

MENINGKONSTRUK AKHLAK KEMANUSIAAN DENGAN TEOLOGI KEPERIBADIAN HASAN HANAFI (Perspektif Teologi Antroposentris)

Manijo

Dosen STAIN Kudus

Email: jojomanijo@gmail.com



ABTRAK

Manusia adalah makhluk kompleks dan dinamis kemudian keadaannya lahir dengan seperangkat potensi yang diberikan Allah SWT, sehingga dengan potensi itu manusia siap hidup sempurna serta mampu menjaga kemanusiaannya. Namun, dalam perjalanannya banyak manusia yang tidak bisa menemukan jati dirinya, tidak bisa mengembangkan potensinya, bahkan tidak mampu hidup mencapai derajat kesempurnaan. Salah satu persoalan kemanusiaan yang sulit untuk dibangun adalah persoalan akhlak kemanusiaan atau karakter manusia itu sendiri, karena akhlak adalah akibat dari potensi teologi yang ada dalam batin. Hasilnya, bila manusia secara teologi telah menemukan kepribadian kemanusiaan yang kokoh, maka akhlak yang dimunculkan adalah akibat dari nilai teologi yang diyakini. Kemunculan ini bisa berbentuk cipta, karsa, dan rasa manusia yang ditampilkan. Teologi Antroposentris dari Hasan Hanafi adalah salah satu solusi alternatif yang bisa dijadikan dasar pembentukan akhlak kemanusiaan atau karakter

manusia yang akan direalisasikan dalam bentuk tiga kekuatan manusia tersebut. Sifat Wujud, Qidam, Baqa, Mukhaalafatu lilhawadits, Qiyamuhu binafsihi, dan wahdaniyyah, adalah sifat-sifat yang selama ini dimaknai dan ditujukan pada Allah SWT, yang menurutnya Allah SWT tidak butuh disifati, karena tanpa disifati pun Allah SWT sudah tinggi, namun manusialah yang butuh pada Allah SWT. Inilah yang menjadi dasar Hasan Hanafi beralih dari Teologi Teosentris menuju Teologi Antroposentris.

Kata kunci: *Akhlak, Manusiaan, Teologi antroposentris, Hasan Hanafi*

Pendahuluan

Indonesia harus bangkit, Indonesia harus maju ke depan, Indonesia harus modern, adalah slogan-slogan motivasi bagi bangsa Indonesia terutama manusia Indonesia, dimana posisi manusia dalam pembangunan ada pada wilayah sebagai subyek dan obyek pembangunan yang lazim disebut Sumber Daya manusia (SDM). SDM adalah pusat perubahan dalam kemodernan, SDM merupakan kunci kemajuan dalam kehidupan, manusia juga sebagai penggerak (motor) bagi semua sektor turunannya. Bila manusia baik, produktif, inovatif, kreatif dan progresif, maka roda kehidupan dalam berbangsa dan bernegara juga akan cepat maju, dan mungkin lebih cepat sejahtera. Tapi bila SDM tidak bisa diandalkan semua serba minus dan pasif, maka apa jadinya Negara dan bangsa pada masa depannya.

Tanggal 28 Oktober¹ dalam setiap tahunnya di Indonesia

¹Hari sumpah pemuda pada tanggal 28 Oktober 1928 adalah hari bersejarah bagi bangsa Indonesia, karena tekad dan keberanian para pemuda kala itu untuk tetap pada satu Indonesia. Pertama Kami putra dan putri Indonesia, mengaku bertumpah darah yang satu, tanah air Indonesia. Kedua Kami putra dan putri Indonesia, mengaku berbangsa yang satu,

selalu diperingati sebagai hari sumpah pemuda, di mana dalam hal ini mengingatkan pada sejarah masa lalu bahwa lewat pemuda kemajuan bangsa Indonesia akan lebih cepat, lebih bergairah dan mungkin lebih cepat sejahtera. Momentum ini patut diapresiasi dan didukung terus agar semangat dan ruh sumpah pemuda betul-betul ada dan jelas kontribusinya, baik dalam sektor politik, budaya, seni, teknologi, bahkan pendidikan dan dakwah Islamnya. Filosofi pemuda adalah jenjang manusia yang mempunyai potensi bahkan mempunyai sejuta progresifitasnya.

Tapi kenyataan dan harapan kadang bertemu sangat jauh, bahkan terkadang tidak ketemu sama sekali, asal tidak saling berkelahi.² Baru kemarin (2013) tokoh pemuda dan sekaligus tokoh reformasi Indonesia banyak yang ditahan KPK dengan tuduhan korupsi. Baru kemarin juga (Masih di tahun yang sama) KPK menangkap para pemuda yang kebetulan menjabat dalam jabatan yang cukup strategis dalam wilayah kebijaksananya. Sungguh sangat ironis, pada sisi yang lain kita cukup bangga dengan adanya anak-anak muda Indonesia yang sudah mampu berprestasi di tingkat dunia, baik pada sektor pendidikan, sains, olah raga, dan termasuk seni kebudayaan.

Indonesia adalah Negara besar dengan penduduk lebih dari 250 juta jiwa³, pulau tersebar mulai Sabang sampai Merauke,

bangsa Indonesia. Ketiga Kami putra dan putri Indonesia, menjunjung bahasa persatuan, bahasa Indonesia. Wikipedia bahasa Indonesia, *ensiklopedia*

²Seperti tokoh pemuda Andi malarangeng, Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) menjadwalkan kembali pemeriksaan terhadap mantan Menpora Andi Alfian Mallarangeng sebagai tersangka kasus korupsi proyek [hambalang](#). Ini merupakan pemeriksaan kedua Andi dalam sepekan, setelah Jumat 11 Oktober 2013 pekan lalu dia diperiksa penyidik KPK sebagai tersangka. dan akhirnya ditahan oleh KPK.

³Jumlah penduduk menurut Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) menyampaikan kalau tahun ini penduduk Indonesia diperkirakan akan mencapai 250 juta jiwa dengan pertumbuhan penduduk 1,49% per tahun. *Liputan6.com*.

kebudayaan yang beragam, termasuk juga agama yang plural. Dengan banyaknya keberagaman ini, tentu pada satu sisi menjadi kendala tapi pada sisi yang lain justru menjadi peluang untuk bergerak maju yang lebih kuat.

Masyarakat Indonesia mayoritas beragama Islam, kualitas beragama penduduknya sangat menjiwai perjalanan panjang bangsa Indonesia. Islam sebagai ideologi sangat mendasar dalam membimbing perjalanan seseorang yang hidup di Negara Indonesia, nilai-nilai Islam yang ada dalam Pancasila dan yang ada dalam nafas undang-undang dasar Negara Indonesia adalah bukti adanya spirit Islam dalam Negara dan bangsa.

Islam adalah agama terbesar pemeluknya di Indonesia, Islam menjadi pandangan hidup bagi setiap penduduk Indonesia, dan juga dengan Islam Indonesia menata dan membangun bangsa dan Negara. Islam semenjak masuk ke negeri ini, telah diterima dengan damai, Islam mampu berakulturasi dengan budaya pribumi saat itu, Islam masuk tanpa kekerasan, bahkan kala itu Islam mampu memasuki dari semua kasta kehidupan, mulai rakyat jelata sampai pejabat dan para raja di waktu itu.

Islam adalah agama Rahmatan lil'Alamin, bukan saja menjanjikan kebahagiaan di dunia saja, namun juga menjanjikan kebahagiaan hidup di akhirat kelak. Islam dengan tauhid (ketuhanan yang maha esa) mampu mengukir dan sekaligus penggerak manusia yang progresif dengan akhlakul karimah yang ditampilkan dalam kehidupan, sehingga manusia dalam kehidupan seraya tangguh dalam teologi, anggun dalam perbuatan dan kaya akan amal dan perbuatan.

Manusia yang berkualitas dengan dasar teologi yang kuat inilah yang dalam konsep kepribadian pembangunan karakter manusia sering disebut sebagai kepribadian muslim. Cukup banyak pembangunan karakter manusia Indonesia, baik dari sisi

fiqh, pemikiran Islam, muammalah, dan mungkin juga filsafat Islam, namun integralistik, dan multi disipliner akan lebih baik untuk membangun manusia yang berkepribadian muslim.

Secara historis Islam telah diterjemahkan (keberagaman) berdasarkan fase dan era dan tempat di masing-masing waktu sejarah, seperti Islam masa khulafaurrosidin, Islam masa Abbasiyah, Islam wilayah arab, Islam Asia, termasuk juga Islam Indonesia. Perjalanan panjang Islam, tentu membawa konsekwensi-konsekwensi logis dari masing-masing era, inilah yang kemudian menampilkan wajah Islam dalam bentuk budaya dan gaya atau corak pemikiran yang berbeda-beda.

