

Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi

Jarman Arroisi

Email: jarman_fahmi@yahoo.com

Fakultas Ushuluddin Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor*

Abstract

The paper explores, that the issue of humanism that carries the idea of man as central to all of life cannot seen as a simple idea. Moreover, Muslim scientists brought up the idea. That is not a few of Muslim scholars in various Islamic universities are working hard campaigning in support disseminated this idea. Humanism actually as understanding of what makes humans as the main shaft in life is unknown in Islamic tradition. This phenomenon needs to get an adequate answer, to give a true description of its concept. In addition, this paper also offers ideas that in order to achieve the betterment of life, a Muslim does not have to empty himself of religion and God. Otherwise, religion and God should not be forgotten. A Muslim has to examine Islam as soon, trough the discipline has been handed down by prophets, and which has been developed by previous scholars, diligently an earnestly, so as the explore of the old heritage, is it expect to find new original concept to answer nowadays problems.

Keywords: Islamic Theology, Humanism, Hasan Hanafi, Human, Religion.

Abstrak

Makalah ini melihat, bahwa persoalan humanisme yang mengusung gagasan manusia sebagai sentral segala kehidupan tidak dapat dipandang sebagai sebuah ide sederhana. Terlebih lagi, gagasan itu dilontarkan oleh ilmuan Muslim. Tidak sedikit sarjana Muslim di berbagai perguruan tinggi Islam yang berjibaku mengampnyekan perlunya ide ini disebarluaskan. Padahal sejatinya humanisme atau paham yang menjadikan manusia sebagai poros utama dalam kehidupan itu, tidak dikenal dalam tradisi Islam. Fenomena ini perlu mendapatkan jawaban yang memadai, sehingga mampu memberikan gambaran konsep yang sesungguhnya. Selain itu, makalah ini juga menawarkan gagasan, bahwa untuk meraih kemajuan hidup, seorang Muslim tidak perlu mengosongkan diri dari agama dan Tuhan. Tetapi justru sebaliknya, agama dan Tuhan

* Jl. Raya Siman 06, Ponorogo Jawa Timur 63471. Phone: +62352 483764, Fax: +62352 488182.

tidak boleh dilupakan. Seorang Muslim yang menghendaki kemajuan perlu segera mengkaji Islam, melalui disiplin ilmu yang telah diwariskan oleh para nabi dan yang telah dikembangkan oleh ulama terdahulu, secara tekun dan penuh kesungguhan. Dengannya diharapkan umat Islam mampu menemukan konsep baru yang sesuai dengan al-Qur'an dan al-Hadits untuk menjawab persoalan kontemporer.

Kata Kunci: Teologi Islam, Humanisme, Hasan Hanafi, Manusia, Agama.

Pendahuluan

Secara umum humanisme merupakan suatu paham yang memandang bahwa, manusia adalah standar segalanya. Paham ini meniscayakan penghapusan agama¹ bahkan Tuhan² sekalipun. Agama bagi humanis diyakini sebagai sekat yang menutup kesadaran manusia.³ Maka untuk memperoleh kesadaran penuh diperlukan kebaranian menghapuskan agama, sehingga manusia tidak perlu lagi beragama. Paham tentang kemanusiaan ini, sejatinya telah mendapatkan perlawanan keras dari pihak gereja Katolik.⁴ Namun derasnya hembusan arus pemikiran liberal, telah berhasil mempengaruhi pola pikir dan perilaku masyarakat Barat menjadi lebih sekuler. Yang lebih mencengangkan lagi, umat Islam yang telah memiliki (*worldview Islam*) pandangan hidup benar, juga tak luput dari pengaruh dan kontaminasi pemikiran liberal itu. Tidak sedikit ilmuan Muslim yang terpesona, bahkan secara terang-terangan menyebarkan paham tersebut. Hasan Hanafi, adalah salah satu di antara ilmuan Muslim yang menyuarakan humanisme. Bahkan untuk program pembaharuannya, ia menggeser teologi

¹ Johannes P. Wisok, "Humanisme Sekular", dalam Bambang Sugiharto (Ed.) *Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*. (T.K: Jalasutra, 2008), 85-94.

² Ludwing Feurbach, seorang humanis radikal (1804-1872), menolak kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Adil, Maha Tahu, dan sebagainya supaya ia sendiri menjadi adil dan tahu. Teologi harus menjadi antropologi, hanya dengan cara itu manusia bisa menemukan kembali hakikatnya untuk direalisasikan. *Ibid.* 117.

³ Hasan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentris ke Antroposentris*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), 68.

⁴ Pihak Gereja Katolik, sangat menentang bagi jama'atnya yang menyimpang atau tidak lagi menjadikan doktrin gereja sebagai pijakannya. Hal ini sangat bertentangan dengan doktrin gereja yang menyatakan, bahwa di luar gereja tidak ada keselamatan (*extra ecclesiam nulla salus*). Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 20. Lihat, *Al-Kitab*, (Jakarta: Lembaga al-Kitab Indonesia, 1992), Paus Benekditus XVI, *Paus Menjawab Atas Berbagai Permasalahan Gereja dan Ummat*, (Malang: Dioma, 2010), 64-65.

teosentris ke teologi antroposentris. Padahal teologi antroposentris yang disebarkan itu bermasalah. Bagaimana sejatinya konsep Teologi Humanis Hasan Hanafi? Makalah ini ingin mengkritisi konsep teologi tersebut sehingga akan tampak sisi kelebihan dan kekurangannya. Dan untuk mendapatkan gambaran yang sesungguhnya, akan lebih bijak jika melihat terlebih dahulu teologi Islam sebagai standar pijakan.

Teologi Islam

Teologi dalam Islam atau teologi Islam, yang biasa juga disebut *usuluddin*, *akidah* atau *tauhid*, merupakan penegasan bahwa Tuhan itu satu, menciptakan manusia dalam bentuk yang paling sempurna dengan tujuan menyembah dan mengabdikan kepada-Nya. Tujuan penciptaan manusia mencakup tugas manusia sebagai wakil Tuhan di bumi. Tugas tersebut meliputi seluruh aspek kehidupan manusia, seperti masalah keluarga, tata ekonomi, tata sosial, pengembangan pengetahuan, dan lain sebagainya.

Dalam hubungan keluarga misalnya, *tauhid* merupakan pegangan hidup. Keluarga merupakan bagian dari unit *ummah* universal. Ia berada di tengah-tengah antara unit kecil individu pada satu sisi dan unit *ummah* universal pada sisi lain. Tata hubungan unit keluarga telah ditekankan oleh al-Qur'an. Islam tidak mengutuk seks; ia menganggapnya suci, penting dan baik, bahkan menganjurkan manusia laki-laki dan perempuan agar memenuhi kebutuhan seksual (QS. al-Baqarah: 223). Akan tetapi, Islam tidak menganggap seks sebagai satu-satunya tujuan perkawinan semata-mata, melainkan sebagai sarana mengabdikan kepada-Nya. Maka keluarga mutlak perlu, bagi pemenuhan tujuan Ilahi. Dan tidak ada *tauhid* tanpa pemenuhan seperti itu.⁵ Selanjutnya dalam tata ekonomi, menjadi perhatian yang tak terpisahkan dari *tauhid*. Al-Faruqi mengatakan, "Tindakan ekonomi merupakan ungkapan spritualitas Islam".⁶ Oleh karena itu, ekonomi *ummah*, kesehatan, dan lain sebagainya merupakan esensi Islam. Jiwa yang adil tidak akan ada tanpa adanya tindakan ekonomi yang adil. Pandangan Islam yang seperti ini, adalah yang membedakan dari semua agama yang ada. Islam sangat

⁵ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tauhid*, (Bandung: Pustaka, 1988), 139.

⁶ *Ibid.*, 161.

memperhatikan bagaimana seorang itu berdagang, berladang, bertanam, melarang riba, mengeluarkan zakat, dan lain sebagainya.

