

DIMENSI SOSIAL TAWHID: KONSTRUKSI JARINGAN RELASIONAL ISLAM PERSPEKTIF HASSAN HANAFI

Ahmad Zainuddin
Institut Keislaman Abdullah Faqih (INKAFA) Gresik
E-mail: zain.nanta@gmail.com

Abstrak: teologi yang diyakini secara dogmatik tak mampu menjadi “pandangan yang benar-benar hidup” yang memberi motivasi tindakan dalam kehidupan kongkret manusia. Hal ini dikarenakan penyusunan doktrin teologi tidak didasarkan atas kesadaran murni dan nilai-nilai perbuatan manusia, sehingga muncul keterpecahan (*split*) antara keimanan teoritis dan keimanan praktis dalam umat Islam. Hasan Hanafi menawarkan pertama, transformasi teologi dari teosentris menjadi antroposentris. Kedua, untuk membangun teologi antroposentris digunakan metode dialektika, hermeneutik, fenomenologi dan eklektik. Ketiga, kritis dan rasional dalam membangun nalar teologi lebih aktual dengan tidak meninggalkan akar tradisi Islam. Dengan mengintegrasikan jaringan relasional peran strategis agama dalam perubahan sosial. Tawhid menjadi titik pijak untuk menjadikan islam sebagai spirit perubahan sosial ditengah-tengah kondisi keterpurukan masyarakat, Agama tidak semata-mata sebagai praktek peribadatan yang cenderung hanya sebagai tanggungjawab individu muslim dengan Tuhan, tetapi agama juga menjadi ideologi sosial.

Kata Kunci: Tawhid, Hassan Hanafi, Perubahan Sosial

Pendahuluan

Tauhid merupakan basis seluruh keimanan, norma dan nilai. Tauhid mengandung muatan doktrin yang sentral dan asasi dalam Islam, yaitu memahaesakan Tuhan yang bertolak dari kalimat “*La Ilaha Illa Allah*” bahwa tidak ada Tuhan selain Allah.¹ Dalam pandangan empiris secara umum, tauhid seolah hanya sebuah konsep

¹ Muhammad Taqi Misbah, *Monoteisme, Tauhid Sebagai Sistem Nilai Dan Akidah Islam* (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1996), 10-11.

yang membuat orang hanya mampu berkuat pada doktrin itu semata. Kesan yang timbul adalah Tauhid hanyalah untuk diyakini dan diucapkan, tidak lebih. Padahal praktek Tauhid yang dicontohkan oleh Rasulullah tidaklah seperti itu. Tauhid tidak berhenti hanya sebatas doktrin, tapi harus ditunjukkan dengan sikap dalam kehidupan. Dengan itu akan lahir rasa kebahagiaan dan kedamaian dalam setiap dimensi kehidupan.

Refleksi pemahaman Tauhid menjadi titik pijak bagi ummat Islam untuk menjadikan Islam sebagai spirit perubahan sosial ditengah-tengah kondisi keterpurukan masyarakat terhadap pemahaman agama sebagai sebuah ideologi sosial, tidak semata-mata sebagai praktek peribadatan yang cenderung hanya sebagai tanggungjawab individu muslim dengan Tuhan. Tidak jarang terjadi kecenderungan, secara formal seseorang itu ber-Tauhid dalam artian tidak menjadi musyrik, tetapi dalam kehidupan sosialnya mempraktekkan hal-hal yang bertentangan dengan esensi dan makna Tauhid. Kecenderungan ini terjadi, sebab besar kemungkinan bahwa apa yang dinamakan *taghut* sebagai perlambang Tuhan selain Allah, ketika bersarang dalam diri manusia mungkin lebih bersifat satu wajah yang bernama kebutuhan jasmani, tetapi ketika masuk ke dalam struktur sosial akan banyak sekali wajah dan perwujudannya dalam bentuk jahiliyah sistem sebagai akumulasi dari pertemuan seribu satu kebutuhan jasmani dan pikiran-pikiran sesat yang bersifat kolektif. Karenanya sebagai perwujudan atau aktualisasi ber-Tauhid, boleh jadi ada orang salih secara individual, tetapi tidak salih secara sosial. Sebab pengalaman empirik menunjukkan, menciptakan sistem sosial yang salih bukan pekerjaan gampang. Hal yang paling buruk ialah, banyak orang yang secara individual tidak salih hidup di tengah sistem sosial yang munkar.

Sebagaimana yang menjadi fokus kajian para pemikir Islam revolusioner, bahwa Islam tidak hanya sebatas agama yang melangit, hanya sekadar kumpulan doktrin, tetapi lebih dari itu, Islam adalah agama yang sarat dengan dimensi praksis. Istilah yang sering digunakan untuk ini adalah *faith in actions*, keyakinan yang diwujudkan dalam aksi-aksi nyata. Berangkat dari kerangka berfikir ini, para pemikir Islam revolusioner, termasuk di dalamnya Hassan Hanafi berupaya agar buah pikirannya dapat diserap sebanyak mungkin oleh lapisan masyarakat untuk mempengaruhi pola pikir mereka. Setelah masyarakat mengalami revolusi pemikiran, maka harapan selanjutnya

adalah mewujudkan sebuah gerakan sosial-politik yang radikal untuk merevolusi struktur sosial politik yang dominan.

Hassan Hanfi, Intelektual Mesir yang dikenal dengan proyek pemikirannya yakni Kiri Islam ini mengakui bahwa keterbelakangan umat Islam merupakan watak murni dunia Islam, tidak hanya dalam pembangunan, tapi menyeluruh menyangkut budaya dalam kaitannya dengan pandangan dunia manusia, struktur sosial atau dalam pandangan dunia berbangsa (perilaku berbangsa), serta dalam sistem sosial dan ekonomi. Hal ini tercermin dalam keterpecahan bangsa-bangsa Islam dalam tribalisme, seakan bukan umat yang dipersatukan oleh Islam dengan Tauhid dan amal saleh. Selain itu, umat Islam juga mengalami keterbelakang pemikiran, yakni pandangan dunia dualistik, hirarkis-piramidal dan mistis-mitologis.²

Kiri Islam bukanlah Islam berbaju Marxisme karena itu berarti menafikan makna revolusioner dalam Islam sendiri.³ Kiri Islam lahir dari kesadaran penuh atas posisi tertindas umat Islam, untuk kemudian melakukan rekonstruksi terhadap seluruh bangunan pemikiran Islam tradisional agar dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan. Upaya rekonstruksi ini adalah suatu keniscayaan karena bangunan pemikiran Islam tradisional yang sesungguhnya satu bentuk tafsir yang justru menjadi pembenaran atas kekuasaan yang menindas.⁴

Dari ilustrasi inilah penulis berusaha mengungkap pemikiran Hassan Hanafi secara spesifik mengenai dimensi social dari tawhid dan bagaimana konstruksi pemikiran Hassa Hanafi dalam mengintegrasikan jaringan relasional Islam. Kajian ini merupakan upaya kritik wacana keagamaan dan sekaligus pencerahan pemikiran bagi umat

² A.H. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam; Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam* (Jogyakarta: ITTAQA Press, 1998), 81-82.