Abad ke XI M adalah era kejatuhan peradaban Islam dimana-mana, yang sebelumnya kebudayaan Islam telah bercokol di puncak keemasan (The Golden Age). Pada masa itu muncul corak dan gerakan keras dari pihak luar yaitu serangan pasukan Salib yang mengumandangkan perang suci melawan umat Islam, ini berlangsung kurang lebih dua abad lamanya. Akibat dari kondisi ini kehancuran peradaban Islam ada dimana-mana dan hampir di semua sektor, termasuk juga dalam literatur Islam sebagai hasil pergumulan umat Islam atas respon terhadap wahyu kala itu, sehingga hampir-hampir sendi-sendi peradabanpun hampir hilang.

Akibat dari itu, peradaban Islam porak-poranda hancur berkeping-keping. Islam mengalami kemunduran, stagnan dan masa kegelapan. Sementara itu di Eropa (Barat) mengalami kebangkitan, kemajuan yang ditandai dengan adanya revolusi industri dan Renaisan. Munculnya kebangkitan Eropa dan melemahnya peradaban Islam dalam kancah dunia melahirkan kepahitan yang harus ditelan, berkat kegagalan, kejumudaan, dan kegelapan pemikiran yang cukup panjang. Mesir umpunya, yang dulu sebagai pusat peradaban Islam saat itu hancur dan

ditaklukkan Barat, Turki mengalami kekalahan, semua Negara Asia termasuk Indonesia dan Afrika jadi bulan-bulanan bangsa-bangsa Eropa.

Untuk Mesir untung lahir pahlawan seperti Napoleon Bonaparte tahun 1798 M yang menyadarkan rakyatnya atas kemunduran dan kelemahannya, sehingga Mesir lambat laun mulai bangkit. Sir Sayyid Ahmad Khan di India (Pakistan) yang membukakan pintu ilmu bagi umat Islam India sehingga mampu bangkit dari penjajahan selama ini. Mohammad Hatta dan tokoh-tokoh pembaharu lainnya dengan kesabaran dan keteguhan teologi, sedikit demi sedikit mampu menyadarkan sekaligus membuat gerakan Islam, sehingga Islam Indonesia tampil dengan Islam kemodernan.

Negara-negara Asia dan Afrika mulai abad ke 19 sadar dan cepat bangun dari keterpurukan selama ini dan membangun Islam dari bawah dengan penuh kemerdekaan.⁴ Satu dua Negara akhirnya merdeka dari tangan penjajah Eropa sampai akhir abad ke 20. termasuk Indonesia yang merdeka pada tanggal 17 Agustus 1945.

Pembaharuan yang dilakukan para tokoh untuk membangkitkan umat Islam dilakukan dari semua sektor termasuk juga teknologi pemikiran intelektual muslim, lihatlah *Mohammad Abduh* di Mesir yang ingin memasukan *ilmu empiris dalam ilmu Islam* yang sebelumnya didominasi pemikiran deduktif daripada berfikir induktif, dari berfikir tektualis menjadi kontekstual, dari dogmatis normativitas menjadi historisitas. *Arkoen* dengan teknologi wacananya *Nalar Islami dan nalar Modernnya*,

⁴ Konfransi Asia Afrika di Bandung adalah bukti kesadaran bersama atas pemindasan dan eksploitasi Negara-negara Barat atas wilayah Asia dan Afrika, sehingga momentum inipun dari sudut pandang pemikiran Islam disebut juga sebagai awal kebangkitan Islam dari kolonialisme barat dan program marginalisasi bagi kaum pribumi.

Abdullahi Ahmed An-Na'im dengan *Dekonstruksi Syariahnya*. Termasuk *Hasan Hanafi* dengan *Islam kirinya* dan *Teologi Antroposentrisnya*.

Melanjutnya beberapa nalar pemikiran tentang teologi yang disampaikan oleh para ahli di atas dapat disimpulkan bahwa Islam bisa dibangkitkan dari pemahaman fundamentalnya terutama teologi. Menurut Hasan Hanfi, selama ini teologi umat Islam hanya untuk Tuhan (Allah) dengan berbagai sifat dan *asmaul husna-Nya*, padahal Tuhan tanpa harus diberi sifat, asma dan embel-embel apapun tetap suci, Tuhan tidak butuh disifati, bahkan Tuhan tidak butuh manusia, namun manusialah yang butuh Tuhan. Inilah yang menyebabkan pemikiran Islam sangat abstrak dan non dialektis serta bersifat teosentris sehingga tampilan Islam menjadi sangat melangit dan tidak membumi. Hasilnya umat Islam sangat sulit untuk maju. Bahkan dalam perjalanan sejarah mungkin kita hanya sibuk berfikir metodologi atau alat saja, sehingga tidak sampai-sampai pada tujuan dan kemakmuran umatnya. Teologi hanya cukup di hafal dan di sebutkan, tidak pernah menjadi fondamen berfikir dan bertindak, sehingga manusia cukup terpuaskan hanya pada dataran hafalan saja.

Pada dataran lain, Islam masih banyak ternostalgia dengan kabar kebahagiaan yang sengaja melemahkan potensi rasional manusia, Islam ada di mana-mana, Islam sebagai jawaban semua persoalan umat, Islam sudah kumplit, dan Islam sudah tahu dari awal, bahkan Islam tidak perlu lagi dipikirkan dan dikaji semua sudah ada, pintu ijtihad sudah tertutup, dan kata-kata metafor yang lain, sehingga tampilan empirisnya menjadi serba pasrah, pasif, regresif, mundur, bahagia dalam angan-angan, dan mungkin *jumud*. Kondisi ini cukup membingungkan umat Islam dalam menghadapi budaya luar yang kala itu Eropa yang sudah mampu bangkit, sehingga peradaban Islam yang sudah cukup lama

dibangun, hancur dalam hitungan tahun, bahkan kualitas manusia sebagai pribadi yang muslim sangat jauh dari bumi, bahkan cenderung melangit.

Teologi Islam (*ilm al-kalâm asy`ari*), secara teoritis, menurut Hasan Hanafi, tidak bisa dibuktikan secara ‘ilmiah’ maupun filosofis.⁵ Teologi yang bersifat dialektik lebih diarahkan untuk mempertahankan doktrin, bahkan kemunculannya lebih banyak sebagai jawaban kesamaan atas kasus atau permasalahan yang dihadapi umat non Islam, sehingga Islam tinggal menyesuaikan, Jawaban atas hal ini demi memelihara kemurniannya, dan mungkin juga menangkis atas tuduhan tersebut, atas hal ini menjadikan manusia tinggalah menerima dan melaksanakannya, bukan dialektika konsep tentang watak sosial dan sejarah yang bisa dijadikan rancang bangun pemikiran dan kebudayaan sosial, disamping itu ilmu kalam juga sering disusun sebagai persembahan kepada para penguasa, yang dianggap sebagai wakil Tuhan di bumi. Sedemikian, hingga pemikiran teologi lepas dari sejarah dan pembicaraan tentang manusia disamping cenderung sebagai legitimasi bagi status quo daripada sebagai pembebas dan penggerak manusia kearah

⁵Apa yang dimaksud ilmiah dalam pandangan Hanafi disini adalah jika teologi tidak asing dari dirinya sendiri. Artinya, teologi tidak hanya berupa ide-ide kosong tapi merupakan ide ‘kongkrit’ yang mampu membangkitkan dan menuntun umat dalam mengarungi kehidupan nyata. Lihat Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, (Jakarta, P3M, 1991), 408-9. Adapun statementnya bahwa teologi tidak bisa dibuktikan secara filosofis, sama sebagaimana yang pernah disampaikan al-Farabi, adalah bahwa metodologi teologi tidak bisa mengantarkan kepada keyakinan atau pengetahuan yang menyakinkan tentang Tuhan tetapi baru pada tahap ‘mendekati keyakinan’ dalam pengetahuan tentang Tuhan dan wujud-wujud spiritual lainnya. Sedemikian, sehingga teologi hanya cocok untuk komunitas non-filosofis, bukan kaum filosofis. Lihat Osman Bakar, *Herarki Ilmu*, (Bandung, Mizan, 1997), 149. Statement ini juga pernah disampaikan oleh Al-Ghazali, dalam *Al-Munqid Min al-Dlalâl*, (Beirut, dar al-Fikr, tt), 36.

kemandirian dan kesadaran.⁶

Selain itu, secara praktis, teologi tidak bisa menjadi ‘pandangan yang benar-benar hidup’ yang memberi motivasi tindakan dalam kehidupan konkrit manusia. Teologi tidak patut untuk diperbincangkan atau diperdebatkan, teologi hanya bisa sebagai alat pemaham manusia yang sifatnya sangat sacral, dan suci. Sebab, penyusunan teologi tidak didasarkan atas kesadaran murni dan nilai-nilai perbuatan manusia, sehingga muncul keterpecahan (*split*) antara keimanan teoritik dan keimanan praktis dalam umat, yang pada gilirannya melahirkan sikap-sikap moral ganda atau ‘singkritisme kepribadian’. Fenomena sinkritis ini tampak jelas, menurut Hanafi,⁷ dengan adanya ‘faham’ keagamaan dan sekularisme (dalam kebudayaan), tradisional dan modern (dalam peradaban), Timur dan Barat (dalam politik), konservatisme dan progresivisme (dalam sosial) dan kapitalisme dan sosialisme (dalam ekonomi).