Tauhid juga memperhatikan dimensi sosial. Keyakinan terhadap keesaan Tuhan bagi seorang Mukmin tidak sebatas pada keyakinan semata, tetapi berimplikasi pada tindakan sosial (*al-a'māl bi al-jawāriḥ*). Untuk tujuan-tujuan alamiah manusia, Islam membangun sebuah teori tata sosial. Jika tujuan alamiah manusia merupakan keniscayaan, maka tata sosial perlu adanya. Tata sosial dalam Islam dimaksudkan sebagai sarana untuk memperoleh kesejahteraan umat atau kedamaian.⁷ Islam sangat memperhatikan aspek-aspek pribadi dan ritus-ritus sosial. Beberapa ritus seperti zakat, infak, sedekah, dan haji jelas sekali memiliki sifat dan efek sosial yang tinggi. Sebaliknya jika seorang Muslim yang telah melaksanakan perintah salat dan haji tetapi tidak memberi manfaat sosial, maka tindakan tersebut tidaklah sempurna. Tata sosial adalah inti tauhid, dan lebih penting dibanding tata pribadi. Sesungguhnya Islam telah memandang bahwa tata pribadi merupakan prasyarat bagi tata sosial, dan dianggap sebagai tindakan yang menyimpang jika ada seorang Muslim yang hanya mementingkan dirinya sendiri tanpa peduli dengan masyarakatnya. Dengan demikian menjadi semakin jelas bahwa seorang yang tidak memiliki kepedulian sosial akan terlihat keimanannya. Orang Mukmin yang sempurna dipastikan memiliki nilai sosial yang tinggi, mereka tidak merasa keberatan melaksanakan salat, haji, membayar zakat, mengeluarkan infak dan sedekah. Hal yang demikian terjadi karena mereka menyadari bahwa kepedulian terhadap masalah-masalah sosial merupakan perintah Tuhan.

Hal yang demikian juga berlaku bagi pengetahuan. Dalam pandangan Islam, tauhid merupakan prinsip pengetahuan. Tauhid adalah pengakuan bahwa Allah adalah hak (kebenaran), ada, dan Esa. Pengakuan seperti ini berimplikasi pada keyakinan bahwa semua keraguan bisa disampaikan kepada-Nya, dan bahwa tidak ada pernyataan yang tidak boleh diuji, yang tidak boleh dinilai secara pasti.⁸ Tauhid adalah pengakuan bahwa kebenaran dapat diketahui dan manusia mampu mencapainya. Itulah tauhid sebagai prinsip pengetahuan. Memperoleh pengetahuan dengan cara yang

⁷ *Ibid.*, 87.

⁸ *Ibid.*, 45.

benar⁹ adalah salah satu tugas manusia sebagai khalifah di muka bumi, sebagai sarana mengabdikan kepada-Nya.

Penegasan tentang tugas-tugas diajarkan kepada seluruh umat manusia melalui Nabi Muhammad SAW, diteruskan oleh *al-Khulafā al-Rāsyidūn*, kemudian tabiin, dan oleh Abu Hasan Asy'ari juga tabiin yang lain dirumuskanlah kaidah-kaidah teologinya. Teologi Asy'ari, mengakui sifat-sifat wujud, kidam, baka, dan wahdaniah yang sesuai Zat-Nya sendiri. Pengakuan tersebut, berimplikasi pada aktivitas manusia yang mencakup seluruh aspek kehidupan. Artinya, teologi Asy'ari sangat menekankan semua orang yang beriman untuk melakukan seluruh aktivitas positif yang dianjurkan agama. Teologi Asy'ari memperhatikan hubungan antara kaya dan miskin untuk saling membantu, dengan cara yang kaya mengeluarkan zakat dan sedekahnya untuk diberikan kepada yang tidak mampu. Teologi Asy'ari juga memperhatikan akhlak, budaya, sejarah, estetika, dinamika internal umat, dan masih cukup banyak masalah-masalah yang dapat dijelaskan untuk membuktikan bahwa tauhid memperhatikan seluruh aspek kehidupan.¹⁰ Dengan bahasa yang berbeda sejatinya teologi Asy'ari itu teosentris, yang memiliki sifat antroposentris.

Kritik Hasan Hanafi terhadap Teologi Islam

Teologi Islam seperti yang dijelaskan di atas, merupakan teologi yang berpusat pada Tuhan (tauhid). Tuhan merupakan sentral segala kehidupan manusia. Hanya kepada Tuhanlah manusia mengabdikan dan memohon. Hanya tauhid yang dapat menghantarkan manusia memperoleh kebahagiaan hidup dunia dan akhirat.¹¹ Meskipun demikian, teologi yang diikuti oleh sebagian besar umat Islam ini dikritik oleh Hasan Hanafi. Teologi menurutnya hanya berisi puji-pujian terhadap Tuhan.¹² Ia mengkritik Asy'ari

⁹ Al-Attas menegaskan bahwa pengetahuan itu bisa diperoleh dari berbagai saluran, seperti panca indera (*al-ḥawās al-khamsah*), akal sehat (*al-'aql al-salīm*), berita-berita yang benar (*al-khabar al-ṣādiq*) dan melalui intuisi (*ilhām*). Lihat, Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, (Bandung: Mizan, 2002), 158.

¹⁰ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tauhid*, xiii-xvi.

¹¹ A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1967), 115-118.

¹² Hasan Hanafi, *Al-Turāts wa al-Tajdīd Mauqifunā min al-Turāts al-Qadīm*, Jil. I, (T.K: Maktabah Madbul, T.Th), 7.

dalam pendahuluan buku *al-Turāts wa al-Tajdīd*. Apa yang dikritik Hasan Hanafi terhadap teologi Asy'ari, yang menurutnya hanya penuh dengan puji-pujian, sebenarnya tidak tepat. Penyebutan sifat-sifat Allah itu sejatinya lebih merupakan manifestasi keimanan yang berimplikasi pada tindakan-tindakan manusia sebagai khalifah di muka bumi yang mencakup seluruh aspek.

Selanjutnya, ia juga mengkritik bahwa teologi itu bermasalah. Karena kalam atau sabda Tuhan -*qadīm* atau *jadīd*- hanya menimbulkan pertentangan dan bahkan sampai pada pembunuhan di antara kaum Muslim. Maka pada era sekarang, lebih tepat untuk menjadikan kalam sebagai objek kajian bagi ilmu-ilmu kamanusiaan modern. Misalnya dengan bantuan ilmu psikologi, bisa meneliti dasar-dasar psikologis yang melandasi tegaknya ilmu kalam, baik dalam formulasi pemahaman maupun pengaruhnya di dalam membentuk prilaku individu dan masyarakat.¹³ Dalam kaitan ini, ia menawarkan metode Schleimacher, yang menjadikan psikologi sebagai upaya interpretasi dan menangkap kemauan seseorang.¹⁴ Yang bisa digunakan untuk memotret kehendak masyarakat. Sehingga, orientasi ilmu kalam yang dikehendaknya adalah ilmu yang bisa digunakan sebagai terapan aktivitas harian.

Hasan Hanafi melihat ilmu kalam yang dibangun Asy'ari hanya dari satu sisi negatifnya saja (perselisihan yang menyebabkan pembunuhan), tanpa melihat sisi positif lainnya. Padahal sejatinya apabila dilihat dari sisi perselisihannya itu sendiri dengan sudut pandang keimanan, maka sebenarnya perselisihan itu merupakan rahmat. Selain itu, juga tidak benar kalau kalam diklaim selalu terus negatif, padahal sejatinya ilmu kalam sebagaimana dijelaskan Ibnu Khaldun, berfungsi sebagai pijakan dasar keimanan yang rasional dalam rangka menghadang setiap bentuk penyimpangan keimanan berdasarkan mazhab Salaf dan Ahli Sunah.¹⁵

Selain itu, dia juga mengkritik teologi yang hanya membahas dasar-dasar agama. Usuluddin yang dibangun oleh orang-orang terdahulu menurutnya hanya merupakan dasar-dasar pemikiran yang diperoleh melalui metode pembentukan akidah secara

¹³ *Ibid.*, 56.

¹⁴ Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu, Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Belukar, 2008), 155.

