

TEOLOGI ABSENSIA JALALUDDIN RUMI
(Destruksi atas Metafisika Ketuhanan)



Oleh:
Sugiyanto
NIM. 1520510090

TESIS

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA

Diajukan Kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Master Agama

YOGYAKARTA
2020

PENYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Sugiyanto, S. Pd.
NIM : 1520510090
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 13 Mei 2020
Saya yang menyatakan,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIDIGRA
YOGYAKARTA



Sugiyanto, S. Pd.
NIM. 1520510090

PENYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Sugiyanto, S.Pd.
NIM : 1520510090
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti bahwa terdapat plagiasi di dalam naskah tesis ini, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 13 Mei 2020
Saya yang menyatakan,



Sugiyanto, S. Pd.
NIM. 1520510090

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Alamat : Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156, Fax. (0274) 512156
<http://ushuluddin.uin-suka.ac.id> Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TESIS
NOMOR : 614/Un.02/DU/PP.05.3/06/2020

Tesis Berjudul : **TEOLOGI ABSENSIA JALALUDDIN RUMI (Destruksi atas Metafisika Ketuhanan)**
yang disusun oleh :
Nama : **SUGIYANTO, S. Pd**
NIM : **1520510090**
Fakultas : **Ushuluddin dan Pemikiran Islam**
Jenjang : **Magister (S2)**
Program Studi : **Aqidah dan Filsafat Islam**
Konsentrasi : **Filsafat Islam**
Tanggal Ujian : **19 Mei 2020**

telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



Valid ID: 5ede2e9fb69b0p

8 Juni 2020

Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
u.b. Dekan
Alim Roswanto
SIGNED

PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul : TEOLOGI ABSENSIA JALALUDDIN RUMI
(Destruksi atas Metafisika Ketuhanan)

Nama : Sugiyanto
NIM : 1520510090
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

telah disetujui tim penguji ujian tesis

Ketua : Dr. H. Syaifan Nur, MA ()
Sekretaris : Dr. H. Muhammad Taufik, MA ()
Anggota : Dr. H. Zuhri, S.Ag, M.Ag ()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 19 Mei 2020

Pukul : 10.00 s/d 11.00 WIB

Hasil/ Nilai : A- IPK: 3.73

Predikat : **Memuaskan**/ Sangat Memuaskan/ Dengan Pujian*

* Coret yang tidak perlu

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

TEOLOGI ABSENSIA JALALUDDIN RUMI (Destruksi atas Metafisika Ketuhanan)

Yang ditulis oleh:

Nama : Sugiyanto, S. Pd.
NIM : 1520510090
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Filsafat Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 08 Mei 2020
Pembimbing



Dr. H. Syaifan Nur, M.A.
NIP: 19620718 198803 1 005

MOTTO



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

“if you know the true nature
of existence and absence both
then neither can be a problem for you”
(The Rubais of Rumi)

PERSEMBAHAN



“Untuk yang Mencipta dan yang Mencinta”

(Kedua Orang Tuaku dengan Segenap Curahan Kasih Sayangnya)

ABSTRAK

Sebagaimana namanya, kata teologi terdiri dari *theos* yang artinya Tuhan, sedangkan *logos* berarti kata, wacana atau ilmu. Dapatlah dikatakan bahwa teologi berkata-kata tentang Tuhan. Secara garis besar teologi diklasifikasikan dalam dua arus besar yakni teologi positif dan negatif. Teologi positif hendak membicarakan Tuhan, mendekati Tuhan secara ekspresif lewat medium bahasa semisal perkataan “Tuhan ada”, dan bentuk-bentuk bahasa positif yang lainnya, karenanya disebut katapatik. Sementara teologi negatif mendekati Tuhan dengan kebalikannya yaitu dengan cara negatif atau “menidak” misal “Tuhan tidak ada”, dan bentuk bahasa negatif yang lain, atau tidak bicara sama sekali, karenanya disebut apopatik.

Aplikasi bentuk bahasa teologi sebagaimana di atas bukan tidak bermasalah dalam berteologi. Problem utama yang tengah dihadapi bentuk teologi positif dan negatif karena tidak dapat menghindari begitu saja dari determinasi dan prediksi dalam mengungkap Tuhan yang Mahamisteri dari segala misteri. Ini menunjukkan baik teologi positif maupun negatif mengandaikan adanya klaim atas Tuhan, baik “sebagai yang ada” (teologi positif) maupun “sebagai yang tidak ada” (teologi negatif). Sementara Tuhan merupakan misteri terbesar yang tidak dapat dijelaskan sepenuhnya oleh apa pun, apalagi hanya dengan nalar teologis yang logis-rasional. Oleh sebab teologi positif dan teologi negatif berpretensi menjelaskan Tuhan yang Mahamisteri, maka keduanya masih dalam aras metafisika kehadiran yang sudah selalu dipahami dalam *in term of being* yang sibuk berpikir representasional yang justru dapat berujung pada pemberhalaan.

Teologi absensia yang menjadi tawaran dalam penelitian ini mencoba lebih bersikap kritis sebagai sebuah cara berteologi yang berbeda dari teologi positif dan negatif. Teologi absensia merentang di antara teologi positif dan negatif. Pada prinsipnya teologi absensia hendak mengklarifikasi asumsi-asumsi teologi positif dan negatif dengan cara mendialogiskan dan mendialektikakan keduanya sehingga saling melengkapi satu sama lainnya. Teologi positif memberi pendasaran dengan cara mengafirmasi Tuhan tanpa harus terjatuh ke dalam teologi negatif, sedangkan teologi negatif mengoreksi teologi positif dengan cara memeriksa apakah teologi positif sungguh-sungguh menunjuk pada Tuhan dan bukan hanya sekadar imaji-imaji manusia tentang Tuhan. Dialogis dan dialektika antara teologi positif dan negatif inilah melahirkan jalan ketiga yang dalam penelitian ini disebut teologi absensia yang memberi tempat pada sebuah peristiwa dengan segala kejadiannya.

Melalui penyelidikan adanya motif-motif teologi absensia pada Jalaluddin Rumi dengan metode fenomenologi menunjukkan, *pertama*, tergelarnya destruksi metafisika ketuhanan, khususnya klarifikasi atas nalar teologi yang diam-diam mengendap mode berpikir representasional yang justru tidak mampu membawa pada pengalaman langsung atas Tuhan. *Kedua*, Rumi mengembalikan Tuhan kepada fenomena itu sendiri sebagai fenomena melimpah (*satutared phenomenon*) yang sepenuhnya tidak dapat ditangkap akal budi dan indra persepsi melainkan dengan fakultas hati dengan jalan cinta. Tuhan sebagai fenomena melimpah tiada lain hendak melampaui metafisika ketuhanan yang berpretensi menjelaskan Tuhan dengan prinsip-prinsip metafisika berikut dengan segala bentuk konseptualnya.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin berdasarkan surat keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/u/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

<i>Huruf Arab</i>	Nama	<i>Huruf Latin</i>	Keterangan
ا	Alīf	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	ša'	š	s (dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	Je
ح	Hâ'	ḥ	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha'	Kh	K dan h
د	Dāl	D	De
ذ	Ẓāl	Ẓ	Z (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Za'	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	Es dan ye
ص	Sâd	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dâd	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Tâ'	ṭ	Te (dengan titik di bawah)

ظ	Zâ'	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Aīn	‘	Koma terbalik ke atas
غ	Gaīn	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	'el
م	Mīm	M	'em
ن	Nūn	N	'en
و	Wāwu	W	W
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis rangkap

مُتَعَدِّدَةٌ	Ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عِدَّةٌ	Ditulis	'iddah

C. *Ta' Marbūtâh* di akhir kata

1. Bila *ta' Marbūtâh* di baca mati ditulis dengan *h*, kecuali kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya.

حِكْمَةٌ	Ditulis	<i>hikmah</i>
جِزْيَةٌ	Ditulis	<i>Jizyah</i>

2. Bila *ta' Marbūtâh* diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>Karāmah al-aulyā'</i>
--------------------------	---------	--------------------------

3. Bila *ta' Marbūtâh* hidup dengan *hâra*kat *fathâh*, *kasrah* dan *dâmmah* ditulis *t*

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zakāt al-fiṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

D. Vokal Pendek

ـَ	<i>fathah</i>	Ditulis	A
ـِ	<i>Kasrah</i>	Ditulis	I
ـُ	<i>ḍammah</i>	Ditulis	U

E. Vokal Panjang

<i>fathah+alif</i> جَاهِلِيَّة	Ditulis Ditulis	<i>Ā</i> <i>Jāhiliyyah</i>
<i>fathah+ya' mati</i> تَنَسَّى	Ditulis Ditulis	<i>Ā</i> <i>Tansā</i>
<i>Kasrah+ya' Mati</i> كَرِيم	Ditulis Ditulis	<i>Ī</i> <i>Karīm</i>
<i>ḍammah+wawu mati</i> فُرُوض	Ditulis Ditulis	<i>Ū</i> <i>furūd</i>

F. Vokal Rangkap

<i>fathah+ya' mati</i> بَيْنَكُمْ	Ditulis Ditulis	<i>Ai</i> <i>bainakum</i>
<i>fathah+wawu mati</i> قَوْل	Ditulis Ditulis	<i>Au</i> <i>Qaul</i>

G. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata

Penulisan vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan tanda apostrof (‘).

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a’antum</i>
لَنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>La’in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif+Lām

1. Bila kata sandang *Alif+Lām* diikuti huruf *qamariyyah* ditulis dengan *al*.

الْقُرْآن	Ditulis	<i>Al-Qur’ān</i>
الْقِيَّاس	Ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

2. Bila kata sandang *Alif+Lām* diikuti *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta dihilangkan huruf *l* (el)-nya.

السَّمَاء	Ditulis	<i>as-Samā</i>
الشَّمْس	Ditulis	<i>as-Syams</i>

I. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).

J. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذَوِي الْفُرُوضِ	Ditulis	<i>Żawī al-furūd</i>
أَهْلِ السُّنَّةِ	Ditulis	<i>ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Tuhan yang telah melimpahkan nikmat sempat kepada penulis, sehingga dapat merampungkan tesis ini meskipun penuh aral melintang. Salawat berbingkai salam senantiasa tetap turerahkan keharibaan baginda Nabi Muhammad yang telah membawa manusia dari alam kebobodohan menuju dunia yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Harus diakui dengan jujur bahwa semula penulis tidak begitu percaya dapat menyelesaikan tesis ini karena alasan kemalasan alamiah yang berlarut-larut. Apalagi dalam proses penggarapannya sempat mandek dengan berbagai alasan yang ikut memicu, terutama karena memang rumit dan luasnya pemikiran Rumi. Maka dari itu penulis mesti menyenandungkan rasa terima kasih yang tidak terbatas, karena akhirnya dapat menghadirkan tesis ini di hadapan pembaca. Bagaimanapun semua ini berkat berbagai pihak yang ikut berkontribusi dan mendukung dalam terselesainya tesis ini, baik dengan cara memberi semangat, dorongan, maupun doa. Maka dari itu saya mengucapkan terima kasih yang tidak terhingga terutama kepada:

- Kedua orang tua penulis ibu Hj. Lamma dan bapak almarhum H. Mudhar yang telah mengorbankan segalanya untuk penulis. Tentu pengorbanan yang begitu besar tersebut tidak dapat dibayar dengan apa pun. Kepada keduanya termasuk kasih yang tidak terbatas atas segala curahan kasih sayang serta doanya.

- Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A, selaku plt. rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta jajarannya.
- Dr. Alim Ruswanto, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta jajarannya.
- Dr. H. Zuhri, M.Ag, selaku ketua prodi Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta jajarannya. Terima kasih atas asupan semangat yang tidak bosan-bosan mengingatkan penulis untuk segera menyelesaikan tesis ini.
- Dr. H. Syaifan Nur M.A., dosen dan sekaligus pembimbing tesis ini. Penulis mengucapkan banyak terima kasih atas ilmu, bimbingan serta keakrabannya selama proses penulisan tesis ini.
- Dr. Muhammad Taufik, S.Ag, M.A dan Dr. H. Zuhri, M.Ag, selaku tim penguji tesis ini.
- Semua dosen Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Terima kasih atas ilmu yang diajarkan kepada penulis.
- Segenap teman-teman Magister Filsafat Islam senasib seperjuangan, dan terutama F15. Terima kasih atas kebersamaan dan diskusi-diskusinya.
- Seluruh civitas academica UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Yogyakarta, 13 Mei 2020

Sugiyanto, S.Pd.
NIM: 1520510090

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN BEBAS DARI PLAGIARISME	iii
HALAMAN PENGESAHAN DEKAN	iv
HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI	v
NOTA DINAS PEMBIMBING	vi
HALAMAN MOTTO	vii
HALAMAN PERSEMBAHAN	viii
ABSTRAK	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
KATA PENGANTAR	xiv
DAFTAR ISI	xvi
DAFTAR TABEL DAN GAMBAR	xix
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	23
C. Tujuan Penelitian	24
D. Kegunaan Penelitian	24
E. Metode Penelitian	24
1. Jenis Penelitian	24
2. Sumber dan Jenis Data	25
3. Teknik Pengumpulan Data	25
4. Pengolahan Data	26
5. Pendekatan Penelitian	26
F. Telaah Pustaka	29
G. Kerangka Teoretik	31
H. Sistematika Pembahasan	38
BAB II : PARADIGMA TEOLOGI ABSENSIA	41

A. Postmodernisme: Titik Tolak Teologi Absensia	41
1. Seputar Term Postmodernisme	41
2. Nalar Postmodernisme	50
3. Bahasa dalam Kubangan Postmodernisme	61
B. Paradigma Teologi Absensia	79
1. Sekilas tentang Teologi	79
2. Teologi sebagai sebuah Diskursus	85
3. Bentuk-bentuk Bahasa Teologi	94
a. Bahasa Teologi Katapatik	96
b. Bahasa Teologi Apopatik	103
4. Memahami Teologi Absensia	113
a. Arti Absensia	114
b. Karakteristik Teologi Absensia	119
C. Teologi Absensia: Destruksi atas Metafisika Ketuhanan	139
1. Teologi dalam Aras Metafisika	139
2. Teologi Absensia dalam Kerangka Fenomenologi: Upaya Melampaui Metafisika Ketuhanan	145
a. Reduksi Fenomenologis: Keterberian (<i>Givenness</i>)	147
b. Fenomena Melimpah (<i>Saturated Phenomenon</i>)	151
BAB III : MENGENAL SOSOK RUMI	157
A. Biografi Rumi	157
1. Selayang Pandang Kehidupan Rumi	157
2. Karya-karya Rumi	173
B. Sufisme Rumi: Pendasaran Menuju Teologi Absensia	178
1. Seputar Genealogi Term Sufisme	178
2. Struktur Fundamental Sufisme Rumi	190
3. Signifikansi Pengetahuan Esoterik dalam Memahami Tuhan	195
a. Hati sebagai Basis Pengetahuan Intuisi Ketuhanan.....	200
b. Urgensi Cinta sebagai Penggerak Spiritualitas Ketuhanan	216
BAB IV : TEOLOGI ABSENSIA RUMI: DESTRUKSI ATAS METAFISIKA KETUHANAN	228

A. Prolegomena Teologi Absensia	228
1. Tuhan dan Bahasa	228
2. Tuhan dan Ada (<i>Being</i>)	255
B. Teologi Absensia Rumi	263
1. Tuhan dalam Kerangka Nonpredikasi dan Reabsensi	263
a. Paradoksalitas Tuhan	264
b. Metaforisitas Tuhan	271
2. Dialogis antara Negasi dan Afirmasi: Tuhan tanpa Ada	281
a. Ada yang Lebur	282
b. Kesatuan Ada dalam Terang Tuhan tanpa Ada	295
C. Destruksi Rumi atas Metafisika Ketuhanan	309
1. Penglihatan Langsung atas Tuhan	309
2. Esensi Tuhan	320
3. Sifat Tuhan	337
D. Teologi Absensia Rumi: Sebuah Upaya Melampaui Metafisika Ketuhanan	347
1. De-Nominasi Nama Tuhan dalam Rinai Doa	348
2. Dialektika Eksistensi dan Noneksistensi: Tuhan sebagai Fenomena Melimpah (<i>Saturated Phenomenon</i>)	361
BAB V : PENUTUP	390
A. Kesimpulan	390
B. Saran	392
DAFTAR PUSTAKA	393
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	404