Di sinilah keberadaan teologi menjadi menarik untuk dikaji ulang dan dipikirkan ulang, sehingga teologi tidak lagi bicara bahasa langit yang hanya milik Tuhan, tapi teologi lebih bersifat antroposentris dan humanis dengan landasan dan prinsip-prinsip sifat-sifat yang ada pada Tuhan selama ini. Kini saatnya untuk meretingking kembali atas makna dan maksud dari sifat-sifat tersebut dalam kehidupan manusia (antroposentris), sehingga kita bisa masuk menjadi manusia dengan akhlak kepribadian yang tangguh dengan landasan teologi menurut paradigma berfikir Tokoh Islam sebesar Hasan Hanafi.

⁶AH. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, (Yogya, Ittaqa Press, 1998), 44-5. Atas dasar inilah kemudian Hanafi menuduh teologi Asyari sebagai salah satu penyebab kemunduran Islam, disamping sufisme.

⁷Hanafi, *Min al-Aqîdah ila al-Tsaurah*, I, (Kairo; Maktabah Matbuli, 1991), Historis/Rekonstruksi Teologi

Riwayat Hidup

Hassan Hanafi adalah pemikir Arab dalam bidang teologi. Sebelum menulis buku teologi antroposentris, beliau juga pernah menulis buku tentang teologi dengan judul *Teologi Islam*. Buku pertama ini Beliau masih mengartikan teologi sebagaimana pemikir Islam lakukan yaitu teologi teosentris, namun pada buku teologi kedua ini Beliau justru bertolak 180 derajat. Dulu teologi bermuara pada Tuhan, namun sekarang teologi bermuara pada manusia, itulah sebabnya disebut teologi antroposentris.

Hassan Hanafi lahir di Kairo, 13 Februari 1935,⁸ dari keluarga musisi. Layaknya anak-anak di Mesir Hassan Hanafi belajar dan menimba ilmu mulai dasar sampai ke jenjang berikutnya, Pendidikannya diawali di pendidikan dasar di wilayahnya, tamat tahun 1948, kemudian di Madrasah Tsanawiyah ‘Khalil Agha’, Kairo, selesai 1952. Selama di Tsanawiyah ini, Hanafi sudah aktif mengikuti diskusi-diskusi kelompok Ikhwanul Muslimin, sehingga tahu tentang pemikiran yang dikembangkan dan aktivitas-aktivitas sosial yang dilakukan. Selain itu, ia juga mempelajari pemikiran Sayyid Quthub tentang keadilan sosial dan keislaman.

Kebiasaan berfikir dalam Islam, sudah terlihat sejak kecil, pemikirannya yang cerdas, telah menghantarkan beliau lebih banyak mengkaji ilmu-ilmu Islam termasuk teologi. Pengaruh kehidupan politik, dan sosial saat itu berimbas juga pada cara pandang Hanafi dalam berfikir Islam. Tahun 1952 itu juga, setamat Tsanawiyah, Hanafi melanjutkan studi di Departemen Filsafat Universitas Kairo, selesai tahun 1956 dengan menyandang gelar sarjana muda, Berkat dukungan keluarga dan budaya kala itu Hanafi terus melanjutkan pendidikannya ke luar Negeri yang

⁸John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm.98.

didambakannya sejak kecil, Universitas Sorbone, Prancis adalah pilihannya, mengingat Prancis saat itu sangat maju dalam berfikir.⁹ Pada tahun 1966, ia berhasil menyelesaikan program Master dan Doktornya sekaligus dengan tesis '*Les Methodes d'Exegeses: Essei sur La Science des Fondament de La Conprehension Ilmu Ushul Fiqh*' dan disertasi '*L'Exegese de la Phenomenologie, L'etat actuel de la Methode Phenomenologie et son Application au Phenomene Religiux*'.¹⁰

Hassan Hanafi tidak membutuhkan waktu lama untuk merealisasikan ide-idenya dalam kehidupan nyata, hanya satu tahun Hassan Hanafi dari pendidikan ke karier. Karier akademiknya dimulai tahun 1967 ketika diangkat sebagai Lektor, kemudian Lektor Kepala (1973), Profesor Filsafat (1980) pada jurusan Filsafat Universitas Kairo, dan disertai jabatan sebagai Ketua Jurusan Filsafat pada Universitas yang sama. Beliau orang cerdas, ide-ide beliau sangat brilian, sehingga beliau banyak diminta untuk memberi kuliah di berbagai perguruan tinggi baik di dalam Mesir sendiri maupun di luar Negeri, Hanafi aktif memberi kuliah di beberapa negara, seperti di Prancis (1969) padahal beliau pernah mengenyam ilmu di negeri ini, Belgia (1970), Temple University Philadelphia AS (1971-1975), Universitas Kuwait (1979) dan Universitas Fez Maroko (1982-1984).¹¹ Selanjutnya,

⁹Hanafi, *Al-Din wa al-Tsaurah fi Misra 1952-1981*, VII, (Mesir; Maktabah Madbuli), 332. Selama di Prancis ini, Hanafi mendalami berbagai disiplin ilmu. Ia belajar metode berfikir, pembaharuan dan sejarah filsafat dari Jean Gitton, belajar fenomenologi dari Husserl, belajar analisa kesadaran pada Paul Ricouer dan pada bidang pembaharuan pada Massignon yang sekaligus bertindak sebagai pembimbing penulisan disertasinya.

¹⁰Lutfi Syauckani, 'Oksidentalisme: Kajian Barat setelah Kritik Orientalisme' dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. V, tahun 1994, 121.

¹¹John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia*, 98. Keberangkatannya ke Amerika sebagai dosen tamu ini, sebenarnya, dikarenakan perselsihannya dengan Anwar Sadat yang memaksanya meninggalkan Mesir. Lihat pula Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, 16.

diangkat sebagai guru besar tamu pada Universitas Tokyo (1984-1985), di Persatuan Emirat Arab (1985), dan menjadi penasihat program pada Universitas PBB di Jepang (1985-1987).

Historis/Rekonstruksi Teologi, Di samping dunia akademik, Hanafi juga aktif dalam organisasi ilmiah dan kemasyarakatan. Aktif sebagai sekretaris umum Persatuan Masyarakat Filsafat Mesir, anggota Ikatan Penulis Asia-Afrika, anggota Gerakan Solidaritas Asia-Afrika dan menjadi wakil presiden Persatuan Masyarakat Filsafat Arab. Pemikirannya tersebar di dunia Arab dan Eropa. Tahun 1981 memprakarsai dan sekaligus sebagai pimpinan redaksi penerbitan jurnal ilmiah *Al-Yasar al-Islamî*. Pemikirannya yang terkenal dalam jurnal ini sempat mendapat reaksi keras dari penguasa Mesir saat itu, Anwar Sadat, sehingga menyeretnya dalam penjara.¹²

Kondisi Sosial

Mesir secara sosial merupakan negara yang tidak pernah berhenti dalam pencatatan peradaban dunia, Mesir mulai awal adanya ilmu pengetahuan, Mesir tetap menjadi perhatian para peikir dunia, politik dan letak geografisnya yang strategis mampu menjadi daya tarik tersendiri dalam perebutan kekuasaan, Mesir selalu meninggalkan peradaban yang mendunia, sebut saja seperti Raja Firáun, Piramid, bahkan Terusan Sueznya. Mungkin atas dasar itu pula mesir sampai sekarang tetap menarik untuk berubah secara dinamis.

Kedinamisan masyarakat Mesir itu jugalah yang

¹²Ridwan, *Ibid*. Lebih lengkap tentang gagasan dan apa yang dimaksud dengan 'Islam Kiri' oleh Hanafi, lihat tulisan Hanafi *Al-Yasar al-Islamî* dalam Jurnal *Islamika* edisi 1 Juli- September 1993, atau bisa juga dilihat pada bagian apendik dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, (Yogya, LKiS, 1994).

melatarbelakangi lahirnya tokoh-tokoh besar Mesir yang sampai tingkat dunia, Hanafi lahir dan dibesarkan juga pada suasana sosio-historis masyarakat Mesir yang plural, dengan berbagai kondisi masyarakat Mesir yang penuh pergolakan dan pertentangan. Dari sisi sosial politik, saat itu terdapat dua kelompok ekstrem yang saling berebut pengaruh dan simpatisan dari masyarakat, mengingat masyarakat Mesir adalah masyarakat majemuk yang sedang mencari bentuk dan pengaruh. Selain itu masyarakat Mesir adalah masyarakat dengan tingkat keterbukaan yang tinggi, dan ini merupakan modal dalam budaya dan peradaban dunia nantinya.