¹⁵ Amal Fathullah Zarkasyi, *‘Ilm al-Kalām; Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah wa Qaḍāyāhā al-Kalāmiyyah*, (Ponorogo: Darussalam, 2003), 6.

rasional. Menggunakan intuisi, rasio, daya tangkap, kemampuan berargumentasi, penyimpulan, penelitian, pengetahuan rasional, dan pengetahuan empiris. Oleh karena itu, usuluddin menurutnya dapat dibandingkan dengan usul fikih. Karena keduanya memiliki terminologi yang sama, yaitu *al-aşlu*, yang menurut bahasa modern adalah *al-ta'şil*, yaitu pembahasan mengenai dasar-dasar teoritis yang di atasnya berdiri tegak ilmu.¹⁶

Hubungan antara keduanya, merupakan hubungan dasar-dasar teoritis dan dasar-dasar praksis. Dasar teoritis merupakan kajian pokok usuluddin dan dasar praksis merupakan pokok kajian usul fikih. Tujuan usuluddin mengarahkan aktivitas praksis, sementara tujuan usul fikih menjadi timbangan dari aktivitas praksis tersebut. Dengan demikian menurutnya, usuluddin merupakan teorisasi dari perilaku praksis atau dapat juga disebut sebagai ilmu praksis. Jika menjadikan usuluddin sebagai teorisasi, bukan landasan perilaku praksis, maka sejatinya bukanlah kesimpulan yang akurat.¹⁷ Pemisahan usuluddin dan usul fikih, seperti yang dilakukan orang-orang terdahulu, menurutnya memiliki persoalan. Bagaimana ilmu-ilmu praksis lahir dari ilmu-ilmu usul yang bersifat teoritis? Seakan usuluddin merupakan ilmu yang mandiri, bukan pendorong perilaku. Dan inilah sebabnya mengapa orang-orang terdahulu membedakan antara akidah dan tauhid, dan aktivitas-praksis dengan nama fikih. Dengan demikian, jika menjadikan usuluddin hanya sekedar persoalan keimanan yang terpisah dari berbagai aktivitas-praksis, tanpa sedikitpun memiliki dasar-dasar pemikiran, sebagaimana amaliah praksis menjadi sekedar persoalan ritual semata-mata, maka usuluddin tidak membumi dan tidak menyentuh realitas kehidupan.¹⁸ Akibatnya, kepentingan umat manusia hampa dan tidak berisi suatu apapun.¹⁹ Karena keduanya mengisolasi dalam kawasan keimanan semata dan menutupnya rapat-rapat, maka kedua ilmu ini tidak membumi. Oleh karena itu, menurutnya teologi sekarang ini harus menjadi pendorong perilaku dan tujuan akhir dari segala aktivitas.²⁰

¹⁶ Hasan Hanafi, *Al-Turāts wa al-Tajdīd*.

¹⁷ *Ibid.*, 60.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 62.

²⁰ *Ibid.*, 61.

Konsep Teologi Humanis Hasan Hanafi

Konsep teologi Humanis Hasan Hanafi merupakan teologi yang berpusat pada manusia. Menurutnya, manusia adalah sentral segala kehidupan. Untuk menghadapi realitas kontemporer manusia harus mampu menjadi poros utama. Konsep teologi humanis atau teologi antroposentris ini dijelaskannya melalui tiga premis teori; (1) tentang ilmu sebagai jawaban atas pertanyaan bagaimana aku mengetahui?; (2) tentang eksistensi sebagai jawaban atas pertanyaan apa yang aku ketahui?; dan (3) tentang aksiologi (teori nilai) sebagai jawaban atas pertanyaan apa yang aku pikirkan?

Yang pertama, bagaimana proses epistemologi (pengetahuan) itu diperoleh. Untuk mendapatkan pengetahuan, Hasan Hanafi memulainya dengan menolak keberadaan ketidaktahuan (*jahl*), kebimbangan (*wahm*), dugaan (*zan*), keraguan (*syak*), inspirasi (*ilhām*), dan taklid. Kemudian, ia berusaha membangun paradigma-paradigma kognisi, yaitu; *sense* (*hiss*), rasio, dan mutawatir. Dengan demikian epistemologi berangkat dari kognisi-historis. Gambaran epistemologi tersebut merupakan kognisi umum manusia yang banyak diambil sebagai sumber ketetapan, seperti yang diterapkannya dalam tradisi-tradisi, hikmah-hikmah, dan perumpamaan-perumpamaan yang kemudian direlasikan kepada manusia. Pada hakikatnya, epistemologi merupakan konstruksi teori kognisi kemanusiaan, yaitu kognisi sensual (hawa nafsu), rasional, dan historis. Konsekuensinya, ada kemungkinan mentransformasikan wahyu menuju epistemologi dan memasukkannya ke dalam muatan evolusi kognisi humanistik.²¹ Dari uraian di atas, ditangkap sebuah pesan, bahwa epistemologi itu berasal dari pengetahuan umum manusia yang bisa dijadikan sebagai sumber ketetapan.

Kedua, “apa yang aku ketahui”. Tentang ontologi, Hasan Hanafi menjelaskannya melalui cara asasi, didasarkan pada pemikiran tentang yang diketahui (*al-ma'lūm*), yaitu eksistensi eksternal untuk analogi terhadap benda yang lain. Eksistensi mempunyai makna dan setiap benda mempunyai implikasi tekstual (*dalālah*). Eksistensi merupakan sesuatu yang baru atau mungkin yang memiliki kontekstual (*maknawiy*).²² Premis kedua tentang ontologi ini mengisyaratkan untuk mengetahui kandungan

²¹ Hasan Hanafi, *Islamologi 3...*, 69.

²² *Ibid.*, 70.

makna hukum-hukum alam agar manusia menjalankan ke-manfaatannya.

Ketiga, mengenai masalah “apa yang aku pikirkan”. Dalam kaitan aksiologi (teori nilai), Hasan Hanafi memberikan gambaran tentang kebenaran, kebaikan, dan keindahan. Oleh karena nilai-nilai itu adalah kemanusiaan murni, maka ia mengekspresikan tuntutan manusia sebagai jawaban atas pertanyaan, “Apa yang aku pikirkan?” Yang dipikirkan adalah kebenaran, karena ia tuntutan kemanusiaan, kebaikan karena ia kecendrungan kemanusiaan dan keindahan karena ia perasaan kemanusiaan.²³ Karena nilai-nilai kebenaran, kebaikan, dan keindahan tersebut, asli kemanusiaan, maka objek tauhid menurutnya merupakan objek-objek kemanusiaan yang dipandang sebagai ekspresi dari ketiga nilai tersebut dalam bentuk khusus. Tampak dalam menjelaskan aksiologi ini Hasan Hanafi hendak memposisikan manusia sebagai standar ukuran.²⁴

Dengan memperhatikan penjelasan ketiga premis di atas, tampak bahwa bangunan konsep teologi Humanis Hasan Hanafi berangkat dari dan untuk manusia. Untuk memperkokoh bangunan teologi tersebut ia menggunakan dua pilar utama, masing-masing pilar terdiri dari beberapa aspek. Pilar Pertama meliputi keharusan merumuskan ideologi yang memiliki identitas yang jelas di tengah-tengah pergumulan ideologi-ideologi kontemporer yang berpijak di atas realitas. Kecuali itu, diperlukan analisa psikologi masyarakat, sehingga dapat mengenal faktor-faktor yang bisa mendorong perilaku mereka. Kedua pandangan ini berujung pada keharusan merumuskan kembali formulasi usuluddin dan cabang-cabangnya seperti, Ilmu Ilahiah Revolusi, Ilmu Ilahiah Pembebasan, Ilmu Ilahiah Pembangunan, Ilmu Ilahiah Perubahan Sosial, Ilmu Ilahiah Perlawanan, Ilmu Ilahiah Persatuan, Ilmu Ilahiah Sejarah, dan seterusnya.²⁵ Semua merupakan formulasi baru risalah tauhid.²⁶ Selain daripada itu, juga diperlukan formulasi baru tentang ilmu usuluddin yang tidak memfokuskan persoalan teori-

²³ *Ibid.*, 71.

²⁴ Syamsuddin Arief, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 181.

²⁵ Hasan Hanafi tidak menjelaskan dan memberikan keterangan secara rinci tentang maksud dari masing-masing istilah formulasi barunya terkait cabang-cabang usuluddin atau kalam itu.