³ M. Ridwan Hambali, "Hasan Hanafi; Dari Islam Kiri, Revitalisasi *Turats*, hingga Oksidentalisme", dalam. M. Aunul Abied Shah (ed.), *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), 225. Hasan Hanafi menjelaskan : "Kiri adalah konsep ilmu sosial. Kiri adalah kekuatan untuk berubah. Revolusi Islam, keadilan Islam, jihad Islam, semua itu konsep Kiri Islam. Kiri Islam tidak ada pengaruh dari Marxisme atau Sosialisme, karena pemikiran saya dilatarbelakangi keadaan sosial di negara-negara Islam yang mayoritas masih didominasi kemiskinan dan angka pengangguran yang tinggi, misalnya Indonesia. Kita tidak perlu menjadi seorang Marxis untuk dapat melihat bahwa persoalan keadilan sosial di sini. Mengapa orang yang berbicara tentang keadilan sosial harus seorang Marxis?". Diambil dari wawancara dengan Hasan Hanafi yang dimuat *Majalah Tempo*, (No. 14/XXX/4-11 Juni 2001).

⁴ *Ibid.*, 225-226.

Islam dalam menghadapi segala aspek termasuk menghadapi arus globalisasi yang menggerus habis tradisi dan pemikiran Islam.

Tauhid dan Perubahan Sosial

Tauhid dalam kajiannya sebagai salah satu cabang ilmu telah diklasifikasikan sebagai, Pertama; Tauhid *rububiyah*, artinya dalam Islam, hakikat manusia beragama adalah meyakini adanya Tuhan. Bentuk dari keyakinan itu adalah mengabdikan diri kepada-Nya dengan segenap anggota tubuh (jawahir).⁵

Dalam Tauhid *rububiyah*, pada dasarnya manusia berada pada posisi yang sama, yaitu meyakini suatu realitas wujud yang maha sempurna. Beriman bahwa hanya Allah satu-satunya Rabb yang memiliki, merencanakan, menciptakan, mengatur, memelihara serta menjaga seluruh alam semesta. Sebagaimana dalam Al Qur'an surat Az Zumar ayat 62 :

الله خالق كل شئ وهو علي كل شئ وكيل

Artinya: “Allah pencipta segala sesuatu dan Dia yang memelihara segala sesuatu itu”

Kedua, Tauhid *uluhiyyah*. Suatu penegasan bahwa Tuhan adalah Allah dan Muhammad adalah utusan-Nya. Beriman bahwa hanya Allah semata yang berhak disembah, tidak ada sekutu bangi-Nya.⁶ Beriman terhadap uluhiyah Allah merupakan konsekuensi dari keimanan terhadap rububiyah-Nya. Firman Allah :

شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوالعلم قائما بلقسط لا اله

الأهو العزيز الحكيم

Allah menyatakan bahwa tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan oran- orang yang berilmu (juga menyatakan demikian). Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia yang Maha perkasa lagi Maha Bijaksana.

Sementara itu, perubahan sosial dapat dibayangkan sebagai perubahan yang terjadi di dalam atau mencakup sistem sosial. Lebih tepatnya, terdapat perbedaan antara keadaan sistem tertentu dalam jangka waktu tertentu.

⁵ H. Zainuddin, *Ilmu Taubid Lengkap* (Jakarta: PT. Rineke Cipta, 1990), 20.

⁶ Ibid.,17.

Bila dilihat contoh definisi perubahan sosial yang terdapat dalam buku ajar sosiologi, terlihat bahwa berbagai pakar meletakkan tekanan pada jenis perubahan yang berbeda. Namun sebagian besar mereka memandang penting perubahan struktural dalam hubungan, organisasi, dan ikatan antara unsur-unsur masyarakat :

1. Perubahan sosial adalah transformasi dalam organisasi masyarakat, dalam pola berpikir dan dalam perilaku pada waktu tertentu (Macionis,1987:638).
2. Perubahan sosial adalah modifikasi atau transformasi dalam pengorganisasian masyarakat (Persell, 1987 :586).
3. Perubahan sosial mengacu pada variasi hubungan antar individu, kelompok, organisasi, kultur, dan masyarakat pada waktu tertentu (Ritzer, et.al, 1987 : 560)
4. Perubahan sosial adalah perubahan pola perilaku, hubungan sosial, lembaga dan struktur sosial pada waktu tertentu (Farley, 1990 :626)⁷

Hassan Hanafi; Transformasi Teologi dan Integrasi Jaringan Relasional Islam

Ketika Hasan Hanafi membahas ilmu Tauhid di dalam bukunya *Min Al-Aq̄dab ilā Al-Thawrah*, sebenarnya ia sedang mengajak kita untuk merekonstruksi ilmu kalam yang selama ini kita terima dari ulama-ulama kalam tradisional. Tujuannya adalah mereformasi konsepsi teologi sehingga dapat kondusif menjawab tantangan riil kemanusiaan universal dan kehidupan kontemporer. Sebagaimana dikatakan Hanafi, buku itu merupakan usahanya untuk membangun kembali ilmu Tauhid, serta dimaksudkan untuk membangun kerangka teoritis yang terpadu, yang mempersatukan antara konsep kelompok *salāf* dan kelompok sekuler. Kelompok *salāf* mengetahui bagaimana berkata, bagaimana berbicara dengan manusia, dan mencaci perasaan keagamaan mereka. Akan tetapi mereka tidak mengetahui apa yang mereka katakan, artinya mereka membutuhkan isi. Sementara kelompok sekuler mengetahui apa yang mereka katakan, artinya mereka memiliki isi, akan tetapi tidak mengetahui bagaimana mereka berkata. Hasan Hanafi mengusahakan suatu formula yang mampu meramu kelebihan yang dimiliki oleh kelompok *salāf* dan kelompok sekuler,

⁷ Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Prenada, Cet. VII. 2014), 5.

sehingga mengetahui bagaimana berbicara dan mengetahui apa yang dibicarakan.⁸

Ilmu kalam yang kerap disebut teologi, sebagaimana halnya ilmu-ilmu lain, dapat saja berubah-ubah rumusnya. Perumusan kembali teologi tentu saja tidak bermaksud mengubah doktrin sentral tentang keTuhanan, tentang keesaan Tuhan, melainkan suatu upaya reorientasi pemahaman keagamaan baik secara individual ataupun kolektif untuk menyikapi kenyataan-kenyataan empiris berdasarkan perspektif ketuhanan. Dengan demikian perlu mengelaborasi ajaran-ajaran agama ke dalam bentuk “teori sosial”. Sementara itu, teori sosial hanya mungkin jika mempedulikan realitasnya.⁹

Dalam memulai upayanya merekonstruksi ilmu Tauhid agar menjadi suatu teologi transformatif yang membebaskan, Hasan Hanafi terlebih dahulu merekonstruksi “kata kunci” Tauhid itu sendiri, yakni kalimat “Aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah rasul Allah”. Kalimat itu merupakan titik awal di mana seseorang dinamakan sebagai penganut ajaran Tauhid (muwah}h{id). Kalimat tersebut terdiri dari tiga penggalan pendek, satu, “Aku bersaksi bahwa” (*Ashhadu ann*), dua, “Tiada Tuhan selain Allah” (*Lā Illāha Illa Allāh*), dan tiga, “Dan bahwa Muhammad adalah rasul Allah” (*Wa Anna Muhammadan Rasul Allāh*).¹⁰

Sekiranya kita sedikit beranjak dari pemahaman di atas dengan memahami bahwa syahadat merupakan suatu makna yang mesti dihayati dan dirasakan oleh manusia, maka pengetahuan bahwa Allah itu Wujud dan Esa dapat lebih melekat dalam kehidupan dan perasaan manusia. Pemahaman seperti itu pun sebetulnya masih berada pada tingkat pemahaman orang-orang lemah, sebab mereka belum bisa memanifestasikan tujuan syahadat di dalam tataran praksis. Pada tingkatan tersebut, kenyataan bahwa Allah sebagai pendorong kesadaran masih tertabiri, tersembunyi, terkubur dan terpenjara di dalam

⁸ Abad Badruzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*, (Yogyakarta, Tiara Wacana, 2005), 108.

