

**KRITIK HASSAN HANAFI TERHADAP STATUS QUO TRADISI
PEMIKIRAN KLASIK**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Aqidah Filsafat Islam



Disusun Oleh :

M ZAKI MURTADO

NIM : 1604016027

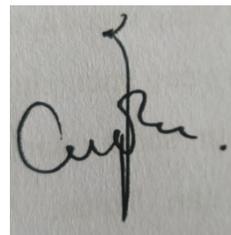
**PRODI AQIDAH FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2021**

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa skripsi saya ini adalah hasil kerja saya sendiri dengan penuh kejujuran dan tanggungjawab dan di dalamnya tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi di lembaga pendidikan lainnya, kecuali pengetahuan dan informasi yang diambil dari penerbitan maupun belum atau tidak diterbitkan dicantumkan sebagai sumber referensi yang menjadi bahan rujukan.

Semarang,02 Maret 2021

Penulis

A photograph of a handwritten signature in black ink on a light-colored surface. The signature is cursive and appears to read 'M Zaki Murtado'.

M Zaki Murtado
NIM:16040016027



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG FAKULTAS
USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

Jalan. Prof. Dr. Hamka Km.01, Ngaliyan, Semarang 50189. Telepon (024) 7601294,
Website : ushuluddin.walisongo.ac.id

Hal : Nilai Bimbingan

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin
dan Humaniora UIN
Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dengan hormat kami beritahukan, setelah kami membimbing
skripsi mahasiswa/mahasiswi :

Nama : M ZAKI MURTADO
NIM : 1604016027
Judul : KRITIK TEOLOGI PEMBEBASAN ISLAM HASSAN
HANAFI TERHADAP STATUS QUO PENGETAHUAN
TRADISI KLASIK

Maka nilai naskah skripsinya adalah : 3.6

. Catatan khusus Pembimbing :

.....
.....
.....
.....

Demikian untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 07 Juni 2021
Pembimbing


Dr. Machrus, M.Ag
NIP : 19630105 199001
1002

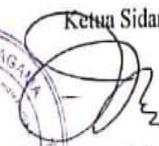
HALAMAN PENGESAHAN

PENGESAHAN

Skripsi Saudara M Zaki Murtado

NIM 1604016027 telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal : 02 Desember 2021

Dan diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Ketua Sidang

Muhtarom, M.Ag.
NIP : 196906021997031001

Pembimbing


Dr. Machrus, M.Ag.
NIP : 196301051990011002

Penguji I


Wawansadhya, M.Phil.
NIP : 198704272019032013

Sekretaris Sidang


Sri Reteki, S.Sos.I, M.Si.
NIP : 197903042006042001

Penguji II


Moh. Syakur, M.S.I.
NIP : 198612052019031007

MOTTO

Hati-hati dengan waktu, memang ia melahirkanmu tapi awas,
sedikit kamu terlena ia juga bisa menelanmu.



TRANSLITERASI

ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada "Pedoman Transliterasi Arab-Latin" yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987. Berikut penjelasan pedoman tersebut:

A. Kata Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	S	Es (dengan titik di atas,
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (dengan titik di bawah,
خ	Kha	Kh	Ka dan ha

د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas,
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	S	Es (dengan titik di bawah,
ض	Dad	D	De (dengan titik di bawah,
ط	Ta	T	Te (dengan titik di bawah,
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah,
ع	'Ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A
ـِ	Kasrah	I	I
ـُ	Dhammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arabnya yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَـي	Fathah dan ya	Ai	a dan i
ـَـو	Fathah dan wau	Au	a dan u

3. Vokal Panjang (maddah,

panjang atau maddah yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah dan alif	Ā	a dangaris di atas
ـَـي	Fathah dan ya	Ā	a dangaris di

			atas
ي	Kasrah dan ya	ī	i dangaris di atas
و	Dhammah dan wau	ū	u dangaris di atas

A. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua yaitu:

1. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dhammah, transliterasinya adalah (t,

2. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h,

3. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h,

Contoh:

روضة الاطفال : raudah al-atfāl

B. Syaddah (Tasydid,

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

زَيْنَ : zayyana

C. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan

huruf al namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah.

1. Kata sandang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf (1, diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula bunyinya. Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُلُ : ar-rajulu

A. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Jika hamzah itu terletak di awal kata, maka hamzah itu tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

شَيْءٌ : syai'un

B. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim, maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau

harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَاؤْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ : Fa aufu al-kaila wa al-mîzāna

C. Huruf kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersendiri, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ : wa mā Muhammadun illā rasuul

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

لِللَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا : Lillāhi al-amru jamî'an

UCAPAN TERIMA KASIH

Assalamualaikum wr wb

Segala Puji bagi Allah SWT yang melimpahkan Rahmat dan Hidayah-Nya sehingga penulis dapat merampungkan tugas akhir ini. Seyogyanya Allah SWT senantiasa mengangkat derajat bagi orang-orang yang beriman dan berilmu pengetahuan. Shalawat dan salam senantiasa tersampaikan kepada Rasulullah Muhammad saw, Nabi terakhir dan nabi penutup segala risalah tauhid, menjadi pedoman hidup bagi orang-orang yang beriman dan rahmat bagi seluruh alam.

Demikinlah petunjuk pengetahuan dari Allah SWT Yang Maha Kuasa dan Maha Mengetahui serta Yang Maha Bijaksana, sebagai sandaran cita-cita penulis dalam merampungkan tugas akhir ini yang menjadi salah satu syarat untuk menyelesaikan studi Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Penulis menyadari sepenuhnya, bahwa kesempurnaan skripsi ini sangat ditentukan oleh seberapa banyak pengalaman dan kadar ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh penulis, akan tetapi penulis telah berusaha semaksimal mungkin untuk mendekati kebenaran.

Keberhasilan penulis dalam merampungkan skripsi ini, tidak hanya jerih payah penulis semata, akan tetapi berkat dari dorongan, arahan dan bantuan moral maupun materi dari berbagai pihak. Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat

terselesaikan. Untuk itu perkenankanlah penulis menyampaikan terima kasih kepada :

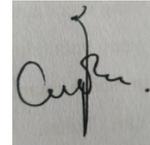
1. Bapak Prof Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. Hasyim Muhammad, M. Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Muhtarom, M. Ag, selaku ketua Jurusan Aqidah Filsafat Islam serta Ibu Tsuwaibah, M. Ag, selaku sekretaris Jurusan Aqidah Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dalam penulisan skripsi ini.
4. Bapak Dr. H Machrus MA, selaku pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Bapak / Ibu Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah bersedia sabar dan ikhlas dalam membekali ilmu kepada penulis, dan seluruh karyawan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, terima kasih atas pelayanan terbaiknya.
6. Bapak Prof. Dr. Yusuf Suyono M Ag, selaku dosen wali yang sudah membimbing kami dari semester awal samapi akhir.
7. Khususnya kepada kedua orang tua yang saya sayangi dan cintai, Bapak Syaikhuddin Afifi dan Ibu Listiarti yang selalu memberikan motivasi, perhatian serta kasih sayang dengan ikhlas, dan tiada pernah berhenti berdoa demi keberhasilan skripsi ini.
8. Kedua adik saya yang sangat saya sayangi Sahlan Ainul Yaqin

dan Yasin Miftahul Firdaus, yang sudah menjadi penyemangat penulisan skripsi ini.

Wassalamualaikum wr wb.

Semarang,02 Maret 2021

Penulis



M Zaki Murtado
NIM:16040016027

PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk :

1. Kedua orang tua yang saya sayangi, Bapak Syaikhuddin Afifi dan Ibu Listiarti yang tidak ada kata lelah memberikan kasih sayang, motivasi serta doa-doa baik kepada saya.
2. Adik saya yang bernama Sahlan Ainul Yaqin dan Yasin Miftahul Firdaus, yang selalu mendukung, mengasih suport, serta menjadi penyemangat saya untuk bergerak.
3. Kepada semua keluarga besar saya dari marga bapak maupun marga ibu yang sudah selalu mensupport apa yang terbaik untuk saya.
4. Orang-orang terdekat, teman-teman seperjuangan, sepersahabatan dan seperbulian.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL

HALAMAN DEKLARASI i

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING ii

HALAMAN PENGESAHAN iii

HALAMAN MOTTO iv

HALAMAN TRANSLITERASI v

HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH xi

HALAMAN PERSEMBAHANxiii

DAFTAR ISI xiv

HALAMAN ABSTRAK xvii

BAB I : PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang1

B. Rumusan Masalah 12

C. Tujuan.12



- D. Manfaat 13
- E. Kajian Pustaka 13
- F. Metodologi Penelitian 15
- G. Sistematika Penulisan 16

BAB II : BIOGRAFI HASSAN HANAFI DAN CORAK PEMIKIRANNYA 18

- A. Biografi Hassan Hanafi 18
- B. Latar Belakang Sosio Geografi 21
- C. Latar Belakang Pendidikan dan Pengalaman 22
- D. Gaya Pemikiran Hassan Hanafi 27
- E. Pemikiran Hassan Hanafi Tentang Teologi 32
- F. Tujuan Pemikiran Hassan Hanafi Tentang Teologi Pembebasan 39
 - 1. Dari Tuhan Ke Tanah 43
 - 2. Dari Keabadian Menuju Kefanaan 44
 - 3. Dari Presdestinasi Menuju Kehendak Bebas 44
 - 4. Dari Otoritas Ke Akal 45
 - 5. Dari Teori Ke Tindakan 45
 - 6. Dari Kharisma Ke Partisipasi Massa 46
 - 7. Dari Jiwa Ke Badan 46
 - 8. Dari Eskatologi Ke Futurologi 47
- G. Karya-Karya Hassan Hanafi 48

BAB III : TRADISI PEMIKIRAN KLASIK 50

- A. Tradisi Klasik 50
- B. Pemikiran Islam Klasik 52
- C. Objek Kajian Tradisi Klasik 55

D. Paradigma Tradisi Pemikiran Klasik 57

1. Paradigma Klasik 58

**BAB IV : ANALISIS DAN KRITIK TERHADAP STATUS QUO TRADISI
PEMIKIRAN KLASIK 64**

A. Status Quo 64

B. Konsep Pembaharuan Islam Hassan
Hanafi.....67

1. Revitalisasi Tradisi Islam 68

2. Sikap Terhadap Dunia Islam 69

C. Kritik Tradisi Islam Pemikiran Hassan Hanafi 69

1. Reinterpretasi Tradisi Klasik 70

2. Hermeneutika Al-Qur'an Terhadap Tradisi Klasik 73

D. Implementasi 75

BAB V : PENUTUP 79

A. Kesimpulan 79

B. Saran 80

DAFTAR PUSTAKA 81

DAFTAR RIWAYAT HIDUP 87

ABSTRAK

Makna teologi pembebasan adalah sebuah gerakan yang mencerminkan kondisi sosial, tersatiri oleh tabir kebohongan para aktor agama, dan kebanyakan orang terpenjara dalam kondisi sosial yang tertekan. Inilah sumber dari keinginan akan kebebasan masyarakat. Muncul ke permukaan, lalu hadapi dan hancurkan dogma-dogma yang diturunkan dari manusia, yang merupakan penakluk umat manusia atas nama Tuhan.

Teologi yang selama ini dipahami oleh masyarakat, berupa warisan klasik dalam ajaran akidah adalah warisan suci, yang dikembangkan ulama-ulama klasik. Kenyakinan ini dibenarkan sebagai dogma. Ajaran-ajaran ulama klasik tentang ilmu kalam dimaknai sebagai pembela Tuhan, trasendental-metafisika, karena dalam perkembangan sosial mereka banyak terjadi perselisihan di dalam tubuh Islam sendiri, sehingga yang terjadi klaim-klaim kebenaran pada aliran-aliran Islam. yang notabelnya pembela kelompok masing-masing. Sehingga yang terjadi agama ditopangi oleh sosial-politik dan pemaknaan penafsiran Al-Qur'an membela kelompok-kelompok masing-masing pada waktu itu.

Dalam penelitian ini dibahas kaitanya dengan teologi yang berbau

Pembebasan. Dipromosikan oleh kaum revolusioner dalam agama Katolik, Islam revolusioner atau Islam pembebasan memiliki kerangka pikir yang kurang lebih sama. Teologi pembebasan didasarkan pada kesadaran spiritual dan Islam pembebasan juga didasarkan pada kesadaran Islam yang benar atau otentik. Masing-masing memiliki tujuan menjadikan agama sebagai sarana untuk memperjuangkan tegaknya keadilan, untuk menghancurkan semua sistem despotik dan otoriter serta untuk mencegah penindasan di muka Bumi ini.

Sebagaimana telah dicatat dalam sejarah Islam, bahwa kedatangan Islam adalah untuk mengubah status quo dan memberantas kelompok-kelompok yang tertindas dan tereksplorasi; mereka disebut kelompok masyarakat lemah. Suatu masyarakat yang anggotanya mengeksplorasi anggota lain yang lemah dan tertindas tidak disebut masyarakat Islam, meskipun mereka menjalankan ritual Islam.

Kata kunci : Teologi Pembebasan Islam, Status Quo, Tradisi Klasik

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kemunculan teologi pembebasan pada mulanya ialah untuk mengkritik sistem perkonstruksian yang ditindaki negara kepada masyarakat. Pembangunan yang dilakukan negara dan dilindungi oleh institusi yang mempunyai power seperti militer dan institusi keagamaan yang hanya melegimitasi tujuan negara. Misalnya yang sudah dilakukan Leonardo Boff, teologi pembebasan ini merupakan refleksi pemahaman sekaligus refleksi situasi nyata dari praksis yang pernah ada waktu sebelumnya. Lebih jelasnya, itu ialah ekspresi atau dukungan dari gerakan sosial yang ada sebelum teologi baru ditulis. Gerakan ini mencakup kelas-kelas penting dari Gereja (pendeta dan uskup yang menjalankan ordo atau keuskupan), gerakan keagamaan sekuler (Aksi Katolik, Pemuda Universitas Katolik, Pemuda Kelas Pekerja Kristen), dan partisipasi pastoralis populis (pendeta pekerja, pastor petani, dan pendeta), pendeta kota dan kelompok terpenting dalam masyarakat gereja. Jika kita tidak melakukan gerakan sosial yang disebut emansipasi ini, kita tidak akan bisa mencermati fenomena sosial dan sejarah, utama yang menyebabkan perubahan negara Amerika. Pergerakan sosial yang sangat luas yang ada di awal 1960-an, yang munculnya tenaga kerja baru gerakan di Brazilia.¹

Gerakan inilah (di sini hanya membahas apa yang terlaksana di lingkungan Katolik, namun juga sesungguhnya terlaksana di lingkungan Protestan) yang jelas-jelas tidak diterima oleh Vatikan dan hirarki terpenting Gereja Katolik Amerika Latin, dalam (Konferensi Uskup Amerika Latin) yang diketuai oleh para uskup, Kolombia, Alfonso López Trujillo. Bisakah kita membuktikan bahwasanya ada pejuang kelas pada tubuh

¹ Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2003), h. 26

kelembagaan Gereja iya dan tidak. Di dalam hal-hal terkhusus yang berhubungan dengan kepentingan tahap penguasa dan sekutunya terhadap kaum tertindas. Bukan dalam kasus-kasus terkhusus di mana para uskup, klerus dan yesuit yang mengetuai Gereja itu miskin, tetapi mereka sendiri tidak miskin. Mereka semuanya berkumpul melawan penyebab eksploitasi dengan landasan alasan akhlak dan spiritual yang dilihat oleh tradisi agama mereka, kepercayaan Kristen dan budaya Katolik.²

Bisa menyaksikan bahwa perlawanan Barat melalui imbas imperialisme pada global Islam. Praktis buat memprediksi sesuatu yang sedang terjadi pada kehidupan sosial, politik, dan ekonomi pada global Islam menjadi dampak menurut penjajahan militer, politik dan budaya. Orang-orang terjajah merasa tidak bertanggung jawab, mereka selalu merasa benar-benar tidak memahami apa-apa dan skeptis. Mereka merasa tidak selaras pada lingkungan diluar medannya. Dari segi psikologi, ghirah kaum tertindas telah usai. Massa Islam sebagai tumbal kolonialisme dan monopoli ekonomi yang terpinggirkan. Hasilnya merupakan keterbelakangan, penindasan, kediktatoran, kebebasan dan demokrasi yang tertutup, dan kemiskinan yang melebar.³

Hassan Hanafi memiliki evaluasi atas teologi pembebasan pada pemahamannya adalah Kiri Islam menggunakan praktik kritik kepada bagian-bagian non-positif yang diderita dunia Islam. Juga kiri Islam, Kiri Islam awal mulanya dia pulang dalam kenyataan Dunia Islam. Menurut-nya, global Islam dibagi sebagai dua tatanan sosial: penguasa dan yang dikuasai, yang kaya juga yang miskin.

Nama Kiri Islam diambil dari kenyataan itu. Kiri Islam berada di tempat kedua. Kebangkitan kembali dunia Islam membutuhkan

² Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, h. 26-27

³ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, (Cet.1;Yogyakarta: LKSI,1993), h. 42-43

rekonstruksi khazanah Islam klasik. Keterbelakangan dunia Islam disebabkan oleh dominasi sufisme yang bergandengan tangan dengan Asyarisme. Aktifitas pemikir yang unik pada sejarah intelektual Islam ialah teologi kalam. Dasar teologi ini juga Al-Qur'an, yang menjadi teoritis, mengolah semua bagian kehidupan manusia. Sejak lahirnya Islam, kaum muslim telah berusaha menjelaskan isi kandungan-kandungan Al-Qur'an. Namun, aktifitas pemikir terus berkaitan dengan ghirah zaman dan model kekuasaan yang ada saat itu, tidak terkecuali teologi kalam. Berbagai sekte muncul, seperti Qadariah dan Murjiah.⁴

Setelah itu hadir sekte Muktazilah yang sangat menonjol, yang menjadi mazhab resmi dinasti Abbasiyah pada tahun 212 M. Ciri khas yang sangat terlihat dari madzhab Muktazilah ialah rasionalnya, yang didasarkan pada prinsip-prinsip perbuatan sosial, yaitu kekuasaan manusia, keadilan Tuhan dan kebebasan. Menanggapi rasionalnya kaum Muktazilah, madzhab Asy'ariyyah coba memposisikan dirinya sebagai mainstream pemahaman Islam sunni. Kelompok ini sebenarnya bukan anti-rasional, tetapi memperlihatkan kurangnya rasionalitas misalnya al-Ghazali. Hassan Hanafi, yang percaya bahwa tasawuf tidak mengecualikan bagian non-positif dari dunia Islam, contohnya, pelarian, pengabaian, ketidak mampuan dan kelaparan. Apabila seseorang menggapai tahap pengesaan bersama Tuhan, tahap puncaknya ialah tasawuf pasti akan membayangkan bahwa negara Islam sudah didirikan dan setiap problem sudah diselesaikan, namun pada kenyataannya semua dibagian kehidupan Islam masih terjajah. kenyataan global Islam inilah yang menciptakan Hassan Hanafi mementingkan bangunan rasionalisme ketika itu jauh lebih krusial dibandingkan dengan menghancurkan rasionalisme misalnya pada pemahaman orang tasawuf tradisional". Dia sepakat dengan menggunakan Muktazilah. Bangunan pemahaman pada khazana keislaman merupakan Membangkitkan

⁴ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, (Cet.1;Yogyakarta: LKSI,1993), h. 43

khasanah Islam itu sendiri dan global Islam.⁵

Kemiskinan, kebodohan, dan penindasan adalah masalah utama kemanusiaan saat ini. Islam menjadi agama yang *khatama ad-din* yang tidak hanya memuat peraturan-peraturan tentang hubungan manusia dengan Tuhannya tetapi juga menyinggung kaitannya antara manusia dengan manusia lainnya, tentunya dituntut guna menyelesaikan problem-problem kemanusiaan yang ada, merespond kenyataan yang sedang terjadi, Islam dihadapkan pada pilihan-pilihan, sebagaimana dikatakan Marx, sebuah adiksi dan mengarahkan kelompok manusia, terkhusus kaum muslim, guna untuk menyabari dan mengikhlasikan dengan keadaan penindasan yang ada dan pada hasilnya membiarkan status quo, atau menyelesaikannya dengan memposisikan Islam menjadi agama pembebasan, agama yang menganalisis dan menggali makna-makna revolusioner dan akibatnya memilih bersama masyarakat yang tertindas dan lemah.

Tidak sedikit model konkret yang bisa kita dapatkan pada kehidupan sehari-hari, bagaimana caranya praktik keagamaan hanya sekedar upacara dan melupakan aspek sosial berdasarkan kepercayaannya. Bagaimana para tokoh agama juga pemuka kepercayaan lainnya waktu itu sibuk mengutip sabda-sabda yang menjanjikan kenikmatan nirwana dan kebahagiaan hayati sesudah berangkat pada jemaah/ummah, namun sesudah mendengar ceramah, jemaah pulang tertindas di lokasi kerja, pada pabriknya, pada ladangnya, atau pada tempatnya. Mereka hanya berserah diri, tertutup dalam perilaku tabah lantaran mengingat janji surganya pada kehidupan sesudah mangkat. Sebuah delusi dan asa palsu yang menyelimuti penindasan yang terdapat sikap pasif dan apolitis ini pula tidak henti-hentinya direproduksi pada media massa menjadi aparatus ideologi paling maju. 'Kotak ajaib' itu berakibat dakwah hanya

⁵ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, (Cet.1;Yogyakarta: LKSI,1993), h. 44

menjadi ajang komersialisasi kepercayaan yang tidak terdapat bedanya menggunakan komoditas lain. Para tokoh agama lalu diberi bayaran berlandaskan 'ketika kerja' mereka yang berdakwah pada layar televisi.

Perkembangan menghipnotis peradaban sebuah negeri. Umat muslim sendiri mempunyai sejarah perkembangan yang panjang. Islam muncul menjadi gerakan batiniah, moral, budaya, politik dan ekonomi yang dalam substansinya salah satu "cara lain " untuk tradisi Timur yang ketika itu sedang merasakan peroses pembusukan dan dehumanisasi. Selain itu, Islam pula lahir menjadi jalan pembebasan dan humanisme menurut dua kekuatan dunia dalam masanya, yaitu kekuasaan Romawi pada Barat juga Bizantium pada Timur. Namun, semangat cara lain Islam ini tidak bertahan lama. Dalam perkembangannya, Islam mengalami pasang surut sampai dalam akhirnya sulit untuk mempertahankan Islam menjadi gerakan alternatif atau cara lain. Bahkan, umat Islam sekarang sebagai pihak yang disorot semua orang, waktu berbicara mengenai dehumanisasi, ketidakadilan gender, pandangan intoleran dan lain sebagainya. Islam dengan seketika kehilangan gambaran dirinya menjadi pewaris gerakan pembebasan dan penegakan keadilan dan pula menjadi gerakan alternatif atau "cara lain " menurut sistem dan ideologi masa lampau yang tidak manusiawi.⁶

Teologi pembebasan ialah kata majmu' yang yang terdiri atas kata "teologi" dan "pembebasan". Menurut Karl Rahner dan Herbert Vorgrimer, pengistilahan "teologi" bermula dari bahasa yunani *deologia* atau *theologia* yang mempunyai arti pembahasan mengenai dewa-dewa keilahian, terutama yang filosofi dan legendaris. Dalam makna umum (tidak filosofis, tidak naturalis, tidak mitologis, dan tidak metafisik), "teologi" ialah upaya sadar orang Kristen guna mendengarkan pesan wahyu atau firman yang diturunkan oleh Tuhan dalam sejarah, untuk menyaring Pengetahuan tentang itu memakai sistem-sistem ilmiah dan guna mencerminkan

⁶ Eko Prasetyo, *Islam Kiri* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h, iii.

tanggungjawab tahapannya pada perbuatan. Dalam rumusan Sugondo, pernyataan wahyu firman dalam sejarah (Rahner dan Vorgrimler) dipahami sebagai efek dari kata dan dogma yang diyakini dalam praksis sejarah. Di Amerika Latin, itu berarti keyakinan pada tantangan sejarah perjuangan.