DAFTAR TABEL DAN GAMBAR

Tabel 2.1: Diferensiasi Karakteristik Modernisme dan Postmodernisme	60
Tabel 2.2: Kategori-kategori Akal Budi	107
Tabel 2.3: Kebenaran Logika Matematis (Pertama)	108
Tabel 2.4: Kebenaran Logika Matematis (Kedua)	109
Gambar 2.1: Komparasi Proposisi Oposisi Biner dan yang Lebih Kompleks	130
Gambar 2.2: Fenomena Melimpah dalam Analogi Cahaya Prisma Transparan	155
Gambar 3.1: Hubungan Syariat, Tarekat, dan Hakikat	195
Gambar 3.2: Klasifikasi Penampakan (Isi Kesadaran)	201
Gambar 4.1: Tingkatan-tingkatan Realitas	260
Gambar 4.2: Laku Transendensi dan Imanensi dalam Terang Paradoksal	266



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kurang lebih sekitar tahun 900 hingga 200 SM lahir tradisi-tradisi spiritual, dan berkembang secara simultan dari empat penjuru dunia: Konfusianisme dan Taoisme di Cina; Hinduisme dan Budhisme di India; monoteisme di Israel; dan rasionalisme-filosofis di Yunani. Periode ini disebut Zaman Aksial, sebuah zaman yang menjadi titik penting perkembangan spiritualitas manusia. Pada periode ini hidup Buddha, Socrates, Jeremia, mistikus Upanishad, Mencius, dan Euripides. Dalam catatan sejarah, zaman ini merupakan salah satu tonggak periode benih-benih perubahan intelektual, psikologis, filosofis, dan religius. Bahkan menurut Armstrong tidak ada zaman yang sebanding dengan zaman ini hingga terjadi transformasi besar di dunia Barat yang menciptakan modernitas di bidang sains dan teknologi.¹

Salah satu bentuk spiritualitas yang masih relevan hingga saat ini adalah praktik-praktik keagamaan yang membawa manusia berserah diri di hadapan Yang Tertinggi. Praktik penyerahan diri ini dilakukan dengan beragam cara, baik dilakukan dalam bentuk penyembahan, misal kepada dewa, hewan, atau benda-benda imanen, atau hanya berupa kepercayaan semata kepada arketipe-arketipe ideal. Fenomena semacam ini sebenarnya sudah ada sejak zaman purba, di mana

¹ “The Axial Age was one of the most seminal periods of intellectual, psychological, philosophical, and religious change in recorded history; there would be nothing comparable until the Great Western Transformation, which created our own scientific and technological modernity.” Lihat kata pengantar dalam Karen Armstrong, *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions* (New York: Random House of Canada Limited Toronto, 2006), xii.

pengorbanan hewan merupakan salah satu bentuk praktik religius yang universal.² Orang-orang pada masa itu sangat percaya bahwa hidup dan mati saling terkait erat satu sama lain. Dalam arti ini orang-orang zaman dulu telah menyadari bahwa mereka bertahan hidup hanya karena makhluk lain menyerahkan nyawanya demi orang-orang yang hidup. Ini membuktikan bahwa religiositas sejak dulu kala telah ikut andil dalam membentuk perkembangan spiritualitas manusia, yang secara formal dipraktikkan dalam agama-agama besar dunia.

Domain agama sampai hari ini menjadi institusi sosial. Setiap penganutnya melakukan transformasi spiritual dengan cara berpegang teguh pada varian aturan keagamaan yang telah ditentukan. Dalam setiap agama, hampir tidak ada aturan-aturan baku yang lebih menarik perhatian daripada konsepsi tentang ketuhanan. Perihal ini misal dapat dilihat bagaimana intensitas wacana ketuhanan seringkali diperdebatkan dengan sengit, baik dalam forum-forum terbuka maupun tertutup. Pertarungan wacana tentang ketuhanan di ruang publik ini maklum terjadi, karena konsepsi ketuhanan tidak lain merupakan presuposisi dan substratum dalam setiap usaha manusia membicarakan agama. Dengan kata lain, konsepsi tentang Tuhan adalah prakondisi yang memungkinkan suatu agama disebut sebagai agama.

Dalam sejarah agama-agama manusia, monoteisme adalah satu dari sekian banyak kepercayaan yang paling purba. Presumsi ini didasarkan pada pernyataan dari satu teori Wilhelm Schmidt dalam *“The Origin of the Idea of God”* bahwa pada mulanya manusia mencipta satu Tuhan yang merupakan penyebab pertama dari segala sesuatu dan menjadi penguasa langit dan bumi. Menurut Wilhelm

² “Animal sacrifice was a universal religious practice in the ancient world.” *Ibid*, xv.

Schmidt sebagaimana dinyatakan Armstrong bahwa telah ada suatu monoteisme primitif sebelum manusia menyembah banyak dewa.³

Jika monoteisme ini dilacak genealoginya, maka berakar dari tradisi agama Abrahamik yang dikenal dengan agama wahyu seperti Yahudi, Kristen, dan Islam. Ibrahim pada mulanya dikenal sebagai penganut monoteisme radikal yang gagah berani mendestruksi tradisi-tradisi beragama pada zamannya, yang sebelumnya orang-orang menganut politeisme. Apa yang sebenarnya diperjuangkan Ibrahim tiada lain berakar dari wahyu Tuhan.⁴

Agama monoteisme yang diperjuangkan Ibrahim, lambat laun mengalami pergeseran konseptual. Jauh setelah Ibrahim meninggal, lahir corak agama-agama wahyu yang disesuaikan dengan tradisi-tradisi tertentu. Ini bisa dilihat bagaimana konsep ketuhanan serta praktik agama wahyu mengalami perbedaan konseptual yang signifikan. Yahudi misalnya menjadi sebuah agama yang eksklusif dengan menganggap bahwa para penganutnya adalah pilihan-pilihan Tuhan. Tentu saja klaim semacam itu membawa pada suatu asumsi bahwa bangsa Yahudi tampak lebih superior daripada bangsa-bangsa yang lainnya. Sementara Kristen memiliki konsep dasar trinitas sejak digelarnya konsili Nicaea pada tahun 20 Mei 325 M.⁵

³ “In the beginning, human beings created a God who was the First Cause all things and Ruler of heaven and earth. [...] that at least, is one theory, popularised by Father Wilhelm Schmidt in ‘The Origin of the Idea of God’, First Published in 1912. Schmidt suggested that there had been a primitive monotheism before men and women had started to worship a numbers of gods.” Karen Armstrong, *A History of God: The 4.000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York: Ballantine Books, 1993), 3.

⁴ Pencarian Tuhan yang dilakukan oleh Ibrahim termaktub jelas dalam al-Qur’an (QS, al-An’am: 74-79).

⁵ Nicaea adalah sebuah tempat di kawasan Turki modern, tempat berkumpulnya para uskup pada sidang akbar yang dilakukan Kaisar Konstantin untuk mengatasi krisis kontroversi problem hakikat Tuhan. Teolog besar yang terlibat kontroversi dalam Konsili Nicaea adalah Arius, seorang pemuka gereja Aleksandria melawan asisten Aleksander yaitu Athanasius. Arius mempertahankan satu hakikat Tuhan Bapa. Sementara Athanasius mendasarkan argumentasinya dengan meyakini

Islam sendiri tetap mempertahankan kepercayaan adanya satu Tuhan. Kesamaan dari ketiga agama wahyu tersebut sebenarnya hanya pada kepercayaan masing-masing dari para penganutnya dengan cara berserah diri secara total di hadapan Tuhan yang diyakini sebagai pencipta segala sesuatu di dunia ini.

Seiring berjalannya waktu, diskursus kepercayaan pada Tuhan dikemas sedemikian rupa dan menjadi sebuah konsep baku. Konsep tentang Tuhan dalam bentuknya yang paling mutakhir dikenal dengan istilah teologi. Sebagaimana namanya, teologi diderivasikan dari bahasa Yunani *theologia* yang terdiri dua kata: *theos* dan *logos*. *Theos* artinya Tuhan, sedangkan *logos* dapat diartikan kata-kata, wacana atau ilmu. Dengan demikian dapat dimengerti bahwa teologi adalah diskursus tentang Tuhan.⁶

Dalam disiplin ilmu teologi, diskursus tentang Tuhan menjadi topik utama sebagai sebuah wacana. Tentu yang dimaksud adalah wacana atau pembicaraan tentang Tuhan berdasarkan perspektif masing-masing agama. Dalam agama Islam misalnya membicarakan Tuhan sesuai dengan konsepsi-konsepsi yang dibangun

bahwa Kristus merupakan logos yang mendaging berhakikat sama dengan Tuhan Bapa. Itulah benih-benih munculnya konsep Trinitas. Menurut Karen Armstrong ketika para uskup berkumpul di Nicaea pada 20 Mei 325 untuk menyelesaikan kemelut ini, sangat sedikit yang mendukung pandangan Athanasius tentang Kristus. Sebagian besar bertahan di tengah-tengah posisi antara Athanasius dan Arius. Meskipun demikian, Athanasius berhasil menanamkan teologinya kepada para delegasi dengan bantuan kaisar di bawah kekuasaannya, hanya Arius dan dua rekannya yang berani menolak untuk menyetujui kredo Athanasius. "When the bishops gathered at Nicaea on May 20, 325 to resolve the crisis, very few would have shared Athanasius view of Christ. Most held a position midway between Athanasius and Arius. Nevertheless, Athanasius managed to impose his theology on the delegates and, with the Emperor breathing down their necks, only Arius and two of his brave companions refused to sign his Creed." Karen Armstrong, *A History of God: The 4.000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, 110.

⁶ "Theology from the Greek *theos* + *logos* ("God" + "word")." Charles Taliaferro dan Elsa J. Marty (Ed), *A Dictionary of Philosophy of Religion* (New York London: The Continuum International Publishing Group, 2010), 225. Bdk, "Theology is derived from the GK *theologia*, compounded of two words, meaning basically an account of, or discourse about, gods or God." Martin Davie, Tim Grass, Stephen R. Holmes, John McDowell dan T. A. Noble, *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic (Second Edition)* (USA: Inter Varsity Press, 2016), 903.

dalam agama Islam itu sendiri. Begitu juga sebaliknya dalam agama-agama yang lain seperti Yahudi dan Kristen.

Diversitas setiap usaha manusia membicarakan Tuhan itu dapat dimaklumi, sebab Tuhan itu sendiri tidak dapat diukur, diraba, dan dicerap secara kasatmata. Bahkan tidak mungkin sampai pada suatu konklusi yang mutlak jika Tuhan harus dikonseptualisasikan dalam satu pengertian tertentu. Jika diselidik secara saksama, yang membawa Tuhan tidak dapat didefinisikan dalam satu pengertian tertentu dapat dilacak pada kata “teologi” itu sendiri. Sebagaimana namanya, teologi berpusat pada “*teo*” yang berarti Tuhan. Menjadikan Tuhan sebagai objek kajian, tentu merupakan problematik tersendiri, apalagi hendak membangun suatu konsepsi tunggal yang rasional, koheren, dan sistematis. Ini tidak lain merupakan suatu pekerjaan yang pelik dan sia-sia —untuk tidak mengatakan mustahil.

Selain kata “*teo*”, kepelikan wacana teologi, juga dipertajam kata “*logi*” yang berasal dari kata *logos*. Sejarah konsep *logos* memiliki varian makna, dan telah memuat banyak perbedaan yang menyimpang dari makna dasarnya, bahkan sejak zaman Yunani, khususnya dalam tradisi Plato dan Aristoteles. Selain *logos* berarti kata atau pembicaraan, *logos* juga selalu diinterpretasi sebagai pemikiran, keputusan, konsep, definisi, dasar, relasi.⁷ Cara interpretasi yang semacam ini mengindikasikan kemeletakan pengetahuan dibalik kata *logos* itu sendiri. Dengan

⁷ “The concept of *logos* has many meanings in Plato and Aristotle, indeed in such a way that these meanings diverge without a basic meaning positively taking the lead [...] *Logos* is “translated,” and that always means interpreted, as reason, judgment, concept, definition, ground, relation.” Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*, terj. Joan Stambaugh (Albany: State University of New York Press, 1996), 28. Bdk, “*Logos*: the Greek concept has two basic and interconnected strands: (i) the result of speaking, i.e. speech, discourse, theory (as against practice), sentence, story. (ii) the result of picking out or account, formula, rationale, definition, proportion, reason (both as ‘reason’ and as ‘the power of reason’).” A. R. Lacey, *A Dictionary of philosophy* (Third Edition) (New York: Routledge, 1996), 190.

kata lain, usaha apa pun yang dieksplanasikan dengan bahasa atau kata-kata, baik dalam bentuk-bentuk pemikiran, keputusan, konsep, dan relasi, itu berarti upaya “merepresentasikan” sesuatu dari apa yang telah dikatakan, yang pada puncaknya membentuk dunia pengetahuan.

Pada gilirannya modus “representasi” ini menuai perdebatan dalam rangka mencari kebenaran dari hakikat terdalam dari suatu hal. Ilmu tentang pencarian hakikat terdalam dari suatu hal disebut metafisika,⁸ sejauh metafisika diartikan studi pencarian hakikat terdalam dari keberadaan sesuatu. Di sini teologi dan metafisika menjadi sama-sama urgen untuk dikritisi lebih jauh. Sekilas teologi dan metafisika tampak berbeda. Teologi membicarakan konsep Tuhan dengan rasional, sedangkan metafisika hendak merasionalisasikan hakikat terdalam dari keberadaan sesuatu secara ontologis. Namun jika kedua hal tersebut—teologi dan metafisika—ditelusuri lebih mendalam, pembicaraan konsep tentang Tuhan sudah selalu mengandaikan suatu *being*⁹ (ada) dari suatu hal, sebuah subsistensi yang mengacu keberadaan sesuatu pada dirinya sendiri. Ini berarti pencarian hakikat terdalam tentang Tuhan niscaya telah memuat sebuah konsep keberadaan Tuhan. Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa teologi dalam bentuknya yang lain tidak jauh berbeda dengan metafisika yang masih sibuk berpikir representasional dengan mengandaikan hadirnya *being* yang sudah selalu meresapi segala sesuatu.

⁸ Di sini yang dimaksud metafisika adalah bagian sentral dari metafisika: ontologi yang menyelidiki tentang being (ada). ”A central part of metaphysics is ontology. This studies BEING,” A. R Lacey, *A Dictionary of philosophy* (Third Edition), 206.

⁹ “Being” bermakna “ada”, yang merupakan konsep paling universal dan menjadi sumber segala sesuatu di dunia eksternal. Dalam arti ini “being” hendak mengacu pada keberadaan sesuatu apa pun yang hadir di dunia fenomenal.