⁹ Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, 45.

¹⁰ Hasan Hanafi, *Min al-Aqīdah ilā al-Thawrah*, Diterjemahkan oleh Asep Usman Ismail, Suadi Putro, dan Abdul Rauf dengan Judul *Dari Akidah ke Revolusi* (Cet, I; Jakarta: Paramadina, 2003), 110.

jiwa. Kenyataan tersebut belum sanggup mendorong, menggerakkan, memotivasi dan menggiatkan manusia.¹¹

Makna Tauhid yang dikandung dalam kalimat *Lā Illāha Illa Allāh*, adalah satu, pembebasan. Yaitu pembebasan dari segala macam belenggu yang mengikat manusia, sehingga manusia benar-benar bebas merdeka mengambil keputusan, berperilaku dan berbuat. Dua, persamaan sosial. Semua manusia adalah sama di hadapan Allah. Tak ada perbedaan antara si kulit hitam dan si kulit putih, penguasa dan rakyat, besar dan kecil, si kuat dan si lemah. Tiga, soloidaritas sosial. Jika dalam suatu masyarakat muncul perbedaan mencolok serta kesenjangan antarkelas sosial, maka adalah kewajiban umat untuk membangun kembali suatu tatanan masyarakat baru yang tidak mengenal “Sesungguhnya umat manusia adalah sama seumpama gerigi sisir,” dan “Revolusi berkesinambungan untuk membangun masyarakat yang adil dan egaliter.”¹²

Penggalan ketiga syahadat adalah “Dan bahwasanya Muhammad adalah rasul Allah”. Banyak orang mengira bahwa yang dimaksud dengan kalimat syahadat yang kedua ini adalah keharusan mengagungkan Nabi Muhammad, dengan banyak menyebut namanya, sifat-sifat dan perilaku terpujinya, serta memperingati kelahirannya. Terkadang pengagungan itu menjadikan syahadat kedua (*Ashhadu Anna Muhammadan Rasul Allāh*) memperoleh penekanan melebihi syahadat pertama (*Ashhadu an Lā Illāha Illa Allāh*). Kita terkadang larut di dalam percaturan tentang kecintaan kepada Muhammad, kecintaan kepada keluarganya, dengan cara-cara yang Islam sendiri tidak menyukainya.¹³

Ilmu Tauhid dalam pandangan Hanafi adalah menunjukkan batas dan garis yang jelas antara “Hak Allah atas hamba-Nya”, dan “Hak hamba atas Allah”. Para mutakalimin terdahulu lebih menekankan yang pertama. Kandungan isinya berupa kewajiban para hamba untuk mengemban risalah dan menyampaikan dakwah berdasarkan kedudukan mereka sebagai khalifah Allah di muka bumi. Sedangkan Tauhid praktis lebih menekankan yang kedua. Kandungan isinya mencakup hak manusia untuk memperoleh kembali kesadarannya berada jauh di luar dirinya, serta hak untuk mengembalikan tanggung jawabnya dalam rangka mengemban risalah. Penekanan semacam itu,

¹¹ Ibid., 111.

¹² Ibid., 117.

¹³ Ibid., 118

kata Hanafi, di masa sekarang, ketika hak-hak asasi manusia hilang dan masih belum kembali, sangatlah diperlukan. Dalam pandangan ilmu kalam amali, hubungan hak-hak manusia dengan hak-hak Allah adalah hubungan timbal balik.

Tauhid amali menemukan lahannya dalam awal sebagai suatu hasil (*nafijah*) dan dalam iman sebagai tujuan (*maqāsid*). Oleh karenanya, obyek ilmu Tauhid sebenarnya adalah pembahasan tentang iman dan amal. Yang dimaksud amal di sini adalah amal terencana yang didasarkan atas pengetahuan yang sudah didapat sebelumnya atau diperoleh ketika berlangsungnya suatu karya, serta didasarkan atas kemurnian niat dan kejelasan tujuan. Jika suatu karya telah memenuhi semua persyaratan yang diperlukan, akan tetapi tidak (belum) membuahkan hasil, maka ratapan dan penyesalan bukanlah cara penyelesaian yang terpuji. Jalan yang justru mesti ditempuh adalah mencari tahu tentang sebab-sebab kegagalan kemudian dijadikan pelajaran bagi langkah-langkah berikutnya.

Hanafi juga mengingatkan kondisi zaman sekarang telah berubah, dan bahwasanya setiap pemikiran dan aliran yang pernah ada selalu mengikuti kondisi dan tuntutan zamannya masing-masing. Oleh karena itu, maka kondisi zaman sekarang sangat menuntut lahirnya pemikiran baru yang sanggup menampilkan akidah Islam dalam menghadapi segala problematika kaum Muslimin. Problematika yang berupa keterbelakangan dan imperialism dalam segala bentuk dan ragamnya. Dengan begitu, akidah Islam dapat menjadi pemacu kemajuan dalam mengentaskan keterbelakangan, menghapus penjajahan, mewujudkan keadilan sosial, dan mempersatukan umat dari perpecahan barisan mereka. Dengan demikian, ilmu Tauhid menjadi ilmu kebangkitan kaum Muslimin, dan akidah Islamiyah menjadi ideologi revolusi bagi rakyat Muslim.¹⁴

Menurut Hanafi, apa yang dimaksud Tauhid bukan merupakan sifat dari sebuah dzat (Tuhan), diskripsi ataupun sekedar konsep kosong yang hanya ada dalam angan belaka, tetapi lebih mengarah untuk sebuah tindakan kongkret (*fi'li*), baik dari sisi penafian maupun penetapan (*ithbat*). Sebab, apa yang dikehendaki dari konsep Tauhid tersebut tidak akan bisa dimengerti dan dipahami kecuali dengan ditampakkan. Jelasnya, konsep Tauhid tidak akan punya makna tanpa direalisasikan dalam kehidupan kongkret.

¹⁴ Badruzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi*, 122-127.

Perealisasi nafi (pengingkaran) adalah dengan menghilangkan Tuhan-Tuhan modern, seperti ideologi, gagasan, budaya dan ilmu pengetahuan yang membuat manusia sangat tergantung kepadanya dan menjadi terkotak-kotak sesuai dengan ideologi dan ilmu pengetahuan yang dimiliki dan dipujanya. Realisasi dari *ithbat* (penetapan) adalah dengan penetapan satu ideologi yang menyatukan dan membebaskan manusia dari belenggu-belenggu Tuhan-Tuhan modern tersebut.

Dengan demikian, dalam konteks kemanusiaan yang lebih kongkret, Tauhid adalah upaya pada kesatuan sosial masyarakat tanpa kelas. Distingsi kelas bertentangan dengan kesatuan dan persamaan eksistensi manusia. Tauhid berarti kesatuan kemanusiaan tanpa diskriminasi ras, tanpa perbedaan ekonomi, tanpa perbedaan masyarakat maju dan berkembang, Barat dan bukan Barat, dan seterusnya.¹⁵

Hasan Hanafi banyak menyerap dan mengkonsentrasikan diri pada kajian pemikir Barat pra modern dan modern. Oleh karena itu, Kazuo Shimogaki mengkategorikan Hasan Hanafi sebagai seorang modernis-liberal karena ide-ide liberalisme Barat, demokrasi, rasionalisme, dan pencerahan telah banyak mempengaruhinya. Banyak hal yang oleh Hasan Hanafi diklaim telah “stagnan” dan dicarikan ruh yang baru. Salah satunya adalah tentang teologi tradisional, bahwa teologi bukanlah ilmu murni yang hadir dari kehampaan sejarah, melainkan merefleksikan konflik-konflik sosial politik. Oleh karena itu, kritik kepada teologi menjadi keniscayaan. “Teologi bukanlah ilmu tentang Tuhan (seperti arti secara epistemology dari kata *theose* dan *logos*), melainkan ilmu tentang kata (kalam) Tuhan, karena Tuhan tidak tunduk kepada ilmu. Tuhan mengungkapkan diri dalam firman-Nya yang berupa wahyu.”¹⁶

Mindset Hasan Hanafi memosisikan Tuhan, manusia, bumi, adalah sinergi, satu kesatuan, tidak bisa kalau teologi dalam orientasinya hanya pada Tuhan. Manusia pun harus menjadi orientasi, begitu juga bumi. Dalam Islam, Tuhan dan Bumi merupakan satu kesatuan

¹⁵ Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 47-49.

