

**PEMIKIRAN JURGEN HABERMAS  
TENTANG PENGETAHUAN DAN RELEVANSINYA  
DENGAN PERKEMBANGAN TEOLOGI ISLAM**



**SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1  
Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
Jurusan Akidah dan Filsafat

Oleh:

**ADIB KHOIRUR ROUF**  
**NIM : 114111001**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG**

**2018**



## DEKLARASI KEASLIAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini merupakan hasil karya asli saya yang diajukan untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Strata 1 (SI) di UIN Walisongo Semarang.
2. Semua sumber yang saya gunakan dalam penulisan ini telah saya cantumkan sesuai dengan ketentuan yang berlaku di UIN Walisongo Semarang.
3. Jika dikemudian hari terbukti bahwa karya ini bukan hasil karya asli saya atau merupakan jiplakan dari karya orang lain, maka saya bersedia menerima sanksi yang berlaku di UIN Walisongo Semarang.

Semarang, 13 Juli 2018

METERAI  
TEMPEL  
79665AFF191574680  
6000  
ENAM RIBU RUPIAH



Adib Khoirur Rouf



**PEMIKIRAN JURGEN HABERMAS TENTANG PENGETAHUAN DAN  
RELEVANSINYA DENGAN PERKEMBANGAN TEOLOGI ISLAM**

**Skripsi**

Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan Memperoleh  
Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh :

Adib Khoirur Rouf

114111001

Diperiksa dan disetujui,  
di Bawah Bimbingan:

Pembimbing I (Bidang Materi)



Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag  
NIP. 19700215 199703 1003

Pembimbing II (Bidang Metodologi)



H. M. Saifuddin Zuhriy, M.Ag  
NIP. 19700504 199903 1010

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG**

2018



## NOTA PEMBIMBING

Lamp :-

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth :

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara :

Nama : Adib Khoirur Rouf

NIM : 114111001

Fak/Jurusan : Ushuluddin dan Humaniora / Akidah dan Filsafat Islam (AFI)

Judul Skripsi : PEMIKIRAN JURGEN HABERMAS TENTANG  
PENGETAHUAN DAN RELEVANSINYA DENGAN  
PERKEMBANGAN TEOLOGI ISLAM

Dengan ini saya telah menyetujui dan mohon agar segera diujikan.  
Demikian atas perhatiannya saya ucapkan terimakasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Semarang, 13 Juli 2018

Pembimbing I



**Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag**

NIP. 19700215 199703 1003

Pembimbing II



**H. M. Saifuddin Zuhri, M.Ag**

NIP. 19700504 199903 1010





## PENGESAHAN

Skripsi saudara Adib Khoirur Rouf NIM: 114111001, telah di munaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang pada tanggal: 27 Juli 2018.

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



Ketua Sidang

Rokhmah Ulfa, M.Ag

NIP. 19700513 199803 2 002

Pembimbing I

Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag

NIP. 19700215 199703 1063

Pembimbing II

H. M. Saifuddin Zuhri, M.Ag

NIP. 19700504 199903 1010

Penguji I

Dr. Zainul Advar, M.Ag

NIP. 19730826 200212 1 002

Penguji II

Dra. Yusrivah, M.Ag

NIP. 19640302 199303 2001

Sekretaris Sidang

Fitriyati, S.Psi, M.Si

NIP. 19690725 200501 2002



## MOTTO HIDUP

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفْتًا وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ

*Dan apakah mereka tidak memperhatikan burung-burung yang mengembangkan dan mengatupkan sayapnya di atas mereka? Tidak ada yang menahannya (di udara) selain Yang Maha Pemurah. Sesungguhnya Dia Maha Melihat segala sesuatu. (Q. S. al-Mulk: 19).*

\*\*\*

“Hidup yang tidak pernah direfleksikan tak layak untuk dijalani.”

(-- Sokrates --)



## 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 RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut:

### a. Kata Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	kadan 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	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	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 dan vokal rangkap.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab 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 Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَـيْ	fathah dan ya	Ai	a dan i
ـَـوْ	fathah dan wau	Au	a dan u

## c. Vokal Panjang (*Maddah*)

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ...إ...آ	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ي...إ	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
و...أ	Dhammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh: قَالَ : qāla

قِيلَ : qīla

يُقُولُ : yaqūlu

#### d. Ta Marbutah

Transliterasinya menggunakan:

1. Ta Marbutah hidup, transliterasinya adalah /t/

Contohnya: رَوْضَةٌ : rauḍatu

2. Ta Marbutah mati, transliterasinya adalah /h/

Contohnya: رَوْضَةٌ : rauḍah

3. Ta marbutah yang diikuti kata sandang al

Contohnya: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : rauḍah al-aṭfāl

#### e. Syaddah (*tasydid*)

Syaddah atau *tasydid* dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contohnya: رَبَّنَا : rabbanā

#### f. Kata Sandang

Transliterasi kata sandang dibagi menjadi dua, yaitu:



1. Kata sandang syamsiyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya

Contohnya: الشفاء : asy-syifā'

2. Kata sandang qamariyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya huruf /l/.

Contohnya : القلم : al-qalamu

#### **g. Penulisan kata**

Pada dasarnya setiap kata, baik itu fi'il, isim maupun huruf, 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.

Contohnya:

وَأَنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ : wa innallāhalahuwakhair ar-  
rāziqīn



## UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puji bagi Allah SWT, atas izin-Nya penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan judul “*Pemikiran Jurgen Habermas tentang Pengetahuan dan Relevansinya dengan Perkembangan Teologi Islam*”. Penulisan skripsi ini dimaksudkan sebagai syarat untuk memperoleh gelar sarjana Strata Satu (S1) pada program Studi Agama-Agama, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Shalawat salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai suri teladan untuk semua umat sampai akhir zaman. Penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini terdapat banyak kekurangan dan jauh dari kesempurnaan, baik dari bahasa yang di gunakan maupun sistematika penulisan, hal tersebut dikarenakan terbatasnya kemampuan penulis. Namun berkat bantuan, bimbingan, serta dorongan dari berbagai pihak akhirnya penulisan skripsi ini dapat diselesaikan. Dengan penuh rasa hormat penulis menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin, MA. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang saya kagumi.
3. Bapak Dr. zainul Adzfar, M.Ag. selaku ketua jurusan dan Ibu Dra. Yusriyah, M.Ag, selaku sekretaris jurusan yang telah banyak memberi arahan dan masukan kepada penulis.

4. Bapak Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag dan Bapak Muhammad Syaifuddin Zuhriy, M.Ag selaku Dosen pembimbing yang telah banyak membantu, memberi arahan dan masukan kepada penulis dalam teknis penulisan skripsi.
5. Para dosen pengajar yang selalu menginspirasi terkhusus pak agus setiawan, berkat motivasi dan inspirasinya penulis bisa membuat tugas akhir ini.
6. Kepada para guru penulis yang selalu mendoakan penulis.
7. Kepada orang tua penulis yang selalu mendoakan dan memberikan gizi material maupun spiritual kepada penulis.
8. keluarga KSMW yang dengan seksama mengingatkan penulis untuk menyelesaikan skripsi ini.
9. Keluarga LPM Idea yang senantiasa men-support dan mendorong penulis untuk menyelesaikan tugas akhir ini.
10. Keluarga PMII Rayon Ushuluddin yang senantiasa menjadi teman akrab lawan bicara.
11. Tidak ketinggalan para teman yang selalu bersedia menjadi teman diskusi, Ahmad Muqsith, Zainal Abidin, Zaimuddin, Gigih Firmansyaah, Iin Sholuhin, Adib Islahudin, Moch. Saifudin, Umi Markrufah, Siti Fitriyatul M. U, Ali Mahmudi, Mustofa, dan masih banyak lagi yang tidak bisa penulis sebutkan semuanya.
12. Terimakasih kepada orang-orang yang pernah memberi makna hidup bagi kehidupan saya.
13. Yang terakhir, terima kasih kepada semuanya yang pernah berhubungan dengan saya, meski hanya seperti angin lalu.

Persinggungan itu, penulis yakin, telah mempunyai garis kehidupannya sendiri, sehingga menjadi bermakna, meski kurang jelas kita sadari.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tugas akhir ini masih sangat jauh dari kesempurnaan. Untuk itu kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan dari pembaca untuk memperbaiki kekurangan penulis.

Semarang, 13 Juli 2018

Penulis:

**Adib Khoirur Rouf**

NIM : 114111001



## DAFTAR ISI

<b>JUDUL SKRIPSI .....</b>	<b>i</b>
<b>DEKLARASI KEASLIAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING.....</b>	<b>iii</b>
<b>LEMBAR NOTA PEMBIMBING.....</b>	<b>iv</b>
<b>PENGESAHAN .....</b>	<b>v</b>
<b>MOTTO HIDUP .....</b>	<b>vi</b>
<b>TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....</b>	<b>vii</b>
<b>UCAPAN TERIMA KASIH.....</b>	<b>xii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xv</b>
<b>ABSTRAK.....</b>	<b>xvii</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	12
C. Tujuan Penelitian .....	12
D. Manfaat Penelitian .....	12
E. Tinjauan Pustaka .....	13
F. Metode Penelitian .....	18
G. Sistematika Penulisan .....	20
<b>BAB II BIOGRAFI JURGEN HABERMAS DAN</b>	
<b>LATAR BELAKANG INTELEKTUAL .....</b>	<b>22</b>
A. Biografi Habermas .....	22
B. Karya-Karya Habermas.....	31
C. Refleksi Habermas atas Pengetahuan dan Kepentingan	33

<b>BAB III PENGERTIAN TEOLOGI, SEJARAH, SUMBER KEBENARAN, DAN PERSOLAN- PERSOALAN TEOLOGI.....</b>	<b>45</b>
A. Pengertian Teologi .....	45
B. Sejarah Lahirnya Disiplin Teologi.....	50
C. Sumber Pengetahuan Teologi Islam .....	56
D. Persoalan Teologi Islam Dewasa Ini.....	57
<b>BAB IV RELEVANSI TEOLOGI ISLAM DENGAN TEORI PENGETAHUAN HABERMAS ...</b>	<b>63</b>
A.Sketsa Awal .....	63
B.Teologi yang Ideologis.....	67
C.Aspek Kuasi-Transendental Teologi Islam .....	76
D.Teologi Islam yang Kritis-Emansipatoris .....	81
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>91</b>
A.Kesimpulan .....	91
B.Saran .....	92
 <b>DAFTAR PUSTAKA</b>	
<b>RIWAYAT HIDUP</b>	



## ABSTRAK

Skripsi ini berjudul *Pemikiran Jurgen Habermas tentang Pengetahuan dan Relevansinya Dengan Perkembangan Teologi Islam*. Dua permasalahan yang diangkat dalam skripsi ini adalah bagaimana pemikiran Jurgen Habermas terkait pengetahuan? Bagaimana relevansi pemikiran Habermas terkait pengetahuan dengan Teologi Islam? Penulis mengangkat permasalahan ini dikarenakan oleh kesamaan masalah yang dihadapi oleh pengetahuan manusia dan Teologi Islam. Sama-sama bisa menjadi ideologis. Oleh karena itu, Habermas mencoba merefleksikan pengetahuan guna menghilangkan aspek ideologis ini, yaitu terpisahnya teori dengan realitas historis, atau terpisahnya dalil-dalil teologis dengan kehidupan para penganutnya.

Penelitian ini adalah penelitian pustaka yang menggunakan buku Habermas, *Knowledge and Human Interests*, sebagai sumber utama. Sedangkan sumber skundernya adalah *Kritik Ideologi* karangan F. Budi hardiman, serta buku yang mendukung sumber primer. Metode yang digunakan dalam mengeksplorasi buku tersebut adalah analisis deskriptif. Metode itu dijalankan dengan cara mendeskripsikan pemikiran Habermas tentang pengetahuan manusia. Baru kemudian, menjelaskan bagaimana relevansi Teologi Islam dengan teori pengetahuan Habermas.

Dalam menghilangkan aspek ideologis dalam teologi, pertama-tama, mencari pertautan teologi dengan kehidupan historis. Pertautan ini ditemukan dalam hubungan pembaca dengan teks teologis. Sesuai dengan kacamata Habermas, pembebasan yang coba dilakukan oleh Teologi Islam ini tidak bisa dilepaskan dari kondisi kultural kehidupan manusia: subjek-subjek sosial mula-mula harus menginterpretasikan apa yang mereka sebut sebagai kehidupan. Interpretasi, pada gilirannya, diarahkan pada gagasan tentang kehidupan yang baik. Istilah kehidupan yang baik bukanlah sesuatu yang didasarkan pada konvensi murni dan tidak pula punya esensi yang baku. Gagasan ideal tentang otonomi dan tanggungjawab, sebagaimana yang ingin diraih oleh rasio, diletakkan di dalam struktur komunikasi, yang diharapkan dapat diperoleh dalam setiap tindakan komunikasi. Maka, hasil dari usaha ini tidak bersifat mutlak. Ini merupakan usaha logika trial and error yang harus selalu dicoba dan diperbaiki.

**Keyword:** Pengetahuan Manusia, Refleks-diri, Jurgen Habermas, Kepentingan Emansipatoris, Teologi Islam

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang**

Agama, sebagai sistem nilai dan keyakinan, tidak hanya menganjurkan bagi pemeluknya untuk mempraktikkan ritual ibadah. Agama juga menganjurkan untuk menjaga hubungan para pemeluknya dengan makhluk Allah lainnya. Al-Qur'an dan hadits, sebagai *nash* Agama Islam, menjadi sumber legitimasi bagi praktik-praktik kehidupan para pemeluknya. Selain menyajikan bagaimana untuk beribadah pada Allah secara langsung, *nash* agama itu juga membahas persoalan-persoalan kehidupan konkrit, seperti menjaga relasi sosial dan memperjuangkan hak-hak kemanusiaan. Kedua *nash* itu memberikan petunjuk bagaimana manusia hidup bermasyarakat dan memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Sehingga dapat dikatakan, Agama Islam mempunyai berbagai macam pengetahuan yang dapat digunakan pijakan dalam kehidupan manusia.

Agama Islam, dan agama lainnya, tidak bisa dilepaskan dari aspek sosial-masyarakat. Hal ini karena agama tumbuh dan berkembang di dalam masyarakat itu sendiri. Karena itu, agama tidak bisa memalingkan muka dari permasalahan sosial. Bermodalkan pengetahuan yang lengkap, dan serba-jadi, agama menjadi salah satu

*weltanschauung* tertentu.<sup>1</sup> Pengetahuan-pengetahuan dalam agama diharapkan mampu menjadi sumber inspirasi bagi terjadinya proses transformasi sosial, dan mewujudkan keadilan sosial. Harapan tersebut semestinya dapat terakomodir dengan baik, mengingat segi pengetahuan dalam agama banyak membicarakan aspek-aspek moral.

Sebagaimana yang telah diuraikan di atas, yang mana agama memiliki pengetahuan lengkap dan serba jadi, sebenarnya agama merupakan kebutuhan ideal bagi manusia. Unsur yang dikandung dalam agama sangat menentukan dalam kehidupan manusia. Tanpa agama manusia tidak dapat hidup sempurna, karena agama memiliki pengetahuan, lengkap dengan nilai-nilai moral. Agama sebagai sistem pandangan dunia, termasuk sistem keyakinan dan nilai, memiliki fungsi sebagai pengontrol, dan pemberi arah, bagi kehidupan sosial para penganutnya.<sup>2</sup>

Semasa Nabi Muhammad Saw. masih hidup, dan beberapa dekade sesudahnya, Islam menjadi kekuatan yang revolusioner. Para sejarawan membuktikan, bahwa Nabi, sebagai utusan Allah, menantang para saudagar-saudagar kaya di Makkah. Nabi menolak dan mencoba menghilangkan dominasi dan monopoli ekonomi beberapa elit penguasa atas sekelompok masyarakat yang tertindas. Golongan elit tersebut adalah suku Quraisy yang kerap

---

<sup>1</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik*, Penerbit PT Kanisius, Yogyakarta, 2018, Cet. IV, h. 102

<sup>2</sup> Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam: Isu-Isu Kontemporer*, UIN-Malang press, Malang, 2008, h. 37

menyombongkan diri dan mabuk atas kekuasaan. Mereka melanggar norma-norma kesukuan dan betul-betul tidak menghargai kaum yang tertindas, kaum fakir miskin. Orang-orang yang tertindas inilah, termasuk para budak, kelompok pertama yang mengikuti ajaran Nabi. Asghar Ali Engineer menceritakan, bahwa Nabi dalam dakwahnya menyeru kepada saudagar-saudagar kaya Makkah itu agar tidak menimbun harta kekayaan secara berlebihan.<sup>3</sup> Nabi menyeru mereka dengan kalimat al-Qur'an yang berbunyi:

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي  
الْحُطَمَةِ

Artinya: *Kecelakaanlah bagi setiap pengumpat lagi pencela, yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitung. Dia mengira bahwa hartanya itu dapat mengekalkannya, sekali-kali tidak! Sesungguhnya dia benar-benar akan dilemparkan ke dalam Huthamah. (Q.S. al-Humazah: 1-4)*

Tetapi harapan idealistis di atas tidak selalu bisa menjadi kenyataan. Para pemeluk agama, termasuk Agama Islam, tidak sepenuhnya merealisasikan hal tersebut dalam kehidupan. Tidak sedikit pemeluk agama yang tidak mampu menghasilkan aksi sosial. Malahan sebaliknya, sering terjadi aksi yang mengatasnamakan religiusitas, tetapi menghilangkan nilai-nilai kemanusiaan. Hal ini sebagaimana yang dilakukan terorisme. Juga tidak sedikit yang

---

<sup>3</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cet. V, 2009, h. 4

‘membekukan’ agama hanya ke dalam ranah ritual-metafisik, yang tidak pernah menyentuh kondisi kehidupan. Atas dasar ini, meskipun agama mempunyai nilai-nilai dan sumber pengetahuan tentang permasalahan sosial, agama bisa kehilangan peranannya dalam ranah sosial. Agama yang seperti ini jauh dari semangat emansipatoris yang dikandungnya.

Berbicara soal agama, sebagaimana yang pernah disinggung oleh Sindhunata, bagaikan membicarakan suatu paradoks. Di satu pihak, agama dialami sebagai jalan dan penjamin keselamatan, cinta dan perdamaian. Di lain pihak, sejarah membuktikan, agama justru menjadi sumber, penyebab, dan alasan bagi kehancuran kemanusiaan. Dalam hal ini, kita bisa melihat aksi kekerasan yang mengatasnamakan agama, seperti terorisme.

Mengenai agama, penulis teringat ucapan singkat dari filsuf Jerman, Karl Marx. Ia mengatakan: “*Die Religion ... ist das Opium des Volkes*” (*Religion is the opium of the people*). Ungkapan itu bukan semata-mata ungkapan ateistik tanpa sebab. Ungkapan itu lahir karena Marx melihat bahwa agama pada saat itu, di Jerman, tidak mampu membawa perubahan apa-apa kepada masyarakat, padahal kondisi saat itu memerlukan sebuah transformasi sosial. Lebih dari itu, agama malah dijadikan legitimasi untuk mengukuhkan dan melanggengkan status-quo.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, h. 3

Kemudian, pertanyaan yang muncul adalah kenapa agama kehilangan sifat emansipatorisnya? Jawaban Asghar Ali Engineer adalah karena masih banyak yang membicarakan teologi penuh dengan ketidakjelasan metafisis dan masalah-masalah yang abstrak. Menurutnya, karakteristik teologi yang seperti ini telah memperkuat kemapanan, dan mengakibatkan para teolog berpihak pada *status quo*.<sup>5</sup> Teologi semacam ini akan membuat agama hanya mengedepankan aspek ritual-metafisis, dan selalu mengejar akhirat, tanpa dibarengi dengan kepekaannya terhadap realitas sosial, yang kemudian berujung pada kehilangan sifat emansipatorisnya.

Menurut Hassan Hanafi, kenapa agama kehilangan spirit pembebasannya adalah karena para pemeluknya tidak memiliki kesadaran historis. Mereka tidak menyadari di mana mereka hidup. Mereka hanya mempraktikkan ritual keagamaan yang metafisis, tetapi tidak merefleksikan tentang apa yang terjadi ‘di sini’ dan ‘saat ini’. Kesadaran *ahistoris* inilah yang membuat ajaran-ajaran agama menjadi tidak revolusioner, menjadi ideologis. Ideologis karena tidak mampu melihat, dan menutupi, realitas yang ada.