Keterkaitan antara metafisika dan teologi sebagaimana di atas sedemikian melekat dalam tradisi filsafat Barat, bahkan sejak zaman antik sampai modern. Metafisika dan teologi sama-sama mengandaikan *being* sebagai yang ideal dan ultima. Konsekuensinya presisi metafisika sudah selalu dideterminasi perbedaan antara *being* dan *beings*¹⁰ (mengada) yang mengejawantah dalam struktur ontologi dan teologi. Dalam arti ini metafisika adalah ontologi yang menganggap *being* sebagai yang utama dan paling universal untuk seluruh *beings*, dan metafisika adalah teologi yang menganggap *being* sebagai prinsip tertinggi di atas semua *beings*, yang secara asali sebagai dasar pada dirinya, dan itu merupakan konsep metafisika ketuhanan. Dengan demikian metafisika sangat berwatak ontoteologi.¹¹

Ontoteologi dalam arti ini adalah metafisika sebagai ontologi dan teologi yang sama-sama mengandaikan hadirnya *being* sebagai dasar dan tertinggi untuk seluruh *beings*. Kehadiran *being* ikut pula berimbas pada struktur epistemologis, karena kehadiran *being* dalam setiap relasinya dengan pikiran sudah selalu terberi secara apriori. Artinya ekspresi mengeksposisikan kehadiran *being* salah satunya dikondisikan oleh adanya relasi antara rasio dengan realitas melalui medium bahasa yang terartikulasi dalam setiap tindak pemaknaan. Di sini kemudian

¹⁰ Di sini “beings” digunakan untuk mengklasifikasikan perbedaan ontologis Heideggerian dengan kata “being” (tanpa huruf ‘s’). Eksistensi yang menjelma di dunia fenomenal diistilahkan sebagai pengada-pengada atau adaan (beings). Namun penulis sendiri mengikuti penjelasan F. Budi Hardiman menerjemahkan “beings” dengan “mengada”. Menurut F. Budi Hardiman dalam bahasa Jerman dibedakan antara Sein (ada) dan Seiendes (mengada). Jika “beings” diterjemahkan “pengada-pengada” atau “adaan” justru menghilangkan makna aktivitas yang terkandung dalam bentuk partizip I dalam bahasa Jerman. Untuk menyelamatkan makna aktivitas dalam bentuk kata benda, maka yang tepat “beings” diterjemahkan dengan “mengada”. Lihat, F Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016), 52-53.

¹¹ “Metaphysics is ontology in that it thinks Being as the first and most universal ground common to all beings. Metaphysics is theology in that it thinks Being as the highest ground above all beings, ultimately as the ground of itself, *causa sui*, which is the metaphysical concept of God. Metaphysics is thus its very nature onto-theo-logic.” Lihat kata pengantar dalam Martin Heidegger, *Identity and Difference*, terj. Joan Stambaugh (New York: Harper & Row Publisher, 1969), 15.

bahasa menjadi sentral sebagai lokus segala tindak pemaknaan atas realitas. Rasio pada gilirannya memainkan peranan yang maha penting dalam proses mengetahui segala sesuatu, yang puncaknya dianggap menjadi satu-satunya yang dipercaya mampu mendeskripsikan realitas sebagaimana adanya. Implikasinya, apa yang disebut dengan realitas tidak lain merupakan realitas yang sudah terasionalisasi. Dengan ungkapan lain, apa yang dicoba dihadirkan kembali adalah rasionalisasi atas realitas atau realitas yang telah dirasionalisasi.

Usaha pemaknaan dengan rasio melalui medium bahasa ini tiada lain untuk membungkus realitas sedemikian rupa dengan cara menghadirkan kembali dalam bentuk representasi. Konsekuensinya, segala tindak pemaknaan lewat mediasi bahasa ikut pula merembet pada gagasan implisitas hadirnya *being* yang dianggap ideal. Setiap yang hadir sebagai *being* entah itu berupa ide sebagai *eidos*, atau kehadiran sebagai substansi, esensi, eksistensi, diistilahkan oleh Jacques Derrida sebagai logosentrisme, yaitu meletakkan determinasi *being* tentang entitas sebagai kehadiran.¹² Logosentrisme tidak lain adalah metafisika kehadiran (*metaphysics of presence*), yang mengandaikan hadirnya kebenaran-transendental di balik segala sesuatu yang terjadi di dunia fenomenal.¹³ Dalam bentuknya yang paling ekstrem logosentrisme menandai terpusatnya kebenaran, suatu tanda dihelatnya eksploitasi atas perayaan makna kebenaran yang tidak perlu untuk dipertanyakan lagi.

Logosentrisme sebagai metafisika kehadiran dalam konteks teologi tentu Tuhan pada dirinya yang dianggap hadir dalam setiap bentuk diskursif. Presumsi

¹² "Presence of the thing to the sight as *eidos*, presence as substance / essence / existence [...] Logocentrism would thus support the determination of the being of the entity as presence." Jacques Derrida, *Of Grammatology*, terj. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1997), 12.

¹³ Muhammad al-Fayyadl, *Derrida* (LKIS: Yogyakarta, 2015), 16.

kehadiran Tuhan dalam bentuknya yang paling krusial ikut menyulut munculnya friksi di antara mazhab-mazhab teologi. Diferensiasi wacana tentang Tuhan cukup membuktikan bahwa konsepsi tentang Tuhan menjadi problem tersendiri dalam teologi. Sejarah telah mencatat, jangankan dari perspektif agama-agama yang berbeda, bahkan dalam teologi Islam sendiri telah ikut mewarnai adanya aneka ragam konsep tentang Tuhan. Perihal ini misal dapat dilihat perbedaan perspektif dalam teologi Islam klasik antara mazhab Ahli Sunah Waljamaah termasuk di dalamnya Asy'ariah-Maturidi, Muktaizilah, Syiah, Kadariah, Jabariah, Khawarij, dan mazhab-mazhab teologi lainnya, di mana masalah esensi, eksistensi, dan sifat atau atribut Tuhan diperdebatkan dengan alot.¹⁴ Implikasi adanya perbedaan perspektif ini masing-masing mazhab pada puncaknya yang paling ekstrem saling menganggap mazhabnya paling benar daripada mazhab-mazhab yang lain—saling mengklaim kebenaran satu sama lain.

Secara general mazhab-mazhab teologi dapat diklasifikasikan menjadi dua narasi besar yakni teologi positif dan teologi negatif. Dua arus ini pada dirinya memiliki karakternya masing-masing. Mazhab teologi konvensional sebagaimana yang sudah disebut di atas masuk dalam kategori teologi positif. Teologi positif hendak membicarakan Tuhan, mencoba mendekati Tuhan secara ekspresif melalui medium bahasa atau kata-kata, misal dinyatakan dalam bentuk-bentuk proposisi positif “Tuhan ada”, “Tuhan Mahapengasih”, “Tuhan Mahapenyayang” dan seterusnya, karenanya dikatakan katapatik. Teologi positif ini tentu beroperasi

¹⁴ Studi tentang mazhab-mazhab teologi Islam salah satunya dapat dilihat dalam karya Muhammad Abd al-Karim Shahrastani, *Muslim Sects and Division in Kitab al-Milal wa 'l-Nihal*, terj. K. Kazi and J. G. Flynn (London, Boston, Melbourne and Henley: Kagan Paul Internasional, 1984).

dalam kerangka metafisika kehadiran yang mengandaikan kehadiran substansi atau esensi dalam bahasa. Pada titik ini Tuhan hendak dihadirkan kembali dengan medium bahasa dalam bentuk representasional yang pada gilirannya representasi tersebut dianggap Tuhan pada dirinya.

Apabila konsepsi teologi positif ditelusuri lebih mendalam, ada pretensi untuk mengeksposisikan Tuhan dalam bahasa. Obsesi mengeksplanasikan Tuhan ke dalam ranah bahasa mengindikasikan bahwa kata Tuhan pada dirinya sungguh-sungguh dianggap berelasi langsung dengan realitas Tuhan pada dirinya, sehingga dimungkinkan untuk ditangkap, dibungkus, kemudian hendak dihadirkan kembali sebagaimana adanya, sekurang-kurangnya dalam ekspresi bahasa. Setiap sesuatu yang dianggap hadir sudah selalu mempostulatkan keberadaan esensi, substratum, atau substansi yang tetap, yang padanya rasio mesti diarahkan apabila hendak mencapai pengetahuan yang benar. Anggapan adanya substansi tetap dan tidak berubah ini mengandaikan bahwa Tuhan seakan-akan mampu diungkap hanya semata-mata dengan medium bahasa. Implikasinya, gagasan adanya substansi yang tetap ini pada puncaknya yang paling tinggi mengandaikan bahwa konsepsi dan abstraksi yang tampil dalam bahasa dianggap absolut, yang pada gilirannya mampu menjadikan manusia dogmatis dan fanatis.

Jika asumsi-asumsi teologi positif ini diuji lebih jauh, maka yang tersisa *an sich* konsep tentang Tuhan, bukan Tuhan pada dirinya. Artinya berpikir dalam kerangka teologi positif, betapapun hendak membicarakan Tuhan, yang tersisa hanya konsep tentang Tuhan, sebuah konstruksi bahasa yang hanya merupakan representasi tentang Tuhan, tidak lebih dan tidak kurang. Dalam teologi positif

gemuruh bahasa yang mencoba-coba merepresentasikan Tuhan selalu retak, selalu ada yang tersisa, di mana segala bentuk bahasa yang menjelma ke dalam ranah wacana tidak lagi berpretensi dan merasa gagah untuk menyingkap Tuhan yang Mahatersembunyi, yang tidak dapat dijangkau apa pun. Obsesi membahasakan Tuhan dengan cara menghadirkan kembali sebagaimana adanya menyeret teologi positif masih berpikir dalam kerangka identitas, kategori, dan prediksi. Diakui ataupun tidak laku mengkategorikan dan memprediksi Tuhan sebenarnya justru menandai ketidakabsolutan Tuhan, karena dalam teologi positif Tuhan sudah selalu diasumsikan absolut, mutlak, tidak terbatas, dan tidak dapat dipikirkan.

Berbeda dengan teologi positif, teologi negatif hendak mendekati Tuhan dengan kebalikannya, dengan cara menggunakan proposisi-proposisi negasi atau bicara “tidak”, misal “Tuhan tidak ada”, “Tuhan tidak Mahapengasih”, “Tuhan tidak Mahapenyayang” dan seterusnya. Hal ini berangkat dari sebuah kesadaran bahwa dalam sudut pandang teologi negatif Tuhan tidak dapat diketahui, dan meskipun manusia memaksa untuk mengetahui-Nya, Tuhan hanya dapat diketahui dengan apa yang bukan Tuhan itu sendiri. Dalam teologi negatif seseorang hanya perlu “menidak” mengenai segala konsepsi tentang Tuhan, atau tidak berbicara sama sekali, karenanya disebut apokatik. Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa perhatian teologi negatif pada sesuatu yang tidak dapat diketahui dan tidak dapat diekspresikan yang didekati melalui penyangkalan (*denial*) berdasarkan konsep “*is not*”.¹⁵

¹⁵ “Negative theology emphasis on the unknowableness, the unutterableness, and the deep darkness of transcendent Being elicits the idea that transcendence is best approached via denials, via what according to earthly concepts “is not.” Ilse N. Bulhof and Laurens ten Kate “*Philosophical Perspectives on Negative Theology—An Introduction*” dalam Ilse N. Bulhof and

Teologi negatif diakui ataupun tidak juga dalam aras metafisika kehadiran, sejauh metafisika kehadiran dimaknai ada modus kehadiran dalam makna bahasa tersebut. Teologi negatif yang bekerja melalui proposisi “penyangkalan” atau “pengerikan” dengan demikian masih berpihak pada logosentrisme, sebab ada usaha mempredikasi suatu hal lewat bangunan proposi bahasa sekalipun dalam bentuknya yang negasi. Di sini pendasaran teologi negatif yang masih berkisar mempredikasi Tuhan, tetap sama saja dengan teologi positif, hanya saja dalam bentuknya yang berbeda. Teologi negatif hanya mengubah bentuk dari positif ke negatif; menggeser dari logika afirmasi ke logika negasi; dari proposisi “Tuhan ada” menjadi “Tuhan tidak ada”; dari “Tuhan Mahapengasih” berubah ke “Tuhan tidak Mahapengasih”. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa secara substansial logika negasi pada hakikatnya sama dengan logika positif, alih-alih secara formal berbeda.

Bahasa teologi negatif atau apotatik, betapapun diucapkan dengan proposisi negasi tetap masih ada usaha untuk mempredikasi Tuhan meskipun sebagai bukan sesuatu. Melalui jalan predikasi dengan cara menegasi Tuhan tidak menutup kemungkinan dapat menyeret manusia pada kekosongan belaka, yang tidak lain merupakan pemberhalaan yang malah berujung pada kondisi kebisuan di hadapan Tuhan. Dikatakan pemberhalaan, karena ada anggapan bahwa dengan cara membisu itulah Tuhan dapat hadir—Tuhan hadir dalam kekosongan. Dalam teologi apotatik Tuhan dan manusia kemudian sama-sama mati dalam kondisi kebisuan. Pada puncaknya yang paling ekstrem teologi negatif atau apotatik

Laurens ten Kate (Ed), *Flight of the Gods: Philosophical Perspective on Negative Theology* (New York: Fordham University Press, 2000), 5.

kemungkinan besar justru menyerembabkan manusia ke dalam ateisme-nihilistik, sedikitnya secara konseptual. Dengan demikian teologi apokatik masih berpangku pada paradigma presensi, menjadi bahasa teologi yang bisu di hadapan situasi kontemporer.¹⁶

Lantas, apa yang salah dari operasionalitas teologi negatif? Operasionalitas teologi negatif menghadapi sebuah cara berbahasa atau bahkan permainan bahasa yang menuntut mengekspresikan yang tidak dapat dialami. Permainan bahasa yang disebut teologi negatif ini tidak hanya menuntut hendak mengatakan yang tidak dapat dikatakan, tetapi juga tidak terjadi pada fenomena untuk mengalami yang tak dapat dialami karena tetap saja tidak terekspresikan.¹⁷ Ini menunjukkan bahwa teologi negatif pada akhirnya bukan sungguh-sungguh negatif, dan tidak mungkin dapat disandarkan pada teologi—sedikitnya dipahami dalam arti yang sangat terbatas.¹⁸

Teologi negatif bagaimanapun juga masih bersifat konseptual, dalam arti berwatak predikatif yang tidak lain adalah bentuk-bentuk pemberhalaan (*idolatry*) cara memahami Tuhan, baik sebagai suatu hal maupun sebagai bukan suatu hal. Apa pun jika masih dalam aras predikasi tidak lain adalah bentuk pemberhalaan yang masih sibuk berpikir dalam kerangka representasi, kategori, dan identitas. Diam-diam ada kemeletakan logos di balik laku negasi melalui jalan predikasi.

¹⁶ Haryo Tejo B, *Teologi Absensia* (Jakarta: Obor, 2013), 163.

¹⁷ “What we (wrongly, as we shall see) call ”negative theology” inspires in us both fascination and unease. In it we actually encounter a mode of language or even a language game that claims (perhaps deservedly) to express what cannot be experienced [...] The language game of what is called negative theology all too quickly claims not only to speak the unspeakable but to phenomenalize it, to experience what cannot be experienced and to express it inasmuch as it remains inexpressible.” Jean-Luc Marion, *The Visible and the revealed*, terj. Christina M. Gschwandtner (New York: Fordham University Press, 2008), 101.

¹⁸ “But just as negative theology is finally not really negative, it is also possible that it cannot be confined to the theological—at least understood in the narrowest sense.” *Ibid*, 104.

Setiap usaha apa pun jika dalam ranah logos merupakan karakteristik metafisika kehadiran yang sudah selalu dipahami dalam kerangka “*in term of being*”.

Dari sini dapat dilihat bahwa secara menyeluruh yang menjadi problem dari teologi hari ini baik positif maupun negatif berkisar pada problem bahasa, yang pada akhirnya teologi terjebak dalam aras metafisika kehadiran. Salah satu mode berpikir yang intens mempersoalkan ranah bahasa adalah nalar postmodernisme.¹⁹ Nalar postmodernisme menempatkan bahasa tidak hanya dalam fungsi deskriptif-representatif sebagaimana dalam mode nalar modernisme, melainkan pada fungsi transformatif: pragmatik-performatif.²⁰ Maka dari itu perlu adanya pemahaman teologi yang segar, khususnya dalam memahami Tuhan yang berbeda dari teologi positif dan negatif.

