau Allah sengaja atau tidak sengaja menjadi terkesampingkan. Dengan kata lain, teologi Kristen adalah teologi yang kristosentris. Barangkali ini merupakan konsekuensi logis dari paradigma yang dijadikan

titik tolaknya. Seperti dikemukakan dalam Yoh 1:18: "Tidak seorang pun yang pernah melihat Allah; tetapi Anak Tunggal Allah, yang ada di pangkuan Bapa, Dialah yang menyatakan-Nya",[29] tidak ada cara lain bagi orang-orang Kristen untuk mengenal Allah kecuali melalui Yesus Kristus. Namun, justru di sinilah terletak sumber permasalahan, baik bagi kalangan internal kristiani di satu pihak, maupun bagi hubungan antara Islam dan Kristen di lain pihak.

Penulis *Imanuel* sendiri mengakui bahwa dalam seluruh Perjanjian Baru terlihat pergumulan untuk dapat menyatakan misteri wahyu Allah dalam Kristus, sebuah "pergumulan panjang untuk menemukan perumusan *bagaimana* Allah beserta kita ..." (hlm. 15). Sesudah melakukan pengembaraan intelektual dan menghayati pengalaman spiritual selama puluhan tahun, ia sampai pada lima macam misteri tentang makna "Tuhan beserta kita" atau "Imanuel" (Imanuel II, hlm.243-261). Pertama, "Allah tetap berbeda total dengan manusia" (hlm.243); kedua, "Allah mengkomunikasikan diri dengan yang bukan Allah" (hlm.243); ketiga, Allah Tritunggal, dalam arti "pewahyuan Allah dalam Kristus dan oleh Roh Kudus", sudah selalu "menjadi kenyataan dalam diri Allah sendiri" (hlm. 244); keempat, "manusia sungguh bertemu dengan Allah, tetapi Allah tetap misteri baginya" sehingga manusia "tak pernah dapat mengalimatkan atau mengatakan imannya secara tuntas" (hlm. 244); dan misteri kelima, "Gereja harus senantiasa merumuskan kembali iman yang diterima dari Yesus dan Roh Kudus" (hlm. 245).

"Merumuskan kembali iman yang diterima dari Yesus dan Roh Kudus" tampaknya menjadi tujuan utama dari *Imanuel*, sebagaimana ditegaskan pula dalam subjudulnya, "Perubahan dalam Perumusan Iman akan Yesus Kristus". Sudah tentu ini merupakan sebuah usaha dan tujuan yang perlu disambut baik, terutama jika dilihat dari segi hubungan teologis antara Islam dan Kristen. Dalam hubungannya ini, bahasa dan istilah layak memperoleh perhatian sebab besar kemungkinan dapat menjadi kendala dan penghambat dalam menciptakan dan mengembangkan saling pengertian antara Islam dan Kristen, khususnya dalam lingkup keyakinan agama.

IV

Problem bahasa dan/atau istilah memang sering kali menjadi sumber perbedaan pendapat, bukan hanya dalam lingkup kehidupan beragama tetapi juga dalam kehidupan lain. Dalam menjawab pertanyaan: "apa yang diimani umat kristiani mengenai Yesus Kristus?", *Imanuel* menegaskan bahwa pegangannya bukan hanya Kitab Suci, apalagi pengajaran Gereja, tetapi "yang paling penting adalah komunikasi iman sekarang" (hlm. 30). Masih dalam konteks yang sama, ditegaskan pula bahwa "tidak ada seorang pun, termasuk pimpinan Gereja sendiri, yang dapat mengatakan bahwa rumusan imannya mengungkapkan seluruh kekayaan iman. Paling-paling ia dapat mempunyai keyakinan bahwa rumusannya tidak menyeleweng atau menyesatkan". Penegasan ini sepenuhnya layak digarisbawahi dan disetujui siapa pun. Akan tetapi, menyangkut pernyataan bahwa "dalam hal iman harus diakui bahwa semua rumusan bersifat *metaforis*" (hlm. 31), boleh jadi tidak semua orang sependapat.

