

ISLAMISASI TINDAKAN: KAJIAN KRITIS TERHADAP KONSTRUKSI TRANSFORMATIF DALAM TEOLOGI PEMBEBASAN HASSAN HANAFI

ISLAMIZATION OF ACTION: A CRITICAL STUDY OF TRANSFORMATIVE CONSTRUCTION IN HASSAN HANAFI'S LIBERATION THEOLOGY

Adi Candra Wirinata

adiwirinatapanjy@gmail.com

Pondok Pesantren Kanzul Ulum Cirebon

Abstrak: Artikel ini mengkaji pemikiran Hassan Hanafi, khususnya pola pemikirannya tentang teologi pembebasan. Artikel ini berusaha mengklarifikasi posisi Hassan Hanafi dalam dunia pemikiran teologi Islam. Hal yang banyak diperhatikan dalam artikel ini adalah bagaimana Hassan Hanafi membaca dan memposisikan teologi Islam dalam pemikirannya dan bagaimana ia menggunakannya sebagai legitimasi perlawanan dalam konsep teologi pembebasannya. Usaha Hassan Hanafi dalam membaca, memposisikan, dan menggunakan teologi Islam sebagai legitimasi perlawanan tersebut yang dalam artikel ini disebut sebagai proses islamisasi tindakan. Kajian dalam artikel ini menemukan bahwa Hassan Hanafi membaca teologi Islam menggunakan hermeneutika dengan pendekatan *istinbat isti'ra'i*; yang tidak memisahkan antara Tuhan dan bumi. Melalui pembacaan ini Hassan Hanafi memposisikan teologi Islam sebagai teori tindakan manusia. Sebagai sebuah teori, maka teologi dalam pemikiran Hassan Hanafi digunakan untuk melegitimasi tindakan-tindakan perlawanan terhadap penindasan.

Kata Kunci: Islamisasi; Teologi; Pembebasan.

ABSTRACT: This article examines Hassan Hanafi's thoughts, especially his thought patterns regarding liberation theology. This article seeks to clarify Hassan Hanafi's position in the world of Islamic theological thought. What is much noticed in this article is how Hassan Hanafi reads and positions Islamic theology in his thinking and how he uses it to legitimize resistance in his concept of liberation theology. Hassan Hanafi's efforts to read, position and use Islamic theology to legitimize this resistance are referred to in this article as the process of Islamization of action. The study in this article finds that Hassan Hanafi reads Islamic theology using hermeneutics with an *istinbat isti'ra'i* approach; which does not separate God and the earth. Through this reading, Hassan Hanafi positions Islamic theology as a theory of human action. As a theory, theology in Hassan Hanafi's thinking is used to legitimize actions of resistance to oppression.

Keywords: Islamization; Theology; Liberation.

A. PENDAHULUAN

Hassan Hanafi merupakan pemikir Islam terkemuka pada zaman ini lantaran pemikiran revolusionernya banyak digandrungi oleh para pengkaji teologi. Ia merupakan salah satu pemeran sejarah teologi Islam yang sangat diperhitungkan oleh dunia. Pemikirannya banyak dipuja dan dikaji di seluruh dunia. Ada dua macam para pengkaji Hassan Hanafi; mendakwahkan dan mengkritik. Hingga saat ini pengkaji yang

mendakwahkan lebih dominan daripada yang mengkritik. Mengkritik di sini harus dipahami secara luas, bukan melawan, tapi lebih kepada mengkaji secara kritis.

Berbicara teologi dalam pemikiran Hassan Hanafi selalu dideskripsikan sebagai penggerak ummat. Beberapa teori dalam filsafat ilmu memang mengatakan bahwa ilmu memang tidak bebas nilai. Jadi, bukan pekerjaan yang salah kalau mengkaji teologi Hassan Hanafi secara praktis. Namun, yang tidak bisadilupa-lepaskan adalah bahwa Hassan Hanafi sendiri pun mengembangkan teologi sebagai sebuah ilmu, bukan sekadar kaidah-kaidah praktis.

Teologi Islam sendiri telah banyak menggoreskan tinta tentang sejarahnya; sangat banyak variasi perbedaan dan perdebatan yang terjadi. Pada masa awal munculnya permasalahan teologi justru karena ada permasalahan politik yang kemudian melegitimasi diri dengan dalil-dalil teologis. Bahkan munculnya beberapa aliran teologi Islam hampir selalu disebabkan oleh gesekan-gesekan politik. Lebih dari itu, aliran-aliran teologi selalu muncul sebagai sebuah tanggapan terhadap ajaran teologi yang telah ada. Tanggapan ini terdapat dua macam konstruksi pemikiran; konstruksi independen dan konstruksi transformatif.

Konstruksi independen yang dimaksud dalam artikel ini adalah konstruksi pemikiran teologi yang sama sekali berbeda dengan konstruksi pemikiran teologi yang ditanggapi, yang telah ada sebelumnya. Konstruksi pemikiran ini biasanya lahir sebagai sebuah kritik yang sama sekali memiliki kerangka keilmuan sendiri, tidak pernah terinspirasi dari objek kritiknya, seperti lahirnya Murji'ah sebagai tanggapan terhadap ajaran-ajaran takfiri Khawarij, dan lahirnya Muktazilah sebagai tanggapan terhadap ajaran kedua aliran sebelumnya tersebut. Sedangkan yang dimaksud konstruksi transformatif adalah sebuah rekonstruksi yang tidak sepenuhnya menghilangkan karakter-karakter pemikiran teologi sebelumnya, tapi lebih cenderung melakukan sebuah transformasi ajaran. Dalam sejarah, hal ini pernah dilakukan oleh Imam Asy'ari sebagai pelopor berdirinya aliran Asy'ariyah untuk menanggapi ajaran Muktazilah. Imam Asy'ari tidak benar-benar lepas dari unsur-unsur ke-Muktazilah-an. Logika sebagai epistemologi utama dalam ajaran Muktazilah mendapatkan ruang yang cukup strategis dalam aliran Asy'ariyah.

Sejak Perang Dunia II, problem-problem dunia Islam tidak lagi hanya bersifat lokal, tapi juga global. Teologi sebagai salah satu keilmuan Islam juga ikut bereaksi terhadap

peristiwa-peristiwa kebangsaan yang terjadi, terutama peperangan dan penjajahan terjadi di dunia Bagian Timur, yang dihuni oleh mayoritas muslim. Latar sosio-politik yang demikian mendorong Hassan Hanafi melakukan sebuah rekonstruksi transformatif terhadap pemikiran teologi Islam.

Artikel ini akan membahas teologi Hassan Hanafi dengan mengklarifikasi posisinya dalam pemikiran Islam. Hassan Hanafi menggulirkan pemikiran teologinya bukan hanya tentang ketuhanan dan pembebasan manusia dari dogma belaka, tapi juga membebaskan manusia sebagai rakyat yang terjajah. Bagi Hassan Hanafi, teologi adalah senjata pusaka untuk melawan semua penindasan.¹ Sebagaimana aliran-aliran teologi pada umumnya, pemikiran teologi Hassan Hanafi juga merupakan tanggapan terhadap ajaran teologi sebelumnya, khususnya Muktaizilah dan Asy'ariyah. Hassan Hanafi banyak mengajukan kritik terhadap kedua aliran teologi tersebut, karena dianggap seakan mereka tak peduli atas terjadinya penjajahan-penjajahan di hampir seluruh dunia bagian Timur, terutama yang terjadi di negeri kelahiran Hassan Hanafi, Mesir. Oleh karena itu, Hassan Hanafi dikenal sebagai revolusionis bagi rakyat terjajah dan disebut reformis bagi khazanah intelektual Islam.

Sebagai sebuah kajian ilmiah, artikel ini bukan untuk mengulang pembahasan teologi pembebasan Hassan Hanafi, tapi menelisik wacana yang dibawa oleh Hassan Hanafi ke dalam teologi Islam. Jika wacana pembebasan telah sejak dulu diusung oleh, meminjam istilah Hassan Hanafi, aliran-aliran teologi klasik, maka apa yang diusung oleh Hassan Hanafi secara ontologis ke dalam teologi Islam? Artikel ini akan menunjukkan bahwa terdapat bagian lebih mendasar dalam teologi pembebasan Hassan Hanafi yang dapat dikembangkan atau digugurkan.