²⁶ Hasan Hanafi, *Al-Turāts wa al-Tajdīd*, 71-73.

tis semata, melainkan lebih memfokuskan kepada persoalan praktis, seperti gerakan sejarah setelah proses penyadaran masyarakat.²⁷

Konsep teologi antroposentris Hasan Hanafi sebenarnya bukanlah murni dari pemikirannya, melainkan mengadopsi -untuk tidak mengatakan terpengaruh- dari pemikiran Rene Descartes (1596-1650) asal Prancis. Dengan memilih filsafat rasional, Descartes telah mengalihkan kebudayaan Barat dari teosentris ke antroposentris.²⁸ Dengan cara menggeser teologi teosentris ke antroposentris seperti itu, ia berharap kesadaran manusia tumbuh maksimal. Pengejawantahan dari pilar pertama tersebut akan meraih sukses apabila umat Islam mampu melakukan terobosan besar yang bersifat progresif. Maka untuk membangun dan mempertahankan eksistensi teologinya, ia dalam salah satu bukunya, *al-Dirāsah al-Islāmiyyah* (yang sudah diterjemahkan menjadi Islamologi 3), tidak segan-segan untuk menggeser pusat peradaban dari Tuhan menjadi pusat peradaban kepada manusia. Dalam hal ini ia menyatakan:

“Cita-cita kita adalah menguak tirai-tirai ini, melenyapkan bungkus-bungkus, dan mencabut tutup tersebut untuk melihat manusia. Maka penting bagi kita untuk menggeser peradaban dari bingkai ketuhanan klasik ke bingkai neo-humanisme. Peradaban kita yang teosentris, di mana manusia terpasung di dalam bungkus-bungkus, harus diganti menjadi peradaban antroposentris, di mana manusia keluar dari (pasangan) bungkus-bungkus. Untuk mewujudkan cita-cita tersebut tidaklah mudah karena kita mencari transferensi revolusi peradaban dari Tuhan ke manusia dan mentransformasikan pusat peradaban dari teosentris ke antroposentris. Dengan kerangka ini kita akan memutus krisis manusia pada masa kita sekarang, yaitu ketiadaan atau ketidakjelasan manusia dari pemikiran nasional kita.”²⁹

²⁷ *Ibid.*, 74.

²⁸ Hasan Hanafi, dalam salah satu makalahnya “*Theologie on anthropologie*” sebagaimana dikutip Marcel, dalam bukunya *L Humanisme De L’Islam* –buku tersebut diterbitkan pertama kali pada tahun 1979. Satu tahun kemudian tahun 1980, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh M. Rasjidi dengan judul edisi Indonesia, *Humanisme dalam Islam*, terbitan Bulan Bintang. Dalam makalah tersebut, Hasan Hanafi banyak mengutip pernyataan Rene Descartes (1596-1650). Lihat, Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*, (Bandung: Bulan Bintang, 1980), 44.

²⁹ Hasan Hanafi, *Islamologi 3...*, 68.

Dari pernyataan di atas, Hanafi memahami teologi Islam terlalu teosentris dan tidak antroposentris yang berujung pada krisis manusia. Oleh karenanya, teologi Islam yang dianggap sebagai sebab krisis perlu dihilangkan dan digantikan dengan teologi antroposentris yang responsif terhadap realitas kontemporer. Melihat sikap berani Hasan Hanafi seperti itu, Muhammad Imarah sebagai kolega, yang pernah searah dengan pemikirannya, menyatakan:

“Konsep itu merupakan upaya untuk menghumanisasikan agama dan mengosongkan agama dari muatannya. Upaya tersebut dilakukan dengan cara menghapus konsep-konsep agama yang bernilai mutlak, konstan, dan sakral, mulai dari “Tuhan” hingga seluruh yang “gaib” (metafisik). Setelah dihapus, konsep-konsep mutlak itu diganti dengan makna dan pemahaman yang bersifat humanis dan kebumian.”³⁰

Menurut Imarah, apa yang ditempuh Hasan Hanafi, untuk memanusiaikan agama melalui bukunya *al-Turāts wa al-Tajdīd*, tidak berbeda dengan pembaharuan Barat yang sekularistik. Itulah yang hendak dilakukannya terhadap teologi Islam, sebagaimana yang pernah terjadi pada kaum modernis dalam menerapkan agama Nasrani di Barat.

Pilar Kedua sebagai langkah menyempurnakan bangunan teologi, di mana menurut Hanafi terdiri dari beberapa aspek, seperti kebebasan dan toleransi.

1. Konsep Kebebasan

Kebebasan merupakan salah satu aspek yang penting dalam konsep teologi Antroposentris Hasan Hanafi. Kebebasan di sini adalah bebas tidak terikat dengan atribut-atribut keimanan. Pada saat itulah manusia akan bebas menghadirkan keinginannya. Manusia selama ini terpasung oleh hal-hal yang bersifat atribut ketuhanan, sehingga tak berdaya untuk menjadikan dirinya sebagai manusia yang ada.³¹ Kebebasan menurutnya, merupakan kebutuhan mendasar manusia, oleh karena itu kegiatan kemanusiaan dapat terbagi dalam dua hal: kebebasan akal dan kerja keras. Semua kegiatan manusia akan berjalan apabila kebebasan

³⁰ Muhammad Imarah, “Islam Tanpa Agama Versi Hasan Hanafi”, Dalam Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, (Jakarta: GIP, 1998), 118.

³¹ Hasan Hanafi, *Islamologi* 3, 78.

telah ditetapkan sebagai ketetapan cara berpikir dan bekerja. Tanpa adanya kebebasan, maka keberhasilan sulit untuk diraih.³² Ketika ditanya mengenai apa yang diperlukan agar umat Islam bisa mencapai kemerdekaan dalam bidang politik dan ekonomi, Hanafi menyatakan:

“Untuk bisa mencapai kemerdekaan di kedua bidang tersebut, yang harus dilakukan adalah pertama memberikan kebebasan dalam negeri bagi rakyat di negara-negara Islam. Suatu negara yang mampu menerapkan kebebasan dalam negerinya, akan bergantung kepada kekuatan rakyatnya dan bukan kepada kekuatan negara asing. Kedua, perlunya dibentuk pasar bersama negara-negara Islam. Saling membeli dan menjual barang-barang kebutuhan bagi negara Islam. Indonesia menjual kayu, tekstil, dan barang lainnya ke negara Timur Tengah, sebaliknya Indonesia membeli apa yang diproduksi negara-negara Timur Tengah. Begitulah mestinya ada saling membeli dan menjual sesama negara Islam, daripada kita membeli kapas, buah-buahan, dan barang-barang yang lain dari Amerika dan beberapa Negara Barat lainnya”³³

Dari pernyataan tersebut, dapat disimpulkan bahwa kebebasan menurut Hasan Hanafi merupakan jiwa dari konsep teologinya. Tidak ada kesuksesan tanpa kebebasan. Karena manusia pada dasarnya memiliki dua tugas utama, yaitu bebas berkehendak dan bebas berpikir dan berpendapat. Melalui keduanya manusia akan mendapatkan kesempurnaan dan kebahagiaan. Sebagaimana para pemikir Barat mengatakan, bahwa kebangkitan Eropa itu bermula dari dua pandangan di atas. Mereka tidak pernah bangkit untuk berbuat keculi menggunakan akal sebagai pijakan dasar berbuat. Itulah masa depan manusia. Masa depan manusia ditentukan oleh kemampuan akal, dan dengan akal pula para kelompok-kelompok yang sukses itu bisa menang.³⁴

³² Hasan Hanafi, *Min al-Aqīdah ilā al-Tsaurah Jilid 3*, (Kairo: Dār al-Tanwīr, 1988), 186-191.

³³ Damanhuri Zuhri, *Republika*, 21 Mei 2010, Wawancara Wartawan Republika Damanhuri Zuhri dan H. Muarif dengan Hasan Hanafi di Hotel Arcadia Jakarta Pusat, guna menyampaikan pemikirannya dalam Simposium Internasional tentang peran Islam dalam era Globalisasi.

³⁴ Hasan Hanafi, *Min al-Aqīdah ilā al-Tsaurah Jilid 5: al-Imān, al-'Amal, al-Imāmah*, (T.K.: Dār al-Tanwīr, 1988), 454-455.