Teologi adalah ilmu yang mendasari suatu agama, karena teologi membicarakan persoalan-persoalan dasariah dari agama, seperti Tuhan, konsep iman, dan lain sebagainya. Maka, bentuk teologi tertentu akan memberi dampak pada bentuk suatu agama. Demikian pula, jika suatu agama menghadapi suatu persoalan, seperti

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 2

kehilangan semangat emansipatorisnya, maka bentuk teologi dari agama itu patut dipertanyakan. Bisa jadi, hilangnya peranan agama dalam realitas sosial disebabkan karena ilmu yang mendasarinya, teologi, menjadi ideologis.

Pengertian ideologi di sini, sebagaimana digunakan oleh Habermas dan tokoh Mazhab Frankfurt lainnya, mengacu pada arti ideologi menurut Karl Marx dan Engels. Mereka menganalogikan konsep kerja ideologi seperti *camera obscura*, yang merepresentasikan dunia yang dibolak-balik, yang berarti ideologi adalah semacam ilusi tentang dunia, sebuah gambaran yang terbalik dan berbeda dengan apa yang sebenarnya terjadi.<sup>6</sup> Demikian juga, sebuah ilmu dikatakan ideologis jika ilmu itu mencoba menutupi apa yang sebenarnya tengah terjadi.

Horkheimer menyatakan sebuah pengetahuan bisa dikatakan ideologis karena: *pertama*, sebuah ilmu yang mengandaikan pengetahuan manusia tidak menyejarah atau ahistoris. Sehingga pengetahuan yang dihasilkannya juga ahistoris dan asosial. *Kedua*, pengetahuan yang mengandaikan teori murni yang bebas nilai, bebas dari kepentingan, menganggap fakta (objek) adalah netral, maka dianggap dapat menghasilkan teori murni. Teori adalah deskripsi murni atas fakta, yang dalam mencapainya harus menghilangkan unsur-unsur subjektif. Jadi, tujuannya adalah pengetahuan demi

---

<sup>6</sup> John B. Thompson, *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, terj. Haqquul Yaqin, IRCiSoD, Yogyakarta, Cet. I, 2003, h. 19

pengetahuan. Dengan beranggapan teori netral, maka membiarkan *status quo*, melestarikan kenyataan-kenyataan itu, tanpa mempertanyakan apa yang sebenarnya terjadi. *Ketiga*, sebuah teori yang dipisahkan dari *praxis*, membuat teori ini membenarkan dan membiarkan fakta itu tanpa menarik konsekuensi-konsekuensi praktis untuk mengubahnya. Dengan memisahkan teori dan *praxis* dan mengejar teori demi teori, maka pengetahuannya tidak mengubah keadaan, malah melestarikan *status quo*.<sup>7</sup>

Dari paparan Horkheimer di atas, yang menyebabkan sebuah ilmu menjadi ideologis adalah karena, pertama-tama, memisahkan diri dari pengalaman, dari unsur kesejarahan. Ketika sebuah ilmu memisahkan diri dari aspek historis, maka yang terjadi adalah memproduksi teori murni yang objektif, dan tidak mempunyai kaitan apa-apa dengan pengalaman. Kemudian ilmu ini mencoba menerapkan teori yang terlepas dari aspek historis itu ke dalam konteks sosial masyarakat.

Apa yang dipaparkan oleh Horkheimer di atas, saya rasa berlaku bagi setiap pengetahuan manusia, termasuk teologi. Jika teologi ini terlepas dari aspek historis manusia, maka yang terjadi adalah ketimpangan. Mengapa? Karena teologi itu sendiri hadir di tengah-tengah kondisi sejarah manusia, dan kita sebagai subjek yang ingin mengetahui aspek-aspek teologis juga berada di dalam sejarah

---

<sup>7</sup> Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama* Jürgen Habermas, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, Cet. V, 2013, h. 61-62



tertentu, maka mengaitkan teologi dengan aspek empiris dan historis adalah suatu kemutlakan.

Teologi sendiri, sebenarnya bersifat emansipatoris, sebagaimana yang telah disebutkan Asghar Ali di atas. Teologi hadir bagi manusia untuk menyingkirkan kendala manusia, termasuk kendala sosial masyarakat Makkah yang pada waktu itu ekonominya didominasi oleh kalangan elit. Tetapi, teologi ini bisa kehilangan sifat emansipatorisnya, yang disebabkan oleh pemisahan aspek teori dengan aspek realitas empiris. Terorisme adalah contoh yang mencoba menerapkan teologi yang terpisah dari aspek realitas ke dalam suatu masyarakat, sehingga membuat teologi itu menjadi ideologis. Seorang teroris tidak memandang aspek realitas yang sedang berlaku, mereka hanya terpaku untuk menerapkan teori teologisnya ke dalam aspek sosial masyarakat. Maka hal yang terjadi adalah sebuah penindasan yang destruktif. Melancarkan serangan bom, menghilangkan nilai kemanusiaan, demi penerapan teori teologis itu, dan tanpa dibarengi dengan pembacaannya atas realitas.

Dengan demikian, jika pengetahuan, apapun bentuknya, menjauhkan diri dari aspek realitas historis, maka pengetahuan itu akan menjelma menjadi ideologi. Untuk menghilangkan aspek ideologis ini, maka sebuah pengetahuan harus dikaitkan dengan realitas empiris, mengaitkan pengetahuan dengan kehidupan, teori dengan *praxis*. Untuk tujuan itu, Habermas kemudian merefleksikan kembali pengetahuan manusia. Menurutnya, pengetahuan manusia

dimungkinkan oleh adanya ‘sintesis’ antara aspek transendental dan aspek empiris. Sintesis ini sangat sentral dalam melahirkan konsepsinya terkait pengetahuan dan kepentingan kognitif manusia.

Sintesis ini diambil dari pemikiran Kant, Hegel, dan Marx,<sup>8</sup> tetapi sepertinya Habermas lebih condong untuk mengambil konsep sintesis dari Marx. Sintesis yang dimaksud adalah pertautan manusia dengan alam lingkungannya. Manusia memperoleh pengetahuan dari lingkungan luarnya, dan dari pengetahuannya manusia mencoba mengatasi kendala yang berasal dari lingkungan luarnya. Hubungan manusia dan lingkungan luarnya ini selalu diperantarai oleh ‘kerja’ dan ‘komunikasi’. Sintesis ini dimungkinkan oleh suatu ‘kategori tindakan manusia’, yaitu ‘kategori tindakan instrumental’ yang terdapat dalam hubungan manusia dan alam, dan ‘kategori tindakan komunikatif’ yang terdapat pada hubungan manusia dengan manusia lainnya. Dan tindakan itu dipicu oleh adanya suatu kepentingan manusia, yaitu kepentingan untuk menguasai dan memanipulasi, yang kemudian menimbulkan ilmu-ilmu alam, dan kepentingan untuk berinteraksi dengan manusia lainnya, yang kemudian menimbulkan keinginan untuk memahami orang lain, sebagai dasar dari ilmu-ilmu budaya.

Atas dasar itu, runtuhlah anggapan positivisme yang menganggap bahwa suatu pengetahuan bisa dipisahkan dari aspek kehidupan manusia, nyatanya pengetahuan itu muncul dan ditopang

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, h. 133

oleh kepentingan manusia akan dunia luarnya. Tidak sampai di sini, karena dunia luar selalu berubah dan tidak selalu berada di bawah kendali manusia, maka tindakan manusia dalam mengetahui selalu berada dalam taraf ‘proses belajar kumulatif’, yang berarti bahwa pengetahuan manusia selalu dapat direvisi kemudian hari. Dengan demikian, pengetahuan manusia benar-benar berada di dalam proses sejarah yang berkelanjutan, tidak bisa dilepaskan.

Dengan refleksi ini, Habermas berhasil mencari pertautan pengetahuan dan kehidupan, antara teori dan *praxis*. Dengan mengaitkan pengetahuan dengan konteks historis ini, aspek ideologis dari pengetahuan mencoba dihilangkan oleh Habermas. Melalui refleksi atas pengetahuan di atas, Habermas menemukan aspek kepentingan kognitif yang ada dalam diri subjek pengetahuan. Aspek kepentingan kognitif ini bersifat emansipatoris karena membantu manusia menyingkirkan kendala yang dihadapi, seperti kendala saat terjadi banjir, kemudian menghasilkan teori dan teknologi tentang banjir. Bukankah pengetahuan yang dihasilkan manusia, apapun bentuknya, adalah untuk tujuan pembebasan subjek pengetahuan dari kendala yang dihadapinya?

Atas dasar itu, penelitian ini bermaksud menguraikan refleksi yang telah dilakukan oleh Habermas atas pengetahuan manusia, dan penulis juga ingin melihat relevansinya dengan Teologi Islam. Karena, sebagaimana yang kita tahu, Teologi Islam merupakan salah satu pengetahuan manusia, yang karenanya bisa menjadi ideologis,

kehilangan unsur emansipatorisnya, sebagaimana yang telah diuraikan di atas.

Ada beberapa hal yang membuat penulis ingin melihat relevansi teori Habermas tentang pengetahuan, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, dengan Teologi Islam, yaitu: 1). sebagaimana yang kita lihat di atas, teologi yang tidak mengindahkan kehidupan sosial hanya akan menjadikannya ideologis. Karena tidak mampu mengetahui, atau sengaja menutupi, kenyataan yang sedang berlangsung. 2). Masih banyak yang menganggap bahwasanya teologi tidak ada kaitannya dengan kehidupan sosial. Pengetahuan teologi seperti ini, mirip dengan positivisme yang menganggap teologi bebas dari kepentingan sosial, dan 3). Penulis ingin mengaitkan keilmuan barat dengan Studi Islam. Hal ini dilakukan guna kemajuan Studi Islam itu sendiri.

Penelitian skripsi ini adalah penelitian pustaka yang menggunakan analisa deskriptif-analitis. Buku yang penulis gunakan sebagai rujukan utama adalah buku karangan Habermas yang berjudul *Knowledge and Human Interests*. Dalam buku tersebut, Habermas menguraikan panjang lebar terkait refleksinya atas pengetahuan yang telah disinggung di atas.

## **B. Rumusan Masalah**

Sesuai dengan pembahasan latar belakang di atas, maka penulis merumuskan beberapa permasalahan dan memusatkan kajian penelitian pada dua poin berikut:

1. Bagaimana pemikiran Habermas tentang pengetahuan manusia?
2. Bagaimana relevansi pemikiran Jurgen Habermas tentang pengetahuan dengan perkembangan Teologi Islam?

## **C. Tujuan Penelitian**

Segala apa saja yang berhubungan dengan penelitian, pokok masalah dan pembahasan, maka tujuan dari penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

1. Menganalisis dan mendeskripsikan pemikiran Habermas tentang pengetahuan manusia.
2. Menganalisis relevansi pemikiran Habermas tentang pengetahuan dengan perkembangan Teologi Islam.

## **D. Manfaat Penelitian**

Berikut ini adalah beberapa manfaat dari penelitian ini, yaitu:

### **1. Secara Teoretis**

Manfaat penelitian ini secara teoretis adalah untuk menambah wawasan akan kajian dalam Teologi Islam, yang kemudian menimbulkan pemikiran-pemikiran baru, dan serupa, yang bersifat kritis. Wawasan tentang pemikiran yang tidak terlepas dari praxis-emansipatoris. Penelitian ini juga diharapkan

menjadi rujukan untuk penelitian filsafat, Teologi Islam, dan pemikiran yang konsen pada isu-isu sosial-keagamaan.

## 2. Secara Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi acuan kepada kepada seseorang, atau masyarakat secara umum, untuk kehidupan beragamanya. Sehingga, mampu memberikan dorongan praxis dalam dalam kehidupan sehari-hari, sebagai upaya merealisasikan semangat yang terkandung dalam Teologi Islam.

## E. Tinjauan Pustaka

Skripsi ini membahas tentang pemikiran Jürgen Habermas tentang pengetahuan dan relevansinya dengan Teologi Islam. Pembahasan mengenai pemikir sekaliber Habermas tentu sudah banyak dilakukan. Mulai dari penyusunan skripsi, hingga penelitian jurnal. Penulis ingin membuktikan, bahwa pembahasan masalah dalam skripsi ini belum pernah di lakukan. Atas tujuan itu, maka di bawah ini, penulis akan menyampaikan *list* tentang penelitian yang terkait dengan pemikiran Habermas, atau penelitian yang hampir mirip dengan apa yang sedang saya kerjakan dalam skripsi ini.

Skripsi yang ditulis oleh Moh. Yunus, *Jürgen Habermas dan Demokrasi Deliberatif: Tinjauan Kritis Terhadap Praktik Demokrasi di Indonesia Pasca Reformasi 1998*, membahas tentang Praktik demokrasi di Indonesia pasca reformasi 1998 dengan memakai konsep

Demokrasi Deliberatif Jurgen Habermas. Selain itu, penelitian ini ingin mengungkap fenomena demokratisasi di Indonesia pasca reformasi yang memiliki berbagai ketimpangan dan jauh dari jalur demokrasi yang ada serta konsep negara menurut kitab suci mayoritas bangsa Indonesia, yaitu al-Qur'an.

Pada tahun 2017, Ferdian Dwi Prastiyo, seorang mahasiswa Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya, menulis sebuah skripsi berjudul: *Universalisasi Norma Moral dalam Teori Etika Diskursus Jürgen Habermas*. Ferdian Dwi Prastiyo dalam skripsinya membahas tentang universalisasi norma moral yang ada dalam teori diskursus Habermas.

Penelitian tentang Habermas juga dilakukan oleh Arif Setiawan, mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Arif Setiawan menulis skripsi tentang *Konsep Ruang Publik Menurut Jurgen Habermas*, pada 2015 lalu. Skripsinya memfokuskan pada kajian ruang publik Habermas.

Skripsi Fransisco Budi Hardiman, yang sudah diterbitkan menjadi buku, berjudul *Kritik Ideologi; Menyingkap Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2009). Skripsinya tersebut membahas pemikiran Habermas tentang pengetahuan manusia. Mendeskripsikan refleksi Habermas terkait pengetahuan manusia. Hal ini sama dengan apa yang penulis lakukan, tetapi penulis mempunyai unsur pembeda, yaitu Teologi Islam.

Y. Sumaryanto, mahasiswa Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Ilmu filsafat Universitas Indonesia, pada tahun 2008 menulis tesis yang berjudul: *Ruang publik Jurgen Habermas dan Tinjauan Atas Perpustakaan Umum Indonesia*. Tesis yang membahas tentang regulasi Perpustakaan Umum Indonesia dengan memakai kerangka teori ruang publik Habermas.

Buku yang ditulis oleh Thomas McCarthy yang berjudul *Teori Kritis Jürgen Habermas* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), yang diterjemahkan oleh Nurhadi, membahas tentang kerangka metodologi dan teori kritis Jürgen Habermas.

Buku yang ditulis oleh Fransisco Budi Hardiman berjudul *Menuju Masyarakat Komunikatif; Ilmu, Masyarakat, Politik, dan Postmodernisme Menurut Jürgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2009) membahas tentang pemikiran Jürgen Habermas serta kontekstualisasinya dengan disiplin ilmu yang lain.

Buku yang ditulis oleh Fransisco Budi Hardiman dengan judul *Demokrasi Deliberatif; Menimbang Negara Hukum dan Ruang Publik dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009) membahas tentang kaitan antara negara hukum demokratis dan ruang publik dalam terang teori diskursus menurut Jürgen Habermas.

Sebuah ulasan dari Ulumuddin tentang *Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis (Sebuah Gerakan Evolusi Sosial)* yang dimuat dalam Jurnal Hunafa, Vol. 3, No. 1, Maret-2006, STAIN Datokarama Palu, Jurusan Ushuluddin, membahas tentang hermeneutika kritis,



yang dalam membahasnya, ia melakukan kajian terhadap model pengetahuan hermeneutis dan emansipatoris Habermas.

Pembahasan mengenai Habermas juga dilakukan oleh Antonius Galih Prasetyo, yang menulis tentang *Menuju Demokrasi Rasional: Melacak Pemikiran Jürgen Habermas tentang Ruang Publik*. Tulisan tersebut dipublikasikan dalam Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (ISSN 1410-4946), Volume 16, Nomor 2, November 2012, Universitas Gadjah Mada. Uraian Antonius Galih Prasetyo membahas tentang ruang public Habermas, yang bisa dikatakan mengkaji buku Ruang Publik yang ditulis oleh Habermas.

Dari uraian di atas, belum ada satupun penelitian tentang *Teori Pengetahuan Jurgen Habermas dan Relevansinya dengan Teologi Islam*. Ada beberapa yang hampir serupa dengan penelitian skripsi ini, yaitu ulasan yang dilakukan oleh Thomas McCarthy, Ulumuddin, dan Fransisco Budi Hardiman.

Dalam Uraian McCarthy memang menyinggung tentang teori pengetahuan Habermas, tetapi fokus McCarthy adalah membahas tentang kerangka metodologi dan teori kritis Jürgen Habermas, mengupas pemikiran Habermas dari awal karir intelektual sampai akhir, sehingga membentuk sebuah kesimpulan teori kritis Jurgen Habermas. McCarthy juga tidak mengaitkannya dengan Teologi, dan pada khususnya Teologi Islam.

Sebuah ulasan dari Ulumuddin tentang Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis, memfokuskan pada teori pengetahuan Habermas

yang dilahirkan dari kepentingan hermeneutis dan emansipatoris, tidak membahas secara detail tentang pengetahuan teknis-analitis, sedangkan penulis akan membahas ketiga model pengetahuan Habermas. Dan juga tidak ada kaitannya dengan Teologi Islam.

Budi Hardiman, dalam bukunya *Kritik Ideologi*, mencoba mengupas ideologi yang terdapat dalam paradigma positivistik yang menjadi corak nalar modernitas. Sebelum menguraikan *Kritik Ideologinya*, Budi Hardiman juga melakukan ulasan mengenai paradigma positivisme dan model pengetahuan Habermas. Inilah yang hampir sama dengan yang penulis lakukan, mengulas teori pengetahuan Habermas, tetapi letak perbedaannya adalah, penulis mengaitkan relevansinya dengan Teologi Islam, yang tidak dilakukan oleh Budi Hardiman.

Singkat kata, semua penelitian di atas tidak sama dengan apa yang penulis lakukan. Meski banyak yang mengupas Habermas, dan menguraikan tentang teori pengetahuan Habermas, tetapi tidak ada yang mengaitkannya dengan Teologi Islam. Jadi, nilai tawar dan aspek kebaruan skripsi ini adalah mengaitkan teori pengetahuan Habermas dengan Teologi Islam.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Dalam Penelitian ini merupakan penelitian literatur, juga sering disebut dengan istilah penelitian Kepustakaan (*Library Research*). Penelitian yang dilakukan terhadap karya tertulis atau pemikiran tokoh, termasuk hasil penelitian baik yang telah maupun yang belum dipublikasikan. Penelitian kepastakaan ini lebih memerlukan olahan filosofis dan teoretis dari pada uji empiris di lapangan. Karena sifatnya teoretis dan filosofis, penelitian kepastakaan ini sering menggunakan pendekatan filosofis (*philosophical approach*) daripada pendekatan yang lain. Metode penelitiannya mencakup sumber data, pengumpulan data, dan analisis data.<sup>9</sup>

Garis besar metode penelitian ini terbagi menjadi dua tahap. Tahap Pertama, merupakan tahap pengumpulan sumber data. Kedua, merupakan metode analisis data.

### **2. Sumber Data**

#### **a) Sumber Primer**

Yang dimaksud sumber primer adalah sumber data yang menjadi rujukan utama<sup>10</sup> terkait tokoh yang dibahas, yang berarti adalah karya tokoh terkait yang berkenaan

---

<sup>9</sup> Anselm Strauss dan Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kuantitatif*, Bina Ilmu, Surabaya, 1997, h. 14

<sup>10</sup> Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, Rake Sarasin, Jakarta, 1993, h. 5.

dengan tema skripsi ini. Terkait penelitian terhadap pemikiran habermas tentang teori pengetahuan dan relevansinya dengan Teologi Islam ini, penulis menggunakan buku Habermas yang berjudul *Knowledge and Human Interests* sebagai sumber data primer.