Dengan demikian, artikel ini setidaknya akan dibagi menjadi lima bagian; *pertama*, biografi intelektual sebagai latar belakang dilakukannya rekonstruksi transformatif, pembentukan gagasan besar yang dibawa Hassan Hanafi ke dalam pemikiran Islam. *Kedua*, konstruksi teologi pembebasan Hassan Hanafi. Bagian ini menjelaskan bagaimana Hassan Hanafi membangun dan memahami kembali teologi Islam. *Ketiga*, bentuk-bentuk transformatif yang dilakukan oleh Hassan Hanafi, dan yang *keempat*, legitimasi teologis sebagai bentuk islamisasi tindakan. Artikel ini ditutup dengan bagian

¹ Teologi sebagai senjata perlawanan ini banyak ditemui dalam beberapa karya Hassan Hanafi, di antaranya yang telah dialih bahasakan ke bahasa Indonesia; dari *Akidah ke Revolusi, Islamologi, Agama-Ideologi dan Pembangunan, Dialog Agama dan Revolusi*, dll.

kelima yaitu, kesimpulan bahwa Hassan Hanafi telah melakukan islamisasi tindakan secara sistematis.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian menggunakan metode deskriptif-analitis, data-data yang dimasukkan adalah data yang paling relevan dan utama terkait dengan kajian tentang tindakan islamisasi dan teologi pembebasan dari Hasan Hanafi, selanjutnya dilakukan analisis sehingga menghasilkan ide ataupun gagasan. Data diambil dengan cara membaca dan mencatat informasi-informasi yang relevan dengan kebutuhan. Bahan-bahan bacaan mencakup buku-buku teks, jurnal-jurnal, atau majalah-majalah ilmiah, dan hasil-hasil penelitian. Bacaan-bacaan ini diambil dari beberapa perpustakaan, dengan jumlah sebanyak mungkin, diutamakan yang relevan.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Perjalanan Intelektual: Latar Konstruksi Transformatif

Beberapa abad yang lalu Martin Heidegger pernah menyampaikan keberatannya tentang biografi intelektual seorang pemikir. Dia menolak pendekatan historis-kritis yang memusatkan analisis pada pencarian informasi biografis dan psikologis guna menerangi sebuah teks. Menurutnya, keinginan mengetahui sesuatu melalui pengalaman hidup merupakan “kerakusan psiko-biologis” pada zaman ini, karena ego dianggap pusat rujukan realitas. Bagi Heidegger, pendekatan semacam ini bukan hanya berlebihan dalam mengakui kekuatan rasio, tapi pada tahap tertentu akan mengaburkan antara “pengalaman hidup” dan *pensee*, sebuah perenungan yang bersifat pasif dan meditatif.²

Sekalipun Heidegger juga cenderung berlebihan menolak “pengalaman hidup” seorang pemikir, tapi ia telah mengingatkan bahwa *pensee* adalah komponen yang tak kalah penting dalam memahami sebuah pemikiran secara utuh. Pemikiran teologi seharusnya lebih cenderung kepada *pensee*, lantaran objek formal teologi adalah sesuatu yang tak terindra. Jika secara sekilas teologi dapat disebut sebagai kumpulan konsep-konsep kepercayaan, maka “pengalaman hidup” tidak berguna sama sekali

² Setio Wibowo, “Kronologi Jalan Hidup Heidegger” dalam *Majalah Basis*, No. 7, 2018, hlm. 5.

bagi keutuhan pemahaman pemikiran teologi. Dengan demikian, tentu sangat gamblang disimpulkan bahwa pemikiran-pemikiran teologi lahir dari aktivitas berpikir pasif dan meditatif tersebut.

Di hadapan sejarah teologi Islam, pemikiran Heidegger; *pensee* yang diutamakan dan “pengalaman hidup” yang ditolak, terlihat sangat konyol. Namun, sejarah teologi Islam tidak sepenuhnya menolak pemikiran Heidegger, tapi hanya menolak penolakan Heidegger terhadap urgensi “pengalaman hidup”. *Pensee* menjadi syarat keberlanjutan sejarah teologi Islam; dalam peristiwa *mihnah* banyak ulama’ yang menyaksikan secara langsung atau bahkan mengalaminya, tapi hanya segelintir ulama’ yang melakukan *pensee*, Abu Hasan al-Asy’ari adalah salah satunya, konon ia melakukan pensi selama 15 hari. *Pensse* Abu Hasan al-Asy’ari ini yang melanjutkan sejarah (pergolakan atau perkembangan) teologi Islam, tanpa *pensee* dialog pemikiran teologi Islam akan berhenti pada masa itu juga.

Sejarah teologi Islam diawali dengan pergolakan politik yang melegitimasi tindakannya dengan doktrin agama. Bagaimana pun pergolakan politik yang kemudian menyebabkan peperangan antar kelompok umat Islam adalah “pengalaman hidup” yang tak terelakkan. Selain itu, peristiwa *mihnah* di masa Abbasiyah juga berupa “pengalaman hidup” yang tidak bisa dipungkiri “memaksa” Abu Hasan al-Asy’ari melahirkan pemikiran teologi baru. Selain itu, setelah munculnya al-Asy’ari, hadirnya pemikiran teologi Hassan Hanafisemakin mendorong untuk mengatakan bahwa penolakan atas “pengalaman hidup” adalah tidakutuhan pemahaman yang konseptual.

Hassan Hanafi adalah pemikir revolusioner di zaman ini yang berasal dari Bani Suwayf, dekat perkampungan al-Azhar, bagian selatan Mesir³ pada saat dunia diguncang oleh peperangan-penjajahan di negara-negara Timur Tengah. Bani Suwayf merupakan tempat bertemunya para mahasiswa muslim dari seluruh dunia; tradisi keilmuan telah berkembang sejak lama di tempat ini.⁴ Hassan Hanafi berasal dari keluarga musisi⁵ berdarah Maroko. Kakeknya berasal dari Maroko dan neneknya dari

³ Ummi Kulsum Hasibuan, “Kajian Hermeneutika: Telaah Konsep Hermeneutika Emansipatoris Hassan Hanafi”, dalam *Jurnal Ulunnuha*, Vol 9: 1, 2020, hlm. 37-48.

⁴ Abdurrahman Kasdi dan Umma Farida, “Oksidentaslisme sebagai Pilar Pembaharuan (Telaah terhadap Pemikiran Hassan Hanafi)”, dalam *Jurnal Fikrah*, vol. 1: 2, 2013, hlm. 233.

⁵ Syarifuddin, “Konsep Teologi Hassan Hanafi” dalam *Jurnal Substansia*, vol. 14: 2, 2012, hlm. 202.

kabilah Bani Mur yang di antaranya menurunkan Bani Gamal Abdul Naseer, Presiden Mesir kedua.⁶

“Pengalaman hidup” dalam pemikiran teologi Hassan Hanafi menjadi komponen penting tersendiri yang tidak layak diabaikan. Sejak kecil Hassan Hanafi dihadapkan dengan realitas kehidupan di bawah tekanan penjajahan dan dominasi bangsa asing. Realitas ini membentuk Hassan Hanafi sebagai seorang nasionalis yang sangat militan dan mendorong dirinya mendaftar sebagai sukarelawan perang melawan Israel pada tahun 1948. Namun, ditolak karena usianya yang terlalu dini dan bukan anggota Ikhwan al-Muslimin.⁷

Pada tahun 1951 Hassan Hanafi menyaksikan sendiri pembantaian-pembantaian yang dilakukan oleh Inggris di Terusan Suez. Pada masa itu Hassan Hanafi mulai menginjak usia remaja, setahun kemudian ia menyelesaikan pendidikan menengahnya. Sejak saat itu ia mulai intens mengikuti kajian-kajian keislaman Ikhwan al-Muslimin; pemikiran sosialisme Sayyid Quthb mulai disenangi, merasuk ke seluruh aliran darahnya.⁸ Pemikiran ulama-ulama Ikhwan al-Muslimin menjadi menu utama kajian Hassan Hanafi dalam pendidikannya setiap hari, lantaran Ikhwan al-Muslimin merupakan organisasi yang turut serta menegakkan kesejahteraan masyarakat Mesir, bahkan pada tahun 1952 Muhammad Najib sebagai Presiden pertama Mesir mengajak Ikhwan al-Muslimin membangun negara republik Mesir yang diresmikan setahun setelahnya, 28 Juni 1953. Kerja sama Muhammad Najib dengan Ikhwan al-Muslimin ini yang hingga kini dikenal sebagai “revolusi 1952”.⁹

Kecintaannya terhadap ilmu mendorong Hassan Hanafi memilih masuk ke Departemen Filsafat Universitas Kairo hingga mendapatkan gelar sarjana muda. Pada pertengahan masa belajar di perguruan ini Hassan Hanafi mengalami “pengalaman hidup” yang mendorong melakukan *pensee*; terjadi pertentangan keras antara Ikhwan al-Muslimin dengan pemerintah.¹⁰ Muhammad Najib sebagai Presiden mulai mencurigai Ikhwan al-Muslimin sebagai kelompok yang berbahaya, karena memiliki

⁶ Riza Zahriyal Falah dan Irzun Fariyah, “Pemikiran Teologi Hassan Hanafi” dalam *Jurnal Fikrah*, vol. 3: 1, 2015, hlm. 203.