Lalu Sugondo memberikan istilah "teologi" merumuskannya sebagai *fides quaerens intellectum*: Keimanan yang mencari pengetahuannya sendiri, untuk dapat memudahkan pererakan praksis sejarah. Selanjutnya Alves mengatakan teologi adalah ilmu bagi orang-orang yang telah kehilangan taman surganya atau belum menemukannya. Pencarian titik acuan, cakrawala baru yang memungkinkan manusia menemukan makna hidup di tengah kekacauan yang menenggelamkan diri.⁷ Penamaan "pembebasan" adalah istilah yang kaya dan kompleks. Hampir semua teologi pembebasan memberikan makna yang utuh dan integral terhadap istilah "pembebasan". Arti penuh dan integral dari istilah "pembebasan" diberikan oleh Gutierrez, Ronaldo Munoz, Sugondo Galilee dan Leonardo Boff. Ada tiga macam pembebasan yang saling berhubungan, ialah :

1. Pembebasan dari belenggu penindasan ekonomi, sosial, politik (Gutierrez), atau alienasi kultural (Sugondo Galilia), atau kemiskinan dan ketidakadilan (Ronaldo Munoz).
2. Pembebasan dari kekerasan yang melembaga menghalangi terciptanya manusia (Gutierrez), atau lingkaran setan kekerasan yang menentang orang yang berperan serta dalam kematian Kristus (Sugondo Galilea), atau praktik-praktik yang menentang usaha manusia sebagai tindakan pembebasan Tuhan (Ronaldo Munoz).
3. Pembebasan dari dosa memungkinkan manusia masuk dalam persekutuan dengan Tuhan dan semua model manusia (Gutierrez),

⁷ Fr. Wahono Nitiprawoto, *Teologi Pembebasan Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya*, (Yogyakarta ; LkiS, 2000), h, 6-8.

atau pembebasan spiritual menuju pemenuhan kerajaan Tuhan (Ronaldo Munoz), atau pembebasan mental, yakni penerjemahan dan pengingkarnasian keimanan dan kasih sayang dalam sejarah yang kongrit yang disimboli oleh salib Kritisus sebagai salib cinta yang mengalahkan kuasa dosa yang terjelma dalam situasi kekerasan (Sugondo Galilea). Rumusan Leonardo Boff pembebasan adalah sebuah proses menuju kemerdekaan. Proses pembebasan ini dapat dibagi ke dalam bentuk pembebasan untuk realisasi kehidupan pribadi manusia, yang memungkinkan manusia untuk menentukan pilihan bagi dirinya sendiri, tujuan-tujuan hidup politis, ekonomis, dan kulturalnya.⁸

Gutierrez merancang teologi pembebasan menjadi “refleksi kritis terhadap praksis kristiani dalam terang dogma atau sabda. Hugo Asman merumuskan teologi pembebasan sebagai “refleksi kritis atas proses sejarah pembebasan dalam arti iman yang muncul dari tindakan. Sedangkan Galilea merumuskan sebagai refleksi kepercayaan yang tidak hanya merefleksikan wahyu Allah dalam pesan verbalnya saja tetapi juga wahyu Allah dalam kenyataan-kenyataan kesejahteraan yakni refleksi atas pengalaman iman yang kongkrit yang dihidupi oleh para tokoh kristieni, baik sebagai personal-personal ataupun menjadi komunitas dalam situasi dewasa ini. Situasi Amerika Latin, untuk mempromosikan evagelisasi.⁹ Unsur-unsur yang ada pada ketiga rumusan adalah unsur refleksi kritis terhadap kepercayaan, kepercayaan yang dirasakan dalam konteks sejarah konkret Amerika Latin, kepercayaan di dalam penghayatan dipandu oleh wahyu Allah, “tanda-tanda zaman”. Dan refleksi itu tidak berhenti hanya

⁸ Ibid, h, 9.

⁹ Pada umumnya berarti orang-orang Protestan yang menekankan kebenaran karena iman dan wibawa tertinggi Kitab Suci. Nama ini dipakai untuk menyebut Gereja Protestan di Jerman. Mempentingkan pertobatan pribadi, wibawa Kitab Suci dan penembusan melalui wafat Kritisus. Gerald O’Collins, SJ dan Edward G. Farrugia, S.J, *Kamus Teologi*, (Yogyakarta: Kanisius 1996) h. 76.

untuk dirinya sendiri, ia merupakan refleksi untuk evagelisasi dan transformasi, semuanya itu untuk pembebasan manusia seutuhnya.¹⁰

Menurut McAfee Brown, pelaku berteologi pembebasan ialah masyarakat yang terjajah sendiri. Tokoh-tokoh teolog gutierrez dan Sugundo Gililea adalah penyintesis dari nukilan-nukilan yang di edarkan dari masyarakat jelata dibanyak kaum basis, termasuk oleh kelompok-kelompok analisis kitab suci dan pembahasan mengenai sosial politik, sampai-sampai dari perkataan dan perbuatan diperkampungan-perkampungan yang tidak mampu secara finansial dan lingkungan kumuh. Sistem teologi politis berlawanan dari reaksi kepada penyusupan ilmu pengetahuan Modern dan sekularisme. Sedangkan sistem teologi pembebasan berlawanan oleh reaksi kepada metode rakyat yang tidak adil. Teologi Politis menghadapi orang yang kehilangan imanya, teologi pembebasan menghadapi orang yang di anggap tidak orang lagi non-persone. *Locus Theologicus* teologi pembebasan ialah orang yang menghidupkan Religiositasnya dalam tantangan konflik kelas di Dunia Ketiga. *Locus Theologicus teologi politis* (ingat bukan politik) adalah kecondongan Privatisasi iman di tengah selarisme. Dari segi obyek dan isi, mereka berbicara tentang hal teologis yang sama, yaitu citra Allah, kedosaan manusia, kerajaan Allah, Kristologi, Eklesologi, Eskatologi, dan sebagainya.¹¹

Dalam konteks inilah, maka para tokoh teolog kontemporer mengajukan perbaikan sosial sebagai dealektika teori-praksis sebagai agenda. Hal ini terlihat dari rancangan mereka mengenai pembebasan. Leonardo Boff, misalnya, memahami bahwa awal pembebasan adalah proses menuju kemerdekaan, baik merdeka dari segala bentuk sistem yang menindas maupun bentuk pembebasan untuk realisasi pribadi manusia yang memungkinkan manusia untuk menentukan dirinya sendiri,

¹⁰ Fr. Wahono Nitiprawoto, *Teologi Pembebasan Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya*, (Yogyakarta ; LkiS, 2000), h, 9-11.

¹¹ Ibid.,h. 14-17

tujuan-tujuan hidup, politis, ekonomi dan kulturalnya.¹² Sedangkan menurut Gustavo Gutierrez, pembebasan bukan saja refleksi dalam iman yang muncul dari tindakan untuk diri sendiri melainkan merupakan proses yang total, utuh dan menyeluruh dalam setiap segi kehidupan manusia yang menyatakan aksi penyelamatan Tuhan dalam sejarah.

Gustavo Gutierrez, yang lahir pada tahun 1928 di Lima, melalui bukunya *Teologia de Liberacion* mengatakan bahwa ateisme dan rasionalisme, yang menjadi tantangan bagi teologi modern di Eropa, sama sekali tidak akan membahayakan di Amerika Latin, semua rezim secara resmi menyokong agama dan hanya sedikit orang ateis. Tetapi ateisme praktis yaitu orang yang tidak mau mematuhi perintah kitab suci dan yang hidup tidak manusiawi ternyata cukup banyak. Bahkan harus dikatakan sistem sosial politik Amerika Latin secara keseluruhan merupakan sistem yang tidak cocok dengan hak kemanusiaan. Oleh karenanya, kondisi sosial politik, dan bukan sistem ateisme yang menjadi tantangan untuk teologi modern saat ini. Dalam teologi jenis ini seseorang yang tidak memperdulikan pada penderitaan dan memeras orang lain adalah ateis praktis. Untuk itu Gustavo Gutierrez mengajukan adanya tiga unsur pembebasan yang tidak bisa dipisahkan antara satu dengan lainnya. Unsur-unsur tersebut ialah Pertama, pembebasan dari penindasan sosial, ekonomi dan politik. Kedua, pembebasan dari sistem non-person maksudnya bahwa manusia harus dilihat sebagai entitas kesadaran bagi nasibnya sendiri. Ketiga, pembebasan dari dosa, akar dari segala penindasan. Dari sini teologi pembebasan bisa dipahami bahwa ia dengan sendirinya bukan lahir dari adanya pemikiran reflektif para teolog sendiri melainkan dari hasil sebuah sentalitas realitas masyarakat dan sekaligus merupakan jawaban terhadap masalah kemasyarakatan yang ada saat ini.

Asumsi penting dalam teologi pembebasan atas keberadaan

¹² F. Wahono Nitiprawira, *Teologi Pembebasan, Sejarah, Metode Praksis dan Isinya* (Jakarta: Pusaka Sinar Harapan, 1987) h, 176

manusia itu adalah merdeka, historis dan sosial. Merdeka yang berarti manusia mampu mengatasi fisik dan kodratnya, mampu mengambil keputusan dan pertimbangan secara kreatif. Keberadaannya yang historis berarti bahwa ia terbuka secara kongkret di dalamnya dan melalui waktu. Oleh karena itu, kemerdekaan manusia tidaklah berlangsung sekali melainkan potensi yang menjadi realitas melalui proses yang tumbuh dan berkembang dalam sejarah. Dari asumsi ini maka teologi pembebasan disandarkan. Ia merupakan sebuah tanggapan agama terhadap masalah-masalah penting pada zamanya, yakni masalah makna sebuah sejarah. Itulah sebabnya ia tertantang untuk menanggapi fenomena zaman sekarang yang ditandai dengan penderitaan dan penindasan masif manusia yang sudah sekian lama tak diperhatikan. Masalah penderitaan, penindasan manusia menjadi masalah teologis, bukan sekedar sosiologis. Isu teologi masa kini didesak untuk memfokuskan diri pada problem sejarah, sebagai sejarah penderitaan, penindasan dan kemerdekaan.¹³ Dengan jelas terlihat bahwa teologi adalah sebuah reaksi terhadap sistem masyarakat yang tidak adil dan mencoba mengkritik sistem teologi yang steril dengan perlawanan yang konkrit, yakni perombakan struktural kekuasaan yang ada dan menggantinya dengan struktur kekuasaan yang tidak eksploitatif. Oleh karena itu, teologi yaitu orientasi keseluruhan refleksi teologi yaitu orientasi pembebasan kaum miskin, terpinggirkan dan tertindas. Walau demikian, teologi pembebasan bukan partai politik yang mempunyai kepentingan pribadi, akan tetapi bersifat politis dalam arti yang sangat luas, yaitu tindakan yang menyangkut kehidupan bersama dalam masyarakat. Teologi pembebasan ini juga dikategorikan sebagai *Prophetic theology* yang berpandangan bahwa Tuhan berpihak pada orang yang menjadi korban penindasan dan ketidakadilan.¹⁴

¹³ Greg Soetomo, *Revolusi Damai* (Yogyakarta: Kanisius, 1998) h, 91.

¹⁴ J.B. Banawiratma, *"Pembebasan, Agama dan Demokrasi: Sumbangan Teologi Pembebasan" dalam Agama Demokrasi dan keadilan* (Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1993) h, 80.

Islam mulanya sendiri adalah agama yang diberikan melalui utusan-Nya supaya menjadi rahmat untuk semua alam, demikian pula menawarkan macam-macam solusi bagi kaumnya dalam mengamalkan kehidupannya sebagaimana tertuang dalam teks Al-Qur'an dan digamblangkan oleh Al-Hadist. Akan tetapi karena hilangnya "peran" mereka, kaum muslim gampang terjajah dan ditindas oleh negara luar (Barat), yang menjadikan kaum muslim kehilangan identitasnya dan tetap dikuasai di bawah kendali Barat, yang menjadikan kaum muslim belum mampu berlutik demi mempertahankan haknya hidup. Di lain itu, dengan ideologi Tauhid yang didasarkan pada teks-teks normatif, kaum muslim cenderung pasrah menyerah pada takdir yang telah Allah Swt takdirkan untuk mereka. Hal inilah yang memicu kaum muslim merasakan ketertinggalan, kemiskinan dan gampang tertindas. Akibatnya sendiri respon kaum muslim yang ngalahan "menyerah" ini dimanfaatkan sebagai "alat" bagi kelompok imperialis untuk melebarkan sayap kekuasaannya di dunia ketiga yang kebanyakan beragama Islam.

Peristiwa ini membangunkan pemahaman beberapa pemikir muslim terkemuka guna mengambil bagian dalam perubahan paradigma supaya membebaskan kaum muslim, termasuk Hassan Hanafi, tokoh filsafat dan teolog yang berasal dari negara Mesir. Sebagai tokoh cendikia, Hassan Hanafi rajin meluncurkan buku dan tidak pasif di dunia akademik dan organisasi-organisasi sosial, antara lain *al-Turasth wa al-Tajdid* (Tradisi dan Reformasi), *al-Istighrab (Okcidentalism)* hingga jurnal *al-Yasar al-Islami*. Konsep pemikiran Hassan Hanafi dikonstruksi secara sosial melalui pemrosesan yang dipengaruhi oleh situasi dan kondisi sosial politik juga kondisi pergerakan pemikir di Prancis dan Mesir. Mengenai dengan dominasi dunia Barat atas dunia Timur (khususnya Islam). Hal ini berakibat pada respond dan mentalitas Barat sebagai posisi penindas dan Timur sebagai yang tertindas. Mengamati ketidakberesan ini, Hanafi menegaskan sikap tentang strategis supaya menyelsaikannya dan Kiri

Islam ini adalah salah satu idenya, yang bertujuan mengungkap faktor-faktor pendorong kemajuan harta berharga kita, seperti rasionalisme, naturalisme, kebebasan, dan demokrasi yang kita butuhkan saat ini. melahirkan sesuatu yang telah musnah, yaitu manusia dan sejarah.¹⁵

“Pemikir Mesir ini, Hassan Hanafi, yang pertama kali terasa adalah gugatnya yang keras atas budaya klasik Islam. Kritik dan gugatan keras itu ditunjukkan bukan hanya atas sistem berfikir klasik pada ilmu kalam namun kepada tradisi dan “konvensi” model di wilayah mutakallimin. Dalam prolognya di bawah ini dia menyatakan:

“Mukadimah Secara konvensional, dalam tradisi pembahasan Ilmu Usuluddin diawali dengan puji-pujian kepada Allah Swt, serta shalawat dan salam kepada Rasul-Nya. Pembukaan seperti ini merupakan cerminan yang jelas dari iman yang murni, yang menggambarkan iman yang murni. Dan persoalan iman inilah yang ingin kita cari tahu dengan berbagai argumentasi. Hanya saja seorang ulama ushuluddin klasik telah menunjukkan pembahasan tentang keimanan ini kepada para ulama pendahuluannya sehingga seolah-olah pembukaannya adalah sebuah kesimpulan. Sementara itu, pembahasan antara pembukaan dan kesimpulan adalah sesuatu yang tidak ada artinya.

Setelah itu ia menyatakan posisinya:

“Sebenarnya ungkapan-ungkapan yang mengandung kandungan iman seringkali mengabaikan argumentasi, merusak argumentasi, menyia-nyaiakan ilmu; apalagi jika masalah iman harus ditentukan, bagaimanapun iman kita ialah "tradisi dan modernisasi". Dan mencari kemungkinan peretak krisis modernitas dengan mengacu pada peninggalan intelektual klasik, dan mengudari kemungkinan guna membangun rekonstruksi warisan intelektual klasik untuk memberikan sesuatu yang baru bagi

¹⁵ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, (Cet.1;Yogyakarta: LKSI,1993), h. 135.

zaman modern untuk menggapai kemajuan.¹⁶

Keadilan sosial hanya bisa tercapai apabila adanya para pejuang kemerdekaan bagi seluruh manusia yang terserta dalam aktifitas terorganisir yang mengacu pada kepentingan pembebasan. Untuk mengefektifkan kerja mereka, diperlukan ideologi yang semata-mata untuk fungsi pembebasan. Oleh karena itu, Islam sendiri belum bisa dijadikan sebagai pemikiran semata-mata untuk fungsi pembebasan. Seluruh peninggalan sejarah Islam menunjukkan perlunya mencegah hubungan langsung antara Islam dan kekuasaan, sifat normatif Islam akan sangat menghambat tumbuhnya elan revolusioner yang harus dimiliki, jika Islam ingin menjadi ideologi yang mandiri.¹⁷

B. Rumusan Masalah

1. Mengapa Hassan Hanafii mengkritisi corak pemikiran tradisi klasik ?
2. Bagaimana Implikasi Teologi pembebasan Islam terhadap tradisi klasik menurut Hassan Hanafi ?

C. Tujuan

1. Mengutarkan isi makna teologi pembebasan Islam Hassan Hanafi.
2. Mengutarkan tujuan teologi pembebasan terhadap pengetahuan klasik dalam pandangan Hassan Hanafi.

¹⁶ Hassan Hanafi, *Dari Aqidah Ke Revolusi Sikap Terhadap Teradisi Lama*, penj, Utsman Ismail dkk, (Jakarta: Paramadina, Cet I, 2003) h. xxvii

¹⁷ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Aatas Pemikiran Hassan Hanafi*, (Cet.I;Yogyakarta: LKSI,1993), h. xii

D. Manfaat

1. Memaksimalkan potensi pemahaman teologi, berfikir semaksimal mungkin, dan selalu bijak menempatkan semua masalah-masalah agama, sosial maupun budaya.
2. Berharap dapat memberikan sumbangan Pemikiran yang bermanfaat dalam rangka pengembangan khazanah Keilmuan, khususnya ilmu pengetahuan Islam, terutama di Fakultas Ushuluddin jurusan Akidah Filsafat Islam. Yang nantinya juga dapat dijadikan sebagai pijakan terhadap penelitian lebih lanjut mengenai Permasalahan yang sama.

E. Tinjauan Pustaka

Walaupun tidak sedikit ulama yang telah mengulas pemahaman Hassan Hanafi, tetapi penulis merasa penting mengkajinya lagi, terutama dengan judul Kritik Hassan Hanafi Terhadap Status Quo Tradisi Pemikiran Klasik, bagaimana seorang intelektual Islam dengan gagah menciptakan ide-ide perubahannya dengan membangun sudut bacaan umat muslim tentang kondisi sosial dalam Al-Qur'an. Untuk memahami judul ini secara mendalam, maka pada tinjauan pustaka ini, penulis mengacu pada berbagai penelitian-penelitian terdahulu, di antaranya:

1. Eko Prasetyo, dalam bukunya Kiri Islam mengungkapkan teologi diposisikan dengan sebuah gerakan lewat epistemologi yang kondisinya ditandai dengan membesarnya arus pemikiran yang memasung realitas keagamaan sekedar sebuah pengalaman individual sehingga potensi politis sebuah agama mengalami penghancuran serius. Segala nilai seperti demokrasi, hak asasi manusia, sekularisasi, bahkan kapitalisme global mulai didekatkan

dengan sejumlah prinsip-prinsip dasar keagamaan. Dengan menggunakan senjata penafsiran mulai digoyang sendi-sendi pemahaman keagamaan yang disebut sebagai ahistoris, tidak kontekstual dan kurang responsif dengan tuntutan perubahan global. Ini baru menyentuh tentang revolusi sosial dengan persepektif agama dan posisi teologi sebenarnya untuk mengembangkan kesadaran agama dalam konteks realitas.

2. Tulisan yang membahas tentang Hassan Hanafi ditulis oleh Arfiansyah, 'Rekonstruksi Teologi Islam' Skripsi ini juga ingin mengeksplorasi pandangan Hassan Hanafi tentang teologi Islam yang sejalan dengan cita-cita kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan serta kemapanan sosial. Ia seakan-akan memahami teologi sebagai protes, kritik sosial, dan revolusi untuk memperhatikan sejauh mana umat Islam memahami realitas sejarah kemanusiaannya selama berabad-abad
3. Tulisan lain yang juga membahas Hassan Hanafi ditulis oleh Fitri Mawaddah, 'Oksidentalisme dalam Pandangan Hassan Hanafi'. Dalam skripsi ini penulis membahas tentang oksidentalisme yang menurut Hassan Hanafi merupakan lawan dari orientalisme. Untuk masa sekarang oksidentalisme dirasa sangat diperlukan sebagai upaya menangkis serangan pembaratan yang jangkauannya sudah semakin meluas karena tidak saja terbatas dalam kehidupan seni dan budaya, namun sudah melebar ke dalam tata cara kehidupan sehari-hari.
4. Teologi Pembebasan Dalam Pandangan Hassan Hanafi yang ditulis oleh Fadilah Nur Hayati. Penelitian tersebut mengarah pada penjelasan rekonstruksi teologi tradisional menuju teologi Pembebasan.
5. Karya yang juga membahas tentang Wacana Teologi

Transformatif dari Teosentris ke Antroposentris adalah Lukman Hakim yang menjelaskan bahwa pada masa itu perkembangan teologi bahkan telah merambah ke persoalan-persoalan yang bersifat filosofis sehingga munculnya arus rasionalisme dalam Islam. Proyek rekonstruksi yang merumuskan sistem teologi yang mengedepankan prinsip keadilan sebagai ruh Ilahi yang harus ditegakkan dalam realitas sosial. Realitas masyarakat, politik, ekonomi, realitas khazanah Islam dan realitas tantangan Barat.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini ialah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan studi penelitian deskriptif, yang condong memakai alat analisis. Pada penelitian kualitatif ini, peneliti memulai dengan data-data, menggunakan teori yang ada sebagai objek penjelas, dan diakhiri dengan "teori".

2. Metode Pendekatan

Metode pendekatan pada dasarnya mengarah pada peningkatan pola pikir yang Digunakan dalam membahas objek penelitian. Adapun metode pendekatan yang Digunakan yaitu, pendekatan filosofis, yaitu pendekatan yang berupaya untuk Menemukan kebenaran yang mendasar, menemukan makna dan hakekat segala Sesuatu dengan menggunakan prinsip-prinsip berfikir radikal, sistematis dan Universal. Pendekatan teologis yaitu Pendekatan dengan penelusuran konsep-konsep Yang relevan

dengan kepercayaan (ideologi) atau akidah, dalam hal ini menjelaskan Bagaimana beretika berlandaskan Al-Qur'an dan Al-Hadist.

3. Pengumpulan Data

Pengumpulan data adalah salah satu bagian dari proses-proses yang dikatakan lumayan krusial pada penelitian. Penelitian ini merupakan library research. Yang menggunakan pengumpulan informasi data dengan merujuk berdasar bermacam argumentasi yang berhubungan terhadap teologi pembebasan.

4. Analisis Data

Analisis pada penelitian kualitatif yang bersifat induktif, ialah suatu analisis berlandaskan data yang didapatkan, setelah itu diluaskan cara interaksi eksklusif atau sebagai hipotesis.

Analisa data adalah upaya yang jelas dengan tujuan menciptakan data yang sanggup berbicara karena jika data sudah ada, maka tidak boleh hanya menjadi bahan data yang membisu. Oleh lantaran itu, sesudah data terkumpul, dilaksanakan analisa secara kualitatif dengan memakai pola dinamis.

Pendekatan yang dipakai pada penelitian ini memakai pendekatan-pendekatan sosio-historis, merupakan pendekatan bahwa semua prodak pemikiran dalam dasarnya adalah output hubungan seseorang Pemikir menggunakan lingkungan sosio-kultural dan sosio-politik yang terdapat dalam kondisi saat itu. Dengan demikian imbas teologi terhadap Hassan Hanafi juga ditelaah, sepanjang insiden tersebut mempengaruhi pemikiran mereka.

G. Sistematika Pembahasan

Supaya pembahasan pada penelitian ini bisa dikerjakan secara struktural dan sistematis, dengan demikian penulis melakukan penggambaran pada bentuk runtutan pembahasan. Dari satu bab menuju ke bab yang lainnya. Sistematikanya sebagai berikut :

Bab pertama, pada bab ini menjelaskan mengenai pendahuluan, Latar Belakang, Rumusan Masalah, Tujuan Penulisan, Manfaat Penulisan, Tinjauan Pustaka, Metode Penulisan, Sistematika Pembahasan dan hal-hal apa saja yang menjadi alasan pemilihan tema tersebut, metode yang digunakan serta kegunaan penelitian. Bab pertama memberikan landasan agar bab berikutnya pembahasan lebih terfokus.

Bab kedua, yaitu pengantar menuju bab selanjutnya. Pada bab ini peneliti akan mencoba menjelaskan Biografi Hassan Hanafi, Latar Belakang Sosio Geografis, Latar Belakang Pendidikan dan Pengalamannya, Kegiatan dan Karir, Corak Pemikirannya, Pemikiran Hassan Hanafi tentang Teologi, dan Karya-Karyanya.

Bab ketiga, menjelaskan tentang objek material yaitu Tradisi Pemikiran Klasik, meliputi ; Tradisi Klasik, Pemikiran Islam Klasik, Objek Kajian Tradisi Klasik dan Paradigma Tradisi Pemikiran Tradisi Klasik.

Bab keempat, ialah inti sari dari penelitian yang penulis kerjakan. Pada bab keempat ini peneliti akan mengupas bagaimana konsepsi Hassan Hanafi tentang “pembelaannya” terhadap umat-umat yang tidak berdaya yang kemudian tersirat dalam pemikirannya, demikian juga sikapnya terhadap hegemoni peradaban suatu bangsa yang hendak menjadikan dirinya sebagai pusat sentral dan kritik analisis terhadap status quo tradisi pemikiran klasik.

Bab kelima, adalah penutup yang meliputi kesimpulan yaitu rangkain kalimat pada akhir seluruh bab dalam penelitian ini, dari

semua hal yang telah disampaikan peneliti pada seluruh bagian karya tulis, maka dapat diketahui bagaimana inti dan hasil yang didapatkan dengan melihat pada bagian kesimpulan dan saran-saran mengenai penelitian ini dari peneliti.