Dalam masalah bahasa agama atau bahasa Kitab Suci, memang terdapat perbedaan antara Islam dan Kristen. Dalam Al-qur'an,[30] misalnya, Allah berfirman yang artinya:

> Dia-lah yang menurunkan Al Kitab (Al-Qur'an) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, itulah pokok-pokok isi Al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Jadi, dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya sehingga dapat dipahami dengan mudah serta memiliki pengertian yang pasti, yang disebut dengan ayat-ayat *muhakmaat*. Di samping itu, ada ayat-ayat metaforis, yang disebut ayat-ayat *mutasyaabihaat*, yang baru dapat ditentukan artinya setelah melalui penyelidikan secara mendalam sebab mengandung beberapa pengertian atau tidak mudah dipahami. Ayat-ayat jenis pertama pada umumnya berkaitan

dengan pokok-pokok keimanan, sementara yang kedua biasanya berhubungan dengan hal-hal yang gaib, seperti kiamat, surga, dan neraka.

Ketika memaknai surat *Al-Ikhlash*,[31] misalnya, maka pengertian-pengertian seperti "esa", "tiada beranak", dan "tiada diperanakkan" dipahami tidak dalam pengertian metaforis karena masuk kelompok ayat yang artinya jelas dan pasti *(muhkamaat)*. Demikian pula ketika memahami pengertian "putra"[32] atau "tiga".[33] Tetapi, ketika memahami makna ayat yang arti tekstualnya adalah "tangan Allah di atas tangan mereka",[34] maka pengertiannya dipahami secara metaforis sebab arti tekstual tadi cenderung antropomorfistis dan tidak sejalan dengan prinsip monoteistis yang antara lain menegaskan bahwa "tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia".[35]

Persoalan bahasa Kitab Suci memang menjadi salah satu pembeda antara Islam dan Kristen. Menurut Islam, Al-Qur'an baru dinamakan Al-Qur'an—dan karena itu diperlukan secara cermat dan hati-hati atau dipandang "suci"—jika ia berbahasa Arab.[36] Semua terjemahannya dalam bahasa apa pun bukan Al-Qur'an, karena wahyu atau Firman Allah dalam Islam mewujud dalam bentuk bahasa. Berbeda halnya dengan Kristen: karena Firman diyakini mewujud dalam bentuk daging, maka persoalan bahasa menjadi tidak begitu penting, sebab yang penting adalah adanya komunikasi yang syarat mutlaknya adalah "saling memahami", dan "teks, juga Kitab Suci, tidak lebih daripada sarana komunikasi". Lebih jauh, "pemahaman dan maksud bukan sesuatu yang melekat pada teks atau rumusan, melainkan pada orang yang mau berkomunikasi" (hlm. 27). Maka, barangkali, menjadi suatu kesulitan tersendiri bagi sebagian muslim Indonesia untuk membedakan pengertian Allah dari Tuhan atau sebutan-sebutan lain yang semakna, seperti Gusti dan Pangeran.

V

Saat ini, kita, melalui *Imanuel*, ibarat orang yang sedang "menimbang gunung dengan menggunakan timbangan emas", membicarakan atau "menimbang" Tuhan atau Allah dengan menggunakan akal yang sekalipun cermat dan dapat dipercaya namun mempunyai kemampuan terbatas. Saya menjadi teringat dengan sebuah sabda Nabi Muhammad yang maksudnya memerintahkan agar lebih baik berpikir tentang

ciptaan Allah daripada berpikir tentang Dzat-Nya. Ini sama sekali bukan berarti bahwa berpikir tentang Allah tidak atau kurang bermanfaat. Sebaliknya, mengetahui dan mengenal Allah dengan sebaik-baiknya merupakan tuntutan pertama dan paling utama yang harus dipenuhi oleh setiap pemeluk agama. Ini tidak sulit dilakukan, sebab setiap agama telah menyediakan fasilitasnya, yaitu berupa wahyu atau Kitab Suci yang dapat dipandang sebagai "pembukaan (misteri) Diri Allah oleh Allah sendiri". Jadi, dalam mengenal Allah, wahyu atau Kitab Suci harus ditempatkan di atas segala-galanya, karena ia adalah sumber dari segala sumber pemikiran keagamaan.

Saya merasa belum melakukan apa pun dalam meresensi buku *Imanuel* yang sangat menarik dan sarat dengan pemikiran keagamaan. Tetapi, saya yakin, upaya penulisnya, Romo Dr. Tom Jacobs, SJ, untuk membangun sebuah *scriptural theology* atau teologi Kitab Suci melalui *Imanuel* merupakan langkah dan usaha yang sangat tepat. Tentu usaha ini belum selesai, sebab teologi sebagai cara mendekati Tuhan secara intelektual memang tidak akan pernah selesai. Selain itu, pergumulan antara monoteisme Perjanjian Lama dengan doktrin Trinitas tampaknya juga belum berakhir. Karena itu, kita tetap akan selalu menanti munculnya karya-karya kreatif dan inovatif Romo tadi dalam bidang teologi di masa-masa mendatang.

