

REAKTUALISASI PEMIKIRAN ISLAM HASAN HANAFI

*Oleh : Sudarmadi Putra, M.Ud
Sudarmadiputra003@gmail.com*

ABSTRAK

Tiga proyek besar Hasan Hanafi untuk melakukan reaktualisasi pemikiran Islam adalah sikap kita terhadap tradisi barat, sikap kita terhadap tradisi masa lalu, sikap kita terhadap masa depan. Persoalan Reaktualisasi Pemikiran Islam Hasan Hanafi yang diasumsikan sebagai langkah untuk memahami dunia barat sebagai upaya menutupi kekurangan dunia timur dengan cara mengkritik dunia timur dan ummat Islam, ini merupakan langkah kongkrit perjuangan Hasan Hanafi. Melalui penelitian pustaka (Library Reseach) dan mengambil bentuk metode penelitian yang bersifat deskriptif-analitis yang digunakan oleh penulis untuk membaca pemikiran-pemikiran Hasan Hanafi, tentunya melalui karya-karyanya baik artikel, jurnal maupun majalah yang tersebar di berbagai penjuru dunia termasuk di Indonesia.

Reaktualisasi pemikiran Islam yang pada akhirnya mampu mengantarkan manusia untuk bisa melihat dunia dengan lebih terbuka dan leluasa dan tentunya dengan sikap kearifan yang diikuti dengan karakter berpikir yang mendewasakan mencerahkan demi terwujudnya khazanah keilmuan Islam dan terciptanya tradisi dan peradaban yang menjunjung tinggi adanya nilai-nilai keislaman dan harkat serta martabat ummat manusia.

Pada akhirnya, Hasan Hanafi menjadikan gagasan reaktualisasi pemikiran Islam sebagai cermin untuk kebangkitan dunia timur dengan berkaca pada dunia barat. Dunia timur harus terbuka, sehingga belajar dan berguru pada dunia barat adalah sebuah keharusan untuk mengangkat harkat dan martabat dunia timur.

Kata Kunci: *Hasan Hanafi, Reaktualisasi, Pemikiran.*

A. Pendahuluan

Semua Muslim percaya bahwa ajaran Islam adalah suatu norma ideal yang dapat diadaptasi oleh bangsa apa saja dan kapan saja. Ajaran Islam bersifat universal dan tidak bertentangan dengan rasio. Semua kaum Muslim harus selalu membangun

peradaban yang bertumpu pada pesan-pesan abadi itu. Memasuki dan ikut serta dalam abad modern bukan persoalan pilihan, melainkan suatu keharusan sejarah kemanusiaan (*historical ought*).¹ Kenyataan

¹ Michael Harrington, dalam bukunya *The Other America* mengatakan, modernitas memang suatu keharusan sejarah, tetapi suatu "keharusan" yang dengan sendirinya positif.

tersebut mendesak sejarah umat Islam untuk senantiasa berusaha melakukan pembaharuan, penyegaran, atau pemurnian pemahaman umat pada agamanya karena usaha itu adalah suatu yang telah menyatu dengan sistem Islam dalam sejarah. Berusaha mengambil inisiatif dengan memunculkan suatu gagasan tentang keharusan bagi Islam untuk mengembangkan wawasan kehidupan yang progresif dengan dimensi pembebasan. Dengan gagasan tersebut, Islam bukan sebagai institusi penyerahan diri yang membuat kaum Muslimin menjadi tidak berdaya dalam menghadapi kekuatan arus perkembangan masyarakat, tetapi Islam merupakan sebuah basis gerakan ideologis populistik yang mampu meningkatkan harkat dan martabat manusia. Gerakan pembaharuan Islam adalah sebuah kenyataan historis sebagai cermin Implementasi respon positif terhadap modernisme untuk melahirkan dinamika dan gerakan pemikiran yang beragam dan secara diametral masing-masing berbeda.²