Tidak hanya itu, bahkan menuntut untuk dibaca ulang melalui pintu masuk paradigma postmodernisme, khususnya problem bahasa sehingga memungkinkan lahirnya sebuah paradigma baru dalam berteologi. Pembacaan ulang ini tidak lain upaya untuk keluar dari jebakan metafisika kehadiran sebagaimana yang telah menjangkit teologi positif dan teologi negatif. Teologi harus berani lepas landas dari hanya berkutat dari pertanyaan-pertanyaan metafisika kehadiran untuk segera beranjak dari tapal batas bahasa dengan cara merasakan momen pengalaman langsung di hadapan Tuhan.

¹⁹ Dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) term postmodernisme sebenarnya tidak ada. Postmodernisme dalam KBBI ekuivalen dengan pascamodernisme yang bermakna berkenaan dengan keadaan sesudah modernisme. Namun penulis sengaja akan tetap mempertahankan term postmodernisme.

²⁰ Khusus untuk pembahasan mengenai bahasa kaitannya dengan nalar modernisme yang deskriptif-representatif dan postmodernisme yang pragmatik-performatif akan dielaborasi lebih jauh di bab II.

Teologi sebagaimana di atas—teologi positif dan teologi negatif—hendaknya perlu dibaca dengan cara kreatif dengan berusaha mendialogiskan keduanya. Ada semacam dialektik antara teologi positif dan negatif dengan cara berupaya dengan penuh kesadaran bahwa seluruh konsep tentang Tuhan baik positif maupun negatif benar-benar absen dari segala bentuk-bentuk determinasi dan prediksi, lepas dari kehadiran logos, sebuah teologi paradigma absensia. Dalam paradigma teologi absensia, Tuhan kaitannya dengan segala bentuk pemikiran, keputusan, definisi, proposisi, benar-benar absen dalam bentuk konseptualnya yang paling murni.

Paradigma absensia yang dimaksud tentu bukan absensia yang lahir dari proposisi-proposisi negasi, sebab operasionalitas proposisi negasi sudah selalu dikondisikan oleh afirmasi atau presensi. Dengan ungkapan lain, proposisi negasi yang lahir dari presensi masih berkorelasi dengan kesadaran eksternal dan internal subjek melalui modus logika keputusan atau proposisi bahasa. Negasi semacam ini masih memproduksi ketidakhadiran dari kehadiran yang dimediasi penandaan bahasa. Sementara paradigma absensia yang dimaksud dalam penelitian ini bukan absensia yang lahir dari bentuk prediksi, melainkan absensia yang sepenuhnya lepas dari tanda-tanda transendental yang diabstraksikan lewat proposisi-proposisi bahasa.

Untuk mengetahui distingsi antara absensia dengan negasi perlu dijelaskan terlebih dahulu macam-macam absensia. Secara sederhana absensia memiliki dua bentuk pemaknaan: absensia primer dan absensia sekunder. Absensi sekunder selalu diderivasikan dari kondisi kehadiran yang menunjukkan penetapan konteks

relasi antara subjek dan objek untuk mencapai bentuk-bentuk struktur epistemologi dan ontologi dari ketidakhadiran.²¹ Sementara absensi primer lepas dari konteks relasi dari kehadiran; independen dari makna apa pun dari kehadiran. Jadi paradigma absensia yang dimaksud dalam penelitian ini adalah absensia primer, suatu ketidakhadiran yang bersifat langsung, yakni hilangnya tanda *transcendental* yang direpresentasikan melalui proposisi-proposisi bahasa. Dengan kata lain, absensi primer merupakan pra-keputusan yang lebih menekankan pada proses aktif sehingga menuntut subjek untuk mengenali segala peristiwa secara langsung.

Paradigma absensia sebagaimana di atas bukanlah hal yang baru. Sejak dulu kala paradigma absensia ini telah menjelma menjadi salah satu cara mendekati Tuhan. Adalah Pseudo-Dionysius yang cukup representatif mewakili paradigma absensia yang mendialogiskan antara teologi positif dan negatif. Menurut Pseudo-Dionysius kedua bentuk teologi—baik katapatik maupun apopatik—sama-sama penting, dan akan menjadi sebuah kesalahan ketika memprioritaskan satu dari yang lainnya. Katapatik tanpa apopatik akan mereduksi Tuhan ke dalam imaji-imaji manusia tentang Tuhan, yang berisiko pada pemberhalaan. Apopatik tanpa

²¹ “One way of figuring absence (s) outside of this way of thinking is to specify two form of absence: primary absences and secondary absences [...] Secondary absences are those which are always derived from a stated of presence. They imply presence, acknowledge its relation context, gain their epistemological and ontological structures from it, and indicates sites of presence. They retain, and even reinforce, the binarism of presence and absence. Primary absence, on the other hand, exist outside of any relational context of presence. Primary absence exist in their own right, independent of any sense of presence.” Patrick Fuery, *The Theory of Absence: Subjectivity, signification, and Desire* (Westport, Connecticut London: Greenwood Press, 1995), 1-2.

katapatik pertama-tama akan menjumpai kekosongan untuk membahasakan Tuhan, dan akan jatuh pada agnostisisme dan ateisme.²²

Cara berteologi sebagaimana Pseudo-Dionysius mengindikasikan adanya dialektika antara katapatik dan apopatik dengan cara saling melengkapi satu sama lain. Katapatik memberikan afirmasi mendasar tentang Tuhan tanpa harus terjatuh dalam apopatik, sedangkan apopatik mengoreksi dan menyaring katapatik dengan memeriksa apakah katapatik sungguh-sungguh menunjuk pada Tuhan dan bukan hanya sekadar imaji-imaji manusia tentang Tuhan.²³ Ini berarti ada sebuah proses verifikasi sekaligus falsifikasi, sebuah dialektik antara katapatik dan apopatik yang melahirkan jalan ketiga, yang dalam penelitian ini disebut teologi absensia.²⁴

Menurut Pseudo-Dionysius jalan ketiga ini bukan lagi sebuah diskursus predikatif yang berusaha berkata-kata tentang Tuhan, melainkan lebih sebuah penggunaan pragmatik bahasa,²⁵ yang tidak menekankan pada makna proposisi

²² "It is clear that the two forms of theology are equally necessary and it would be a mistake to prioritize one at the expense of the other. Kataphasis without apophasis would reduce God to human images of Him and thus risk idolatry. Apophasis without kataphasis would find nothing secure to say about God in the first place and would thus fall into agnosticism or atheism." Arthur Bradley, *Negative Theology and Modern French Philosophy* (London and New York: Routledge, 2004), 82.

²³ "The kataphasis way provides the root affirmation of God without which apophasis could not take place, whereas the apophasis way corrects and refines kataphasis by checking that it really does refer to God and not just some human image of Him." *Ibid*, 82.

²⁴ Berdasarkan analisis Jean-Luc Marion atas teologi Dionysius dan respons Marion pada Derrida dalam problem teologi negatif menempatkan Dionysius pada jalan ketiga yang disebut "eminence" yang bersifat super esensi yang melampaui afirmasi dan negasi. Jika dalam afirmasi Tuhan adalah esensi, maka dalam negasi Tuhan adalah bukan esensi, dan dalam "eminence" Tuhan super esensi yang melampaui afirmasi dan negasi. Menurut Marion super esensi mesti lebih dipahami dari hanya sekadar negasi atas esensi, karena ketika mengatakan Tuhan bukan esensi mengandaikan pemahaman bahwa dengan adanya klaim bahwa Tuhan bukan esensi. Sebaliknya ketika seseorang menyatakan Tuhan adalah super esensi, seseorang merelakan bahwa tidak ada yang dapat dipahami dari negasi atas esensi. Lihat lebih jauh Jean-Luc Marion, *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*, terj. Robyn Horner dan Vincent Berraud (New York: Fordham University Press, 2002), 141.

²⁵ "For Dionysius, the third way is no longer a predicative discourse which attempts to speak of God, but a more pragmatic use of language." Arthur Bradley, *Negative Theology and Modern French Philosophy*, 83.

bahasa. Dalam teologi absensia perkara Tuhan bukan lagi persoalan afirmasi dan negasi, bukan perkara Tuhan ada atau tidak, juga bukan masalah benar dan salah. Meminjam bahasa Jean-Luc Marion jalan ketiga ini tergelar di luar oposisi antara afirmasi dan negasi, di luar sintesis dan separasi, pendeknya di luar kebenaran dan kesalahan.²⁶ Ini menunjukkan bahwa teologi absensia melampaui oposisi-oposisi biner dari seluruh apparatus logika dalam metafisika yang berkuat pada keputusan salah dan benar.

Lolosnya teologi absensia yang tidak bertumpu pada oposisi biner inilah teologi absensia merentang di antara teologi positif dan negatif, dan bukan salah satu dari keduanya. Singkatnya teologi absensia ini bukan wacana prediksi yang berkata-kata tentang Tuhan baik positif maupun negatif, melainkan penggunaan bahasa pragmatik yang lebih menekankan tindak bicara (*language act*). Bahasa semacam ini tidak lagi berfungsi sebagai cara untuk menamai Tuhan melainkan tindakan-tindakan yang membawa diri pada sebuah proses menuju telos, karena bahasa dalam bentuk diskursif logis-rasional sudah selalu gagal membahasakan yang Absolut yang tidak memiliki referen autentik di dunia fenomenal.

Lantas bahasa apa yang digunakan dalam paradigma absensia jika bahasa prediksi yang logis-rasional sudah tidak mampu membahasakan Tuhan? Apakah harus membisu? Bukankah kebisuan sebagaimana yang sudah dijelaskan justru dapat membawa pada kekosongan? Sebagai jalan ketiga bahasa teologi absensia menganjurkan pujian (*praise*) pada Tuhan, karena Tuhan pada dirinya tidak dapat

²⁶ “[...] the third way is played out beyond the opposition between affirmation dan negation, synthesis and separation, in short between the true and the false.” Jean-Luc Marion, *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*, 137.

diketahui dan tidak dapat dipahami secara tidak terbatas.²⁷ Penggunaan bahasa pujian dapat dipahami dengan sebuah ekspresi hiperbolik, yang bukan bentuk preskriptif atau deskriptif, tetapi murni performatif,²⁸ sebuah tindak berbahasa yang tidak lahir dari bentuk-bentuk konsep atau teori melainkan cara berbahasa yang mampu melahirkan efek-efek tindakan.

Pujian atas Tuhan pada hakikatnya tidak menunjuk pada Tuhan itu sendiri. Artinya penyebutan nama Tuhan dalam pujian sejatinya tidak mengacu pada Tuhan, karena Tuhan tidak memiliki referen apa pun di dunia eksternal. Justru karena pujian tidak menunjuk pada Tuhan itu sendiri, maka pujian sama sekali tidak berpretensi memprediksi Tuhan. Itulah kenapa pujian bukan penamaan atau bukan penunjukan (*de-nomination*) atas sesuatu, yang berarti bukan ranah metafisika kehadiran, tetapi sebagai teologi pragmatik ketidakhadiran (*a pragmatic theology of absence*) yang bersifat langsung, yang mana penamaan Tuhan dalam pujian terberi bukan sebagai pemberian nama, bukan pemberian esensi dan bukan ketiadaan itu sendiri, tetapi sebagai ketidakhadiran yang riil, sebuah teologi yang memberi tempat untuk mendengarkan peristiwa dengan segala kejadiannya.²⁹

²⁷ “The third way offers praise to God because He is infinitely unknowable and incomprehensible.” Arthur Bradley, *Negative Theology and Modern French Philosophy*, 83.

²⁸ “[...] a third way, a hyperbolic way of praise, which is not prescriptive or descriptive but purely performative.” Christina M. Gschwandtner, *Degrees of Givenness: On Saturation in Jean Luc Marion* (Bloomington Indiana: Indiana University Press, 2014), 109.

²⁹ “De-nomination, therefore, does not end up in a ”mataphysics of presence” that does not call itself as such, it ands up as a pragmatic theology of absence —where the name is given as having no name, as not giving the essence, and having nothing but this absence to make manifest; a theology where hearing happens.” Jean-Luc Marion, *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*, 155. Bdk “Naming God does not result in a theology of presence, but one of absence, a phrase Marion immediately qualifies: “By theology of absence [...] We mean not the non-presence of God, but the fact that the name that God is given, the name which gives God, which is given as God [...] Serves to shield God from presence [...] And offers precisely as an exception to

Implikasi dari ekspresi pujian menuntut paradigma absensia terus mencintai yang misteri, terus merentang di atas labirin cinta dalam merengkuh Tuhan yang diekspresikan lewat pujian hiperbolik. Persis karena yang misteri tidak dapat direngkuh secara penuh, maka ekkses cinta yang diekspresikan melalui pujian tidak pernah pernah usai. Dalam pujian hiperbolik Tuhan tidak lagi terkonstitusi oleh apa pun melainkan hadir sebagai fenomena melimpah (*saturated phenomenon*) yang memanifestasikan diri tanpa syarat.

Diam-diam paradigma berkarakter teologi absensia juga ikut berkembang dalam Islam. Salah satu tokoh besar Islam adalah Jalaluddin Rumi—selanjutnya akan disebut Rumi—yang mengindikasikan adanya motif berkarakter teologi absensia dalam mendekati Tuhan lewat pujian-pujian yang dikemas dalam sebuah ekspresi puisi. Selain Rumi seorang sufi besar, Rumi juga termasuk seorang teolog meskipun bukan dalam arti yang konvensional. Dalam arti ini Rumi punya cara dan pengalaman tersendiri yang berbeda dengan para teolog secara umum dalam mendekati Tuhan.

Abdul Hasan al-Nadwi menyatakan “Rumi adalah pemikir jenius dan pendiri teologi baru”³⁰ meskipun Abu Hasan an-Nadwi sendiri tidak menjelaskan lebih jauh nama bentuk teologinya. Abu Hasan an-Nadwi hanya mengurai topik-topik yang lazim yang dilancarkan kaum sufi, seperti kritik pada indera dalam menetapkan hakikat-hakikat keagamaan; peranan akal dan batas-batasnya dan lain sebagainya. Di sini perlu dieksposisikan terlebih dahulu adanya muatan motif

presence.” Robyn Horner, *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology* (New York: Fordham University Press, 2001), 245.

³⁰ Abdul Hasan an-Nadwi, *Jalaluddin Rumi: Sufi Penyair Terbesar*, terj. M. Adib Bisri, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015), 14.

teologi absensia pada pemikiran Rumi. Dalam salah satu ekspresi puisinya Rumi bersenandung:

What is to be done, O Moslems? For I do not recognise myself.
I am neither Christian, nor Jew, nor Garb, nor Moslem.
I am not of the East, nor of the West, nor of the land, nor of the sea;
I am not of the Nature's mint, nor of the circling heavens.
I am not of earth, nor of water, nor of air, nor of fire;
I am not of the empyrean, nor of the dust, nor of existence, nor of entity.
I am not of India, nor of China, nor of Bulgaria, nor of Saqsin;
I am not of the kingdom of 'Iraqain, nor of the country of Khorasan.
I am not of this world, nor of the next, nor of Paradise, nor of Hell;
I am not of Adam, nor of Eve, nor of Eden and Rizwan
My place is the Placeless, my trace is the Traceless;
'Tis neither body nor soul, for I belong to the soul of the Beloved.³¹

Apa yang harus dilakukan, O Muslim? Karena aku tidak mengenali diriku sendiri

Aku bukan Kristiani, bukan Yahudi, bukan Zoroaster, bukan Muslim
Aku bukan Timur, bukan Barat, bukan daratan, bukan lautan
Aku bukan sumber alam, bukan surga yang berputar-putar
Aku bukan bumi, bukan air, bukan udara, bukan api
Aku bukan langit, bukan debu, bukan eksistensi, bukan entitas
Aku bukan India, bukan China, bukan Bulgaria, bukan Saqsin
Aku bukan Raja Iraqain, bukan negeri Khorasan
Aku bukan dunia ini, dan bukan seterusnya, bukan Surga, bukan Neraka
Aku bukan Adam, bukan Hawa, bukan taman surga Firdaus dan Ridwan
Tempatku tanpa tempat, jejakku tanpa jejak
Baik tubuh maupun jiwa ini, karena aku milik jiwa Kekasih

Melalui puisi ini Rumi hendak melepaskan diri dari segala bentuk predikasi bahasa tentang Tuhan yang berimplikasi pada pemberhalaan. Meskipun puisi di atas dimulai dari proposisi negasi, bukan berarti Rumi menetapkan negasi sebagai finalitas dalam mendekati Tuhan. Ini bisa dilihat dari semua ekspresi negasi dalam puisi tersebut akhirnya sampai pada sebuah kesimpulan "*for I belong to the soul of the Beloved*", dengan versi yang berbeda "*all is the life of my Beloved*" atau "*I*

³¹ Jalaluddin Rumi, *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz*, terj. Reynold A. Nicholson M.A (Cambridge: Cambridge University Press, 1898), 125.

live in the soul of my Loved One anew,”³² yang mengindikasikan tidak lagi sebagai bentuk negasi. Nicholson memberikan catatan untuk puisi tersebut bahwa fungsi negasi pada dirinya menjelaskan kondisi pengosongan untuk pengertian atas kenyataan bahwa tidak ada eksistensi selain Yang Absolut, dengan pengertian lain “*I am enough means God is all*”,³³ yang melampaui segala bentuk pengertian apa pun termasuk afirmasi dan negasi.