CATATAN

1 Sebuah resensi atas buku Dr. Tom Jacobs, *Imanuel. Perubahan dalam Perumusan Iman akan Yesus Kristus*, Yogyakarta, Kanisius, 2000.

2 Q.S. 2:284-285. Semua terjemahan dalam tulisan ini diambil dari *Al Quräan dan Terjemahnya*, Jakarta, Departemen Agama RI, 1979.

3 Tokoh Abraham, atau Ibrahim, seorang nabi, menempati posisi dan peran penting dalam agama-agama Yahudi, Kristen, dan Islam, sehingga ketiga-tiganya sering disebut dengan *Abrahamic Religions*. Lihat lebih lanjut tentang posisi dan peran nabi tersebut dalam masing-masing agama tadi dalam Karl-Joseph Kuschel, *Abraham Sign of Hope for Jews, Christians and Muslims*, New York, Continuum, 1995. Kuschel juga mengemukakan berbagai perspektif mengenai apa yang disebutnya sebuah "Abrahamic Ecumene" (hlm. 171-253). Dalam hubungan ini, ia menegaskan: "..., this book insists that all three religions have not yet used up their energies for peace; indeed, in all probability they have yet to discover them fully. But at the beginning of all three religions lies a source of peace which time and again has been and

still is obscured on all sides by fanaticism and exclusiveness. This source is called Abraham" (hlm. xiv). Al-Qur'an memposisikan Ibrahim sebagai seorang tokoh panutan yang memberikan teladan yang baik dengan sifat-sifatnya yang terpuji dan memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk mengikuti agama Ibrahim secara konsisten dan konsekuen (Q.S. 16:120-123). Dengan sifat dan perannya yang menonjol sebagai seorang yang *hanif*, Ibrahim menjadi peletak dasar paham monoteisme dalam tiga agama Abrahamik: Yahudi, Kristen, dan Islam. Ia menunjukkan bagaimana seharusnya cara beragama yang benar, bukan saja untuk orang-orang Islam tetapi juga untuk semua manusia. Dengan begitu, ia menjadi peletak dasar iman keagamaan universal, dan agamanya menjadi model bagi agama universal. Di sini sesungguhnya terletak titik temu dan muara bersama antara tiga agama tersebut, yang selama ini seakan-akan saling bersimpang jalan. Ini sesungguhnya merupakan *kalimatun sawa'*, prinsip dasar yang sama, antara ketiga agama tadi, suatu *Abrahamic monotheism*, monoteisme Ibrahim, yang jika dipahami dan dipegang teguh bersama oleh para pemeluk ketiga agama tadi tentu akan saling mendekatkan mereka ke arah hubungan sosial dan teologis yang lebih harmonis, dan terjauh dari kemungkinan ketegangan dan konflik akibat berbagai "kecelakaan sejarah". Lepas dari perbedaan naratif-interpretatif tentang tokoh Ibrahim di kalangan para pemeluk ketiga agama dunia tadi, Ibrahim atau Abraham atau Abram bukan saja merupakan "secercah harapan", tetapi lebih dari itu "sejumlah besar harapan" bagi orang-orang Yahudi, Kristen, dan Islam untuk membangun masa depan yang lebih baik.

4 Menurut analisis Seyyed Hossein Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue", dlm: Yvonne Yazbeck Haddad dan Wadi Zaidan Haddad (eds.), *Christian-Muslim Encounters*, Gainesville FL, University Press of Florida, 1995, hlm. 457-467, terdapat tujuh isu teologis dan metafisis penting menyangkut hubungan Islam dan Kristen yang perlu dipelajari, dielaborasi, dan dipahami secara lebih baik agar dapat dikembangkan hubungan dan pemahaman yang lebih baik antara kedua agama tersebut, yaitu: (1) cara Tuhan memanifestasikan Diri-Nya; (2) masalah finalitas agama; (3) pengertian dan status Kitab Suci; (4) bahasa agama; (5) hukum agama; (6) kehidupan Yesus Kristus; dan (7) modernisme dan post-modernisme.