Dua kelompok ekstrim itu, pada sayap kiri ada partai komunis yang keberadaannya semakin kuat berkat pengaruh Sovyet diseluruh dunia, dan Mesir adalah salah satu yang dijadikan obyek keterpengaruhannya saat itu. Kemenangan Sovyet selama perang menjadikan Sovyet membutuhkan badan perwakilan sehingga tahun 1942 dikukuhkannya perwakilan Sovyet di Kairo (1942), Atas prakarsa inilah Sovyet dengan partai komunisnya merangsang minat kalangan mahasiswa dan kaum muda untuk belajar komunisme. Sementara di sayap kanan, ada Ikhwanul Muslimin, yang didirikan Hassan Al-Banna tahun 1929 di Ismailia yang pro-Islam dan anti Barat.¹³ Kelompok ini sangat berseberangan dengan kelompok komunis, Ikhwanul Muslimin memiliki sejumlah besar pengikut, yang mayoritas dari orang-orang Islam, termasuk Hanafi sendiri pada awalnya. Pengaruh kelompok ikhwanul muslimin pada masyarakat Mesir saat itu menjadi penting dan harga mati untuk menang dalam perpolitikan,

¹³George Lenczowski, *Timur Tengah di Tengah Kancah Dunia*, terj. Asgar Bixby, (Bandung: Sinar Baru, 1992), 298. Istilah 'sayap kanan' dan 'sayap kiri' ini semata hanya untuk mempermudah pemahaman. Golongan Ikhwan Al-Muslimin menolak dirinya disebut sebagai 'sayap kanan' dan ini disadari oleh Hanafi sendiri. Lihat Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*, 88-89.

Hebatnya kelompok ini justru menjadi ikon Islam, bukan hanya di Mesir dan Arab sekitarnya tapi sudah berpengaruh di Asia bahkan Eropa, termasuk Indonesia saat itu dan mempunyai jaringan yang kuat diseluruh dunia.

Pada percaturan politik di Mesir, akhirnya kelompok Ikhwanul musliminlah yang menang dan mereka duduk dalam pemerintahan. Selain bekerja memajukan Mesir, kelompok ini ternyata dengan nama Pemerintah Mesir sendiri juga ambil bagian dalam pergolakan selanjutnya, dengan melakukan pembersihan terhadap kaum komunis (1946), bahkan kemudian melakukan pembunuhan terhadap al- Banna (1949) setelah setahun sebelumnya melarang aktivitas kelompok ini. Pergolakan ini terus berlanjut setelah tahun 1952 meletus revolusi yang dimotori oleh Ahmad Husain, tokoh partai sosialis. Beberapa bulan kemudian, pada tahun yang sama, sekelompok perwira muda yang dikenal dengan *Free Officers* yang dikomandoi Muhammad Najib¹⁴ mengambil kesempatan Historis/Rekonstruksi Teologi dengan melakukan kudeta terhadap raja Faruq, saat situasi tidak dapat dikendalikan.

Saat pengambil alihan kekuasaan ini, Najib sebenarnya menggandeng Ikhwan al-Muslimin yang mempunyai basis kuat dikalangan masyarakat bawah. Akan tetapi, setelah ia menjadi presiden dengan Gamal Abdul Naser sebagai Perdana Menteri, Najib menendang Ikhwanul Muslimin karena menganggap bahwa kelompok ini sangat berbahaya terhadap kelangsungan kekuasaannya.

Dari sisi pemikiran, ada tiga kelompok pemikiran yang

¹⁴The Free Officers adalah kelompok rahasia yang dibentuk tahun 1947, yang terdiri atas sebelas perwira dipimpin Mayor Jenderal Muhlammad Najib, yang saat itu menjadi kepala staf 3 angkatan bersenjata Mesir. George Lenczowski, *Ibid*, 318

berbeda dan bersaing saat itu. Pertama, kelompok yang cenderung pada Islam (*the Islamic trend*) yang diwakili oleh al-Banna dengan Ikhwanul Muslimin-nya. Kedua, kelompok yang cenderung pada pemikiran bebas dan rasional (*the rasional scientific and liberal trend*) yang diwakili oleh antara lain, Luthfi al-Sayyid dan para emigran Syiria yang lari ke Mesir. Dasar pemikiran kelompok ini bukan Islam tetapi peradaban Barat dengan prestasi-prestasinya. Ketiga, kelompok yang berusaha memadukan Islam dan Barat (*the syntetic trend*) yang diwakili oleh Ali Abdul Raziq (1966).

Atas dasar inilah mungkin menjadi motivasi gerakan sekarang ini di Mesir pasca diturunkannya presiden Mesir Husni Mubarak, dan sampai sekarangpun diantara kelompok-kelompok yang ingin berkecimpung di pemerintahan Mesir terilhami dari kelompok-kelompok pemikiran di atas tadi. Oleh karena itu isu Islam dan Barat serta pemaduan antara keduanya juga masih tetap sebagai isu sentralnya.

Dalam menghadapi tantangan modernitas dan liberalisme politik, kelompok pertama dan kebanyakan ulama konservatif menganggap bahwa politik Barat tidak bisa diterapkan di Mesir, bid'ah. Pengadopsian sistem politik Barat oleh pemerintah Mesir berarti pengingkaran terhadap nilai-nilai Islam. Sebaliknya, kelompok kedua yang kebanyakan para sarjana didikan Barat menganggap bahwa jika Mesir ingin maju, ia harus menerapkan sistem Barat. Mereka menganggap bahwa ulama adalah kendala modernisasi, bahkan penyebab keterbelakangan Mesir dalam sosial-politik dan ekonomi. Pemikiran dan gerakan kelompok kedua ini banyak mendapat dukungan dari pemerintah, sehingga dalam hal tertentu mereka berhasil mencanangkan program-programnya. Dukungan ini dikarenakan adanya keinginan pemerintah untuk memperluas perannya dalam berbagai sektor kehidupan, disamping semakin dominannya pengaruh Barat pada

Mesir.¹⁵

Hanafi sendiri tidak begitu setuju dengan gagasan-gagasan kelompok pemikiran diatas, meski pada awal karier intelektualnya pernah berfihak pada kelompok pertama. Tetapi, pemikirannya mengalami proses dengan banyak dipengaruhi oleh kelompok kedua dan ketiga, terutama setelah belajar di Perancis. Walhasil, bangunan pemikirannya akhir-akhir dalam kehidupannya terbangun lewat situasi gerak pemikiran di Mesir dan di Perancis. Termasuk dalam hal ini pemikiran tentang teologi antroposentrisnya, padahal beliau pula yang menulis teologi tradisional yang bercorak teosentris.

Teologi Antroposentris

Sosio-Historis kehidupan Hasan Hanafi dengan berbagai wawasan keilmuannya, juga kondisi empiris masyarakat Islam di dunia, menjadikan pemikiran Beliau semakin terbuka dan banyak melahirkan ide-ide besarnya. Sebagaimana disiplin keilmuan yang beliau geluti selama ini dalam bidang filsafat, Hanafi ingin merubah umat Islam justru dari posisi yang sangat fundamental yaitu teologi Islam. Beliau sadar dengan berubahnya cara pandang dan paradigma berfikir umat Islam, akan melahirkan akhlak kepribadian manusia yang berkebudayaan yang positif sehingga dari dasar inilah umat Islam bisa merubah peradaban dunia.

Berlatar belakang pada pemikiran sebagai mana tersebut di atas, Hanafi mencoba untuk memberi solusi alternatif yang sifatnya fundamental, yaitu membangun akhlak kepribadian atau karakter manusia yang tangguh (Kepribadian muslim) dengan teologi Islam yang membumi dengan nama teologi antroposentris.

¹⁵Syahrin Harahap, *Alqur'an dan Sekularisasi Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Taha Husain*, (Yogya, Tiara Wacana, 1994), 26.

Salah satu "asbabul wurudnya" secara sosio historis, Umat Islam yang belum beranjak dari cara pandang Islam atas realita kehidupan di Negara-negara Timur tengah dan negara-negara di Asia. Islam terlalu pasif, Islam terlalu lambat, dan Islam terlalu menunggu, sehingga agar tidak terjadi hal seperti itu perlu ada motor penggerak umat Islam itu sendiri. Bidang yang cukup vital dan strategis dalam memotivasi umat Islam adalah dari dimensi teologi.

Selain itu juga, karena menganggap bahwa teologi Islam yang ada selama ini tidak 'ilmiah' dan tidak 'membumi', lebih bersifat teosentris, sehingga Umat Islam bagai hidup dalam angan-angan yang kosong, oleh karena itu Hanafi mengajukan konsep baru tentang teologi Islam yang tidak lagi bersifat teosentris tapi bercorak antroposentris. Tujuannya untuk menjadikan teologi tidak sekedar sebagai dogma keagamaan yang kosong melainkan menjelma sebagai ilmu tentang perjuangan sosial, menjadikan keimanan berfungsi secara aktual 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), dari tekstual kepada kontekstual, dari teori kepada tindakan, dan dari takdir menuju kehendak bebas. Pemikiran ini, minimal, di dasarkan atas dua alasan; pertama, kebutuhan akan adanya sebuah ideologi (teologi) yang jelas di tengah pertarungan global antara berbagai ideologi. Kedua, pentingnya teologi baru yang bukan hanya bersifat teoritik tetapi sekaligus juga praktis yang bisa mewujudkan sebuah gerakan dalam sejarah.¹⁶

¹⁶ Ridwan, *Reformasi.....*, 50.