BAB II

BIOGRAFI HASSAN HANNAFI DAN CORAK PEMIKIRANNYA

A. Biografi Hassan Hanafi

Hassan hanafi lahir di Kairo, Mesir, 13 Februari 1935. Barasal dari keluarga Bani Suwayf, sebuah provinsi di Negara Mesir, dan tinggal di

Kairo ibu kota Mesir. Mereka memiliki keturunan darah maroko, simbah laki-lakinya keturunan dari negara Maroko, dan sedangkan simbah perempuannya keturunan dari suku Bani Mur, termasuk Bani Amal Abd al-Nasser, presiden kedua Mesir. Simbah laki-lakinya mempunyai keputusan untuk tinggal di mesir sesudah menikah dengan simbah perempuannya, selama persinggahan di Mesir tengah ketika ia kembali dari haji.¹⁸

Hassan Hanafi adalah seorang profesor di Fakultas Filsafat di Universitas Al-Azhar di Kairo. Letak kelahirannya berada di kota Kairo, bersampingan dengan banteng salahuddin, kawasan desa Al-Azhar. Perkotaan ini salah satu letak berkumpulnya banyak para akademik muslim dari semua negara yang pengin menuntut ilmu, khususnya di Universitas al-Azhar Kairo. Walaupun kalangan sosialnya bisa dianggap belum terlalu menerima tradisi keilmuannya yang meluas disana sejak lama. Waktu kecil Hassan Hanafi dihadapkan pada realitas hidup dibawah kekuasaan kolonial juga dominasi pengaruh dari asing. Fakta ini menumbuhkan respon patriotik dan nasionalisnya sehingga tidak kaget meski usianya baru 13 tahun, dia sudah mendaftarkan dirinya menjadi relawan tempur melawan Israil pada tahun 1948. Meskipun dia tidak diterima oleh para *fatatun muslim* dikarnakan masih dikatakan sangat muda. Selain itu, dia pun dianggap tidak dari klompok *fatatun muslim* saat berlangsung belajar di sekolah SMA, pada tahun 1951, Hassan Hanafi melihat secara real bagaimana barisan inggris menindas para pejuang di terusan suez.¹⁹

Hasan Hanafi adalah merupakan bagian doktor terkemuka dalam bagian filsafat modren di dalam Islam, yang terlahir dari keluarga musisi. Mencari ilmu dimulai pada sekolah dasar yang selsai pada tahun 1948,

¹⁸ Hassan Bahrn, Akmal Mundiri, dkk, *Metodologi Studi Islam, Percikan Pemikiran tokoh dalam Membumikan Agama*, (Cet. III: Yoyakarta; Ar-Ruzz Media, 2014), h, 186-187

¹⁹ Hassan Bahrn, Akmal Mundiri, dkk, *Metodologi Studi Islam, Percikan Pemikiran tokoh dalam Membumikan Agama*, (Cet. III: Yoyakarta; Ar-Ruzz Media, 2014), h, 166-167

selesai itu melanjutkan di Madrasah Tsanawiyah “Khahlil Ahga” Kairo dan tamat pada tahun 1952. Semasa di Tsanawiyah, Hassan Hanafi telah aktif berpartisipasi dalam musyawarah kelompok *Ikhwanul Muslim*, dengan demikian ia mengetahui mengenai ide yang di sebar luaskan dan kegiatan-kegiatan sosial yang dilakukan. Terkecuali itu, ia pun memahami pemahaman Sayyed Qutub mengenai keadilan sosial dan Islam.

Juga diwaktu tahun 1952, setelah lulus dari Madrasah Tsanawiyah, Hassan Hanafi meneruskan studynya di Jurusan Filsafat Universitas Kairo selesai pada tahun 1956 dengan gelar sarjana muda dan melanjutkan ke Universitas Sorbone, Prancis. Pada tahun 1966 ia sukses menyelesaikan program Magister dan Doktoralnya bersamaan dengan tesis “*Les Methodes des Exegeses: Essei sur La Science des (Essei on Methods of Interpretation)*”. Disertasi setebal 900 halaman ini kemudian meraih penghargaan sebagai karya tulis ilmiah terbaik di Mesir dan ini merupakan karya monumental yang berupaya memaparkan ilmu *ushul fiqh* ke dalam madzhab filsafat kontemporer, ialah fenomenologi yang dipelopori oleh Edmud Husserl.

Sesuatu yang diperbuat oleh Hassan Hanafi salah satu usaha eksperimen yang menjadikan daya tarik karena susunan fenomena kehidupan tak terhingga yang sama sekali belum mempunyai pretensi keabadian, diamalkan pada keteguhan gambaran berfikir guna mensetujui kekekalan Al-Qur’an. Sesudah mendapatkan gelar Doktorat, Hassan Hanafi pulang ke almamater dan kembali mengajar mata kuliah tentang pemahaman Kristen abad pertengahan dan filsafat Islam setelah itu, reputasi-reputasi internasionalnya sukses membawanya untuk memegang gelar-gelar Profesor terkenal di Universitas-Universitas di luar Mesir dan waktu tahun 1969 dia sebagai Profesor tamu di Prancis.²⁰ Hassan Hanafi juga pernah mengajar di luar Mesir seperti, di Belgia (1970), Amerika

²⁰ Syarifuddin, “*Konsep Teologi Hassan Hanafi*”, Jurnal Substantia; vol. 14 No 2 (Oktober 2012), h, 202-203

Serikat (1971-1975), Kuwait (1979), Maroko (1982-1984), dan Uni Emirat Arab (1985). Hassan Hanafi juga pernah mengunjungi Belanda, Swedia, Portugal, Spanyol, India, Sudan, Arab Saudi, dan juga mengunjungi Indonesia yang berlangsung antara tahun 1980-1987.

Pada tamasya ini, dia bersama dengan banyak cendikia terkenal di dunia yang menawarkan kontribusi luas menyangkut masalah-masalah esensial yang dialami kaum muslim pada lazimnya dan kaum muslim tertentu. Di dalam berpergian tersebut beliau bisa mencermati secara berlangsung kontradiksi dan penderitaannya orang-orang kecil yang terjadi diberbagai dunia, bahkan Hassan Hanafi telah melihat revolusi agama di Amerika Serikat dan di Amerika Latin. Beliau melihat dan merasakan sangat benar tentang perkembangan pembebasan. Gerakan teologi yang membuka cakrawala pemikiran dan wawasannya. Bahwasanya sudah saatnya agama Islam kembali ke fitrahnya yang hakiki, ialah sebagai agama pembebasan, agama yang sangat perhatian dengan masalah kemaslahatan manusia. Teologi Islam harus bergegas direkonstruksi menuju kerangka ilmiah yang bisa memajukan umat Islam, berpihak kepada yang tertindas dan maju tegak menahan power apa saja yang membela kekuasaan tirani yang merampok hak kehidupan mereka yang lemah juga kebebasan esensial yang telah diberikan Tuhan kepada mereka. Teologi Islam dituntut untuk berbicara mengenai manusia dengan sejumlah masalah yang tidak hanya masalah agama, adalah problem ekonomi, sosial, politik, dan budaya.²¹

B. Latar Belakang Sosiologi Geografis

Secara geografis, Mesir terletak di Timur laut benua Afrika. Yang bersambungan langsung dengan benua Asia di daerah Sinai. Perbatasannya ialah sebagai berikut –Barat berbatasan dengan Libiya –

²¹ Syarifuddin, " *Konsep Teologi Hassan Hanafi*", h, 203

Timur berbatasan dengan Palestina dan Laut Merah – Sebelah Selatan berbatasan dengan Sudan – Tenggara berbatasan dengan Arab Saudi luas total negara Mesir adalah 386.000 mil persegi atau sekitar 994.000 Km persegi. Jumlah penduduk sekitar 63 juta jiwa dengan kepadatan 5000 jiwa permil persegi. 95% penduduk Mesir tinggal di sekitar lembah Nil yang terkenal subur. Sungai ini memanjang dari selatan yang bermuara pada wilayah sekitar Sudan, ke utara yang berakhir pada bagian laut merah. Panjang sungai Nil seluruhnya kurang lebih 6.700 Km, 1536 Km di antaranya mengalir di bumi Mesir, sedangkan pada Barat dan Timur merupakan padang Sahara yang tandus, tetapi cukup kaya dengan bahan tambang. Dia lahir dan dibesarkan disaat kondisi sosial politik Mesir penuh dengan pertentangan dan pergolakan. Ada dua aliran ekstrim yang saling berebut pengaruh, pada sayap kiri ada partai komunis dan merupakan dari pengaruh Uni Sovyet. Atas kemenangannya, Sovyet selama perang yang kemudian membuka perwakilan di kairo 1942 telah menjadi minat kalangan mahasiswa dan kaum muda untuk belajar komunisme. Selain itu di sayap kanan ada *Ikhwanul Muslimin*, yang didirikan oleh Hassan al-Banna tahun 1929 di Ismailiyah yang pro-Islam dan anti Barat, aliran ini mempunyai sejumlah pengikut yang besar, termasuk Hassan Hanafi masuk didalamnya. Pengaruhnya tidak hanya di Mesir saja tapi juga diluar Mesir termasuk Indonesia. Pemerintahan Mesir tersendiri ternyata mengambil sebagian pada pergejolakan tersebut, dengan menjalankan pembrantasan kepada kelompok komunisme pada tahun 1946. Setelah itu, perbuatan membunuh kepada Hassan al-Banna pada tahun 1946, kemudian satu tahun sebelum pelarangan terhadap kelompok aktifis. Pergejolakan ini terus menerus berkelanjutan sesudah tahun 1952 dengan meletusnya perubahan yang digerakan oleh Ahmad Husein, tokoh partai sosial, sosialisme Islam sebagai paradigma baru dalam perbendaharaan intelektual tentang ideologi-ideologi dunia ternyata tidak berlanjut terlalu jauh. Kematian Nasser di awal dasawarsa 1970-an memberikan pukulan kejam pada paham sosioalisme Arab. Mesir, sebagai

bangsa Arab terbesar, kemudian memupuk nasionalisme-pragmatik di bawah pemerintahan mendiang Presiden Mesir Anwar Sadat. Semacam teknokrasi-nonideologis menguasai agenda politik, dan dengan sendirinya menggosok popularitas sosialisme dalam segala macam bentuknya.²²

Mulai pada tanggal 18 Juni 1953 Mesir telah menjadi negara republik. Negara yang pertama menyatakan kedaulatan Indonesia adalah negara Mesir. Muhammad Husni Mubarak telah menduduki sebagai Presiden Mesir selama lima priode, mulai dari tanggal 14 Oktober 1981 sesudah pembunuhan Presiden Muhamad Anwar Sadat. Di lain itu, ia juga merupakan ketua Partai Nasional Demokrat. Dr. Ahmad Nazif sebagai Perdana Mentri Mesir, dilantik pada 9 Juli 2004 untuk menggantikan Dr. Atef Ebeid. Kekuasaan di Mesir diatur oleh sistem semi-Presidensial multi-partai, secara teoritis, kekuasaan eksekutif dibagi diantara perdana Mentri dan Presiden, tetapi dalam praktiknya kekuasaan dipusatkan pada Presiden, yang telah dipilih dalam pemilihan oleh satu calon. Mesir juga membuat pemilihan perlemen multipartai pada akhir februari 2005, Presiden Mubarak memberitahukan perubahan sistem pemilihan Presiden yang mengarah ke pemilihan multi-kandidat. Untuk pertama kalinya sejak tahun 1952, Mesir diberikan kesempatan untuk memilih pemimpin dari daftar berbagai calon, tetapi peraturan baru juga memberlakukan pembatasan sehingga berbagai tokoh, seperti Ayman Nour, tidak bisa bersaing dalam pemilihan dan Mubarak kembali memenangkan pemilihan-pemilihan.

C. Latar Belakang Pendidikan dan Pengalaman

Hassan Hanafi lahir dari Barber atau Badui di Mesir, 13 februari 1935, dari keluarga musisi. Pendidikannya diawali di pendidikan dasar, selesai tahun 1948, setelah itu melanjutkan di Madrasah Tsanawiyah 'Khalil Agha', Kairo, tamat pada tahun 1952. Selama di Tsanawiyah ini dia

²² Kazuo Shimagaki, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodernisme* (Yogyakarta: LKiS, 1993) h, xiv

sudah aktif mengikuti diskusi-diskusi kelompok *Ikhwanul Muslimin*, sehingga ia tahu banyak mengenai pemikiran-pemikiran orang hebat dan aktivitas-aktivitas sosial yang dijalani.²³ Hassan Hanafi juga mempelajari pemikiran Sayyed Quthub mengenai konsep keislaman dan keadilan sosial. Setelah selesai dari Tsanawiyah, dia melanjutkan studinya dibagian Filsafat Universitas Kairo, dan selsai pada tahun 1956 dengan menyangand gelar sarjana muda, kemudian meneruskan ke Universitas Sorbone, Prancis. Pada tahun 1966, ia berhasil menyelesaikan program Master dan Doktoralnya sekaligus dengan tesis '*Les Methodes d'Exegese: Essei sur La Science des Fondament de La Conprehension Ilmu Ushul Fiqh*' dan desertasi: '*L'Exegese de la phenomenologie, L'etat actuel de la Methode Phenomenologie et Son Application au phenomene Religiux*'. Dia juga tidak pasif dalam organisasi atau komunitas ilmiah dan kemasyarakatan. Antara lain:

Aktif sebagai sekretaris jenderal Masyarakat Filsafat Mesir.

- a. Anggota Asosiasi Penulis Asia-Afrika.
- b. Anggota Gerakan Solidaritas Asia-Afrika.
- c. Menjadi Wakil Presiden Persatuan Masyarakat Filosofis Arab.

Pemikirannya menyebar di dunia Eropa dan Arab, pada tahun 1981 ia mempraksai dan sekaligus sebagai pemimpin redaksi penerbitan jurnal ilmiah *al-Yasar al-Islami*. Pemikirannya yang terkenal dalam jurnal ini mendapat reaksi keras dari sang penguasa Mesir saat itu, yaitu Anwar Sadat, yang kemudian menyeratnya ke penjara. Islam Kirinya Hassan Hanafi, ditulisan dalam Jurnal Islamika edisi 1 Juli 1993, Islam Kiri karya Hassan Hanafi, yang ditulis dalam Jurnal Islamika edisi 1 Juli 1993, penamaan sayap kiri dan sayap kanan hanyalah guna memudahkan

²³ Hassan Hanafi, *Al-Din wa al-Tsaurat fi al-Mishr*, Vol. VII, (Kairo: A1-Maktabat a1Madbuliy, 1987), h, 332

simbol pemikiran. Kelompok *Ikhwanul Muslimin* tidak menerima disebut sayap kanan dan ini disadari oleh Hassan Hanafi sendiri sebenarnya dari sudut pandang pemikiran. Jadi ada tiga kelompok pemikiran yang berbeda dan bersaing saat itu, Pertama, kelompok yang cenderung pada Islam (Tren Islam) yang diwakili oleh al-Banna dan Ikhwanul Musliminnya, Kedua, kelompok yang cenderung berpikiran bebas dan rasional (*The Rational Aliran Ilmiah dan Liberal*) yang diwakili oleh Luthfi al-Sayyid dan para muhajirin Suriah yang mengungsi ke Mesir, yang menjadi dasar pemikiran kelompok ini bukanlah Islam melainkan peradaban Barat dengan pencapaiannya, Ketiga, kelompok yang berupaya mengintegrasikan Barat dan Islam, Islam (*the Syntetic Trend*) yang diwakili oleh Abdul Roziq (1966).

Dalam menghadapi tantangan modernitas dan liberalisme politik Barat belum dapat dijalankan di Mesir dan merupakan bid'ah. Diadopsinya model politik Barat oleh kelompok yang kedua, kebanyakan sarjana berpendidikan Barat, berpendapat bahwa apabila negara Mesir menginginkan untuk kemajuan, maka wajib menjalankan metode Barat. Mereka berangapan bahwasanya tokoh Islam sebagai penghambat modernisasi, justru akibat terjadi keterbelakangan peradaban Mesir secara sosial ekonomi dan politik. Pergerakan dan pemahaman kelompok kedua ini tidak sedikit memperoleh dukungan dari pemerintahan, akhirnya di dalam hal-hal terkhusus mereka terwujud merencanakan program-programnya. Dukungannya ini karena yang diinginkan pemerintah sendiri guna memperkembangkan perannya di berbagai bagian kehidupan, di samping pengaruh Barat yang semakin dominan di Mesir. Hassan Hanafi sendiri kurang begitu setuju dengan pemikiran-pemikiran kelompok pemikiran di atas, meskipun pada awal karir intelektualnya ia berpihak pada kelompok pertama, namun pemikirannya mengalami proses dan banyak dipengaruhi oleh kelompok kedua dan ketiga. kelompok, terutama setelah belajar di Prancis. bangunan pemikirannya terbangun oleh kondisi

pergerakan pemikirannya di Mesir juga Prancis.²⁴

Pada masa kecilnya Hassan Hanafi menghadapi kenyataan hidup di bawah kekuasaan kolonial dan diperintah oleh kekuatan asing. Fakta ini memunculkan sikap patriotik dan nasionalismenya, lebih jauh lagi, meskipun pada usia 13 tahun, beliau sudah terdaftar sebagai sukarelawan untuk perang menghadapi Israel pada tahun 1948. Pemuda muslim telah menolak Hassan Hanafi karena dianggap masih terlalu muda dan tidak layak untuk bergabung dalam perang, selain itu ia juga dianggap bukan dari kelompok pemuda muslim. Hassan Hanafi kecewa dan langsung menyadari fenomena bahwa di Mesir saat itu sedang terjadi problem persatuan dan perpecahan. Saat masih sekolah di bangku SMA, pada tahun 1951, ia melihat sendiri bagaimana tentara Inggris menindas para syuhada di Terusan Suez. Bersama mahasiswa ia mengabdikan dirinya guna membantu gerakan revolusioner yang telah mulai pada akhir 1940-an hingga revolusi meletus pada tahun 1952. Dengan atas usul anggota pemuda muslim tahun ini ia juga tertarik untuk bergabung dengan organisasi *Ikhwanul Muslimin*, namun bahkan di kalangan Ikhwan pun terjadi perdebatan yang tidak beda seperti yang terjadi di kalangan Pemuda Muslim. Setelah itu dia diberi saran oleh anggota Ikhwan untuk ikut bergabung dengan Organisasi Mesir, ternyata memiliki masalah yang sama. Sesuatu ini menjadikan ketidakpuasan Hassan Hanafi terhadap model berfikir kaum muda Muslim yang terfragmentasi. Kekecewaan ini membuatnya memutuskan untuk mengalihkan konsentrasi guna untuk mendalami ide-ide revolusi, perubahan sosial dan keagamaan, hal ini juga membuatnya semakin tertarik dengan pemahaman Sayyid Quthub, sebagaimana prinsip-prinsip keadilan sosial dalam Islam. Dari tahun 1952 hingga tahun 1956 Hassan Hanafi belajar di Universitas Kairo guna untuk

²⁴ Syahrin Harahap, *al-Qur'an dan Sekularisasi Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Taha Husain*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), h, 26

belajar filsafat.

Pada periode ini dia merasakan situasi terburuk di Mesir, pada waktu tahun 1954 misalnya, terjadi konflik yang kuat di antara ikhwan dan gerakan revolusioner. Hassan Hanafi berada di kubu Muhammad Najib yang melawan Nasser, karena baginya Muhammad Najib memiliki komitmen dan visi Islam yang jelas. Peristiwa yang dialaminya saat ini, terutama yang dihadapinya di bangku kuliah, mengakibatkan bangkit menjadi seorang pemikir, pembaharu, pembebas dan pembaharu. Kekhawatiran yang muncul saat itu adalah mengapa kaum muslim selalu bisa dikalahkan oleh kelompok Israel dan konflik internal terus terjadi. Pada tahun-tahun berikutnya, Hassan Hanafi mendapat kesempatan untuk belajar di Universitas Sorbone; Prancis dari tahun 1956 hingga 1966. Di sini ia menemukan lingkungan yang kondusif untuk mencari jawaban atas masalah mendasar yang dihadapi negaranya dan sekaligus merumuskan jawaban. Hassan Hanafi juga mulai memanfaatkan ilmu akademik dan menggunakan media masa sebagai corong perjuangannya, ia banyak menulis artikel untuk menjawab permasalahan aktual dan menelusuri faktor kelemahan kaum muslim.

Di waktu luangnya, Hassan Hanafi mengajar di Universitas Kairo dan beberapa universitas di luar negeri. Dia adalah Profesor tamu di Perancis (1969) dan di Belgia (1970). Kemudian antara tahun 1971 dan 1975 ia mengajar di Temple University, Amerika Serikat. Keberangkatannya ke Amerika sebenarnya berawal dari keberatan pemerintah terhadap aktivitasnya di Mesir, sehingga ia diberi dua pilihan apakah akan melanjutkan aktivitasnya atau pergi ke Amerika Serikat. Dalam Amerika Hassan Hanafi banyak menulis tentang dialog antar agama dengan revolusi. Sepulang dari Amerika ia mulai menulis tentang pembaruan pemikiran Islam, dan menulis kitab *at-Turats wa at-Tajdid*. Saat itu, dia belum menyelesaikan pekerjaan ini dikarenakan berhadapan dengan gerakan anti-pemerintah Anwar Sadat yang tidak anti Barat dan

berkerjasama bersama kelompok-kelompok Israel. Ia sengaja dilibatkan guna membantu untuk menjernihkan keadaan melewati karya tulisnya yang berlangsung diantara tahun 1976 sampai 1981. Karya-karya tulis di atas setelah itu disusun menjadi buku *ad-Din wa at-Tsaurah*. Dari tahun 1980 hingga 1983 ia menjadi Profesor tamu di Universitas Tokyo, dan pada tahun 1985 di Uni Emirat Arab. Ia juga diminta untuk merancang pendirian salah satu Universitas di Maroko, University of Fez ketika mengajar di sana pada 1983-1984. Hassan Hanafi berulang kali mendatangi Swedia, Belanda, Prancis, Portugal, India, Spanyol, Indonesia, Jepang, Arab Saudi, Sudan dan negara lainya diantara tahun 1980-1987. Pengalamannya bertemu dengan para tokoh cendikia yang luar biasa di negara-negara tersebut meningkatkan wawasan guna mencermati lebih tajam masalah yang dirasakan dunia islam.²⁵

D. Gaya Pemikiran Hassan Hanafi

Dalam teologi ada dua aliran:

1. Teologi tradisional mensetujui ketidak salahan doktrin sebagai suatu kebenaran, bukan mempeributkan kebenaran atau tidaknya, hanya bertujuan menawarkan pemahaman atau penafsiran yang mendasar.
2. Teologi liberal jelasnya ada di lingkungan Yahudi dan Protestan, memikirkan pondasi-pondasi agama yang berhubungan secara bebas, analitis dan kritis.²⁶

Hasan Hannafi berpendapat bahwa sangat penting untuk mempelajari hubungan antara tradisi dan situasi baru pada masa transisi besar dan masa transisi besar, Baginya, umat Islam modern memang telah berpartisipasi pada transfigurasi seperti itu. Gerakan Reformasi dan Kebangkitan biasanya lebih menekankan pada "otentisitas" dari pada

²⁵ Ilham B. Saenong, "*Hermenutika Pembebasan*", *Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), h, 78-79

²⁶ Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Cet. IV: Jakarta: Bulan bintang, 1983), h, 11

"modernitas", dan kecenderungan ideologis isu kesemangatan sangat mepet pada kontemporer dari pada keaslian. Dasarnya memamang duaduanya bersama-sama untuk mengikat, otentisitas tidak dengan kontemporer hanyalah kesempatan dari sesuatu yang klasik yang belum tersensor, juga kontemporer tidak otentisitas adalah radikalisme prematur ekstem pagi buta yang belum bisa dilanjutkan. Turath adalah topik perdebatan terus-menerus di kalangan intelektual dan cendekiawan Muslim di dunia. Meskipun penulisnya bukan seorang Muslim, umumnya diyakini bahwa istilah tersebut mengacu pada "unsur-unsur Islam" dalam budaya dan sejarah.

Isu ini menyebabkan faktor dalam analisis Hassan Hanafi ketika mencermati tradisi dalam peradaban otentitas dan modernisasi, dia sangat setuju devinisi yang tidak kaku atau terbuka dan global tentang isi peninggalan warisan Islam. Di dalam pengamatanya, budaya tidaklah metode yang jelas dari pengamalan dan institusi masa lampau, melainkan dimanfaatkan guna mewakili gambaran norma yang tersepakati dari budaya keagamaan yang meluas. Tetapi bukan berarti selalu mencerminkan perkataan yang direkam atau direkam didalam arsip atau praktik. Berdasar di dalam kehidupan normal. Hal-hal seperti ini terus-menerus dalam pembangunan.²⁷

Gagasan ini merupakan pemberian Hassan Hanafi, sebagai upaya pencerahan yang disengaja berdasarkan kemurnian nurani dan kesentosaan masarakat umum yang memperlihatkan sikap terhadap kehidupan. Perhatian teologis yang diberikan Hassan Hanafi jelas sependapat terhadap tujuan-tujuan persatuan, kemanusiaan, demokrasi serta keadilan dan stabilitas sosial. Seolah-olah ia mengerti teologi sebagai kritik sosial, protes, dan perubahan guna memperhatikan sepanjang mana kaum muslim mengerti kenyataan sejarah umat manusia

²⁷ Syarifuddin, "Konsep Teologi Hassan Hanafi", h, 201-202

sepanjang berabad-abad. Pemikiran ini di dalam perkembangan belum memperlihatkan penafsiran simbol-simbol agama yang diinginkan, sehingga sistem teologis menjadi model dan tertuju pada pendekatan tersendiri, dengan mempertimbangkan realitas dunia Islam, sehingga kedepannya bisa terkesan bahwasanya Islam yaitu oposisi, protes dan revolusi.