#### **b) Sumber Sekunder**

Sumber sekunder adalah data-data pelengkap, atau tambahan, yang mendukung penelitian ini.<sup>11</sup> Penelitian atau buku yang ditulis oleh pihak lain terkait tema penelitian adalah sumber sekunder dari skripsi ini. Diantaranya adalah buku yang ditulis Thomas McCarthy yang berjudul *Teori Kritis Jürgen Habermas* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), buku yang ditulis Budi Hardiman, yang berjudul *Kritik Ideologi; Menyingkap Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), dan lain sebagainya.

### **3. Metode Analisis data**

Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menganalisa konten untuk mengevaluasi pernyataan dan pemahaman dari konsep. Ketika setelah semua data terkumpul, data akan diperinci sesuai dengan objek penelitian.<sup>12</sup> Maka, usaha

---

<sup>11</sup> Imam Barnadib, *Arti dan Sejarah Pendidikan*, FIP IKIP, Yogyakarta, 1982, h. 55

<sup>12</sup> Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, h. 59

deskriptif dan analitis sangat diperlukan dalam pembahasan skripsi ini.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif. Metode itu dijalankan dengan cara menjelaskan biografi dan latar belakang pemikiran Habermas, dan dilanjutkan dengan mendeskripsikan pemikiran Habermas tentang pengetahuan manusia. Baru kemudian, menjelaskan bagaimana relevansi Teologi Islam dengan teori pengetahuan Habermas.

## **G. Sistematika Penulisan**

Penyusunan penelitian dalam skripsi ini, akan diuraikan ke dalam lima bab, yang masing-masing bab mempunyai fokus pembahasan.

Bab I. Bab I, merupakan bab pendahuluan yang membahas secara singkat gambaran umum penelitian ini. Adapun gambaran umum itu meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II, akan dimulai dengan membahas biografi dan karya-karya Habermas, serta latar belakang pemikirannya. Kemudian, penulis juga akan menguraikan hasil refleksi Habermas terkait pengetahuan manusia.

Bab III, membahas tentang aspek-aspek yang ada dalam Teologi Islam. Mulai dari pengertian dari Teologi Islam, sejarah

munculnya aliran Teologi Islam, sumber-sumber pengetahuan teologis, sampai masalah-masalah yang dihadapi Teologi Islam.

Bab IV, ini adalah poin utama dari penelitian skripsi ini. Penulis akan menguraikan dan menganalisis relevansi Teologi Islam dengan teori pengetahuan Habermas.

Bab V, bab ini adalah penutup, yang terdiri dari kesimpulan dan saran terkait penelitian ini.

## **BAB II**

### **BIOGRAFI JURGEN HABERMAS DAN LATAR BELAKANG INTELEKTUAL**

#### **A. Biografi Habermas**

Jürgen Habermas, seorang tokoh yang pemikirannya menjadi pusat studi skripsi ini, dilahirkan di kota Dusseldorf, Jerman, pada tanggal 18 Juni 1929. Ia merupakan seorang anak dari keluarga kelas menengah yang agak tradisional. Ayah Habermas pernah menjabat sebagai direktur Kamar Dagang di kota kelahirannya, dan kakeknya merupakan seorang pendeta Protestan.<sup>13</sup> Habermas merupakan sosok yang pendiam, dan ia mempunyai pembawaan diri yang kaku sehingga tidak banyak yang diketahui public mengenai kehidupan pribadi dan keluarganya. Sejauh yang diketahui, ia berstatus sebagai ayah dari tiga anak,<sup>14</sup> yaitu Tilmann, Rebekka, dan Judith. Ketiga anaknya itu merupakan buah dari perkawinannya dengan Ute Wesselhoeft pada tahun 1955. Sekarang, ia telah menginjak usia 88, dan Juni mendatang adalah ulang tahunnya yang ke- 89.

Negara kelahirannya, Jerman, telah melahirkan sejumlah filsuf besar dan berpengaruh pada zamannya, yang diantaranya

---

<sup>13</sup>Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik*, Penerbit PT Kanisius, Yogyakarta, Cet. IV, 2018, h. 46

<sup>14</sup> Michael Pussey, *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran*, Resist Book, Yogyakarta, Cet. I, 2011, h. 1

adalah, Immanuel Kant (1724-1804), Arthur Shopenhauer (1788-1860), Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Schelling (1775-1854), George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Karl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Wilhelm Dilthey (1833-1911), Edmund Husserl (1859-1938), Max Scheler (1874-1928), Karl Jaspers (1883-1969), Martin Heidegger (1889-1976), Max Horkheimer (1895-1973), Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969), dan Herbert Marcuse (1898-1979, dan tentunya masih banyak lagi. Dari deretan nama-nama pemikir di atas, banyak yang telah mempengaruhi pemikiran Habermas, diantaranya adalah Immanuel Kant, Hegel, karl Marx, dan tentunya Mazhab Frankfurt generasi pertama, seperti Adorno dan Horkheimer. Selain dipengaruhi oleh beberapa tokoh pendahulunya, pemikiran Habermas juga dipengaruhi oleh perkembangan masyarakat pada waktu itu. Kejadian pahit yang telah ia saksikan, yaitu Perang Dunia (PD) ke II dan pengalaman hidupnya di bawah rezim nasionalis-sosialis Adolf Hitler, turut andil dalam membangun konstruksi pemikirannya dikemudian hari.<sup>15</sup>

Habermas memperoleh Pendidikan tingginya berawal dari sebuah univesitas di kota Gottingen, tempat di mana Habermas belajar kesusastraan Jerman, sejarah dan filsafat. Ia juga mempelajari bidang-bidang lain seperti, psikologi, dan ekonomi.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 1



Selang beberapa tahun setelah ia pindah ke Zurich, Jürgen Habermas kemudian melanjutkan studi filsafatnya di Universitas Bonn di mana ia memperoleh gelar doktor dalam bidang filsafat setelah ia mempertahankan desertasinya yang berjudul “*das Absolut und die Geschichte*” (yang Absolut dan Sejarah), suatu studi tentang pemikiran Friedrich Schelling.<sup>16</sup>

Banyak yang mengatakan, bahwa Habermas mempunyai pengaruh yang sangat luas. Karya-karyanya berpengaruh dalam berbagai bidang keilmuan. Para mahasiswa sosial, filsafat, politik, hukum, studi kebudayaan, telah merasakan pengaruh Habermas, bahkan pemikiran Habermas banyak dikutip untuk studi-studi di atas. Luasnya pengaruh Habermas ini dikarenakan oleh banyaknya disiplin keilmuan yang telah dipelajari dan dialami oleh Habermas. Ia tidak pernah berhenti pada satu domain keilmuan yang sempit. Ia belajar filsafat, sains, sejarah, psikologi, politik, agama, sastra, dan seni, yang kesemuanya itu dipelajarinya di Gottingen, Zurich, dan Bonn.<sup>17</sup> Bahkan pengaruh Habermas tidak sebatas di tempat kelahirannya saja. Pengaruhnya juga sampai pada, yang budaya dan corak pemikirannya berbeda dengan Jerman, yaitu wilayah Anglo-Amerika.<sup>18</sup> Dan di Indonesia juga telah merasakan pengaruhnya,

---

<sup>16</sup> K. Bertens, *Sejarah Filfasat Kontemporer: Inggris-Jerman*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2002, h. 236.

<sup>17</sup> Gusti A. B. Menoh, *Op.Cit.*, h. 44

<sup>18</sup> Thomas McCarthy, *Teori Kritis Jurgen Habermas*, terj. Nurhadi, Kreasi Wacana, Yogyakarta, Cet. I, 2006, h. v-vi

yang telah dibuktikan dengan banyaknya buku-buku dan studi tentang pemikiran Habermas.

Tidak kebetulan jika pemikiran Habermas banyak diminati oleh para pembaca Indonesia. Hal ini dikarenakan kritiknya terhadap basis epistemologi marxisme ortodok yang dilakukannya pada tahun 1960-an, dan atas patologi-patologi sosial masyarakat kapitalis liberal yang dilancarkannya pada tahun 1980-an. Kedua kritik Habermas tersebut bersentuhan dengan kebutuhan intelektual masyarakat Indonesia di bawah rezim Soeharto yang berada dalam fobia terhadap komunisme dan menanggung ekseseks pembangunan ekonomi Orde Baru. Sekurang-kurangnya gerakan-gerakan sosial dan mahasiswa cukup sensitif dengan tema-tema yang dikembangkan Habermas. Dalam salah satu magnum opusnya, *Theorie des Kommunikativen Handeln* (Teori Tindakan Komunikatif), Habermas mengembangkan konsep tindakan komunikatif dan merekonstruksi ilmu sosial modern, melancarkan kritik terhadap modernitas dan masyarakat kapitalis.<sup>19</sup> Dengan begitu apa yang dikembangkan Habermas sangat dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia yang sangat minim untuk mengakses kebebasan berpendapat, demokrasi. Dalam masyarakat kita, Habermas menemukan pembaca setianya, yaitu kalangan LSM, aktivis mahasiswa, dan gerakan sosial. Tidak mengherankan jika Habermas

---

<sup>19</sup> Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif: Model untuk Indonesia Pasca-Soeharto* dalam Basis, November-Desember 2014, h. 15-16

banyak dikenal dan dipuji oleh berbagai kalangan dan negara, karena memang apa yang ditunjukkan Habermas adalah kebutuhan masyarakat luas zaman ini.

Thomas McCarty<sup>20</sup> juga telah mengakui kedalaman keilmuan Habermas yang melampaui batas-batas keilmuan. Ia memberikan sebuah komentar, Habermas adalah seorang tokoh intelektual terkemuka dalam iklim akademis di Jerman dewasa ini. Boleh dikata, tidak ada ranah ilmu-ilmu humaniora atau ilmu-ilmu sosial yang tidak merasakan pengaruhnya. Ia adalah maha guru, dengan keluasan dan kedalaman ilmunya, ia memberikan kontribusinya ke dalam berbagai kajian spesialis. Sumbangsihnya dalam filsafat dan psikologi, ilmu politik dan sosiologi, sejarah ide dan teori sosial tidak hanya istimewa dari cakupannya, namun juga karena kesatuan perspektif yang mempengaruhinya. Kesatuan ini berasal dari sebuah visi kemanusiaan yang berakar dari tradisi pemikiran Jerman mulai Immanuel Kant hingga Karl Marx. Suatu visi yang memperoleh kekuatannya dari niat moral-politis yang menggerakkannya, maupun dari bentuk sistematis pengartikulasiannya.<sup>21</sup>

Habermas merupakan seorang tokoh pemikir yang rendah hati dan terbuka terhadap kritikan. Sikap etisnya ini merembes ke

---

<sup>20</sup> Thomas McCarthy adalah seorang intelektual dari Inggris yang telah mempelajari dan meneliti kehidupan-intelektual Habermas secara sistematis, yang kemudian studi itu dibukukannya untuk memudahkan orang-orang Inggris-Amerika mempelajari pemikiran Habermas.

<sup>21</sup> Thomas McCarthy, *Teori Kritis Jurgen Habermas*, *Op.Cit.*, h. v

dalam karya-karyanya, sesuatu yang tidak dibuat-buat. Ia mempunyai pandangan bahwa masyarakat yang lebih baik adalah masyarakat yang lebih rasional.<sup>22</sup> Sebuah pandangan yang lahir dari pemikirannya sendiri. Ia merupakan penerus dari pencerahan. Tokoh yang masih percaya pada kekuatan rasio, ketika banyak orang menentang modernitas dan mengikuti paham postmodern. Ia tetap setia pada modernitas, yang menurutnya memang harus ada beberapa kritik dan revisi terhadap modernitas itu.<sup>23</sup>

Pada usianya yang ke 25 tahun, Jürgen Habermas bergabung dengan *Institut für Sozialforschung* (Institut Penelitian Sosial) di Frankfurt yang biasa disebut dengan Mazhab Frankfurt. Mazhab Frankfurt mempunyai corak pemikiran yang khas, hampir keseluruhan pemikirannya mempunyai arah intelektual yang sama, yang bisa disebut sebagai Teori Kritis. Sebuah teori atau pemikiran yang menentang paham positivisme, dengan mengambil inspirasi dari beberapa pemikir kondang, diantaranya adalah Hegel, Karl Marx, dan Sigmund Freud. Jürgen Habermas terlibat aktif dalam mempopulerkan Teori Kritis (*kritische theorie*). Menurut Franz Magnis Suseno, filsafat kritis berdiri dalam tradisi pemikiran yang mengambil inspirasi dari Karl Marx. Ciri khas dari filsafat kritis

---

<sup>22</sup> Michael Pusey, *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran, Op.Cit., h.*

<sup>23</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik, Op.Cit., h. 45*

adalah selalu berkaitan erat dengan kritik terhadap hubungan-hubungan sosial.<sup>24</sup>

Dua tahun berikutnya, tepatnya pada tahun 1956, ia telah dipercaya untuk menjadi asisten Adorno. Peristiwa ini merupakan sebuah fase kehidupannya yang penting, karena di lembaga inilah Jürgen Habermas menemukan identitas intelektualnya. Habermas mengaku bahwa pengaruh Adorno berhubungan dengan eksplorasinya yang semakin sistematis dan kritis-sosiologis terhadap teks-teks Karl Marx, Sigmund Freud, dan lainnya. Teks-teks tersebut juga telah mempengaruhi gaya pikir Mazhab Frankfurt awal.<sup>25</sup>

Kesibukannya di *Institut für Sozialforschung* (Institut Penelitian Sosial) di Frankfurt dan sebagai asisten dari Theodor Adorno tidak menghalanginya untuk mendapatkan gelar post doktoral dari Universitas Marburg. Tidak berhenti di sini, kurang lebih dari sepuluh buah gelar kehormatan yang ia raih dari beragam Universitas diantaranya adalah New School for Social Research, New York, Universitas Hebrew Jerusalem, Universitas Buenos Aires, Universitas Hamburg, Reichsuniversitat Utrecht, Universitas Northwestern, Universitas Evanston, Universitas Athens, Universitas Tel Aviv, Universitas Bologna, dan Universitas Paris.

---

<sup>24</sup> Listiyono Santoso, dkk, *Epistemologi Kiri*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta, 2007, h. 219.

<sup>25</sup> Michael Pussey, *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran*, Op.Cit., h. 2

Pada tahun 1961, ia mempersiapkan sebuah *Habilitationsschrift* yang berjudul *Strukturwandel der Oefentlichkeit* (Perubahan dalam Struktur Pendapat Umum), sebuah karya yang turut memasyhurkan nama Habermas. *Habilitationsschrift*-nya itu merupakan studi tentang sejauh mana demokrasi itu dimungkinkan dalam masyarakat industri modern, dan secara khusus membahas berfungsi tidaknya pendapat umum dalam masyarakat. Pada tahun itu juga Habermas diundang untuk menjadi profesor filsafat di Heidelberg sampai tahun 1964. Setelah itu ia kembali ke Frankfurt untuk menggantikan Horkheimer sebagai profesor hingga tahun 1971.<sup>26</sup>

Sembari belajar sosiologi kepada Theodor Adorno, Jürgen Habermas juga mengambil bagian dalam sebuah proyek penelitian mengenai sikap politik mahasiswa di Universitas Frankfurt yang dikemudian hari dipublikasikan dalam buku *Student und Politik* (Mahasiswa dan Politik), yang ditulis bersama dengan L.v. Friedeberg, Ch. Öhler, dan F. Wetz, dan pada saat bersamaan ia diundang menjadi profesor filsafat di Heidelberg. Ketika menjabat sebagai profesor filsafat di Heidelberg, yang mana salah satu koleganya adalah pakar hermeneutika kondang pada waktu itu yaitu, Hans-Georg Gadamer, empat tahun kemudian ia menerima tawaran untuk mengajar dan mengabdikan sebagai guru filsafat dan sosiologi di Universitas Frankfurt. Sesaat setelah tiba di Frankfurt, ia kemudiaan

---

<sup>26</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik, Op.Cit., h.* 47

terpilih sebagai pengganti dari seniornya (Max Horkheimer) sebagai Direktur Institut für Sozialforschung.

Tatkala terjadi peristiwa demonstrasi yang dilakukan oleh Kelompok Mahasiswa Sosialis Jerman (*Sozialistischer Deutsche Studentenbund*) pada tahun 1968-1969, Habermas menunjukkan sikap dukungannya pada demonstrasi yang digelar oleh mahasiswa tersebut. Hal ini berdampak pada dipecatnya ia sebagai birokrat kampus. Ia sangat dekat dengan kelompok kiri ini, bahkan Jürgen Habermas dianggapnya sebagai ideolog dari gerakan tersebut.<sup>27</sup> Akan tetapi, hubungan mesra ini tidak berjalan mulus, aksi-aksi gerakan mahasiswa ini kemudian tidak membuatnya merasa simpatik lagi. Hal ini diakibatkan oleh model gerakan yang sudah mulai di luar batas kewajaran, seringkali dengan aksi kekerasan. Melihat hal ini Habermas juga tidak tinggal diam, ia mulai mengkritik gerakan tersebut. Habermas beranggapan bahwasanya gerakan yang dilakukan oleh Kelompok Mahasiswa Sosialis Jerman sebagai bentuk dari ‘revolusi palsu’ yang kontra-produktif. Karena kritikan keras Habermas ini, konfrontasi antara para mahasiswa dengan Habermas tak terelakkan.<sup>28</sup>

Akibat dari konfrontasi itu ia meninggalkan Universitas Frankfurt dan menerima tawaran di Stanberg, Bayern, yakni terhitung sejak 1971 sampai 1981 untuk menjadi peneliti di *Max-*

---

<sup>27</sup> K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer...*, *Op.Cit.*, h. 238

<sup>28</sup> Listiyono Santoso, dkk, *Epistemologi Kiri*, *Op.Cit.*, h. 221

*Planck Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der Wissenschaftlich-technischen Welt* (Institut Max-Planck untuk Penelitian Kondisi-Kondisi Hidup dari Dunia Teknis-Ilmiah). Dalam lembaga ini Jürgen Habermas bermitra dengan O. F. von Weizsacker, dan pada tahun 1972, ia akhirnya menjadi direktur dalam lembaga ini. Kepindahannya ini membuat Habermas dikecam oleh para aktivis kiri di Jerman sebagai orang yang ‘melalaikan kewajiban-kewajibannya’.

Habermas banyak menghabiskan aktivitas intelektual saat berada di lembaga Max-Planck. Setelah kurang lebih sepuluh tahun menjalani karier ilmiah di Max-Planck Institut, Habermas mempunyai kesempatan untuk mensistematisasi pemikirannya. Dan akhirnya pada tahun 1981 pusat penelitian ini terpaksa bubar, setelah stafnya tidak berhasil mencapai kesepakatan tentang arah perkembangan selanjutnya.<sup>29</sup> Dan pada tahun 1979, *Der Spiegel* menganugerahinya sebagai ‘ilmuwan paling berpengaruh’ di Jerman. Bahkan terhitung sejak 1994 sampai sekarang ia menjadi guru besar emeritus bidang filsafat di Johann Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt.

## **B. Karya-Karya Habermas**

Habermas tidak hanya populer, melainkan juga tokoh yang sangat produktif. Rene Gortzen dan Frederik van Gelder menyusun

---

<sup>29</sup> K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer...*, *Op.Cit.*, h. 240



daftar karya-karya Habermas yang terhitung sejak tahun 1952 sampai pada tahun 1981 sebanyak 300 buku.<sup>30</sup> Luca Corchia, seorang peneliti Departemen Ilmu Politik, Universitas Pisa, pada akhir 2017 lalu telah menerbitkan bibliografi karya Jürgen Habermas yang berjudul *Jürgen Habermas A Bibliography* yang berjumlah 932 daftar. Daftar bibliography yang disusun oleh Luca Corchia tersebut merupakan karya Habermas, serta *interview* terhadap Habermas, yang terbentang mulai tahun 1952 sampai tahun 2017. Mungkin daftar yang dibuat oleh Luca Corchia tersebut akan terus bertambah, karena ia mengaku, meski telah diterbitkan di website [www.academia.edu](http://www.academia.edu), penelitian bibliografi Habermas tersebut masih dalam *progress*.<sup>31</sup> Banyaknya karya Habermas tersebut menjadi alasan teknis dari penulis untuk tidak menyertakannya dalam skripsi ini secara keseluruhan.