Lebih lanjut, untuk mengatasi kekurangan teologi klasik yang dianggap tidak berkaitan dengan realitas sosial, Hanafi menawarkan dua teori.¹⁷ *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 hanya 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 akherat. *Kedua*, analisa realitas. Menurut Hanafi, analisa ini dilakukan untuk mengetahui latar belakang historis-sosiologis munculnya teologi dimasa lalu dan bagaimana pengaruhnya bagi kehidupan masyarakat atau para penganutnya. Selanjutnya, analisa realitas berguna untuk menentukan stressing bagi arah dan orientasi teologi kontemporer terutama dalam membentuk manusia yang berakhlak kepribadian yang tangguh dan berkarakter.

Untuk melandingskan dua usulannya tersebut, Hanafi paling tidak menggunakan tiga metode berfikir; *dialektika, fenomenologi dan hermeunetik*.¹⁸ dari ketiga metode berfikir inilah yang menjadi landasan pijakan pemikiran teologi antroposentrisnya. Ketiga metode berfikir itu adalah:

Dialektika adalah metode pemikiran yang didasarkan atas asumsi bahwa perkembangan proses sejarah terjadi lewat konfrontasi dialektis dimana tesis melahirkan antitesis yang dari situ kemudian melahirkan syntesis. Hanafi menggunakan

¹⁷Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*....., 408-409.

¹⁸Menurut Boullata, pemikiran Hanafi didasarkan tiga metodologi; analisan sejarah, analisa fenomenologi, dan analisa sosial Maxsian. Boullata, 'Hasan Hanafi Terlalu Teoritis Untuk Dipraktekkan' dalam *Islamika*, edisi, I, (Juni-Sept, 1993), 21.

metode ini ketika, sebelumnya, menjelaskan tentang sejarah perkembangan pemikiran Islam. Juga ketika Hanafi berusaha untuk membumikan kalam yang dianggap melangit. Apa yang dilakukan Hanafi terhadap kalam klasik ini sama sebagaimana yang dilakukan Marx terhadap pemikiran Hegel. Menurut Marx, pemikiran Hegel berjalan di kepalanya, maka agar bisa berjalan normal ia harus dijalankan di atas kakinya.¹⁹ Artinya, kalam klasik yang terlalu theosentris harus dipindah menjadi persoalan 'material' agar bisa berjalan normal.

Namun demikian, bukan berarti Hanafi terpengaruh atau mengikuti metode dialektika Hegel atau Marx. Hanafi menyangkal jika dikatakan bahwa ia terpengaruh atau menggunakan dialektika Hegel atau Marx. Menurutnya, apa yang dilakukan semata didasarkan dan diambil dari khazanah keilmuan dan realitas sosial muslim sendiri; persoalan kaya- miskin, atasan-bawahan dan seterusnya yang kebetulan sama dengan konsep Hegel maupun Marx. Hanafi sendiri juga mengkritik secara tajam metode dialektika Marx yang dinilai gagal memberi arahan kepada kemanusiaan, karena akhirnya yang terjadi justru totalitarisme.²⁰ Disini mungkin ia terilhami oleh inspirator revolusi sosial Iran; Ali Syariati, ketika dengan metode dialektikanya Syariati menyatakan bahwa manusia adalah sintesa antara ruh Tuhan (tesa) dan setan (anti-tesa).

Fenomenologi adalah sebuah metode berfikir yang berusaha untuk mencari hakekat sebuah fenomena atau realitas. Untuk sampai pada tingkat tersebut, menurut Husserl (1859- 1938) sang pengagas metode ini, peneliti harus melalui -- minimal--

¹⁹ Lihat Bertens, *Filsafat Abad XX Prancis*, (Jakarta, Gramedia, 1996), 235; Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta, Kanisius, 1983), 80.

²⁰ Lihat Hanafi, *Origin of Modern Conservatism and Islamic Fundamentalism*, (Amsterdam, University of Amsterdam, 1979), 1-2, sebagaimana dikutip oleh Ridwan dalam *Reformasi Intelektual...*, 70.

dua tahapan penyaringan (reduksi); reduksi fenomenologi dan reduksi *eidetis*. Pada tahap pertama, atau yang disebut pula dengan metode *apoche*, peneliti menyaring atau memberi kurung terhadap fenomena-fenomena yang dihadapi. Peneliti mulai menyingkirkan persoalan-persoalan yang dianggap tidak merupakan hakekat dari objek yang dikaji. Tahap kedua, reduksi eidetis, peneliti masuk lebih dalam lagi. Tidak hanya menyaring yang fenomenal tetapi menyaring intisarinnya.²¹

Hanafi menggunakan metode ini untuk menganalisa, memahami dan memetakan realitas-realitas sosial, politik ekonomi, realitas khazanah Islam dan realitas tantangan Barat, yang dari sana kemudian dibangun sebuah revolusi.²² ‘Sebagai bagian dari gerakan Islam di Mesir, saya tidak punya pilihan lain kecuali menggunakan metode fenomenologi untuk menganalisa Islam di Mesir’, katanya.²³ Dengan metode ini, Hanafi ingin agar realitas Islam berbicara bagi dirinya sendiri; bahwa Islam adalah Islam yang harus dilihat dari kacamata Islam sendiri, bukan dari Barat. Jika Barat dilihat dari kacamata Barat dan Islam juga dilihat dari Barat, akan terjadi ‘sungsang’, tidak tepat.²⁴

Hermeneutik adalah sebuah cara penafsiran teks atau simbol. Metode ini mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang, yang aktivitas penafsirannya itu sendiri merupakan proses triadik; mempunyai tiga segi yang saling berhubungan,

21 Drijarkara, *Percikan Filsafat*, (Jakarta, Pembangunan, 1984), 121-124; Brouwer, *Sejarah Filsafat Barat Modern dan Sejaman*, (Bandung, Alumni, 1980), 52. Lihat juga Anton Bekker, *Metode-Metode Filsafat*, (Jakarta, Ghalia, 1984), 113-7

22 Hanafi, *Muqadimah fi ilm al-Istighrâb*, (Kairo, Dar al-Faniyah, 1981), 84-6

23 Ridwan, *Reformasi Intelektual...*, 22 yang dikutip dari Hanafi, *Dirasah al-Islamiyah*, (Kairo, al-Maktabah al-Misriyah, 1981), 415.

24 Hanafi, *Muqaddimah*, 63-4.

yakni teks, penafsir atau perantara dan penyampaian kepada audiens. Orang yang melakukan penafsiran harus mengenal pesan atau kecondongan sebuah teks dan meresapi isinya, sehingga dari yang pada mulanya ‘yang lain’ menjadi ‘aku’ penafsir sendiri.²⁵

Hanafi menggunakan metode hermaunetik untuk melandingskan gagasannya berupa antroposentrisme-teologis; dari wahyu kepada kenyataan, dari logos sampai praktis, dari pikiran Tuhan sampai manusia.²⁶ Sebab, apa yang dimaksud dengan hermeneutik, bagi Hanafi, bukan sekedar ilmu interpretasi tetapi juga ilmu yang menjelaskan tentang pikiran Tuhan kepada tingkat dunia, dari yang sakral menjadi realitas sosial. Menurut AH. Ridwan,²⁷ hermeneutik Hanafi dipengaruhi metode hermeneutik Bultman. Akan tetapi, penulis tidak melihat signifikansi yang jelas antara Bultmann dengan hermeneutik Hanafi. Kelihatannya Hanafi menggunakan aturan hermeneutik secara umum yang bersifat triadic kemudian mengisinya dengan nuansa Islam sehingga menjadi khas Hanafian.

Akhlah Kepribadian Teologi Hasan Hanafi.

Akhlah kepribadian adalah puncak dari pergulatan antara keyakinan dan pemikiran yang diejawantahkan dalam bentuk aplikasi dalam kehidupan, baik dalam bentuk ide dan gagasan, pekataan, atau pemikiran dan tindakan manusia yang ini semua adalah bentuk ekspresi atau tanda dari gerakan “dalam” yang telah terkonsepkan dalam hal ini adalah teologi.

Dari dua tawaran konsep diatas, ditambah metode pemikiran yang digunakan, Hanafi mencoba merekonstruksi

²⁵Sumaryono, *Hermaunetik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogya, Kanisius, 1993), 31.

²⁶Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1991), 1.

²⁷Ridwan, *Reformasi Intelektual..*, 170

teologi dengan cara menafsir ulang tema-tema teologi klasik secara metaforis-analogis. Dibawah ini dijelaskan tiga pemikiran penting Hanafi yang berhubungan dengan tema-tema kalam; *zat Tuhan, sifat-sifat Tuhan dan soal tauhid*.