Berlandaskan gagasan besar terkait dengan budaya dan pembaruan (*al-turath wa al-tajdid*), serta serangkaian metodologi yang secara beransur-ansur perlu dipahami lebih dulu. Hassan Hanafi mencoba menerbitkan judul pembacaan kritis dunia Barat dan masih berpedoman dengan realitas ego tradisi tradisional. Dengan maksud, memahami persoalan epistemologi yang tidak kelihatan, entah itu dalam tradisi Timur ataupun tradisi Barat, yang demikian menyebabkan Timur inferior (sebagai tradisi yang salah menganalisis) dan datanglah tradisi Barat yang ego yang superior terhadap yang lain. Langkah-langkah yang dilakukan Hassan Hanafi ialah :

1. Merekonstruksi "sikap kita terhadap tradisi lama", ia membangun rekonstruksi ketuhanan pada budaya lama untuk peralat tujuan perubahan sosialis.
2. Mengungkapkan "sikap kita terhadap Barat", ia mengusahakan melaksanakan diskusi kritis atas perkembangan dunia Barat, utamanya memperhatikan munculnya kesadaran Eropa melewati kajian oksidentalisme.
3. Meretas "sikap kita terhadap realitas" menjembatani peluasan konsep-konsep juga peluasan model cara penafsiran.²⁸

Manifesto berdasarkan Islam dan dijustifikasi sebagai doktrin yang luar biasa darinya kepada umat manusia itu ialah kiri Islam. Muslim

²⁸ Syarifuddin, "Konsep Teologi Hassan Hanafi", h. 202

percaya bahwa ajaran Islam adalah norma yang dapat diadaptasi oleh negara mana pun dan kapan saja. Ajaran Islam bersifat global dan tidak berlawanan dengan akal. Setiap Muslim harus membangun peradaban Islam dengan keyakinan ini, dan harus berjuang untuk membangun peradaban berdasarkan makna-makna hakikat ini. Yang pertama, guna untuk mengupas Islam kiri, landasan ideologis Hassan Hanafi wajib ditelusuri melewati doktrin substansi Islam, yaitu tauhid. Tauhid yaitu landasan Islam, Hassan Hanafi berpendapat bahwa, tidak perlu menyusun kembali peradaban Islam. Itu dapat atau belum dapat dilakukan dengan menyusun kembali ghirah tauhid. Tauhid ialah pandangan dunia dari mana semua pengetahuan berasal, jadi kita perlu memeriksa rancangan tauhid untuk mengetahui fungsinya. Pandangan dunia tauhid didirikan oleh kaum muslim yang kokoh. Telah ditegaskan oleh Hanafi bahwa, menumbuhkan ghirah ketauhidan salah satu suatu keniscayaan.²⁹

Kaum Kiri Islam datang mutlak di dunia Islam. Hassan Hanafi berkata, “itu diterbitkan di negara Mesir, dan Mesir sebagai markaz besar dunia Islam dan markaz besar dunia Arab.” Ditekankan bahwasanya fondasi kaum Kiri Islam ialah Islam. Tetapi apabila kita mengkaji masalah politik dan ekonomi, sosial, budaya dan ideologi, sehingga belum bisa kita abaikan bahwa ada poin-poin yang menyebabkan masalah di dunia ke-tiga. Adanya kiri Islam yaitu kelanjutan dari *al-Urwah al-Wutsqo dan al-Manar* dipandang dari keterikatan mereka dengan rencana Islam di Afganistan, mereka menentang kolonialisme dan keterbelakangan, menyuarakan keadilan sosial dan kebebasan, dan persatuan dengan umat Islam ke dalam blok Islam atau blok Timur. Oleh karena itu, peran Kiri Islam adalah untuk menyempurnakan agenda modern Islam, mengungkap realitas dan kecenderungan politik masyarakat Muslim.

Gagasan-gagasan Hassan Hannafi tentang hermeuneutika Al-

²⁹ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, h. 14-15

Quran tidak dapat dipelajari secara terpisah dari negara Timur, utamanya realitas negara Mesir moderen. Misalnya, meninggalkan keislaman untuk kekuatan pendorong perjalanan pemahamannya salah satu reaksi terbangunya Hassan Hanafi atas keadaan wilayah Timur modern dan semua perjuangan ideologis. Sembari mengkritisi berbagai model ideologi yang berkembang di Mesir, Hassan Hanafi berusaha menyingkirkan kolusi berbagai agama dan kekuasaan melalui gerakan ideologis ini. Mengkritik kekuatan hegemonik, Barat sedang merancang kesadaran politik pemerintah Muslim dan alasan agama untuk radikalisme politik partai. Dalam konteks semacam inilah pemahaman Hassan Hannafi secara lazimnya, dan hermeunetika Al-Qur'annya, juga terkhusus penting diletakan.³⁰

Dari pemberitahuan di atas sudah cukup jelas, bahwasanya begraund pemikiran Hassan Hanafi ialah ketidak berhasilan eksperimen dengan beberapa macam wacana pebangunan di Mesir. Abdurrahman berpendapat (1994) bahwa di kalangan cendikiawan Islam didalam makna pemikir yang mempunyai kesetiaan yang lumayan terhadap Islam dan pengetahuan mengenai Islam, Hassan Hanafi adalah merupakan pemikir muda yang berusaha menemukan kerangka paradigma baru dalam penyusunan dan pemikiran islam. Hassan Hanafi mengatakan tentang perlunya Islam mengembangkan cara pandang hidup yang progres, yang berunsur *mubahits* atau pembahasan " *Taharur, Liberation* ". Sedangkan kepinginan ini hanya bisa dibenarkan melewati gagasan keadilan sosial dan pergerakan ideologis yang terorganisir, yang berakar pada tradisi pemikiran Islam dan kesadaran masyarakat pada saat yang bersamaan. Dengan orientasi intelektual Islam kiri yang demikian, tidak heran apabila Hassan Hanafi sering diidentikkan atau bahkan diidentikkan dengan anggapan ia menjadi sebagian dari "Fundamentalisme Islam" (*al-Ushuliyah al-Islamiyyah*), sebuah penamaan yang lumayan bermasalah,

³⁰ Ilham Bahreudin Saenon *Hermeneutika Pembebasan Hassan Hanafi*, MK Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi, (Teraju, Jakarta, 2002), h. 80

jelasan pada puncak-puncak ini.³¹

Berlandasan rangkuman yang sudah dijelaskan tadi, terlihat bagaimana ciri khas atau karakter ideologi Hassan Hanafi yang ingin mengarahkan dunia keislaman bergerak mengarah ke pencerahan yang komperhensif. Hassan Hanafi adalah seseorang tokoh cendikiawan muslim yang luar biasa, dia belum bisa dikatakan sebagai pemikir tradisional atau klasik, karena dia mengupas dan mengkritisi pemikiran klasik. Dia juga tidak bisa disebut modern, dikarnakan mengkritiki moderenitas dan menyebabkan wacana klasik atau tradisional sebagai basisi pemahaman yang diproyeksikan pada masa kini dan masa depan.³² bahkan, ia belum tergolong pada kategori fundamentalis, karena ia menggunakan analisis intelektual dengan penegasan pada rasionalitas. Pemikiran Hassan Hanafi selalu menghadirkan ikatan dialektika di antara subjek diri (*al-Ana', Self*) dan orang lain (*al-Âkhar, Other*) dalam proses sejarah. Dengan demikian, dalam konteks reinterpretasi tradisi yang relevan dengan tuntutan kontemporer.

Dengan demikian, bisa kita katakan bahwasanya teori pengetahuan Hassan Hanafi memiliki paradigma kebenaran relatif dengan menggunakan rasional sebagai alat untuk mencapai kebenaran. Oleh karena itu, ada hubungan antara kesadaran subjek dan realitas objektif, realitas dipandang sebagai objek selama itu dirasakan oleh subjek dengan kesadaran. Jadi, ada hubungan unik antara subjek, objek, dan kesadaran. Di sisi lain, bisa dilihat bahwa Hassan Hanafi menyerukan manusia untuk menggali historisitas keimanan dengan memanfaatkan akal sehingga tauhid memiliki ikatan praksis Tuhan dengan bumi, subjek ketuhanan dengan subjek manusia, atribut ketuhanan dengan norma-norma kemanusiaan, dan Kehendak Tuhan dengan jalannya sejarah. Tujuan dari pencarian akal ini tidak untuk menerkam orang-orang non-islam dan

³¹ Ilham Bahreudin Saenon *Hermeneutika Pembebasan Hassan Hanafi*, MK Metodologi Tafsir al-Qu'ran menurut Hassan Hanafi, (Teraju, Jakarta, 2002), h, 84

³² Indo Santalia, " *Paradigma Teologi Antroposentris Hassan Hanafi* ", h, 494

mempertahankan aqidah itu sendiri, tetapi untuk memperlihatkan pembuktian-pembuktian kebenaran internal melewati analisis rasional dari pengalaman penerus masa lampau dan metode-motode di mana mereka diterapkan. Langkah ini akan mampu memberikan kebenaran lahiriah, sehingga keimanan menjadi inklusif dan diterima oleh manusia untuk diterjemahkan ke dunia.³³

E. Pemikiran Hassan Hanafi Tentang Teologi

Tauhid bukanlah aqidah pada pengertian deskripsi teoritis belaka, tetapi sebuah "mekanisme kerja yang mengesankan". Kata tauhid itu sendiri secara linguistik merupakan "kata benda aktif", bukan "kata benda pasif". Yang mengarahkan sebuah proses, tidak mengarahkan substansi seperti dalam kata-kata Wahid yang berpacu pada pola kata fa'il. Tauhid adalah suatu karya emosional di mana seseorang menyatukan seluruh kekuatan dan kemampuannya menuju esensi yang satu dan mutlak, dan bersifat menyeluruh dan umum, yang hanya bisa dicerna dengan pikiran, murni dan suci. Secara umum, gerakan reformasi kontemporer lebih memberikan norma-norma ketuhanan pada tauhid praktis dari pada tauhid teoritis, dan merubah tauhid menjadi kekuatan aktif dalam menyatukan emosi setiap individu dan menyatukan perpecahan umat.³⁴

Terkadang tauhid dijejerkan dengan alam, kemudian keduanya menjadi nama sebuah disiplin ilmu, yaitu "ilmu tauhid dan alam". Tema-tema tersebut adalah tema-tema ilmu yang paling mulia, dan "alam" adalah inti dari akidah tauhid. Pada hakekatnya, materi dan hakikat menurut orang-orang tradisional adalah hakekat tauhid. Tetapi, kesalahan

³³ Indo Santalia, " *Paradigma Teologi Antroposentris Hassan Hanafi*", h, 494 -495

³⁴ Muhammad Ibn Abd al-wahhab berkata: "tauhid adalah meletakkan ibadah hanya kepada sang pencipta, baik secara zat, sifat maupun perbuatan". Al-Allamah Ibn al-Qayyim dalam *Madarij al-Salikin* berkata, "tauhid ada dua macam: pertama, berkaitan dengan ilmu dan keyakinan, dan yang kedua, berkaitan dengan kehendak dan maksud. Yang pertama disebut tauhid praktis, dan yang kedua disebut tauhid kehendak, sebab yang pertama berkaitan dengan berita dan pengetahuan, sedangkan yang kedua berkaitan dengan tauhid dan kehendak.

mereka terletak pada upaya mereka untuk mempersonalisasi, menstandarisasi, memblokir, memadamkan, dan membekukannya seperti patung substansi dan alam. Padahal zat-zat tersebut justru bisa menumbuhkan kesadaran yang ikhlas, sebagaimana alam memberikan teladan keteladanan yang luhur, yang menyemangati manusia untuk menyadari sifat-sifat Allah pada kehidupan praktis. Oleh karena itu, substansi dan alam menyiratkan kerangka teoritis untuk suatu tindakan atau ideologi yang dibawa oleh wahyu, untuk diamalkan di dalam kehidupan praktis. Yang oleh seseorang pemikir bisa dipahami sebagai konsep ideal yang sependapat dengan pemahaman rasional dan hukum alam.³⁵

Apabila Islam ditanam sebagai agama yang memanag aspek spiritual seperti agama-agama yang lain, Tauhid tidak jarang dimengerti sebagai "Keesaan Tuhan", sebagai kontra argumen terhadap konsep trinitas Kristen. Persepsi ini tidak selalu benar, dikarnakan apabila suatu agama dinilai dari penilaian-penilaian lainnya, maka yang akan terjadi ialah prasangkaan. Karena ketika suatu agama dinilai dari nilai-nilai lain, maka yang terjadi adalah prasangka. Oleh karnanya, mengingat Tauhid semata-mata berarti "Keesaan Tuhan", itu bukan hanya persepsi parsial, akan tetapi salah.³⁶ Dengan tujuan mencermati Islam juga Tauhid, kita mulai dengan pernyataan berikut :

Norma kehidupan yang sempurna adalah Islam, yang bisa beradaptasi dengan semua bangsa dan setiap masa. Sabda Tuhan itu kekal dan universal, yang mencakup semua aktivitas semua manusia tanpa membedakan, baik aktivitas mental maupun aktivitas

³⁵ Hassan Hanafi, *"Dari Alidah Ke Revolusi" Sikap kita Terhadap Tradisi Lama*, (Jakarta: Paramadina, 2003), h, 7

³⁶ Istilah secara luas digunakan di antara sarjana barat, lihat Phipip K Hitti, *History of the Arabs*, (London: Macmillan, 1946), h, 546 dan alasan lain dari salah satu persepsi ini adalah bahwa istilah ini juga digunakan oleh sarjana Muslim.

duniawi.³⁷ Selama kita memahami bagaimana umat Islam memaknai Islam di atas, maka analisis Tauhid dan Islam tidak hanya terbatas pada Tuhan dan mental oleh karena itu cara yang baik untuk mempelajari tauhid ialah dengan memaknainya sebagai “*unifikasi*”.³⁸ Apabila ide tersebut dikembalikan ke alam ketuhanan, itu akan mempunyai arti “Keesahan Tuhan” akan tetapi yang sudah kita saksikan, Islam melingkup baik duniawi, mental dan alam ilahi. Jadi yang sangat perlu kita analisis disini ialah bagaimana cara fungsi tauhid pada pemahaman orang Islam, pada institusi sosial-politik Islam, dan dalam peradaban.

Di dalam tingkatan ini, lebih baik menggunakan istilah "pandangan dunia Tauhid", seperti yang digunakan oleh Muradha Muthahhari.³⁹ Sudut pandang dunia Tauhid bermakna yakni alam semesta adalah *uniaksial* dan *unipolar*. Pandangan dunia tauhid berarti bahwasannya hakikat alam semesta bermula dari Tuhan (*Inna Lillah*) dan akan kembali juga kepada Tuhan (*Inna Ilaihi Raji'un*).⁴⁰ Adapun persoalan yang mengakibatkan jiwa berlayang-layang, kebebasan terpenjara, dan para tokoh pemikir didesak dengan desakan yang amat memberatkan, ialah : apakah firman Allah SWT *Qodim* (azali) atau *Hadist* (baru) ? perselisihan pendapat ini bahkan sampai pada taraf peperangan dan memecah belah persatuan umat, menjadi *firqoh-firqoh* atau *madzhab* yang saling berlawanan, bahkan saling bertikai, terutama dalam proses *immamah* atau kepemimpinan. Memasukan aliran kalam ke dalam tema ilmiah tidak lebih penting dari pada memasukkan mata pelajaran lain ke dalam ilmiah.⁴¹

³⁷ Toshio Kuroda, *Islam Jiten* (Tokyo: Tokyado Shuppan, 1983), h, 13-14

³⁸ Tauhid adalah kata benda verbal dari kata wahhada (menyatukan, membuat, menjadi satu). Karena itu penyatuan (unifikasi) secara literal benar.

³⁹ Murtadha Mutahhari, *Fundamentals of Islamic Thought, terj. Dari Persia oleh R. Campbell*, (Berkeley: Mizan Press, 1985), h, 67

⁴⁰ Ibid, h, 74

⁴¹ Kata “kalam” hanya tiga kali tertara dalam al-Qur’an. Dua kali dalam bentuk mudlaf (kata keterangan) dalam kalimat “kalam Allah” yang berarti firman tertulis yang dapat diubah dan diganti, seperti “padahal segolongan dari mereka mendapat firman Allah, lalu mereka mengubahnya” (QS. 2:75) dan “ mereka banyak mengubah firman Allah” (QS. 48:15). Ketiga berarti ketaatan, seperti” dan jika seseorang di antara orang-orang

Wacana kalam melingupi dua hal, pertama, apakah itu termasuk sifat Tuhan Swt, *Qodim* atau *Hadist*, atau kalam Allah, kalam Tuhan yang diturunkan untuk Nabi Muhammad saw dalam bentuk Al-Quran, kalam Allah inilah yang menjadi objek pembahasan ilmu ini. Sesungguhnya kalam ini, apa itu "firman Allah" dengan keyakinan menjadi landasan wahyu? atau "perkataan manusia" dengan keyakinan bahwasanya manusia telah menerima wahyu, membacakan wahyu dengan suaranya, memahami dengan kekuatan pikirannya, menemukan substansinya dengan berbagai eksperimen, dan meneliti kebenaran dengan kehendaknya sendiri?. Kalam pada devinisi pertama, menjadi kalam Tuhan, tidak dapat dimengerti dengan pengetahuan langsung, terkecuali memang melewati keterangan dari kalam pada devinisi kedua, perucapan manusia yang mendapatkan wahyu. Dengan demikian, ucapan manusia atau kalam insani yang menjelaskan bahwa kalam Allah, ada di dalam pikiran, bahasa, hati, dan suara manusia. Manusia menggambarkan menenai Tuhan, bukan berbicara dari Tuhan. Jadi, sesuatu yang mungkin berbicara tentang kalam dengan pemahaman menjadi wahyu yang ada dihadapan kita, dilihat dengan mata, dibaca dengan suara, diucapkan dengan lidah, ditulis dengan tangan, dijaga di dalam dada, dipahami dengan kekuatan akal dan yang bisa memberikan pengaruh dalam kehidupan kita.⁴²

Apa yang bisa disimpulkan atas anggapan dunia ini, ialah bahwa ada dualisme yang membagi dunia ini menjadi materi dan roh. Dan kesimpulannya semua pasti akan kembali kepada Tuhan : " kita milik Allah dan kepada-Nya kita akan kembali". (Q.S 2; 156) bisa kita perhatikan bahwa belum ada suprioritas manusia pada makhluk masyarakat global

musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah."(QS. 9:6). Keempat, sebagai mudlaf kepada kata ganti pertama., seperti Allah berfirman, "hai Musa, sesungguhnya Aku memilih (melebihkan) kamu dari manusia yang lain (dimasamu) untuk membawa risalah-Ku dan firman-Ku" (QS. 7:144). Sedangkan kata "insan" (manusia) disebutkan sebanyak enampuluh lima kali. Jadi ilmu "kalam" berlandaskan atas sesuatu yang minoritas bagi suatu tujuan. Oleh karena itu maka pengadaan ilmu "manusia" lebih utama dan lebih penting.

⁴² Hassan Hanafi, "*Dari Akidah Ke Revolusi*" Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama, (Jakarta: Paramadina, 2003), h, 2

selainnya. Menurut orang Islam “hubungan antara Tuhan dan dunia adalah hubungan antara pencipta dan yang diciptakan, jadi hubungan sebab dan akibat penciptaan, bukan hubungan seperti sinar terhadap lampu atau kesadaran manusia terhadap manusia”.

Keberwujudan manusia menjadi lebih relatif dihadapan Tuhan dan segala manusia yang diciptakan memiliki ikatan langsung terhadap Tuhan. Didalam kehidupan sosial umat Islam, pandangan dunia tauhid dikonsepsikan sebagai berikut dalam tauhid, secara logis bisa ditarik kesimpulan bahwa ciptaan Tuhan itu Esa. Dia tidak setuju semua model diskriminatif yang berlandaskan warna kulit, ras keturunan, kelas, kekuasaan dan kekayaan, dia memposisikan manusia dalam kesetaraan. Ia juga menyatukan manusia dan alam yang melengkapi ciptaan Tuhan. Keesaan Tuhan juga berarti keesaan hidup, yaitu tidak ada pemisah antara spiritual dan materialitas, antara agama dan keduniawian. Dengan memahami semua aspek kehidupan yang diatur oleh satu hukum, dan tujuan setiap muslim adalah untuk bersatu pada *iradatullah*.⁴³

Jelas bahwa semua aspek kehidupan sosial Islam sangat perlu diintegrasikan ke dalam “jaringan relasional Islam”. Jaringan ini bersumber dari kaca mata dunia tauhid, yang meliputi aspek agama dan duniawi, material dan spiritual, sosial dan individual. Kami kemudian akan memeriksa jaringan relasional Islam melewati ubudiyah, ialah lima rukun keharusan Islam yang sudah dirancang oleh syariah Islam , yaitu dua syahadat, shalat, puasa, zakat dan haji.

Pertama, Syahadat ini ialah penyaksian seorang hamba Islam. Mereka bersaksi bahwa “tidak ada Tuhan melainkan Allah Tuhan Yang Esa, dan Muhammad adalah rasul Allah”. Syahadat ialah keharusan yang sangat wajib di dalam Islam, dalam penggalan pertama, bahwa politisme didustai dan keesaan Tuhan dikukuhkan. Dalam pemula syahadat, muslim

⁴³ Toshio Kuroda, *Islam Jiten*, h, 15

menyatakan Tauhid yang merupakan basis jaringan relasional Islam. fragmen pertama, bahwa politeisme disangkal dan keesaan Tuhan ditegaskan. Di awal syahadat, umat Islam memproklamirkan Tauhid, yang merupakan dasar dari jaringan relasional Islam. Pada bagian kedua, umat Islam mengakui bahwa Al-Qur'an diturunkan oleh Allah kepada manusia melalui Muhammad melalui malaikat Jibril. Dalam bagian ini, mereka bersaksi tentang bentuk sempurna dari jaringan relasional Islam, karena firman Allah adalah abadi dan universal.

Kedua, Shalat, adalah dialog spiritual langsung seorang Muslim dengan Tuhan. Semua Muslim memiliki kesempatan dan hak yang sama untuk berhubungan dengan sang pencipta. Pada hubungan tersebut kelihatannya hanya perspektif spiritual saja yang didesakan, namun ritual penyembahan sudah diatur oleh syariat bukan hanya sebatas dimensi spiritual saja. contohnya, roka'at (pergerakan dalam ibadah, ialah praktik menghadap kiblat lurus, dan tepat waktu, mempraktikkan solodaritas yang tidak terlihat dalam kehidupan Muslim, dan semuanya menyatukan umat Islam secara simbolis.

Ketiga, *Shaum* atau puasa "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu puasa sebagaimana ia diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu, agar kamu semua bertaqwa". (Q.S 2: 183) Al-Qur'an menyebutkan dimensi mentalitas dalam puasa, namun model (cara) *shaum* sebenarnya mengajarkan pentingnya bersosial, pada persoalan ini salah satunya kita merasakan derita orang-orang yang kelaparan. *Shaum* atau puasa dikerjakan pada bulan Ramadhan. Artinya, semua kaum Muslim berpartisipasi secara langsung pada puasa ini secara berbarengan, ini juga merupakan gerakan sosial dan ini juga menyatukan kaum muslim secara simbolis.

Keempat, adalah Zakat, di dalam Al-Qur'an menyatakan '*Shodaqoh*' ialah hanya untuk kaum miskin dan faqir, para amil, orang-orang yang

mualaf, para penangung utang, sabillilah dan *ibnu as-sabli*. (Q.S 9: 60) ayat ini menekankan hanya untuk aspek sosial.

Kelima, Haji, ialah suatu kewajiban manusia terhadap perintah Tuhan, yaitu bagi orang-orang yang mampu melaksanakan perjalanan ke Baitullah. (Q.S 3 ; 97) muslim melaksanakan kewajibannya kepada Tuhan dengan aksi nyata, tugas-tugas simbolik dilaksanakan dengan aksi-aksi kongkrit baik secara individu maupun sosial. Saat ini lebih dari satu juta orang mengikuti ibadah haji setiap tahunnya, pelaksanaan haji dikerjakan umat muslim pertahun dengan tujuan mengupas masalah-masalah mereka. Ritual haji di agama Islam menjadi sebuah peristiwa konferensial, inilah interpretasi haji oleh Hassan Hanafi.

Pada keterangan diatas yang mengenai kewajiban itu, dapat kita simpulkan bahwa problem yang bersifat spiritual adalah juga bersifat material, perbuatan yang bersifat duniawi adalah juga bersifat *ukhrawi*, yang urusan pribadi maupun urusan sosial. Bisa pula disebutkan, bahwasanya jaringan rasional Islam yang terlihat ialah dilandaskan pada kacamata dunia tauhid. Betapapun, kehidupan orang Islam tidak hanya untuk memenuhi kewajiban-kewajiban itu saja. Kehidupan orang Islam ialah kehidupan yang memastikan, dalam kehidupan ini membutuhkan lembaga-lembaga ekonomi, sosial politik dan sosial culture. "Islam mengagambarkan kehidupan dan setiap masalah-masalah dalam sebuah norma yang sempurna. Islam tidak menghadirkan reformasi yang parsial dan solusi yang kompromis".⁴⁴ Dalam kerangka penjelasan Wahid inilah kita sangat perlu menyermati pemaknaan apa yang Hassan Hanafi kerap sebut dengan istilah teologi pembebasan dan fundamentalisme Islam sebagai dua entitas nondikotomis dalam berbagai pemikiran revolusionernya.

Di satu sisi, Ide teologi pembebasan bisa dimengerti sebagai

⁴⁴ Javid Iqbal, "Democracy the Modern Islamic State" dalam John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, (New York: Oxford Press, 1983), h, 254

kesimpulan tentang pentingnya Islam memberikan orientasi pada bermacam pemikiran kerakyatan di Mesir dan negara-negara Timur lainnya. Di lain sisi, orientasi tersebut hanya bisa menjadi asli apabila dilandaskan pada fundamentalisme keagamaan yang berakar pada budaya ideologi Islam. Bahasa fundamentalisme sendiri pada mulanya menjadi setigma Barat terhadap berbagai gerakan atau tokoh Islam moderen atau kontemporer, utamanya setelah perubahan Iran pada tahun 1978-1979. Pemahaman ini dijustifikasi membawa sifat-sifat yang oposisional dan reaktif.⁴⁵ Fundamentalisme membrontak beberapa desakan yang didapatkan oleh tradisi dan identitas mereka, mereka sangat berjuang mengenai prinsip, kebijakan, kegiatan yang memastikan untuk mencapai kepentingan mereka, mereka bertarung bersama " *fight whit* " sumber, bekal terbaik guna memperkokoh identitas, mengintai pergerakan tetep utuh, menyusun bertahanan disekitar mereka, dan mengintai jarak dari pihak lainnya. Fundamentalisme terpenting berusaha melawakan siapa saja dan apa saja, " seringnya modernitas sekuler " setiap desakan atas apa yang mereka cintai yang pada akhirnya berjuang atas nama (berjuang di bawah) pemahaman tentang Tuhan di dalam agama-agama teistik, atau atas nama tanda-tanda, simbol transendental.