5 Dale Cannon, *Six Ways of Being Religious. A Framework for Comparative Studies of Religion*, Belmont, Wadsworth Publishing Company, 1996, hlm.10. Lima cara lainnya adalah (1) *right action*, (2) *devotion*, (3) *mystical quest*, (4) *sacred rite*, dan (5) *shamanic mediation*.

6 Alan Richardson & John Bowden (eds.), *A New Dictionary of Christian Theology*, London, SCM Press Ltd., 1985, hlm. 566.

7 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* I, London, Blackfriars, 1964: 'Sacra Doctrina is Scientia': Ia, 1, 2, sebagaimana dikutip dlm: Keith Ward, *Religion & Revelation. A Theology of Revelation in the World's Religions*, Oxford, Clarendon Press, 1994, hlm. 3.

8 Dale Cannon, *op. cit.*, khususnya Bab 3, "Different Ways of Being Religious", hlm. 49-85.

9 Ada perbedaan pendapat tentang asal usul istilah *Ilmu Kalam*. Di sini diikuti pendapat Wensinck, yang menyatakan *"The mutakallimum were thus characterized, not as theologians, but as rationalists and philosophers, and the fact that kalam in the*

course of time received the meaning of dogmatic theology is an indication of the rationalistic direction which Muslim theology has gradually taken"; A.J. Wensinck, *The Muslim Creed, the Genesis and Historical Development*, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1965, hlm. 79.

10 Subjek pembahasan Ilmu Kalam secara garis besar sebenarnya mencakup tiga bidang: Tuhan, manusia, dan alam, tetapi semuanya dalam bingkai pembahasan masalah ketuhanan.

11 Seorang teolog yang sekaligus juga ilmuwan perbandingan agama, Joachim Wach – asal Jerman tetapi berkarier di Chicago, Amerika Serikat – mengemukakan apa yang dapat disebut sebagai "segi tiga ekspresi pengalaman agama", yang terdiri dari (1) *theoretical expressions*, (2) *practical expressions*, dan (3) *sociaological expressions*. Masing-masing berhubungan satu sama lain, dan bersama-sama membentuk pengalaman keagamaan *(religious experience)*, yaitu pengalaman manusia berjumpa dan berhubungan dengan Tuhan. Ilmu Kalam masuk kelompok pertama. Lihat lebih lanjut, Joachim Wach, *The Study of Comparative Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa, New York, Columbia University Press, 1965.

12 Menurut Fazlur Rahman, pertanyaan pertama yang dikemukakan adalah "apakah seorang Muslim masih bisa disebut Muslim setelah ia melakukan dosa besar? Atau, apakah iman dalam hati saja sudah cukup, atau haruskah ia dinyatakan dalam perbuatan?" Jawaban atas pertanyaan ini kemudian memunculkan berbagai aliran pemikiran dalam Teologi Islam. Lihat, Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung, Penerbit Pustaka, 1984, hlm. 117.

13 *Ibid.*, hlm. 121.

14 Salah seorang di antaranya adalah Muhammad Abduh (wafat 1905) dengan karya terkenal *Risalah al-Tawhid*. Ulama asal Mesir ini berusaha mengembangkan suatu "teologi baru" yang lebih banyak memberikan tekanan pada pemakaian nalar dan menghidupkan kembali beberapa tesis Mu'tazilah. Oleh sebab itu, ia dan para pengikutnya sering disebut sebagai "Neo-Mu'tazilah". Usaha serupa juga dilakukan di India oleh beberapa tokoh pemikir modern, seperti Sayyid Ahmad Khan (wafat 1898), Syed Amir Ali (1928), dan Muhammad Iqbal (wafat 1938) sekalipun yang tersebut akhir ini lebih dikenal sebagai filosof daripada teolog. Di Indonesia, kecenderungan serupa terwakili, barangkali, oleh Harun Nasution dan tokoh-tokoh pemikir muda yang jumlahnya cukup banyak.