Habermas mempunyai banyak karya yang telah ditulisnya. Boleh dikatakan bahwa seluruh karyanya dari tahun 1950-an hingga tahun 1970-an merupakan persiapan dan latihan untuk menemukan posisi epistemologisnya. Salah satu bukunya yaitu, *Knowledge and Human Interests*, yang dipublikasikan pada tahun 1968, yang

---

<sup>30</sup> Daftar karya-karya Habermas ini dapat dilihat dalam Thomas McCarthy, *Teori Kritis ...*, *Op.Cit.*, h. 505-529

<sup>31</sup> Luca Corchia, 2017, *Jürgen Habermas A Bibliography*, diakses pada 8 Februari 2018 dari [https://www.academia.edu/22537278/Luca\\_Corchia\\_J%C3%BCrgen\\_Habermas.\\_A\\_Bibliography.\\_1.\\_Works\\_of\\_J%C3%BCrgen\\_Habermas\\_1952-2017\\_Department\\_of\\_Political\\_Science\\_Pisa\\_Societ%C3%A0\\_di\\_Teorica\\_Critica\\_Roma\\_October\\_2017](https://www.academia.edu/22537278/Luca_Corchia_J%C3%BCrgen_Habermas._A_Bibliography._1._Works_of_J%C3%BCrgen_Habermas_1952-2017_Department_of_Political_Science_Pisa_Societ%C3%A0_di_Teorica_Critica_Roma_October_2017)

membahas terkait pengetahuan manusia yang dihasilkan oleh kepentingan kognitif manusia. Kemudian, *The Theory of Communicative Action*, merupakan buku dua jilid yang menjadi magnum opusnya, dan buku tersebut dipublikasikan pada tahun 1981 dan 1983. Buku tersebut adalah gambaran dari posisi epistemologisnya. Karya-karyanya yang datang setelah buku itu merupakan ulasan penjelas, kecuali buku *Between facts and Norms*, yang merupakan penerapan epistemologinya ke bidang politik. Beberapa karyanya setelah tahun 2000 memuat isu seputar agama dan sains, agama dan politik, karena saat itu banyak pemikir yang tertarik untuk berbicara soal agama.<sup>32</sup>

### C. Refleksi Habermas atas Pengetahuan dan Kepentingan

Dalam pendahuluan pada bab 1, telah diketahui bahwa pengetahuan manusia bisa menjadi ideologis, jika dipisahkan dari aspek kehidupan manusia, memisahkan aspek teori dan *praxis*. Kemudian, pengetahuan tersebut kehilangan aspek emansipatorisnya, padahal pengetahuan ada karena adanya aspek kepentingan (yang bersifat emansipatoris) dalam kognisi manusia. Dalam rencana merumuskan pengetahuan emansipatoris, Habermas merefleksikan bentuk-bentuk pengetahuan yang mungkin bagi subjek pengetahuan, dan mencari asal-usul dari pengetahuan tersebut. Refleksi ini dilakukan guna mencari pertautan antara teori

---

<sup>32</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik, Op.Cit., h.* 47

dan *praxis*, antara pengetahuan dan pengalaman subjek. Karena jika kita memisahkan kedua unsur itu, alih-alih mendapatkan pengetahuan emansipatoris, pengetahuan kita menjadi ideologis.

Ushaa Habermas untuk menghilangkan aspek ideologis dari pengetahuan bisa dikatakan sebagai program mencari pendasaran epistemologis. Hal ini Habermas jabarkan dalam bukunya *Knowledge and Human Interests*. Sebelum mencapai tahap pendasaran epistemologi baru, Habermas memulainya dengan upaya menjelaskan “tahap-tahap refleksi yang diabaikan.” Tahap-tahap refleksi yang diabaikan tersebut, secara historis, terletak pada tradisi filsafat Jerman mulai Kant sampai Marx.<sup>33</sup>

Dari ulasan Habermas tentang filsafat (refleksi epistemologis) yang dilakukan Kant, Hegel, dan Marx itu dihasilkan dua macam ‘kritik’ atau refleksi-diri,<sup>34</sup> yang kemudian arti ‘kritik’ itu menjadi ciri khas dalam refleksi Habermas atas pengetahuan. Arti kritik tersebut mempunyai dua arti dan dua maksud. Arti kritik yang pertama diambil dari filsafat Kant, yaitu: “*suatu refleksi atas syarat kemungkinan pengetahuan, perkataan dan tindakan kita sebagai subjek yang mengetahui, bertutur, dan bertindak.*” Habermas menerapkan arti kritik atau refleksi-diri dalam artian ini untuk merekonstruksi ulang struktur pengetahuan manusia.

---

<sup>33</sup> Thomas McCharty, *Op.Cit.*, h. 69-70

<sup>34</sup> Budi hardiman, *Kritik Ideologi, Op.Cit.*, h. 203-204

Arti kritik atau refleksi-diri yang kedua adalah “*suatu refleksi atas hambatan yang dihasilkan secara tak sadar yang menyebabkan subjek menundukkan diri kepadanya dalam proses pembentukan dirinya.*” Arti kritik yang kedua ini diambil dari filsafat Hegel dan marx. Arti kritik ini, Habermas terapkan dalam merefleksikan ilmu-ilmu kritis, sebuah ilmu yang memandu rasio dalam melakukan *praxis-emansipatoris*, dan juga memandu rasio untuk menemukan kendala-kendala yang dihadapi pada saat proses pembentukan-diri manusia sebagai spesies.

Dalam menjalankan kedua proses refleksi-diri di atas, Habermas merumuskan tiga bentuk pengetahuan manusia, yang masing-masing mempunyai sebuah kepentingan. Pengetahuan alam yang dihasilkan oleh kepentingan kognitif teknis, pengetahuan sosial yang dihasilkan oleh kepentingan kognitif *praxis*, dan ilmu kritis yang mempunyai kepentingan emansipatoris. Sebenarnya, dua kepentingan pertama merupakan turunan dari kepentingan yang ketiga, emansipatoris. Karena pengetahuan alam (dan kepentingan teknisnya), dan pengetahuan budaya (dan kepentingan *praxis*nya) muncul karena manusia berusaha membebaskan diri dari kendala yang berasal dari kehidupannya.

Sebelum membahas ketiga pengetahuan dan kepentingan yang mendasarinya, penulis akan menjabarkan sedikit tentang unsur-unsur sentral dalam teorinya tersebut. Yang pertama adalah unsur sintesis. Sintesis ini memungkinkan kita mengetahui dunia luar, dan

kemudian pengetahuan itu digunakan sebagai basis tingkah laku manusia terhadap dunia luar itu. Karena dunia luar selalu berubah dan tidak selalu berada di bawah kendali manusia, maka tindakan manusia dalam mengetahui selalu berada dalam taraf ‘proses belajar kumulatif’, yang berarti bahwa pengetahuan manusia selalu dapat direvisi kemudian hari.

Sintesis tersebut bersifat kuasi-transendental, tidak terlepas dari pengalaman, tetapi juga tidak melulu bergantung pada pengalaman.<sup>35</sup> Konsep sintesis ini kemudian melahirkan konsep Habermas tentang kepentingan kognitif. Bahwa ketika manusia menghadapi dunia luarnya, manusia selalu diperantarai oleh kepentingan ini. Kepentingan untuk menguasai atau memanipulasi alam, dan kepentingan untuk mengetahui maksud dari lawan bicara, yang kemudian melahirkan komunikasi intersubjektif untuk menuju suatu konsensus.

Model sintesis di atas terdapat dalam pengetahuan yang direfleksikan oleh Habermas. Ilmu empiris analitis dan ilmu historis hermeneutis, yang masing-masing mempunyai kepentingan yang berbeda. Tetapi, kepentingan itu merupakan turunan dari kepentingan mendasar rasio, yaitu kepentingan emansipatoris. Untuk sampai pada bentuk kepentingan yang dasariah ini, Habermas menggunakan pijakan refleksi-diri dari Fichte dan Marx.

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 133

Semua pengetahuan mengandaikan kebutuhan akan pembebasan yang memungkinkan manusia mencapai otonomi dan tanggung jawab. Semua pengetahuan didorong oleh kepentingan emansipatoris dan seluruh kepentingan pengetahuan berlandaskan pada kepentingan akan diri kita sendiri. Habermas mengungkapkan, *“The highest interest and the ground of all other interest is interest in him selves. The same holds for the philosopher. The interest that invisibly guides all his thought is that of not losing his self in ratiocination but of preserving and asserting it.”*<sup>36</sup>

Dengan demikian, refleksi-diri adalah kegiatan kognitif yang memuat kekuatan emansipatoris karena kegiatan ini didorong oleh kepentingan yang melekat pada rasio itu sendiri, yakni kepentingan emansipatoris. Habermas mengatakan, dalam refleksi-diri antara pengetahuan dan kepentingan adalah satu kesatuan.<sup>37</sup>

### **1. Ilmu Empiris dan Kepentingan Teknis<sup>38</sup>**

Habermas menyatakan bahwa kepentingan kognitif yang mendasari ilmu-ilmu alam adalah kepentingan teknis.

---

<sup>36</sup> (Kepentingan tertinggi dan dasar dari seluruh kepentingan yang lain adalah kepentingan akan diri kita sendiri. Kepentingan yang sama melekat pada si filsuf. Kepentingan yang secara tak kelihatan membimbing seluruh pemikirannya adalah kepentingan untuk tidak kehilangan kediriannya dalam berpikir logis, melainkan menjaga dan mempertahankannya.), J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, terj. Jeremy J. Shapiro, Beacon Press, Boston, 1972, h. 206

<sup>37</sup> Budi hardiman, *Kritik Ideologi ...*, *Op.Cit.*, h. 188

<sup>38</sup> Uraian tentang refleksi atas ilmu-ilmu empiris-analitis ini bisa dilihat dalam: J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, *Op.Cit.*, h. 91-139

Untuk menemukan kepentingan ini, Habermas merefleksikan proses penelitian ilmiah yang diuraikan oleh Peirce. Dalam pandangan Peirce penelitian ilmiah tidak dapat dipisahkan dengan kehidupan kongkret sehari-hari karena kegiatan ilmiah merupakan salah satu kegiatan dalam kehidupan itu sendiri.

Peirce membedakan tiga bentuk kesimpulan yaitu deduksi, induksi dan abduksi.<sup>39</sup> Ketiga bentuk kesimpulan ini sangat sentral dalam penelitian atas alam. Tanpa ketiga hal tersebut, mustahil bagi manusia menghadapi alamnya, dan menarik manfaat atasnya. Dengan ketiga kesimpulan itu, manusia bisa mencari penjelasan baru atas alam, dan menerapkan teori atas alam. Bagi Peirce, ketiga bentuk kesimpulan tersebut adalah alat *survive* bagi manusia, layaknya sebuah kuku dan taring bagi harimau.

Kemudian Habermas menerapkan refleksi Marx atas proses pembentukan diri manusia sebagai spesies. Refleksi Marx ini adalah sintesis, sebagaimana yang telah diuraikan di atas. Dari sintesis inilah kepentingan kognitif manusia atas alam, atau kepentingan teknis, yang bersifat kuasi-transendental, disimpulkan. Terkait hal ini, Habermas menulis,

*“We speak of a knowledge-constitutive interest in possible technical control, which defines the course of the*

---

<sup>39</sup> Budi hardiman, *Kritik Ideologi, Op.Cit., h.* 148

*objectification of reality necessary within the transcendental framework of processes of inquiry.*”<sup>40</sup>

Dalam hal ini, kepentingan kognitif, menurut Habermas, mengarahkan penelitian ilmu-ilmu alam, yang disimbolkan oleh manusia menguasai alam secara teknis. Dalam bukunya *Knowledge and Human Interests*, Habermas mengatakan bahwa kita berbicara tentang suatu ‘kepentingan konstitusi pengetahuan’ ke dalam penguasaan teknis yang mungkin, yang menentukan jalannya objektivasi kenyataan. Artinya kepentingan teknis merupakan dasar dari ilmu alam. Kita berhubungan dengan alam diperantarai oleh kepentingan teknis ini, kepentingan yang mendorong manusia untuk menjelaskan dan menguasai alam.

## 2. Ilmu historis-hermeneutis dan Kepentingan *praxis*<sup>41</sup>

Dalam segi epistemologi terdapat perbedaan antara ilmu alam dan ilmu budaya, di mana perbedaan epistemologi tersebut terletak pada objektivikasi subjek atas objek yang diteliti. Perbedaan tersebut menyebabkan perbedaan sikap peneliti pada objek yang diteliti. Dalam meneliti kasus-kasus budaya, atau

---

<sup>40</sup> “kita berbicara tentang suatu ‘kepentingan konstitutif pengetahuan dalam penguasaan teknis yang mungkin’, yang menuntun jalannya objektivikasi kenyataan sebagai sesuatu yang niscaya dalam kerangka kerja transendental dari proses penelitian”. J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, Op.Cit., h. 135

<sup>41</sup> Habermas menguraikan refleksi atas ilmu-ilmu historis-hermeneutis termuat pada: *Ibid.*, h. 140-186



dunia sosial, peneliti meresapi dan ikut memasuki dunia yang diteliti itu.

Karena sikap subjek terhadap objeknya berbeda, maka metode kedua ilmu pengetahuan itupun berbeda. Metode ilmu alam cenderung menggunakan metode *erklaren* (menjelaskan) sedangkan ilmu budaya *understanding* (mengerti). *Earklaren* berarti menjelaskan suatu menurut penyebabnya. Sedangkan metode *understanding* lebih cenderung untuk menemukan makna dari objek yang diteliti oleh ilmu budaya, seperti sejarah, masyarakat, interaksi dan sebagainya. Perangkat yang cocok untuk tujuan 'memahami' ini adalah hermeneutika.<sup>42</sup>

Habermas menjelaskan bagaimana hermeneutika ini memahami makna atas produk budaya, dimana produk budaya itu terungkap melalui ekspresi kehidupan. Ekspresi kehidupan terdiri dari tiga macam bentuk bahasa yaitu linguistik, tindakan dan ekspresi pengalaman. Ketiga macam ekspresi kehidupan tersebut berfungsi untuk memahami makna dari produk budaya. Di kehidupan sehari-hari, ketiga ekspresi kehidupan tersebut juga bisa digunakan untuk memahami maksud dari orang lain, dan sebagai dasar dari intersubjektivitas. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Habermas, "*Language is the ground of intersubjectivity, and every person must already have set foot*

---

<sup>42</sup> Budi hardiman, *Kritik Ideologi ...*, *Op.Cit.*, h. 163

*on it before he can objectivate himself in his first expression of life, whether in words, attitudes, or actions.*"<sup>43</sup>

Karena itu dalam pemahaman hermeneutis, kita tidak bisa memisahkan ketiga ekspresi pengalaman di atas. Bahasa verbal mempunyai keterbatasan, dan untuk melengkapi keterbatasannya, dibutuhkan bahasa tindakan, atau tindakan manusia dengan maksud tertentu. Mimik seorang penutur juga berfungsi melengkapi maksud dari sang penutur, karena dari mimik inilah kita bisa tahu apakah sang penutur jujur atau tidak. Berkaitan dengan hubungan bahasa verbal dan tindakan komunikatif ini, Habermas mengungkapkan: "*What was true of linguistic communication is also true of communicative action.*"<sup>44</sup>

Ilmu-ilmu budaya ini, atau Habermas menyebutnya ilmu historis-hermeneutis, bersumber dari kepentingan manusia akan interaksi, *praxis*. Kepentingan ini mengarahkan manusia untuk memahami manusia lain dengan pemahaman hermeneutis. Hasil dari pemahaman inilah yang digunakan sebagai dasar untuk interaksi secara intersubjektif, yang

---

<sup>43</sup> "Bahasa adalah dasar dari intersubjektivitas, dan setiap orang harus sudah mulai dari bahasa sendiri, sebelum ia dapat mengobjektivasi dirinya sendiri dalam ungkapan hidupnya yang pertama, apakah itu lewat kata-kata, sikap atau tindakan." J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, *Op.Cit.*, h. 157

<sup>44</sup> "Apa yang betul bagi komunikasi linguistik juga betul bagi tindakan komunikatif". *Ibid.*, h. 165

kemudian melahirkan konsensus. Dengan demikian, hubungan sosial bukanlah hubungan penguasaan, sebagaimana ketika berhubungan dengan alam, tetapi hubungan sosial adalah hubungan saling memahami.

### 3. Ilmu kritis dan Kepentingan emansipatoris<sup>45</sup>

Dalam refleksi yang ketiga ini, Habermas ingin menunjukkan sifat dasar dari rasio, yaitu sifat emansipatoris. Kepentingan emansipatoris ini sangat mendasar, karena dua kepentingan yang mendasari dua pengetahuan di atas diturunkan dari kepentingan dasarnya ini. Di sini, Habermas memadukan refleksi-diri dari Fichte dan Marx. Habermas memasukkan unsur Marxian, karena ingin menjadikan refleksi-diri ini mengarahkan pada kondisi sosial masyarakat, seperti kritik ideologi.

Dari Fichte ditemukan bahwa rasio adalah sesuatu yang bertindak, dan tindakan rasio itu adalah tindakan yang direfleksikan kembali ke dalam rasio itu sendiri. Dengan demikian, rasio Fichte adalah rasio *praxis*, karena rasio murni digantungkannya pada rasio *praxis* ini. Dari rasio *praxis* inilah melekat suatu kehendak untuk membebaskan diri, dan kehendak inilah yang memunculkan pemikiran pada rasio murni.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Kita bisa menemukan uraian lengkap tentang ilmu-ilmu kritis ini dalam: *Ibid.*, h. 191-300

<sup>46</sup> Budi Hardiman, *Kritik Ideologi ...*, *Op.Cit.*, h. 186

Rasio, bagi Fichte, adalah kesadaran yang tidak dihasilkan oleh kehendaknya sendiri, melainkan dihasilkan dari pengenalannya terhadap benda-benda. Rasio ini juga bisa terjerumus dalam dogmatisme, jika ia tidak menyadari dan merefleksikan pengetahuan tentang benda-benda itu. Untuk menyingkirkan perbudakan ini, orang yang berada di bawah dogmatisme harus memakai kepentingan rasionya sebagai miliknya sendiri, sehingga rasio tidak dikendalikan oleh unsur-unsur yang berada diluar dirinya. Di sini tampil pandangan Fichte, bahwa semua pengetahuan secara hakiki mengandaikan kebutuhan akan pembebasan. Habermas mengungkapkan, *“The highest interest and the ground of all other interest is interest in oneself. The same holds for the philosopher. The interest that invisibly guides all his thought is that of not losing his self in ratiocination but of preserving and asserting it.”*<sup>47</sup>

Refleksi-diri membuat ego menjadi transparan terhadap dirinya sendiri dan terhadap asal usul kesadarannya sendiri. Dalam kegiatan refleksi, kita, sebagai ego, tidak hanya memiliki kesadaran baru tentang diri kita sendiri, melainkan juga bahwa kesadaran baru itu mengubah hidup eksistensial kita sendiri.

---

<sup>47</sup> *“Kepentingan tertinggi dan dasar dari seluruh kepentingan yang lain adalah kepentingan akan diri kita sendiri. Kepentingan yang sama melekat pada si filsuf. Kepentingan yang secara tak kelihatan membimbing seluruh pemikirannya adalah kepentingan untuk tidak kehilangan kediriannya dalam berpikir logis, melainkan menjaga dan mempertahankannya”*. J. Habermas, *Knowledge and Human Interests, Op.Cit., h. 206*

Tindakan mengubah hidup itu adalah tindakan emansipatoris. Karena dalam refleksi-diri, kesadaran dan tindakan emansipatoris itu menyatu, maka dalam kegiatan refleksi, rasio kita langsung menjadi *praxis*.

Kemudian Habermas menerapkan konsep refleksi-diri, atau proses pembentukan diri, yang diambilnya dari Marx. Jika Fichte dan Hegel menempatkan proses refleksi-diri pada rasio, maka Marx menempatkannya pada proses historis, di sinilah letak pentingnya gagasan Marx tersebut. Proses pembentukan-diri dalam filsafat Marx ditentukan oleh kondisi alamiah yang bersifat empiris dan berubah-ubah. Refleksi-diri, dalam konteks materialisme ini, dipengaruhi oleh kondisi eksternal manusia, seperti hubungan produksi dan kekuatan produksi.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Budi hardiman, *Kritik Ideologi ...*, *Op.Cit.*, h. 187

### **BAB III**

## **PENGERTIAN TEOLOGI, SEJARAH, SUMBER KEBENARAN, DAN PERSOALAN-PERSOALAN TEOLOGI**

#### **A. Pengertian Teologi**

Teologi, sebagaimana yang telah diketahui secara umum, membahas dasar-dasar dari suatu agama. Setiap orang yang beragama perlu menyelami seluk beluk teologi yang terdapat dalam agama yang dianutnya, mempelajari teologi akan memberi seseorang keyakinan yang kuat terhadap agamanya. Karena teologi sendiri, bertujuan untuk meruntuhkan keraguan, memperkuat keimanan. Bahasan-bahasan yang sering dibahas dalam teologi adalah ke-Esaan Allah, iman, kufur, dan lain sebagainya.