Dari uraian tersebut, diasumsikan bahwa manusia yang masih berhubungan dengan Tuhan, tidak akan menemukan dirinya sebagai manusia yang ada. Sehingga untuk menjadikan dirinya ada, harus melepaskan diri dengan Tuhan, tidak perlu berhubungan dengan-Nya. Senada dengan pandangannya, JP. Sartre dalam *'Exientalisme as an Humanisme'*, mengatakan bahwa manusia pada prinsipnya memiliki kebebasan. Kebebasan tersebut bisa mengantarkan manusia pada kesimpulan, bahwa sejatinya kebaikan dan kebenaran mutlak itu tidak ada, demikian halnya dengan keadilan mutlak itu juga tidak ada. Pada saat itulah manusia telah meraih kebebasan penuh, maka Tuhan ketika itu telah tiada. Karena menurutnya kebebasan manusia bisa terjadi manakala Tuhan telah mati.³⁵ Dengan demikian putuslah hubungan antara manusia dengan Tuhan.

1. Konsep Toleransi

Toleransi atau solidaritas kemanusiaan, bagi Hasan Hanafi, merupakan salah satu isu humanisme yang perlu disebarluaskan. Menurutnya, toleransi merupakan petunjuk bagi kegiatan sosial sebagai manifestasi dari kesatuan. Oleh karena itu, secara epistemologi toleransi bisa dilaksanakan, tidak hanya dalam teori tapi juga dalam praktik, sebagai undang-undang universal tentang etika.³⁶ Untuk kesatuan, ia menawarkan sikap toleransi dan dialog sebagaimana dipahami umum yang berangkat dari etika universal. Dialog merupakan cara yang dapat menyelesaikan masalah-masalah Mesir sekarang dan yang akan datang. Maka, semua unsur gerakan yang ada hendaknya meninggalkan kepentingannya yang terbatas dan mengutamakan kepentingan nasional. Untuk menyukseskan program nasional diperlukan sikap toleransi yang tinggi, seperti keadilan, kebebasan, pemberdayaan, dan peningkatan rakyat.³⁷ Menurutnya, menghormati ataupun menyakiti seseorang adalah persoalan yang tetap dan tidak berubah. Persoalan yang tetap merupakan *maqāṣid al-syarī'ah*, bukan teks ataupun

³⁵ Zakaria Ibrahim, *Musykilāt al-Insān 2*, (Mesir: Maktabah al-Miṣra, T.Th). 191.

³⁶ Hasan Hanafi, *Etika Global dan Solidaritas Kemanusiaan; Sebuah Pendekatan dalam Islam dan Humanisme Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*, (Bandung: Pustaka Pelajar, 2007), 7.

³⁷ Hasan Hanafi, *Al-Dīn wa al-Tsaurah fī Miṣr, al-Yasar al-Islāmi wa Wiḥdah al-Waṭan*, Jilid VIII, (T.K.: Maktabah Madbuli, 1952-1981), 35.

akidah. Hak hidup adalah *maqāṣid al-syarī'ah*, seperti disebutkan dalam al-Qur'an, "Barang siapa yang membunuh seorang manusia berarti telah membunuh seluruh manusia, dan barang siapa yang menghidupi seseorang manusia berarti menghidupi seluruh manusia".³⁸

Aplikasi Teologi Antroposentris

Dalam agenda pembaharuan Hasan Hanafi, teologi Antroposentris merupakan roh yang menjiwai. Pembaharuan yang berjiwakan teologi Antroposentris ini diharapkan meraih sukses besar.³⁹ Tanpa adanya Teologi Antroposentris yang di dalamnya terdiri beberapa pilar pendukung, maka program pembaharuannya sulit meraih kesuksesan. Oleh karenanya, konsep teologi ini merupakan keniscayaan.

Program pembaharuan Hasan Hanafi, dapat diklasifikasikan menjadi tiga agenda. Pertama, pembaharuan pemikiran atau usaha untuk merekonstruksi tradisi yang sudah usang menjadi suatu konstruk pemikiran Islam yang sangat sesuai dengan perkembangan zaman. Baginya, umat Islam perlu melakukan rasionalisme untuk merevitalisasi khazanah Islam lama. Dalam bidang usuluddin misalnya, ia lebih memandang Mu'tazilah sebagai refleksi gerakan rasionalisme dan kebebasan manusia. Konsep tauhid lebih merupakan rasional murni daripada konsep personifikasi seperti Asy'ariah. Manusia bebas atas segala perbuatannya.⁴⁰ Rasionalisme merupakan keniscayaan untuk memperoleh kemajuan dan kesejahteraan Muslim, serta untuk memecahkan masalah kekinian dalam dunia Islam.

Kedua, melawan superioritas peradaban Barat. Menurutnya, peradaban Barat harus dikembalikan pada tingkat kewajaran. Barat yang selama ini dikesankan oleh umum sebagai peradaban yang super berkat keberhasilan studi-studi mereka, kini harus dipelajari menurut versi lain di luar Barat, dengan tujuan untuk membatasi

³⁸ Hasan Hanafi, "Pembaharuan Wacana Keagamaan: 'Mulai dari Realita, Baru Teks'" dalam *Orientalisme Vis a Vis Oksidentalisme Serial Dialog Pencerahan Afkar*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 31.

³⁹ Hasan Hanafi, *Min al-Aqīdah ilā al-Tsaurah* Jilid 3.

⁴⁰ Kazoa Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Posmodernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*, (Yogyakarta: LKIS, 2000), 122.

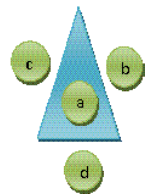
bahwa Barat adalah segala-galanya. Ia mengingatkan kaum Muslim akan bahaya imperialisme kultural Barat. Untuk melawan kultur Barat, secara khusus ia menulis oksidentalime yang dimaksudkan sebagai cara orang Timur mempelajari Barat dan upaya melawan serta langkah-langkah mengikis habis peradaban Barat.⁴¹

Ketiga, menafsirkan kembali serta merekonstruksi realitas kebudayaan manusia dalam sekala global. Dalam realitas sosial, umat Islam dimungkinkan untuk menafsirkan teks dalam rangka merespon perkembangan zaman. Tafsir ini juga dimungkinkan untuk selalu mengikuti, bukan mendahului gerakan kemajuan.⁴² Hasan Hanafi mengkritik metode tradisional yang bertumpu pada teks dan mengusulkan metode hermeneutika untuk menerangkan wahyu Tuhan, agar realitas dunia Islam dapat berbicara bagi dirinya sendiri.⁴³

Dalam kaitannya dengan ketiga program tersebut, Hasan Hanafi memperlihatkan bahwa persoalan intern umat Islam, dapat digambarkan sebagai “*anā*” (saya) dalam arti diri sendiri sebagai pijakan programnya. Dari titik “*anā*” tersebut kemudian dicoba untuk dihadapkan pada tiga dimensi program di atas. Ketiga dimensi program tersebut antara satu dengan yang lain saling terkait dan tidak dapat dipisahkan. Program pertama, ia ingin menunjukkan bahwa upaya meletakkan “*anā*” pada sejarah masa lampau dan warisan yang ditinggalkannya. Sedangkan program kedua, yaitu dengan meletakkan “*anā*” di hadapan peradaban Barat modern. Adapun program ketiga adalah dengan meletakkan “*anā*” pada realitas kontemporer. Ketiga dimensi program tersebut, digambarkan sebagai segitiga sama kaki, posisi “*anā*” berada di tengah-tengah. Dari titik awal kemudian pada masing-masing garis ditempati oleh masing-masing dari ketiga dimensi program di atas.⁴⁴

Keterangan :

- a. “*Anā*” atau posisi kita sebagai pijakan program.
- b. Posisi tradisi Islam
- c. Posisi peradaban Barat
- d. Posisi realitas kontemporer



⁴¹ Hasan Hanafi, *Al-Turāts wa al-Tajdīd Mauqifunā min al-Turāts al-Gharbi Muqaddimah fi ‘ilm al-Istighrāb*, (T.K.: Dār al-Fanniyyah, 1991), 15.

⁴² Hasan Hanafi, *Hermeneutika al-Qur’an*, (T.K.: Nawesea, 2009), 29.

⁴³ *Ibid.*, 35.

⁴⁴ Hasan Hanafi, *Al-Turāts wa al-Tajdīd...*, 12.