¹⁶ Hasan Baharun, *Metodologi Studi Islam Percikan Pemikiran Tokoh dalam Membumikan Agama*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 16.

yang disebutkan lebih dari seratus kali dalam Al-Qur'an. Ia adalah "Tuhan bagi langit dan bumi".¹⁷

Tauhid tidak membuahakan pemisahan sama sekali antara materi dan jiwa. Dalam pandangan ini, segala sesuatu dipersatukan dalam dzat yang transedental. Dihadapan-Nya, segala sesuatu sama kedudukannya. Pandangan dunia Tauhid juga sebuah pandangan relasional. Dengan pandangan relasional ini, Ulama' menjadi penjaga agar Syari'ah selalu mengatur seluruh aspek kehidupan muslim.¹⁸ Oleh karena itu agama harus mengekspresikan perjalanan perasaan, pemahaman, nalar pengetahuan, Tuhan, persepsi, imajinasi, nama dan banyak hal lainnya tentang peradaban manusia. Ia harus dapat di pahami bahkan dinamai. Agama harus mulai merubah cara berpikir lama yang terlalu teosentris ke arah antroposentris, bahkan menajam menjadi ekoantroteosentris (alam raya, manusia, dan Tuhan dalam derajat yang sama).¹⁹

Untuk membangun mindset tersebut, Hasan Hanafi menekankan perlunya rasionalisme. Oleh karenanya, Hanafi menyeru manusia untuk menelusuri asal muasal aqidah dan menggunakan rasio. Hingga, Tauhid mempunyai ikatan dengan amal nyata. Allah dengan bumi, dzat ilahiyah dengan dzat insaniah, sifat keTuhanan dengan nilai-nilai humanisme, dan kehendak Allah dengan perjalanan sejarah.²⁰

Perubahan orientasi dan paradigma teologi tersebut sebenarnya mempunyai landasan yang cukup kokoh dalam Islam. Secara normatif, kita menegenal ajaran sufistik yang menjadi rujukan pendefinisian diri manusia, yaitu: "من عرف نفسه عرف ربه" (orang yang tahu dirinya, akan tahu Tuhan-nya).²¹ Ajaran ini memposisikan manusia sebagai subjek dan sekaligus sebagai obyek dalam memahami diri dan Tuhan. Sebagai subjek, manusia dituntut arif untuk memahami dirinya

¹⁷ Hasan Hanafi, *Islam Wahyu Sekuler, Gagasan Kritis Hasan Hanafi*. Terj. M. Zaki Husein, M. Nur Khaerani (Jakarta: Instad,2000), 5.

¹⁸ Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*. (terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, Yogyakarta: LkiS, 1997). 90

¹⁹ Airlangga Pribadi, Yudhie R. Haryono, *Post Islam Liberal, Membangun Dentuman Mentradisikan Eksperimentasi* (Jakarta: PT. Pasarindo Bungamas Nagari, 2002), 67.

²⁰ Abdul Mu'thi Muhammad Bayumi, *Aqidah dan Liberasi Ummat*; Telaah Pemikiran Hasan Hanafi, *Min al-Aqīdab al-Thawrah*, terj. Arif.R. Arafah, dalam Tashwirul Afkar Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi No.10, th 2000.

²¹ Imam al-Ghazali, *Ihya' ulūm al-Dīn*, (jilid III, ttp: Syirkah al-Nur Asia, t.th), 2

dalam kapasitasnya sebagai manusia yang mempunyai kelebihan dan kekurangan tanpa melibatkan atribut apaun diluar diri. Ajaran tersebut menunjukkan betapa manusia yang fisis lebih menyatu dengan Tuhan yang non fisis, atau paling tidak ada unsur-unsur Tuhan (sifat nasut Tuhan) yang menyatu dalam diri manusia (sifat lahut manusia). Karenanya, ketika manusia berfikir tentang dirinya maka pada dasarnya ia telah berfikir tentang Tuhan; manusia yang melakukan pembelaan terhadap hak dan nilai-nilai kemanusiaan pada dasarnya ia telah melakukan pembelaan terhadap hak-hak dan nilai-nilai ke-Tuhan-an.²²

Ketika membicarakan relasi Tuhan dengan manusia, mainstream pemikiran teologi selalu bersifat teosentris, di mana Tuhan menjadi pusat segala kekuatan dan kekuasaan, sedangkan manusia harus tunduk dan di tundukkan di hadapan Tuhan. Di tengah keruwetan pembahasan teologi, banyak orang mulai mempertanyakan apa relevansi teologi untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial kemanusiaan. Pertanyaan ini muncul karena teologi, alih-alih menjawab problem kemanusiaan, dalam banyak hal justru sebagai alat melakukan penindasan kepada manusia.

Karena pemahaman pada logika teosentris adalah perjalanan hidup dengan kehadiran Tuhan yang menampakkan diri (mauju>d) di mana-mana. Tuhan tidak hanya menciptakan manusia, tetapi juga mengintervensi mendatangi dan bersemayam dalam kehidupan duniawi, ia dianggap hadir dalam bentuk fisik dalam setiap sudut duniawi. Karenanya kehidupan manusia adalah kehidupan pasif, linier, status quo, monoton dan kepasrahan bahkan wujud dari absolutitas skenario. Berkait dengan realitas sosialnya sendiri, teologi adalah sama sekali terpecah. Teologi adalah wilayah ke-Tuhan-an, sedang realitas sosial adalah wilayah kemanusiaan. Jika mengikuti pandangan ini, maka tidak ada kaitan antara teologi dengan transformasi sosial. Artinya kalau orang ingin menjadikan teologi sebagai basis transformasi sosial tidak ubahnya seperti mencari jarum di tengah padang pasir yang maha luas. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah teologi macam apa yang bisa dijadikan basis transformasi sosial? Disinilah pentingnya upaya “memanusiakan teologi” dan “menteologikan manusia”. Memanusiakan teologi berarti menjadikan teologi mempunyai visi kemanusiaan dan menteologikan

²² Rumadi, *Masyarakat Post Teologi, Wajah Baru Agama dan Demokrasi Indonesia* (Bekasi: Gugus Press,2002), 22.

manusia berarti menjadikan manusia sebagai basis pemahaman teologis. Karena itulah para pemikir teologi mulai mencari alternatif untuk merumuskan sebuah paham teologi yang lebih memihak kepada manusia, sehingga dalam kristen muncul istilah teologi pembebasan yang belakangan juga diadopsi beberapa pemikir Islam. Teologi model ini dianggap lebih memihak kepada manusia.²³

Counter terhadap pemikiran yang menganggap agama sebagai cara orang ber-Tuhan saja (teosentris), melahirkan tafsir dan cara pandang sebaliknya, yaitu agama adalah cara orang untuk bermanusia. Dalam cara pemahaman agama seperti ini, melahirkan teologi antroposentris. Suatu teologi yang menempatkan manusia sebagai pusat segalanya. Tuhan telah menciptakan alam semesta. Karena itu manusia bebas untuk menentukan. Sebab inti agama adalah cara memanusikan, mensejahterakan manusia. Akibatnya, diskursus tentang eko-religi sebagai contoh, didasarkan atas nilai-nilai kapitalis, sekuler anti pelestarian lingkungan. Yaitu, sebuah fokus yang menempatkan manusia sebagai raja yang sah untuk mengeksploitasi seluruh kekayaan alam berdasarkan untung-rugi bagi kepentingannya. “manusia tidak salah apalagi berdosa” atas perilaku tersebut.²⁴ Ini adalah sebuah konsekwensi, akan tetapi tidak mutlak seperti itu. Bagi Hanafi, teologi antroposentris harus tetap tidak lepas dari teologi teosentris.