15 Salah satu problem utama kemanusiaan di akhir abad XX adalah problem kesenjangan sosial terutama dalam segi ekonomi. Dunia seakan-akan terbelah menjadi dua: belahan "utara" yang makmur, maju, telah dan berkembang, serta belahan "selatan" yang miskin, terbelakang, atau sedang berkembang. Kesenjangan ini, bersama-sama dengan kesenjangan dan faktor-faktor lain-lainnya, telah menimbulkan nestapa sebagian besar penduduk dunia dan menuntut kepedulian serta tanggung jawab dari agama-agama. Deklarasi Parlemen Agama-Agama Dunia, 28 Agustus s.d. 4 September 1993 di Chicago, tentang Etika Global *(a Global Ethic)* dilatarbelakangi oleh kepedulian dan tanggung jawab tersebut. Perhatikan kutipan sebagian di antaranya: *"The world is in agony. Peace eludes us ... the planet is being destroyed ... neighbours live in fear ... women and men are estranged from each other ... children die! **This is abhorrent!** We condemn the abuses of Earth' ecosystem. ... We condemn the social disarray of the nations; the disregard for justice which pushes*

*citizens to the margin; the anarchy overtaking our communities; and insane death of children from violence. In particular we condemn aggression and hatred in the name of religion. **But this agony need to be.**"* Lihat lebih jauh tentang Etika Global ini, *lih.* Hans Küng and Karl-Josef Kuschel, *A Global Ethic. The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, New York, The Continuum Publishing Company, 1993.

16 Dalam konteks Afrika, pengertian liberalisasi atau pembebasan ini cukup sederhana, yaitu kebebasan dari kekuasaan kolonial, yang dicapai melalui dekolonisasi, baik melalui perjuangan bersenjata, protes-protes tanpa kekerasan, atau negosiasi. Di Amerika Latin, liberalisasi dimaksudkan sebagai kebebasan dari "ketergantungan" *(dependence)* dalam pengertian yang lebih banyak menyentuh sektor-sektor kehidupan sosial ekonomi masyarakat. Di sana terdapat ketergantungan ekonomi terhadap orang-orang kaya, yang bermula dari kondisi standar kehidupan orang-orang kaya dan masyarakat luas yang umumnya hidup dalam kemiskinan dan ketiadaan harapan. Tokoh-tokoh teologi pembebasan Amerika Latin berangkat dari usaha yang lebih mendasar, yaitu melakukan "penyadaran diri" (*conscientization*) masyarakat, semacam usaha "pembebasan akal-pikiran" dari kungkungan paham-paham lama, termasuk paham agama tradisional. Proses penyadaran atau pencerahan diri ini diharapkan akan melahirkan semangat yang dapat mengantarkan masyarakat pada pemahaman baru teks-teks agama sesuai konteks dan situasi yang dihadapi. Paham agama lama dipermasalahkan. Dengan demikian, teologi pembebasan juga mengharuskan dilakukannya pembebasan teologi. Selama teologi tetap memperkokoh kemiskinan dan ketidakadilan dalam masyarakat (dan hal-hal negatif lainnya), selama itu pula teologi tidak akan memberikan kontribusi apa pun bagi kepentingan gerakan pembebasan. Dari sinilah kemudian muncul berbagai upaya untuk melakukan revisi dan pembaruan teologis berdasarkan perspektif pembebasan. Semangat semacam ini akhirnya menyebar ke berbagai penjuru dunia, terutama dunia ketiga. Konteksnya selalu berbeda, dan konsekuensi-konsekuensi teologisnya juga tidak sama. Di Asia, teologi pembebasan lebih banyak memusatkan perhatian pada ketertindasan masyarakat, baik dalam wujud kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, yang dilihat muncul sebagai akibat dari sistem ketidakadilan politik ataupun ekonomi masyarakat. Di Afrika Selatan, teologi pembebasan lebih *consern* terhadap masalah kolonialisme internal, sementara di Amerika Serikat muncul apa yang disebut "*black theology of liberation*" dan "*theology of women's liberation*" seperti diindikasikan oleh istilah-istilah *Black Theology* dan *Feminist Theology*.

17 Istilah "membumikan", yang mulai populer sejak tahun 80an, mengasumsikan hal sebaliknya, yaitu bahwa Islam "melangit", "tidak membumi", dalam arti tidak atau kurang menyentuh persoalan-persoalan konkret dalam kehidupan sosial (bumi). Memang, hingga sekarang masih sangat terasa bahwa kaum muslimin umumnya lebih memiliki kepekaan normatif katimbang kepekaan sosial.