Garis segitiga pada masing-masing menggambarkan bahwa dimensi waktu selalu berhubungan dengan [a] “*anā*”. Program pertama yakni, tradisi Islam [b], terkait dengan masa lampau. Rencana kedua, yaitu peradaban Barat [c], terkait dengan waktu yang akan datang. Adapun program ketiga, yaitu realitas kontemporer [d], sangat erat dengan waktu sekarang. Sehingga dengan demikian program pertama memiliki hubungan erat dengan nilai-nilai tradisi, sedangkan yang kedua berhubungan dengan nilai-nilai kemodernan, dan yang ketiga berhubungan dengan peradaban bersama-sama yang terjadi dengan fakta di mana kita hidup. Ketiga program tersebut dimaksudkan sebagai upaya untuk mewujudkan: kebangkitan Islam, revolusi Islam (tauhid), dan persatuan umat.

Catatan Terhadap Teologi Hasan Hanafi

1. Catatan terhadap Konsep

Konsep teologi Antroposentris Hasan Hanafi yang berpusat pada manusia, tidaklah dikenal dalam tradisi Islam. Teologi ini hanya akan menimbulkan masalah, sebab pengalaman Barat menunjukkan, bahwa humanisme telah pernah mati dan gagal.⁴⁵ Untuk menjelaskan beberapa masalah, problem, dan catatan terkait dengan konsep teologi Antroposentris ini, berikut akan disampaikan secara rinci berdasarkan klasifikasi ataupun subnya masing-masing.

Premis pertama, jika Hasan Hanafi memperoleh epistemologi dimulai dengan menolak ketidaktahuan (*jahl*), kebimbangan (*wahm*), dugaan (*zhan*), keraguan (*syak*), inspirasi (*ilhām*), dan taklid, serta berusaha membangun paradigma-paradigma kognisi, yaitu; *sense* (*hiss*), rasio, dan mutawatir, maka pengetahuan tersebut bermasalah, karena hanya diperoleh melalui kekuatan rasio. Sementara *sense* dan rasio manusia sangat terbatas. Dia hanya menjadikan wahyu sebagai sumber yang dimungkinkan, apabila tidak mungkin maka dibuang, dia juga tidak menerima berita-berita yang benar, padahal dalam Islam epistemologi diperoleh melalui beberapa jalur, seperti panca indera (*al-ḥawās al-khamsah*),

⁴⁵ Charles R. Varela, *Science for Humanism The Recovery of Human Agency Ontological Investigation*, (New York: Madison Avenue, 2009), 270.

akal sehat (*al-'aql al-salim*), berita-berita yang benar (*al-khabar al-ṣādiq*), dan melalui intuisi (*ilhām*).⁴⁶

Premis kedua, jika ontologi dimaknai sebagai eksistensi yang memiliki tekstual dan kontekstual, maka ontologi mengandung maksud menaklukkan alam untuk manusia, bukanya suatu tindakan kepasrahan kepada kehendak Tuhan secara sadar dan bertanggungjawab. Oleh karena manusia menaklukkan alam untuk manusia, maka pandangan ini juga tidak berbeda dari pandangan humanis yang mengabdikan dirinya untuk kepentingan manusia. Islam mengajarkan bahwa alam diciptakan sebagai panggung bagi manusia, sebuah lapangan tempat tumbuh dan berkembang, menikmati anugerah-Nya, dan melakukan hal itu secara etis berharga,⁴⁷ sebagai manifestasi cinta kepada-Nya.

Premis ketiga, jika aksiologi diartikan sebagai nilai-nilai kemanusiaan murni, maka nilai-nilai tentang kebenaran, kebaikan, dan keindahan itu bermasalah. Kebenaran yang datang dari manusia tidak beriman biasanya cenderung relatif, dan seorang relativis tidak menerima kebenaran mutlak. Apalagi dia juga menjadikan objek tauhid sebagai objek kemanusiaan. Karena manusia pada kenyataannya akan selalu memiliki kepentingan-kepentingan yang berbeda. Maka hasil yang diperoleh juga akan beragam. Tetapi kebenaran yang berangkat dari bimbingan Ilahi mendorong seorang Muslim bersikap cerdas dan intelek, namun tetap rendah hati dengan ungkapan *wallāhu a'lam* (Allah yang lebih tahu).⁴⁸

Demikian halnya dengan kebaikan, jika kebaikan bermuara pada manusia akan berujung pada keterbatasan, tetapi kebaikan dalam Islam adalah menunaikan segala perintah-Nya, seperti ibadah-ibadah wajib dan sunah. Orang yang beriman dari umat Nabi Muhammad, menurut Ibnu Taimiyyah, terbagi menjadi tiga golongan. Pertama, mereka yang menganiaya diri mereka sendiri (*zālim linafsihi*), yaitu orang yang suka berbuat dosa. Seorang Mukmin yang tidak melaksanakan kewajibannya sebagai makhluk berarti termasuk mereka yang berdosa. Kedua, golongan pertengahan (*muqtaṣid*), yaitu yang hanya melaksanakan ibadah-

⁴⁶ Wan Mohd Nor Wan Daud dalam *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, (Bandung: Mizan, 2002), 158.

⁴⁷ Al-Faruqi, *Tauhid*, 58.

⁴⁸ *Ibid.*, 47.

ibadah wajib saja dan menjauhkan hal-hal yang diharamkan. Ketiga, mereka yang menunaikan ibadah-ibadah wajib dan sunah (*tsābit fī al-khairāt*).⁴⁹

2. Catatan terhadap Aspek Teologi

Pilar pertama yang mengharuskan diri merumuskan ideologi di tengah-tengah pergumulan ideologi-ideologi kontemporer menunjukkan bahwa Hanafi tidak percaya dengan al-Qur'an dan al-Sunnah yang menjadi sumber ketetapan hukum Islam. Ia menganggap bahwa hukum Islam tidak lagi mampu berperan menyelesaikan problem kontemporer. Lebih daripada itu, kalau yang dimaksud rumusan ideologi itu adalah ideologi humanis, maka rumusan itu sangatlah rapuh dan terbukti telah bangkrut. Hasan Hanafi tampak jelas meniru Barat.

Selain itu, jika ia hendak mendorong perilaku baik yang diawali dengan analisa psikologi masyarakat, maka yang perlu dipertanyakan: pertama adalah perilaku baik mana yang dijadikan standar? Kedua, mungkinkah analisa itu terlaksana dengan mendatangi setiap individu masyarakat? Sungguh solusi yang ditawarkan merupakan suatu rencana spekulatif yang tidak realistis. Selanjutnya, jika ia mengharuskan "merumuskan kembali formulasi usuluddin" dengan segala cabangnya, maka berarti ia juga telah mengingkari usuluddin yang ada selama ini. Padahal, sejatinya ushuluddin telah mencakup seluruh aspek kehidupan. Sementara formulasi cabang usuluddin yang dibangunnya tanpa disertai dengan penjelasan secara rinci, justru akan menambah permasalahan teologis bagi umat.

Jika formulasi baru usuluddin yang dibangunnya memfokuskan persoalan praktis, seperti gerakan sejarah untuk penyadaran masyarakat, maka ia juga telah menilai bahwa usuluddin tidak punya peran dalam penyadaran. Padahal, seperti telah dijelaskan di atas, tauhid merupakan prinsip dan landasan hidup yang mengilhami seluruh aspek kehidupan. Maka, dari sini sebenarnya terlihat, bahwa kritiknya bisa dikatakan tidak beralasan. Bukankah pengetahuan tidak termasuk persoalan praktis dan realistis dalam mengarahkan pada kemajuan? Jika ia menilai teologi Islam itu teosentris dan tidak antroposentris, kemudian menggantikannya

⁴⁹ Ibnu Taimiyah, *Catatan-catatan Spiritual Ibnu Taimiyah*, (TK: Akbar, 2009), 99.

dengan teologi Antroposentris, seperti dikatakan Imarah, apa yang ditempuh Hasan Hanafi, untuk memanusiaikan agama melalui bukunya *al-Turāts wa al-Tajdīd*, tidak berbeda dengan pembaharuan Barat yang sekuler. Itulah yang hendak dilakukannya terhadap teologi Islam, sebagaimana yang pernah terjadi pada kaum modernis dalam menerapkan agama Nasrani Barat.