⁷ Aisyah, “Hassan Hanafi dan Gagasan Pembaruannya” dalam *Jurnal Sulesana*, vol. 6: 2, 2011, hlm. 58.

⁸ Riza Zahriyal falah dan Irzun Fariyah, “Pemikiran Teologi.....”, hlm. 205.

⁹ Muhammad Syaifuddin Zuhry, “Tawaran Metode Penafsiran Tematik Hassan Hanafi” vol. 6:2, 2014, hlm. 25.

¹⁰ Misbakhudin, “al-Tafsir al-Yasari (Tafsir Tematik Revolusioner Hassan Hanafi)” dalam *Jurnal Religia*, vol. 21:1, hlm. 34.

iklim dan tradisi perlawanan terhadap pemerintah seperti yang telah dilakukan sebelumnya terhadap rezim lama.¹¹

Setelah menyelesaikan pendidikan di negerinya tersebut Hassan Hanafi mendapat kesempatan melanjutkan studi ke Prancis, tepatnya di Universitas Sorbone. Pendidikan di Sorbone ini memiliki pengaruh besar dalam pemikiran Hassan Hanafi hingga akhir hayatnya. Di Sorbone Hassan Hanafi banyak bergelut dengan metodologi-metodologi keilmuan, terutama fenomenologi yang digagas oleh Edmund Husserl. Mengenai revolusi dan sejarah kebangkitan ia belajar kepada J.Gitton, salah seorang cendekiawan Katolik.¹²

Di Prancis Hassan Hanafi melakukan syarat wajib seorang intelektual atau pemikir, yaitu *pensee*, yang dalam Heidegger merujuk kepada berpikir meditatif meskipun dalam konteks biografi intelektual teolog Islam maknanya dapat dilonggarkan menjadi “proses kreatif” sebuah “karya tulis”, dalam sejarah Islam salah satunya dilakukan oleh Abu Hasan al-Asy’ari selama 15 hari. Hassan Hanafi melakukan *pensee* jauh lebih lama, sekitar 7 tahun. Sejak setelah mengalami “pengalaman hidup” di Prancis Hassan Hanafi banyak melakukan *pensee*, perenungan-perenungan kembali mengenai kajian Islam sebagai dasar tindakan sosial-politik hingga melahirkan beberapa karya tulis. Hassan Hanafi tidak semena-mena menganggapi kondisi sosial-politik di negerinya sebelum melakukan aktifitas berpikir meditatif. Dalam hal ini karya tulis sebagai tanggapan kondisi sosial-politik adalah buah dari berpikir meditatif tersebut.

Selama di Sorbone Hassan Hanafi menulis dua karya ilmiah; *pertama*, tugas akhir jenjang magister dengan tema metodologi penafsiran. Dalam karyanya ini Hassan Hanafi melakukan sebuah rekonstruksi terhadap *ushul fiqh*. Sedangkan yang *kedua*, berupa tugas akhir di jenjang doktoral yang penulisannya dibimbing oleh Prof. Massignon. Melalui disertasinya ia menawarkan sebuah metode tafsir baru, ia menyebutnya sebagai tafsir fenomenologi. Kedua karya ini merupakan usaha Hassan Hanafi dalam upaya menghadapkan *ushul fiqh* dengan fenomenologi yang digagas Edmund Husserl.¹³ Disertasinya ini mendapatkan penghargaan sebagai karya ilmiah

¹¹ Muhammad Syaifuddin Zuhry, “Tawaran Metode...”, hlm. 27.

¹² Marzuki Agung Prasetya, “Model Penafsiran Hassan Hanafi,” *Jurnal Penelitian*, vol. 7: 2, 2013, hlm. 18.

¹³ Maulana Yusuf dan Sonny Permana, “Analisis terhadap Karakteristik Maudhu’i dalam Penafsiran Hassan Hanafi,” *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, vol. 1: 2, 2021, hlm. 142.

terbaik di Mesir pada tahun 1961.¹⁴ Tentu saja penulisan kedua karya tersebut membutuhkan *pensee* yang panjang dan melelahkan. *Pensee* dalam sebuah pemikiran memiliki peran besar, bahkan menjadi syarat wajib. Oleh karena itu, *pensee* dalam kehidupan seorang pemikir harus ditampakkan dan “dipisahkan”.

Beberapa pengamat membagi tiga klasifikasi kehidupan intelektual Hassan Hanafi berdasarkan “pengalaman hidup” dan karya-karya tulis sebagai buah *pensee*-nya; *pertama*, ketika Hassan Hanafi hidup di Prancis dengan menghasilkan dua karya besar tentang metodologi pembacaan. Pada fase ini Hassan Hanafi mencoba menerapkan beberapa metodologi filosofis, pemikiran para filosof Prancis. Menggunakan fenomenologi untuk membaca kembali khazanah keilmuan Islam, khususnya *ushul fiqh*. Pada fase ini Hassan Hanafi telah memiliki beberapa rencana progresif dalam mengkaji agama, salah satunya adalah mencari potensi-potensi revolusiner dalam ajaran Islam.

Pada fase pertama ini Hassan Hanafi memandang pemikiran Islam, terutama yang terjadi di Mesir, sedang mengalami krisis¹⁵ metodologis. Dia menawarkan pemikiran yang secara epistemologis disebut sebagai hermeneutika fenomenologi, dan secara aksiologis disebut sebagai hermeneutika revolusioner. Tawaran ini bertujuan untuk menyatukan antara tauhid dan persatuan umat, mengikat antara Tuhan dan bumi dengan aqidah, dan menghubungkan antara misi kenabian dan dinamika historis. Hal ini yang disebut-sebut sebagai peradaban kemanusiaan; terhubungnya manusia, zaman, kesejarahan, dan dinamika.¹⁶

Kedua, fase ini dapat dilihat dari karya-karya Hassan Hanafi yang ditulis sekitar tahun 1970-an, mengkaji kembali pemikiran-pemikiran filosof Barat. Ada tiga karya tulis yang layak disebut di sini; *Qadaya Mu’asirat fi Fikrima al-Mu’asir*, *Qadaya Mu’asirat fi al-fikr al-Garib*, *Religious Dialogious and Revolution*,¹⁷ dan *al-Din wa al-Tsawrah fi Mhisr*. Karya-karya ini dilahirkan dengan tujuan sebagai tanggapan atas kondisi sosial-politik negaranya pada masa itu; terjadi ketegangan antara pemerintah

¹⁴ Muhammad Syaifuddin Zuhry, “Tawaran Metode...”, hlm. 32.

¹⁵ Suharti, “Menjinakkan Barat dengan Oksidentalisme: Gagasan Kiri Islam Hassan Hanafi,” dalam *Jurnal Ulumuna*, vol. 9:2, 2017, hlm. 57,

¹⁶ Nurkhalis, “Urgensitas Hermeneutik Hasan Hanafi dalam Memahami Agama di Era Globalisasi”, dalam *Jurnal Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 20: 1, 2015, hlm. 90.

¹⁷ Muhammad Syaifuddin Zuhry, “Tawaran Metode...”, hlm. 34.

dan kelompok Islam radikal yang kemudian memicu terbunuhnya Presiden Mesir Anwar Sadat yang memberikan kelonggaran kepada Israel.¹⁸

Karya-karyanya ini banyak membahas mengenai permasalahan faktual sebagai upaya menjawab kekalahan Islam Mesir melawan Israel. Hassan Hanafi pada fase ini ingin menawarkan perspektif baru dalam memahami kondisi kebangsaan dengan mendeskripsikan bagaimana pemikir-pemikir Barat memahami kondisi masyarakatnya dan kemudian melakukan sebuah pembaruan. *Religious Dialogious and Revolution* menawarkan hermeneutika sebagai metode dialog antar Islam, Kristen, dan Yahudi. Selain itu, ia juga menawarkan fenomenologi sebagai metode menyikapi realitas umat Islam dan memvitalkan hubungan agama dan revolusi.¹⁹

Sedangkan pada fase *ketiga* Hassan Hanafi memulai mensistematisasikan proyek revolusinya. Pertama-tama pada fase ini Hassan Hanafi menulis *al-Turats wa al-Tajdid*, sebuah buku yang memuat landasan teoritis sebagai dasar ide pembaruannya.²⁰ Buku ini merupakan sebuah rancangan reformasi agama yang tidak hanya menjawab tantangan pemikiran Barat, tapi juga sebuah rekonstruksi pemikiran keagamaan Islam secara umum. Rancangan reformasi ini didasarkan kepada tiga agenda yang saling berhubungan secara dialektis. *Pertama*, mengapresiasi khazanah intelektual klasik. *Kedua*, memandang secara kritis batas-batas kultural Barat. *Ketiga*, upaya membangun fondasi ideologis bagi kemanusiaan modern.²¹ Tiga agenda ini yang kemudian dibahas secara lebih rinci dalam buku tersendiri yang ia beri judul *Muqaddimah fi Ilm al-Istghrab*, sebuah usaha “perlawanan” gagasan orientalisme berbekal kekayaan intelektual Islam klasik.