Perbedaan tersebut tampak pada dinamika dan adu kekuatan antara konservatisme, yang selalu menegok Islam pada masa lalu dan progresivisme yang ingin merekonstruksi Islam untuk masa depan yang merupakan agenda laten umat Islam sepanjang sejarah. Oleh karena itu, ketika istilah “pembaharuan” Islam dikemukakan, sikap umat Islam sering ragu-ragu dan mendua; anantara “setuju” karena hal itu merupakan kebutuhan dan keniscayaan historis dan “enggan” karena dianggap akan menggerogoti otentisitas dan wibawa doktrin

2 Ahmad Hasan Ridwan & Irfan Safruddin, “Dasar-dasar Epistemologi Islam, Bandung, Pustaka Setia, 2011. Hlm. 239.

agama.³

Terlepas dari perbedaan pandangan terhadap gerakan pembaharuan Islam, Islam sebagai gerakan kultural menolak pandangan-pandangan kuno yang statis bahkan sangat mendorong pandangan dinamis. Gerakan pembaharuan pemikiran Islam ditandai oleh pemikiran-pemikiran yang kritis pada modernisasi (barat). Mereka berupaya mencari berbagai alternatif non barat untuk membangun umat Islam. Kebangkitan merupakan isu intelektual dan sebagainya-sosial-politik yang cukup beragam, neotradisionalisme (Sayyed Hosein Nasr), *neo-revivalisme*, yang oleh pengamat barat sering disebut *neo-fundamentalisme* Islam (Al-Maududi, Sayyid Quttb, Hasan Al-Banna), dan *neo-modernisme* (fazlur Rahman).⁴

Pada perkembangan selanjutnya, yaitu era modern sekarang ini, secara berkesinambungan, tradisi keilmuan Islam berjalan pada dua tren pemikiran Islam kontemporer. *Pertama*, tren pemikiran Islam yang menggarisbawahi perlunya melestarikan tradisi keilmuan yang telah terbangun secara kukuh sejak berabad-abad yang lalu, serta memanfaatkannya untuk membendung aspek negatif dari gerak arus pembangunan dan modernisasi dalam segala bidang.⁵

Para pemikir Islam kontemporer,

3 Komaruddin Hidayat, “Pembaharuan Islam : dari Dekonstruksi ke Rekonstruksi,” Jurnal Ulumul Qur’an, No 3, Vol VI, Jakarta, LSAF & ICMI, 1995, hlm. 3.

4 Budhy Munawar Rachman, Forum Dialog Al-Yasar Al-Islami, *Manifesto Hasan Hanafi*, Islamika, No. 1, Bandung, MISSI & Mizan, 1993, hlm. 23.

5 M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1995, Hlm. 31.

seperti Nasr termasuk dalam tren pemikiran Islam yang pertama. Karya-karya yang menitikberatkan pada sisi metafisik dari rancang bangun keutuhan pemikiran manusia, serta penekanan pada konsepsi "idea" plato yang tidak berubah-ubah sangat mengilhami mereka. Dalam struktur piramida, khazanah keilmuan Islam klasik tersebut tampak mencolok belum dimasukkannya pendekatan baru yang muncul pada abad ke-18 dan ke-19, yaitu pendekatan ilmu-ilmu sosial dan pendekatan kesejarahan, pendekatan filosofis digunakan oleh para protagonis alur pemikiran ini, tetapi penggunaannya lebih ditekankan pada aspek *Isyraqi (illuminis)*, yaitu suatu usaha yang ingin menggabungkan kemampuan akal dan kemampuan perasaan manusia dalam mencapai keutuhan pemahaman terhadap realitas.⁶

Tren pemikiran Islam yang pertama ini, nyaris kurang begitu mengakomodasikan wilayah dan muatan pengalaman manusia yang berkembang sebagai akibat persentuhannya dengan dinamika ilmu pengetahuan dalam keutuhan pengalaman spritual keberagaman manusia. Oleh karena itu, kecenderungan pemikir Islam model pertama sulit dibedakan dari tradisi yang bersifat taqlidi-dogmatis. Sementara aliran pemikiran kedua adalah tradisi pemikiran keagamaan yang bersifat kritis. Tradisi kritis bermula dari pengaruh pemikiran filosofis-kritis terhadap segala bentuk pemikiran manusia, termasuk di dalamnya gugusan pemikiran keagamaan.