Perubahan paradigma tersebut menyangkut beberapa hal Pertama, merubah paradigma teologi dari teosentris menjadi lebih antroposentris. Jika paradigm teosentris melihat urusan dunia sebagai urusan Tuhan, maka paradigma antroposentris melihat urusan dunia sebagai urusan manusia. Kedua, merubah cara pandang terhadap dunia sebagai segala sesuatu yang menyatu dengan Tuhan sehingga selalu didekati dengan prespektif ke-Tuhan-an, menjadi teologi yang melihat dunia sebagai sesuatu yang terpisah dengan Tuhan. Oleh karena itu, dunia dipandang dengan prespektif “dunia”, sehingga dunia tidak selalu didekati dengan prespektif Ilahi, meskipun yang bersifat Ilahi tidak dapat ditolak sama sekali. Ketiga, merubah cara pandang terhadap alam sebagai ”tanda” kehadiran Tuhan menjadi tanda atau instrumen untuk menyembah Ilahi. Keempat, menggeser cara pandang teologi yang menjadikan individu sebagai fokus dan titik tolak dalam memandang kenyataan hidup, konsekwensi dari hal ini,

²³ Ibid., 24.

²⁴ Pribadi, Yudhie R. Haryono, *Post Islam Liberal*, 95.

konsep kesalihan dengan sendirinya menjadi berubah, dari kesalihan ritual individual, menjadi kesalihan sosial.²⁵

Peranan yang harus dimainkan adalah mereformasi aqidah menuju perubahan individu dan masyarakat. Dia menggunakan aqidah sebagai spirit bagi perubahan sosial, untuk menjadi seperti generasi muslim pertama yang mampu merealisasikan contoh ideal dalam nilai-nilai luhur, tingkah laku, jihad memerdekakan tanah air dan memberikan kebaikan pada ummat dengan cara meneladani sifat dan nama Allah²⁶

Harus diakui, tradisi teologi sunni tidak mempunyai perangkat sosial untuk menjawab berbagai problem kemasyarakatan, tidak mampu bergulat dalam belantara “anarki pemaknaan”, gagap mengakomodir derasnya dinamika sosisal, dan rapuh untuk menjadi pijakan bagi pemberdayaan masyarakat yang lebih berorientasi sosial, kemanusiaan dan kerakyatan. Kritik semacam ini bukan hal yang mengada-ada, tapi merupakan kegelisahan banyak orang yang menyadari pentingnya teologi dalam proses transformasi dan pemberdayaan rakyat, sesuatu yang tak ditemukan dalam teologi konvensional. Kajian-kajian teologi sunni yang melangit dan hampir-hampir tidak ada kaitannya dengan rakyat. Tema-tema yang diangkat dalam teologi konvensional ini selalu saja berbicara pada “aras atas” seperti Tuhan, malaikat, langit, akhirat, surga, kitab suci dan seterusnya. Sedangkan tema-tema yang berkaitan dengan “aras bawah” seperti manusia, rakyat, dunia, bumi dan seterusnya hampir-hampir tidak mendapatkan porsi.²⁷ Walaupun muncul pemikiran yang menyentuh aspek kemanusiaan mengenai ada tidaknya kehendak bebas manusia, ujung-ujungnya juga mengenai balasan Tuhan di akhirat. Singkatnya, keseluruhan aspek-aspek pemikiran teologi menjadikan Tuhan sebagai pusat bahasannya, perdebatan teologi selalu berputar pada persoalan Tuhan dan sifat-sifat-Nya. Apakah Tuhan mempunyai sifat atau tidak, apakah sifat Tuhan dari dalam atau di luar dzat, dan seterusnya. Sedang manusia hanya sekedar menjadi pernik-pernik yang tidak mempunyai arti apa-apa.²⁸

Berbeda dengan ulama’ klasik yang hanya ingin menegaskan kebenaran aqidah. Dalam tataran teori, Hasan Hanafi mencoba mengungkap kebenaran internal aqidah (al-s}idq al-Da>khi>li)

²⁵ Rumadi, *Masyarakat Post Teologi*, 34.

²⁶ Bayumi, *Aqidah dan Liberasi*, 92-93

²⁷ Rumadi, *Masyarakat Post Teologi*, 13.

²⁸ Ibid., 14.

dan mempelajari kemungkinan untuk mengimplementasikan kebenaran itu dalam alam nyata. Hasan Hanafi menegaskan bahwa dia tidak mempunyai kecenderungan untuk membela aqidah dari pengaruh orang kafir, karena kecendrungan ini telah selesai di masa lampau ketika umat ini berjaya buminya merdeka, dan kehormatannya dijunjung tinggi. Yang menjadi kecendrungan Hasan Hanafi adalah upaya mencari metode yang mengantarkan aqidah menuju kemenangan, kebebasan jiwa manusia dan tanah air serta pembangunan.²⁹

Untuk mengatasi kekurangan teologi klasik yang dianggap tidak berkaitan dengan realitas sosial, Hanafi menawarkan dua teori.³⁰ Pertama, analisa bahasa. Bahasa dan istilah-istilah dalam teologi klasik adalah warisan nenek moyang dalam bidang teologi yang khas yang seolah-olah sudah menjadi doktrin yang tidak bisa diganggu gugat. Menurut Hanafi, istilah-istilah dalam teologi sebenarnya tidak mengarah pada yang transenden dan ghaib, tetapi juga mengungkap tentang sifat-sifat dan metode keilmuan, yang empirik-rasional seperti iman, amal dan imamah, yang historis seperti nubuwah dan ada pula yang metafisik, seperti Tuhan dan akhirat. Kedua, analisa realitas. Menurut Hanafi, analisa ini dilakukan untuk mengetahui latar belakang historis-sosiologis munculnya teologi dari masa lalu dan bagaimana pengaruhnya bagi kehidupan masyarakat atau para pengikutnya. Selanjutnya, analisa realitas berguna untuk menentukan stressing bagi arah dan orientasi teologi kontemporer.

Untuk melandingskan dua usulannya tersebut, Hanafi paling tidak menggunakan empat metode berfikir:³¹ Pertama, Metode Dialektika.³² adalah metode pemikiran yang didasarkan atas asumsi bahwa perkembangan proses sejarah terjadi lewat konfrontasi dialektis dimana tesis melahirkan antitesis kemudian melahirkan sintesis. Hanafi menggunakan metode ini ketika sebelumnya menjelaskan tentang sejarah perkembangan pemikiran Islam dan untuk

²⁹ Bayumi, *Aqidah dan Liberasi*, 93.

³⁰ Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, 50-51

³¹ Ibid., 18.