18 Fenomena ini dapat dilihat, misalnya, dalam karya Hassan Hanafi, *Islam in the Modern World*, Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop, 1995, yang terdiri dari dua jilid. Jilid pertama bertajuk "Religion, ideology and development", dan jilid kedua, "Tradition, revolution and culture". Buku ini pada dasarnya menawarkan sebuah rekonstruksi keyakinan agama sebagai sebuah ideologi politik, sebuah transformasi sistem akidah yang normatif-deduktif menjadi sebuah kekuatan sosial yang revolutif dan efektif. Di tahun 1997 terbit karya Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism,*

An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression, Oxford: Oneworld Publications, 1997. Pemikir asal Afrika ini mengangkat tema-tema seperti ketidakadilan, kesetaraan jender dan re-interpretasi ajaran-ajaran Islam. Ia memahami pembebasan *(liberation)* sebagai "*the freedom of all people from all those laws, social norms and economic pratices that militate against them developing their potential to be fully human and fully alive*" (hlm. xi). Dalam konteks Afrika Selatan dengan politik apartheidnya, pembebasan berarti kebebasan dari eksploitasi apartheid dan ekonomi, hak semua penduduknya secara bebas memilih pemerintahan yang sesuai dengan keinginan mereka dan kebebasan penduduk untuk ambil bagian dalam proses pengambilan keputusan menyangkut kehidupan mereka. Nada serupa juga terasa jelas dalam buku Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology. Essay on Liberative Elements in Islam*, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999. Buku ini menyajikan pemikiran-pemikiran yang "membebaskan" masyarakat dari segala macam penindasan dan ketertindasan.

19 Hassan Hanafi, *op.cit.*, hlm.8-15, misalnya, menawarkan delapan langkah menuju perubahan semacam ini: (1) *from God to Land*; (2) *from Eternity to Time*, (3) *from Predestination to Free Will*; (4) *from Authority to Reason*; (5) *from Theory to Action*; (6) *from Charisma to Mass-participation*; (7) *from Soul to Body*; dan (8) *from Eschatology to Futurology*. Dalam konteks yang berbeda, Amin Abdullah dalam tulisannya yang belum diterbitkan, "Kajian Ilmu Kalam di IAIN (Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga", hlm.24-25, menyatakan: "Tidak bisa tidak, jika ilmu Kalam dan aqidah Islamiyah hendak diperankan dalam memecahkan problem sosial kekinian, problem kehidupan sosial yang aktual dan konkret, ia harus bersedia menjalin kerja sama dengan pendekatan *critical social sciences* dan humaniora pada umumnya. Jika tidak, maka ilmu Kalam, aqidah atau dogma hanya akan bermakna secara esoteris-metafisis, tetapi kurang begitu peduli, apalagi sampai terlibat dalam pergumulan isu-isu sosial-eksoterik yang sedang digelisahkan oleh umat manusia sekarang ini".

20 Interpretasi-interpretasi ini sering terasa sedemikian bebas dan baru sehingga bagi sebagian orang mungkin akan menggelisahkan. Sebagai misal, Asghar Ali, *op.cit.*, hlm. 14, menyatakan tentang tafsir *Iman bi'l ghayb*, beriman kepada yang ghaib, yang disebut dalam surat Al-Baqarah ayat 3: "Jika ayat ini ditafsirkan sesuai dengan semangat Al-Qur'an, maka ayat ini mengimplikasikan keyakinan kepada suatu potensi yang tak terbatas yang belum diaktualisasikan dan tidak terlihat. Potensi ini tersimpan di alam semesta, yakni di dalam dan di luar diri manusia. Oleh karena itu, manusia harus yakin bahwa dirinya mampu mengembangkan potensi-potensi dan kreativitas yang terletak di dalam dirinya dan tersembunyi dari pandangan umum tadi". Memang, dalam pandangannya semua teologi pembebasan berorientasi pada perjuangan *(struggle oriented)*, dan Al-Qur'an menekankan perjuangan ini yang diorientasikan untuk melakukan pembebasan, perjuangan melawan ketidakadilan.

21 Aspek ini tidak urung menyeret sebagian teolog Islam kontemporer ke arah pemikiran yang Marxian, terutama ketika berbicara tentang metodologi perjuangan kelas. Dalam pandangan mereka, Marxisme bukan ateisme, anti-agama atau anti-Tuhan, tetapi merupakan sebuah gerakan yang sistematik dan relevan atau bahkan ideal bagi kelas-kelas tertindas *(opressed, al-mustadl'afin)* untuk mendapatkan hak hidup sebagaimana mestinya. Selain buku Asghar Ali tersebut di atas, lihat pula Ibrahim

M.Abu-Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1996, terutama bab 7, "Toward an Islamic Liberation Theology: Muhammad Husyan Fadlallah and the Principles of Shi'i Resurgence".