F. Tujuan pemikiran Hassan Hanafi tentang teologi pembebasan

Tradisi perubahan-progresif di dunia Islam membawa seorang Hassan Hanafi yang berpendapat mengenai perlunya perkembangan dunia Islam dan pandangan hidup yang progresif, yang mengandung dimensi pembebasan (*taharrur, liberation*). Ciri-ciri emansipatoris pandangan kemajuan ini bergantung pada beberapa faktor pendukung. Di satu sisi konsep keadilan sosial harus dilaksanakan, jika manusia ingin berfungsi secara normal sebagai pelaksana fungsi-fungsi sakral Ketuhanan, (*khalifatullah*) ia harus berada di bumi. Khalifah harus memiliki otonomi penuh atas dirinya sendiri, dan otonomi ini hanya dapat dicapai melalui

⁴⁵ Ilham B. Saenong, "Hermenutika Pembebasan", h, 84

penegakan keadilan sosial. Prinsip keadilan sosial ini bisa merasuki berbagai bentuk dan gaya pemerintahan.⁴⁶

Pada lain hal, keadilan sosial hanya bisa dicapai ketika para pejuang pembebasan manusia berpartisipasi dalam kegiatan-kegiatan tujuan pembebasan yang terorganisir. Biarlah pemikiran yang bagus-bagus menyampaikan kritik pembebasan. Karena itu, islam sendiri belum bisa dipedomankan sebagai pemikiran yang hanya berperan dalam pembebasan. Seluruh peninggalan sejarah Islam menunjukkan perlunya mencegah ikatan berlangsung antara kekuasaan dan Islam, dikarnakan menurut Hassan Hanafi, Islam harus berpedoman pada berbagai bentuk ideologi kerakyatan yang ada yang diwakili oleh Mesir saat itu. Ideologinya, sehinga hasilnya ia melahirkan sebuah wacana yang kontorvesial, yang disebut gagasan kiri Islam atau yang dikenal dengan *al-Yasar al-Islamic Left*.

Mengusulkan tawaran paradigma Islam kiri sangat jelas berpacu pada analisis tahapan-tahapan yang menguasai sosialisme, bukan maksisme-leninisme an sich. Karena berusaha memodifikasi Marxisme-Leninisme menjadi basis ide-ide sosialisnya, seperti sosialisme Arab. Dijelaskan bahwa karena sifat materialistis dari determinisme historis, ideologi modern harus dihancurkan, seperti kemenangan kapitalisme, feodalisme, dan proletariat, dan dia dengan tegas menentangnya. Munculnya unsur-unsur progresif dalam agama dan institusi spiritual atau sejarah lainnya. Kasus ini tepat dengan sistem Hassan Hanafi, yang pada banyak hal berlandas dalam empat budaya pemahaman filosofis Marxis, ialah menggunakan dialog, hermeneutika, metode fenomenologis, dan dialektika. Ide Islam Kiri bertujuan untuk memobilisasi gerakan sosial revolusioner untuk membebaskan pikiran dengan menghancurkan struktur lama, reaksioner feodalisme dan kapitalisme, yang memegang kuat hegemoninya di negara-negara berkembang termasuk kesadaran kognitif

⁴⁶ Listiyono Santoso, dkk, *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri*, h. 272

rakyat Timur (umat muslim).

Pergerakan tersebut bukan hanya ditujukan secara interen dalam bentuk reposisi dan pencermatan ulang budaya sendiri, namun bisa secara konteks berupa penganalisisan tradisi lainnya. Pada konteks tersebut, Hannafi mengawali menyuarakan “gendang perang” atas karya-karya budaya Barat yang sarat residu dan memulai memperkuat landasan epistemologis pembentukan budaya klasik.⁴⁷ Hassan Hanafi berpendapat bahwa, kerja kiri Islam adalah melakolisasi Barat, maksudnya mengembalikan terhadap batasan-batasan wilayahnya dan menangkis mitologi dunia yang dibangun melalui upaya menjadikan dirinya sebagai pusat peradaban dunia dan ambisi mengakibatkan budayanya sebagai model ketidak terbelakangnya negara ini. Sudut pandang epistemologis, wacana ini lebih merupakan usaha untuk membaca ulang budaya Barat yang sebenarnya mempunyai problema non-esensial, dengan begitu perlu dilakukan demitologi budaya, bahwasanya budaya Barat mempunyai kekurangan epistemologis untuk dipaksakan ke dalam sistem global.

Pembuktian dari kenyataan ini ialah kegagalan ideologi modernisasi kontemporer di bidang praksis, terutama yang terjadi pada konteks sosial dan politik di Mesir waktu itu, misalnya kegagalan liberalisme Barat yang tidak mampu meningkatkan perekonomian keadaan rakyat. Runtuhnya sosialisme negara, ranah refolusi pertama yang terjadi di Mesir pada juli 1952, nyatanya hanya merubah model pemikiran dan metode produksi, namun tanpa merubah budaya massa yang masih dalam bentuk tradisionalnya. Menurut Hassan Hanafi, sosialisasi Islam yang pernah terjadi di Mesir tidak lebih dari manipulasi teks guna bertujuan mengajukan legitimasi pada peraturan yang diundang oleh pemerintahan. Agama dijadikan alat interpretasi spiritual atas kegagalan negara, akibatnya terbentuklah kelas baru dengan elit penguasa di atasnya, tumbuhnya feodalisme baru di pedesaan, dan kapitalisme baru di sektor

⁴⁷ Listiyono Santoso, dkk, *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri*, h. 272 - 273

swasta, dan seterusnya.⁴⁸

Kegagalan ideologi-ideologi modern ini karena semuanya tidak memiliki akar populis yang kuat dan tercerabut dari basis sosialnya. Istilah-istilah yang digunakan dalam gerakan itu sama sekali tidak melembaga di hati rakyat. Misalnya materialisme, dialektika, kontradiksi, produksi, kebebasan, hak-hak politik, dan sebagainya adalah kategori-kategori sosial yang tidak dapat dipahami dan dicerna oleh masyarakat umum. Akibatnya, ia gagal memobilisasi dan memberikan perspektif kepada masyarakat. Mungkin bisa, terminologi ini menjadi inspirasi untuk menyebut, contohnya, ilmu pengetahuan di Timur, yang pada tahun 70-an ramai dengan perselisihan tentang butuh tidaknya indigenisasi (*indigenisasi*).

Karakter ilmiah suatu pemikiran berbeda jelas dengan karakter populis suatu keagamaan, dengan demikian wacana ideologis kelompok pemikir dapat berlanjut dan elit intelektual revolusioner juga dapat membentuk kepemimpinan berbasis massa. Namun, harus diingat bahwa dalam masyarakat mistik, ideologi ilmiah hampir pasti mustahil, sedangkan ritualisme kesukuan atau yang disebut Hanafi sebagai fundamentalisme terperosok dalam ritualisme tanpa makna, tanpa aspek ekonomi, politik, dan sosial. Keduanya memiliki kelemahan mendasar, yaitu meninggalkan arus utama sejarah humanisme. Sehingga, kontruksi epistemologis yang ingin dikonsepsikan Hassan Hanafi guna mengonsepsikan metode gerakan-gerakan pembebasan yaitu untuk memperkuat pemikiran atau pengetahuan publik tentang keberagaman budaya Islam dan menambahkan analisis sosial dengan perspektif Marxian.⁴⁹

Mengenai hal yang sangat sulit bagi kaum muslim saat ini ialah dapat mengimbangi peradaban massa, tidak harus terjebak pada tradisi latah. Itulah yang dikatakan dengan "*al-ashalah al-muashirah*". Guna

⁴⁸ Listiyono Santoso, dkk, *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri*, h. 274

⁴⁹ Listiyono Santoso, dkk, *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri*, h. 275

untuk penjagaan identitas sendiri dan ketidak jayaannya diakibatkan doktrin westernisasi, Hassan Hanafi mengajukan beberapa jalan keluar dibawah sebagai berikut :

1. Al-Qur'an melarang loyalitas (*Muwalah*) terhadap orang asing atau orang selain Islam dan tidak diperbolehkan mendekati lawan Islam. Kepentingan lawan-lawan Islam tidak lebih dari menghancurkan identitas dan nilai-nilai Islam.
2. Tinggalkan budaya bicara (*taqlid wa tab'iyah*) dalam keyakinan dan tindakan dari mana saja, dan berikan penanggung jawaban terhadap semua orang.
3. Mengikuti pemahaman Islam tradisional sudah bisa melahirkan budaya dan peradaban yang luar biasa, umat Islam pasti tetap melakukannya tidak harus kehilangan identitas dan kemampuan kritisismenya.
4. Meskipun dianggap bahwasannya pemahaman Islam sangat dipengaruhi oleh pemahaman dan tradisi Barat, khususnya dalam urusan pemerintahan, namun harus tetap mengembangkan pemikiran kritis seperti Jamludin al-Afghani dan para reformis lainnya.
5. Umat Islam berupaya untuk terus mengikuti pergerakan-pergerakan Islam di Barat.
6. Perhatikan tanggapan para tokoh tradisional, mereka bersikeras membela diri dan melawan penyerangan dari luar yaitu kelompok sakibis dari Barat, mongol dan tar-tar dari Timur.⁵⁰

Merumuskan rancangan teologis yang relevan untuk menghadapi persoalan umat manusia di masa sekarang ini merupakan suatu keharusan yang harus dilakukan manusia. Ketahuilah bahwasanya teologi tidaklah agama, apalagi teologi tidaklah Tuhan, teologi bukan lain ialah keputusan rancangan rasional manusia yang dikondisikan oleh waktu dan situasi yang ada pada saat rumusan itu dikemukakan, baik itu Muktazilah,

⁵⁰ Hamdani Hamid, *Pemikiran Modern dalam Islam*, (Cet. II Direktur Jendral Kementerian Agama 2012), h, 195-196

Asy'ariyyah, Khawarij, Syi'ah dan sebagainya, tentunya dibatasi oleh ruang, waktu, dan tingkat pengetahuan manusia. yang tumbuh hingga saat ini serta situasi politik tertentu. Walaupun dasar teologi yaitu kitab suci, racangan untuk mengekstrapolasi pemahaman teologis bukan lain ialah ciptaan akal manusia yang sifatnya terbatas. Teologi, seperti halnya ilmu-ilmu lain, dapat mengubah formulasinya, melihat situasi yang dibutuhkannya, sehingga memunculkan bentuk-bentuk formulasi teologis yang baru.⁵¹

Redesain teologis tersebut mestinya bukan bertujuan merubah ajaran penting mengenai ketuhanan, mengenai otentisitas Tuhan, kecuali usaha untuk mengorientasikan kembali penalaran agama baik secara pribadi maupun kolektif guna menanggapi realitas empiris dari sudut pandang ketuhanan. Menurut Hassan Hannafi, merekonstruksi model kepercayaan sebagai pemikiran politis akan mampu menjaga negara-negara dunia ke-tiga dan konservatisme klasik yang menjadi kekuasaan reaksional dan sekularisme berorientasi barat yang menjadi desakan westernisasi. Dengan itu semua agama menjadi alat satu-satunya yang relevan supaya pembaruan sosial bisa mengalir secara continew. Pada ranah ini, Hassan Hanafi memberikan wacana sebagai metode praktis teologi pembaruannya:

1. Dari Tuhan Ke Tanah

Kepercayaan terhadap Allah ialah pondasi dan setiap prangkat keimanan di dalam keadaan genting atau kesenangan yang puncak, firman "Tuhan" terus berdatangan. Keimanan tersebut menunjukkan pentingnya dan adanya bentuk kesadaran diri terhadap Allah disetiap dalam diri manusia. Kepercayaan ini bila digabungkan dengan ideologi nasionalis bisa menimbulkan kepemilikan kesetiaan yang kokoh, guna bertujuan yang tinggi

⁵¹ Haris Riadi, " *Keniscayaan Revolusi Islam: Menggaas Ulang Doktrin Teologi Revolusi Islam Hassan Hanafi* ", hlm. 143

dalam bermasyarakat dedikasinya totalitas untuk bertujuan nasionalis dan persiapan untuk berkorban.⁵² Di dalam agama Islam, Pencipta dan objeknya (bumi) adalah satu kesatuan sebagaimana dijelaskan berkali-kali sampai seratus kali lebih penyebutan di dalam Al-Qur'an. Ini ialah "Tuhan bagi Langit dan Bumi", iman kepada Tuhan dengan demikian berarti "bekerja di tanah", mengeluarkan sesuatu dari tanah, mendapatkan tambang mengebor dan sebagainya. Tanah menjadi berharga karena berhubungan dengan Tuhan.

2. Dari Keabadian Menuju Kefanaan

Kekekalan ialah pondasi bagi seluruh tradisi keagamaan, Tuhan itu abadi, tidak terbatas, tanpa awal dan akhir. Arah manusia ialah kekekalan, ia mencari dan mempersiapkan dirinya dengan tujuan hidup yang kekal. Dalam Kekristenan, kerajaan Tuhan sama dengan kekekalan sebagai wujud kebaikan terluhur dalam hukum nilai Kristen, penelitian kembali ketika mengarah kekekalan itu utama, semua elemen membutuhkan perencanaan waktu, siklus dan ritme, pertanian dilandaskan pada musim, dan siklus menyimbolkan pertumbuhan dalam waktu, industri membutuhkan waktu guna pengaturan waktu jam kerja dan untuk tujuan produksi. Perdagangan juga dihendel oleh transportasi yang tepat waktu sesuai kebutuhan pasaran, bagian pariwisata mempunyai musim tinggi dan turunnya sendiri, pengeboran dan proses pelepasan minyak ialah perbuatan yang terhubung dengan waktu, di dalam Islam, sholat dilakukan lima waktu satu hari, setiap sholat memiliki waktu sendiri-sendiri, puasanya dilaksanakan pada bulan-bulan terkhusus dalam satu tahunnya, pembagian harta ialah keharusan

⁵² Haris Riadi, " *Keniscayaan Revolusi Islam: Menggaas Ulang Doktrin Teologi Revolusi Islam Hassan Hanafi* ", hlm. 143

setiap tahunnya, haji dilaksanakan pada bulan terkhusus.⁵³

3. Dari Presdestinasi Menuju Kehendak Bebas

Hak-hak Tuhan untuk menjadi yang maha kuasa, dan hak asasi manusia dengan bertujuan bebas, yang menjadi salah satu isu-isu penting dari semua agama, adalah harmonis. Akan tetapi, dalam kalangan rakyat tradisional, keseimbangan antara kedua kutub tersebut memiliki ketidakseimbangan yang jelas. Predestinasi lebih power dari keinginan bebas, faktanya merupakan faktor ketidakkmajuan budaya masa dari sistem kepercayaan khalayak tradisional atau klasik. Kekuasaan otokratis yang membela predestinasi menundukkan kehendak rakyat, dan mencegah mereka mengambil inisiatif untuk menjaga ketidaksetaraan. Dalam Islam tanggung jawab individu sangat ditekankan, manusia dilahirkan bebas dari dosa dan tidak membutuhkan keselamatan lahiriah. Manusia adalah wakil Tuhan di Bumi, memenuhi kehendak-Nya dan mewujudkan peran wahyu sebagai struktur ideal dan dunia.⁵⁴

4. Dari Otoritas Ke Aakal

Perseteruan kekal di antara argumen otoritas dan argumen rasio sangatlah relevansi terhadap isu-isu pembangunan. Di negara berkembang ini, otoritarianisme bertahan dan hampir semua keputusan politik, sosial, dan ekonomi utama dibuat dari atas. Elit penguasa ialah "dinamo" dan menjadi markaz besar dari seluruh proses pembuatan kebijakan, perancangan jalan mengarah pembangunan belum bisa hanya dilandaskan dalam argumentasi otoritas, itu perlu didapatkan terkecuali melewati argumentasi rasio. Di negara berkembang, pembangunan terhambat karena kurangnya

⁵³ Haris Riadi, " *Keniscayaan Revolusi Islam: Menggaas Ulang Doktrin Teologi Revolusi Islam Hassan Hanafi*", hlm. 143

⁵⁴ Haris Riadi, " *Keniscayaan Revolusi Islam: Menggaas Ulang Doktrin Teologi Revolusi Islam Hassan Hanafi*", h, 143

perencanaan sebagai akibat dari kurangnya rasionalisasi dalam hidup, proyek dipahami secara independen dari orang-orang tertentu dan tidak berdasarkan kebutuhan. Islam memberikan ruang bagi penggunaan akal, dikarenakan akal sama bergunanya dengan wahyu dan keduanya sama dengan fitrah.

5. Dari Teori ke Tindakan

Konsep ideologi dunia ketiga ini dikenal menjadi ideologi yang mengusung tidak sedikit selogan tanpa penerapan yang real. Pemikiran merelakan perang di antara mereka sendiri, satunya mengutuk dan lainnya menyatakan sendirinya pemegang teori benar dan baru. Disetiap debat, kongres, kontrovesial, konvensi dan deklarasi dimunculkan guna menyebarluaskan doktrin dan formulasi baru seolah-olah itu ialah panitia gereja. Berita dan masalah yang sebenarnya mendapat tidak banyak perhatian dan pembuatan berhenti, seruan keagamaan untuk aksi, ajakan ini belum dimanfaatkan guna proyeksi pembangunan. Memberi hidangan kepada yang lapar tidak hanya soal kemurahan hati, tetapi membutuhkan kerja dan produksi yang terrancang. Hiburan sudah tidak ada bagi orang yang tidak punya tanpa memperkaya mereka untuk meningkatkan kualitas produksi mereka. Di dalam Islam, manifestasi dan kepercayaan hanyalah perlakuan baik, keyakinan tanpa adanya usaha maka nol dan kososng. Perbuatan yang benar berlandaskan teori yang tidak benar lebih berharga dari pada teori yang tidak salah tanpa perbuatan. Perbuatan yang tidak benar berlandasan teori yang tidak salah jauh lebih baik, dari pada dengan teori yang tidak salah tapi tanpa perbuatan.

6. Dari Karisma Menjadi Partisipasi Massa

Pembangunan bukan hanya terbagi dari persiapan dan ideologi, akan tapi bisa proses dan aktualisasi pelaksanaan rencana

yang ada, dan pada hasilnya terwujud tujuan nasional. Pusat agama tradisional ada pada pribadi luar biasa yang mempunyai power yang istimewa. Para pimpinan politik dipandang sebagai penyelamat atau pelebur dosa. Namun, ada penyebab partisipasi massa dalam semua budaya keagamaan. Sesuatu ini dapat kita temukan di dalam semangat kebersamaan yang merupakan jiwa Islam, sholat berbarengan dinilai lebih berharga dari sholat individu. Tujuan melaksanakan puasa tidak lain adalah guna mempunyai rasa kehadiran orang lain, hajipun juga bisa dimaknakan sebagai Konferensi pertahun guna persiapan manusia. Sempelnya pada agama, anggapan orang Mukmin terletak pada partisipasinya di dalam kehidupan manusia.

7. Dari Jiwa ke Tubuh

Bisa dikatakan kebanyakan setiap budaya, budaya keagamaan memfokuskan tujuan kebahagiaan terhadap jiwa, tubuh dapat musnah dan jiwa tidak akan ada musnahnya. Kesolehan di dalam kontekstual ini bisa dicermati sebagai norma interen yang berhubungan terhadap kepercayaan dan keikhlasan seseorang. Akibatnya, ilmu dan pengetahuan bukan dianggap penting bagi ketakwaan, sehingga keyakinan tradisional dalam pembangunan hanya mempunyai makna mensucikan jiwa. Masalahnya di dunia ketiga ialah bahwa pembangunan global, salah satu pembangunan materi, pemusatan dan penggantian jiwa ke tubuh dalam budaya masyarakat sangat penting. Masalah penting negara dunia ketiga adalah : permusuhan, kelaparan, kekeringan, transpotasi, dan lain sebagainya. Kehasratan jiwa terhadap pendidikan dan pembelajaran ialah suatu yang sangat besar, akan tapi masalahnya ada pada masalah fisik ialah penyusunan gedung sekolahan, di dalam Islam, penekanannya terletak pada utamanya tubuh dan dunia, dikarnakan pengembangan bisa jadi hanya melewati

anggapan tubuh.

8. Dari Eskatologi ke Futuruologi

Dalam semua keagamaan, eskatologi ialah sebagian dari alam spiritual, eskatologi benar-benar melibatkan pengaruh teologi di dalam keterbangunan manusia. Ketuhanan di dalam filsafat ialah asal muasal dan futurologi di dalam ilmu-ilmu manusia, dikarenakan penyusunan membutuhkan persiapan, dan persiapan itu membutuhkan gambaran konsep masa yang akan datang.⁵⁵ Eskatologi dan perjalanan menuju futurologi dalam semua tradisi keagamaan di negara berkembang sangatlah penting. Eskatologi juga mempunyai arti masa yang akan datang bagi dunia dan manusia itu sendiri, manusia wajib menyiapkan diri sendiri guna masa yang akan datang yang lebih baik, dan menjadikan dunia sebagai dunia terbaik. Corak "ideologi pembangunan" yang dikemukakan Hassan Hanafi didasarkan pada proses perjalanan dari budaya menuju modernisme dan rekonstruksi, dan sistem nilai tradisional antara model-model lainnya. Superstruktur di dunia ketiga jelas lebih relevan di dalam hal penyusunan, dibanding menggunakan model infrastruktur. Demikianlah penyebabnya perubahan budaya keagamaan dan yang menjuru kepada ideologi politik adalah satu-satunya cara bagi dunia ketiga guna menggapai pembangunan luas. Hassan Hanafi tidak mempunyai ide untuk menghasratkan pergerakan intelektual sebagai madzhab baru dalam Islam. Revitalisasi khazanah klasik dan rekonstruksi tradisi merupakan upaya mengkolaborasikan dengan semua alternatif pemikiran yang sudah ada pada sejarah kaum muslim. Sebagai gerakan kiri Islam bukanlah sekolah baru, melainkan untuk memilih berbagai sekolah. Ketidaktakutan didasarkan pada kenyataan atau

⁵⁵ Haris Riadi, " *Keniscayaan Revolusi Islam: Menggaas Ulang Doktrin Teologi Revolusi Islam Hassan Hanafi* ", h, 144

waqiyahnya dan kemanfaatan bagi banyaknya umat yang tercermin dalam madzhab imam Malik, pemakaian akal yang optimal dalam penafsiran teks tercermin dalam madzhab imam Abu Hanifah. Integrasi antara keduanya tercermin dalam madzhab imam Syafi'i, dan kesetiaan terhadap teks tercermin dalam mazhab Hambali.

G. Karya-Karya

Untuk karya-karya Hanafi ia gemar menulis sejak tahun 1960-an sehingga karya-karya begitu banyak di antara karya adalah:

- a. *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat* (Jakarta: paramadina, 2000)
- b. *Agama Kekerasan & Islam Kontemporel* (Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001)
- c. *Islamologi I; Dari Teologi Statis ke Anarkis* (Yogyakarta: LKis, 2007)
- d. *Islamologi 2; Dari Rasional Ke Empiris* (Yogyakarta: LKis, 2007)
- e. *Islamiligi 3; Dari Teosentris Ke Antroposentris* (Yogyakarta: LKis, 2007)
- f. *Islam in the Modern World: Vol II Tradition, Revolution and culture* (Kairo: The Anglo-Egyption Booksshop, 1995)
- g. *Islam in the Modern World: Vol I Religion, Idiology and Devepmen* (Kairo: The Anglo-Egyption Booksshop, 1995)
- h. *Religious Dialogue and Revolution: Essays Judaim, Christianity and Islam* (Kairo: Anglo-Egyption Booksshop, 1977)
- i. *Islam, Relegion, Idiology and Develepment* (Kairo: AngloEgyption Booksshop, 1990)
- j. *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah* (Kairo: Maktabah Madbuli, 1988)

- k. *Al-Ushuliyah al-Islamiyah* (Kairo: Maktabah Madbuli, 1989)
- l. *Muqodimah fi al-Ilm al-Istighrab* (Kairo: Dar al-Fanniyah, 1991)
- m. *Al-din wa al-Tsawrah* (Kairo: Maktabah Madbuli, 1952)
- n. *Madza Ya ni al-Yasar al-Islami, al-Yasar al-Islami* (Kairo: Maktabah Madbuli 1981)
- o. *L'Exegese de la Phenomenologie, l'etat actual de la Methode Phenomenologique et son Applicatian au Phennomenologi Religieux* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1977)
- p. Dan lain-lain

BAB III

TRADISI PEMIKIRAN KLASIK

A. Tradisi Klasik

Tradisi (Latin: *traditio*, "dijalankan") atau adat, dalam arti paling sederhana adalah sesuatu yang telah dilakukan sejak masa lalu dan merupakan bagian dari kehidupan sekelompok orang, biasanya dari negara, budaya, waktu yang sama, atau agama. Tradisi yang paling mendasar adalah adanya informasi yang diturunkan dari generasi ke generasi, baik secara tertulis maupun lisan, karena tanpa itu suatu tradisi dapat punah.