Padahal sejatinya teologi Islam itu sudah sangat komprehensif. Tauhid yang dikritiknya sebagai teologi melangit dan tidak membumi merupakan pemahaman yang salah dan kritik yang tidak tepat. Ia melihat bahwa masalah ketuhanan dan keimanan dalam teologi Islam, dianggap sebagai suatu yang tidak terkait dengan masalah kemanusiaan. Padahal, tauhid merupakan pengakuan ketauhidan-Nya. Konsekuensi dari pengakuan itu, manusia sebagai khalifah di muka bumi dituntut mampu menjalankan segala perintah-Nya. Tauhid bukanlah ajaran abstrak semata yang melangit seperti yang dikritik, akan tetapi berhubungan langsung dengan persoalan kehidupan individu dan sosial serta mengilhami rasa tanggung jawab terhadap orang-orang yang berkekurangan yang diatasi dengan zakat dan melarang riba.

Selain itu, kritiknya bahwa teologi Islam terlalu teosentris dan tidak respons terhadap realitas kontemporer, jelas sekali salah. Teologi Islam sebenarnya teosentris dan juga antroposentris, karena telah mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Teologi Islam sebagaimana dijelaskan oleh Isma'il Raji al-Faruqi dalam bukunya *Tauhid*, membicarakan tentang pandangan dunia, sifat *ulūhiyyah* Tuhan, sumbangan Islam terhadap kebudayaan dunia, prinsip pengetahuan, prinsip sejarah, prinsip etika, prinsip tata sosial, prinsip keluarga, prinsip tata politik, prinsip tata ekonomi, dan lain sebagainya.⁵⁰

Pilar kedua, yaitu aspek kebebasan. Jika manusia yang diharapkan Hasan Hanafi, bebas tanpa terikat dengan Tuhan, maka sejatinya ia bukanlah manusia yang sempurna. Manusia sempurna adalah yang mampu memenuhi hak dan kewajibannya kepada Tuhan-Nya. Oleh karena itu, tidak ada manusia yang bebas untuk tidak terikat. Kebebasan seseorang dibatasi dengan kebebasan manusia lainnya. Di samping karena dia adalah makhluk sosial yang selalu berhubungan dengan sesamanya dan Tuhan-Nya.

⁵⁰ Al-Faruqi, *Tauhid*, xiii-xvi.

Dalam hal ini Muhammad Imarah menegaskan, jika Tuhan tidak memiliki hubungan dengan manusia dan sebaliknya manusia tidak perlu berhubungan dengan Tuhan, maka yang diperlukan Hasan Hanafi, adalah ilmu tauhid tanpa Tuhan dan tanpa akidah. Inilah maksud dari karya Hanafi yang berjudul *Min al-Aqīdah ilā al-Tsaurah*, yaitu untuk mewujudkan disiplin ilmu tauhid yang membumi dan humanis, yang tidak ada hubungannya dengan Tuhan.⁵¹ Logikanya, jika manusia ingin bebas, maka ia mesti berkeyakinan, bahwa Tuhan telah tiada. Gagasan yang demikian, tentu sangat bertentangan dengan fitrah manusia itu sendiri. Dalam al-Qur'an dijelaskan secara berulang-ulang tentang hubungan yang sangat erat antara manusia dengan Tuhannya. Dalam hal ini al-Attas menyatakan:

"...Man purpose is to do ibadah to God (51:56), and his duty is obedience (ta'at) to God, which confirm with essential nature (fitrah) created for him by God (q-u 30:30). But man also "composed of forgetfulness (nisyān): and he is called insane basically precisely because, having testified to himself the truth of the covenant, which enjoins obedience to God's commands and prohibitions, he forgot (nisyān) to fulfill his duty and purpose."⁵²

Tujuan diciptakan manusia adalah untuk beribadah kepada Tuhan dan berkewajiban taat kepada-Nya sesuai dengan hakikat dasar yang telah diciptakan Tuhan baginya, tetapi manusia kemudian lupa. Sifat alpa manusia inilah yang menurut al-Attas menyebabkan seseorang bisa ingkar dan tercela, kemudian mengarahkannya kepada ketidakadilan (*zulm*). Jika demikian halnya, apa yang dibangun Hasan Hanafi, menjauhkan manusia dari berhubungan dengan Tuhan adalah bentuk ingkar. Ketika manusia telah mengingkari Penciptanya, maka kebenaran yang diperoleh dari akal manusia tentu tidak sempurna.

Senada dengan al-Attas, Wahbah al-Zuhaili menyatakan, bahwa dasar kebebasan Islam sangat jelas dalam hak Tuhan yang diberikan kepada manusia atas sebab ciptaan Tuhan yang independen bagi hamba-hamba-Nya. Wujud Tuhan yang independen mengharuskan senantiasa menjaga kelestarian hak

⁵¹ Muhammad Imarah, "Islam Tanpa Agama...", 124.

⁵² *Ibid.*, 140.

hidup tanpa harus membedakan terhadap sebab apapun yang terjadi di antara semua manusia, baik sebagai penguasa maupun sebagai rakyat biasa, atasan atau bawahan, kaya dan miskin, pintar atau bodoh, dan lain-lain. Tugas-tugas yang diberikan Tuhan atau kewajiban-kewajiban agama yang dibebankan kepada manusia sesungguhnya mengandung arti memuliakan manusia itu sendiri. Di saat manusia penuh tanggung jawab, maka ia menjadi agung dan mulia, tetapi ketika manusia lalai dan meninggalkan tugas tanpa ada beban apa-apa, maka ia menjadi hina.⁵³ Bebas, berarti penuh tanggung jawab dalam melaksanakan tugas, itulah sesungguhnya makna kebebasan dalam Islam, bukan bebas tanpa batas yang tidak bertanggungjawab.

Kemudian pada aspek keadilan. Jika keadilan yang diharapkan hanya bisa ditegakkan apabila ada kebebasan, maka sesungguhnya keadilan itu tidak akan berbuah apa-apa, bahkan justru sebaliknya, ketidakteraturan ataupun penjarahan. Itulah gambaran keadilan yang berpijak pada kebebasan. Pada aspek toleransi, jika bangunannya berpijak pada etika universal tidak akan menyelesaikan problem. Karena etika universal sangat subyektif dan tidak dapat dijadikan standar. Toleransi mestinya berangkat dari nilai-nilai Islam, seperti yang ditawarkan oleh Yusuf Qaradhawi, yang berpijak pada keuniversalan Islam. Ia mengajak kepada kasih sayang bukan kebencian, toleransi bukan fanatisme, kelembutan bukan kekerasan, dialog bukan pertentangan, kemajemukan bukan kemandangalan, perdamaian bukan perang, dan rahmat bukan kebencian. Yang ditekankan adalah ijtihad dalam fikih, terbuka dalam pemikiran, inovasi dalam peradaban, dan komprehensif dalam pengembangan.⁵⁴

Jika toleransi berdiri di atas etika universal, maka yang ada adalah kepentingan. Etika tidak dapat dijadikan pijakan kerana masing-masing etika memiliki kepentingan yang berbeda. Dalam hal ini Muhammad Imarah menyatakan, bahwa toleransi bukan atas kepentingan tetapi mengandung kemurahan hati tanpa balasan. Dengan kata lain, toleransi adalah keramahan dan kelembutan dalam setiap hal dan interaksi, tanpa menunggu balasan.

⁵³ Wahbah az-Zuhail, *Kebebasan dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2005), 10-12.

⁵⁴ Yusuf Qardhawi, *Fiqih Maqoshid Syariah Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2007), 158-159.

Seorang Muslim mempelajari agamanya dari Tuhan secara langsung, demikian juga bertaubat secara langsung tanpa perantara atau suap.⁵⁵ Toleransi merupakan karakter dasar Islam yang memiliki sifat praktis-realis yang terbentuk dalam diri umat, bukan hanya idealisme yang sulit diaktualisasikan. Bukan berpijak pada etika universal seperti yang ditawarkan Hasan Hanafi, melainkan berpijak pada nilai-nilai Islam.