6 Ahmad Hasan Ridwan & Irfan Safruddin, "Dasar-dasar Epistemologi Islam, Bandung, Pustaka Setia, 2011. Hlm. 240.

Tren pemikiran Islam yang kedua cenderung mengakomodasikan nuansa perkembangan ilmu pengetahuan manusia dalam bidang apapun dan mencoba menarik manfaatnya untuk mencari penyesuaian yang diperlukan, khususnya untuk membangun sebuah tradisi keagamaan yang selalu up to date dan tanggap terhadap tantangan zaman.

Tradisi pemikiran Islam kritis dikembangkan oleh Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Bassam Tibbi, termasuk Hasan Hanafi. Mereka sepakat dengan tren pemikiran Islam yang pertama, khususnya dalam hal yang menyangkut pemahaman bahwa aspek normativitas Al-Qur'an adalah *ghairu qabilin li at-taghyir, ghairu qabilin li an-niqas*, tetapi mereka juga menggarisbawahi peran historisitas kekhalifahan manusia di muka bumi.

Kehadiran Fazlur Rahman dalam peta pemikiran modern merupakan embusan angin segar yang membawa harapan. Munculnya pemikiran Rahman dikenal dengan sebutan *neo-modernisme* sebagai aliran revisionis, yang di kalangan pengamat barat, Rahman dipandang sebagai salah seorang sarjana muslim Indo-Pakistan dewasa ini. Sementara Ahmad Syafi'i Ma'arif pernah menjadi murid Rahman selama beberapa tahun-menilai bahwa gurunya mungkin dapat dikategorikan sebagai salah seorang yang paling bertanggung jawab dalam masalah pembaharuan pemikiran Islam secara total dan tuntas sesudah Perang Dunia II.⁷

7 Ahmad Syafi'i Ma'arif, Menyimak Pemikiran Fazlur Rahman tentang Islam, dalam Muhammad Diponegoro dan Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Duta Islam untuk dunia Modern*, Yogyakarta, Shaluddin Press, 1983, Hlm. 23.

Selain pemikiran kontemporer yang hadir dengan warna neo-modernisme Fazrur Rahman yang merupakan antitesis dari konfigurasi genre tradisionalisme konservatif, reformisme modernis dan reformisme fundamentalis, ada pemikiran kontemporer dengan corak dan substansi dasar khas, serta posisi yang unik di antara para pemikir muslim, yaitu pemikiran Hasan Hanafi.

Melalui kiri Islam, Hasan Hanafi menawarkan gagasan pembaharuan yang mencakup empat gagasan sentral. Pertama, revalidasi khazanah klasik Islam (*ihya at-turas al-qadim*), kedua menjawab tantangan peradaban barat (*tahadda al-hadarah al-garbiyah*), ketiga, mencari unsur-unsur revolusioner dalam agama (*min ad-ddin ila as-saurah*), keempat, menciptakan integritas nasional Islam (*wihdah al-wathaniyah al-Islamiyah*).