Dalam pengertian lain, tradisi adalah tradisi atau kebiasaan yang diturunkan secara turun temurun yang masih dilakukan oleh masyarakat. Dalam suatu masyarakat muncul semacam penilaian bahwa metode yang ada adalah cara terbaik untuk memecahkan masalah. Biasanya sebuah tradisi masih dianggap sebagai cara atau model terbaik sementara tidak ada alternatif lain yang lebih relevan. Misalnya, dalam satu acara tertentu, orang-orang sangat menyukai seni rabab. Rabab sebagai kesenian yang sangat digemari oleh kalangan tertentu karena tidak ada alternatif penggantinya pada saat itu. Namun, karena desakan kemajuan di bidang seni yang didukung oleh kemajuan teknologi, muncullah berbagai jenis musik. Saat sekarang kita telah mengawali menyaksikan bahwasanya banyak anak penerus bangsa yang belum mengerti budaya sendiri yaitu seni rabbab, mereka lebih menyukai seni musik bergenre pop atau dangdut misalnya.

Tradisi ialah jiwa atau kehidupan sebuah kebudayaan. Tanpa tradisi, mustahil suatu kebudayaan bisa bertahan dan hidup. Dengan tradisi, ikatan antara personal dan masyarakat dapat sangat harmonis. Dengan

tradisi maka metode kebudayaan akan kuat. Apabila tradisi ditiadakan, harapan besar bahwa suatu kebudayaan akan segera usai pada waktu itu juga. Semuanya sudah menjadi tradisi biasa yang sudah teruji tingkat efektifitas dan efisiensinya. Efektivitas dan efisiensinya selalu diperbarui mengikuti perkembangan perjalanan unsur-unsur budaya. Berbagai bentuk sikap dan tindakan dalam menyelesaikan masalah jika tingkat efektivitas dan efisiensinya rendah akan segera ditinggalkan oleh para pelakunya dan tidak akan pernah menjadi tradisi. Tentunya suatu tradisi akan lancar, sesuai dan sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat pewaris.

Tradisi ialah sesuatu yang sampai terhadap bangsa yang ditinggalkan oleh para pendahulunya, diwariskan secara turun-temurun, terjadi secara umum, orientasi dan aliran pemikiran serta berpengaruh dalam perjalanan kehidupan manusia.¹ Para tokoh ulama *mutaqodimin* meninggalkan peninggalan tradisi tradisional supaya dapat mentashowurkan bakat diri dan bangsa, serta menjaga jati diri bangsa oleh dogma dan doktrin dari luar. Namun dengan berkembangnya zaman yang begitu luas, orang Islam sendiri mencoba menghilangkan tradisi tersebut. Alasannya yang penting ialah karena tradisi belum sesuai dengan norma-norma kontemporer. Penyebab selain itu ialah orang Islam yang pragmatisme kepada tradisi mereka sendiri dengan tidak mengkritik tradisi ulama sebelumnya.²

Dalam bahasa Arab tradisi ini dipahami dengan kata *turats*. Kata *turats* ini berasal dari huruf wa ra tsa, yang dalam kamus klasik disepandankan dengan kata *irth*, *wirth*, dan *mirath*. Semuanya merupakan bentuk masdar (*verbal noun*) yang menunjukkan arti segala yang diwarisi manusia dari kedua orang tuanya baik berupa harta maupun pangkat atau kenengratan. Penggunaan kata turath tersebut muncul dalam konteks

¹ Hanafi, Hassan. Studi Filsafat 1: *Pembacaan Atas Tradisi Islam Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS. 2015 h, 66.

² Hidayat, Puji. *Pembaharuan Pemikiran Hasan Hanafi*. 2015, h, 8.

pemikiran Arab sebelum berkenalan dengan wacana kebangkitan yang melanda sejumlah wilayah Arab sejak abad ke 19 M. Kata *turast* dalam bahasa Prancis disebut dengan *heritage* yang menunjukkan makna warisan kepercayaan dan adat istiadat bangsa tertentu, khususnya warisan spiritual.

Tradisi merupakan pewarisan norma-norma, kaidah-kaidah, dan kebiasaan kebiasaan. Tradisi tersebut bukanlah suatu yang tidak dapat diubah, tradisi justru dipadukan dengan aneka ragam perbuatan manusia dan diangkat dalam keseluruhannya. Karena manusia yang membuat tradisi maka manusia juga yang dapat menerimanya, menolaknya dan mengubahnya. Tradisi juga dapat dikatakan sebagai suatu kebiasaan yang turun menurun dalam sebuah masyarakat, dengan sifatnya yang luas, tradisi bisa meliputi segala kompleks kehidupan, sehingga tidak mudah disisihkan dengan perincian yang tepat dan diperlakukan serupa atau mirip, karena tradisi bukan obyek yang mati, melainkan alat yang hidup untuk melayani manusia yang hidup pula.³

Tradisi dipahami sebagai suatu kebiasaan masyarakat yang memiliki pijakan sejarah masa lampau dalam bidang adat, bahasa, tata kemasyarakatan keyakinan dan sebagainya, maupun proses penyerahan atau penerusannya pada generasi berikutnya. Sering proses penerusan terjadi tanpa dipertanyakan sama sekali, khususnya dalam masyarakat tertutup di mana hal-hal yang telah lazim dianggap benar dan lebih baik diambil alih begitu saja. Memang tidak ada kehidupan manusia tanpa suatu tradisi. Bahasa daerah yang dipakai dengan sendirinya diambil dari sejarahnya yang panjang tetapi bila tradisi diambil alih sebagai harga mati tanpa pernah dipertanyakan maka masa sekarang pun menjadi tertutup dan tanpa garis bentuk yang jelas seakan-akan hubungan dengan masa depan pun menjadi terselubung. Tradisi lalu menjadi tujuan dalam dirinya sendiri.

³ Rendra, *Mempertimbangkan Tradisi*, (Jakarta: PT Gramedia, 1983), h, 3.

B. Pemikiran Islam Klasik

Pengertian pemikiran kalam klasik atau ilmu kalam klasik adalah teologi Islam yang pokok pembahasannya lebih cenderung kepada pembahasan tentang ketuhanan. Pembahasan pokok teologis yang terdapat dalam ilmu kalam klasik telah jauh menyimpang dari misinya yang paling awal dan mendasar, yaitu liberasi dan emansipasi umat manusia. Padahal semangat awal dan misi paling mendasar dari gagasan teologi Islam (tauhid) sebagaimana tercermin di masa Nabi SAW sangatlah liberatif, progresif, emansipatif, dan revolutif.⁴ Ilmu kalam menjadi suatu rangkaian kesatuan sejarah, dan telah ada di masa lampau, masa sekarang dan akan tetap ada di masa yang akan datang. Beberapa aliran yang akan diuraikan adalah Khawarij, Jabariyah, Qadariyah, Mu'tazilah, Ahlussunnah Waljamaah, Syiah.⁵ Banyak pendapat-pendapat yang timbul pada saat pemikiran kalam klasik dan pendapat inilah sebagai pijak dasar pikiran-pikiran teologi klasik, seperti khawarij, murjiah, jabariyah, qadariyah, dan aliran ini berkembang dengan berbagai bentuknya tetapi masih memperdebatkan prinsip-prinsip dasar dalam Islam seperti Asy'ariyah, Mu'tazilah, Maturidiyyah Samarkand dan Maturidiyah Bazdawi, aliran-aliran pemikiran klasik memiliki kecenderungan ada yang lebih cenderung berpikir kepada sandaran wahyu dan ada yang lebih cenderung menyandarkan pemikirannya tersebut menyandarkan kepada akal. Hal ini kemudian berkembang dari waktu ke waktu dan senantiasa mengalami pergeseran.

Aspek akidah atau tauhid merupakan aspek paling urgen. Urgensitasnya terletak pada kandungan (*maḍmun/content*) yang terdapat di dalamnya yaitu tentang pengakuan akan keEsaan Allah secara murni dan konsekuen tanpa ada rasa ragu (*syak*) dan bimbang. Semakin kuat

⁴ Drs. Adeng Muchtar Ghazali, *Perkembangan Ilmu Kalam dari Klasik hingga Modern*, (CV.Pustaka Setia, 2005), h, 33.

⁵ Faizal Amin, *Ilmu Kalam Sebuah Tawaran Pergeseran Paradigma Pengkajian Teologi Islam*, (Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2012), h, 47-48.

aspek ini tertanam dalam setiap individu akan berimplikasi pada kuatnya aspek lain (*ibadah* dan *muamalah*), dan sebaliknya, semakin lemah aspek ini akan berimplikasi pada hancurnya aspek lain. Hal ini yang menjadikan aspek akidah sebagai prinsip radikal dan substansial dari berbagai aspek kehidupan manusia di dunia. Maka tidak mengherankan jika pembahasan yang paling sering diulas dan dibahas sekaligus menjadi suatu yang niscaya oleh para ulama (*al-salaf al-ṣāliḥun*) adalah persoalan bagaimana memperkenalkan Allah sebagai pencipta alam semesta yang memiliki sifat dan kekuasaan yang mutlak.

Pembahasan ini tentu saja diterangkan dalam ilmu akidah yang menjadi keniscayaan bagi setiap individu untuk mengetahuinya. Dalam sebuah adagium klasik dikatakan *'awwalu wajibin 'ala almukallaf ma'rifat ilah bi istiṭā'i* (persoalan pertama yang wajib bagi mukalaf adalah mengetahui akan eksistensi Tuhan dengan daya kemampuannya). Yang dimaksud dengan persoalan pertama yang wajib adalah persoalan yang ada kaitannya dengan urusan agama yang itu merupakan suatu keharusan (*al-umur al-ḍaruriyyah fi al-din*) yang tidak boleh ditinggalkan dan dilupakan. Dengan adanya penetapan (*taqrir*) di atas sekaligus menjadi justifikasi bahwa aspek akidah merupakan aspek prinsipil bagi agama Islam yang tidak boleh tidak harus diimani, diyakini, dan menjadi pandangan hidup (*view of life*) bagi setiap individu.

Konsep akidah yang komprehensif tertera di dalam Al-Qur'an surat al-Ikhlās [112] ayat 1-5., yang mengandung unsur pokok dalam keimanan yaitu Zat yang disembah (Allah) adalah Esa (*aḥad*) yang tidak memiliki sekutu (*la syarika lah*) dan perumpamaan (*la syabiha lah wa la naẓira*) baik di dalam Zat, sifat maupun perbuatan-Nya.⁶ Konsep ini tentu berbeda secara diametral dengan konsep trinitas (*altatslits*) dalam agama Nasrani yang mengandung doktrin adanya tiga oknum dalam Zat Tuhan yaitu "Bapak, Anak dan Ruh Kudus". Adapun konsep akidah atau tauhid yang

⁶ 'Ali al-Sabuni, *safwat al-Tafasir*, (Kairo: Dar al-Ṣābin, 1997), h, 594.

ditawarkan Islam terbebas dari asumsi ada Zat lain yang berdiri sendiri di luar diri-Nya, karena Allah adalah Zat yang Esa dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Perkataan Esa/satu (*aḥad*) tidak mengandung dan tidak boleh dipahami dalam pengertian jumlah (*adad*) di mana satu merupakan setengah dari dua, sepertiga dari tiga dan seterusnya yang secara *ad infinitum* (terus menerus) akan berimplikasi pada mengatakan bahwa Allah itu banyak dan tidak tunggal dalam realitas-Nya. Akan tetapi kata Esa/satu (*aḥad*) dipahami dalam pengertian bahwa Allah; tidak ada sesuatu yang menyekutukan-Nya, tidak ada sesuatu yang setara dengan-Nya, dan tidak ada sesuatu yang semisal dengan-Nya baik di dalam Zat, sifat maupun perbuatan-Nya.⁷

C. Objek Kajian Tradisi Klasik

Pemahaman akidah umat Islam dalam pemikiran yang paling awal, sekitar abad 1 H., sangat sederhana dan menjauhi hal-hal yang bersifat dialektis. Pada umumnya umat Islam mengonsepsikan Tuhan sebagai sesuatu yang memiliki eksistensi mutlak (*wujud*). Tuhan itu Ada dengan sendiri-Nya dan sesuatu selain diri-Nya dinamakan 'alam yang diciptakan oleh Tuhan. Artinya bahwa konsepsi tentang Tuhan hanya berkisar antara wujud (yang Ada) dan *maujud* (yang diadakan). Segala atribut (sifat) dan kekuasaan (*qudrah*) Tuhan tidak dipersoalkan karena menjadi hal yang 'tabu' untuk diperbincangkan dan tidak ada ruang kosong untuk mendiskusikan, mendialogkan, dan mempersoalkannya. Pembahasan dan pengajaran akidah yang sederhana tersebut sangat komprehensif pada zaman itu mengingat konsep awal dalam Islam dalam hal akidah adalah pengenalan akan Zat Allah Yang Maha Esa, tidak ada sekutu (*la syarika lah*) dan permisalan (*la syabiha lah*) sekaligus mencounter pendapat zaman jahiliah yang mempercayai banyak sesembahan (*aṣnam*) dan pendapat kaum Nasrani yang berpaham trinitas (*al-tatslits*). Islam datang hendak merekonstruksi berbagai paham yang tidak sesuai dengan nilai-nilai ajaran

⁷ 'Ali Sami al-Nasyar, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1977), Jld. 1, h, 235.

yang *ḥanif* (suci) yaitu hanya mempercayai akan satu sesembahan (monoteisme). Paham monoteisme inilah yang sesungguhnya menjadi misi utama diturunkannya Islam kepada bangsa Arab secara khusus dan kepada seluruh umat manusia pada umumnya yang masih berpaham politeisme.

Prinsip monoteisme dengan segala pembahasan yang sederhana seputar Zat Tuhan tetap dipertahankan sampai Nabi Muḥammad Saw. wafat (632 M.) dan tidak ada seorangpun yang mencoba lari dan keluar dari arus mainstream karena ada larangan dari Nabi Saw. tentang mempertanyakan Zat Tuhan lebih jauh, terperinci (*tafṣil*), dan bersifat partikular (*juz'iyat*) sebagaimana sabdanya '*tafakkaru fi khalq Allah wala tafakkaru fi dzatih*'. Ada larangan secara eksplisit tentang berspekulasi akan dzat Allah menjadikan mayoritas umat Islam stagnan dalam ranah akidah. Ranah akidah merupakan kawasan transendental yang suci dari segala prasangka dan hal yang bersifat spekulatif lainnya karena pada ranah ini kemampuan akal manusia dalam melakukan eksplorasi intelektual ditekan dan dikungkung sekuat mungkin supaya tidak bisa keluar dari koridor-koridor yang telah ditentukan oleh teks-teks keagamaan (*alnuṣuṣ aldiniyyah*) yang *rigid*. Ketidakmungkinan membahas tentang dzat dan sifat Allah secara terperinci didukung pula kondosi sosial yang tidak kondusif karena semua perhatian dicurahkan dalam masalah menghafal Al-Qur'an dan hadis dan proses kodifikasi. Maka katarakteristik pemikiran akidah atau kalam dalam kurun abad pertama hijriyah bersifat dogmatis-stagnan karena diskursus atau wacana ketuhanan hanya berkuat pada masalah *wujud* (yang ada) dan *maujud* (yang diadakan).

Permasalahan kalam mendapatkan momentum, sekaligus akan bersifat lebih kompleks, ketika terjadi peristiwa arbitrase (*taḥkim*) yang melibatkan terjadi perpecahan politik antara dua kalangan elit umat Islam yaitu antara 'Ali bin Abi Ṭalib *vis a vis* Mu'awiyah bin Abi Sufyan yang berimplikasi munculnya berbagai kelompok seperti Khawarij (kelompok

yang keluar dari dua arus mainstream), Syi'ah (simpatisan 'Ali), dan kelompok yang tidak mengambil sikap terhadap dua arus mainstream di atas (yang akan menghasilkan kelompok Murji'ah dan Sunni). Di mulai dengan persoalan politik yang kemudian bertransformasi menjadi persoalan ideologi inilah diskursus kalam mulai menyebar ke seantero penjuru dunia Islam dengan adanya klaim pembenaran (*truth claim*) dan menganggap kelompok yang lain salah dengan didukung adanya justifikasi (pembenaran) dari Al-Qur'an sebagai pembelaan. Pada tahap ini, metodologi yang digunakan dalam diskursus kalam menggunakan pendekatan skripturalis (*scriptural approach*) dengan didukung kekuatan akal dalam menganalisis dalam usaha mengcounter pendapat lain. Oleh karenanya ilmu kalam dapat didefinisikan, seperti yang dikatakan al-Iji, '*ilmu yaqtadiru ma'ahu 'ala itsbat al-'aqa'id al-diniyyah bi irad al-ḥujaj wa daf' al-syibah*'⁸ (ilmu yang memberikan kemampuan untuk membuktikan kebenaran akidah agama dengan menunjukkan *ḥujjah* guna melenyapkan keraguan). Senada dengan al-Iji, Ahmad Fuad al-Ahwani sarjana muslim asal Mesir yang banyak menulis tentang filsafat mendefinisikan ilmu kalam sebagai rangkaian argumentasi rasional (*al-ḥujjah al'aqliyyah*) yang disusun secara sistematis untuk memperkokoh kebenaran akidah agama Islam.⁹ Dari definisi yang dikemukakan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa ilmu kalam adalah disiplin ilmu yang membahas tentang masalah akidah keimanan seseorang dengan menggunakan argumentasi rasional (*al-adillah al'aqliyyah*).¹⁰ Al-Ghazali menambahkan bahwa tujuan dari ilmu kalam adalah untuk menjaga *akidah ahl al-sunnah* (yang benar) dari kekacauan (akidah) *ahl albid'ah*.¹¹

Pada umumnya pembahasan atau masalah pokok yang dikemukakan dalam ilmu kalam sebagaimana yang dikatakan Muḥammad

⁸ 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad al-Ījī, *al-Mawāqif Fī 'Ilm al-Kalām* (Mekah: Dār al-Bār, t.t), h. 7.

⁹ Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h, 17.

¹⁰ 'Ali Sami al-Nasysyar, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1977), Jld. 1, h, 48.

¹¹ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazali, *Ijām al-'Awam 'An 'Ilm alKalam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), h. 33.

Abduh membahas tentang wujud Allah, sifat-sifat yang wajib dan boleh bagi-Nya, dan apa yang wajib dinafikan bagi-Nya, juga membahas tentang rasul-rasul-Nya, untuk membuktikan kebenaran tugas kerasulan mereka, dan apa yang wajib ada pada mereka dan apa yang boleh dinisbatkan kepada mereka.¹² Sebagian yang lain mengemukakan bahwa masalah yang paling urgen dalam ilmu kalam adalah tentang masalah keesaan Tuhan. Di samping itu juga dibahas tentang masalah kerasulan, akal, dan wahyu, Al-Qur'an, soal mukmin, kafir, dan musyrik, soal hubungan antara khalik dan makhluk-Nya terutama manusia, yaitu menyangkut perbuatan manusia, janji dan ancaman, kemutlakan kehendak dan kekuasaan Tuhan, keadilan Tuhan, perbuatan Tuhan, surga dan neraka, soal taklif dan lain sebagainya.

D. Paradigma Tradisi Pemikiran Klasik

Dari beberapa arus teologi, sebagaimana yang sudah dijelaskan, nampak sekali adanya perbedaan. Ketidaksamaan ini sebenarnya sangat ditentukan oleh cara pandang yang diakui atau tidak, sesungguhnya didasarkan pada adanya suatu lapisan-lapisan yang secara struktural tidak terlihat. Cara pandang tersebut tunduk kepada berbagai aturan, yang menentukan apa yang dipandang atau dibicarakan dari kenyataan, hubungan apa yang diadakan antara berbagai unsur kenyataan dalam penggolongan, analisis dan sebagainya. Artinya, setiap zaman mendatang, memahami dan membicarakan kenyataan dengan cara sendiri-sendiri, karena struktur yang tidak terlihat memang berlainan. Cara pandang yang seperti ini oleh Gadamer disebut sebagai "praduga". Oleh Michel Foucault disebut sebagai "*Episteme*", sedangkan oleh Thomas Kuhn disebut sebagai "*Paradigm*".

Ada kesetaraan pemahaman anatara Thomas Kahn juga Hens Kung saat orang-orang tahu paradigma. apabila Thomas Kuhn melihat menjadi

¹² Muḥammad 'Abduh, *Risalat al-Tawḥid*, (Kairo: Dar al-Manar, 1366 H), h, 7.

lingkungan yang tidak tersampaikan atau sepaket agama yang persenyawaan model-model personal dan historik, oleh karna itu Hans Kung mencermati menjadi "*a total constellation: the conscious unconscious total constellation of conviction, value, and pattern of behaviour*" (sebuah konstalasi total: konstalasi total baik yang disadari ataupun tidak disadari tentang keyakinan pola tingkah laku dan nilai).¹³ Dari pandangan inilah kita dapat pahami bahwasanya paradigma ialah kerangka referensi yang melandasi sejumlah teoritis ataupun praktik-praktik ilmiah pada periode tertentu, secara lebih ringkas, paradigma tidak lain dan tidak bukan adalah model interpretasi atau model pemahaman. Memperhatikan perjalanan pemikiran teologis Islam, secara umum, barangkali tidak terlalu berlebihan jika disebutkan bahwasanya teologi Islam ada sampai saat ini tetap saja Ortodok dan tradisional, dikarnakan menitikberatkan terhadap teks-teks masa lampau dan dominan apiori atas karya-karya selainya yang berupaya melaraskan dengan keadaan zaman. Corak pemahaman teologis yang seperti ini tentunya tidak bisa secara mutlak dianggap salah, dikarnakan memang seperti itulah rancangan yang dirasakan terbaik untuk konteks zaman itu.¹⁴

1. Paradigma Klasik

Paradigma ini beranggapan bahwa kehidupan ini adalah deterministik. Hanya Tuhan sajalah yang tahu apa arti dan hikmah dibalik ketentuan-Nya. Kemajuan, keterbelakangan, dan kemiskinan umat, adalah ketentuan Tuhan dan lebih merupakan ujian dari Allah Swt ketimbang sebagai persoalan diserahkan kepada Allah. "*We can never know what is right by independent reason but only by revelation and derived sources*"¹⁵ (kita tidak pernah tahu apa itu kebenaran

¹³ St. Sunardi, *Dialog Cara Baru Beragama.dalam Th. Sumartana*, dialog, h, 81.

¹⁴ Lufhdie Assyaukanie, *Islam dalam Konteks Pemikiran Pasca Modernisme dalam Ulumul Qur'an*, no. 1Vth. 1994, h, 24.

¹⁵ George F. Hourani, "*Ethical Presupposion Of The Qur'an*" dalam *The Muslim Word*, Vol. Lxx no. 2 April 1980, h, 3.

dengan alasannya sendiri tetapi hanya dengan mengubah dan memulai dari dasar) demikian kata George F. Hourani ketika membicarakan tentang tradisionalisme. Di samping itu paradigma tradisionalisme juga sangat kompromistis terhadap tradisi. Cara pandang demikian ini, seperti dapat dilihat pada arus besar sistem teologi, paling banyak menentukan rumusan teologi aliran sunni. Hal ini mengingat bahwa struktural masyarakat, bagaimanapun, didominasi oleh kaum awam.

Kesederhanaan pemahaman dan kecenderungan untuk tidak menolak kondisi yang ada, menyebabkan mereka menjadi lebih sering mengandalkan dan berlandas pada konsep ketidakberdayaan manusia dan bersandar sepenuhnya terhadap taqdir Tuhan tanpa diiringi sikap kritisisme. Akibatnya, ketika sampai tataran kognitif, paradigma ini tidak mampu menggunakan alat analisa dengan baik. Paradigma ini akhirnya, menjadikan masyarakat kurang begitu mempercayai proses-proses kausalitas.

Di dalam sejarah terjadi pada abad pertengahan teologi dengan pemikiran rasional, filosofis dan ilmiah. Ia menghilang dari dunia Islam dan pindah ke Eropa melalui mahasiswa Barat yang datang untuk belajar di Andalusia (Islam Spanyol) dan melalui penerjemahan buku-buku Islam ke dalam bahasa Latin. Di Eropa berkembang Averroisme, yang membawa pemikiran rasional, filosofis, dan ilmiah dari Ibn Rusyd, filsafat Islam abad kedua belas. Averroisme menyebabkan lahirnya Renaisans di Eropa yang pada akhirnya membawa Eropa ke Zaman Modern dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang pesat. Pada saat itulah, dunia Islam mengawali abad pertengahan yang menjadi salah satu era keterbelakangan. Teologi dengan pemahaman rasional, filosofis, dan ilmiahnya, menghilang dari kehidupan Islam dan digantikan oleh teologi keinginan mutlak tuhan jabbariyah dan fatalisme yang memiliki

pengaruh besar bagi kaum muslim diseluruh bumi ini, dari awal pertengahan abad ke-20, abad kedua belas sampai zaman kita.

- a. Kedudukan akal yang rendah.
- b. Ketidakbebasan dalam kemauan dan perbuatan atas manusia.
- c. Berfikir bebas yang di ikat dengan banyak dogma.
- d. Ketidakpercayaan kepada kausalitas dan sunatullah.
- e. Ketidakbebasan atas arti tekstual dari Al-Qur'an dan Al-Hadist.
- f. Stag dalam sikap dan berpikir.