Kata 'teologi' (*theology*) berasal dari kata *theos* dan *logos*. *Theos* berarti Tuhan, sedangkan *logos* berarti ilmu. Berdasar pada pengungkapan arti kata tersebut bisa dikatakan, bahwa teologi merupakan ilmu yang membahas tentang ketuhanan.<sup>49</sup> Teologi, pada mulanya adalah kata yang digunakan dalam konteks agama barat. Kata 'teologi' berasal dari bahasa Yunani, tetapi lambat laun memperoleh makna baru ketika kata itu digunakan oleh para penulis Kristen. Karena itu, penggunaan kata ini, khususnya di Barat, mempunyai latar belakang Kristen. Namun, pada masa kini

---

<sup>49</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, Cet. V, 2005, h. 1090.

istilah tersebut sudah umum digunakan dan disandarkan pada berbagai agama, termasuk Islam.

Kata teologi bersifat umum, artinya bisa berbagai aliran kepercayaan atau agama memergunakannya. Baik kepercayaan yang bersumber dari wahyu ataupun kepercayaan yang bersumber dari hasil pemikiran filosofis. Maka, untuk tujuan penelitian yang mendalam, penulis perlu memberi atribut tambahan terhadap kata teologi itu sendiri, seperti Teologi Islam. Selanjutnya, penulis akan melakukan upaya eksplorasi terhadap arti Teologi Islam menurut para ahli.

Ada banyak tokoh pemikir, termasuk yang berasal dari barat, mencoba memberikan defisini pada kata Teologi Islam. Mengenai studi Teologi Islam di Barat, Istilah Teologi Islam telah lama dikenal oleh para penulis Barat, seperti Tritton dengan karyanya yang berjudul “*Moslem Teologi*”.<sup>50</sup> Fergilius Ferm, seorang ahli Ilmu agama, mencoba mendefinisikan teologi sebagai “*The wich concern god (or the Devintil Reality) and Gods relation to the word,*” Menurut pengertian ini, teologi ialah pemikiran sistematis (tentang tuhan) yang berhubungan dengan alam semesta.<sup>51</sup> Willuam L. Reeae mendefinisikannya dengan *discourse or reason concerning god* (diskursus atau pemikiran tentang Tuhan). Dengan mengutip

---

<sup>50</sup> Ghazali Munir, *Tuhan Manusia, dan Alam*, RaSAIL, Semarang, 2008, h. 22

<sup>51</sup> A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, Pusaka al-Husna, Jakarta, 1995, h. 58

kata-kata William Ockham, Resse lebih jauh mengatakan “*theology to be a discipline resting on revealed truth and independent of both philosophy and science.*” (teologi merupakan disiplin ilmu yang berbicara tentang kebenaran wahyu serta indenpendensi filsafat dan ilmu pengetahuan). Sementara itu, Gove menyatakan bahwa teologi adalah penjelasan tentang keimanan, perbuatan, dan pengalaman agama secara rasional.<sup>52</sup>

Di dalam Islam sendiri, terdapat beberapa pendapat mengenai pengertian Teologi Islam. Al-Ijji menyebutkan bahwa ilmu ini mampu membuktikan kebenaran akidah agama dan menghilangkan kebimbangan, memperkuat keimanan, dengan cara mengemukakan argumen. Ahmad fuad al-Ahwani menyebutkan bahwa ilmu kalam atau Teologi Islam ialah ilmu yang memperkuat akidah-akidah agama Islam dengan menggunakan berbagai argumen rasional. Muhammad bin ali al-Tawani memberikan definisi yang hampir sama dengan yang di kemukakan oleh al-Ijji, bahwa yang disebut ilmu kalam atau Teologi Islam ialah ilmu yang mampu menanamkan keyakinan beragama (Islam) terhadap orang lain dan mampu menghilangkan keraguan dengan menggunakan argumentasi.<sup>53</sup>

Sebagaimana telah diuraikan dalam paragraf awal bab ini, teologi merupakan bahasan tentang ajaran-ajaran dari suatu agama.

---

<sup>52</sup> Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam*, Pusaka Setia, Bandung, 2007, h. 14

<sup>53</sup> *Ibid.*, 16



Mempelajari teologi ini akan memberikan suatu dampak berupa keimanan yang kuat. Dalam Bahasa Arab, ajaran-ajaran dasar itu disebut *usuluddin*, dan oleh karena itu kitab-kitab yang membahas persoalan teologi ini, dalam Islam, seringkali diberi nama kitab *al-Ushul ad-Diin* oleh para pengarangnya. Ajaran-ajaran itu di sebut juga akidah atau keyakinan, dan agama itu tidak akan lurus kecuali didasari dengan akidah yang benar dan amal yang sah. Hal itu dapat terealisasikan dengan berpegang teguh kepada kitab suci al-Quran dan Hadits Nabi Muhammad saw.<sup>54</sup>

Dalam dunia Islam, sering dilakukan penyamaan antara teologi dengan ilmu kalam. Hal ini dikarenakan, kedua disiplin tersebut memiliki pembahasan, dan cara pandang, yang sama. Teologi Islam dikenal sebagai ilmu yang berdiri sendiri sejak masa khalifah Al-Makmun dari Bani Abbasiyah. Di mana sebelumnya pembahasan mengenai kepercayaan Islam itu dibahas dalam *Al-Fiqhu Fiddin*.<sup>55</sup> Ilmu kalam juga disebut dengan ilmu *Tauhid*. Kata *Tauhid* berarti satu atau Esa, dengan tujuan untuk menetapkan keesaan Allah dalam zat dan perbuatan-Nya, dan hanya kepada Allah tempat tujuan terakhir alam ini.

Ilmu kalam juga disebut dengan ilmu *aqaid* atau ilmu *ushuluddin*, dikarenakan persoalan yang menjadi pokok pembicaraan adalah persoalan kepercayaan yang merupakan pokok dalam ajaran

---

<sup>54</sup> *Ibid*, 56

<sup>55</sup> Sahilun Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam); Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2012, h. 3

beragama. Dan ilmu kalam juga disebut dengan ilmu teologi, dikarenakan mereka menggunakan akal pikiran mereka dalam memahami *nash-nash* agama dalam mempertahankan kepercayaan mereka.<sup>56</sup> Menurut Ibnu Khaldun, ilmu kalam berarti ilmu yang berisi alasan-alasan untuk mempertahankan kepercayaannya dengan menggunakan dalil-dalil pikiran yang berisikan bantahan-bantahan terhadap orang-orang yang menyeleweng dari kepercayaan aliran golongan aliran golongan salaf dan Ahli Sunnah.<sup>57</sup>

Dari paparan di atas, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa Teologi Islam berarti ilmu ketuhanan yang membahas mengenai segala sesuatu yang berhubungan dengan-Nya, seperti iman, konsep dosa, ke-Esa-an, dan termasuk realitas. Dalam ilmu ini, memiliki beberapa sumber pengetahuan, yaitu *nash* teologis (al-Qur'an dan Hadits, termasuk juga kitab-kitab para penafsir terhadap ajaran teologi), dan akal pikiran. Untuk yang pertama, disebut dengan dalil *naqli*, dan yang kedua, disebut dengan dalil *aqli*. Corak yang kentara dari studi ilmu ini adalah sifatnya yang rasional. Karena ilmu ini, pada mulanya, digunakan untuk mempertahankan keyakinan-keyakinan teologis yang dihadapkan pada keyakinan-keyakinan agama lain. Hal ini dilakukan dengan cara membangun argumen rasional berdasarkan dalil-dalil yang dikutip.

---

<sup>56</sup> A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam, Op.Cit.*, h. 5

<sup>57</sup> *Ibid.*, h. 3

## B. Sejarah Lahirnya Disiplin Teologi Islam

Di sini akan penulis uraikan tentang timbulnya masalah disiplin Teologi Islam atau ilmu kalam. Karena memang pada masa Rasulullah belum ada bahasan atau ilmu tentang teologi tersebut. Bahasan teologis baru muncul setelah wafatnya Rasulullah. Dalam paparan di bawah ini, akan kita lihat bagaimana diskusi atau disiplin ilmu kalam mengemuka ke permukaan dunia Islam.

Rasulullah adalah pemimpin agama sekaligus pemimpin politik negara. Jadi, kebijakan agama dan negara ditentukan olehnya, tanpa ada bantahan dan sanggahan dari umat muslim. Namun, ketika Rasulullah meninggal dunia, beliau tidak mengangkat seorang pengganti, tidak pula menentukan cara pemilihan penggantinya. Karena itu di Saqifah Bani Sa'idah terdapat perselisihan antara sahabat *muhajirin* dan *anshar*, masing-masing menghendaki supaya pengganti rasul berasal dari pihaknya. Di tengah-tengah perselisihan itu, Umar r.a membaiat Abu Bakar r.a. untuk menjadi khalifah.<sup>58</sup>

Dalam kurun waktu kurang lebih dua tahun menjabat sebagai khalifah, Abu Bakar sakit keras dan merasa bahwa ajalnya telah dekat, ia segera memutuskan untuk mengangkat Umar bin Khatab menjadi khalifah dengan tujuan kejadian seperti di Saqifah Bani Sa'idah tidak terulang kembali, dan akhirnya Umar bin Khatab pun menjabat khalifah.

---

<sup>58</sup> Ahmad Hanafi M.A, *Theology Islam (Ilmu Kalam)*, PT.Bulan Bintang, Jakarta, Cet. IX, 1991, hal.7

Umar bin Khatab menduduki kursi khalifah selama kurang lebih 4 tahun, dan ketika beliau merasa sakit parah akibat percobaan pembunuhan yang dilakukan oleh Abu Lu'lu'ah, beliau didesak secara terus-menerus oleh sebagian sahabat untuk menentukan penggantinya, akhirnya beliau menyuruh enam orang sahabat yaitu Utsman bin 'Affan, Ali bin Abi Thalib, Zubair bin Awam, Sa'ad bin Waqqas, Abdurahman bin Alif dan Thalhah bin Ubaidillah untuk bermusyawarah dalam menentukan pengganti beliau, dan akhirnya, walaupun tanpa mendapat restu dari Umar, Utsman bin'Affan terpilih menjadi khalifah.<sup>59</sup>

Ketika Utsman menjabat khalifah, paham nepotisme mulai diterapkan, terbukti dengan pengangkatan saudara-saudaranya untuk menjabat gubernur di daerah kekuasaan Islam. Ini dilakukan mungkin untuk memudahkan Utsman dalam memberikan saran, kritik dan bahkan hukuman kepada mereka. Apapun alasan Utsman, yang jelas dengan sikapnya itu menuai banyak protes dari masyarakat, apalagi mengingat kebijakan politik Utsman dan para pejabatnya yang tidak berpihak pada rakyat. Walaupun sering diprotes, aspirasi mereka tak pernah dihiraukan oleh Utsman. Inilah yang membuat mereka melakukan pemberontakan dan berhasil membunuh Utsman.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Ahmad Fadlali dkk, *Sejarah Peradaban Islam*, Pustaka Asatruss, Jakarta, Cet.I, 2004, h. 34

<sup>60</sup> *Ibid.*, h. 34

Setelah terjadi peristiwa tragis yang menimpa khalifah Utsman, Ali bin Abi Thalib dipilih dan dibaiat sebagai khalifah pengganti Utsman bin 'Affan. Penunjukan ini mendapat legitimasi kuat dan luas dari kalangan umat Islam, terutama dari masyarakat lapisan bawah (*grass-root*). Mereka secara spontan dan berbondong-bondong mendatangi dan meminta kesediaan Ali untuk ditunjuk menjadi khalifah.

Pada mulanya Ali menolak penunjukan ini karena di antara massa yang hadir, tidak terdapat seorangpun *ahl syura* atau *ahl badr*. Padahal menurut Ali, pada saat itu siapa yang disetujui oleh *ahl syura* atau *ahl badr*, maka dialah yang lebih berhak untuk menjabat khalifah. namun desakan dari massa tersebut semakin kuat dan mereka bersikeras agar Ali bersedia di baiat. Karena hal itu, Ali tidak punya pilihan lain kecuali menerima baiat tersebut.<sup>61</sup>

Setelah pembaiatan Ali inilah akan kita temui beberapa perang yang akhirnya akan menelurkan aliran-aliran Teologi Islam. Dalam rangka pembaiatannya, Ali mengirim surat kepada Muawiyah, namun Muawiyah membalasnya dengan sepucuk surat kosong. Oleh karena itu, di Madinah, Muawiyah dipandang sebagai seorang yang durhaka. Muawiyah sendiri telah cukup persiapan untuk menyerang Ali dengan alasan menuntut penegakan hukum atas terbunuhnya Usman bin Affan.

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, h. 42

Sementara itu, Thalhah, Zubair, dan Aisyah bermaksud pula menyerang Ali. Mereka telah berangkat ke Basrah dan menghimpun tentara untuk melawan Ali. Mereka ingin menyerang Ali dengan alasan yang tidak jauh berbeda dengan Muawiyah. Rencana Thalhah, Zubair, dan Aisyah tersebut dapat diketahui Ali melalui amir Bashrah, yaitu Usman ibn Hanaif. Akhirnya Ali menunda niatnya yang akan menyerang Syam dan berbelok ke Bashrah lebih dahulu karena kekuatannya lebih kecil.

Pertama-tama Ali mengusahakan supaya Aisyah dan para pengikutnya mengurungkan niat mereka, dan mengingatkan sebagian dari mereka supaya mengangkat sumpah setia kepadanya. Perundingan hampir berhasil, namun dipecahkan oleh kelompok Saba'iyah. Maka terjadilah pertempuran antara dua golongan kaum muslimin yang terkenal dengan perang Jamal (unta), karena pada saat itu siti Aisyah sedang menunggang unta.

Dari keterangan-keterangan di atas, tampak bahwa Ali tidak menginginkan peperangan melawan Aisyah, Thalhah, dan Zubair karena sasarannya adalah Syam, bukan Bashrah. Betapapun Ali menghindari pertempuran melawan Aisyah tetapi peperangan terjadi, apalagi setelah dihasud oleh pihak ketiga yaitu golongan Saba'iyah.<sup>62</sup>

Setelah perang Jamal di Bashrah usai, Ali mengirim salah satu tentaranya, Jarir bin Abdullah al-Ballaji, pergi ke Syam untuk

---

<sup>62</sup> Ahmad Fadlali dkk, *Sejarah Peradaban Islam, Op.Cit*, h. 45

menemui Muawiyah agar bersedia membaiat Ali. Namun berdasarkan nasihat Amru bin 'Ash, Muawiyah tidak boleh membaiat Ali sebelum Ali mengungkap kasus kematian Usman, dan jika tidak terungkap, yang terjadi bukanlah baiat melainkan perang. Atas informasi itu, Ali menganggap perang tidak dapat terelakan lagi. Akhirnya terjadilah peperangan antara Ali dengan Muawiyah. Ketika Ali hampir memenangkan pertempuran, kelompok Muawiyah yang dipimpin oleh Amru bin Ash mengangkat al-Qur'an di ujung tombak sebagai isyarat damai.

Ali sudah berkeyakinan bahwa hal itu hanyalah tipuan saja. Namun sebagian pihaknya tidak mau meneruskan peperangan dan mengancam akan membalikan senjatanya ke arah Ali. Hal ini karena mereka melihat simbol perdamaian, al-Qur'an. Melihat desakan dari pengikutnya tersebut, akhirnya Ali terpaksa menghentikan peperangan. Dengan tujuan untuk menghalau perpecahan kelompok.

Untuk menyelesaikan persengketaan kelompok Ali dengan Muawiyah, maka diadakan *tahkim* (arbitrase) yang dilakukan di sebuah daerah bernama Shiffin. Dalam *tahkim* tersebut dipilih dua orang yang mewakili masing-masing kelompok Ali dan Muawiyah untuk melakukan perundingan. Kelompok Ali diwakili oleh Abu Musa Al-Asy'ari, sedangkan kelompok Muawiyah diwakili oleh Amr bn Ash. Sejarah menyebutkan bahwa Abu Musa sebagai yang tertua berdiri mengumumkan kepada orang ramai tentang putusan

menjatuhkan (kedudukan politik) kedua pemimpin tersebut, Ali dan Muawiyah.

Tetapi hal itu berbeda dengan apa yang Amru bin ‘Ash umumkan, yang hanya menyetujui penjatuhan Ali yang telah diumumkan Abu Musa, dan menolak penjatuhan Muawiyah.<sup>63</sup> Bagaimanapun peristiwa tersebut merugikan Ali dan menguntungkan bagi Muawiyah, sebab dengan *tahkim* ini kedudukan Muawiyah naik menjadi khalifah yang tidak resmi. Tidak mengherankan kalau putusan ini ditolak oleh Ali dan tidak mau meletakkan jabatannya, sampai ia terbunuh pada tahun 661 M. Persoalan-persoalan dalam lapangan politik tersebut akhirnya membawa kepada persoalan-persoalan teologi. Timbullah persoalan siapa yang kafir dan yang bukan kafir dalam arti siapa yang telah keluar dari Islam dan siapa yang masih tetap dalam Islam.<sup>64</sup>

Selanjutnya, akibat tahkim tersebut, di dalam kelompok Ali terjadi perpecahan pandangan, yang kemudian mengakibatkan perpecahan golongan. Kelompok pertama adalah kelompok pendukung Ali yang disebut Syi’ah. Dan yang Kedua, adalah kelompok yang menolak keputusan tahkim dan keluar dari barisan Ali, yang disebut Khawarij. Dua kelompok ini, Syi’ah dan Khawarij, kemudian melahirkan bahasan di dalam teologi, yang berkaitan

---

<sup>63</sup> Abudin Nata, *Ilmu kalam, Filsafat dan Tasawuf*, PT.RajaGrafindo Persada, Jakarta, Cet.V, 2001, h.16

<sup>64</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, dan Analisa Perbandingan*, UI-Press, Jakarta, Cet.I, 2002, h.7-8



dengan keimanan, dosa besar, dan kufur. Dari sinilah persoalan Teologi Islam, atau ilmu kalam, muncul sebagai disiplin (bahasan diskusi).

### C. Sumber Pengetahuan Teologi Islam<sup>65</sup>

Sumber utama Teologi Islam ialah al-Qur'an dan Hadits, yang banyak berisi penjelasan-penjelasan tentang wujud Tuhan, keesaan-Nya, sifat-sifat-Nya dan persoalan-persoalan Teologi Islam lainnya. Kaum muslimin dengan segala ketekunannya mencoba memahami al-Qur'an dan Hadits yang bertalian dengan soal-soal tersebut. Kemudian menguraikan dan menganalisisnya, dan masing-masing golongan Teologi Islam berusaha memperkuat pendapat-pendapatnya dengan ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits.

Dalil-dalil akal pikiran yang telah dipersubur dengan filsafat Yunani dan peradaban-peradaban lain juga menjadi sumber yang tidak kurang pentingnya dalam memperkembangkan Teologi Islam. Bahasa Arab, sebagai alat memahami al-Qur'an dan Hadits (keduanya sumber Teologi Islam), juga sangat penting. Karena itu, pembicaraan-pembicaraan Teologi Islam, selalu berdasarkan kepada dua hal, yaitu dalil *naqli* (al-Qur'an dan hadits) dan dalil *'aqli* (pikiran-pikiran murni).

Tidak benar kiranya kalau dikatakan bahwa Teologi Islam itu merupakan ilmu ke-Islam-an yang murni, seperti ilmu tafsir dan

---

<sup>65</sup> Ahmad Hanafi M.A., *Theology Islam (Ilmu Kalam)*, Op.Cit., h. 16

ilmu hadits. Teologi Islam, dalam pembahasan-pembahasannya banyak yang berasal dari luar Islam, sekurang-kurangnya dalam metode, seperti filsafat Yunani. Tetapi juga tidak benar kalau dikatakan bahwa Teologi Islam itu timbul dari filsafat Yunani semata-mata, karena banyak ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits nabi yang dijadikan dalil di samping pikiran-pikiran Yunani. Yang tepat ialah kalau dikatakan bahwa Teologi Islam itu merupakan campuran dari ilmu ke-Islam-an dan filsafat Yunani, tetapi kepribadian Islam lebih jelas dan lebih kuat.