Menurut Hanafi, konsep atau nash tentang dzat dan sifat- sifat Tuhan tidak menunjuk pada ke-Maha-an dan kesucian Tuhan sebagaimana yang ditafsirkan oleh para teolog. Tuhan tidak butuh pensucian manusia, karena tanpa yang lainpun Tuhan tetap Tuhan Yang Maha Suci dengan segala sifat kesempurnaan-Nya. Semua deskripsi Tuhan dan sifat-sifat-Nya, sebagaimana yang ada dalam al-Qur'an maupun Sunnah, sebenarnya lebih mengarah pada pembentukan akhlak kepribadian manusia yang baik, manusia ideal, atau insan kamil.²⁸

Diskripsi Tuhan tentang dzat-Nya sendiri memberi pelajaran kepada manusia tentang kesadaran akan dirinya sendiri (cogito), yang secara rasional dapat diketahui melalui perasaan diri (self feeling). Penyebutan Tuhan akan dzatnya sendiri sama persis dengan kesadaran akan keberadaan-Nya, sama sebagaimana Cogito yang ada dalam manusia berarti penunjukan akan keberadaannya. Itulah sebabnya, menurut Hanafi, mengapa deskripsi pertama tentang Tuhan (aushâf) adalah wujud (keberadaan). Adapun deskripsi-Nya tentang sifat- sifat-Nya (aushâf) berarti ajaran tentang kesadaran akan lingkungan dan dunia, sebagai kesadaran yang lebih menggunakan desain, sebuah kesadaran akan berbagai

²⁸Penafsiran Hanafi bahwa deskripsi dzat dan sifat Tuhan lebih mengarah pada pembentukan manusia ideal, bukan tentang transendensi Tuhan, jelas sangat dipengaruhi pemikiran Muktazilah. Menurut kum Muktazailah, sifata-sifat Tuhan sebagaimana yang dideskripsikan dalam Asma Al-Husna sebenarnya adalah pelajaran bagaimana manusia harus bertindak dan bersikap. Artinya, itu adalah sifat-sifat yang harus dipunyai dan dilakukan oleh seorang muslim. Jadi bukan penjelasan tentang eksistensi Tuhan, apalagi tentang ke-Maha Kuasaan Tuhan. Lihat, Khalid al-Baghdadi, *Al-Iman wa al-Islam*, (Istanbul, Hakekat Kitabevi, 1985), 21-26.

persepsi dan ekspresi teori-teori lain. Jelasnya, jika dzat mengacu pada cogito, maka sifat-sifat mengacu pada cogitotum. Keduanya adalah pelajaran dan 'harapan' Tuhan pada manusia, agar mereka sadar akan dirinya sendiri dan sadar akan lingkungannya.²⁹

Disini terlihat Hanafi berusaha mengubah term-term keagamaan dari yang spiritual dan sakral menjadi sekedar material, dari yang teologis menjadi antropologis. Hanafi melakukan ini dalam rangka untuk mengalihkan perhatian dan pandangan umat Islam yang cenderung metafisik menuju sikap yang lebih berorientasi pada realitas empirik.³⁰ Lebih jelas tentang penafsiran Hanafi mengenai sifat-sifat (aushâf) Tuhan yang enam; wujûd, qidâm, baqa', mukhalafah li al-hawâdits, qiyâm binafsihdan wahdaniyah, menafsirkan sebagai berikut.

Pertama, wujûd. Menurut Hanafi, wujud disini tidak menjelaskan wujud Tuhan, karena --sekali lagi-- Tuhan tidak memerlukan pengakuan. Tanpa manusia, Tuhan tetap wujud. Wujud disini berarti *tajribah wujûdiah* pada manusia, tuntutan pada umat manusia untuk mampu menunjukkan eksistensi dirinya. Manusia harus "menjadi dirinya sendiri" bukankah manusia telah dibekali dengan potensi? karena dengan potensi ini, yakinlah manusia akan menjadi dan mampu bereksistensi dalam kehidupan, manusia akan menjelma dan berdiri sendiri walaupun dalam proses penjelmaan ini butuh bantuan orang lain, namun dalam

²⁹ Konsep ini juga tidak berbeda dengan apa yang dimaksud oleh kaum sufi dengan istilah insan kamil. Menurut Al-Jilli, insan kamil adalah orang yang mampu merefleksikan sifat-sifat keagungan Tuhan, sehingga ia menjadi manifestasi Tuhan di bumi. Lihat, Ibrahim Al-Jilli, *Al-Insan Al-Kamil*, II, (Bairut, Dar Al-Fikr, tt), 71-77. Hanafi, *Min al-Aqâdah ila al-aurah*, II, p. 600 dan seterusnya

³⁰ Menurut Hanafi, Tuhan dalam Islam tidak sekedar Tuhan langit tetapi juga Tuhan bumi (rabb al-samawat wa al-ardl), sehingga berjuang membela dan mempertahankan tanah kaum muslimin sama persis dengan membela dan mempertahankan kekuasaan Tuhan.

hal ini, penjelmaan tidak seketika datang langsung, mengingat manusia berkembang dan bertahap, tapi yakinlah bahwa potensi manusia akan menjadi dan berbeda dengan yang lainnya. Batas akhir dari bereksistensinya manusia adalah kemandulan, Inilah yang dimaksud dalam sebuah syair, kematian bukanlah ketiadaan nyawa, kematian adalah ketidakmampuan untuk menunjukkan eksistensi diri.³¹

Kedua, qidâm (dahulu) berarti pengalaman kesejarahan yang mengacu pada akar-akar keberadaan manusia didalam sejarah. Sifat akhlak kepribadian manusia yang kedua ini akan muncul tatkala sifat pertama wujud (bereksistensi) muncul. Sifat kedua ini sifatnya adalah sosio-historis keagamaan, manusia tidak bisa berdiri dengan kekuatan nafsu yang menguasai atas segalanya, ingat manusia hidup sebagai rentetan manusia pada masa sebelumnya, sehingga benar dan lurus nya kehidupan manusia sekarang akan ditentukan atas progresifitas dari manusia sebelumnya, mungkin inilah pesan yang dimaksud dalam "Ulama adalah pewaris Nabi". Setelah manusia bereksistensi dalam kehidupan, maka baru selanjutnya manusia harus berQidam, sehingga Qidam adalah modal pengalaman dan pengetahuan kesejarahan untuk digunakan dalam melihat realitas dan masa depan, sehingga tidak akan lagi terjatuh dalam kesesatan, taqlid dan kesalahan.³²

Ketiga, baqa berarti kekal, Sifat yang diharapkan muncul dari manusia adalah penjelmaan setelah sifat wujud dan qidam bersemayam dalam diri manusia, alangkah indahnya

³¹Hanafi, *Ibid*, 112-114. Ini tidak berbeda dengan apa yang dikatakan Iqbal; apa yang dinamakan hidup adanya kemauan untuk terus berusaha dan menunjukkan dirinya ada sedang kematian adalah ketidakmauan untuk maju dan berusaha. Lihat Iqbal, Javid Namah, terj. Sadikin, (Jakarta, Panjimas, 1987), 8.

³²Hanafi, *Ibid*, 130-132.

bila memunculkan sifat keteguhan, kebenaran, kelurusan, dan kebijaksanaan yang dijadikan sandaran jelas benarnya, jelas kelurusannya dan jelas kebenarannya, ini tentu akan menjadikan manusia dalam kualitas hidup yang ”*ighdinas syirotol mustaqim*”. Sifat baqa ini adalah sebagai bentuk pengalaman kemanusiaan yang muncul dari lawan sifat fana. Berarti tuntutan pada manusia untuk membuat dirinya tidak cepat rusak atau fana, karena apa yang dilakukan benar-benar sebagai bentuk keteguhan dan jalan yang lurus yang jelas kebenarannya, yang itu bisa dilakukan dengan cara memperbanyak melakukan hal-hal yang konstruktif; dalam perbuatan maupun pemikiran, dan menjauhi tindakan-tindakan yang bisa mempercepat kerusakan di bumi.³³ Jelasnya, baqa adalah ajaran pada manusia untuk mempunyai sifat menjaga senantiasa kelestarian lingkungan dan alam, juga ajaran agar manusia mampu berbudaya dan mewariskan karya-karya besar yang bersifat monumental.