Menurut Khalifa Abdul Hakim, dalam Rumi teologi negatif diseimbangkan dan dilengkapi dengan element positif untuk menjadikan sikap seseorang pada kemungkinannya atas Tuhan.³⁴ Saling melengkapi antara positif dan negatif ini bukan berarti mengarah pada salah satu di antara keduanya. Justru karena saling melengkapi dengan cara dialektik ini, maka lahirlah jalan ketiga yang dalam penelitian ini disebut absensia yang hendak melampaui teologi positif dan teologi negatif. Itulah mengapa Rumi mengatakan “Singgasana Raja di luar eksistensi dan noneksistensi. Ia terbentang seratus ribu tahun melampaui afirmasi dan negasi.”³⁵

Konsekuensi melampaui afirmasi dan negasi ini mau tidak mau membawa Rumi pada sebuah misteri absolut yang hendak dijangkau lewat pujian dalam bentuk-bentuk hiperbolik seperti “*all is I belong to the soul of Beloved*” atau “*all is the life of My Beloved*”, dalam arti segalanya melebur menjadi kehidupan Kekasih. Ini menandai bagaimana Rumi hendak melampaui metafisika ketuhanan

³² “Soul and body transcending, I live in the soul of my Loved One anew.” *Ibid*, 344.

³³ “The Purpose of negation of self is to clear the way for the apprehension of the fact that there is no existence but the One. I am nought means God is all.” *Ibid*, 281.

³⁴ “So this negative theology was balanced and supplemented by Rumi by positive elements in order to make personal attitude toward God possible.” Khalifa Abdul Hakim, *The Metaphysics of Rumi: A Critical and Historical Sketch* (Lahore: The Institute of Islamic Culture, 1959), 135.

³⁵ “The Throne of the King is outside of existence and nonexistence. It lies a hundred thousand years beyond affirmation and negation.” Lihat, William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany: State University of New York Press, 1983), 176.

yang sibuk berpikir representasional. Rumi hendak meloloskan diri dari segala bentuk prediksi, identitas dan kategori. Pada titik ini yang tersisa hanya intensitas secercah cinta dan kerinduan yang terus menerus pada sang Kekasih dengan jalan transendensiasi³⁶ yang tidak kunjung usai, suatu transgresi diri.

Adanya motif teologi absensia pada sosok Rumi inilah yang mengundang penulis untuk menelitinya lebih jauh. Tentu saja memperkenalkan paradigma baru yang dalam penelitian ini disebut teologi absensia akan memberi nuansa tersendiri yang berbeda cara mendekati Tuhan, karena mendekati Tuhan dengan cara positif maupun negatif sebagaimana yang telah diurai memiliki problem tersendiri. Maka dari itu teologi absensia sebagai jalan ketiga yang merentang di antara teologi positif dan negatif akan menjadi objek material atau fokus kajian dalam penelitian ini, dan destruksi atas metafisika ketuhanan sebagai objek formal menjadi sudut pandang, upaya mengklarifikasi metafisika ketuhanan. Maka, penulis memberikan judul penelitian ini dengan: “Teologi Absensia Jalaluddin Rumi: Destruksi atas Metafisika Ketuhanan.”

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, ada tiga rumusan masalah yang akan menjadi fokus penelitian ini:

1. Apa teologi absensia itu?
2. Bagaimana teologi absensia dalam pemikiran Rumi?

³⁶ Yang dimaksud “transendensiasi” ini dibedakan dengan “transendensi” yang bermakna melampaui dunia fenomenal. Transendensiasi yang dimaksud adalah gerak pelampauan imanen secara totalitas untuk mencapai telos. Ia terus berada dalam ranah proses aktif yang tidak pernah selesai dalam arti terus merentang di antara gerak pelampauan itu sendiri.

3. Bagaimana destruksi metafisika ketuhanan dalam pemikiran Rumi?

C. Tujuan Penelitian

Atas dasar dan masalah tersebut, maka penelitian ini memiliki tujuan:

1. Mengetahui teologi absensia secara komprehensif.
2. Mengetahui lebih jauh motif-motif teologi absensia dalam pemikiran Rumi.
3. Mengetahui destruksi metafisika ketuhanan dalam pemikiran Rumi sebagai upaya klarifikasi untuk melampaui metafisika ketuhanan.

D. Kegunaan Penelitian

Mengacu pada tujuan penelitian, maka kegunaan penelitian yang hendak dicapai adalah:

1. Melihat sisi lain tentang teologi absensia sebagai pelampauan metafisika ketuhanan yang lepas dari perhatian para peneliti sebelumnya.
2. Memberi sumbangsih paradigma yang berbeda dari yang sudah lazim cara mendekati Tuhan untuk umat beragama, khususnya umat Islam.
3. Menambah literatur akademik tentang teologi absensia sebagai destruksi metafisika ketuhanan, khususnya literatur di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Sebagai legitimasi suatu penelitian dikatakan ilmiah, maka dipandang perlu menggunakan sebuah metode. Metode dilakukan dengan langka-langka kerja yang diatur sebagaimana yang berlaku bagi penelitian-penelitian pada umumnya. Dalam hal ini peneliti memilih metode jenis penelitian *Library Research* yaitu penelitian yang objek utamanya adalah buku-buku atau sumber kepustakaan lain, terutama yang berkaitan langsung dan relevan dengan objek kajian penelitian ini. Studi ini termasuk kategori penelitian kualitatif dengan prosedur kegiatan dan teknik penyajian akhirnya secara filosofis-fenomenologis.

2. Sumber dan Jenis Data

Dalam konteks penelitian berbasis pustaka, ada dua jenis data yang akan digunakan dalam penelitian ini dalam rangka menopang penelitian yang akurat yakni data primer dan data sekunder. Yang dimaksud dengan data primer adalah sumber data yang relevansinya sangat signifikan dan urgen kaitannya dengan pemikiran Rumi. Sementara yang dimaksud data sekunder yaitu literatur yang relevansinya tidak terlalu kuat berkenaan dengan objek kajian ini, tetapi saling mendukung dalam sempurnanya penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Semua data baik primer maupun sekunder akan dikumpulkan secara sistematis, baik dari buku, disertasi maupun tesis, jurnal dan lain-lain. Kemudian data tersebut akan diklasifikasikan berdasarkan relevansi dan tidaknya dalam objek kajian ini, mengingat banyak di antara buku-buku atau literatur seperti tidak terkait, tetapi saling mendukung dan memberi informasi sebagai tambahan referensi dalam penelitian ini.

4. Pengolahan Data

Dari beberapa data yang telah diseleksi, kemudian akan dilakukan telaah atau pengkajian dan penyajian. Penyajian yang dilakukan, pertama-tama dengan mengurai secara komprehensif teologi absensia. Selanjutnya akan masuk pada tahap berikutnya dengan cara memaparkan adanya motif-motif teologi absensia dalam pemikiran Rumi, dan akan dilakukan destruksi atas metafisika ketuhanan sebagai upaya klarifikasi melampaui metafisika ketuhanan tersebut.

5. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini akan menggunakan pendekatan fenomenologi. Fenomenologi sendiri merupakan pendekatan filsafat yang beroperasi untuk menyelidiki suatu fenomena. Edmund Husserl memperkenalkan prinsip fenomenologi yang dikenal dengan diktum "*back to thing itself*" atau "kembali kepada sesuatu itu sendiri". Prinsip fenomenologi pada dirinya bertolak dari sebuah fenomena baik itu berupa ide maupun pengalaman yang tujuannya tiada lain untuk melepaskan diri dari segala prasangka dan asumsi konseptual, sehingga sampai pada inti mendasar dari esensi fenomena tersebut. Dalam penelitian ini tentu yang akan diselidiki adalah asumsi-asumsi konseptual dan segala prasangka dalam metafisika ketuhanan. Sedikitnya ada tiga tahap dalam fenomenologi untuk mendekati fenomena dalam rangka menangkap esensi murni dari sebuah fenomena.

Pertama, phenomenological reduction. Reduksi fenomenologis merupakan penyaringan atas fenomena yang bertolak dari asumsi dan prasangka konseptual tentang fenomena. Pada jalan ini menanggukkan semua karakter kepercayaan sikap alamiah (sehari-sehari), tindakan berdasarkan nalar umum dan sains; pendek

kata menanggukkan setiap sesuatu yang tidak apodiktik.³⁷ Dengan kata lain, pada kondisi ini akan mengurung kepercayaan tentang keberadaan fenomena objektif di bawah pertimbangan-pertimbangan,³⁸ karena segala fenomena yang tampak sudah selalu dilingkupi beragam struktur kehidupan, baik sains, bahasa, agama, politik ideologi, dan lain sebagainya.

Kedua, eidetic reduction. Reduksi esensi merupakan refleksi filosofis untuk menangkap esensi murni dari fenomena itu sendiri. Pada tahap ini melakukan *eidetic reduction* dengan bantuan persepsi atas fenomena partikular sebagaimana dalam reduksi fenomenologi, kemudian memahami persepsi itu sebagai sesuatu yang universal; menjadikan esensi murni persepsi tersebut yang memberi pada dirinya intuisi murni.³⁹ Dengan kata lain *eidetic reduction* lebih memfokuskan dan mengabstraksikan ciri-ciri umum, ide atau bentuk-bentuk fenomena daripada menyelidiki perbedaan elemen-elemen partikular dari fenomena.⁴⁰

Ketiga, transcendental reduction. Pada tahap ini ketika fenomena sungguh-sungguh disaring dengan cara melewati tahap demi tahap sebagaimana di atas, maka akhirnya sampai pada tergelarnya ego murni. Meminjam bahasa Edmund Husserl ketika mengurung (menanggukkan) segalanya dengan sungguh-sungguh

³⁷ "First, we need phenomenological reduction. This means suspending all beliefs characteristic of the natural attitude, the attitude of common sense and science; in short everything that is not apodictic." Edmund Husserl, *The Idea of Phenomenology*, terj. William P. Alston dan George Nakhikian (London: Kluwer Academic Publishers, 1990), XVII.

³⁸ "We can bracket the belief in the existence of the objektive phenomenon under consideration. In this manner we achieve the phenomenological reduction or phenomenological epoche." Edmund Husserl, *The Paris Lectures*, terj. Peter Koestenbaum (California: Springer Science Business Media, B.V, 1964), LVII

³⁹ "The second step is to perform an eidetic reduction, whereby in the particular occasion of say the perception of a chair, we bring ourselves to grasp perception as a universal; we make the pure essence of perception give itself to our pure intuition." Edmund Husserl, *The Idea of Phenomenology*, XVII.

⁴⁰ "The eidetic reduction focuses and abstracts the general properties, ideas, or forms of the phenomenon under investigation, rather than investigating the differentiating and particularizing elements of the object in question." Edmund Husserl, *The Paris Lectures*, LVIII.

yakni realitas transendental, maka yang tersisa adalah ego murni,⁴¹ atau kesadaran murni dalam menangkap inti fenomena. Fenomena pada titik ini benar-benar lepas dari segala asumsi dan prasangka konseptual, sehingga esensi fenomena benar-benar tersingkap dan membuka diri dalam bentuknya yang paling jernih.

Selanjutnya, karena objek material dalam penelitian ini adalah teologi, yang objek kajiannya berfokus tentang Tuhan, maka sangat penting untuk meletakkan metafisika ketuhanan sebagai sudut pandang. Sedikitnya ada dua poin penting yang dimaksud dengan destruksi metafisika ketuhanan di sini.

Pertama, destruksi metafisika ketuhanan bukan dalam rangka hendak merusak metafisika ketuhanan sebagai konsepsi yang baku. Destruksi di sini hanya bermaksud untuk mengklarifikasi tradisi pemikiran teologi pada umumnya. Dalam arti ini, dengan berpijak di atas pemikiran Rumi akan diselidiki asumsi-asumsi metafisika ketuhanan, mengingat Rumi yang dalam penelitian ini disebut teologi absensia memuat motif-motif teologi yang hendak melampaui metafisika ketuhanan. Maka “destruksi” lebih bermakna positif daripada negatif. Meminjam bahasa Martin Heidegger bahwa “destruksi hanya memiliki sedikit pengertian negatif tentang pembebasan diri kita atas tradisi ontologi. Sebaliknya destruksi semestinya menjaga kemungkinan-kemungkinan positif dari tradisi, dan selalu bermaksud memutuskan garis batas.”⁴² Batas yang dimaksud tiada lain batas-batas

⁴¹ “When we bracket literally everything, that is, the transcendental reality, all that remains is the pure ego. This is the transcendental reduction.” *Ibid*, LVIII.

⁴² Penggunaan kata “destruksi” ini penulis meminjam terminologi Martin Heidegger dalam *Being and Time*, di mana ia mendestruksi metafisika dalam hal ini ontologi yang konsentrasi menyelidiki tentang “ada” (*being*). Pendestruksian ini dilakukan dengan cara membaca tradisi pemikiran masa lalu seperti Aristoteles, Rene Descartes dan Immanuel Kant. Maka, penulis memaknai destruksi lebih bermakna positif daripada negatif sebagaimana Martin Heidegger. “The destructing has just as little the negative sense of disburdening ourselves of the ontological tradition. On the contrary, it should stake out the positive possibilities of the tradition, and that

konseptual dalam tradisi metafisika secara umum yang dalam hal ini adalah tradisi pemikiran ontologi masa lalu.

Kedua, destruksi akhirnya hendak menggelar radikalisisasi atas metafisika ketuhanan sebagai konsekuensi logis dari momen pengklarifikasian sebagaimana di atas. Destruksi sebagai radikalisisasi tiada lain hendak mempertanyakan kembali segala asumsi dasar dalam metafisika yang selama ini diam-diam telah mengeram unsur kekerasan yang disebut sebagai penindasan transendental (*transcendental oppression*). Kekerasan atau penindasan transendental secara pasti komparatif dengan—mengandaikan secara ontologis—tidak adanya “yang lain” di dunia, yang rupanya juga sebagai dalih atau asal-usul dari semua penindasan di dunia ini.⁴³ Maka dari itu, hanya dengan cara laku radikalisisasi yang bersifat korektif inilah dimungkinkan membuka jalan pada “yang lain” atau liyan, yang pada gilirannya dimungkinkan lahirnya perspektif-perspektif baru.

F. Telaah Pustaka

Kajian tentang pemikiran Rumi tentu bukan hal yang langka. Namun yang membahas tentang masalah teologi dalam pemikiran Rumi bisa dikatakan sangat langka. Bahkan, sepanjang sepengetahuan penulis, yang secara spesifik menelaah pemikiran Rumi dalam ranah teologi absensia belum ada. Namun ada beberapa

always means to fix its boundaries,” Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*, 20.