Usaha rekonstruksi hasan hanafi dipusatkan pada menghidupkan kembali khazanah klasik Islam, yaitu filsafat, teologi, dan hukum Islam. Selain mengkritik filsafat Islam Hasan Hanafi juga menaruh harapan besar pada filsafat untuk menumbuhkan etos rasional dan kecenderungan alamiah, dalam bidang teologi, Hasan Hanafi mendukung teologi rasional Mu'tazilah yang telah melahirkan revolusi akal, dunia alam, dan kebebasan manusia. Dalam hukum Islam, Hasan Hanafi berusaha merekonstruksi hukum tradisional tersebut dengan menggunakan empat landasan, (1) Al-Qur'an, (2) As-Sunnah, (3) Kemaslahatan umat, (4) Ijtihad.⁸

8 Hanafi, Maza Ya'ni, Hlm. 9-10.

Guna merealisasikan proyek tersebut, Hasan Hanafi sudah banyak menulis buku. Karya-karyanya yang paling fundamental adalah *At-Turas wa At-Tajdid, Mauqifuna min At-Turas Al-Qadim, Fi Al-Fiqr Al-Gharb Al-Mu'asyir* dan yang paling baru- *Muqaddimah fi 'ilm Al-Istigrab*.⁹

Hadirnya gagasan reaktualisasi Hasan Hanafi berdiri di atas landasan metodologi yang dibangun dari filsafat materialisme historis, filsafat fenomenologi, filsafat hermeneutik, filsafat eklektik. Keseluruhan filsafat dipadukan menjadi kesatuan metodologi guna mendukung gagasan reaktualisasi tradisi keilmuan Islam.

B. Pusaran Sejarah Pemikiran Hasan Hanafi

Untuk mengenal lebih jauh pemikiran Hasan Hanafi, kita meninjau dahulu latar belakang pemikiran dan metodologi pemikiran Hasan Hanafi. Hal ini penting mengingat adanya pola interaksi intelektual antara pemikiran dan lingkungannya. Hal inilah yang mendorong Hasan Hanafi memunculkan buah pemikirannya. Dengan demikian, berarti buah pemikiran (karya karangan) tidak mungkin tanpa konteks.¹⁰

Untuk memahami pemikiran Hasan hanafi dan kaitannya dengan negara Mesir, kita harus memahami proses komunikasi dan ekspresi dengan lingkungannya, hubungan

9 Ahmad Hasan Ridwan & Irfan Safruddin, "*Dasar-dasar Epistemologi Islam*", Bandung, Pustaka Setia, 2011. Hlm. 242.

10 Thomas Michael S. J, *Studi mengenai Ibnu Taimiyah: Sebuah Model Penelitian*, atas Tauhid Klasik, dalam Mulyanto Sumardi (Penyusun). *Penelitian Agama Masalah dan Pemikiran*, Jakarta, Sinar Harapan, 1982, Hlm. 99.

timbang balik antara pemikiran keislaman pada satu pihak dan kondisi sosial pada pihak lain. Pemikiran bersumber dari pengetahuan yang dibentuk secara sosialologis (*socially constructed*). Oleh karena pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari akar sosial, tradisi dan keberadaan pemikir tersebut. Dengan itu pula, pemikiran Hasan Hanafi tidak bisa dipahami tanpa meletakkannya dalam suatu posisi sejarah atau tradisi panjang yang melingkari. Dengan demikian, akan dijelaskan latar belakang kemunculan pemikiran Hasan Hanafi yang mencakup dua hal, yaitu kondisi sosial politik dan kondisi gerak intelektual.¹¹

1. Kondisi sosial politik

Kondisi politik di Mesir, sejak awal abad ke-19 mengalami dinamika politik dan selalu didominasi oleh pertentangan antara golongan nasionalis sekuler dengan golongan Islam tradisional. Pertentangan ini, diwakili oleh para penganut teori yang berbeda, yang pendukung-pendukungnya membuat perdebatan ini berlansung lama.

Situasi politik yang sedemikian rupa, tempat Hasan Hanafi dilahirkan dan dibesarkan berpengaruh dalam pembentukan kepribadiannya. Hal ini terlihat pada keterlibatannya dalam berbagai pergolakan politik semasa kecilnya, di antaranya pemberontakan melawan Inggris di Terusan Suez pada tahun 1951, revolusi Mesir pada tahun 1952, dan sebagainya.