Keempat, *mukhâlafah li al-hawâdits* (berbeda dengan yang lain) dan *qiyâm binafsih* (berdiri sendiri), keduanya memberi tuntunan agar umat manusia mampu menunjukkan eksistensinya secara mandiri dan berani tampil beda, tidak mengekor atau taqlid pada pemikiran dan budaya orang lain. Manusia yang berakhlak kemandirian sebenarnya telah dibekali oleh Allah SWT dengan sifat yang tidak sama satu dengan yang lainnya, ini tentu akan melahirkan sifat pembeda yang bisa dijadikan unggulan sekaligus koreksi dari yang lain. Beda bukan berarti jelek, tapi beda adalah kekuatan yang menjadi pengisi kelemahan dari sifat manusia yang lain. Keperbedaan bukan halangan tapi keberbedaan adalah keindahan yang melahirkan keanekaragaman. Sedangkan sifat *Qiyam binafsih* adalah deskripsi tentang titik pijak dan gerakan yang dilakukan secara terencana dan dengan penuh

³³ *Ibid*,137- 142

kesadaran untuk mencapai sebuah tujuan akhir, sesuai dengan segala potensi dan kemampuan diri.³⁴ Budaya yang dihasilkan manusia, sekali lagi bukan barang yang seketika itu jadi, tapi sebuah perjalanan panjang dengan banyak pertimbangan atas potensi manusia dan realitas alam yang digelar, sehingga apa yang telah diciptakan, dikarsakan dan dirasakan adalah bentuk akhir dari penjelmaan diri manusia atas proses panjang itu tadi, hasilnya adalah kemandirian yang betul-betul kokoh dan membanggakan serta bermanfaat, bukan hasil pengadopsian dan penjiplakan dari hasil karya orang lain yang belum tentu sama. Inilah, mengapa diciptakan manusia dengan bentuk yang berbeda, ras yang berbeda dan bangsa yang berbeda, ini semua menunjukkan bahwa manusia adalah sudah dikondisikan sebagaimana keseimbangannya, dan yakinlah bahwa manusia dihidupkan sudah sesuai dengan kemampuannya.

Kelima, *wahdaniyah* (keesaan), bukan merujuk pada keesaan Tuhan, pensucian Tuhan dari kegandaan (*syirk*) yang diarahkan pada paham trinitas maupun politeisme, tetapi lebih mengarah eksperimen kemanusiaan. *Wahdaniyah* adalah pengalaman umum kemanusiaan tentang kesatuan; kesatuan tujuan, kesatuan kelas, kesatuan nasib, kesatuan tanah air, kesatuan kebudayaan dan kesatuan kemanusiaan.³⁵ Sifat ke lima ini sebagai bentuk kemanusiaan manusia yang tidak bisa hidup sendirian secara individu person, tapi manusia harus hidup berkelompok dengan kemampuan dan sifat dan potensi yang mempunyai kesamaan walaupun tetap berbeda. Artinya adalah

³⁴*Ibid*, 143-303. Pemikiran Hanafi ini sangat mungkin dipengaruhi oleh slogan-slogan revolusi Iran yang menyatakan, 'la syarqiyah wala gharbiyah' (tidak ke Barat dan tidak ke Timur), mengingat bahwa pemikiran revolusioner Hanafi, sebagaimana diakui, salah satunya diilhami dari keberhasilan revolusi Iran pimpinan Imam Khomeini. Lihat Kazuo Shimogaki, *Islam Islam*, 92.

³⁵Hanafi, *Ibid*, 309-311.

manusia pada dataran tertentu perlu untuk membentuk kekuatan yang besar, kekuatan yang bermaslahah dan kemampuan hidup untuk kelangsungan bersama, bukan untuk bermusuhan, bukan untuk mencari kemenangan melainkan untuk hidup bersama, berdampingan dan hidup untuk perdamaian. Oleh karena itu manusia harus mampu menundukan sifat kebinatangan yang sebagai bentuk lawan dari kemanusiaan, sifat kebinatangan sangat merugikan manusia, karena sifat yang keluar dari sifat ini bukan berdasar pada sifat-sifat dan potensi baik manusia, tapi lebih terarahkan pada sifat keburukan dan kesombongan serta keserakahan.

Keenam sifat ini adalah sifat dasar pembangunan dan kemandirian manusia, sifat-sifat setelah keenam ini sebagai bentuk kekuatan potensi dalam manusia, mungkin pada kesempatan lain bisa penulis lanjutkan, namun dasar dari teologi antroposentris Hasan Hanafi secara esensi sudah tegambar dan terangkum dari keenam sifat di atas.

Dengan penafsiran-penafsiran term kalam yang serba materi dan mendunia ini, maka apa yang dimaksud dengan istilah tauhid, dalam pandangan Hanafi bukan konsep yang menegaskan tentang keesaan Tuhan yang diarahkan pada faham trinitas maupun politeisme, tetapi lebih merupakan kesatuan pribadi manusia yang jauh dari perilaku dualistik seperti hipokrit, kemunafikan ataupun perilaku oportunistik. Menurut Hanafi,³⁶ apa yang dimaksud tauhid bukan merupakan sifat dari sebuah dzat (Tuhan), deskripsi ataupun sekedar konsep kosong yang hanya ada dalam angan belaka, tetapi lebih mengarah untuk sebuah tindakan kongkrit (fi'li); baik dari sisi penafian maupun menetapkan (itsbat).³⁷ Sebab, apa yang dikehendaki dari konsep

³⁶ *Ibid*, 324-329.

³⁷ Hanafi menyatakan bahwa tauhid mengandung dua dimensi; penafian

tauhid tersebut tidak akan bisa dimengerti dan tidak bisa difahami kecuali dengan ditampakkan.

Jelasnya, konsep tauhid tidak akan punya makna tanpa direalisasikan dalam kehidupan kongkrit.³⁸ Perealisasian 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 isbat (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 kongkrit, tauhid adalah upaya pada kesatuan sosial masyarakat tanpa kelas, kaya atau miskin. Distingsi kelas bertentangan dengan kesatuan dan persamaan eksistensial manusia. Tauhid berarti kesatuan kemanusiaan tanpa diskriminasi ras, tanpa perbedaan ekonomi, tanpa perbedaan masyarakat maju dan berkembang, Barat dan bukan Barat, dan seterusnya.³⁹

Teologi antroposentris Hasan Hanafi adalah salah

dan penetapan (itsbat). Kata 'Lailaha' berarti penafian terhadap segala bentuk ketuhanan, sedang 'Illallah' adalah penetapan tentang adanya Tuhan yang Esa. Ibid, 326.

³⁸Statemen ini sama sebagaimana dikatakan Muthahhari, meski dalam pengertian yang berbeda. Menurut Muthahhari, konsep-konsep tauhid tidak akan punya makna tanpa direalisasikan dalam perbuatan, yang dalam faham Muthahhari difokuskan dalam bentuk ibadah. Lihat Muthahhari, Allah Dalam Kehidupan Manusia, (Bandung, Yayasan Muthahhari, 1992), 7-23.

³⁹Hanafi, *Min al-Aqīdah*, 330. Pandangan seperti ini pernah disampaikan oleh Muthahhari dengan konsep yang masih lebih luas. Bahwa tauhid adalah kesatuan ciptaan tanpa membedakan antara yang duniawi maupun ukhrawi, manusia dengan binatang, spiritual dengan kewadagan dan seterusnya. Lihat Muthahhari, *Fundamentals of Islamic Thought*, sebagaimana yang dikutip Shimogaki dalam *Islam Kiri*, 19. Hanya saja, disini, Hanafi lebih jelas dan terfokus pada manusia.

satu bukti pemikiran keislaman yang lebih pada pemikiran kemanusiaan dari pada bahasa dan agama yang melangit, dengan tujuan membangkitkan manusia dari kejumudannya dan kelesuan berfikirnya, namun walaupun banyak pakar yang mengatakan bahwa pemikiran sebagaimana Hanafi bangun sudah ada dalam pemikiran sufi, terlepas dari itu, bagi saya hal ini menarik untuk dijadikan metodologi kritis yang selama ini (masa tahun 2000an) cenderung pasif dan stagnan, kurang berani untuk memikirkan ulang teks-teks besar apalagi pada ranah teologi.

Pemikiran antroposentris dengan manusia sebagai pusatnya adalah hal lain yang cukup menarik apalagi kaitannya dengan pembentukan akhlak kepribadian muslim yang tersusun atas wujud (keberadaan manusia bereksistensi, qidam yang lebih pada berlatar belakang kesejarahan budaya dan agama, baqo sebagai bukti kemandirian yang tidak bisa tergiyahkan, mukholafatu lil hawadisi, dan qiyamuhu bnafsihi sebagai bentuk keberadaannya sebagai wujud yang unik dan bermanfaat tidak ada tandingannya, tidak mengekor pada budaya lain, wahdaniyah sebagai sifat kesamaan hak, kesamaan kepentingan, kesamaan teologi, dan kesamaan kebangsaan, sehingga muncul sifat kemanusiaan, dan perdamaian bersama.

Penutup

Cara berfikir Hanafi tidak bisa terlepas dari latar belakang pemikiran Hanafi ketika beliau belajar, juga tidak bisa terlepas dari sosio historis masyarakat Mesir pada khususnya dan umat Islam pada umumnya yang cenderung stagnan, diam dan jumud, serta pengaruh tekanan barat atas cengkraman kekuasaannya yang seakan ingin menguasai umat Islam terutama Mesir, dalam hal ini adalah Sofyet.