Bagi Hassan Hanafi, mengapresiasi khazanah intelektual Islam klasik bukan dengan fanatik buta, tapi dengan mengkajinya lebih mendalam, mengkritik titik-titik yang “menjauhkan” Tuhan dari bumi, dan kemudian menghubungkan spirit keislaman dengan kebangsaan. Islam ditangan Hassan Hanafi menjadi sebuah kekuatan besar dalam membangun peradaban kemanusiaan dan melawan penindasan-penindasan terhadap rakyat. Apresiasi ini ia tuangkan dalam *Min al-Aqidah ila Tsaurah*, buku ini hingga saat ini dikenal sebagai karyanya yang paling monumental. Pertama-tama

¹⁸ Suharti, “Menjinakkan Barat.....”, hlm. 61

¹⁹ Muhammad Syaifuddin Zuhry, “Tawaran Metode....”, hlm. 35.

²⁰ Muhammad Syaifuddin Zuhry, “Tawaran Metode....”, hlm. 36.

²¹ Marzuki Agung Prasetya, “Model Penafsiran.....”, hlm. 20.

yang gamblang ditangkap dalam buku ini adalah gugatan Hassan Hanafi terhadap tradisi intelektual Islam klasik. Buku ini adalah apresiasi teoritis terhadap Islam klasik, sedangkan secara praktis ia menulis *Dirasah Islamiyah*, sebuah diskripsi lengkap bagaimana Islam harus dipahami dan diamalkan dalam realitas sosial.

Hassan Hanafi juga menggagas *al-Yasar al-Islami, Islam in The Modern World*, dan *Religion, Ideologi, dan Development*. *Kiri Islam* merupakan sebuah gagasan yang ia wujudkan dalam bentuk Jurnal yang direncanakan akan terbit berkala, tapi kenyataannya hanya bisa terbit pertama dan terakhir pada tahun 1981. *Kiri Islam* bukan istilah baru, lantaran pada tahun 1972 Ahmad Ghabbas Shalih telah menulis buku *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Islam*, dan tampaknya Hassan Hanafi terinspirasi dari buku tersebut.²² Salah satu tujuan Jurnal ini adalah pembebasan dunia, terutama membebaskan Palestina dari zionisme.²³ Sedangkan dalam *Islam in The Modern World*, dan *Religion, Ideologi, dan Development* pemikiran Hassan Hanafi lebih cenderung untuk memposisikan agama dalam pembangunan negara bangsa.

Sekilas perjalanannya dapat dipelajari bahwa Hassan Hanafi merupakan cendekiawan yang aktif-reflektif. Sebagai intelektual, dalam pemikiran Antonio Gramsci, dapat digolongkan sebagai intelektual organik, ulama' yang mencerdaskan masyarakatnya. Dalam diri Hassan Hanafi terpatri kesadaran keilmuan, keagamaan, dan kebangsaan. Ketiga kesadaran ini yang mendorong Hassan Hanafi untuk mengkaji kembali tradisi-tradisi Timur hingga melahirkan "teologi baru" yang diharapkan dapat mewujudkan cita-cita peradaban kemanusiaan.

Pemikiran Hassan Hanafi senantiasa mempresentasikan hubungan dialektis antara seorang pemikir sebagai subjek dengan "yang lain" dalam proses sejarah. Hubungan dialektis ini adalah upaya reinterpretasi terhadap tradisi yang relevan terhadap tuntutan kontemporer. Bagi Hassan Hanafi, pemikiran dapat disebut sebagai pemikiran hanya jika bergulat dengan realitas.²⁴ Pemikiran harus diorientasikan pada kesadaran realitas untuk melakukan perubahan yang signifikan; ilmu, agama, dan realitas harus terhubung secara dialektis.

²² Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: antara Modernisme dan Postmodernisme*, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm. 7.

²³ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam.....*, hlm. 11.

²⁴ Hassan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, trj. Miftah Faqih, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm, 17.

2. Menyusun “Teologi Baru”: Sebuah Rekonstruksi

Pertama-tama pemikiran Hassan Hanafi bertitik tolak pada sebuah kesadaran. Ilmu psikologi menyamakan kesadaran dengan keadaan terjaga atau bangun, dan implikasinya akan meliputi kemampuan mempersepsi, berinteraksi, dan berkomunikasi dengan realitas lingkungannya. Kesadaran juga dipahami sebagai pengalaman atau isi pengalaman dari waktu ke waktu. Selain itu, kesadaran digambarkan sebagai keadaan pikiran atau mental yang berisi hal-hal proporsional.²⁵

Kesadaran yang dimaksud oleh Hassan Hanafi adalah kesadaran sebagai implikasi dari keadaan terjaga atau bangun, yakni tidak pernah bersifat pasif. Kesadaran manusia adalah memahami integritas antara yang ideal dan yang faktual. Namun, kesadaran tidak boleh dianggap sebagai “yang lain” dari yang disadari, melainkan sebuah kesatuan.²⁶ Hassan Hanafi tidak memahami kesadaran seperti Rene Descartes yang beranggapan bahwa “Ada” merupakan konstruksi ide; terdapat subjek dan objek, dan terdapat kesadaran dan alam (yang disadari).

Hassan Hanafi memahami teologi bukan sebagai sebuah fakta atau gagasan, melainkan sebuah “proses untuk menjadi” melalui tindakan manusia. Sedangkan realitas dipahami sebagai data, dan data ini menjadi dasar praksis manusia dalam berteologi.²⁷ Menurut Hassan Hanafi, kebenaran teologi tidak ada yang objektif, kebenaran yang berdiri sendiri, selalu berupa nilai-nilai manusiawi secara universal. Hassan Hanafi menyimpulkan bahwa sejarah teologi Islam sebagai sejarah proyeksi keinginan manusia ke dalam kitab suci.²⁸ Dengan demikian, Hassan Hanafi beranggapan bahwa teologi dapat menjadi sebagai apa saja, termasuk ideologi, sebagaimana yang dilakukan Abu Hasan al-Asy’ari di masa *mihnah*. Abu Hasan al-Asy’ari mengeluarkan argumentasi mengenai ketuhanan, karena wacana yang diusung pada masa itu berupa wacana teologis, yang kemudian berimplikasi terhadap pembelaan terhadap kemanusiaan.

Berdasarkan kesadaran di atas Hassan Hanafi melakukan sebuah rekonstruksi terhadap teologi Islam, dan berdasarkan pembacaannya terhadap sejarah teologi Islam Hassan Hanafi menegaskan bahwa sebuah rekonstruksi tidak harus menghilangkan

²⁵ Dicky Hastjarjo, “Sekilas Tentang Kesadaran (Consciousness),” Buletin Psikologi 13, no. 2 (2005): 12.

²⁶ Hassan Hanafi, *Islamologi 1.....*, hlm. 1.

²⁷ Hassan Hanafi, *Islamologi 1.....*, hlm. 5.

²⁸ Syarifuddin, “Konsep Teologi Hassan Hanafi.....”, hlm. 207.

konstruksi teologi klasik. Hassan Hanafi mentransformasikan teologi klasik yang bersifat teosentris menuju antroposentris, dari Tuhan yang di langit kepada manusia yang di bumi, dan dari takdir menuju kehendak bebas.²⁹ Hassan Hanafi menjadikan teologi Islam sebagai sebuah landasan etik dan motivasi Tindakan manusia; teologi digunakan sebagai bekal perjuangan sosial.

Hassan Hanafi sebagai reformis pemikiran Islam telah berusaha keras untuk mengakumulasikan fenomenologi dengan aplikasi metode dialektika yang dilandaskan kepada kesadaran. Fenomenologi merupakan metode berpikir yang mendekati fenomena-fenomena dalam kemurniannya. Fenomena ini dipahami sebagai segala sesuatu yang dengan suatu cara tertentu tampil dalam kesadaran baik berupa rekaan maupun kenyataan. Menurut penganut paham fenomenologi, realitas yang tampak sering tertutup kabut yang berupa suasana alam sekitarnya dan pemikiran subjektif pengamat.