⁴³ “An oppression certainly comparable to none other in the world, an ontological or transcendental oppression, but also the origin or alibi of all oppression in the world.” Jacques Derrida, *Writing and Difference*, terj. Alan Bass (London and New York: Routledge Classic, 2001), 102.

karya yang membahas pemikiran Rumi baik secara filosofis dan teologis patut disebut di sini:

Pertama, "The Metaphysics of Rumi: A Critical and Historical Sketch" karya Khalifa Abdul Hakim. Buku ini bisa dikatakan memuat analisis yang sangat baik tentang konsepsi metafisika Rumi. Penjelasan-penjelasan buku ini dimulai dengan meletakkan dasar-dasar metafisika khusus tentang alam dan jiwa yang memuat beragam sub pokok mulai dari alam dan jiwa, identifikasi jiwa dengan kehendak, ranah jiwa sebagai kesatuan dan sebagainya, sampai pembahasan persoalan kreasi, evolusi, cinta, kehendak bebas dan persoalan Tuhan itu sendiri. Namun buku ini tidak memuat secara khusus konsepsi teologi Rumi. Hanya saja di dalam buku tersebut sedikit disinggung bahwa Rumi menyeimbangkan antara teologi positif dan negatif yang mengarah pada paradigma teologi absensia.

Kedua, "Rumi: A Philosophical Study" karya Gholamreza Aavani. Karya ini merupakan studi atas pemikiran Rumi dalam perspektif filsafat. Meskipun buku tersebut lebih konsentrasi pada tema-tema filsafat tetapi di dalamnya juga banyak memuat unsur-unsur sufistik. Buku ini banyak menghadirkan tema-tema filsafat lewat puisi-puisi Rumi, mulai dari persoalan metafisika seperti tingkatan *being*, eksistensi, noneksistensi dan tema-tema yang lain yang menjadi persoalan dalam filsafat. Ulasan buku ini sangat menarik perhatian dengan analisis filosofis, meskipun tampaknya penulis tetap saja tidak dapat menghindar begitu saja dari interpretasi-interpretasi sufistik. Ini bisa dimengerti karena bagaimanapun Rumi dalam beberapa puisinya juga sempat mengkritik akal, khususnya akal partikular. Sementara akal itu sendiri merupakan salah satu landasan cara berpikir filosofis.

Meskipun buku tersebut tidak memuat secara khusus pemikiran teologi Rumi, tetapi paling tidak membantu mengidentifikasi tema-tema besar dalam pemikiran Rumi.

Ketiga, "The Philosophy of Ecstasy: Rumi and The Sufi Tradition". Buku ini bukan karya tunggal, tetapi kumpulan tulisan khususnya mengenai pemikiran Rumi. Tema-tema yang diangkat dalam buku ini sebenarnya memiliki kesamaan dengan buku-buku lain yang mengulas pemikiran Rumi. Selain buku ini mengulas dimensi spiritualitas Rumi, di dalamnya juga memuat tema yang secara khusus menganalisis struktur puisi-puisi Rumi. Menariknya buku tersebut juga memuat tulisan khususnya gambaran umum tentang karya Rumi dalam perspektif sejarah dan teologi. Namun demikian tidak ada pembahasan yang secara khusus ulasan mengenai teologi Rumi, lebih-lebih teologi absensia Rumi.

Keempat, "Jalaluddin Rumi: Sufi Penyair Terbesar" karya Abdul Hasan al-Nadwi,. Buku ini membahas point-point sufisme Rumi. Yang paling menarik dari buku ini adanya gagasan bahwa Rumi adalah salah satu pemikir jenius dan pendiri teologi baru, meskipun Abdul Hasan al-Nadwi secara spesifik tidak disebutkan nama teologinya. Abdul Hasan al-Nadwi hanya mengulas point-point sufisme Jalaluddin Rumi pada umumnya mulai dari kritik terhadap orientasi indra dalam menetapkan hakikat keagamaan, peranan akal dan batas-batasnya, sampai pada perihal cinta.

G. Kerangka Teoretik

Karena penelitian ini perihal ketuhanan, maka teori yang relevan yang akan diketengahkan adalah fenomenologi Jean-Luc Marion⁴⁴—selanjutnya akan disebut Marion—untuk mendestruksi metafisika ketuhanan. Fenomenologi Marion sebagai destruksi atas metafisika ketuhanan akan dioperasikan untuk mendeteksi sekaligus mengklarifikasi asumsi-asumsi dasar dari metafisika ketuhanan dalam upayanya melampaui metafisika ketuhanan itu sendiri. Hal ini dilakukan untuk mencari kemungkinan-kemungkinan adanya paradigma alternatif sebagai cara berteologi dalam mendekati Tuhan yang Mahamisteri.

Studi-studi Marion berkisar di bidang filsafat khususnya fenomenologi dan teologi. Dua tema besar pemikiran Marion ini—fenomenologi dan teologi—telah membawa pemikiran Marion mengundang banyak kontroversi baik di kalangan kaum filsuf maupun teolog. Kontroversi itu terjadi karena studi-studi Marion di satu sisi dituduh lebih bernuansa teologis daripada filosofis-fenomenologis, meskipun pada saat yang bersamaan ada juga yang menganggap bahwa pemikiran Marion terlalu filosofis-fenomenologis daripada teologis. Pemikiran Marion yang

⁴⁴ Jean-Luc Marion lahir pada 3 Juli 1946 di Meudon Paris, anak dari seorang insinyur dan guru. Marion mengikuti ujian tingkat akhir di bidang humaniora di Universitas Nanterre dan kemudian di Sorbone sebelum memutuskan menjadi filsuf profesional. Marion juga diterima belajar di *Ecole Normale Supérieure*, sebuah sekolah yang dikenal paling eksklusif. Di sekolah bergengsi itulah Marion diajar para pemikir besar yang masih relatif muda kala itu seperti Louis Althusser, Gilles Deleuze, dan Jacques Derrida. Pada saat yang sama, Marion juga memiliki ketertarikan pada teologi, yang banyak dipengaruhi kaum teolog seperti Louis Bouyer, Jean Daniélou, Henry de Lubac and Hans Urs von Balthasar. “Jean-Luc Marion was born in Meudon, on the outskirts of Paris, in 1946. The son of an engineer and a teacher, Marion initially pursued undergraduate studies in the humanities at what was then the University of Nanterre, and subsequently at the Sorbonne, before deciding to become a professional philosopher. This choice eventually led to his being accepted at the highly exclusive *École Normale Supérieure* in the Rue d’Ulm in Paris, where entry is based on competitive examination, and where he was taught by several of the intellectual giants of the day, including Louis Althusser, Gilles Deleuze, and a young Jacques Derrida. At the same time, Marion’s deep interest in theology was privately cultivated under the personal influence of theologians such as Louis Bouyer, Jean Daniélou, Henri de Lubac and Hans Urs von Balthasar.” Lihat, Robyn Horner, *Jean-Luc Marion: A Theological Introduction* (Aldershot and Burlington: Ashgate Publishing Limited and Ashgate Publishing Company, 2005), 3.

merentang di antara dua kutub ini—teologi dan fenomenologi—justru memiliki keunikan tersendiri yang berbeda dari sekian banyak pemikir para pendahulunya. Dengan cara ini Marion dapat dikatakan termasuk salah seorang filsuf cum teolog yang ikut andil menghidupkan kembali diskursus fenomenologi hubungannya dengan teologi dalam kancah postmodernisme. Mode berpikir postmodernisme ini yang menjadi titik tolak paradigma teologi absensia khususnya problem bahasa.⁴⁵ Maka atas dasar ini, yang cukup representatif melihat teologi absensia Rumi untuk mendestruksi metafisika ketuhanan adalah teori Marion “Tuhan tanpa Ada” atau “*God without Being*”, karena di dalam bahasa ada upaya merepresentasikan Tuhan yang Mahamisteri dalam bentuk konseptual dalam kerangka metafisika ketuhanan, dan untuk melampauinya mesti dikembalikan pada fenomena itu sendiri dengan metode fenomenologi.⁴⁶ Bahasa dalam perspektif postmodernisme dan dengan jalan fenomenologi ini yang akan digunakan untuk melihat seluruh bangunan pemikiran teologi absensia Rumi.

Untuk meletakkan konsepsi Tuhan tanpa Ada atau “*God without Being*”, pertama-tama Marion membaca ulang pemikiran pendahulunya. Bagi Marion, Nietzsche termasuk salah satu dari sekian banyak filsuf yang dipandang radikal, sebab telah berupaya membebaskan manusia dari keterbatasan-keterbatasan konsep tentang Tuhan. Menurut Marion Nietzsche tidak hanya memproklamkan kematian Tuhan, tetapi telah membawa dasar masalah ketuhanan pada kejernihan, yang mana penamaan konseptual tentang Tuhan masih tampak dan dijumpai

⁴⁵ Detail-detailnya berkenaan dengan problem bahasa dalam mode postmodernisme sebagai titik tolak teologi absensia akan dijelaskan lebih jauh di bab II.

⁴⁶ Detail-detailnya mengenai fenomenologi Marion dalam upayanya melampaui metafisika ketuhanan akan dijelaskan lebih detail di bab II

dalam metafisika sebagai berhala (*idol*).⁴⁷ Bagaimanapun konsep Tuhan, sekalipun sebagai yang tertinggi merupakan salah satu cara membatasi Tuhan dalam satu pengertian tertentu, dan itu merupakan bentuk-bentuk pemberhalaan. Itulah kenapa Marion menyatakan dengan tegas bahwa ketika pemikiran filsafat mengekspresikan sebuah konsep yang kemudian menamai Tuhan, maka fungsi dari konsep tersebut adalah sebagai idol (berhala).⁴⁸

Sebagaimana Nietzsche, motivasi Marion terkait gagasan “Tuhan tanpa Ada” tidak hendak menyatakan bahwa Tuhan tidak ada, melainkan berusaha membawa keluar kebebasan absolut Tuhan untuk anggapan segala determinasi.⁴⁹ Dalam arti ini Marion tidak ingin membicarakan Tuhan dalam bentuk-bentuk yang dideterminasi oleh konsep apa pun yang justru berujung pada pemberhalaan (*idolatry*). Menurut Marion bahwa pengalaman manusia atas Tuhan mendahului bentuk pemberhalaan.⁵⁰ Dalam konsepsi Marion bentuk-bentuk pemberhalaan atas Tuhan dapat dilihat dalam konsep Idol yang dibedakannya dengan Ikon. Idol dan Ikon tidak hanya berbeda dalam merepresentasikan Tuhan, tetapi juga berbeda cara melihat dan mendekati Tuhan.

Perbedaan yang paling mendasar antara Idol dan Ikon dapat dimengerti dalam modus referensialitasnya. Idol tidak mereferensi ke dalam realitas yang lain

⁴⁷ “Nietzsche not only proclaimed the ”death of God”, he brought the grounds for it to light: under the conceptual names of ”God” only metaphysical ”idols” emerge, imposed on a God who is still to be encountered.” Jean-Luc Marion, *God without Being*, terj. Thomas A. Carlson (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2012), xxiii.

⁴⁸ “When a philosophical thought expresses a concept of what it the names ”God”, this concept functions exactly as an idol.” *Ibid*, 16.

⁴⁹ “Under the title God whitout Being, I am attempting to bring out the absolute freedom of God with regard to all determination.” *Ibid*, xxii.

⁵⁰ “The human exsperience of the divine precedes the idolatrous face.” Jean-Luc Marion, *The Idol and Distance: Five Studies*, terj. Thomas A. Carlson (New York: Fordham University Press, 2001), 6.

selain pada dirinya sendiri. Dalam hal ini, Idol seperti sebuah aktivitas bercermin, di mana yang tampak di dalamnya tak lain adalah diri sendiri. “Idol bertindak seperti cermin, bukan sebagai potret,” ujar Marion, “cermin yang memantulkan sorot bayangan, atau lebih tepatnya bayangan objeknya dan cakupan objek itu.”⁵¹ Ungkapan Marion ini menunjukkan bahwa Idol hanya berupa bentuk-bentuk imaji belaka sebagaimana sebuah pantulan bayangan diri sendiri dalam sebuah cermin. Atas dasar ini, penglihatan Tuhan dalam Idol tidak lebih sekadar asumsi-asumsi yang bersifat konseptual yang dianggap aktual sebagaimana pantulan bayangan diri sendiri dalam cermin yang dianggap nyata. Maka Tuhan sebagai Idol pada akhirnya hanya berupa pandangan sekejap dalam menangkap Tuhan dan menjadi suatu imaji atau konsep tertentu. Itulah kenapa Marion menyatakan bahwa dalam Idol masalah Tuhan niscaya mengasumsikan bentuk aktual Tuhan,⁵² bukan Tuhan itu sendiri.

Berbeda dengan Idol, Ikon bukan bentuk bayangan sebagaimana dalam Idol melainkan lebih sebagai sebuah peristiwa yang tak dapat direduksi menjadi imaji-imaji. Marion menyatakan bahwa Ikon bukan hasil penglihatan. Ikon tidak dapat dilihat melainkan menampakkan, atau lebih tampak sebagai sumber atau asal-usul,⁵³ Dalam arti ini Ikon pada dirinya memiliki referensi untuk beranjak ke realitas yang lain, bahkan di luar dirinya sendiri. Ibarat dalam sebuah peristiwa, Ikon seperti aktivitas memandang cakrawala, yang mengakibatkan hilangnya

⁵¹ “The idol thus acts as a mirror, not as a portrait: a mirror that reflects the gazes image, or more exactly, the image of its aim and of the scope of that aim.” Jean-Luc Marion, *God without Being*, 12.

⁵² “In the idol the divine undoubtedly assumes the actual face of a god.” Jean-Luc Marion, *The Idol and Distance: Five Studies*, 6.

⁵³ “The icon does not result from a vision but provokes one. The icon is not seen, but appears, or more originally seems.” Jean-Luc Marion, *God without Being*, 17.

proses objektivikasi dalam bentuk-bentuk partikular, yang tampak hanya keluasan penglihatan. Dalam Ikon berkenaan dengan pengalaman atas Tuhan, tidak dapat digambarkan sebagaimana luasnya memandang cakrawala. Ikon tersembunyi dari pandangan sekejap, dan tidak dapat dikontrol oleh pandangan manusia. Justru pandangan sekejap dalam Ikon mampu menjadi medium untuk menjelajah pada yang tidak kelihatan, karena pandangan sekejap itu tidak kembali sebagai cermin sebagaimana dalam idol. Pendek kata ikon menyediakan kemungkinan sampainya pada Tuhan yang sejati tanpa mereduksi Tuhan menjadi sekadar konsep dan imaji semata. Itulah mengapa Marion menyatakan bahwa Ikon menawarkan wajahnya secara terbuka, karena ia membuka dirinya pada penglihatan yang tidak tampak, dengan memberi tempat untuk dilampaui, tidak untuk dilihat, melainkan untuk dimuliakan (dihormati).⁵⁴

Dari penjelasan di atas dapatlah dikatakan bahwa gagasan Marion tentang Idol dan Ikon hendak keluar dari segala bentuk-bentuk determinasi dan predikasi konsep apa pun mengenai Tuhan, karena bahasa univocal mengenai Tuhan selalu memiliki sifat berhala. Dengan kata lain, setiap konsep yang hendak menyejajarkan Tuhan dengan apa pun, baik berupa kategori, identitas dan lain sebagainya niscaya akan membatasi Tuhan, yang berimplikasi mengubahnya menjadi berhala. Membicarakan Tuhan dengan model semacam ini adalah kekeliruan dan dapat memberi pengertian yang justru salah kaprah tentang Tuhan. Tuhan sebagai yang Mahamisteri jangankan berpretensi untuk membuktikan Tuhan, bahkan mendefinisikan Tuhan saja adalah hal yang tidak pantas sama

⁵⁴ “The icon alone offers an open face, because it opens in itself the visible onto the invisible, by offering its spectacle to be transgressed—not to be seen, but to be venerated” *Ibid.* 19.

sekali, karena dapat dikatakan sebagai bentuk penghinaan atas keabsolutan Tuhan. Logika ini dapat dipahami bahwa jika Tuhan dinyatakan sebagai yang tidak terbatas (absolut), maka mendefinisikan-Nya dengan cara apa pun adalah salah satu bentuk membatasi keabsolutan Tuhan. Dengan ungkapan lain, seseorang yang mencoba-coba membatasi Tuhan dengan macam kategori, maka dengan sendirinya mengasumsikan adanya konsep tertentu yang dikenakan pada Tuhan, dan itu justru adalah salah satu cara dalam membatasi keabsolutan Tuhan.