³² Kata dialektika berasal dari bahasa Yunani *dialektos* yang berarti pidato, pembicaraan, perdebatan, seni atau ilmu dialektika berawal dari penarikan perbedaan-perbedaan yang ketat. Dialektika kiranya dimulai oleh Zero, Socrates dan plato. Peranan dialektika, interpretasi mengenai hakekatnya dan penghargaan atas kegunaanya sangat bervariasi sepanjang sejarah filsafat. Itu dikarenakan perdebatan posisi atau pendapat setiap filosof, Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia,2000), 116.

menentukan titik pijak dan alasan dasar mengadakan suatu revolusi. Demikianlah revolusi dipandang sebagai panggilan sejarah. Hanafi juga menggunakan dialektika untuk menggagas teologi sebagai antropologi yang merupakan cara “ilmiah” untuk mengatasi keterasingan teologi itu sendiri.³³ Hanafi berusaha membumikan kalam yang dianggap melangit.

Kedua, Hermeneutika.³⁴ Metode ini tidak hanya menjelaskan teks dan berusaha menyelami kandungan makna literalnya. Lebih dari itu, hermeneutika berusaha menggali makna dengan memperhatikan horizon-horizon yang melingkupi teks tersebut. Horizon yang dimaksud adalah horizon teks, horizon pengarang dan horizon pembaca.³⁵

Hanafi menggunakan metode hermeneutika untuk melancarkan gagasannya berupa teologi antroposentris, dari wahyu kepada kenyataan, dari logos sampai praktis, dari pikiran Tuhan sampai manusia. Sebab, apa yang dimaksud hermeneutik, bagi Hanafi, bukan sekedar ilmu Interpretasi tetapi juga Ilmu Yang menjelaskan tentang pikiran Tuhan kepada tingkat dunia, dari yang sakral menjadi realitas sosial.

Ketiga, fenomenologi.³⁶ Hanafi menjelaskan bahwa sebagai gerakan dari gerakan Islam di Mesir, dan sebagai seorang fenomenologi, saya tidak mempunyai pilihan lain untuk menggunakan metodologi fenomenologi untuk menganalisis Islam alternatif di Mesir. Dengan metode ini Hanafi bercita-cita agar realitas dunia Islam dapat berbicara bagi dirinya sendiri.³⁷

Hasan Hanafi tidak percaya pada anggapan bahwa ada teks obyektif, karena hubungan antara teks (*al-maqri'*) sebagai fenomena dan interpreter (*al-qari'*) sebagai subyek sangat ditentukan oleh

³³ Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, 18

³⁴ Kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani Hermeneutikas (penafsiran). Hermeneutika berarti Ilmu dan teori tentang penafsiran yang bertujuan menjelaskan teks mulai dari ciri-cirinya, baik obyektif (maksud pengarang), Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 285

³⁵ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani, Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisas* (Yogyakarta: Qalam, 2002), 11

³⁶ Fenomenologi merupakan sebuah pendekatan filsafat yang berpusat pada analisis terhadap gejala yang membanjiri kesadaran manusia. Sedang arti sempitnya adalah ilmu tentang gejala yang menampakkan diri pada kesadaran kita. Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 234.

³⁷ Ridwan, *Reformasi*, 32

intensionalitas (*al-qasid*) pembaca. Fenomenologi yang sering dikategorikan sebagai idealisme tetapi sangat menekankan kesadaran subyek untuk melihat kenyataan secara langsung (*tandzir al-mubassir li al-waqi'*) ini mempermudah Hasan Hanafi untuk menjelaskan kehebatan sejarah Islam. Meminjam kerangka idealisme fenomenologi Husserl inilah Hasan Hanafi mengumandangkan Filsafat revolusioner Islam, terutama pemikiran Jamaluddin al-Afghani dan Sayyid Qutub.³⁸

Keempat, Metode eklektik³⁹ dipakai oleh Hasan Hanafi untuk membangun pemikirannya (reaktualisasi), dengan cara memilih-milih pemikiran suatu madzhab. Dalam konteks ini, untuk membangun teologi yang lebih antroposentris, Hasan Hanafi merepresentasikan rasionalisme Mu'tazilah. Mu'tazilah dipandang Hasan Hanafi sebagai refleksi gerakan rasionalisme, naturalisme, kebebasan manusia dan demokrasi.⁴⁰

Kepentingan rekonstruksi itu untuk menjadikan teologi tidak sekedar sebagai dogma keagamaan yang kosong melainkan menjelma sebagai ilmu tentang perjuangan sosial, menjadikan keimanan keimanan berfungsi secara katural sebagai landasan etik dan motivasi tindakan manusia. Karena itu gagasan-gagasan Hanafi yang berkaitan dengan teologi, berusaha untuk mentransformulasikan teologi tradisional yang bersifat teosentris menuju antroposentris, dari Tuhan kepada manusia (bumi) dan tekstual kepada kontekstual, dari teori kepada tindakan dan dari taqdir menuju kehendak bebas.⁴¹ Menurut Hasan Hanafi, pemikiran ini minimal didasarkan atas dua alasan: Pertama, kebutuhan akan adanya sebuah ideologi yang jelas ditengah pertarungan global antara berbagai ideologi.

³⁸ Hasan Hanafi, *Tafsir Fenomenologi*. terj. Yudian Wahyudi (Yogyakarta: Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001), iii.

³⁹ Eklektif dalam bahasa Inggris *eclectism*, berasal dari bahasa Yunani *ek* (keluar) dan *tego* (pilih, pilah). Maka eklektik yang berasal dari kata Yunani yaitu *eklektikos*, yang bermakna seseorang yang memilih, dan dari *eklegein*, berarti mengambil, memilih dari. Salah satu pengertian dari *eklektic* adalah memilih gagasan atau ide-ide (konsep kepercayaan, doktrin) dari berbagai sistem pemikiran dalam proses menyusun dan mengembangkan sistem pemikiran sendiri. Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 181-182.

⁴⁰ Shimogaki, *Kiri Islam*, 95-96

⁴¹ Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, 50

Kedua, pentingnya teologi baru yang bukan hanya bersifat teoritik tetapi sekaligus juga praktis yang bisa mewujudkan sebuah gerakan dalam sejarah.⁴²

Jaringan Relasional Islam, Analisis Imperaktif

Upaya pembebasan besar-besaran terhadap manusia telah terjadi ketika Nabi Muhammad sebagai utusan Allah menyampaikan risalah Tauhid kepada penduduk dunia Arab. Nabi secara cemerlang telah melakukan apa yang biasa disebut dengan ‘humanisasi spiritualitas’ yang telah lama terjebak ke dalam fatalisme akibat krisis moral pada saat itu. Jika dicermati, proses itu dilakukan Nabi dengan melakukan suatu pemberdayaan dan pembebasan dalam moral etika Islam, yang memiliki tiga pilar; Pertama, persamaan derajat kemanusiaan. Kedua, adanya rasa keadilan di dalam masyarakat. Ketiga, kemerdekaan. Inilah yang oleh Hasan Hanafi disebut sebagai “teologi pembebasan”.⁴³

Pandangan Tauhid yang diemban membawa pengaruh yang luar biasa dalam perilaku kaum Arab, pengaruh ini tentunya mentransformasi kepada perubahan pandangan hidup dan keyakinan terhadap berhala kepada Tuhan yang satu yakni, Allah SWT. Kemudian pandangan tersebut mengarahkan kemajuan kepada kemajuan dalam bidang-bidang tertentu, seperti, ekonomi, budaya, politik, yang berimbas kepada terciptanya keadilan, kebersamaan yang humanis. Kehadiran Islam adalah untuk perubahan status quo, mengentaskan kelompok yang tertindas dan di eksploitasi. Menurut Maulana Sayyid Abul A’la Maududi (1903-1979), kepemimpinan dalam masyarakat bertanggung jawab atas membaiknya atau memburuknya keadaan masyarakat;

Penekanan ajaran Islam pada keadilan di semua aspek kehidupan tidak akan tercipta tanpa membebaskan golongan masyarakat lemah dan marginal dan penderitaan, serta memberi kesempatan kepada mereka untuk menjadi pemimpin, sebagaimana yang disebutkan

⁴² Ibid., 50.