Menurut Husserl, tugas utama fenomenologi adalah menjalin keterkaitan manusia dengan realitas. Syarat memahami secara fenomenologis adalah “mengosongkan diri dari keyakinan tertentu”, yang oleh Husserl disebut sebagai *epoche*. *Epoche* memiliki empat macam; *pertama, method of historical bracketing*, mengesampingkan semua teori baik yang berasal dari agama, ilmu pengetahuan, maupun adat. *Ke dua, method of existensial reduksion*, meninggalkan sikap untuk memutuskan. *Ketiga, method of transcendental reduction*, mengelola data yang disadari menjadi gejala yang transendental dalam kesadaran murni. *Keempat, method of eidetic reduction*, mencari esensi fakta, semacam menjadikan fakta-fakta tentang realitas menjadi esensi realitas itu sendiri.³⁰

Metode ini yang mengarahkan Hassan Hanafi untuk memandang khazanah keislaman dengan “apa adanya”. Hassan Hanafi memahami Islam sebagai dirinya sendiri yang tidak tercampur dengan perspektif kehidupan sehari-hari, seperti politik, ekonomi, dll. Bahkan teologi yang merupakan persesuaian teks terhadap realitas kehidupan manusia dipandang sebagai pemikiran Islam itu sendiri. Pada tahap ini Hassan Hanafi menjadikan teologi sebagai kekuatan mental masyarakat untuk melawan segala penindasan.

²⁹ Khudori Sholeh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), hlm. 56.

³⁰ Maraimbang Daulay, *Filsafat Fenomenologi*, (Medan: Panji Aswaja Press, 2010), hlm. 56.

Menurut Hassan Hanafi, teologi itu menggambarkan pranata sosial, mencari dasar-dasar teoritis bagi sikap manusia, selayaknya keyakinan seorang muslim terhadap Allah Yang Maha Esa menjadi mediator yang menggerakkan masyarakat sekaligus menjadi penggerak kepentingan yang membisu atau dibisukan. Jika teologi yang dipahami demikian, maka teologi menjadi sebuah revolusi. Dengan demikian, sejarah teologi menjadi bagian sejarah revolusi sosial, dan sejarah agama-agama menjadi bagian dari sejarah kemanusiaan.³¹

Jika teologi dipahami sebagai ilmu yang mencari dasar-dasar teoritis tindakan, maka membuktikan kebenarannya bukan dengan pemikiran, melainkan dengan pengalaman empiris. Dengan demikian, teologi tidak menjadi tolok ukur keshahihan tauhid, tapi untuk mendorong gerakan perlawanan. Pembuktian kebenaran teologi semacam ini tidak selesai di dalam perpustakaan, tapi harus turun ke jalan, melawan penindasan dengan spirit teologis untuk mengadakan revolusi.³² Dengan demikian, jika harus ada istilah kafir, maka harus ditujukan kepada penindasan itu sendiri.

Selama ini konstruksi keilmuan teologi tidak pernah ada yang objektif, terkungkung oleh madzhab. Setiap golongan mengajukan struktur keilmuan, sehingga membatasi struktur ilmu itu sendiri. Hassan Hanafi tidak pernah menganggap kandungan teologis-asketis sebagai sebuah persoalan. Membahas hal tersebut hanya akan memperparah keterpurukan umat Islam dalam bidang politik dan ekonomi; hanya menyebabkan teologi menjadi kosong tanpa tindakan nyata. Bahkan ia mengkritik Abu Hasan al-Asy'ari karena hanya menjadikan teologi sebagai wadah pujian-pujian kepada Tuhan, padahal hal ini tidak berguna sama sekali. Sifat-sifat Tuhan yang diajukan oleh Abu Hasan al-Asy'ari seharusnya dijadikan manifestasi keimanan yang berimplikasi pada tindakan sebagai khalifah di bumi yang mencakup seluruh aspek.³³ Kehidupan manusia di dunia tidak membutuhkan idealisme kosong, tapi ideologi yang mampu mendorong kearah pembangunan.

Di sela-sela membangun definisi baru, Hassan Hanafi mengkritik tajam dan jeli teolog klasik. Dialog pemikiran teologi klasik cukup berpengaruh terhadap pemikiran Hassan Hanafi, termasuk gaya mengkritiknya; memaparkan argumen lawan kemudian

³¹ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi*, trj. Asep Usman Ismail, Cetakan II (Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2010), hlm. 23

³² Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 24.

³³ Jarman Arroisi, "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi," dalam *Jurnal Kalimah*, vol. 12: 2, 2014, hlm. 171.

mengkritiknya dengan argumen pribadinya. Dalam *min aqidah ila al-tsaurah* ia menulis, “teolog klasik memahami teologi sebagai ilmu tentang keyakinan agama dan dalil-dalil yang memberikan keyakinan tanpa dibatasi oleh apapun. Jika teologi dipahami demikian, maka proses pencarian kebenarannya telah selesai,³⁴ kebenarannya adalah mensucikan Tuhan, padahal Tuhan memang Maha Suci dan tidak membutuhkan pensucian yang dilakukan oleh makhluknya.

Dengan demikian, tugas teolog hanya mempertahankan kebenaran itu dengan menunjukkan kekeliruan-kekeliruan kitab suci yang lain; berputar-putar pada pembahasan Tuhan bersifat *jisim* atau tidak, hingga pada tahap tertentu lahir *takfiri*. Menurut Hassan Hanafi, pembahasan teologi semacam ini mengkerdikan teologi Islam itu sendiri.

Pada kalimat pertama prolognya Hassan Hanafi, dalam *min al-aqidah ila al-tsaurah*, langsung menghantam pengkerdilan ini. Hassan Hanafi mengatakan bahwa teolog klasik selalu membuka pembahasan kitabnya dengan pujian kepada Allah serta shalawat kepada Rasul-Nya. Pembukaan semacam ini merupakan refleksi keimanan yang murni. Seorang teolog klasik telah memperlihatkan pembahasan keimanan ini pada pembukaan atau pengantar sehingga seolah-olah pembukaan itu berupa kesimpulan. Sedangkan pembahasan di tengah-tengah pengantar dan pembahasan di kesimpulan berupa sesuatu yang tidak berarti.³⁵

Agama adalah unsur kehidupan manusia yang tidak bisa dipungkiri, sedangkan teologi sebagai ilmu yang membahas mengenai kepercayaan adalah fondasi agama. Teologi telah menjadi titik pusat peradaban, karena menjadi pusat kehidupan manusia. Dengan demikian, teologi klasik yang cenderung terpusat kepada sifat dan perbuatan-perbuatan Tuhan harus digeser kepada bumi umat Islam dan kekayaan alamnya, kemerdekaan, peradaban, dan kesatuan mereka. Kondisi manusia sebagai makhluk sosial merupakan landasan realitas, dan realitas merupakan landasan sistem sosial bagi umat Islam. Jika kemenangan teolog klasik berupa serangan pemikiran dan politik, maka kemenangan teolog pada zaman ini berupa perebutan kembali tanah airnya yang dirampas.³⁶

³⁴ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 26.

³⁵ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 1.

³⁶ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 26.

Perubahan zaman terus berjalan, peradaban lama sudah tidak sesuai dengan kehidupan manusia modern. Menurut Hassan Hanafi, teologi sebagai pusat peradaban perlu dijadikan sebuah ideologi untuk mengisi kekosongan teoritis dan kebekuan praksis dalam kehidupan kontemporer. Teologi tidak hanya mengenai Keesaan dan Kesucian Tuhan, tapi pada tahap tertentu akan menjadi “teologi revolusi”, “teologi pembebasan”, “teologi pembangunan”, “teologi perlawanan”, dan “teologi persatuan”.

“Teologi baru” ini tidak fokus kepada persoalan teoritis, tapi juga persoalan praksis untuk mewujudkan ideologi secara aktual. “Teologi baru” ini dicanangkan sebagai perlawanan terhadap kedzaliman, kekerasan, dan penindasan. Namun, lebih dari itu “teologi baru” ini menjadi penjaga identitas, mengedepankan konsep “ke-Akuan” dengan menolak peradaban asing dan selalu melandaskan pada budaya lokal dalam berkreasi dan berinovasi. Selayaknya orang yang berteologi memiliki kesadaran untuk bangkit dan merdeka. Inilah yang disebut sebagai rekonstruksi teologi Islam; menghimpun antara teoritis dan praksis.