Lantas bagaimana jika memang benar Tuhan pada dirinya sesungguhnya tidak dapat dikonseptualisasikan dalam bentuk-bentuk kategori, identitas, atau predikasi yang lain, karena mengkonsepsikan Tuhan justru mencederai keabsolutan Tuhan? Untuk melampaui persoalan di atas, Marion mengatasinya dengan modus cinta atau *agape*. Marion lebih suka membahasakan *being* atau Tuhan dengan *agape* sebagai yang tertinggi dan tidak terbatas. Bagi Marion *agape* melampaui segala pengetahuan dengan sebuah ekspresi hiperbolik untuk menjelaskan Tuhan atau *being* yang tidak dapat dipecahkan, karena tak dapat dimungkiri tidak adanya akses ke ranah tersebut.⁵⁵ Namun Tuhan sebagai cinta inilah yang mampu melampaui setiap bentuk-bentuk determinasi. Marion menyatakan bahwa pertama-tama sebagai cinta, Tuhan melampaui batasan-batasan pemberhalaan.⁵⁶ Dengan cara ini Marion sesungguhnya hendak melampaui perbedaan ontologis yang menjadi ciri khas dari seluruh sejarah metafisika dan teologi. Itulah kenapa Marion menyilang kata Tuhan dalam “*God*

⁵⁵ “Agape surpasses all knowledge, with a hyperbole that defines it and, indissolubly, prohibit access to it” *Ibid*, 108.

⁵⁶ “[...] First, that as love, God can at once transgress idolatrous constraints.” *Ibid*, 47.

without Being” dengan menyatakan, “*Only love does not have to be. And God loves without being*”⁵⁷ (hanya cinta yang tak harus mengada. Dan Tuhan mencintai tanpa ada).

Setidaknya ada dua poin menurut Marion yang mencirikan cinta atau *agape*. *Pertama*, cinta sudah selalu merupakan pemberian diri atau memberikan diri (*gives itself*). Untuk memberi dirinya, pemberian tidak membutuhkan interlocutor untuk menerimanya, atau tempat untuk menampungnya, atau persyaratan yang memastikan dan mengkonfirmasi cinta tersebut.⁵⁸ Dalam arti ini cinta sebagai pemberian diri atau yang memberikan dirinya dapat beroperasi satu arah, tanpa syarat, tanpa batas, tanpa harus memandang interlocutor layak atau tidak, siap atau tidak menerima cinta tersebut. *Kedua*, cinta hanya sebagai cinta pada dirinya. Cinta semacam ini dapat dijelaskan sebagai penggerak dari pemberian tersebut, bergerak tanpa ihwal, sebuah kritik diri tanpa batas atau tanpa syarat.⁵⁹ Cinta seperti ini memiliki kekuatan performatif, memiliki potensi luar biasa untuk mengubah segalanya, bahkan mampu berbuat apa pun demi cinta itu sendiri.

H. Sistematika Pembahasan

Penting untuk meletakkan sistematika pembahasan demi kepentingan untuk melihat poin-poin dalam sebuah penelitian sebagaimana karya-karya ilmiah yang konvensional. Di sini akan diulas secara singkat sistematika pembahasan dalam

⁵⁷ *Ibid*, 138.

⁵⁸ “Now, to give itself, the gift does not require that an interlocutor receive it, or that an abode accommodate it, or that a condition assure it or confirm it.” *Ibid*, 47.

⁵⁹ “It can even be defined as the movement of a giving that, to advance without condition, imposes on itself a self-critique without end or reserve.” *Ibid*, 48.

rangka sebagai acuan penulisan tesis ini. Secara keseluruhan tesis ini terdiri dari lima bab yang akan dijelaskan satu persatu sebagaimana berikut:

Bab I terdiri dari pendahuluan yang di dalamnya memuat latar belakang masalah, pertanyaan masalah, metode, pendekatan, dan kerangka teoretik yang akan digunakan dalam penelitian ini. Bab ini akan membantu untuk melihat secara singkat tentang yang akan dikaji dalam bab selanjutnya.

Selanjutnya bab II. Pada bab ini pertama-tama akan dikemukakan konsepsi teologi secara umum, juga teologi dalam kerangka metafisika. Setelah itu akan dilanjutkan pada pembahasan paradigma teologi absensia secara komprehensif berikut pembahasan destruksi metafisika ketuhanan sebagai pelampauan atas metafisika ketuhanan. Dengan menjelaskan paradigma teologi absensia ini akan membantu memahami motif-motif teologi absensia Rumi.

Setelah mengetahui paradigma absensia di bab II, maka akan dilanjutkan ke bab III dengan mengulas biografi singkat Rumi beserta dengan pemikiran Rumi dan sufismenya. Bab ini akan memberi panduan melihat benih-benih pembentuk teolog Rumi yang pada gilirannya akan membantu menjawab teologi Rumi di bab IV.

Bab IV berisi pembahasan teologi absensia Rumi dan destruksi metafisika ketuhanan. Sebagai pengantar akan dipaparkan terlebih dahulu prolegomena teologi absensia Rumi. Hanya dengan cara ini baru akan masuk pada pembahasan teologi absensia Rumi dengan eksplanasi dan analisis yang cukup memadai secara fenomenologis. Kemudian akan dilanjutkan destruksi atas metafisika ketuhanan

sebagai klarifikasi sekaligus pelampaun metafisika ketuhanan dalam pemikiran Rumi sebagai hasil akhir dari penelitian ini.

Terakhir bab V berisi kesimpulan dan juga saran. Pada tahap ini akan disimpulkan keseluruhan hasil penelitian beserta saran bagi peneliti selanjutnya, karena apa pun hasil dari penelitian ini terbuka untuk perbaikan dan kritikan, bahkan menuntut untuk segala kritik yang konstruktif.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan kajian atas teks-teks Rumi yang cukup rumit, akhirnya sampai juga di akhir perjalanan. Teks Rumi dikatakan cukup pelik karena luasnya gagasan yang terkandung di dalam setiap karya-karyanya. Apalagi Rumi tidak banyak menuangkan gagasan-gagasannya dalam bentuk sistematis sebagaimana banyak pemikir melainkan dengan karya sastra baik dalam bentuk prosa maupun puisi. Pembaca tidak hanya akan berjumpa dengan ide-ide yang gamblang, tetapi mau tidak mau berhadapan dengan beragam aforisme, metafor, parabel, dan bentuk-bentuk imajinatif lainnya.

Penelitian ini merupakan perpaduan antara teologi dan filsafat dengan tetap berpijak di atas interpretasi sufisme, mengingat Rumi sendiri salah seorang sufi terbesar Islam. Dikatakan teologi karena riset ini pada prinsipnya berfokus pada persoalan ketuhanan yang menjadi tema sentral dalam penelitian ini. Sementara dikatakan filsafat karena riset ini pada saat yang sama juga bersinggungan dengan metafisika. Maka dapatlah dikatakan bahwa riset ini meminjam bahasa Bambang Sugiharto menjadi sebuah wacana teologiko-filosofis dan filosofiko-teologis.

Penelitian ini dapat disimpulkan secara gradual dalam empat poin. *Pertama*, dengan cara meminjam paradigma postmodernisme, pertama-tama membongkar asumsi-asumsi nalar teologi sebagaimana dalam nalar bahasa teologi positif dan negatif. Teologi absensia yang menjadi tema besar dalam penelitian ini menjadi

penyeimbang di antara teologi keduanya dengan tidak membuang salah satu dari keduanya tetapi mendialogiskan teologi keduanya sehingga melahirkan jalan ketiga yang disebut teologi absensia.

Kedua, melalui teologi absensia Rumi, dialogis antara bahas teologi positif dan negatif mengemuka dalam bentuk-bentuk dialektika antara eksistensi dan noneksistensi. Dengan laku dialektika antara eksistensi dan noneksistensi inilah pengalaman atas Tuhan menjadi mungkin yang dikondisikan dua momen secara bersamaan yakni “fana” dan “kesatuan ada” dengan jalan cinta yang bersumber dari fakultas hati. Dengan cara ini manusia tidak lagi berpretensi membahasakan Tuhan yang Mahamisteri dengan cara representasional melainkan dengan sebuah pengalaman langsung.

Ketiga, setelah melalui pengalaman langsung atas Tuhan yang Mahamisteri membawa konsekuensi pada sebuah destruksi dalam arti mengklarifikasi nalar teologi Islam. Dalam perspektif teologi absensia Rumi, destruksi ini terjadi karena nalar teologis diam-diam berpretensi membahasakan Tuhan yang Mahamisteri dari segala misteri yang sejatinya tidak dapat dijelaskan oleh apa pun termasuk oleh akal budi dan indra persepsi.

Keempat, karena destruksi hanya sekadar destruksi belaka dapat membuka kemungkinan ruang terciptanya bahaya, maka laku destruksi atas nalar teologis berupaya melampauinya. Pelampauan dalam perspektif teologi absensia Rumi bergerak dalam dua momen. Di satu sisi, karena nalar teologi sudah tidak dapat menjelaskan Tuhan, maka teologi absensia Rumi memberi ruang dengan bahasa-bahasa yang lebih terbuka dan cair. Dalam arti ini Tuhan pada dirinya tidak dapat

diungkap dalam bahasa-bahasa yang logis-rasional dan sistematis. Oleh sebab Tuhan tidak dapat dijelaskan oleh apa pun maka bahasa yang paling mungkin adalah bahasa imajinatif-hiperbolik seperti metafor dan paradoksal sebagaimana dalam bahasa-bahasa pujian atau doa dengan jalan cinta, karena bagaimanapun Tuhan tidak memiliki referen di dunia eksternal. Di sisi lain pelampauan dalam teologi absensia Rumi, Tuhan dikembalikan pada fenomena itu sendiri sebagai fenomena yang melimpah sebagai hasil akhir dari riset ini.

B. Saran

Mengingat gagasan-gagasan Rumi sangat luas, maka apa pun hasil dari riset ini membuka ruang untuk dikritisi lebih jauh. Bagaimanapun hasil dari penelitian ini hanya secuil dari pemikiran Rumi yang begitu kompleks. Dengan kata lain, penelitian ini tiada lain hanya sebatas upaya untuk mensistematisasi pemikiran Rumi yang begitu kompleks. Maka penulis berharap adanya penelitian lebih lanjut khususnya atas teologi absensia Rumi yang sesuai dengan perkembangan zaman, sehingga menjadi tawaran dalam berteologi.

Wallahu a'lam bi as-sawab.

DAFTAR PUSTAKA

- AAvani, Gholamreza. *Rumi: A Philosophical Study*. West Belmont Avenue Chicago: ABC International Group, 2016.
- Abdullah, Amin. *Filsafat Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Al-As'ari's, Abu 'l Hasan, Ali Ibn Isma'il. *Al-Ibanah: An Usul Ad-Diyanah*, terj. Walter Klein. New York: Kraus Reprint Corporation, 1967.
- Anderson, Perry. *The Origin of Postmodernism*. New York: Verso, 1998.
- Ando, Takatura. *Metaphysics: A Critical Survey of Its Meaning*. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1974.
- An-Nadwi, Abdul Hasan, *Jalaluddin Rumi: Sufi Penyair Terbesar*, terj. M. Adib Bisri. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, terj. Father of the English Dominican Provence. Westminster Maryland: Christian Classic, 1981.
- Arberry, A. J. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. London & New York: Routledge, 2008.
- Aristotle "De Interpretatione" terj. J. L. Ackrill dalam Jonathan Barnes (Ed). *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- _____. "Metaphysics" terj. W.D. Ross dalam Jonathan Barnes (Ed). *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- _____. "Poetics" terj. I. Bywater dalam Jonathan Barnes (Ed). *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- _____. *Metaphysics*, terj. Hugh Lawson-Tancred. New York: Penguin Books, 1998.
- _____. *Poetics*, terj. Joe Sachs. Newburyport: Focus Publishing, 2006.
- _____. *The Categories on Interpretation*, terj. Harold P. Cook, M.A. Cambridge: Harvard University Press, 1934.
- Armour-Garb, Bradley "Diagnosing Dialetheism" dalam Graham Priest, JC Beall, Bradley Armour-Garb, (Ed). *The Law of Non-Contradiction: New Philosophical Essays*. New York: Oxford University Press, 2004.

- Armstrong, Karen. *A History of God: The 4.000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, 1993.
- _____. *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions*. New York: Random House of Canada Limited Toronto, 2006.
- Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition. New York: Cambridge University Press, 1995.
- Aydin, Emin (Ed). *Mevlana Jaleddin Rumi*. London: Dialogue Society, 2004.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Barsky, Robert “Postmodernity” dalam Victor E. Taylor dan Charles E. Winquist (Ed). *Encyclopedia of Postmodernism*. London and New York: Routledge , 2001.
- Bertens, Hans, *The Idea of the Postmodern: A History*. London and New York: Routledge, 1995.
- Bradley, Arthur. *Negative Theology and Modern French Philosophy*. London and New York: Routledge, 2004.
- Buehler, Arthur F. *Recognizing Sufism*. New York: I.B Tauris, 2016.
- Bulhof, Ilse N. dan Kate, Laurens ten “*Philosophical Perspectives on Negative Theology—An Introduction*” dalam Ilse N. Bulhof and Laurens ten Kate (Ed). *Flight of the Gods: Philosophical Perspective on Negative Theology*. New York: Fordham University Press, 2000.
- Can, Sefik. *Fundamentals of Rumi’s Thought: A Mevlevi Sufi Perspective*, terj. Zeki Saritoprak. New Jersey: The Light, 2004.
- Caputo, John D. *Philosophy and Theology*. Nashville: Abingdon Press, 2006.
- Cassirer, Ernst. *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. New York: Yale University Press, 1944.
- Chittick, William C. “*Rumi and Wahdat al-Wujud*” dalam Amin Banani, Richard Hovannisian dan Georges Sabagh (Ed). *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi*. New York: Cambridge University Press, 1994.
- _____. *Sufisme: A Beginner’s Guide*. Oxford: Oneworld, 2008.
- _____. *The Sufi Doctrine of Rumi*. Bloomington, Indiana: World Wisdom, 2005.

- _____. *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: State University of New York Press, 1983.
- Collier, Andrew “On Real and Nominal Absence” dalam Jos E Lopez Garry Potter (Ed.). *After Postmodernism: An Introduction to Critical Realism*. London & New York: The Athlone Press, 2001.
- Davie, Martin, Grass, Tim, Holmes, Stephen R., McDowell, John dan Noble, T. A. *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic (Second Edition)*. USA: Inter Varsity Press, 2016.
- Deleuze, Gilles. *Pure Immanence: Essay on A Life*, terj. Anne Boyman. New York: Zone Books, 2001.
- Derrida Jacques. *Of Grammatology*, terj. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1997.
- _____. “Epoche and Faith: An Interview with Jacques Derrida” dalam Yvonne Sherwood & Kevin Hart (Ed). *Derrida and Religion Other Testaments*. New York, London: Routledge, 2005.
- _____. *Margin of Philosophy*, terj. Alan Bass. Chicago: The University of Chicago, 1982.
- _____. *Writing and Difference*, terj. Alan Bass. London and New York: Routledge Classic, 2001.
- Descartes, Rene. *A Discourse on Method*, terj. John Veitch. London & Toronto: JM Dent & Sons Ltd, 1912.
- _____. *Meditations on First Philosophy*, terj. John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Docherty, Thomas (Ed). *Postmodernism: A Reader*. London and New York: Routledge, 1993.
- Eagleton, Terry. *The Illusions of Postmodernism*. Melbourne: Blackwell Publishing, 1996.
- Este’lami, Muhammad “The Concept of Knowledge in Rumi’s Mathnawi” dalam Leonard Lewisohn (Ed). *The Heritage of Sufism Volume I: Classical Persian Sufism from Origins to Rumi (700-1300)*. Oxford: Oneworld, 1999.
- Fayyadl, Muhammad. *Derrida*. LKiS: Yogyakarta, 2015.
- _____. *Filsafat Negasi*. Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2016.