⁴³ Lukman Hakim, *Revolusi Sistemik Solusi Stagnasi Reformasi Dalam Bingkai Sosialis Religius* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), 35-36

dalam al Qur'an, "mereka itu adalah pemimpin pewaris dunia".⁴⁴ Al Qur'an juga memerintahkan orang-orang yang berlainan untuk berjuang membebaskan kelompok yang lemah dan tertindas.

Fakta bahwa Islam lebih dan sekedar agama formal, tetapi juga risalah agung bagi transformasi sosial dan tantangan kepentingan-kepentingan pribadi, dibuktikan oleh penekanannya pada shalat dan zakat. Dalam kebanyakan ayat al Qur'an shalat tidak pernah disebut tanpa diiringi dengan zakat. Artinya, bahwa sebagai agama banyak memberi tekanan pada pentingnya dimensi sosial. Dan zakat, dimaksudkan untuk mendistribusikan kekayaan pada fakir miskin, untuk membebaskan budak-budak, hutang mereka yang berhutang, dan memberikan kemudahan bagi Ibn al-Sabil.

Kemudian kita akan menguji jaringan relasional Islam itu melalui ibadah (yaitu lima pilar kewajiban Islam) yang diatur oleh Syari'ah Islam, yakni Syahadat, Shalat, Shaum, Zakat dan Haji. Dalam hal ini Hanafi menginterpretasikan kelima pilar kewajiban Islam yang membebaskan sebagai berikut:

Syahadah, adalah persaksian seorang muslim. Kesaksian "Tidak ada Tuhan melainkan Allah, Tuhan yang Esa, dan Muhammad adalah Rasul Allah". Adalah kewajiban yang paling inti dalam Islam. Pada penggalan pertama, Politeisme di ingkari dan ke-Esaan Tuhan di kukuhkan. Pada permulaan syahadah, muslim menyatakan Tauhid, yang merupakan basis Islam. Penggalan kedua mengakui bahwa Al-Qur'an diturunkan Tuhan kepada manusia melalul Muhammad. Dalam bagian ini, kesaksian sebuah bentuk jaringan relasional Islam yang sempurna, karena firman Allah adalah abadi dan universal. Keempat ibadah berikutnya dilandasi oleh pandangan dunia yang saling berkaitan.⁴⁵

Shalat, adalah dialog spritual langsung manusia dengan Tuhan. Dalam perhubungan ini, tampaknya hanya aspek spritualnya yang ditekankan. Tetapi shalat yang diatur oleh syari'ah, tidak terbatas pada aspek spritual. Misalnya, raka'at (gerakan shalat) adalah latihan fisik. Lurus menghadap kiblat melatih solidaritas yang tak terlihat dalam kehidupan muslim, dan semuanya menyatukan muslim secara simbolik. *Wudhu'* dan *Ghusl* (mandi wajib) tidak hanya menyangkut pembersihan spritual melainkan latihan bagi kebersihan badan.⁴⁶

⁴⁴ Al-Qur'an; 28:5

⁴⁵ Shimogaki, *Kiri Islam*, 19.

⁴⁶ Ibid., 19-20

Saum, firman Allah “Hai orang-orang yang iman, diwajibkan kepadamu puasa sebagaimana diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu, agar kamu semua bertaqwa”.⁴⁷ Hal ini merupakan aspek mentalitas dalam puasa, tetapi metode berpuasa itu sendiri melatih solidaritas sosial, dalam hal ikut merasakan penderitaan orang-orang yang kelaparan. Seluruh muslim berpartisipasi secara langsung pada puasa ini secara serentak. Ini juga merupakan gerakan sosial, dan juga menyatukan muslim secara simbolik.⁴⁸

Zakat, al Qur’an menegaskan shadaqah adalah untuk kaum miskin dan fakir, para amil, orang-orang mu’alaf para penanggung hutang, sabilillah dan ibnu sabil,⁴⁹ merupakan penekanan aspek sosial. Ketika fungsi zakat efektif dalam masyarakat Islam, sudah barang tentu, ia akan mencakup aspek ekonomi.

Jelaslah, Islam mengimplikasikan pembebasan manusia dari segala bentuk penindasan, eksploitasi, serta ketidakadilan dan kesewenang-wenangan. Oleh karenanya, memahami Islam harus dengan melihat determinisme sejarahnya, agar tidak terjebak kepada pemahaman yang parsial. Istilah ibadah, yakni ibadah mahdah dan sosial, dapat dijalankan secara seimbang; sebuah idealitas bagi personifikasi seorang muslim sejati. Watak egaliter Islam sebagai manifestasi agama pembebasan, harus digunakan dalam memahami konsepsi manusia dan realitas.

Menjadi seorang muslim sejati tentulah harus memperhatikan aspek peran manusia di bumi. Dengan demikian kita tidak akan terlepas dari hakekat sebagai manusia yang harus beribadah kepada Tuhannya dan menjalankan fungsi sosial. Agar tidak terjebak pada salah satu dan kategori ibadah, yakni ekstrimisme ritual⁵⁰ maupun ekstrimisme sosial.⁵¹

Dengan analisis imperaktif (mengajak), bergerak dan pernyataan keimanan, menu revolusi dipandang perlu dalam kerangka kebutuhan masyarakat yang sedang berkembang di dunia modern. Sejalan dengan perkembangannya, struktur teologi yang diwariskan merefleksikan

⁴⁷ Al-Qur’an; 2:183

⁴⁸ Shimogaki, *Kiri Islam*, 20

⁴⁹ Al-Qur’an; 9:60

⁵⁰ Perhatian yang cukup kuat terhadap ibadah ritual dan menyampingkan ibadah sosial.

⁵¹ Perhatian yang kuat terhadap ibadah sosial dengan meninggalkan ritual, yang pada akhirnya aktivitas sosial tanpa muatan spritual

struktur kekuasaan umum di dalam masyarakat muslim dan mendukung yang kuat melawan yang lemah. Dalam konteks ini, aspirasi massa perlu dibela dengan cara mendidik mereka dalam sistem oposisi. Tetapi oposisi yang ditawarkan adalah oposisi yang datang secara terbuka dari dalam. Oposisi ini bergerak secara resini dengan menggunakan jalur keamanan seperti ceramah, memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan, memiliki jalan lain dalam pengadilan melawan kekuasaan politik tertinggi dalam negara. Suatu rancangan revolusioner Islam yang dapat disepakati melalui konsensus komunitas, yang mengatasi perbedaan di dalam kerangka teoritis dan sistem kepercayaan doktrinal guna membantu semua masyarakat tradisional berubah dari dogma ke revolusi.⁵²

Hajji, firman Allah “Hajji adalah kewajiban manusia kepada Allah, yaitu (bagi) orang yang mampu mengadakan perjalanan ke Baitullah.⁵³ Muslim melaksanakan kewajibannya dengan aksi nyata baik secara individu maupun sosial. Dalam Islam, haji dilakukan pada bulan Zulhijjah (Bulan kedua belas dalam kalender Islam). Haji dilakukan setiap tahun dalam rangka mengkaji masalah-masalah penting mereka. Dalam Islam haji menjadi sebuah peristiwa konferensi.⁵⁴

Jelaslah bahwa Islam mengimplikasikan pembebasan manusia dari segala bentuk penindasan, eksploitasi, serta ketidakadilan dan kesewenang-wenangan. Oleh karenanya, memahaini Islam harus dengan melihat determinisme sejarahnya, agar tidak terjebak kepada pemahaman yang parsial. Istilah ibadah, yakni ibadah mahdah dan sosial, dapat dijalankan secara seimbang; sebuah idealitas bagi personifikasi seorang muslim sejati. Watak egaliter Islam sebagai manifestasi agama pembebasan, harus digunakan dalam memahami konsepsi manusia dan realitas.