3. Catatan terhadap Aplikasi Konsep

Kalau dalam agenda pembaharuan Hasan Hanafi, teologi Antroposentris yang berjiwakan kebebasan merupakan roh yang menjiwalkannya, maka pembaharuan yang diinginkan, adalah model Barat yang kering akan nilai-nilai spritual. Kemudian jika ia berupaya mengganti tradisi lama dengan tradisi baru, maka tradisi yang dimaksudnya adalah tradisi yang rapuh, karena hanya melihat faktor praktisnya saja tanpa disertai dengan nilai. Padahal, paham pembaharuan dalam Islam merujuk kepada diri, dan kembali kepada kemurnian ajaran agama serta tauladan orang/masyarakat Islam yang asli. Apabila terdapat masyarakat Islam sudah tersesat, keliru, jahil, dan zalim kepada dirinya sendiri, maka diarahkan untuk berubah kepada jalan yang lurus dan benar. Kebenaran itulah yang akan memulihkan kepada keadaan Islam yang sejati. Jadi pengertian pembaharuan dalam Islam adalah gerak-gerak yang menuju kepada arah dasar Islam yang asli, itulah pembangunan.⁵⁶

Meskipun Hasan Hanafi, mengkritik keras akan bahaya imperialisme kultural Barat, tetapi sesungguhnya dia tidak kuasa menghilangkan pengaruh Barat dalam berbagai karyanya. Ide liberalisme Barat, demokrasi, dan rasionalisme telah mempengaruhi pikirannya. Hal yang demikian bisa dilihat dalam beberapa pemikirannya, ternyata ia menggunakan analisis fenomenologi yang muncul di Barat untuk melawan modernisme dengan cara mengunggulkan satu bagian dari khazanah Islam yang berbasis pada rasionalisme.⁵⁷ Bahkan, untuk sebuah pembaharuan, seperti

⁵⁵ Muhammad Imarah, *Meluruskan Salah Paham Barat atas Islam Kritik di Balik Hegemoni Wacana Barat atas Islam*, (TK.: Sajadah Press, 2007), 29-30.

⁵⁶ Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslim*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 88-89.

⁵⁷ Kazoa Shimogaki, *Kiri Islam...*, 5.

yang telah diagendakannya, Hasan Hanafi telah mencabut Islam dari akarnya, sehingga hilanglah muatannya.

Penutup

Teologi Humanis, yang menjadikan manusia sebagai poros utama dalam agenda pembaharuan Hasan Hanafi, tidak dikenal dalam tradisi Islam. Islam tidak mengenal sentralitas manusia dengan cara memanusiation agama. Apalagi menyandarkan manusia dengan menjadikan nilai-nilai humanisme sebagai keniscayaan. Pola seperti itu merupakan manifestasi sikap ingkar terhadap ajaran Islam. Islam mengajarkan kepada seluruh umat manusia untuk menjadikan tauhid sebagai sentral kehidupan.

Islam sudah sangat jelas sikap dan pandangannya. Apa yang dianggap baik dan benar dalam humanisme bukan dalam pengertian totalitas sebagai agama, melainkan hanya sebagian kecil dari ajaran Islam. Kebenaran dalam Islam adalah kebenaran universal yang bersumber dari panca indera (*al-ḥawās al-khamsah*), akal sehat (*al-'aql al-salim*), berita yang benar, (*al-khabar al-ṣādiq*) dan melalui intuisi (*ilhām*) yang telah disampaikan oleh Nabi SAW, sahabat, dan para pengikutnya yang masih setia dalam kebaikan dan kebenaran.

Untuk mengagendakan pembaharuan dalam Islam, tidakalah harus menjadi seorang humanis seperti yang dikumandangkan Hasan Hanafi, apalagi sampai pada tingkatan mengosongkan agama dari muatannya. Tetapi yang perlu segera dilakukan oleh seorang Muslim adalah mengkaji Islam, melalui disiplin ilmu yang telah diwariskan oleh para nabi dan yang telah dikembangkan oleh ulama terdahulu, secara tekun dan penuh kesungguhan. Dengan menggali warisan lama itu, diharapkan bisa menemukan konsep baru yang asli, umat Islam mampu memformat bangunan baru peradaban Islam, menghadirkan terobosan-terobosan baru yang kreatif-inofatif, guna menghadapi tantangan zaman.

Daftar Pustaka

- Al-Attas, Muhammad Naquib. 2001. *Risalah untuk Kaum Muslim*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Arief, Syamsuddin. 2008. *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan. 2002. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*. Bandung: Mizan.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan. 2002. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*. Bandung: Mizan.
- Boisard, Marcel A. 1980. *Humanisme dalam Islam*. Bandung: Bulan Bintang.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji. 1988. *Tauhid*. Bandung: Pustaka.
- Hanafi, A. 1967. *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Pustaka al-Kausar.
- Hanafi, Hasan. 1952-1981. *Al-Dīn wa al-Tsaurah fī Miṣr, al-Yasar al-Islāmi wa Wiḥdah al-Waman*, Jilid VIII. T.K.: Maktabah Madbuli.
- _____. 1988. *Min al-Aqīdah ilā al-Tsaurah Jilid 3*. Kairo: Dār al-Tanwīr.
- _____. 1988. *Min al-Aqīdah ilā al-Tsaurah Jilid 5, al-Imān, al-'Amal, al-Imāmah*. Kairo: Dār al-Tanwīr.
- _____. 1991. *Al-Turāts wa al-Tajdīd Mauqifunā min al-Turāts al-Gharbi Muqaddimah fī 'ilm al-Istighrāb*. T.K.: Dār al-Fanniyyah.
- _____. 2004. *Islamologi 3 dari Teosentris ke Antroposentris*. Yogyakarta: LKIS.
- _____. 2007. *Etika Global dan Solidaritas Kemanusiaan; Sebuah Pendekatan dalam Islam dan Humanisme Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*. Bandung: Pustaka Pelajar.
- _____. 2008. "Pembaharuan Wacana Keagamaan: 'Mulai dari Realita, Baru Teks'" dalam *Orientalisme Vis a Vis Oksidentalisme Serial Dialog Pencerahan Afkar*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- _____. 2009. *Hermeneutika al-Qur'an*. T.K.: Nawesea.
- _____. T.Th. *Al-Turāts wa al-Tajdīd Mauqifunā min al-Turāts al-Qadīm*, Jil. I. T.K: Maktabah Madbul.

- Ibnu Taimiyah. 2009. *Catatan-catatan Spiritual Ibnu Taimiyah*. TK: Akbar.
- Ibrahim, Zakaria. T.Th. *Musykilāt al-Insān* 2. Mesir: Maktabah al-Micra.
- Imarah, Muhammad. 1998. "Islam Tanpa Agama Versi Hasan Hanafi", dalam Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi*. Jakarta: GIP.
- _____. 2007. *Meluruskan Salah Paham Barat atas Islam Kritik di Balik Hegemoni Wacana Barat atas Islam*. TK.: Sajadah Press.
- Lembaga al-Kitab Indonesia. 1992. *Al-Kitab*. Jakarta: Lembaga al-Kitab Indonesia.
- Muslih, Muhammad. 2008. *Filsafat Ilmu, Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Belukar.
- Paus Benekditus XVI. 2010. *Paus Menjawab Atas Berbagai Permasalahan Gereja dan Ummat*. Malang: Dioma.
- Qardhawi, Yusuf. 2007. *Fiqih Maqoshid Syariah Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*. Jakarta: Pustaka al-Kausar.
- Shimogaki, Kazoa. 2000. *Kiri Islam Antara Modernisme dan Post-modernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*. Yogyakarta: LKIS.
- Toha, Anis Malik. 2005. *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*. Jakarta: Gema Insani.
- Varela, Charles R. 2009. *Science for Humanism The Recovery of Human Agency Ontological Investigation*. New York: Madison Avenue.
- Wisok, Johaness P. 2008, "Humanisme Sekular", dalam Bambang Sugiharto (Ed.) *Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*. T.K: Jalasutra.
- Zarkasyi, Amal Fathullah. 2003. *'Ilm al-Kalam; Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah wa Qaḍayāhā al-Kalāmiyyah*. Ponorogo: Darussalam.
- Az-Zuhail, Wahbah. 2005. *Kebebasan dalam Islam*. Jakarta: Pustaka al-Kausar.