Menurut Hassan Hanafi, “Teologi baru” ini sebuah ilmu yang membela dan mewujudkan ketauhidan secara konkret dalam dunia Islam. Dahulu dunia Islam pernah kalah dalam Perang Salib hingga berakibat menyebarnya virus-virus serangan zionisme mengusai jantung dunia Islam, dimulai dari Palestina. Kekuatan persatuan yang didongkrak oleh ketauhidan lebih kokoh daripada yang didorong oleh nasionalisme. Hal ini memungkinkan untuk melanjutkan perjuangan bersama dalam perspektif “teologi pembebasan”. Jika perjuangan Bersama ini berhasil, agenda selanjutnya adalah mengatasi berbagai masalah pendidikan Islam, menciptakan kembali karakteristik seorang muslim sebagai individu.³⁷

Demi suksesnya proyek “teologi baru” ini sebagai penyatuan umat Islam Hassan Hanafi menginstruksikan penelusuran sisi kesejarahan teologi dengan rasio hingga terwujud tindakan-tindakan ketauhidan, yaitu tindakan pembebasan yang berbasis teologi, bukan penyerangan terhadap orang-orang yang dipatahkan argument teologinya dan kemudian dianggap kafir. Instruksi ini mampu memberi kebenaran universal sampai teologi dipahami bersama dan diterima sebagai ideologi besar yang bersumber dari khazanah keislaman.

³⁷ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 26-34.

3. Dari Langit ke Bumi: Kritik Transformatif atas Teologi Muktaẓilah dan Asy'ariyah

Berbicara transformasi teologi klasik yang dilakukan oleh Hassan Hanafi adalah berbicara dialog Hassan Hanafi dengan dua aliran teologi terbesar dalam sejarah, yakni Muktaẓilah dan Asy'ariyah. Hassan Hanafi mengambil langkah transformatif, lantaran konstruksi keilmuan teologi klasik bukan tidak kokoh, melainkan butuh pembacaan ulang untuk menyatukan Realitas Mutlak Ilahi dengan realitas kemanusiaan di bumi. Transformasi yang dilakukan oleh Hassan Hanafi lebih identik dengan pergeseran nilai lama ke baru; pergeseran pokok pesan teologis-spiritual menuju orientasi pembebasan dan kemanusiaan.

Sebagai upaya pembacaan ulang terhadap teks-teks teologi klasik, Menurut Nurkhalis, Hassan Hanafi memperkenalkan suatu teori hermeneutika dengan pendekatan *istinbat istiqrā'i* yang bertujuan menyatukan antara akal dengan realitas. Ruang *istiqrā'* diperoleh melalui realitas yang dikaji dengan metode logika *istinbat istiqrā'i*. Hanafi menegaskan bahwa baik *istinbat* dan *istiqrā'i* keduanya mencapai kebenaran *yaqin* dan *dhan*.³⁸

Esensi hermeneutika ini mengeksistensikan Tuhan di bumi seperti sesuai ungkapan dalam ayat *ilah al-samawati wa al-ardh*. Hassan Hanafi menggunakan tafsir tematis untuk menghimpun keseluruhan ayat yang berkaitan dan satu tema secara terstruktur. Dengan metode tafsir ini dimungkinkan struktur tersebut mencakup keseluruhan ilmu keislaman dalam lingkup manusia, patologi sosial dan kondisi negara. Inilah yang disebut sebagai tafsir revolusioner, dalam artian menemukan hubungan pembebasan bumi atas nama Tuhan. Antara Tuhan dan bumi diikat dalam satu aqidah yaitu *aradhu al mi'ad* (bumi yang memenuhi janji) dan *lahūt ardh* (menyatakan Tuhan di bumi) yakni penyatuan antara tauhid dan wahdatul ummat, antara *nubuwwah* dan dinamika historis, revolusi bumi, dinamika zaman yang menghapuskan kesenjangan antar *sukūnina* (kedamaian) dan *takhallufina* (perbedaan yang ada).³⁹

³⁸ Nurkhalis, "Urgensitas Hermeneutik Hasan Hanafi Dalam Memahami Agama Di Era Globalisasi" dalam *Jurnal Akademika*, vol. 20: 1, 2016, hlm. 93.

³⁹ Nurkhalis, "Urgensitas Hermeneutik.....", hlm. 94.

Bagi Hassan Hanafi, keimanan yang dikonsepsikan oleh Muktazilah dan Asy'ariyah, sekalipun terdapat beberapa perbedaan dan beberapa kelemahan, akan mampu membawa masyarakat kepada kehidupan yang realistis dan merdeka. Sebab, bagi mereka, iman harus dimulai dari keyakinan hati, membenaran secara lisan, dan kemudian pelaksanaan secara tindakan. Sedangkan ajaran-ajaran Islam selalu mengarah kepada pemenuhan-pemenuhan fitrah kemanusiaan. Namun, realitas keimanan masyarakat muslim masih didominasi oleh ajaran murji'ah yang mengatakan bahwa iman adalah membenaran secara lisan semata, sekalipun di dalam hatinya masih tersimpan pendar-pendar kekafiran dan tidak melaksanakan keimanannya secara tindakan.⁴⁰

Mengenai iman Hassan Hanafi merujuk kepada konsep yang diajukan oleh Muktazilah dan Asy'ariyah. Sekalipun terdapat beberapa perbedaan, tapi Hassan Hanafi tidak terlalu mempermasalahkan, karena fokus Hassan Hanafi cenderung kepada keimanan dan tindakan. Berbasis ajaran Muktazilah dan Asy'ariyah Hassan Hanafi memahami iman sebagai verbalisasi keyakinan, pernyataan merupakan argumen iman secara eksplisit, dan praksis-praksis tindakan lahir dari hal yang disebut iman.⁴¹ Jadi, bagi Hassan Hanafi, iman adalah tindakan yang konseptual, yang konsepnya berpangkal kepada keesaan Tuhan.

Pada abad “pertengahan” dunia Islam bercerai karena perbedaan pandangan teologis; penyebab perceraian ini diawali dengan wacana kemakhlukan al-Qur'an, kemudian meluas ke ranah keimanan, bahkan politik. Pada masa itu kelompok terkuat adalah Muktazilah yang beranggapan bahwa Tuhan tidak memiliki sifat lantaran sifat itu pasti melekat kepada Dzat Tuhan yang *Qadim*. Sedangkan dalam prinsip dasar teologi Muktazilah segala yang *Qadim* mesti Tuhan. Mengatakan Tuhan dapat disifati sama dengan menyamakan Tuhan dengan sifat itu. Ini salah satu bentuk penyekutuan Tuhan.

Bagi Muktazilah, *al-Qadir*, *al-Alim*, dll, bukanlah sifat Tuhan, melainkan aspek dari Tuhan itu sendiri. Tuhan mengetahui bukan dari sifat, tapi dari pengetahuan-Nya,

⁴⁰ Hassan Hanafi, *Islamologi 1.....*, hlm. 44.

⁴¹ Hassan Hanafi, *Islamologi 1.....*, hlm. 44.

dan pengetahuan tersebut adalah Dzat-Nya. Keesaan Tuhan tidak disusun dari lapisan-lapisan sifat, melainkan dari satu Dzat yang mempunyai berbagai aspek.⁴²

Berbeda dengan Muktazilah, Asy'ariyah berpendapat bahwa Tuhan merupakan Dzat yang mutlak memiliki sifat. Sifat yang memiliki hubungan dengan seluruh alam semesta. Bagi Asy'ariyah, arti sifat berbeda dengan makna Dzat tetapi bukan pula lain dari Dzat. Pemaknaan semacam ini seperti tidak jauh berbeda dengan ungkapan Mu'tazilah. Bagi mereka sifat sama dengan Dzat. Jika dikatakan bahwa Tuhan Maha Mengetahui, maka ini artinya menetapkan pengetahuan bagi Tuhan, dan yang mengetahui itu adalah Dzat-Nya. Dan penetapan ini hanya digunakan untuk menjelaskan bahwa Tuhan itu tidak jahil.⁴³

Bagi Asy'ariyah, al-Qur'an adalah kalamullah yang salah satu tujuan diturunkannya untuk memperkenalkan Diri-Nya. Oleh karena itu, Asy'ariyah "menyifati" Tuhan berdasarkan firman-firman-Nya dalam al-Qur'an. Sedangkan menurut Hassan Hanafi, al-Qur'an ditujukan untuk kebutuhan manusia menjalani kehidupannya di dunia, bukan kerangka teoritis tentang Dzat, sifat-sifat, dan perbuatan Tuhan.⁴⁴ Sekalipun demikian, Hassan Hanafi tidak sepenuhnya menolak sifat-sifat Tuhan yang diajukan Asy'ariyah, lantaran sifat-sifat tersebut memang Tuhan sendiri yang menceritakan dalam al-Qur'an. Namun, bukan untuk memahami Dzat Tuhan, tapi pelajaran untuk bekal kehidupan manusia di bumi.