Menjadi seorang muslim sejati tentulah harus memperhatikan aspek peran manusia di bumi. Dengan demikian kita tidak akan terlepas dari hakekat sebagai manusia yang harus beribadah kepada Tuhannya dan menjalankan fungsi sosial. Agar tidak terjebak pada

⁵² Esposito dkk; *Tokoh kunci*, 92

⁵³ Al-Qur'an; 3:97

⁵⁴ Shimogaki, *Kiri Islam*, 21

salah satu dan kategori ibadah, yakni ekstrimisme ritual⁵⁵ maupun ekstrimisme sosial.⁵⁶

Dengan analisis imperaktif (mengajak), bergerak dan pernyataan keimanan, menu revolusi dipandang perlu dalam kerangka kebutuhan masyarakat yang sedang berkembang di dunia modern. Sejalan dengan perkembangannya, struktur teologi yang diwariskan merefleksikan struktur kekuasaan umum di dalam masyarakat muslim dan mendukung yang kuat melawan yang lemah. Dalam konteks ini, aspirasi massa perlu dibela dengan cara mendidik mereka dalam sistem oposisi. Tetapi oposisi yang ditawarkan adalah oposisi yang datang secara terbuka dari dalam. Oposisi ini bergerak secara resini dengan menggunakan jalur keamanan seperti ceramah, memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan, memiliki jalan lain dalam pengadilan melawan kekuasaan politik tertinggi dalam negara. Suatu rancangan revolusioner Islam yang dapat disepakati melalui konsensus komunitas, yang mengatasi perbedaan di dalam kerangka teoritis dan sistem kepercayaan doktrinal guna membantu semua masyarakat tradisional berubah dari dogma ke revolusi.⁵⁷

Catatan Akhir

Sebagai penutup kajian ini, penulis ingin mendudukkan makna revolusi dalam keseluruhan penjelasan diatas. Bahwa wacana revolusi yang dimaksud peneliti bukanlah perubahan radikal yang menggunakan kekerasan dan perjuangan berdarah. Revolusi di sini lebih menunjuk pada radikalisme proses sadar diri. Makna dari itu, revolusi di sini adalah tahapan moral yang setiap orang secara individu berani sadar pada otonominya. Model revolusi ini memiliki dua dimensi. Pertama, dimensi individual yang tiap-tiap orang melakukan proses eksistensi diri tidak hanya dengan mendidik diri hingga tercerahkan budinya, tetapi terpupuk pula intuisi akal sehatnya untuk menolak setiap irasionalitas yang membelenggu. Kedua, dimensi sosial yang kesadaran individu berkembang menjadi kesadaran sosial. Kesadaran bersama ini terus berkembang menjadi kesadaran untuk memperjuangkan kepentingan kemerdekaan. Implementasi kesadaran

⁵⁵ Perhatian yang cukup kuat terhadap ibadah ritual dan menyampingkan ibadah sosial.

⁵⁶ Perhatian yang kuat terhadap ibadah sosial dengan meninggalkan ritual, yang pada akhirnya aktivitas sosial tanpa muatan spritual

⁵⁷ Esposito dkk; *Tokoh kunci*, 92

sosial yang sudah tercerahkan akan meminta wujud perubahan berupa sistem negara hukum yang berprinsip keadilan dan pemerataan kesejahteraan.⁵⁸

Menjadikan Tauhid sebagai spirit perubahan sosial menuntut keberagaman muslim yang tidak hanya sekedar ritual kering dengan aksi sosial kesadaran diri, kemauan bebas dan kreativitas, kesadaran diri menuntun manusia untuk memilih, kemampuan memilih menolong manusia untuk mencipta yakni mencipta sesuatu yang bukan alam, tiga prinsip tersebut saling melengkapi dan saling memerlukan dalam suatu cara yang terpadu. Bersatunya kesadaran diri, kemauan bebas dan kreativitas dalam diri manusia melahirkan jiwa-jiwa yang kritis.

Selain itu, pemkanaan dimensi social dari Tauhid dengan mengintegrasikan jaringan relasional Islam sebagaimana tawaran Hassa Hanafi memberikan kontribusi bagi masyarakat Islam dunia khususnya di Indonesi yakni lahirnya sikap-sikap yang anti entnosentrisme yakni spirit untuk menghilangkan sikap fanatisme buta terhadap suku dan golongan. Anti etnosentrisme berpijak kepada moralitas yakni prinsip-prinsip dasar kemanusiaan yang menjelaskan bahwa manusia sebagai makhluk rasional bertanggung jawab atas hidupnya sendiri. Moralitas merupakan kekhususan makhluk rasional, berkat rasionya, manusia menjadi makhluk yang bermartabat. Pijakan anti etnosentrisme berikutnya adalah perdamaian. Perdamaian tidak membiarkan eksploitasi dan permusuhan antar manusia.

⁵⁸ Lihat Mudji Sutrisno, *Revolusi Sehat dalam Masyarakat Versus Negara, Paradigma Baru Membatasi Dominasi Negara* (Jakarta: Kompas, 2002), 318-320

Daftar Rujukan

- Afkar, Tashwirul, *Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*. Jakarta, Lakpesdam NU, Edisi No.10, Th 2000.
- Badruzaman, Abad. *Kiri Islam Hasan Hanafi Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta, Tiara Wacana, 2005.
- Baharun, Hasan. *Metodologi Studi Islam Percikan Pemikiran Tokoh dalam Membumikan Agama*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeunetika Qur'ani, Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Hanafi Hasan. *Islam Wahyu Sekuler, Gagasan Kritis Hasan Hanafi*. Terj. M. Zaki Husein, M. Nur Khaerani. Jakarta: Instad, 2000.
- _____ Hassan. *Min al-Aqi>dab ila> al-Thawrah*, Diterjemahkan oleh Asep Usman Ismail, Suadi Putro, dan Abdul Rauf dengan Judul Dari Akidah ke Revolusi. Cet, I; Jakarta: Paramadina, 2003.
- Hakim, Lukman. *Revolusi Sistemik Solusi Stagnasi Reformasi Dalam Bingkai Sosialis Religius*. Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2003.
- L. Esposito, John dan John O. Voll. *Tokoh Kunci Islam Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Misbah, Muhammad Taqi. *Monoteisme, Taubid Sebagai Sistem Nilai Dan Akidah Islam*. Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1996.
- Pribadi, Airlangga, Yudhie R. Haryono. *Post Islam Liberal, Membangun Dentuman Mentradisikan Eksperimentasi*. Jakarta: PT. Pasarindo Bungamas Nagari, 2002.
- Ridwan, A.H.. *Reformasi Intelektual Islam; Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam*. Jogyakarta: ITTAQA Press, 1998.
- Rumadi. *Masyarakat Post Teologi, Wajah Baru Agama dan Demokrasi Indonesia*. Bekasi: Gugus Press, 2002.

Soleh, Khudori. *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*. terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, Yogyakarta: LkiS, 1997.

Zainuddin, H. *Ilmu Tauhid Lengkap*. Jakarta: PT. Rineke Cipta, 1990.

Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada Media, Cet VII, 2014.