22 Hermeneutika, sebagai suatu ilmu tentang proses interpretasi teks, bermula dengan pencarian makna teks yang sebenarnya *(exegesis)* dan selanjutnya menjelaskannya sesuai konteks modern. Ilmu ini berasumsi bahwa setiap generasi memiliki hak menafsirkan sendiri teks-teks sesuai dengan zamannya, karena teks berbicara kepada pembacanya menurut bahasa dan pemahaman yang sesuai dengan zamannya. Melalui dan dengan hermeneutika, problematika teks, inkonsistensi atau kontradiksi, tidak begitu menjadi masalah. Karena itu, hermeneutika menjadi populer dan aplikatif dalam teologi Kristen, dengan tokoh-tokohnya a.l. Rudolf Bultmann (1884-1976)—dengan program utamanya "demitologisasi"—dan Hans-Georg Gadamer dengan pendapatnya tentang "fusi horison" sebagai tujuan hermeneutika. Lihat Alan Richardson & John Bowden (eds.), *op.cit.*, hlm. 250-253.

23 *Lih.* Hasan Hanafi, *op.cit.*, hlm. 105-147, "From Dogma to Revolution", yang isinya merupakan resume karyanya, *Min al-'Aqidah ila al-Tsaurah, Muhawalah li l'adat Bina'i 'Ilm Ushul a-Din*, 5 jilid.

24 Dalam sebuah percakapan singkat dengan Dr. K.A.M.Yusuf Roni, Ketua STT Apostolos, Jakarta, pada 19 April 2000, terungkap bahwa perubahan merupakan salah satu contoh "kecelakaan sejarah" agama Kristen. Dalam salah satu tulisannya, ia menyebut beberapa hal pokok yang harus dipegang teguh dalam iman Kristen, yaitu: (1) keilahian Yesus ada dalam kepraadaan-Nya; (2) Yesus adalah manusia sepenuhnya dan seutuhnya meskipun sebagai Firman berasal dari Dzat Allah; keilahian dan kemanusiaan-Nya tidak berbaur dan tidak bercampur; (3) Banyak orang Kristen rancu tentang pengakuan Thomas "Tuhanku dan Allahku". *Ketuhanan* adalah *rububiyah* (jabatan atau gelar yang diterima oleh Yesus dari Bapa), sementara *Keallahan* adalah *ilahiyah* (kepraadaannya sebagai Firman yang berasal dari dalam Diri Dzat Allah). (4) Banyak orang tidak dapat membedakan kata "Tuhan" dan "Allah"; mengapa Thomas tidak mengatakan "Ya Tuhan Allahku" melainkan "Ya Tuhanku dan Allahku"? Lebih lanjut, lihat K.A.M.Yusuf Roni, "Kemanusiaan dan Keilahian Yesus", dlm: *Pensyil. Pendidikan Syiar Injil*, Edisi 39/2000, hlm.8-12.

25 Lihat lebih lanjut tentang masalah ini dalam Djam'annuri, "Kristologi Qur'ani (Sebuah Introduksi Dialog Teologis antara Islam dan Kristen)", bahan perkuliahan di Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma (USD), Yogyakarta, 6 Juni 2000.

26 Dalam hubungan ini, Ilmu Kalam, sebagai sebuah ilmu yang menekankan pada pembahasan intelektual-doktrinal tentang keesaan Tuhan, sering pula disebut dengan *Ilmu Tawhid*, *Ilmu Ushuluddin*, atau *Ilmu Aqidah*.

27 Q.S. 4:48, yang artinya: "Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar". Dalam Al-Qur'an ditemukan lebih kurang 168 kata yang berkaitan dengan "syirik". *Lih.* Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, Beirut, Dar al-Fikr, 1981, hlm. 379-381.

28 *Lih.* misalnya, Q.S. 4:171; 5:72-73; 10:68; 25:2.

29 *Lih. Alkitab*, Jakarta, Lembaga Alkitab Indonesia, 1995, "Perjanjian Baru", hlm.119.

30 Q.S. 3:7.

31 Q.S. 112. Disebut surat "Al Ikhlash" karena isi surat ini sepenuhnya menegaskan kemurnian keesaan Allah dan menolak segala bentuk kemusyrikan.

32 Q.S. 9:30-31.

33 Q.S. 5:73.

34 Q.S. 48:10.

35 Q.S. 42:11.

36 Q.S. 12:2.