Menurut Hassan Hanafi, Dzat adalah rahasia yang tak mungkin ditembus. Sekalipun rahasia itu terlintas dalam hati, tapi Dzat tidak sama dengan yang terlintas dalam hati tersebut. Bukan berarti Tuhan tidak dapat dikenal. Tuhan dapat dikenal melalui ciptaan-Nya yang mengandung kesan-kesan. Mengenal Tuhan melalui ciptaan-Nya telah niscaya menolak *tajsim*, penubuhan Tuhan.⁴⁵ Secara teologis, dalam artian teologi yang membawa misi menjaga kesucian Tuhan, argumen mengenal Tuhan melalui ciptaan-Nya memang dipahami paling rasional dan dibenarkan oleh al-Qur'an. Mengenai hal ini Hassan Hanafi sepakat dengan Asy'ariyah. Namun, kata

⁴² Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Cet. 3 (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 131.

⁴³ Fathul Mufid, "Menimbang Pokok-pokok Pemikiran Teologi Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi", dalam *Jurnal Fikrah Fikrah*, vol. 1: 2, 2013, hlm. 24.

⁴⁴ Hasan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 45.

⁴⁵ Hassan Hanafi, *Islamologi 3.....*, hlm. 119.

Hassan Hanafi, pemahaman ini dapat menyebabkan pikiran alergi terhadap hal-hal yang materi, padahal sejarah berupa materi dan dapat dilihat.

Perdebatan ini menjadi perhatian penuh Hassan Hanafi. Bagi Hassan Hanafi, konsep tentang Dzat Allah membawa implikasi signifikan terhadap cara ilmu pengetahuan diartikan dan diterapkan. Hanafi mengemukakan bahwa jika Dzat Allah tidak mungkin dideskripsikan atau dianalisis secara rinci, maka konsekuensinya, memberikan isyarat kepada-Nya dalam konteks ilmu pengetahuan juga menjadi hal yang mustahil. Dalam pandangan ini, Hanafi menolak pandangan bahwa Allah bisa dijadikan sebagai tema pokok suatu ilmu pengetahuan, dan bahkan lebih jauh lagi, bahwa-Nya perlu dipahami sepenuhnya oleh manusia.

Hanafi menegaskan bahwa upaya untuk mendeskripsikan Dzat Allah secara rinci atau menjadikan-Nya sebagai objek ilmu pengetahuan akan sia-sia, karena Dzat Allah melebihi batasan konseptual dan kategori pemikiran manusia. Baginya, Dzat Allah bersifat transcendent, dan oleh karena itu, keberadaan-Nya tidak dapat dimengerti atau dianalisis dengan cara yang sama seperti objek penelitian atau bahan kajian ilmu pengetahuan biasa.

Konsekuensi dari pandangan ini adalah bahwa Allah bukanlah "tema" yang dapat dipelajari atau dicerna oleh ilmu pengetahuan manusia, melainkan realitas yang melebihi kapasitas pemahaman manusia. Hanafi menyerukan untuk mengakui keterbatasan pemahaman manusia dan untuk menjauhkan Allah dari upaya untuk dikategorikan dalam kerangka ilmu pengetahuan yang biasa. Dengan demikian, pandangan Hanafi menimbulkan pertanyaan fundamental tentang batas-batas pengetahuan manusia dan memunculkan kesadaran akan transendensi Dzat Allah yang harus dihormati dan diakui oleh manusia dalam pencarian kebenaran.

Tuhan adalah kekuatan aktual pada diri manusia yang menyebabkan hidup, berperilaku, bertindak, dan juga merasa. Satu-satunya pembuktian tentang wujud Tuhan adalah mewujudkan dengan tindakan aktual. Tuhan adalah pemula gerak sejarah, yang manusia sendiri memiliki saham besar dalam penciptaan gerak sejarah tersebut. Dengan demikian, pembahasan Dzat Tuhan dalam teologi klasik adalah sebuah pembicaraan yang cacat secara sejarah.⁴⁶

⁴⁶ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 32-39.

Dalam pandangan Hanafi, satu-satunya bukti yang sah tentang wujud Tuhan terletak pada kemampuan manusia untuk mewujudkan prinsip-prinsip moral dan etika dalam tindakan aktual mereka. Dengan kata lain, keberadaan Tuhan bukan hanya sebagai keyakinan yang diucapkan, tetapi sebagai kekuatan yang memberikan arahan dan makna pada tindakan nyata manusia. Ini mendorong pemahaman bahwa spiritualitas dan moralitas tidak dapat dipisahkan dari aktivitas sehari-hari, menciptakan suatu hubungan yang erat antara keberadaan Tuhan dan praksis manusia.

Konsep bahwa Tuhan adalah pemula gerak sejarah menyoroiti peran proaktif manusia dalam membentuk jalannya sejarah. Hanafi menyatakan bahwa manusia memiliki andil yang signifikan dalam penciptaan gerak sejarah itu sendiri. Dengan demikian, konsep Tuhan sebagai pemula gerak sejarah mengundang manusia untuk merenung tentang tanggung jawab dan dampak dari setiap tindakan dan keputusan yang diambil dalam kehidupan sehari-hari.

Pernyataan bahwa pembahasan Dzat Tuhan dalam teologi klasik adalah "cacat secara sejarah" menegaskan pemikiran kritis Hanafi terhadap representasi klasik tentang Tuhan. Pandangan ini menggarisbawahi kebutuhan untuk menghadirkan kembali konsep Tuhan ke dalam konteks sejarah yang lebih relevan dengan realitas dan dinamika sosial saat ini. Hanafi merangsang pemikiran kritis terhadap tradisi teologis yang mungkin tidak lagi mencerminkan kebutuhan dan pemahaman manusia pada saat ini.

4. Legitimasi Teologis sebagai Bentuk Islamisasi Tindakan dalam Konstruksi Transformatif

Sebagaimana yang telah ditegaskan dalam *min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, Hanafi menjadikan teologi sebagai ilmu yang berupaya mencari legitimasi-legitimasi teologis tentang gerakan perlawanan terhadap penindasan. Bagi Hanafi, teologi harus berperan aktif dalam mencari legitimasi-legitimasi teologis untuk gerakan perlawanan terhadap penindasan.⁴⁷ Pemikiran Hanafi membuka jalan untuk melihat teologi sebagai sarana untuk memperoleh legitimasi moral dan spiritual dalam menyikapi realitas sosial yang terkait dengan ketidakadilan dan penindasan.

⁴⁷ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 35.

Secara teologis, Hassan Hanafi tidak menolak gagasan-gagasan Asy'ariyah, tapi lebih kepada menjadikan legitimasi untuk gerakan-gerakan sosial yang nyata dan harus dilaksanakan oleh setiap umat Islam. Baginya, teologi harus mampu memberikan pandangan moral dan etis yang memotivasi umat Islam untuk terlibat dalam upaya perlawanan terhadap ketidakadilan dan penindasan yang dihadapi oleh masyarakat.

Asy'ariyah mengidentifikasi Dzat dengan enam identitas wujud; *wujud*, *qidam*, *baqa*, *mukhalafatu-lil-hawadits*, *la fi mahal*, dan *wahdahniyah*.⁴⁸ Keenam sifat ini diklasifikasi menjadi dua kelompok sifat; nafsiyah (yang berkaitan langsung dengan Dzat) dan salbiyah (yang menafikan hal-hal tidak layak bagi Allah). Hassan Hanafi menilai Asy'ariyah telah mendahulukan atribut-atribut yang abadi daripada yang temporal dalam mendeskripsikan Dzat. Asy'ariyah telah meletakkan Dzat (yang merupakan esensi) berada di luar sejarah, tidak pernah menyentuh bumi, sehingga eksistensi di dalam kesadaran nasional menjadi realitas yang kosong. Eksistensi di dalam kesadaran nasional dan Dzat (esensi) tidak saling berkolaborasi dalam praksis ciptaan. Seolah-olah Dzat (esensi) menciptakan kemerdekaan begitu saja, tanpa perantara eksistensi di dalam kesadaran nasional.

Oleh karena itu, Hassan Hanafi mentransformasikan sifat-sifat dalam ajaran Asy'ariyah dari yang teologis kepada yang lebih revolusioner. Bagi Hassan Hanafi, Dzat merupakan kategori umum yang digunakan oleh manusia dari sisi esensi yang berpikir, kesadaran, perasaan, dan eksistensi humanistik. Dzat adalah kata humanistik yang dipinjam untuk menunjukkan esensi religious melalui metode dekadensi.⁴⁹

Menurut Hassan Hanafi, enam identitas tersebut, agar tidak memisahkan antara Dzat (esensi) dengan eksistensi (manusia sebagai khalifah di bumi), harus dipahami sebagai berikut; *Wujud*, dalam konsep Asy'ariyah, mencerminkan kesatuan harmonis antara eksistensi dan esensi. Esensi di sini dianggap sebagai roh atau dalil yang menyampaikan tentang keberadaan di dalam kesadaran nasional. Dalam kerangka ini, *Qidam*, sebagai salah satu atribut identifikasi Dzat, memiliki peran penting dalam memberikan dimensi konsistensi pada kesadaran nasional.⁵⁰

⁴⁸ Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlussunnah Wal Jamaah (Dalam Persepsi dan Tradisi NU)*, (Jakarta : Lantabora Press, 2005), hlm. 22

⁴⁹ Hassan Hanafi, *Islamologi 3.....*, hlm. 124.