Kedudukan akal yang dangkal menghalangi pemahaman disemua bagian kehidupan untuk tumbuh, berkembang, dan sampai-sampai berhenti. Respon taklid buta tumbuh subur di masyarakat. Tidak ada kemajuan dalam pemikiran, bahkan filsafat menghilang dari dunia Islam abad pertengahan, pemikiran dalam bidang keagamaan juga mengalami stagnasi. Keyakinan bahwa manusia tidak bebas, bahkan takdir dan segala perbuatannya telah ditentukan oleh takdir Tuhan sejak awal, membuat sikap manusia menjadi fatalistik dan statis. Pemahaman konsep qadha dan qadar, mau tidak mau mempengaruhi umat. Kemandekan berpikir dipengaruhi oleh dogma-dogma yang banyak mengikat kebebasan berpikir. Jika pada zaman klasik hanya sedikit ajaran dasar Al-Qur'an dan Al-Hadist yang membatasi kebebasan berpikir, maka pada abad Pertengahan penafsiran para ulama menjelma menjadi doktrin yang tidak boleh dinafikan. Bahkan, banyak doktrin yang membatasi kebebasan berpikir, ruang lingkup berpikir, hasilnya menjadi terlalu sempit. Ketiadaan keyakinan dalam teologi rasional, ialah ketetapan alam yang diciptakan Tuhan yang mengendalikan alam semesta ini, dan ketiadaan keyakinan pada kausalitas, memunculkan kepercayaan bahwa alam semesta ini dikendalikan oleh Tuhan menurut kehendak-

Nya yang mutlak. Di alam sudah tidak ada aturan lagi, semuanya mengalir berjalan sesuai dengan kehendak Tuhan yang mutlak. Keterikatan pada makna tekstual dari ayat-ayat Al-Qur'an dan Al-Hadits menjadikan orang berpikiran dangkal dan fanatik. Ia belum dapat menerima argumentasi dari yang lain, padahal itu sesungguhnya cocok dengan argumen orang yang berpikiran lempeng.

Kondisi statis dalam sikap dan pemahaman menjadikan kaum muslim tertinggal, belum cocok dengan perkembangan zaman, dan akhirnya kaumnya ketinggalan oleh kaum yang lain pada abad Pertengahan. Sedangkan yang memulai pada masa klasik, pada abad Pertengahan meluas menjadi aliran tarekat. Tarekat ialah sebuah organisasi tasawuf yang dipelopori oleh santri dan penganut shufi besar tertentu guna membudidayakan doktrin shufi. Jika tashawuf pada zaman tradisional bersifat individual, maka pada abad pertengahan bersifat massal, karena bukan hanya tasawuf yang mengamalkan tasawuf, akan tetapi juga masyarakat umum yang mencoba mengamalkannya. Karena kepentingan para shufi ialah untuk mentaqorubkan diri kepada Allah Yang Maha Esa, mereka lebih menganjurkan kehidupan spiritual di atas kehidupan materialis. Dalam mentaqorubkan dirinya kepada Allah, mereka memperbanyak puasa dan sebisa mungkin mengurangi keinginan duniawi. Langkah ini merupakan langkah supaya bisa menghadap dengan Allah. Perlakuan ini juga diikuti oleh orang-orang awam, kemudian berkembang dalam masyarakat, orientasi hidup yang jauh lebih cenderung ke akhirat. Mereka tidak peduli dengan dunia, bahkan bekerja supaya dunia dianggap sebagai pekerjaan yang mulia namun tercela.

Selain orientasi akhirat, pada saat usaha untuk mentaqorubkan diri kepada Allah, para ulama tasawuf dengan sangat tawakal dan sabar menunggu rahmat Allah diterima olehnya. Perjalanan mereka tidak lain adalah memperbanyak ritual ibadah, dzikir, dan dzikir

kepada Allah. Sikap seperti ini menjadikan pengaruh besar pada orang-orang umamnya, sehingga di antara mereka ada sikap yang lebih mementingkan kehidupan rohani, sikap amanah dan sabar menunggu datangnya kasih Tuhan. Sikap di kelompok awam ini semakin diperkokoh dengan paham fatalisme dengan teologi kekuasaan mutlak Tuhan. Tidak heran jika kaum muslim abad pertengahan berorientasi pada kehidupan akhirat dan beranggapan bahwa kehidupan dunia sebagai sesuatu yang tercela. Maka dari pada itu, pekerjaan seperti perdagangan, industri, dan pertanian dianggap inferior. Itu semua dipandang sebagai pekerjaan selayaknya saja, tidak penting yang hanya layak dipandang sebelah mata. Asumsinya, semua itu dipandang sebagai pekerjaan yang hanya layak, seakan-akan hanya untuk non-Muslim. Anggapan inilah yang menjadi sains menghilang dari dunia Islam abad pertengahan, sedangkan di Eropa pada saat yang sama sains dan teknologi berkembang meluas pesat. Juga, tidak adanya keyakinan pada rasionalitas yang mengendalikan alam semesta berdampak pada hilangnya sains dari dunia Islam abad pertengahan.

Respond percaya pada garis dan sikap fatalistik dalam teologi kemutlakan Tuhan akan menjadikan manusia stag dalam menyikapi kehidupan sosial di dunia. Mereka masih menunggu sabar dan menunggu takdir yang telah Tuhan tentukan untuk mereka. Mereka mempunyai kegiatan yang sedikit dalam menjalani kehidupan di dunia ini. Produktivitas tokoh agama dan kaum muslim abad pertengahan kalau kita bandingkan dengan produktivitas tokoh agama dan umat pada masa klasik sangat berbeda jauh, jauh lebih rendah. Produktivitas di bidang lainnya juga menurun, seperti bidang ilmu pengetahuan dan filsafat menghilang, sedangkan produktivitas di bidang ekonomi, pertanian dan industri tidak stabil bahkan menurun. Namun produktivitas dibagian politik lumayan mencolok, dikarnakan

dalam abad pertengahan masih ada tiga negara adidaya Islam, ialah Kesultanan Utsmaniyah, Kesultanan Safhawi, dan Kesultanan Mughol. Kaum muslim di semua bidang mengalami keterbelakangan, sedangkan masyarakat di Barat merasakan kemajuan luas di bidang ilmu pengetahuan, politik, ekonomi, militer, dan sebagainya.¹⁶

Buku Hassan Hanafi yang bertema *at-Turast wa at-Tajdid* menerangkan bahwa ada tiga pendapat yang terbesar di masyarakat, ialah kelompok pertama yang menganggap bahwasanya peninggalan zaman lampau mencakup setiap problem lalu memberikan solusi terhadap permasalahan zaman lampau dan zaman sekarang. Kedua, kelompok yang beranggapan bahwasanya hanya dengan hal-hal yang baru masalah masyarakat ini bisa diselesaikan. Ketiga, kelompok yang bertujuan mengkonsolidasikan kedua kelompok tersebut.¹⁷

Hassan Hanafi termasuk golongan ketiga yaitu golongan yang menyerukan agar umat Islam untuk menggunakan nilai-nilai warisan masa lampau dengan mengkolaborasikan nilai-nilai masa kini dalam menjawab persoalan masa kini. Sebagai salah satu penganalisis Islam modern Hassan Hanafi mencoba memberikan teori gambaran mengenai rakyat muslim. Hassan Hanafi berpendapat bahwa orang-orang Islam diatur oleh rezim dan peluasan ideologi keilmuan ketika menopang wawasan kehidupan yang progresif.¹⁸

¹⁶ Muslim Ishak, *Sejarah Perkembangan Teologi Islam*. (Jakarta: Grafika, 1988) h, 114-115.

¹⁷ Ahmad, Amrullah. *Pembaharuan pemikiran Islam Transformatif Hasan Hanafi*. Dalam jurnal Kalam. Bogor: Lembaga Pengkajian Islam dan Kemasyarakatan Universitas Djuanda. 1997, h, 43.

¹⁸ Shimogaki, Kazuo; 1993. *Kiri Islam Antara Modernisme dan Posmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*, terj. Imam Aziz dan Jadul Maula Yogyakarta : LKiS. 1993, h, 23.

BAB IV

ANALISIS DAN KRITIK TERHADAP STATUS QUO TRADISI PEMIKIRAN KLASIK

A. Status Quo

Istilah Status Quo awalnya berasal dari bahasa Latin yang artinya “keadaan tetap sebagaimana keadaan sekarang atau sebagaimana keadaan sebelumnya”. Jadi, mempertahankan status quo berarti mempertahankan keadaan sekarang yang tetap seperti keadaan sebelumnya. Sempelnya, di dalam bahasa yang sangat umum, status quo berarti suatu keadaan yang eksis pada waktu sekarang dan sedang berlaku. Kosa kata ini sering kali memiliki makna non-positif, dikarenakan bertentangan terhadap arti perubahan, atau simpelnya, anti dengan perubahan. Status quo ini sering digunakan pada dunia politik, atau di dalam hirarki dunia kerja guna menjelaskan keadaan, budaya atau kebiasaan kerja yang telah eksisi dan sudah berlaku sejak dahulu kala.

Contoh:

- a. Mengusulkan pandangan baru, tetapi tidak mengubah status quo.
- b. Dalam gerakan masyarakat selalu ada kelompok gerakan yang menerima dan menolak status quo.

Status quo yaitu keadaan di mana belum ada keinginan untuk perubahan pada rakyat. Walaupun ada perubahan, mungkin tidak melibatkan perubahan yang prinsipil, sebagaimana ideologi dan tatanan politik. Dilihat dari segi politik, keadaan status quo lazimnya sengaja diciptakan atau dikonsepsikan guna kepentingan orang atau aliran tertentu di dalam rakyat. Biasanya orang yang menginginkan status quo ialah mereka yang memiliki status sosial kuat, tinggi dan bergengsi. Dengan demikian, pembela terwujudnya status quo ialah mereka-mereka yang tidak suka dengan perubahan, tidak suka dengan radikalisme, dan tidak suka dengan revolusioner. Mereka menganggap bahwasanya perubahan keadaan dapat mendesak keberadaan mereka dan mengubah tatanan politik rakyat yang memberi hasil banyak mereka.

Pemahaman Fairclough mengenai gagasan-gagasan yang merekat pada pengamalan yang berliku-liku sangat dikuasai oleh pemikiran John Thompson, yang berpandangan bahwa gagasannya adalah pengamalan pada tiap-tiap proses memproduksi arti yang berorientasi supaya memelihara jaringan penguasaan.¹⁹

Kasus ini juga sesuai dengan kaca mata pemikiran Markis dan lainnya seperti Althusser dan Gramsci, yang percaya bahwa pengeluaran makna dalam kehidupan sehari-hari sangat penting dalam kelanjutan status quo. Akan tetapi tidak sama dengan maksud Althusser yang lebih menyetatkan pada aspek konstitutif ideologi yang membuat subjek

¹⁹ Marianne Jorgensen dan Louise Phillips, *Discourse Analysis*, h, 75.

terinterpelasi.²⁰ dan berada pada posisi pasif sehingga tidak memungkinkan terjadinya perubahan sosial. Fairclough justru menekankan keagenan subjek sehingga terjadi transformasi sosial. Padahal, pendapatnya, perjuangan pemikiran adalah contoh satunya. Dalam konteks restrukturisasi dan transformasi relasi dominasi, membentuk kembali ideologi wacana yang ada dan dimensi praktis wacana.²¹

Karena ketentuan Islam yang dibawa oleh sang Adam Alaihi Salam ke Islam pamungkas yang diajarkan oleh sang Muhammad Saw merupakan “ajaran Kiri”, pada makna Islam merupakan ketentuan simpel yang selalu melawan kepada tatanan sosial masyarakat yang menjajah dan diskriminatif. Setiap utusan Allah yang membawa Islam merupakan kawula kebenaran yang berusaha menggunakan segenap jiwa mereka untuk mendukung kesejajaran sosia.²² Makna (Kiri) di sini merupakan pergerakan menolak penindasan. Islam yang diajarkan Nabi Muhammad Saw pun sama, tidak menyetujui tatanan sosial, ialah menolak penindasan-penindasan orang kafir Qureisy untuk mendapatkan hak bebas dan hak adil. Penjelasan Islam tentang tauhid juga darma atau pengabdian pada Allah yang Maha Esa tidak suatu seruan keagamaan misalnya seruan konvensi yang lumrah diketahui. Ia merupakan seruan untuk mengamalkan perubahan sosial. Seruan tadi secara otomatis mendesak rancangan kelas yang mempertindas insan menggunakan maksud menyelesaikan penguasa, rancangan-rancangan yang tidak Islami, baik pada bagian aqidah maupun pergaulan pada bagian politik, sosial, ekonomi dan lain sebagainya. Jadi, yang dimaksudkan menggunakan Kiri

²⁰ Louis Althusser memaknai interpelasi sebagai alat di mana ideologi “recruits subjects among the individuals dan transforms individuals into subjects”. Proses ini menghasilkan tidak hanya pengakuan subjek saja tapi juga praktik sosialnya yang akan disesuaikan dengan apa yang didefinisikan oleh aparatus ideologis tersebut. *Louis Althusser, Essays on Ideology* (London & New York: Verso, 1993), h, 45-49.

²¹ Norman Fairclough, *Discourse and Social Change*, h, 87-88.

²² Badruzaman, *Abad. Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta : Tiara Wacana 2005,h, 1-2.

Islam merupakan kiri pada pemikiran Islam berikut produk-produknya, salah satunya penemuan pemikiran tradisional yang sudah sering dianggap turast, yang pada perilaku kaum muslim ialah di kalangan pemimpin, warga dan kelompok cendikiawannya sepanjang masa.

Jadi kalau kita cermati kiri Islam merupakan lanjutan dari *al-Urwah al-Wutsqo* dan *al-Mannar* dihibmau dari keterhubungannya pada projek Islam al-Afghani ; ialah berusaha menyerap kolonialisme dan ketertinggalan, menyuarakan hak bebas dan hak keadilan sosial bagi rakyatnya, dan menyatukan umat Islam ke wilayah kelompok Islam ataupun wilayah kelompok Timur dan satu kesatuan yang disebut dengan *al-Jami'ah al-Islamiyyah* atau *pan-Islamisme*. Mengenai istilah Kiri Islam itu sendiri, hal ini dengan jelas mengonsepan alur yang mengembang dalam karangan-karangan di dalamnya. Ini ialah penamaan ilmiah, beristilah ilmu politik yang bermaksud perlawanan, kritik dan yang menggambarkan batasan di antara idealitas dan kenyataan atau yang sering disebut dengan realitas, tetapi tidak berarti memancing penonton guna memutuskan milih satu partai untuk memobilisasi massa. Ini pula merupakan terminologi dari ilmu-ilmu kemanusiaan universal. Tapi itu hanya ekspresi terjujur dari realitas umat Islam dalam hidup mereka. Berfokus dalam bagian filsafat hukum Islam, kiri Islam tidaklah mazhab yang baru, dikarnakan masih bertumpu atau mengacu pada mazhab fiqh klasik, melainkan selektif. Kiri Islam tidak mengikuti mazhab Hanafi, Syafi'i atau Hambali, tanpa minat untuk membedakan antara satu mazhab.

Menurut saya Hassan Hanafi sendiri juga menyadari, meski nama kiri Islam bisa menimbulkan pertikaian yang muncul dari dua titik. Kelompok Pertama "Persaudaraan Allah" akan mengatakan: tidak ada kiri dan kanan dalam Islam. Islam ialah satu, Muslim adalah satu dan Tuhan adalah satu. Sedangkan kelompok kedua pendukung status quo (status sosial, ekonomi dan politik) yang tidak menerima revolusi dan akan menganggap bahwasanya kelompok kiri dan kelompok kanan ialah hanya

permainan kata-kata, guna bertujuan untuk memperkeruh keadaan rakyat, menyebarkan intrik dan fitnah. Kaum Kiri ialah penghasut, pembangkang, penghianat dan tidak senang dengan perbuatan baik manusia. Singkatnya, dapat dikatakan bahwa kiri Islam didasarkan pada tiga pilar untuk mewujudkan kebangkitan Islam, revolusi Islam (revolusi Tauhid), dan persatuan umat.

B. Konsep Pembaharuan Islam Hassan Hanafi :

Pemikiran *al-yasar al-islami* Hasan Hannafi ialah seorang ulama Mesir yang menyuarakan pergerakan reformasi sebagai pemikir refolusioner. Kemudian Hassan Hanafi menerbitkan majalah *Al-Yasar Al-Islami: Kitabat fi an-Nahdhah al Islamiyyah* (Islam Kiri: berbagai esai mengenai keterbangunan Islam) pada tahun 1981. Apa sebenarnya arti dari Kiri Islam? Karena norma Islam yang didakwahkan oleh Nabi Adam AS ke Islam terakhir yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw ialah "Ajaran Kiri", di dalam makna Islam ialah ajaran praktis yang terus menerus melawan kepada tatanan sosial yang menindas dan mendiskriminasi. Para Nabi yang membawa Islam ialah kawula-kawula kebenaran yang memperjuangkan dengan segenap jiwa mereka untuk membela kesetaraan sosial.²³ Makna "Kiri" di sini ialah pergerakan menolak penindasan. Seperti Islam yang diajarkan oleh baginda Nabi Muhammad SAW, termasuk melawan dari tatanan sosial, ialah melawan dari penindasan orang-orang yang memusuhi Islam guna untuk mencapai hak bebas dan hak adil. Hassan Hanafi memiliki konsep *tajdid* (pembaharuan) Islam dengan titik awalnya adalah tradisi Islam. Kemudian Hassan Hanafi merumuskan konsep Kiri Islam yang bertujuan untuk membangkitkan semangat dan kebanggaan terhadap tradisi umat Islam untuk melawan dominasi Barat di kawasan bagian Timur. Singkatnya, Kiri Islam didasarkan pada tiga cabang dalam tujuan menyukkseskan keterbangunan

²³ Badruzaman, *Abad. Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana 2005, h, 80.

Islam, revolusi tahid, revolusi Islam dan persatuan umat.

1. Revitalisasi Tradisi Islam

Tradisi menurut Hassan Hanafi dapat ditentukan dalam berbagai tingkatan. Tingkat pertama, kita dapat mendefinisikan tradisi dalam beberapa model tulisan, buku, manuskrip, ataupun benda lain yang disimpan di kantor-kantor perpustakaan atau tempat yang lain. Tingkat kedua, budaya juga bisa didapatkan melalui bentuk pemikiran, konsep, serta gagasan yang masih relevan dan hadir di tengah-tengah kenyataan. Kaum kiri Islam berusaha membangun khazanah tradisi Islam klasik. Dengan bertujuan supaya menyusun ulang paradigma ilmu keislaman sesudah lamanya waktu yang terlupakan dari rancangan kehidupan kaum muslim. Kajian terhadap khasanah keislaman klasik tidak untuk mempertahankannya, akan tetapi untuk menghilangkan aspek negatifnya dan memilah faktor-faktor positif di dalamnya untuk kejayaan umat manusia.²⁴

Menurut saya Turats dipandang oleh Hassan Hanafi dijustifikasi sebagai titik tolak (*nuqthah al-bidayah*) dalam memajukan usaha *tajdid* (pembaruan). Sedangkan nilai turats memiliki tolak ukur tersendiri dengan kejelasannya dalam menyodorkan teori praktis (*nazhriyah 'amaliyah*) yang menjelaskan dan merespon sesuatu kenyataan sekaligus meluaskan teori tersebut. Jadi, pada tujuan mengupaya pembaharuan yang digagas Hassan Hanafi, diawali dari budaya itu tersendiri, bukan dari yang lain. Fokus konsentrasinya Hassan Hanafi dalam pembaruan tertuju pada budaya kaum muslim.

3. Badruzaman, *Abad. Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana 2005, h, 80.

2. Sikap terhadap realitas dunia Islam

Pemahaman kepada tradisi domestik dan tradisi barat yang hanya sepertinya dengan permulaan mencermati kenyataan sekarang berlandaskan dengan pedoman itu bisa menyebabkan sempurnanya proses rekontruksi yang pertama. Oleh karena itu, wajib diadakan klarifikasi yang jelas bagi permasalahan-permasalahan, tuntunan-tuntunan dan keperluan-keperluan realitas yang bisa jadi menjadi neraka analogis atas pemahaman kepada kontruksi tradisis lama dan alternatif kepada tradisi Barat. Sampai detik ini, imperialisme masih salah satu isu yang sangat penting yang dialami oleh kehidupan muslim. Pada bagian ekonomi, imperialisme detik ini datang dalam korporasi multination. Sementara di sektor kebudayaan, datangnya dalam model pemberatan yang menjadi salah satu usaha pembunuhan atas ghirah kreativitas bangsa dan mengambil mereka sampai ke dasar-dasar kesejahteraan.²⁵ Kiri Islam mengeluarkan semua kesempatan untuk berhadapan dengan puncak permasalahan zaman ini ialah zionisme, imperialisme dan kapitalisme yang salah satu desakan eksternal, serta kemiskinan, keterbelakangan, dan ketertindasan yang salah satu gertakan internal.

C. Kritik Tradisi Islam Pemikiran Hassan Hanafi

Tradisi di dalam agama Islam terpetak menjadi dua model, yang nomer satu ialah wujud landasan yang harus diikuti tidak boleh diubah-ubah, misalnya peribadatan yang berupa mahdoh yang ditinggalkan secara turun temurun dan selalu dijalankan mulai generasi dulu sampai generasi selanjutnya yang wujud dan mode cara pengalamanya masih sama seperti halnya yang diperumpamaan di generasi pertama. Yang kedua, metode dan hasil pemahaman yang ditinggalkan generasi masa lampau mengenai permasalahan pemikiran prinsip inti landasan yang berhubungan dengan

²⁵ Badruzaman, *Abad. Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana 2005, h, 102-103.

problem-problem sosial, ekonomi, tradisi, dan politik yang diterapkannya pada kehidupan seperti biasanya yang terus mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Hassan Hanafi mengajak kaum muslim untuk kembali memakai pola berfikir kelompok Mu'tazillah disebabkan sifatnya yang rasional. Sistem orang-orang mu'tazilah dianggap sebagai cerminan dari gerakan rasionalisme, kebebasan manusia dan naturalisme. Di sisi lain, ia membaca model Asy'ariyyah yang pendapatnya sudah berdiri berabad lamanya di dunia islam, sangat perlu sekali dibedah dan dianalisis, dikarnakan dijustifikasi bertanggung jawab terhadap stagnannya pemahaman umat.²⁶

Menurut saya Tradisi memberikan pandangan sejarah terhadap kebangsaan, bagaimana anggapan sejarah bisa membuat bangsa menjadi sebagian total dari realitas zaman pada kesempatan satu ini. Sesudah mengamati dan mencermati pada waktu itu, ia segera nyampe pada taraf melihat dunia menjadi tolak kemampuan abstrak tanpa ruang dan waktu. Jadi, menurut pradabannya dengan kebiasaannya sejarah budaya tersebut. Dengan demikian dalam melihat perluasan dunia, budaya akan terus menerus dikuasai ketat oleh semua masyarakat negara dikarnakan metode budaya sudah melekat dalam jiwa.

1. Reinterpretasi Tradisi Klasik

Landasan metodologi yang dipakai Hassan Hanafi ialah untuk merevitalisasi turast klasik dan merekontruksinya agar dapat berdialog, dan berguna bagi keadaan kontemporer. Inilah jawaban *mauqifuna min at-turats al-qodim* (sikap kita terhadap khazanah klasik). Rekontruksi pembacaan Hassan Hanafi ialah pembangunan kembali peninggalan-peninggalan Islam berlandaskan ghirah

²⁶ Asmuni M. Thaher, dengan judul *Pemikiran Akidah Humanitarian Hassan Hanafi*. Fakultas Ilmu Agama Islam UII Yogyakarta 2003, h, 130.

modernitas dan kebutuhan umat islam kontemporer.²⁷

Usahnya Hassan Hannafi ketika menanggapi kenyataan zaman condong pada kelompok yang ke-tiga, ialah keinginannya mengintegrasikan budaya dan pembaharuan. Pendekatannya Hassan Hannafi menyodorkan dua metode untuk menjelaskan ulang khasanah Islam tradisional. Kesatu, reformasi bahasa atau bisa dikatakan linguistik. Bahasa merupakan kunci guna mengungkapkan gagasan, dengan demikian sangat memerlukan pembenahan supaya tetap memenuhi gunanya sebagai media ekspresi dan komunikasi. Maka, pendapat penulis, reformasi bahasa itu perlu, dikarenakan bisa menghadirkan wawasan yang sangat memuaskan bagi wawasan khazanah Islam bangsa Arab, maka secara istilahnya bisa diluaskan untuk kemanfaatan umat Islam dan dapat diterima di semua khalayak umum.

Dengan demikian itu, arti yang dipegang teguh ialah arti tradisi, sedangkan bahasanya ialah bahasa yang sudah direformasi. Contohnya, pengistilahan "Islam" yang lazimnya dimaknai sebagai agama tertentu, diubah menjadi "pembebasan". Asumsi pokok dari anggapan teologis semacam ini ialah bahwasanya Islam dibaca oleh Hassan Hannafi yaitu ketidaktrimaan, revolusi dan oposisi. Menurutnya, Islam tidak mempunyai arti tunggal melainkan makna dobel. Apabila untuk mempertahankan status quo sesuatu rezim politik, Islam dimaknai sebagai penyerahan diri. Sedangkan apabila kita menginginkan perubahan sosial politik menentang Status Quo, sehingga kita wajib memaknai Islam sebagai pergolakan.