Berdasar uraian diatas disampaikan kekukuhan dan

pengaruh pemikiran beliau beberapa hal. Pertama, dari sisi metodologis, Hasan Hanafi dipengaruhi --atau ada kesamaan dengan-- cara berfikir Barat, terutama pemikiran Marxis dan Husserl, mungkin ini sebagai oleh-oleh pendidikan di Prancis. Pengaruh atau tepatnya kesamaan dengan metode Husserl terlihat ketika Hanafi meletakkan persoalan Arab (Islam) dalam konteksnya sendiri (kebangsaan dan nasionalisme), lepas pengaruh Barat. Statemennya bahwa kemajuan Islam tidak bisa dilakukan dengan cara mengadopsi Barat (westernisasi) tetapi harus didasarkan atas khazanah pemikiran Islam sendiri terutama membangun paradigma berfikir teologi yang membebaskan (antroposentris) cara ini juga yang dilakukan modal pemikiran fenomenologi Husserl. Adapun kesamaannya dengan Marxisme terlihat ketika Hanafi menempatkan persoalan sosial praktis sebagai dasar bagi pemikiran teologinya. Ini juga yang mengilhami bahwa teori kebangsaan yang didengungkan Abdurrahman Wahid dengan bangga atas milik sendiri dari pada milik orang lain yang belum tentu tepat untuk kita. dari sinilah mula lahir nasionalisme Indonesia.

Teologi dimulai dari titik praktis (Empiris antroposentris) pembebasan rakyat tertindas. Umat Islam yang cenderung diam, stagnasi dan jumud. Slogan-slogannya yang dipergunakan, pembebasan rakyat tertindas dari penindasan penguasa, persamaan derajat muslimin dihadapan Barat dan sejenisnya adalah jargon-jargon Marxisme. Kesamaannya dengan metode dialektika Marxis juga terlihat ketika Hanafi menjelaskan perkembangan pemikiran Islam dan usaha yang dilakukan ketika merekonstruksi pemikiran teologisnya dengan menghadapkan teologi dengan filsafat Barat untuk kemudian mensintetiskannya. Hanya saja, bedanya, jika dalam pemikiran Marxis dikatakan bahwa pergerakan dan pembebasan manusia tertindas tersebut semata-mata didorong

oleh kekuatan materi dan duniawi, dalam Hanafi diberi roh yang tidak sekedar materialistik malah justru pondasi teologi dan pemikiran dasar manusia bergerak.

Ada pranata-pranata yang bersifat religius atau kerohanian yang menggerakkan sebuah perjuangan muslim. Juga, jika dalam perjuangan ala Marxis bisa dengan menghalalkan segala cara, rekonstruksi kalam Hanafi memakai prinsip kesejahteraan, kemanusiaan, dan kebangsaan, bahwa perjuangan mesti memperhatikan kebaikan umum, bukan brutal. Sedemikian, hingga pemikiran Hanafi bisa disebut, Barat tetapi tidak 'sekuler'.⁴⁰ Ada metode-metode yang orisinal yang dikembangkan oleh Hanafi sendiri.

Kedua, dari sisi gagasan. Jika ditelusuri dari kritik-kritik dan gagasan para tokoh sebelumnya, terus terang, apa yang disampaikan Hanafi dari proyek rekonstruksi kalamnya sesungguhnya bukan sesuatu yang baru dalam makna yang sebenarnya. Apa yang disampaikan bahwa deskripsi zat dan sifat Tuhan adalah deskripsi tentang manusia ideal, telah disampaikan oleh Muktazilah dan kaum sufis. Begitu pula konsepnya tentang tauhid yang 'mendunia' telah disampaikan tokoh dari kalangan Syiah, Murtadha Muthahhari. Kelebihan Hanafi disini adalah bahwa ia mampu mengemas konsep-konsepnya tersebut secara lebih utuh, jelas dan *op to dete*, sehingga terasa baru. Disinilah orisinalitasan pemikiran Hanafi dalam proyek rekonstruksi teologisnya.

Selanjutnya, mengikuti apa yang digagas Hanafi, ada cacatan yang perlu disampaikan. Pertama, pemikiran Hanafi

⁴⁰ Hanafi sendiri, sebagaimana dikatakan didepan, memang menolak jika dikatakan bahwa dirinya dipengaruhi pemikiran Barat apalagi Maxisme. Menurutnya, apa yang dilakukan semata berdasarkan dan diambil dari khazanah keilmuan Islam sendiri dan berkandaskan akan realitas sosial muslim.

masih diwarnai aroma romantisme, meski dalam kadar yang relatif kecil; yakni gagasan rekonstruksi yang berbasis pada rasionalitas Muktazilah. Keberfahaman Hanafi pada rasionalitas Muktazilah ini menyebabkan ia mengabaikan cacat yang ada pada muktazilah, yakni bahwa mereka pernah melakukan mihnah. Kedua, kritik Hanafi bahwa kalam Asy'ari adalah penyebab kemunduran Islam terasa terlalu menyederhakan masalah disamping tidak didasarkan investigasi historis yang memadai dan kongkrit. Kenyataannya, sebagaimana dikatakan Shimogaki,⁴¹ Asy'ariyah telah berjasa dalam menemukan keharmonisan mistis antara ukhrawi dan duniawi, meski tidak bisa dipungkiri bahwa kebanyakan masyarakat muslim yang asy'ariyah sangat terbelakang di banding Barat.

Ketiga, terlepas apakah pemikiran besar Hanafi akan bisa direalisasikan atau tidak sebagaimana diragukan Boullata,⁴² jelas gagasan Hanafi adalah langkah berani dan maju dalam upaya untuk meningkatkan kualitas umat Islam dalam mengejar ketertinggalannya dihadapan Barat. Hanya saja, rekonstruksi yang dilakukan dengan cara mengubah term-term teologi yang bersifat spiritual-religius menjadi sekedar material-duniawi akan bisa menggiring pada pemahaman agama menjadi hanya sebagai agenda sosial, praktis dan fungsional, lepas dari muatan- muatan spiritual dan transenden.

Akhirnya saya mengapresiasi pemikiran teologi antroposentris Hasan Hanafi yang mengilhami pembentukan manusia terutama kemandirian akhlak manusia yang tergambar dalam makna teologinya. Manusia sempurna ada dalam akhlak kepribadian muslim yang tercermin dari makna teologi wujud,

⁴¹Shimogaki, Kiri Islam, 46.

⁴² Issa J. Boullata, 'Hasan Hanafi Terlalu Teoritis untuk Dipraktikkan' dalam *Islamika* (Bandung, Mizan, 1993), 20

qidam, baqa, mukholafatu lil hawadis dan qiyamuhu binafsihi serta wahdaniyyah.

Memang belum ada contoh manusia biasa sebagaimana yang diinginkan dalam teologi Hasan Hanafi namun siapa tahu pada masa yang akan datang akan muncul manusia-manusia sebagaimana yang diinginkan dalam teologi antroposentris Hasan Hanafi.

DAFTAR PUSTAKA

- AH. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998.
- Al-Ghazali, *Al-Munqid Min al-Dlalâl*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Anton Bekker, *Metode-Metode Filsafat*, Jakarta: Ghalia, 1984.
- Bertens, *Filsafat Abad XX Prancis*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Boullata, 'Hasan Hanafi Terlalu Teoritis Untuk Dipraktekkan' dalam *Islamika*, edisi, I, Juni-Sept, 1993.
- Brouwer, *Sejarah Filsafat Barat Modern dan Sejaman*, Bandung: Alumni, 1980.
- Drijarkara, *Percikan Filsafat*, Jakarta: Pembangunan, 1984.
- George Lenczowski, *Timur Tengah di Tengah Kancah Dunia*, terj. Asgar Bixby, Bandung: Sinar Baru, 1992.
- Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, Jakarta: P3M, 1991.
-, *Al-Dîn wa al-Tsaurah fî Misra 1952-1981, VII*, Mesir: Maktabah Madbuli
-, *Dialog Agama dan Revolusi*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1991.
-, *Dirasah al-Islamiyah*, Kairo: al-Maktabah al-Misriyah, 1981 .
-, *Min al-Aqîdah ila al-Tsaurah, I*, Kairo: Maktabah Matbuli, 1991.
-, *Muqadimah fi ilm al-Istighrâb*, Kairo: Dar al-Faniyah, 1981.
-, *Origin of Modern Conservation and Islamic Fundamentalism*, Amsterdam: University of

Amsterdam, 1979.

Ibrahim Al-Jilli, *Al-Insan Al-Kamil, II*, Beirut: Dar Al-Fikr, tt.

Iqbal, *Jawid Namah*, terj. Sadikin, Jakarta: Panjimas, 1987.

Issa J. Boullata, 'Hasan Hanafi Terlalu Teoritis untuk Dipraktekkan' dalam *Islamika* Bandung: Mizan, 1993.

Jurnal Islamika edisi 1 Juli- September 1993.

John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press, 1995.

Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, Yogyakarta: LKiS, 1994.

Khalid al-Baghdadi, *Al-Iman wa al-Islam*, Istanbul: Hakekat Kitabevi, 1985.

Lutfi Syaukani, 'Oksidentalisme: Kajian Barat setelah Kritik Orientalisme' dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. V, tahun 1994.

Muthahhari, *Allah Dalam Kehidupan Manusia*, Bandung: Yayasan Muthahhari, 1992.

Osman Bakar, *Hirarkhi Ilmu*, Bandung, Mizan, 1997.

Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*, 1986.

Kees Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1983.

Sumaryono, *Hermaunetik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

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