Dari paparan di atas, dapat kita sebut bahwa Teologi Islam bersumber pada al-Qur'an dan Hadits, sebagai dasar dari agama Islam. Tetapi tidak hanya itu, tafsiran-tafsiran teologis yang menggunakan pendekatan akal juga bagian dari sumber Teologi Islam.

#### **D. Persoalan Teologi Islam Dewasa Ini**

Dalam tradisi keagamaan, Teologi Islam dipandang sebagai unsur penting yang mendasari adanya sebuah agama. Tanpa adanya teologi yang menjadi dasar keimanan seseorang, maka tidak ada yang namanya agama. Oleh karena itu, teologi menjadi bidang kajian yang telah mentradisi dalam semua agama. Bahkan, sejarah-sejarah agama pada dasarnya adalah sejarah teologi. Ratusan bahkan

ribuan buku telah ditulis untuk memperbincangkan masalah teologi ini, yang semuanya bertujuan untuk mensucikan (*Tanzih*) Tuhan.<sup>66</sup>

Sebagaimana yang telah kita ketahui dalam bahasan sejarah Teologi Islam di atas, disiplin ini telah lahir, dan telah dipraktikkan secara diskursif, pada masa peralihan kekuasaan Islam dari kepemimpinan Ali ke kepemimpinan Muawiyah, pada abad ke-7 masehi. Pada waktu itu muncul berbagai aliran Teologi Islam (aliran ilmu kalam), seperti Khawarij, Syi'ah, Murji'ah, Mu'tazilah, Jabariyah, Qadariyah, ash-'Ariyah, dan lain sebagainya.

Bahasan-bahasan yang menjadi objek teologi klasik, teologi pada awal kemunculannya, adalah soal “dosa besar”. Mereka mempertanyakan dan mempersoalkan kapan manusia bisa dijatuhi hukum sebagai manusia yang telah melakukan “dosa besar”. Bahasan ini merupakan efek dari perpecahan umat Islam pasca *tahkim*. Khawarij adalah aliran yang sangat keras tentang bahasan ini, mereka menggunakan dalil al-Qur'an untuk melegalkan tindakan mereka dalam menghukum mati mereka yang berdosa besar.

Selain bahasan di atas, bahasan Teologi Islam klasik juga didominasi oleh bahasan mengenai Tuhan. Mereka membahas teologi dengan tujuan untuk mempertahankan kesucian Tuhan, mulai dari ke-Esa-an, ke-tidak-mahluk-an-Nya, dan lain sebagainya. Entah dengan landasan argumentasi akal, maupun *nash* teologis. Kita akan

---

<sup>66</sup> Rumadi, *Masyarakat Post-teologi, Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*, CV Mustika Bahmid, Jakarta, 2002, h.23

sulit menemukan kaitan Tuhan dan kehidupan sosial manusia dalam teologi klasik. Dan hal tersebut diwarisi sampai sekarang. Membicarakan teologi, seolah hanya membicarakan masalah ‘dunia asing’, tanpa menyentuh realitas historis saat ini.

Ketika membicarakan relasi Tuhan dengan manusia, *mainstream* pemikiran teologi selalu bersifat *teosentris*, di mana Tuhan menjadi pusat segala kekuatan dan kekuasaan, sedangkan manusia hanya atribut untuk melengkapi bahasan ke-Tuhan-an. Di tengah pembahasan teologi dan di tengah keruwetan masalah sosial saat ini, banyak orang mulai mempertanyakan apa relevansi teologi untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial kemanusiaan?<sup>67</sup> Pertanyaan itu muncul karena memang teologi adalah basis dari agama yang merupakan *weltanschauung*. Karena ia merupakan *weltanschauung*, maka tentu di dalamnya terdapat berbagai pengetahuan yang membimbing manusia. pengetahuan untuk menghadapi persoalan yang ada. Kita tahu, bahwa dalam sumber Teologi Islam, al-Qur’an dan Hadits, terdapat berbagai macam pengetahuan tersebut.

Tetapi persolan muncul tatkala banyak yang mempertanyakan fungsi teologi dalam kehidupan kita dewasa ini. Saat ini tengah terjadi berbagai macam persoalan sosial, mulai dari masalah kemanusiaan, ekonomi, politik, hingga lingkungan. Persoalan-persoalan yang semakin kompleks ini harus segera

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, h.23

dicarikan sebuah solusi. Bahkan ada masalah lain, ketika sekelompok orang ingin melakukan praksis teologis, sebuah praktik akan keyakinan teologisnya, yang terjadi malah penghapusan nilai kemanusiaan, sebagaimana yang dilakukan oleh pelaku terorisme. Tentu ini menjadi masalah. Pertanyaan yang kemudian mengemuka adalah, di mana letak *error* dari berteologi kita?

Berbicara soal teologi agama yang jauh dari praksis-  
emansipatoris kehidupan, penulis teringat ucapan singkat dari filsuf Jerman, Karl Marx. Ia mengatakan: “*Die Religion ... ist das Opium des Volkes*” (*Religion is the opium of the people*). Ungkapan itu bukan semata-mata ungkapan ateistik tanpa sebab. Ungkapan itu lahir karena Marx melihat bahwa agama pada saat itu, di Jerman, tidak mampu membawa perubahan apa-apa kepada masyarakat. Lebih dari itu, agama malah dijadikan legitimasi untuk mengukuhkan dan melanggengkan *status-quo*.<sup>68</sup>

Menurut Asghar Ali Engineer, kenapa teologi kita tidak membumi adalah karena menganggap persoalan teologis hanya semata persoalan ritual-metafisis yang abstrak, yang sama sekali tidak memiliki kaitan dengan dunia sosial. Padahal, sejatinya sumber-sumber teologis itu diturunkan untuk membawa perubahan kehidupan para pemeluknya, pada tataran aspek metafisis maupun aspek sosial. Menurut Asghar Ali, model teologi yang semacam ini

---

<sup>68</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cet. V, 2009, h. 3

sama sekali tidak bisa membawa pembebasan, malah hanya akan mempertahankan *status-quo*, dan memperkuat penindasan. Dan sampai sejauh ini, perkembangan teologi malah menguatkan anggapan tersebut.<sup>69</sup>

Menurut Asghar, agama selama ini lebih menghadirkan dirinya agama sebagai “kerangkeng” terhadap kebebasan. Teologi yang ada saat ini lebih cenderung dikuasai oleh orang-orang yang mendukung sistem keamanan dan *status-quo*. Sehingga teologi tersebut cenderung ritualis, dogmatis, dan metafisis. Padahal, secara substantif, Islam merupakan kekuatan pembebas terhadap kecenderungan eksploitatif, penindasan dan kedhaliman. Kedatangan Islam pada dasarnya adalah untuk merubah *status-quo* serta mengentaskan kelompok yang tertindas dan dilemahkan (*mustad’afin*). Di sini bisa kita lihat, bagaimana Islam menentang riba, perbudakan, barbarisme, ketidak-adilan ekonomi, politik dan gender, serta kecenderungan eksploitatif yang dilakukan oleh kaum elit yang mengukuhkan *status-quo*. Sehingga, secara tegas Asghar Ali mengisyaratkan bahwa masyarakat yang sebagian anggotanya mengeksploitasi sebagian anggota lainnya, yang lemah dan tertindas, tidak bisa di sebut sebagai masyarakat Islam.<sup>70</sup>

Di sinilah maslaah yang sedang kita hadapi, teologi yang jauh dari praksis sosial. Teologi semacam ini, jika kita memakai

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, h. 2

<sup>70</sup> *Ibid.*, h. 7

kacamata Horkheimer, bisa dikatakan bersifat ideologis. Dikatakan ideologis karena menjauhkan diri dari aspek realitas sosial. Hal ini akan tampak jelas, dan akan diperjelas, pada pembahasan relevansi pemikiran Habermas tentang pengetahuan dengan Teologi Islam, yang akan diulas pada bab 4. Dalam bab tersebut, kita akan membahas bagaimana teologi ini menjadi ideologis, serta mencoba menghilangkan unsur ideologis itu. Karena seharusnya teologi itu membawa praksis dalam kehidupan konkrit, sebagaimana yang diungkapkan oleh Hassan Hanafi.

Sebenarnya, apa yang dimaksud *tauhid* atau teologi menurut Hanafi bukanlah merupakan bahasan sifat dan zat (Tuhan), deskripsi ataupun sekedar konsepsi kosong yang hanya ada dalam angan belaka, tetapi sebaliknya justru lebih mengarah kepada tindakan konkrit, baik dari sisi penafian maupun penetapan. Sebab, apa yang dikehendaki dari konsep *tauhid* tersebut tidak akan bisa dimengerti dan tidak akan bisa dipahami kecuali dengan ditampakkan. Jadi konsep *tauhid* tidak akan mempunyai makna tanpa direalisasikan dalam kehidupan konkrit.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Riza Zahriyal Falah dan Irzum Farihah, *Pemikiran Teologi Hassan Hanafi*, dalam FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan, Vol. 3, No. 1, Juni 2015, h. 213

## BAB IV

### RELEVANSI TEOLOGI ISLAM DENGAN TEORI PENGETAHUAN HABERMAS

#### A. Sketsa Awal

Teologi adalah basis dari agama yang merupakan *weltanschauung*. Karena ia merupakan *weltanschauung*, maka tentu di dalamnya terdapat berbagai pengetahuan yang membimbing manusia. Pengetahuan untuk menghadapi persoalan yang ada. Kita tahu, bahwa dalam dasar dan sumber dari Teologi Islam, al-Qur'an dan Hadits, terdapat berbagai macam pengetahuan tersebut. Hal ini ditunjukkan sendiri oleh ayat al-Qur'an yang menegaskan bahwa al-Qur'an adalah sumber pengetahuan dan sumber motivasi agar dijadikan sebagai petunjuk manusia dalam menjalani kehidupan.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ...

Artinya: *(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang haq dan yang bathil)...* (Q.S. al-Baqarah: 185).

Al-Qur'an sebagai sumber pengetahuan tentunya memiliki beberapa aspek pengetahuan di dalamnya, mulai dari aspek ekonomi, politik, sosial, sampai aspek lingkungan. Al-Qur'an menjadi sumber inspirasi *praxis* sosial ditunjukkan oleh Nabi



sendiri, yaitu ketika Nabi mulai mendakwahkan Agama Islam dengan menentang, pertama-tama, orang-orang yang memonopoli ekonomi kota Makkah.

Semasa Nabi masih hidup dan beberapa dekade sesudahnya, Islam menjadi kekuatan yang revolusioner. Para sejarawan membuktikan bahwa Nabi sebagai utusan Allah menggulirkan tantangan yang membahayakan saudagar-saudagar kaya di Makkah. Saudagar-saudagar ini berasal dari suku yang berkuasa di Makkah, yaitu suku Quraisy. Mereka menyombongkan diri dan mabuk dengan kekuasaan. Mereka melanggar norma-norma kesukuan dan sangat tidak menghargai fakir miskin. Orang-orang miskin dan tertindas di Makkah inilah, termasuk para budak, yang pertama-tama mengikuti ajaran Nabi Muhammad ketika beliau mulai mendakwahkan agama Islam.<sup>72</sup> Nabi melalui dakwahnya menyeru kepada saudagar-saudagar kaya Makkah dengan kalimat yang pasti. Al-Qur'an menyebutkan:

وَيَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَالَّذِي بُدِّنَ فِي الْحُطَمَةِ

*Artinya: Kecelakaanlah bagi setiap pengumpat lagi pencela, yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitung. dia mengira bahwa hartanya itu dapat mengekalkannya, sekali-kali tidak! Sesungguhnya dia benar-benar akan dilemparkan ke dalam Huthamah. (Q.S. al-Humazah: 1-4)*

---

<sup>72</sup>Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cet. V, 2009, h. 4

Dengan demikian, sebenarnya Teologi Islam sarat dengan *praxis-emansipatoris*, karena al-Qur'an menganjurkan, dan diturunkan, untuk mengadakan *praxis-emansipatoris*. Dengan teologi yang semacam ini, teologi tidak melulu melangit, jauh dari kehidupan sosial-masyarakat. Problem yang saat ini kita hadapi, sebagaimana yang dipikirkan oleh Asghar Ali Engineer, Hassan Hanafi, dan para pemikir lainnya, adalah bagaimana menciptakan sistem teologi yang menyentuh aspek sosial-masyarakat. Berteologi dengan maksud *praxis*. Karena teologi yang berkembang saat ini sarat dengan anjuran-anjuran untuk melakukan ritual-metafisis, yang tidak mengindahkan aspek *praxis* masyarakat.

Teologi memiliki poin utama, yaitu *tauhid*, yang membicarakan masalah ke-Esa-an Allah. Memang seakan-akan bahasan *tauhid* ini bersifat metafisis, dan tidak ada kaitan dengan realitas historis masyarakat. Tetapi, sebenarnya tidak. Unsur dasar Teologi Islam ini, *tauhid*, memiliki kaitan yang erat dengan kehidupan masyarakat di dunia. Ahmad Amin, seorang intelektual Mesir, memberikan penafsiran terhadap kalimat syahadat *la ilaha illallah*:

“Orang yang berkeinginan memperbudak sesamanya berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah; orang yang berkeinginan menjadi tiran berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah; penguasa yang berkeinginan merendahkan rakyatnya berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah. Kita menghargai setiap manusia apapun keadaannya dan dari manapun

asalnya, asal bisa menjadi saudara bagi sesamanya... Demokrasi, sosialisme, dan keadilan sosial dalam makna yang sesungguhnya akan dan semakin Berjaya karena mengajarkan persaudaraan, dan ini merupakan salah satu konsekuensi dari kalimat syahadat, tiada Tuhan selain Allah.”<sup>73</sup>

Dari paparan di atas, tampak bahwa *tauhid* bukan sekadar ungkapan metafisis, melainkan juga menyinggung aspek sosial kemasyarakatan. *Praxis* kehidupan sosial, seharusnya, merupakan konsekuensi dari Keyakinan teologis. Hal ini sesuai dengan apa yang dimaksud *tauhid* atau teologi menurut Hassan Hanafi, bukanlah merupakan bahasan sifat dan zat (Tuhan) melulu. Deskripsi ataupun sekadar konsepsi kosong yang hanya ada dalam angan belaka, tetapi sebaliknya justru lebih mengarah kepada tindakan konkrit, baik dari sisi penafian maupun penetapan. Sebab, apa yang dikehendaki dari konsep *tauhid* tersebut tidak akan bisa dimengerti dan tidak akan bisa dipahami kecuali dengan ditampakkan. Jadi, konsep Tauhid tidak akan mempunyai makna tanpa direalisasikan dalam kehidupan konkrit.<sup>74</sup>

Di sinilah letak dari proyek ini, untuk membahas teologi yang jauh dari pengalaman keseharian. Tujuannya adalah untuk mengaitkan teologi dengan *praxis*. Jadi ilmu teologi tidak hanya mengawang, jauh dari *praxis*, tetapi ilmu teologi seharusnya selalu

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, h. 11

<sup>74</sup> Riza Zahriyal Falah dan Irzum Farihah, *Pemikiran Teologi Hassan Hanafi*, dalam FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan, Vol. 3, No. 1, Juni 2015, h. 213

terkait dengan *praxis* kehidupan. Sebagaimana yang dijelaskan dalam bab 3, teologi adalah konstruksi keilmuan. Karena ia merupakan sebuah ilmu, tentu mempunyai corak yang rasional. Corak rasional dari teologi sendiri terlihat ketika para *mutakallimin* mencoba menjelaskan aspek-aspek ketuhanan dengan argumentasi yang logis.

Untuk menganalisis aspek teori dan *praxis* dari teologi, penulis menggunakan sudut pandang teori Habermas. Tepatnya, teori pengetahuan Habermas. Mengapa? *Pertama*, karena Habermas adalah pendukung proyek pencerahan (modernisme), maka konstruksi keilmuannya sangat rasional, dan ini berkesinambungan dengan ilmu teologi yang juga memiliki corak rasional. *Kedua*, Habermas mencoba menelurkan sebuah teori pengetahuan yang memiliki kaitan dengan *praxis* kehidupan, dan menolak adanya ilmu teoretis yang jauh dari pengalaman subjek. Dan tentu ini sejalan dengan permasalahan yang penulis angkat, yaitu untuk mencoba mencari pertautan antara teologi dengan *praxis* kehidupan, teori dan pengalaman. Dengan demikian, teologi bukan hanya ilmu *teoretis* yang lepas dari pengalaman subjek, dan jauh dari realitas sosial.

## **B. Teologi yang Ideologis**

Habermas menganggap suatu ilmu pengetahuan bersifat ideologis karena memisahkan dirinya dari pengalaman. Ilmu yang mencoba mengejar objektivitas murni akan mencoba menghilangkan

unsur subjektivitas dari peneliti, termasuk pengalaman. Positivisme-lah yang mendewakan objektivitas ini. Objektivitas yang didewakan oleh positivisme ini membuat ilmu pengetahuan menjadi netral. Dan karena ia menjadi netral, maka fakta yang digambarkan oleh ilmu ini berada ‘di sana’, menjadi barang asing di hadapan subjek, yang sebetulnya subjek ini turut membentuk ilmu itu. Habermas menulis: *“Objectivism, which makes a dogma of the pre-scientific interpretation of knowledge as a copy of reality, limits access to reality to the dimension established by the scientific sistem of reference through the methodical objectification of reality.”*<sup>75</sup>

Di atas, Habermas menjelaskan tentang ilmu pengetahuan yang menjadi dogma. Ilmu pengetahuan yang dikritiknya itu bercorak positivistik. Sebuah ilmu menjadi ideologi karena ingin memisahkan teori dari subjek yang meneliti, atau memisahkan teori dari realitas historis. Padahal teori atau ilmu pengetahuan tersebut diangkat dari realitas historis, dan kemudian diterapkan di dalam kehidupan subjek. Hal tersebut tidak hanya berlaku bagi ilmu-ilmu empiris, tetapi juga berlaku bagi semua ilmu pengetahuan. Bukankah ilmu pengetahuan itu dihasilkan dari refleksi subjek, dan kemudian untuk kepentingan subjek dalam kehidupannya? Termasuk teologi.

---

<sup>75</sup> (Objektivisme, yang menciptakan dogma tentang tafsiran pra-ilmiah atas pengetahuan sebagai suatu Salinan dari kenyataan, membatasi jalan masuk ke dalam kenyataan dengan dimensi yang diterapkan oleh sistem acuan ilmiah lewat objektivikasi metadis dari kenyataan). J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, terj. Jeremy J. Shapiro, Beacon Press, Boston, 1972, h. 89

Teologi, sebagai ilmu yang mendasari keyakinan umat beragama, seharusnya juga tidak dilepaskan dari aspek historis. Jika ilmu itu dilepaskan dari aspek historis, dan menjadi teori murni, itu tak ubahnya dengan positivisme yang mengejar objektivitas. Dan karena itu menjadi ideologis.

Pengertian ideologi di sini, sebagaimana Habermas dan Mazhab Frankfurt lainnya, mengacu pada arti ideologi menurut Karl Marx dan Engels. mereka menganalogikan konsep kerja ideologi seperti camera *obscura*, yang merepresentasikan dunia yang dibolak-balik, yang berarti ideologi adalah semacam ilusi tentang dunia, sebuah gambaran yang terbalik dan berbeda dengan apa yang sebenarnya terjadi.<sup>76</sup> Demikian juga, sebuah ilmu dikatakan ideologis jika ilmu itu mencoba menutupi apa yang sebenarnya tengah terjadi.