Semua bangsa wajib mengikuti dunia Barat dan berjalan menurut kesepakatannya. Hal ini berimplementasi terhadap

²⁷ Hefni, Moh. *Rekonstruksi Maqashid al - Syariah : "Sebuah Gagasan Hassan Hanafi tentang Revitalisasi* 2011, h, 175.

dekonstruksi corak ataupun identitas bangsa dan pengalaman empiris independen mereka dan permainan Barat atas kewenangan inovatif pengalaman barunya dan tanda modernitas lainnya. Bangsa selain Barat dari dahulu sampai saat ini tetap beranggapan Barat menjadi kiblat kejayaan teknologi dan kedigdayaan tradisi bangsa. Seakan-akan semua hal yang diciptakan dari Barat perlu kita ikuti dan semua bangsa selain Barat. Walaupun bukan setiap yang dikeluarkan dari Barat wajib diikuti orang-orang selain Barat dikarenakan suatu itu bisa menghilangkan identitas negara sendiri dan pada hasilnya bisa menyebabkan musnahnya identitas bangsanya sendiri. Ke-dua, pembaharuan khazanah tradisional dengan menggantikan sasaran tema dari ilmu-ilmu keislaman klasik yang sebagai ketentuan dengan latar belakang kedatangannya “budaya lingkungan pada keadaan dan kondisi tertentu”. Kemudian Hassan Hannafi menyodorkan perumpamaan kepada teologi “ilmu kalam”. Pendekatan klasik memberikan definisi objek dari ilmu ini ialah ke-Esaan Allah. Hassan Hannafi berpendapat, objek ini wajib mengarahkan kita guna mengklaim persamaan manusia. Bisa kita simpulkan bahwa interpretasi yang berkarakter transformasi sebagai hasil akhir dari rancangan praktis metodologi tersebut. Teologi atau ilmu kalam, contohnya dengan gambarannya seperti *Imâmah, Naql-Aql, Khalq al-Af'al* dan *Tawhid*, perhitungan runtut sebagai Ilmu Politik, Metodologi Penelitian, Psikologi, dan Psikologi Sosial.²⁸

Memahami kultur lokal juga kulture kebarat-baratan hanya dimungkinkan sebagai terlebih dahulu membaca *al-waqi'iyahnya* saat ini, berdasarkan dengan kenyataan itu bisa menyempurnakan proses pembangunan awal juga pembangunan jalan pintas yang selanjutnya. Oleh karena itu, harus ada klasifikasi rinci masalah, tuntutan, dan kebutuhan realitas yang dapat berfungsi sebagai keseimbangan

²⁸ Hefni, Moh. 2011. *Rekonstruksi Maqashid al - Syariah : “Sebuah Gagasan Hassan Hanafi tentang Revitalisasi*, h, 177.

analogis untuk memahami bangunan budaya tradisional juga alternatif atas kultur Barat dan teori kelangsungan tentang kenyataan sewaktu dua kultur sebelumnya “tradisi diri” dan “tradisi lain” hanyalah sarana penciptaan dan pembelajaran inovasi.

Kemungkinan Proyek pembaharuan Hanafi memfungsikan agama sebagai spirit gerak menuju pembebasan manusia. Ia bergerak dari seperangkat aturan-aturan normatif (Akidah) menuju praksis. Bahkan agama memberikan semangat revolusioner, dalam menangkap semangat ini Hassan Hanafi memahami kembali teks-teks untuk lebih mendapatkan legitimasi bagi proyek pembaharuannya, karena bila tidak demikian maka kita akan terserabut dari akar dan identitas diri sendiri. Ia pun melakukan kritik internal dan dari sinilah kita dapat mengatakan kalau Hassan Hanafi menggunakan hermeneutika sebagai pisau bedah untuk merealisasikan semua itu. Krisis “Filsafat dan Tradisi” direpresentasikan dalam dualisme pemikiran filsafat kontemporer kita yaitu: filsafat yang lumrahnya diartikan sebagai filsafat Barat modern dan kontemporer, tradisi yang biasanya diartikan sebagai tradisi filsafat klasik. Maka dari itu, “yang lain” (*al-akhar*) adalah modern dan kontemporer, sedangkan “diri” (*al-ana*) adalah sejarah khazanah klasik.

Kemudian timbul krisis di dalam hubungan dialektika terhadap budaya tradisional yang menerjemahkan seluruh pengetahuan ilmiah tanpa adanya penyeleksian atau pengembangan sekalipun. Seringkali menerjemahkan falsafah, ilmu kalam dan tashawuf dengan tidak menggunakan ilmu *ushulul al-fiqih* sedangkan ilmu tersebut, sebagaimana sudah diperingatkan dari seorang pencetus pemikir filosofis di masanya, adalah kondisi yang terpenting pada penalaran filosofisnya yang rasional juga metodologis. Ia memiliki bagian dari agenda kaum tradisional, yaitu Hassan Hanafi yang berusaha bertahan pada budaya tekstualis muslim dan struktural dalamnya saat

ini dengan mengembalikan ketuhanan kalam muslim pada kontekstual kontemporer. Menurut Hassan Hannafi, kalam melebihi dari sekadar simbolis rasionalisme. Kalam merupakan budaya tekstualis yang penting untuk dipahami kembali memikirkan keadaan Islam pada waktu sekarang di dunia yang ditunggu-tunggu nantinya bisa menyodorkan arti yang sesuai pada situasi yang kita butuhkan.

2. Hermeneutika al-Qur'an Terhadap Tradisi

Al-Quran ialah mukjizat yang diberikan oleh Tuhan SWT terhadap seluruh insan, terkhusus umat muslim. Tanda-tanda Al-Quran mempunyai struktural kalam dan kalim sangat exotic, akhirnya pada masa pertama tidak sedikit orang-orang jahil mencirikhaskan Al-Qur'an sebagai perkumpulan puisi. Maka tak takjub lagi ketika kanjeng Muhamad Saw dikatakan sebagai manusia pembawa syair-syair. Al-Qur'an salah satu sebagian dari keexotickan mukjizat Tuhan Swt berupa kalam, kalimat, dan yang lebih sering dikenal dengan tanda atau ayat-ayat. Dimasukkannya beberapa ide dan cara ilmiah kepada bacaan tafsir Al-Qur'an tidak ada permasalahan. Apalagi menghubungkan sejumlah bagian asing kepada Al-Qur'an, seperti yang selalu diduga oleh Fazlu ar-Rahman. Maka tidak heran jika muncul tuduhan bahwasanya kebanyakan kaum modernis Islam menginterpretasi Al-Qur'an tidak sebagai memahami sebuah arti yang sebenarnya, melainkan sebagai pencapaian kepentingan tambahan Al-Qur'an yaitu mentiadakan ketimpangan tepian ilmu antara masyarakat Islam dan masyarakat penemu Barat.

Permasalahan ini menjadi kebingungan tersendiri bagi para pemikir muslim, karena di satu sisi, mereka berkewajiban menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan tuntutan ilmiah dan objektif. Sementara disisi lain, terdapat kepentingan moral untuk menjelaskan Al-Qur'an sejalan dengan kebutuhan umat Islam saat ini. Dua hal tersebut seperti

perumpamaan dua sisi mata uang yang saling melengkapi. Karena kesadaran para pemikir muslim terhadap realitas kekinian dan pemenuhan standar ilmiah dalam penafsiran Al-Qur'an sehingga menghasilkan tulisan-tulisan yang dikembangkan oleh para pemikir muslim kontemporer. Sikap muslim yang mengagungkan kejayaan masa lampau tercermin dalam penghargaannya yang begitu tinggi terhadap kemajuan yang dicapai oleh para ilmuwan muslim dalam semua bidang ilmu pengetahuan dan keagamaan. Penghargaan tersebut adalah sikap yang wajar, tetapi kemudian menjadi tidak wajar apabila sikap ini membentuk keyakinan bahwa kejayaan masa lalu ini merupakan satu-satunya yang pernah dicapai umat Islam yang nilai dan kebenarannya sangat mutlak.

Hassan Hannafi mengusahakan penyajian metode baru untuk menjelaskan bacaan (Al-Qur'an dan tradisi) atas ikatannya dengan kenyataan, demikian mencoba penarikan semula bacaan pada awalnya ialah kenyataan sesungguhnya. Seperti Al-Qur'an, contohnya, sesuatu yang belum bisa keluar tanpa hubungan yang gamblang sebagai tujuan umat di zaman rasul. Persoalannya ialah mencari cara mengembalikan tulisan-tulisan Al-Qur'an terhadap acuannya kepada kenyataan. Sedangkan tulisan tidak lagi cukup hanya mengacu pada masa lampau yang menjadi penyebab keluarnya ayat-ayat tersebut. Selaku naskah Al-Qur'an yang kini berpapasan dengan kenyataan kaum muslim moderen yang ketat dengan masalah kesosialan juga kehumanismean. Oleh karenanya, membutuhkan model interpretasi hermeneutis yang melebihi interpretasi tradisional atas naskah Al-Qur'an. Karena diyakini tafsir kontemporer lebih bisa menampilkan format humanistik Al-Qur'an yang sampai saat ini bertopeng di belakang keegoisan naskah yang mempunyai nuansa ketuhanan.

Padahal, sikap kita atas kebudayaan lama dan tanggapan kita atas kebudayaan dunia Eropa, ada dua macam pengenalan peradaban

untuk mengungkapkan tanggapan kultur kaum muslim sekarang, dan keduanya salah satu perwujudan budaya tradisional dan moderen. Berpaling pada sumbernya, bermula masa lampau atau masa sekarang, bermula “diri” sendiri ataukah “orang lain”. Dengan demikian, salah satu aspek respon kita atas budaya tradisional adalah mengembalikan tradisi tersebut pada realitas awal pertumbuhan dan asal-usulnya. Dengan cara tertentu, kemudian menghadapi tradisi dengan kenyataan. Ketika berbicara tentang rasionalitas dan *al-naql*, menurut Hassan Hanafi rasionalitas lebih diutamakan dari pada *al-naql*. Pentingnya akal adalah membangun ilmu agama dan menjaga keadilan. *Naql* tanpa akal adalah hal yang tidak seimbang yang menjadi pandangan murni, karena akal adalah pondasi *al-naql*. Pertimbangan adalah syarat yang diperlukan untuk kesejahteraan umat Islam.

D. Implementasi

1. Pemahaman ketuhanan pembebasan Hassan Hannafi bisa merubah kerangkai ideologi monoteistik berawal pemikiran yang berpusat pada Tuhan yang membuat umat Islam tertinggal dalam masyarakat, budaya, dan terutama ekonomi, menjadi masalah yang berpusat pada manusia.
2. Terwujudnya keadilan sosial apabila ada para relawan pembebas masyarakat yang terlibat pada aktifitas terorganisir yang menunjukkan atas kepentingan pembebasan. Agar ideologi dapat dengan jelas menyampaikan suara pembebasan, keislaman itu juga tidak bisa dimanfaatkan sebagai pemikiran yang hanya berperan dalam pembebasan. Seluruh peninggalan sejarah agama mengarahkan perlunya mencegah interaksi secara berhadapan di antara kekuasaan dan Islam. Oleh karena itu, bagi Hassan Hanafi,

Islam harus menjadi pedoman dari ideologi kerakyatan yang ada, Mesir saat itu diwakili oleh berbagai bentuk sosialisme, kemudian hasilnya dia melahirkan konsep-konsep kontroversial atau pertikaian, sangat terkenal sekali yang di istilahkan Kiri Islam .

3. Merumuskan gagasan teologis yang tepat untuk menyelesaikan masalah manusia moderen harus dilakukan. Teologi bukan hanya agama, dan teologi bukan hanya *ilahiyat* saja. Pemahaman ketuhanan ialah buah dari kondisi berpikir manusiawi, bila dikemukakan kepada massa dan kondisi masyarakat, apakah itu Muktazilah, Asy'ariyah, Khawarij, pengikut Ali bin Abi Tholib, juga sebagian lain tentu saja dipengaruhi pada kondisi massa dan penalaran *insaniyah*. Pada waktu itu, dan situasi politik tertentu telah tumbuh. Itu suci, tetapi formula untuk mengekstrapolasi pemahaman ketuhanan ialah hanya penemuan pemikiran manusiawi, yang jelas-jelas sangat minim sifatnya.
4. Merekonstruksi "sikap kita terhadap tradisi lama (klasik)", dan membangun arsitektur ketuhanan pada budaya lama guna untuk perubahan masyarakat bersosial.
5. Memperkuat "sikap kita terhadap realitas" dengan penaikan teoritis juga penaikan model pola eksplanatif.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Norma Islam tidaklah hanya kepasrahan dan penyembahan saja, tetapi kian meluas dan banyak wajah, salah satunya perubahan superior, ialah bentuk bangunan non-statis guna kesadaran personal, untuk tatanan sosial dan kemakmuran dalam peninggalan. Kelebihan Hassan Hannafi ialah dia sanggup membungkus gagasan-gagasan tersebut dengan sangat utuh, gamblang dan *up to date*, akhirnya ada sesuatu yang baru. inilah kemurnian gagasan-gagasan Hassan Hannafi pada rencana bangunan ketuhanannya. Gagasan Hassan Hannafi merupakan hasil usahanya guna menambah kapasitas kaum muslimin yang jelas ketertinggalannya dari dunia barat. Hanya saja, bangunan yang dilakukan lebih pada merubah limitasi-limitasi ketuhanan yang berkarakter bathiniyah-keagamaan merubah materialisme-keduniawian yang ingin mengarahkan pada penalaran keagamaan kepada projek sosial, kasatmata dan efisien, terlepas dari angkutan-angkutan ruhaniyah dan supernatural.

Menurut Hassan Hannafi apabila wahyu sebagai pusat semua disiplin keilmuan, dan dikombinasi ke gejala humanisme penafsiran, hingga hal itu hendak menjadi “kesadaran”. Yang dibutuhkan sekarang adalah kesadaran menghadapi ketertinggalan kulture, kesadaran menjadikan sesuatu cara pandang yang berjaring secara langsung dengan kenyataan (*al-Waqi'nya*). Jadi keterbangunan di sini ialah “kesadaran individual”

berujung menjadi “kesadaran sosial”. Juga berawal dari dunia “kesadaran” bisa bertransformasi menjadi “dunia realitas”.

2. Pembangunan digerakan oleh Hassan hanafi menandakan sangat tingginya penalaran. Pemahaman ini rupanya muncul atas kesadaran yang amat sangat penuh dari situasi umat islam yang lagi mengalami ketinggalan atau kemunduran, Supaya setelah itu mengamalkan pembangunan-pembangunan atas rekontruksi pemahaman islam klasik untuk bisa bermanfaat sebagai power pembebasan. Hassan Hannafi Mengadopsi tradisi filsafat materialisme-dialektik dengan sangat berani, yang mana didalam dunia islam dianggap menjadi desakan atas kesuksesan kejayaan rohani. Tetapi dengan itu semua, Hassan Hannafi Semata-mata tidak menggunakan analisis falsafah materialisem. Dia halnya memakai analisa kedamaian kehidupan muslim, kemudian dengan ketidak bohongan dapat membuka tabir-tabir transparasi dan jaringannya sebagai gerakan pembangunan.

B. Saran

Berdasarkan penulisan yang telah dipaparkan oleh penulis diatas, maka berharap dari penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Hassan Hanafi sebagai seorang pemikir kontemporer yang melihat umat Islam tidak mampu memajukan peradaban bangsanya sendiri, mencoba memberikan sumbangsuhnya dengan menawarkan ide Teologi Pembebasan Islam sebagai solusi untuk memecahkan masalah yang dihadapi umat Islam. Gagasannya tentang Teologi Pembebasan Islam yaitu tentang revitalisasi tradisi klasik, oksidentalisme, dan sikap terhadap dunia Islam.
2. Pemikiran Teologi Pembebasan Islam mengajak umat Islam secara

kritis mengkaji tradisi Islam yang tidak sesuai dengan realitas zaman. Metode untuk kritik tradisi Islam yaitu dengan merevitalisasi tradisi klasik Islam dan hermeneutika al-Qur'an terhadap tradisi yang diharapkan mampu menyelesaikan masalah-masalah saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman Moeslim, "*Wong Cilik dan Kebutuhan Teologis Transformatif*" dalam Mashur Amin (ed), *Teologi Pembangunan Paradigma Baru Pemikiran Islam*, Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1989.
- Abas Nukman, *Misteri Perbuatan Manusia dan Takdir Tuhan*, Jakarta: Erlangga Tth.
- Ahmad, Amrullah. *Pembaharuan pemikiran Islam Transformatif Hasan Hanafi*. Dalam jurnal Kalam. Bogor: Lembaga Pengkajian Islam dan Kemasyarakatan Universitas Djuanda, 1997.
- Al-Qadli Abd al-Jabbar, *Syarh Ushul al-Khamasah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1965.
- Althusser Louise, *Essays on Ideology*, London & New York: Verso, 1993.
- Al-Sabuni Ali, *safwat al-Tafasir*, (Kairo: Dar al- Şabin, 1997.
- Amin Faizal, *Ilmu Kalam Sebuah Tawaran Pergeseran Paradigma Pengkajian Teologi Islam*, Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2012.

- Arkoun Muhammad, *Tarikhyyat al-Fikr al-Arabi al-Islami*, Bairut: Markaz al-Inma al-Qoumi, 1988.
- Asmuni M. Thaher, *dengan judul Pemikiran Akidah Humanitarian Hassan Hannafi*, Fakultas Ilmu Agama Islam UII Jogjakarta 2003.
- Asmuni Yusran, *Dirasah Islamiyah: Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Assyaukanie Lufhdi, *Islam dalam Konteks Pemikiran Pasca Modernisme dalam Ulumul Qur'an*, no. 1Vth. 1994.
- Asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Surabaya: Bina Ilmu, 2006.
- Azra Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Badruzzaman, Abad. *Kiri Islam Hassan Hannafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Jogjakarta : Tiara Wacana 2005.
- Bahrhun Hassan, Akmal Mundiri, dan kawan-kawan, *Metodologi Studi Islam, Percikan Pemikiran tokoh dalam Membumikan Agama*, Cet. III: Yoyakarta; Ar-Ruzz Media, 2014.
- Banawiratma J.B, *"Pembebasan, Agama dan Demokrasi: Sumbangan Teologi Pembebasan" dalam Agama Demokrasi dan keadilan*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1993.
- B. Saenong Ilham, *"Hermenutika Pembebasan"*, Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi, Jakarta: Teraju, 2002.
- C. Chittick William, *Dunia Imajinsi Ibnu' Arabi*, Surabaya: Risalah Gusti, 2001.
- Chaerudji, *Ilmu Kalam*, Jakarta: Diadit Media, 2007.

- Dr. Nasihun Amin, M.Ag, "*Dari Teologi Menuju Teoantropologi*" *Pemikiran Teologii Pembebasan Asghar Ali Engineer*, Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Fakih Mnsour. *Teologi Kaum Tertindas dalam Agama dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta: Dian /Interfidei, 1994.
- Fairclough Norman, *Discourse and Social Change*.
- F. Hourani George, "*Ethical Presupposition Of The Qur'an*" dalam *The Muslim Word*, Vol. Lxx no. 2 April 1980.
- Foucault Micheal. *Arkeologi Pengetahuan*. Yogyakarta:IRCiSoD, Terjemahan, Cet. Pertama, 2012.
- Fuad al-Ahwani Fuad, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.
- Ghazali Adeng Muchtar, *Perkembangan Ilmu Kalam dari Klasik hingga Modern*, CV.Pustaka Setia, 2005.
- Gutierrez Gustavo, *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*, New York: Orbis Books, 1973.
- Hamid Hamdani, *Pemikiran Modern dalam Islam*, Cet. II Direktorat Jendral Kementrian Agama 2012.
- Hanafi Hassan, *Dari Aqidah Ke Revolusi Sikap Terhadap Teradisi Lama, penj, Utsman Ismail dan kawan-kawan*, Jakarta: Paramadina, Cet I, 2003.
- Hanafi Hassan, *Islamologi 1 Dari Teologi Statis ke Anarkis*, Jogjakarta : LKiS, 2004.
- Haq Hamka, *Al-Syatibi*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Hanafi, Hassan. *Studi Filsafat 1: Pembacaan Atas Tradisi Islam*

Kontemporer. Yogyakarta: LkiS. 2015.

Hanafi Hassan, *al-Din wal al-Tsaurat fil al-Mishr*, Vol. VII, Kairo: A1-Maktabat a1-Madbuliy, 1987.

Hidayat, Puji. *Pembaharuan Pemikiran Hasan Hanafi*.

Hefni, Moh. *Rekonstruksi Maqashid al - Syariah : "Sebuah Gagasan Hassan Hannafi tentang Revitalisasi* 2011.

Ishak Muslim, *Sejarah Perkembangan Teologi Islam*, Jakarta: Grafika, 1988.

Indo Santalia, "*Paradigma Teologi Antroposentris Hassan Hanafi*".

Iqbal Javid, "*Democracy the Modern Islamic State*" dalam John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, New York: Oxford Press, 1983.

Istilah secara luas digunakan di antara sarjana barat, lihat Phipip K Hitti, *History of the Arabs*, London: Macmillan, 1946.

Kuroda Toshio, *Islam Jiten*, Tokyo: Tokyado Shuppan, 1983.

lowy Michael, *Teology Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offst, 2003.

Jorgensen Marianne dan Phillips Louise, *Discourse Analysis*.

Lewis Barnard, *Muslim Menemukan Eropa*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1988.

Madkur Ibrahim, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Yogyakarta: Bumi Aksara 1990.

Munawar-Rachman Budy, "*Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah*" dalam *Ulum AL- Qur'an* no.3 vol. VI th. 1995.

Madjid Nurchalis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, cet V, 2005.

- Madjij Nurchalis, *Fiqh Siyasah*, Jakarta: Kencana, 2014.
- Mahfur Muhammad, *Koreksi Atas Kesalahan Pemikiran Kalam dan Filsafat Islam*, Bangil: aL-Izzah, 2002.
- Mahatma, Masmuni. *Membaca Semangat Hermeneutika Hassan Hanafi*. Bandung: Melintas Press, Universitas Islam Negeri Gunung Jati 2015.
- Mujleb Abdul, Syafi'ah, & Ismail Ahmad, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Ghazali*, Jakarta: Hikmah, 2009.
- Mutahari Murtadha, *Fundamentals of Islamic Thought*, terj. Dari Persia oleh R. Campbell, Berkeley: Mizan Press, 1985.
- Nasution Harun, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UII Press, 2002.
- Nasution Harun, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UIIPress, 1987.
- Nasution Harun, *Islam Rasional*.
- Nasution Harun, *Filsafat Agama*, Cet. IV: Jakarta: Bulan bintang, 1983.
- Nitiprawira F. Wahono, *Teologi Pembebasan, Sejarah, Metode Praksis dan Isinya*, DJakarta: Pusaka Sinar Harapan, 1987.
- O'Collns Gerald, SJ dan Edward G. Farrugia, Sj, *Kamus Teologi*, Jogjakarta: Kanisius 1996.
- Prasetyo Eko, *Islam Kiri*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Qoradhawi Yusuf, *Teologi Kemiskinan*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002.
- Raharjo Dawam, "*Fundamentalisme' dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed), Rekontruksi dan Renungan Religius Islam*, Jakarta:

Paramadina, 1996.

Rasyid Hamdan dan Hadi El-Sutha Saiful, *Panduan Muslim Sehari-Hari Dari Lahir Sampai Mati*, Jakarta: Wahyu Qolbu, 2016.

Rahman Fazrur, Islam, terj, Ahsin Muhammad dan Ammar Haryono, Bandung: Pustaka Pelajar, 1997.

Rendra, *Mempertimbangkan Tradisi*, Jakarta: PT Gramedia, 1983.

Riadi Haris, " *Keniscayaan Revolusi Islam: Menggagas Ulang Doktrin Teologi Revolusi Islam Hasan Hanafi*".

Sami al-Nasysyar Ali, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1977.

Shimogaki Kazuo, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hannafi*, Cet.I;Jogyakarta: LKSI,1993.

Sebagaimana dikutip oleh Fr. Wahono Nitiprawoto, *Teologi Pembebasan Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya*, Yogyakarta ; LkIS, 2000.

Soetomo Greg, *Revolusi Damai*, Yogyakarta: Kanisius, 1998.

St. Sunardi, *Dialog Cara Baru Beragama.dalam Th. Sumartana, dialog*.

Sunanto Musyifah, *Sejarah Islam Klasik*, Jakarta: Prenada Media, 2003.

Syareifuddin, " *Konsep Teologi Hassan Hanafi*", Jurnal Substantia; vol. 14 No 2 Oktober 2012 .

Syahrin Harahap, *al-Qur'an dan Sekularisasi Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Taha Husain*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

Yusuf Yunan, *Alam Pikiran Islam Pemikiran: Dari Khawarij Ke Buya Hamka Hingga Hasan Hanafi*, Jakarta: Kencana, 2004.

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : M Zaki Murtado
2. TTL : Purbalingga, 16 Desember 1997
3. NIM : 1604016027
4. Alamat : RT 01 RW 02, Bantarbarang, Rembang,
Purbalingga
5. Kebangsaan : Indonesia
6. Agama : Islam

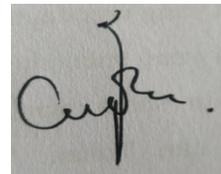
7. No. HP : 0858-0221-9700

8. Email : jakymurtadho16@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. TK Pertiwi Bantarbarang : Lulus Tahun 2004
2. SD N 1 Bantarbarang : Lulus Tahun 2010
3. SMP Takhassus AL-Qur'an Kalibeber : Lulus Tahun 2013
4. MA Al-Hikma 01 Benda : Lulus Tahun 2016
5. UIN Walisongo Semarang : Lulus Tahun 2021

Semarang, 02 Desember 2021



M Zaki Murtado

NIM: 1604016027