⁵⁰ Hassan Hanafi, *Islamologi 3.....*, hlm. 120.

Qidam, yang merujuk pada kekekalan atau ketiadaan awal Dzat, menempatkan kesadaran nasional dalam kerangka yang abadi dan konsisten. Pandangan ini mengakibatkan penegasan Asy'ariyah bahwa hudus atau penciptaan yang baru adalah sesuatu yang mustahil bagi Dzat. Dengan kata lain, dalam pemahaman Asy'ariyah, Dzat tidak mungkin menciptakan sesuatu yang baru atau mengalami perubahan dalam realitas sejarah.

Konsep ini menciptakan pemahaman bahwa esensi Dzat, sebagai dalil eksistensi di dalam kesadaran nasional, memainkan peran penting dalam menjaga kesatuan dan kekekalan kesadaran nasional. Pandangan Asy'ariyah ini menggarisbawahi keyakinan bahwa Dzat memiliki sifat-sifat yang bersifat abadi dan tidak dapat berubah, dan oleh karena itu, tidak dapat mengalami hudus atau penciptaan yang baru dalam konteks sejarah. Sehingga, melalui konsep *Qidam*, Asy'ariyah membangun fondasi yang konsisten dan kekal pada kesadaran nasional, yang tetap tidak tergoyahkan oleh perubahan atau penciptaan baru.

Secara praktis, konsep *Qidam* dalam pemikiran Asy'ariyah dapat diartikan sebagai ketiadaan pencapaian kebaruan di dalam benda-benda serta sebagai determinasi yang menetapkan nilai-nilai yang lama terhadap yang baru, mengedepankan yang biasa daripada yang asing, dan memberikan prioritas pada tradisionalisme daripada kaum modernis. Dalam konteks ini, *Qidam* menjadi landasan bagi kesadaran nasional yang mengekalkan nilai-nilai klasik dan menolak kecenderungan menuju inovasi atau perubahan yang terlalu radikal.

Sebagai konsekuensi dari pemahaman tentang *Wujud* dan *Qidam* tersebut, konsep *Baqa* menjadi representasi dari kesadaran nasional yang mengejawantahkan keabadian. Kesadaran ini mengandung arti bahwa dalam kerangka keberadaan yang abadi, pembatasan-pembatasan seperti keterbatasan, otonomi, dan batasan usia menjadi tidak relevan atau bahkan hilang dari kesadaran kolektif. Dengan pemahaman ini, Asy'ariyah menciptakan suatu perspektif yang menempatkan kesadaran nasional di luar waktu dan ruang, menciptakan suatu pandangan yang lebih luas dan lebih abadi.

Pemahaman tentang *Baqa* dalam konteks ini tidak hanya menciptakan landasan untuk eksistensi yang abadi, tetapi juga menghapuskan batasan-batasan yang mungkin menghambat kesadaran nasional. Pencerapan terhadap keterbatasan dan batasan-batasan tertentu, seperti otonomi atau keterbatasan usia, ditempatkan dalam konteks

kesadaran yang tidak terbatas dan abadi. Oleh karena itu, konsep *Baqa* membentuk suatu pandangan yang luas dan universal, menciptakan ruang bagi kesadaran nasional untuk tumbuh dan berkembang dalam kerangka keabadian yang dihargai oleh pemikiran Asy'ariyah.

D. SIMPULAN

Hassan Hanafi mengadopsi pendekatan hermeneutika dengan metode *istinbat istiq'ra'i* dalam membaca pemikiran teologi klasik. Pendekatan ini, yang ditonjolkan oleh Hanafi, menciptakan sebuah pandangan yang mengintegrasikan dimensi Ilahi dengan realitas kehidupan manusia di bumi. Dalam konsepnya, teologi Islam bukanlah sekadar kumpulan dogma atau aturan ritual, melainkan sebuah teori tindakan manusia yang terhubung erat dengan kehidupan sehari-hari.

Hassan Hanafi menempatkan teologi Islam sebagai suatu landasan pemikiran yang dapat digunakan untuk memahami dan melegitimasi tindakan manusia dalam menghadapi penindasan. Baginya, teologi tidak hanya menjadi alat untuk beribadah, tetapi juga sebagai sumber inspirasi untuk tindakan perlawanan terhadap ketidakadilan. Hanafi melihat teologi sebagai sebuah konsep dinamis yang dapat mendorong umat Islam untuk bertindak dalam rangka menegakkan keadilan dan melawan segala bentuk penindasan.

Proses membaca, memposisikan, dan menggunakan teologi klasik ini yang disebut sebagai proses islamisasi tindakan dalam konstruksi transformatif pemikiran Hassan Hanafi. Pemikiran ini membuka pintu bagi refleksi kritis terhadap ajaran agama, mengilhami tindakan-tindakan yang mengarah pada keadilan, kemanusiaan, dan pembebasan. Proses islamisasi ini juga mengokohkan posisi Hassan Hanafi dalam dunia pemikiran teologi Islam sebagai penafsir agama, khususnya teologi, yang revolusioner.

DAFTAR PUSTAKA

- Aisyah, "Hassan Hanafi dan Gagasan Pembaruannya" dalam *Jurnal Sulesana*, vol. 6: 2, 2011.
- Arroisi, Jarman. "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi," dalam *Jurnal Kalimah*, vol. 12: 2, 2014.
- Daulay, Maraimbang. *Filsafat Fenomenologi*, Medan: Panji Aswaja Press, 2010.

- Falah, Riza Zahriyal dan Irzun Fariyah, "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi" dalam *Jurnal Fikrah*, vol. 3: 1, 2015.
- Hanafi, Hassan, *Dari Akidah ke Revolusi*, trj. Asep Usman Ismail, Cetakan II. Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2010.
- Hanafi, Hassan. *Islamologi 1: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, trj. Miftah Faqih, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Hasan, Muhammad Tholhah. *Ahlussunnah Wal Jamaah (Dalam Persepsi dan Tradisi NU)*, Jakarta : Lantabora Press, 2005.
- Hasibuan, Umami Kulsum. "Kajian Hermeneutika: Telaah Konsep Hermeneutika Emansipatoris Hassan Hanafi", dalam *Jurnal Ulunnuha*, Vol 9: 1, 2020.
- Hastjarjo, Dicky. "Sekilas Tentang Kesadaran (Consciousness)," *Buletin Psikologi* 13, no. 2, 2005.
- Kasdi, Abdurrahman dan Umma Farida, "Oksidentaslisme sebagai Pilar Pembaharuan (Telaah terhadap Pemikiran Hassan Hanafi)", dalam *Jurnal Fikrah*, vol. I: 2, 2013.
- Misbakhudin, "al-Tafsir al-Yasari (Tafsir Tematik Revolusioner Hassan Hanafi" dalam *Jurnal Religia*, vol. 21:1.
- Mufid, Fathul. "Menimbang Pokok-pokok Pemikiran Teologi Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi", dalam *Jurnal Fikrah*, vol. I: 2, 2013.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Cet. 3. Bandung: Mizan, 1995.
- Nurkhalis, "Urgensitas Hermeneutik Hasan Hanafi dalam Memahami Agama di Era Globalisasi", dalam *Jurnal Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 20: 1, 2015.
- Prasetya, Marzuki Agung. "Model Penafsiran Hassan Hanafi," *Jurnal Penelitian*, vol. 7: 2, 2013.
- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam: antara Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Sholeh, Khudori. *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Suharti, "Menjinakkan Barat dengan Oksidentalisme: Gagasan Kiri Islam Hassan Hanafi," dalam *Jurnal Ulumuna*, vol. 9:2, 2017.

Syarifuddin, “Konsep Teologi Hassan Hanafi” dalam *Jurnal Substansia*, vol. 14: 2, 2012.

Wibowo, Setio. “Kronologi Jalan Hidup Heidegger” dalam *Majalah Basis*, No. 7, 2018.

Yusuf , Maulana dan Sonny Permana. “Analisis terhadap Karakteristik Maudhu’i dalam Penafsiran Hassan Hanafi,” *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, vol. 1: 2, 2021.

Zuhry, Muhammad Syaifuddin. “Tawaran Metode Penafsiran Tematik Hassan Hanafi” dalam *Jurnal at-Taqaddum*, vol. 6:2, 2014.