Horkheimer menyatakan sebuah pengetahuan bisa dikatakan ideologis karena: *pertama*, sebuah ilmu yang mengandaikan pengetahuan manusia tidak menyejarah atau ahistoris. Sehingga pengetahuan yang dihasilkannya juga ahistoris dan asosial. *Kedua*, pengetahuan yang mengandaikan teori murni yang bebas nilai, bebas dari kepentingan, menganggap fakta (objek) adalah netral, maka dianggap dapat menghasilkan teori murni. Teori adalah deskripsi murni atas fakta, yang dalam mencapainya harus menghilangkan

---

<sup>76</sup> John B. Thompson, *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, terj. Haqqul Yaqin, IRCiSoD, Yogyakarta, Cet. I, 2003, h. 19

unsur-unsur subjektif. Jadi, tujuannya adalah pengetahuan demi pengetahuan. Dengan beranggapan teori netral, maka membiarkan *status quo*, melestarikan kenyataan-kenyataan itu, tanpa mempertanyakan apa yang sebenarnya terjadi. *Ketiga*, sebuah teori yang dipisahkan dari *praxis*, membuat teori ini membenarkan dan membiarkan fakta itu tanpa menarik konsekuensi-konsekuensi praktis untuk mengubahnya. Dengan memisahkan teori dan *praxis* dan mengejar teori demi teori, maka pengetahuannya tidak mengubah keadaan, malah melestarikan *status-quo*.<sup>77</sup>

Dari paparan Horkheimer di atas, yang menyebabkan sebuah ilmu menjadi ideologis adalah karena, pertama-tama, memisahkan diri dari pengalaman. Ketika sebuah ilmu memisahkan diri dari aspek pengalaman, maka yang terjadi adalah memproduksi teori murni yang objektif, dan tidak mempunyai kaitan apa-apa dengan pengalaman.

Contoh aliran Teologi Islam yang sangat kentara dalam memisahkan teologi dan *praxis* keseharian adalah sub-sekte Murji'ah yang ekstrem, yaitu diantaranya Al-Jahmiyah, As-Salihiyah, dan Al-Yunusiyah. Mereka berpandangan bahwa keimanan hanya terletak di dalam hati. Adapun ucapan dan perbuatan tidak selamanya menggambarkan apa yang ada dalam hati. Oleh karena itu, segala ucapan dan perbuatan seseorang yang

---

<sup>77</sup> Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama* Jürgen Habermas, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, Cet. V, 2013, h. 61-62

menyimpang dari kaidah agama, tidak berarti menggeser atau merusak keimanannya, bahkan keimanannya, mungkin, masih sempurna dalam pandangan Tuhan.<sup>78</sup>

Di samping itu, menurut Hassan Hanafi, Teologi Islam, dalam sejarahnya tidak mempunyai kaitan antara pengetahuan dan aspek sejarah manusia. Orientasi ulama' klasik adalah untuk mempertahankan *tanzih* (kesucian Allah). Untuk itu, mereka tidak menemukan urgensi mempertautkan Allah dengan sejarah, dengan bumi, dan dengan kehidupan kaum muslimin.<sup>79</sup> Maka tidak heran, jika bahasan-bahasan dalam Teologi Islam didominasi dengan unsur metafisik yang seakan-akan tidak memiliki kaitan dengan kehidupan manusia. Dan tradisi ini diwarisi sampai sekarang.

Untuk itu, di sinilah urgensi skripsi ini, membuka selubung ideologis dari teologi. Selubung ideologis yang terdapat dalam teologi tersebut, tidak hanya berada dalam konsep 'terpisahnya teori dari praktik', melainkan juga berada dalam teori yang ada dalam pemikiran teologi sendiri. Ada beberapa teori yang ingin penulis singgung dalam bahasan kali ini. Teori tersebut mempunyai konsekuensi untuk menjadikan teologi menjadi ideologis. Teori tersebut adalah pre-determinasi.

---

<sup>78</sup> Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam*, Pusaka Setia, Bandung, 2007, h. 144-150

<sup>79</sup> Hassan Hanafi, *Islamologi 3: dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Fakhri, LkiS, Yogyakarta, 2004, h. 115



Kekuasaan Umayyah yang dimulai dari kepemimpinan Amir Muawiyah sebagai pendirinya mulai menyebarkan paham pre-determinasi ini. Pre-determinasi adalah konsep yang dilawankan dengan konsep ‘kehendak-bebas’, atau *free will*. Muawiyah menyebarkan paham pre-determinasi ini sebagai langkah untuk mempertahankan *status-quo*, mempertahankan kekuasaan politisnya. Sejak saat itu, perdebatan mengenai kedua hal itu menjadi ramai. Apakah manusia atau masyarakat mempunyai kehendak bebas ataukah tidak? Paham yang meyakini adanya *ikhtiyar* (kehendak bebas) dari individu atau masyarakat disebut sebagai aliran *Qadariyah*, dan paham yang meyakini *jabr* (pre-determinasi) adalah aliran *Jabariyah*.<sup>80</sup>

Sebenarnya, dalam teologi sendiri, menganjurkan akan adanya hubungan antara pengetahuan teologis dengan aspek sosial kemasyarakatan, teori dan praktik. Hal ini ditunjukkan oleh konsep iman yang merupakan persoalan dasar dari Teologi Islam. Iman berarti pengakuan dengan lisan (lisan), membenarkan pengakuan itu dengan hati, dan mengamalkannya dengan rukun-rukun (anggota-anggota badan). Berdasarkan hadits Ibnu Majjah dan Tabhrani:

عَقْدٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ الْإِيمَانُ

Artinya: *Iman adalah tambatan hati, ucapan lisan dan laku perbuatan.*

---

<sup>80</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, *Op.Cit.*, h. 16-

Dengan demikian, iman tidak hanya berarti meyakini dalam hati, sebagaimana yang di yakini Murji'ah ekstrem, yang tidak mengimplikasikan suatu *praxis* (*'amalun bil arkaan*). Tetapi iman mengandaikan adanya keterhubungan antara keyakinan dalam hati, ucapan, dan tindakan riil. Tetapi, perlu dicatat pula, tindakan yang berasal dari keyakinan seseorang terhadap teologinya, bukan selalu juga menggambarkan keimanan yang baik. Hal ini dicontohkan oleh Khawarij.

Sebagai kelompok yang lahir dari peristiwa politik, pendirian teologi Khawarij terutama yang berkaitan dengan masalah iman dan kufur lebih bertendensi politis ketimbang ilmiah-teoretis. Kebenaran pernyataan ini tak dapat di sangkal, karena seperti yang telah diungkapkan oleh sejarah, Khawarij mula-mula memunculkan persoalan teologis seputar masalah, “apakah Ali dan pendukungnya adalah kafir atau tetap mukmin?” “apakah Muawiyah dan pendukungnya adalah kafir atau tetap mukmin?” jawaban atas pertanyaan itu kemudian menjadi pijakan atas dasar dari teologi mereka. Menurut mereka, karena Ali dan Muawiyah beserta para pendukungnya telah melakukan *tahkim* kepada manusia, berarti mereka telah berbuat dosa besar. Dan semua pelaku dosa besar (*mutabb al kabirah*), menurut semua sub-sekte Khawarij, kecuali Najdah, adalah kafir dan disiksa di neraka selamanya. Sub-sekte Khawarij yang sangat *ekstrem*, Azariqoh, menggunakan istilah yang lebih “mengerikan” dari pada kafir, yaitu musyrik. Mereka

memandang musyrik bagi siapa saja yang tidak mau bergabung ke dalam barisan mereka, sedangkan pelaku dosa besar dalam pandangan mereka telah beralih status keimanannya menjadi kafir *millah* (agama), dan itu berarti telah keluar dari Islam. Bahkan, mereka berpandangan, bahwa orang kafir, termasuk orang yang tidak mau masuk kelompok Khawarij, dan tentu halal darahnya.<sup>81</sup> Dalam hal ini, Khawarij mendasarkan diri pada dalil al-Qur'an:

... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

*Artinya: ... Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. (Q.S. al-Maidah: 44)*

Meskipun Khawarij mendasarkan diri pada keyakinan teologis, yang dalam hal ini bersumber pada al-Qur'an, tindakan tersebut juga merupakan sebuah ideologi menurut kacamata Habermas. Karena mereka memaksakan teorinya (dalilnya) kepada objek (suatu kelompok) yang dianggapnya statis, sebagaimana ketika ilmu alam mencoba menggambarkan manusia. Hubungan Khawarij dan kelompok yang dianggapnya kafir adalah hubungan subjek-objek, hubungan 'kerja', yang mengedepankan rasio instrumental. Padahal, seharusnya hubungan yang timbul dalam masyarakat, hubungan manusia dengan manusia, adalah hubungan

---

<sup>81</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, dan Analisa Perbandingan*, UI-Press, Jakarta, Cet.I, 2002, h.8

intersubjektif. Hal ini akan tampak jelas dalam pembahasan selanjutnya, mengenai epistemologi atau teori pengetahuan Habermas yang dicoba untuk dikaitkan dengan Teologi Islam.

Tentang iman ini, konsep yang mendasar dalam Teologi Islam, Asghar Ali Engineer menjelaskan: kata iman berasal dari kata *amn* yang berarti selamat, damai, perlindungan, dapat diandalkan, terpercaya, dan yakin. Iman yang sebenarnya harus mengimplikasikan semua itu. Orang yang beriman pasti dapat dipercaya, berusaha menciptakan kedamaian dan ketertiban, dan memiliki keyakinan terhadap semua nilai-nilai kebaikan dalam kehidupan.<sup>82</sup> Dengan kata lain, iman kepada Allah mengantarkan manusia kepada perjuangan yang keras untuk menciptakan masyarakat yang berkeadilan.

Cukup kiranya pembahasan kali ini. Di atas telah diketahui bahwa unsur-unsur yang menyebabkan teologi menjadi ideologis adalah karena teologi tidak dikaitkan dengan *praxis* kehidupan. Ia, layaknya positivisme, melepaskan diri dari aspek historis manusia. Di samping itu pula, sebagian ajaran beberapa aliran Teologi Islam mengukuhkan aspek ideologis ini, yaitu konsep pre-determinasi, yang pada mula lahirnya memang ditujukan untuk mempertahankan *status quo*. Dan meskipun dalam berteologi sebagian kelompok mempunyai konsekuensi *praxis*, tidak menutup kemungkinan bahwa

---

<sup>82</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, *Op.Cit.*, h. 12

*praxis* tersebut juga merupakan sebuah ideologi, sebagaimana yang terjadi dalam Khawarij di atas.

### C. Aspek Kuasi-Transendental Teologi Islam

Rasio kita pada dasarnya bersifat emansipatoris. Sifat ini sangat mendasar bagi rasio kita. Dapat kita katakan bahwa kepentingan yang paling mendasar dari rasio kita adalah untuk mengatasi kendala kerja dan interaksi. Dengan kata lain, tugas rasio ini adalah untuk menghilangkan unsur ideologi dalam pemahaman manusia terkait pengetahuannya.<sup>83</sup> Untuk tujuan itulah Habermas merefleksikan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial-budaya, serta ilmu-ilmu kritis, untuk menyingkirkan aspek ideologis dari pengetahuan manusia. Aspek ideologis itu, sebagaimana dalam bahasan di atas, muncul ketika suatu pengetahuan melepaskan diri dari realitas historis. Dan kita telah melihat bahwa teologi juga mempunyai potensi untuk menjadi ideologis, yaitu ketika teologi melepaskan diri dari realitas, sehingga kehilangan semangat yang dikandungnya. Untuk tujuan itulah pembahasan ini dilakukan, untuk menghilangkan unsur ideologis dalam teologi.

Dalam tujuan refleksi itu, sebagaimana Habermas, penulis akan menggunakan refleksi-diri atau konsep kritik yang diambilnya dari transendentalisme Kant, yaitu: *suatu refleksi atas syarat kemungkinan pengetahuan, perkataan, dan tindakan kita sebagai*

---

<sup>83</sup> Budi Hardiman, *Kritik Ideologi...*, *Op.Cit.*, h. 181

*subjek*. Dalam refleksinya atas pengetahuan manusia, Habermas menemukan kaitan antara kepentingan kognitif manusia dengan sistem pengetahuannya. Sebelum sampai pada kesimpulan tentang aspek kepentingan kognitif manusia, Habermas menemukan unsur kuasi-transendental dalam pengetahuan. Dengan aspek kuasi-transendental memungkinkan sebuah ilmu diterapkan pada kasus-kasus yang banyak, melampaui pengalaman, dan masih memiliki kaitan dengan pengalaman 'kekinian'. Unsur kuasi-transendental tersebut adalah 'sintesis'. Unsur 'sintesis' ini sangat kental dalam teori Habermas. Sintesis ini dikembangkannya dari pemikiran Kant, Hegel, Fichte dan Marx.<sup>84</sup>

Sintesis yang dimaksud adalah pertautan manusia dengan alam lingkungannya. Dari alam lingkungannya manusia memperoleh pengetahuan, dan dari pengetahuannya manusia mencoba mengubah dan mengatasi alam, dengan menggunakan perantara 'kerja' dan 'komunikasi'. Sintesis ini dimungkinkan oleh suatu 'kategori tindakan manusia'. Kategori ini bersifat kuasi-transendental. Dalam aspek transendental, kategori ini mampu diterapkan ke dalam berbagai kasus, dan bersifat empiris karena bergantung pada proses sejarah. Hal ini berarti pengetahuan yang didapatkan dari dunia luar si subjek tidak bersifat tetap, karena alam selalu berubah, dan alam mempunyai keinginan untuk selalu tidak tunduk pada tindakan yang dilakukan manusia. Dengan arti ini, tindakan subjek yang

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, h. 133

mengetahui selalu pada taraf ‘proses belajar kumulatif’. Yang berarti, tidak ada pengetahuan absolut, karena kebenaran dari pengetahuan selalu mungkin untuk direvisi.

Itulah beberapa poin penting yang terdapat dalam refleksi Habermas tentang pengetahuan manusia. Sekarang, penulis akan mencoba melihat relevansi teori pengetahuan tersebut dengan disiplin Teologi Islam. Pertanyaan yang muncul adalah, jika Habermas merefleksikan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial, maka seperti apakah kita memahami pengetahuan teologis?

Sebelum menjawab pertanyaan di atas, penulis akan mencoba memahami struktur dari ilmu Teologi Islam. Teologi Islam memiliki sumber teks suci, al-Qur’an dan Hadits, serta tafsiran-tafsiran atasnya yang bersifat filosofis-rasional, sebagai sumber kebenaran dan keimanan, sebagaimana yang telah disinggung dalam bab 3. Melihat hal itu, tentu sumber-sumber teologi tersebut tidak lepas dari aspek historis manusia. sumber-sumber itu muncul ditengah konteks kehidupan manusia yang mempunyai bahasa, pikiran, tingkah laku dan sebagainya.

Menurut Habermas, metode yang cocok untuk memahami teks-teks teologis di atas adalah dengan cara memahami (*verstehen*). Dalam *verstehen*, kita menjadikan pengalaman dan pemahaman teoretis tercampur. Dengan *verstehen* kita ingin menemukan makna dari teks-teks tersebut, yang kemunculannya di tengah-tengah konteks historis suatu masyarakat. *Verstehen* memungkinkan

pengalaman kita dan pemahaman atas teks teologi memiliki kaitan. Dalam memahami, kita mentransposisikan diri kita sendiri ke dalam sesuatu yang eksternal. Dengan cara ini, suatu pengalaman yang asing atau pengalaman di masa lampau dapat dihadirkan.<sup>85</sup>

Contoh untuk menggambarkan penjelasan di atas adalah ketika kita ingin memahami suatu ayat dalam al-Qur'an atau ingin memahami teks Hadits, maka kita harus menyelami konteks historis suatu ayat atau hadits tersebut diturunkan. Kita harus memahami *asbabun nuzul* dan *asbabul wurud*-nya. Karena dengan memahami latar belakang historis tersebut, memungkinkan kita untuk menyelami pengalaman di balik teks teologis tersebut, yang kemudian makna dari pengalaman yang lampau tersebut dapat hadir. Dengan jalan ini kita dapat mengalami kembali pengalaman di masa lalu secara reproduktif.

Pandangan tentang *verstehen* dengan cara reproduksi pengalaman ini mengandaikan bahwa orang pada masa kini dapat berempati terhadap pengalaman di masa lampau,<sup>86</sup> yang menjadi konteks sejarah turunnya suatu ayat atau Hadits. Reproduksi itu dapat dilakukan dengan cara melihat struktur dari teks-teks teologis tersebut. Struktur simbolis inilah yang menata pengalaman kita, termasuk perasaan kita.

---

<sup>85</sup> J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, *Op.Cit.*, h. 144

<sup>86</sup> *Ibid.*, h. 144



Di atas, saya telah menyebutkan bahwa konsep sintesis Marx sangat sentral dalam teori pengetahuan ini. Kemudian, bagaimana konsep sintesis Marx ini diintegrasikan pada pemahaman teks-teks teologis? Konsep sintesis ini mengandaikan akan adanya unsur transendental, tetapi juga empiris. Dengan kata lain sifat dari sintesis ini adalah kuasi-transendental.

Sifat transendental dari tindakan kita dalam memahami teks-teks teologis adalah pengetahuan kita tentang kebenaran teks teologis tersebut. Hal ini karena teks teologis tersebut, seperti al-Qur'an dan Hadits, yang sudah berlaku sebagai hukum yang universal, melampaui pengalaman sehari-hari. Dan unsur empirisnya adalah persinggungan kita dengan pengalaman kita terkait kenyataan. Hubungan keduanya harus selalu dalam keterkaitan. Dan karena unsur pengalaman sehari-hari kita berubah setiap waktu, maka pengetahuan teologis juga ikut berubah. Hal ini berarti, pemahaman akan teks teologis juga disebut sebagai kegiatan 'proses belajar kumulatif'. Proses belajar kumulatif ini ditunjukkan oleh Imam Syafi'i. Imam Syafi'i memiliki dua *qaul* yang berbeda, yaitu: *qaul qadim* adalah pendapat Imam Syafi'i yang lama ketika berada di Irak, dan *qaul jadid*, adalah pendapat Imam Syafi'i di Mesir. Kedua *qaul* itu mengupas permasalahan yang sama, dan sumber teologis yang sama, tetapi memiliki produk hukum yang berbeda.

#### **D. Teologi Islam yang Kritis-Emansipatoris**

Al-Qur'an dan al-Hadits merupakan sumber kebijaksanaan dalam Teologi Islam. Di dalamnya berisi berbagai macam pengetahuan yang berguna untuk pegangan manusia dalam hidup. Mulai dari pengetahuan manusia dengan alamnya, pengetahuan manusia dengan sesamanya, sampai pengetahuan manusia akan Tuhannya. Hal inilah yang membuat anggapan Teologi Islam sebagai *weltanschauung*. Terkait *weltanschauung* dari suatu agama ini, Habermas berkata: bahwa agama merupakan suatu pandangan dunia tersendiri, yang berbeda dengan pandangan dunia sekuler.<sup>87</sup>

Kebijaksanaan atau pengetahuan yang berada dalam al-Qur'an mempunyai fungsi sebagai 'membebaskan manusia dari kendala-kendala yang dihadapinya'. Hal ini karena sifat dasar dari rasio manusia adalah emansipatoris. Maka, al-Qur'an yang diturunkan untuk umat manusia juga mengikuti kepentingan rasio ini, yaitu memuat semangat emansipatoris. Hal ini bukan berarti al-Qur'an adalah produk dari rasio. Ingat, al-Qur'an diturunkan di tengah kondisi sejarah sekelompok masyarakat, dan ditujukan untuk masyarakat itu sendiri, dengan alasan ini, penulis menganggap bahwa kepentingan dari al-Qur'an juga mengikuti dari kepentingan dasar dari rasio manusia, sebagaimana yang ditunjukkan Habermas, yaitu kepentingan emansipatoris. Dengan kata lain, karena al-Qur'an berisi pengetahuan-pengetahuan yang berguna bagi manusia, maka

---

<sup>87</sup> Gusti A. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik, Op.Cit.*, h. 102

ia memiliki sistem kepentingan, karena pengetahuan itu selalu dihasilkan dari kepentingan kognitif manusia.

Di atas telah kita lihat, bahwa pengetahuan teologis, pengetahuan yang bersumber pada *nash-nash* agama – yang menjadi bahan dasar dari Teologi Islam – mempunyai keterikatan dengan aspek historis subjek. Jadi, Teologi Islam tidak bisa dianggap teori murni yang jauh dari pengalaman subjek. Dalam bahasan ini, penulis akan menguraikan bagaimana menjadikan Teologi Islam sebagai emansipatoris.

Untuk menghilangkan unsur teologis dalam Teologi Islam, menarik kiranya jika kita menggunakan kacamata Habermas. Sebagaimana yang telah kita ketahui, bahwa Habermas mencoba menyingkirkan pengetahuan manusia yang menjelma menjadi ideologi. Upaya Habermas itu dimulai dengan merefleksikan pengetahuan manusia, yang mana dalam bab 2, yang telah kita simak, Habermas membagi pengetahuan manusia menjadi tiga, yaitu pengetahuan empiris, budaya, dan emansipatoris. dalam bagian ini, kita hanya akan fokus pada jenis pengetahuan manusia yang ketiga, yaitu pengetahuan emansipatoris. Hal ini karena jenis pengetahuan inilah yang mampu menghasilkan praksis emansipatoris dari pengetahuan manusia.