- _____. *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Freydberg, Bernand. *Philosophy & Comedy Aristophanes, Logos, and Eros*. Bloomington& Indianapolis: Indiana University Press, 2008.
- Fuery, Patrick. *The Theory of Absence: Subjectivity, signification, and Desire*. Westport, Connecticut London: Greenwood Press, 1995.
- Garvey, James. *The Twenty Greatest Philosophy Books*. New York: Continuum International Publishing Group, 2006.
- Gschwandtner, Christina M. *Degrees of Givenness: On Saturation in Jean Luc Marion*. Bloomington Indiana: Indiana University Press, 2014.
- Guttmann, Julius. *Philosophies of Judaism: The History of Jewish Philosophy From Biblical Times to Franz Rosenzweig*, terj. David W. Silverman. New York: Anchor Books, 1966.
- Hakim, Khalifa Abdul. *The Metaphysics of Rumi: A Critical and Historical Sketch*. Lahore: The Institute of Islamic Culture, 1959.
- Hanafi, Hasan. *Islamologi I: Dari Teologis Statis ke Anarkis*, terj. Miftah Faqih. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- _____. *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail dkk. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Hardiman, F Budi. *Heidegger dan Mistik Keseharian*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016.
- Hassan, Ihab. *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1982.
- Heidegger, Martin “Kant’s Thesis about Being” terj. Ted E. Klein Jr. dan William E. Pohl dalam William McNeill (Ed). *Martin Heidegger Pathmarks*. New York: Cambridge University Press, 1998.
- _____. *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*, terj. Joan Stambaugh. Albany: State University of New York Press, 1996.
- _____. *Identity and Difference*, terj. Joan Stambaugh. New York: Harper & Row Publisher, 1969.
- Heraclitus. *Fragments: The Collected Wisdom of Heraclitus*, terj. Brooks Haxton. New York: Penguin Putnam, 2001.

- Hick, John. *Argument for the Existence of God*. New York: Madison Avenue, 1971.
- Holdcroft, David. *Saussure: Sign, System, and Arbitrariness*. New York Port Chester Melbourne Sydney: Cambridge, 1991.
- Horner, Robyn. *Jean-Luc Marion: A Theological Introduction*. Aldershot and Burlington: Asghate Publishing Limited and Asghate Publishing Company, 2005.
- _____. *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology*. New York: Fordham University Press, 2001.
- Husserl, Edmund. *The Idea of Phenomenology*, terj. William P. Alston dan George Nakhikian. London: Kluwer Academic Publishers, 1990.
- _____. *The Paris Lectures*, terj. Peter Koestenbaum. California: Springer Science Business Media, B.V, 1964.
- Iqbal, Afzal. *The Life and Work of Muhammad Jalal-Ud-Din Rumi*. Islambad: Pakistan National Council of the Arts, 1991.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. London Humphrey Milford: Oxford University Press, 1934.
- Jacobs, Tom SJ. *Paham Allah dalam Filsafat, Agama-agama, dan Teologi*. Yogyakarta: Kansius, 2014.
- Jencks, Charles “*The Post-Modern Agenda*” dalam Charles Jencks (Ed). *The Post-Modern Reader*. New York: ST Martin’s Press, 1992.
- Jones, Tamsin. *A Genealogy of Marion’s Philosophy of Religion*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2011.
- Kant, Immanuel, “*An answer to the Question: What is Enlightenment?*” dalam James Schmidt (Ed) *Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- _____. *Critique of Pure Reason*, terj. Paul Guyer dan Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. *Perpetual Peace and Other Essays on Politics, History, and Morals*, terj. Ted Humphrey. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1983.
- Kielkiewicz, Krzysztof, “*The postmodern Term-Postmodernity and Postmodern*” dalam *Journal of Humanistic and Social Science*, 2009-2013 Volume 2 (1)

- Koslowski, Peter. *The Concept of God, The Origin of the World, And the Image of the Human in the World Religions*. Bordeaux: Springer-Science Business Media, 2001.
- Lacey, R. *A Dictionary of philosophy* (Third Edition). New York: Routledge, 1996.
- Linn, Ray. *A Teacher's Introduction to Postmodernism*. Urbana: National Council of Teachers of English, 1996.
- Liszka, Jamez Jakob. *A General Introduction to the Semeiotic of Charles Sanders Peirce*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996.
- Louth, Andrew "Apophatic and Cataphatic Theology" dalam Amy Hollywood and Patricia Z. Beckman (Ed). *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Liotard, Jean-Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, terj. Geoff Bennington dan Brian Massumi. Manchester: Manchester University Press, 1979.
- Mahjub, Muhammad Ja'far "Chivalry and Early Persian Sufism" dalam Leonard Lewisohn (Ed). *The Heritage of Sufism Volume I: Classical Persian Sufism from Origins to Rumi (700-1300)*. Oxford: Oneworld, 1999.
- Malpas, Simon. *The Postmodern*. London and New York: Routledge, 2005.
- Marion, Jean-Luc "In the Name" dalam John D. Caputo and Michael J. Scanlon (Ed). *God, the Gift, and Postmodernism*. Blooming & Indianapolis: Indiana University Press, 1999.
- _____. *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*, terj. Jeffrey L. Kosky. Stanford California: Stanford University Press, 2002.
- _____. *God without Being*, terj. Thomas A. Carlson. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2012.
- _____. *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*, terj. Robyn Horner dan Vincent Berraud. New York: Fordham University Press, 2002.
- _____. *The Erotic Phenomenon*, terj. Stephen E. Lewis. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2007.
- _____. *The Idol and Distance: Five Studies*, terj. Thomas A. Carlson. New York: Fordham University Press, 2001.
- _____. *The Visible and the revealed*, terj. Christina M. Gschwandtner. New York: Fordham University Press, 2008.

- Mason, Herbert “*Hallaj and the Baghdad School of Sufism*” dalam Leonard Lewisohn (Ed). *The Heritage of Sufism Volume I: Classical Persian Sufism from Origins to Rumi (700-1300)*. Oxford: Oneworld, 1999.
- McFague, Sallie. *Metaphorical Theology: Model of God in Religious Language*. Philadelphia: Fortress Press, 1982.
- McGrath, Alister E. *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*. West Sussex: Wiley-Blackwell Publisher, 2013.
- Merndelson, Elliot. *Introduction to Mathematical Logic*. London: Chapman and Hall, 1997.
- Morawski, Stefan. *The Troubles with Postmodernism*. London: Routledge, 1996.
- Morris, Thomas V. *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*. Printed States of America: Inter Varsity Press, 1991.
- Nasr, Sayyed Hosein “*The Rise and Development of Persian Sufism*” dalam Leonard Lewisohn (Ed). *The Heritage of Sufism Volume I: Classical Persian Sufism from Origins to Rumi (700-1300)*. Oxford: Oneworld, 1999.
- _____. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam’s Mystical Tradition*. New York: Harper Collins, 2007.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Nelson, James M. *Psychology, Religion, and Spirituality*. New York: Springer, 2009.
- Nicholson, Reynold A. *The Idea of Personality in Sufism*. Qasimjan Street Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 2009.
- _____. *The Mystics of Islam*. London: World Wisdom, 2002.
- Nurbakhsh, Javad “*Two Approaches to the Principle of the Unity of Being*” dalam Leonard Lewisohn (Ed). *The Heritage of Sufism Volume II: The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)* (Oxford: Oneworld, 1999).
- O’Donnell, Kevin. *Postmodernism*. Oxford: Lion Publishing, 2003.
- Okuyucu, Cihan. *Rumi Biography and Message*. New Jersey: The Light, 2007.
- Pazouki, Shahram. “*The Revival of the Spiritual Dimension of the Sunna in Rumi’s Mathnawi*” dalam Leonard Lewisohn (Ed). *The Philosophy of Ecstasy: Rumi and the Sufi Tradition*. Bloomington, Indiana: World Wisdom, 2014.

- Peacocke, John “*Heidegger and the Problem of Onto-Theology*” dalam Phillip Blond (Ed). *Post-Secular Philosophy*. London and New York: Routledge, 1998.
- Peirce, Charles Sanders. *Prolegomena Science of Reasoning: Phaneroscopy Semeiotic, Logic*, diedit oleh Elize Bisanz. New York: Oxford, 2016.
- _____. *The Collected Paper of Charles S. Peirce*, diedit oleh Arthur Burks. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
- Plato “*Phaedrus*” terj. Alexander Nehamas dan Paul Wooddruff, dalam, John M. Cooper dan D. S Hutchinson (Ed). *Plato Complete Works*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997.
- _____. *Plato’s Phaedrus*, terj. R. Hackford, F.B.A. New York: Cambridge University Press, 1952.
- _____. *The Republic*, terj. Tom Griffith. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Preist, Graham. *Logic: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2000.
- _____. “*What’s So Bad about Contradiction?*” dalam Graham Priest, JC Beall, Bradley Armour-Garb, (Ed). *The Law of Non-Contradiction: New Philosophical Essays*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Preus, Anthony. *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*. Toronto: The Scarecrow Press, 2007.
- Ricoeur, Paul. *The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in language*, terj. Robert Czerny, Kathleen McLaughlin dan John Costello SJ. London: Routledge Classics, 2003.
- Rothberg, Donald “*Contemporary Epistemology and the Study of Mysticism*” dalam Robert K.C Forman (ed). *The Problem of Pure Consciousness Mysticism and Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Rumi, Jalaluddin. *Al-Majalis al-Sab’ah*, terj. Isa Ali al-Aqubi. Beirut: Dar al-Fikr, 2004.
- _____. *Discourses of Rumi (Fihi Ma Fihi)*, terj. A. J. Arberry. Ames, Iowa: Omphaloskepsis, 2000.
- _____. *Masnavi i Ma’navi Teaching of Rumi: The Spiritual Couplets of Maulana Jalalu-’d-din i Rumi*, terj. E.H Whinfeild, M.A. Ames Iowa: Omphaloskepsis, 2001.

- _____. *Mystical Poems of Rumi*, terj. A. J. Arberry. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2009.
- _____. *Rasa'il Maulana Jalaluddin Rumi (Maktubat)*, terj. Isa Ali al-Aqubi. Beirut: Dar al-Fikr, 2008.
- _____. *Rumi Poet and Mystic*, terj. Reynold A. Nicholson London: George Allen and Unwin Ltd, 1950.
- _____. *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz*, terj. Reynold A. Nicholson M.A. Cambridge: Cambridge University Press, 1898.
- _____. *Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi*, terj. W.M Thackston. Boston & London: Shambhala, 1999.
- _____. *The Forbidden: The Suppressed Poems of Rumi on Love, Heresy and Intoxication*, terj. Nevit O. Ergin dan Will Johnson terj. Indonesia oleh Bakdi Soemanto. Jakarta: Kompas Gramedia, 2006.
- _____. *The Masnavi book one*, terj. Jawid Mojaddedi. New York: Oxford University Press, 2004.
- _____. *The Masnavi Book Two*, terj. Jawid Mojaddedi. New York: Oxford University Press, 2007.
- _____. *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi Buku I*, terj. Reynold A. Nicholson. London: The Cambridge University Press, 1926.
- _____. *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi Buku II*, terj. Reynold A. Nicholson. London: The Cambridge University Press, 1926.
- _____. *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi Buku III*, terj. Reynold A. Nicholson. London: The Cambridge University Press, 1930.
- _____. *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi Buku IV*, terj. Reynold A. Nicholson. London: The Cambridge University Press, 1930.
- _____. *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi Buku V*, terj. Reynold A. Nicholson. London: The Cambridge University Press, 1934.
- _____. *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi Buku VI*, terj. Reynold A. Nicholson. London: The Cambridge University Press, 1934.
- _____. *The Ruba'iyat of Jalal al-Din Rumi*, terj. A.J. Arberry. London: Emery Walker, 1949.
- _____. *The Rubais of Rumi: Insane with Love*, terj. Nevit O. Ergin dan Will Johnson. One Park Street: Rochester, Vermont, 2007.

- Safavi, Seyed Ghahreman dan Weightman, Simon. *Rumi's Mystical Design: Reading the Mathnawi Book One*. Albany: State University of New York Press, 2009.
- Sartre, Jean Paul. *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*, terj. Hazel E. Barnes. New York London Toronto Sydney: Washington Square Press, 1984.
- Sarup, Madan. *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. New York: London Toronto, 1993.
- Saussure, Ferdinand de. *Course in General Linguistic*, terj. Wade Baskin. New York: Philosophical Library, 1959.
- Schimmel, Annemarie. *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*. New York: Columbia University Press, 1982.
- _____. *I am Wind, You are Fire: The Life and Work of Rumi*. Boston & London: Shambhala, 1996.
- _____. *Mystical Dimensions of Islam*. United States of America: The University of North Carolina Press, 1975.
- _____. *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi*. New York: State University of New York Press, 1993.
- Shahrastani, Muhammad Abd al-Karim. *Kitab Nihayatul 'L-Iqdam Fi 'Ilmi 'L-Kalam*, terj. Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.
- _____. *Muslim Sects and Division in Kitab al-Milal wa 'l-Nihal*, terj. K. Kazi and J. G. Flynn. London, Boston, Melbourne and Henley: Kagan Paul Internasional, 1984.
- Sheldrake, Philip. *A Brief History of Spirituality*. Australia: Blackwell Publishing, 2007.
- Smith, James K. A. *Speech and Theology: Language and the Logic of Incarnation*. London and New York: Routledge, 2002.
- Smith, Margaret. *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*. Oxford: Oneworld, 1995.
- Sorensen, Roy. *A Brief History of the Paradox: Philosophy and the Labyrinths of the Mind*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Southgate, Beverley. *Postmodernism in History: Fear or Freedom?*. New York: Routledge, 2003.

- Stenqvist, Catharina “*Apophatic and Cataphatic*” dalam Anne L.C. Runehov, Lluís Oviedo, Nina P. Azari (Ed). *Encyclopedia of Science and Religions*. New York: Springer Dordrecht Heidelberg, 2013.
- Sugiharto, Bambang. *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kansius, 1996.
- Tabrizi, Shams-i. *Me and Rumi: The Autobiography of Shams-i Tabrizi*, terj. William C. Chittick. Louisville: Fons Vitae, 2004.
- Taftazani, Abu al-Wafa’ al-Ghanimi. *Sufi dari Zaman ke Zaman: Suatu Pengantar tentang Tasawuf*, terj. Ahmad Rofi’ Ustmani. Bandung: Penerbit Pustaka, 1997.
- Taliaferro, Charles dan Marty, Elsa J. (Ed). *A Dictionary of Philosophy of Religion*. New York London: The Continuum International Publishing Group, 2010.
- Tejo B, Haryo. *Teologi Absensia*. Jakarta: Obor, 2013.
- Thorpe, Lucas. *The Kant Dictionary*. New York: Bloomsbury, 2015.
- Topbas, Osman Nuri. *From the Garden of the Mathnawi Tears of the Heart: Rumi selections*, terj. Sencer Ecer, Abdullah Penman. Istanbul: Erkam Publication, 2005.
- Turner, Denys. *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Versluis, Arthur. *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism*. United Kingdom: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- Walbridge, John. *Mistisisme Filsafat Islam: Sains & Kearifan Iluminatif Quthb al-Din al-Syirazi*, terj. Hadi Purwanto. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical investigations*, terj. G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1958.
- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus*, terj. D.F Pears and B.F McGuinness. London and New York: Routledge Classic, 2001.