Menurut Habermas, Emansipasi atau pembebasan dari belenggu ideologi hanya mungkin dilakukan lewat pencerahan, yang memerlukan kehendak untuk rasional. Kemudian, yang menjadi

pertanyaan di sini adalah apa itu pencerahan? Dalam hal ini Immanuel Kant membuat motto berikut:

Pencerahan adalah keterlepasan manusia dari keterikatan yang diciptakannya sendiri. Keterikatan adalah ketidakmampuan manusia untuk memanfaatkan pemahamannya tanpa arahan dari pihak lain. Keterikatan diri sendiri ini adalah keterikatan yang sebab-sebabnya tidak terletak pada kekurangan nalar melainkan pada kurangnya ketegasan dan keberanian untuk mempergunakan nalar itu tanpa arahan pihak lain. *Sapere Aude!* “Beranilah menggunakan nalarmu sendiri!” – itulah motto pencerahan.<sup>88</sup>

Ide tentang nalar meliputi kehendak untuk menjadi rasional, kehendak untuk meraih *mundigkeit*, otonomi dan tanggungjawab dalam kehidupan.

Konsep kepentingan nalar itu sudah ada dalam konsep filsuf-filsuf Jerman, seperti Immanuel Kant dan Fichte. Tetapi Habermas tidak mengambil konsep dari mereka, karena menurutnya ada beberapa kekurangan. Habermas lebih condong pada konsep Marx yang dipadukan dalam diri Freud. Habermas memadukan Marx dengan Freud.

Untuk menjadikan nalar bersifat emansipatoris, Habermas menawarkan konsep refleksi-diri, atau menyadari proses pembentukan-dirinya. Jadi, nalar tidak disadari sebagai sesuatu yang

---

<sup>88</sup> Thomas McCarthy, *Teori Kritis Jurgen Habermas*, terj. Nurhadi, Kreasi Wacana, Yogyakarta, Cet. I, 2006, h. 97

serba jadi. Melainkan selalu dalam proses pembentukan-diri, karena sebagai sesuatu yang dibentuk dan dikondisikan. Nalar selalu bergantung pada kondisi material yang berubah-ubah. Alam material merupakan landasan bagi pikiran manusia, karena proses alamiahlah yang melahirkan manusia maupun alam yang mengelilinginya. Dalam memproduksi kehidupannya di dalam kondisi semacam itu, spesies manusia menata pertukaran material dengan alam melalui proses kerja sosial. Kerja sosial, “aktivitas indrawi manusia,” bukan hanya merupakan syarat bagi eksistensi manusia namun sebagai solusi transendental. “Sistem aktivitas subjektif menghasilkan syarat faktual reproduksi yang mungkin berlangsung dalam kehidupan sosial dan pada saat yang sama menciptakan syarat transendental objektivitas yang mungkin ada dalam objek pengalaman. Sistem ini mengatur pertukaran material dengan alam dan membangun suatu dunia.”<sup>89</sup> Objek pengalaman bersama dengan alam berbagi daya untuk eksis di dalam dirinya sendiri, namun mereka juga melahirkan karakter objektivitas yang dihasilkan dari aktivitas manusia. Jadi, subjek pembentuk dunia adalah manusia konkret yang mereproduksi hidupnya melalui proses kerja sosial.<sup>90</sup>

Karena hubungan tetap spesies ini dengan lingkungan alamiahnya – yang terwujud dalam struktur aktivitas indrawi manusia, yang berakar pada tatanan ragawi manusia – penjelasan

---

<sup>89</sup> J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, *Op.Cit.*, h.209

<sup>90</sup> Thomas Mccarthy, *Teori Kritis...* *Op.Cit.*, h. 102

transendental pembentukan dunia berlangsung di dalam satu kerangka kerja yang baku. Di sisi lain, bentuk spesifik di mana alam diobjektifkan berubah secara historis bergantung kepada perubahan sistem kerja sosial. Kita memiliki akses kepada alam hanya melalui stok kategori dan aturan yang secara historis dapat diubah dan yang mencerminkan organisasi aktivitas material kita. Perubahan dalam sistem kerja sosial yang disebabkan oleh perkembangan kekuatan produksi menyebabkan perubahan dalam kategori sosial di mana apapun yang menyerupai dunia dapat diterima. Dengan kata lain, meskipun proses kerja bisa dianalisis secara independen dalam setiap bentuk sosial tertentu, namun proses ini tidak menunjukkan esensi manusia yang baku melainkan hanya mekanisme revolusi yang tetap dari spesies ini. Dalam proses kerja, yang berubah bukan hanya alam yang diolah, namun juga sifat dasar subjek yang bekerja.

Dengan demikian, tahap-tahap manifestasi kesadaran bergantung pada tahap-tahap historis perkembangan kekuatan dan relasi produksi. Karena sistem kerja sosial adalah hasil kerja dari generasi sebelumnya, subjek masa kini memahami dirinya sendiri dengan menyadari dirinya telah diproduksi melalui produksi subjek-subjek masa lalu.

Nalar manusia dan keikutsertaan nalar dalam melawan dogmatisme berkembang secara historis dalam proses konfrontasi subjek yang tengah bekerja dengan alam. Menurut Marx, Dogmatisme, dalam bentuk kesadaran palsu dan relasi sosial yang

telah mengalami pemalsuan (tereifikasi), berakar pada kepentingan material, yang karenanya harus dikritik secara praktis pada level konteks objektif penipuan diri sendiri, yaitu pada level sistem kerja sosial itu sendiri. Dogmatisme mengandung ideologi, dan nalar adalah sesuatu yang aktif yang dapat menjadi kritik ideologi. Keikutsertaan nalar dalam melawan dogmatisme memiliki kelemahan yang sama dengan ilusi yang dikritiknya; kepentingan dalam penataan rasional terhadap masyarakat juga ditentukan secara historis, juga menubuh dalam konteks sosial objektif.<sup>91</sup>

Untuk menghancurkan sebuah ideologi, dalam bahasa Habermas, adalah “suatu penataan relasi sosial menurut prinsip bahwa kesahihan setiap norma konsekuensi politik tergantung kepada konsensus yang dicapai dalam komunikasi yang bebas dari dominasi.”<sup>92</sup> Dari ungkapan tersebut, bahwa aktivitas revolusioner-kritis mencoba menawarkan pencerahan dengan menguji batas-batas tertentu dari dapat direalisasikan kandungannya utopis dari suatu kelompok, atau tradisi suatu budaya tertentu. Karena tidak mungkin ada jaminan suatu penataan rasional terhadap masyarakat melalui komunikasi yang bebas dari dominasi dapat diwujudkan pada suatu konteks, maka logika gerakan refleksi merupakan logika *trial and error*, suatu logika harapan yang berlandaskan pada eksperimen yang dikendalikan.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> *Ibid.*, h. 103

<sup>92</sup> J. Habermas, *Knowledge and Human Interests*, *Op.Cit.*, h.204

<sup>93</sup> Thomas McCarthy, *Teori Kritis... Op.Cit.*, h. 110

Perlu ditekankan, bahwa aspek kritis-emansipatoris mungkin di dalam diri Teologi Islam, jika hanya menjadikan refleksi-diri sebagai tumpuannya. Karena refleksi diri, atau refleksi kritis, mempunyai hubungan dengan pembebasan dari “ketergantungan terhadap kekuasaan yang melumpuhkan,” dan dari “kendala yang tampak alami.” Hanya melalui refleksi kritislah kekuasaan yang melumpuhkan dan ideologi dapat disadari, dan kemudian dihilangkan.

Menurut Habermas, dalam refleksi-diri, pengetahuan demi pengetahuan itu sendiri menemukan kesejajarannya dengan kepentingan untuk otonomi dan tanggungjawab. Dalam kekuasaan refleksi-diri, pengetahuan dan kepentingan adalah satu. Karena refleksi kritis menelanjangi karakter dogmatis dari pandangan dunia dan bentuk kehidupan, proses kognitif bertemu dengan proses pembentukan-diri: mengetahui dan bertindak menyatu dalam tindakan tunggal.<sup>94</sup>

Dengan selalu mengingat hubungan ini, adalah mungkin untuk menghilangkan aspek ideologis dari sebuah pengetahuan manusia, termasuk Teologi Islam. Adalah sebuah kesalahan jika memandang pengetahuan yang diarahkan oleh kepentingan sebagai sesuatu yang otonom, lepas dari tindakan manusia. Jika kita mengingat teori Marx di atas, maka pengetahuan manusia ada karena ada kepentingan yang mendasarinya, yaitu kepentingan untuk

---

<sup>94</sup> *Ibid.*, h. 112



berhubungan dengan alam material, demi eksistensi diri manusia, yaitu menghilangkan kendala-kendala yang ada, kendala untuk mengelola alam maupun kendala dalam masyarakat, seperti kendala dalam komunikasi yang mampu menciptakan suatu ideologi.

Dari paparan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa aspek komunikasi yang rasional sangat penting bagi adanya sebuah emansipasi. Jika Teologi Islam ingin menjadi kritis-emansipatoris, maka kalangan subjek yang menjadikan Teologi-Islam sebagai landasan hidupnya harus mampu untuk mengkomunikasikannya secara rasional, dan ini tentu juga masyarakat disekelilingnya mendukung hal tersebut. Dengan membahasakan Teologi Islam dengan cara rasional, maka unsur-unsur dalam Teologi Islam bisa dipahami oleh kedua komunikan. Dan juga apakah unsur-unsur yang dikandung dalam Teologi Islam mampu direalisasikan secara konkrit? Maka harus juga, mereka yang mencoba menerapkan kandungan al-Qur'an dan Hadits, dikaitkan dengan kondisi alam material. Maka, hasil dari usaha ini tidak bersifat mutlak. Ini merupakan usaha logika *trial and error* yang harus selalu dicoba dan diperbaiki.

Pembebasan yang coba dilakukan oleh Teologi Islam ini tidak bisa dilepaskan dari kondisi kultural kehidupan manusia: subjek-subjek sosial mula-mula harus menginterpretasikan apa yang mereka sebut sebagai kehidupan. Interpretasi, pada gilirannya, diarahkan pada gagasan tentang kehidupan yang baik. Istilah

kehidupan yang baik bukanlah sesuatu yang didasarkan pada konvensi murni dan tidak pula punya esensi yang baku. Gagasan ideal tentang otonomi dan tanggungjawab, sebagaimana yang ingin diraih oleh rasio, diletakkan di dalam struktur komunikasi, yang diharapkan dapat diperoleh dalam setiap tindakan komunikasi.

Dengan begitu, komunikasi sangat sentral dalam meraih pencerahan, atau *mundigkeit*, otonomi dan tanggungjawab. Dengan komunikasi suatu kelompok mencoba menghilangkan batas-batas suatu norma yang apakah mungkin diterapkan dalam suatu kelompok. Kondisi ini bergantung pada interaksi simbolis dan pertukaran material dengan alam, yang mengakibatkan ukuran-ukuran *mundigkeit* dikondisikan sesuai dengan keadaan historis.

Dengan demikian, Jika kita melepaskan unsur komunikasi dalam interaksi sosial, tidak akan terjadi apa yang namanya emansipasi, malah yang terjadi adalah penguasaan, penindasan. Dan sebaliknya, hubungan sosial selalu mengarah pada konsensus bersama. Dan syarat terjadinya konsensus adalah intersubjektivitas.

Komunikasi intersubjektif memungkinkan kita untuk menjalin hubungan dengan kelompok yang berbeda pandangan. Karena dengan aspek komunikasi ini akan menimbulkan kesalingmengertian antar kelompok. Dan dalam sejarah Islam sendiri, hal ini ditujukan dengan sejarah Piagam Madinah. Muhammad berjihad untuk merekatkan persaudaraan antara kaum-kaum yang berbeda identitas kesukuan dan keagamaan. Salah satu

bentuk ijtihad Muhammad tersebut tertuang dalam Piagam Madinah. Piagam yang terdiri dari 47 butir pasal kesepakatan itu mampu mengakomodir berbagai kepentingan golongan, suku, agama, kelompok berbeda yang sama-sama berdiam di Madinah. Salah satu poin Piagam Madinah tersebut adalah, bila terjadi sengketa di antara penduduk Madinah maka keputusannya harus dikembalikan kepada keputusan Allah dan kebijaksanaan Rasul-Nya. Pasal ini menetapkan wewenang pada Nabi untuk menengahi dan memutuskan segala perbedaan pendapat dan permusuhan yang timbul di antara mereka.<sup>95</sup>

Piagam Madinah tersebut terjadi karena ada kesalingpahaman antara kelompok Nabi, sebagai pendatang, dengan kelompok penduduk asli Madinah yang mempunyai latar belakang suku dan agama yang berbeda. Mungkinkah konsensus piagam Madinah di atas terwujud tanpa adanya komunikasi intersubjektif? Menurut hemat penulis, jawabannya adalah tidak. Karena jika komunikasi intersubjektif dihilangkan dalam ranah sosial, maka yang terjadi adalah penindasan. Dan penindasan ini akan menghasilkan perlawanan dari pihak yang ditindas.

---

<sup>95</sup> Muhammad Husaen Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, Litera antar bangsa, Jakarta, 1993, h. 193

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan pembahasan mengenai *Pemikiran Jurgen Habermas tentang Pengetahuan dan Relevansinya dengan Perkembangan Teologi Islam* yang penulis bahas di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Menurut Habermas, pengetahuan manusia tidak bisa dilepaskan dari konteks historis, di mana subjek pengetahuan berada. Hal ini dikarenakan, pengetahuan manusia selalu dihasilkan dari singgungan subjek pengetahuan dengan alam luarnya, yang disebutnya sebagai sintesis. Singgungan ini yang kemudian membuat pengetahuan mempunyai dua sisi sekaligus, yaitu empiris sekaligus transendental. Kemudian, Habermas menemukan konsep kepentingan yang mendasari pengetahuan manusia, yaitu kepentingan teknis, praxis, dan emansipatoris. Kepentingan inilah yang mengarahkan ‘cara’ manusia untuk menghadapi dunia luarnya, yang kemudian memunculkan pengetahuan.
2. Aspek komunikasi yang rasional sangat penting bagi adanya sebuah emansipasi. Jika Teologi Islam ingin menjadi kritis-emansipatoris, maka kalangan subjek yang menjadikan Teologi-Islam sebagai landasan hidupnya harus mampu untuk mengkomunikasikannya secara rasional, dan ini tentu juga

masyarakat disekelilingnya mendukung hal tersebut. Pembebasan yang coba dilakukan oleh Teologi Islam ini tidak bisa dilepaskan dari kondisi kultural kehidupan manusia: subjek-subjek sosial mula-mula harus menginterpretasikan apa yang mereka sebut sebagai kehidupan. Interpretasi, pada gilirannya, diarahkan pada gagasan tentang kehidupan yang baik. Istilah kehidupan yang baik bukanlah sesuatu yang didasarkan pada konvensi murni dan tidak pula punya esensi yang baku. Gagasan ideal tentang otonomi dan tanggungjawab, sebagaimana yang ingin diraih oleh rasio, diletakkan di dalam struktur komunikasi, yang diharapkan dapat diperoleh dalam setiap tindakan komunikasi. Maka, hasil dari usaha ini tidak bersifat mutlak. Ini merupakan usaha logika *trial and error* yang harus selalu dicoba dan diperbaiki.

## **B. Saran**

1. Apa yang peneliti sampaikan dalam penelitian ini hendaknya dibuat patokan dalam memandang masalah-masalah teologis. Masalah teologis jangan melulu dilepaskan dari masalah sosial, sebaliknya harus selalu dikaitkan dengan konteks kehidupan subjek.
2. Kita sebagai umat beragama hendaknya selalu menjaga aspek emansipatoris dari teologi. karena dengan begitu, agama memperoleh peranannya dalam kehidupan saat ini.
3. Karena keterbatasan peneliti dalam meneliti masalah ini, hendaknya penelitian ini dikomparasikan dan disintesisikan

dengan penelitian lain, sehingga wawasan yang dikandungnya semakin luas, dan solusi yang ditawarkan semakin luas.

4. Penelitian ini bisa ditindaklanjuti dengan melakukan penyebaran wawasan yang terkandung di dalamnya. Bisa dengan diskusi kecil-kecilan, bahkan dibuat bahasan serius. Sehingga wawasan yang dikandungnya semakin luas dan semakin berkembang.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Rosihan, *Ilmu Kalam*, Pusaka Setia, Bandung, 2007.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2005.
- Barnadib, Imam, *Arti dan Sejarah Pendidikan*, FIP IKIP, Yogyakarta, 1982.
- Bertens, K., *Filfasat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2002.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2009.
- Esha, Muhammad In'am, *Teologi Islam: Isu-Isu Kontemporer*, UIN Malang press Malang, 2008.
- Fadlali, Ahmad, dkk, *Sejarah Peradaban Islam*, Pustaka Asatruss, Jakarta, 2004.
- Habermas, Jurgen, *Knowledge and Human Interests*, terj. Jeremy J. Shapiro, Beacon Press, Boston, 1972.
- Haekal, Muhammad Husaen, *Sejarah Hidup Muhammad*, Litera antar bangsa, Jakarta, 1993.
- Hanafi, A., *Pengantar Theology Islam*, Pusaka al-Husna, Jakarta, 1995.
- Hanafi, Ahmad, *Theology Islam (Ilmu Kalam)*, PT.Bulan Bintang, Jakarta, 1991.
- Hanafi, Hassan, *Islamologi 3: dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Fakhri, LkiS, Yogyakarta, 2007, Cet. II.

- Hardiman, Budi, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, 2013.
- McCarthy, Thomas, *Teori Kritis Jurgen Habermas*, terj. Nurhadi, Kreasi Wacana, Yogyakarta, 2006.
- Menoh, Gusti A. B., *Agama dalam Ruang Publik*, Penerbit PT Kanisius, Yogyakarta, 2018.
- Muhajir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Rake Sarasin, Jakarta, 1993.
- Munir, Ghazali, *Tuhan Manusia, dan Alam*, RaSAIL, Semarang, 2008.
- Nasir, Sahilun, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam); Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2012.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, dan Analisa Perbandingan*, UI-Press, Jakarta, 2002.
- Nata, Abudin, *Ilmu kalam, Filsafat dan Tasawuf*, PT.RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2001.
- Pussey, Michael, *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran*, Resist Book, Yogyakarta, 2011.
- Rumadi, *Masyarakat Post-teologi, Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*, CV Mustika Bahmid, Jakarta, 2002.
- Santoso, Listiyono, dkk, *Epistemologi Kiri*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta, 2007.
- Strauss, Anselm dan Corbin, Juliet, *Dasar-dasar Penelitian Kuantitatif*, Bina Ilmu, Surabaya, 1997.



Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997.

Thompson, John B., *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, terj. Haqqul Yaqin, IRCiSoD, Yogyakarta, 2003.

**Majalah dan Jurnal:**

Falah, Riza Zahriyal, dan Farihah, Irzum, *Pemikiran Teologi Hassan Hanafi*, FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan, Vol. 3, No. 1, Juni 2015.

Hardiman, Budi, *Demokrasi Deliberatif: Model untuk Indonesia Pasca-Soeharto*, majalah Basis, November-Desember 2014.

**Website:**

Corchia, Luca, *Jürgen Habermas A Bibliography*, 2017, [www.academia.edu](http://www.academia.edu).

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

Nama : Adib Khoirur Rouf  
TTL : Bojonegoro, 14 januari 1994  
Agama : Islam  
Alamat : Desa Gading, Rt: 009 / Rw: 002, Kec. Tambakrejo,  
Kab. Bojonegoro

### **Riwayat Pendidikan Formal**

- |    |                          |                  |
|----|--------------------------|------------------|
| 1. | MI Nurul Huda Pengkol    | lulus tahun 2005 |
| 2. | MTs Nurul Yaqin Pengkol  | lulus tahun 2008 |
| 3. | MA Abu Darrin Bojonegoro | lulus tahun 2008 |

### **Pengalaman Organisasi**

1. Ketua di Kelompok Studi Mahasiswa Walisongo
2. Devisi Wacana PMII Rayon Ushuluddin
3. Koord. Dep. Media PC. PMII Semarang
4. Layouter LPM Idea

Semarang, 13 Juli 2018

Adib Khoirur Rouf