Uraian ini memperlihatkan betapa kuatnya perhatian Hasan Hanafi dalam memperjuangkan kepentingan umat secara

luas, juga keterlibatannya dalam gerakan-gerakan politik. Ini menunjukkan betapa besarnya pengaruh situasional kondisi politik Mesir pada pembentukan kepribadiannya.

Pada awal abad ke-20, di Mesir muncul gagasan liberalisme politik yang diadaptasi dari Barat. Akibatnya, muncul kelompok-kelompok pemikiran. Golongan yang berpendidikan Barat berpendirian bahwa sistem politik Barat harus diterapkan di Mesir guna memajukan masyarakat Islam pada masa mendatang. Adapun golongan Islam tradisional yang kebanyakan ulama, dan selama ini menganggap dirinya sebagai penasihat pemerintah dalam aspek yang luas, termasuk kebijaksanaan politik, tidak memiliki kesiapan, baik pemikiran maupun sikap dalam menerima sistem politik Barat. Hal ini karena di samping dipandang sebagai bid'ah, dengan mengambil sistem tersebut, posisi mereka akan terancam. Akhirnya, mereka mengambil sikap tidak setuju terhadap berbagai kebijaksanaan pemerintahan dalam mengambil sistem barat, bahkan menganggapnya sebagai pengingkaran terhadap ajaran Islam. Kondisi ini membuat penguasa dan intelektual berpendidikan Barat menganggap ulama sebagai kendala modernisasi, bahkan penyebabnya keterbelakangan di bidang sosial-politik dan ekonomi.¹²

2. Kondisi Gerak Intelektual

Modernisasi di segala bidang menjadikan Mesir memasuki masa liberal

11 Ahmad Hasan Ridwan & Irfan Safruddin, "Dasar-dasar Epistemologi Islam, Bandung, Pustaka Setia, 2011. Hlm. 244.

12 Daniel Crecelius, "The Course of Secularization in Modern Egypt" dalam John L. Esposito Islam and Development: *Religion and Sociopolitical Change*, Syracuse, New York : Syracuse University Press, 1980, Hlm. 51- 56.

(*liberal age*). Paham liberalisme tumbuh mekar yang mengakibatkan munculnya sejumlah gagasan tentang pemisahan agama, kebudayaan, dan politik.

Dengan berkembangnya pemahaman liberal di Mesir, lahirlah *an-Nahdah (renaisans)*. Hal ini dapat dilihat dari maraknya usaha penerjemahan dan asimilasi prestasi-prestasi peradaban Eropa modern, sementara berkebudayaan klasik Arab sedang mengalami kemunduran.

Secara garis besar, ada tiga kecenderungan pemikiran yang muncul ketika itu.

- a. *The Islamic Trend* (kecenderungan pada Islam). Aliran ini diwakili oleh Rasyid Ridha (1865-1935) dan Hasan Al-Banna (1906-1949).
- b. *The Syntetic Trend* (kecenderungan mengambil sintesis), kelompok yang berusaha memadukan antara Islam dan kebudayaan Barat. Kelompok ini diwakili oleh Muhammad 'Abduh, Qasim Amin (1865-1908), dan 'Ali 'Abd. Ar-Raziq (1888-1966)
- c. *The Rational Scientific and Liberal Trend* (kecenderungan rasional ilmiah dan pemikiran bebas). Titik pangkal pemikiran ini bukan Islamis, melainkan peradaban Barat dan prestasi-prestasi ilmiahnya. Termasuk dalam kelompok ini, antara lain Lutfy As-Sayyid dan para imigran Siria yang lari ke Mesir.

Hasan Hanafi tidak setuju dengan gerakan pemikiran tersebut, walaupun pada

masa perjalanan kariernya pemikiran sempat berpihak pada gerakan pertama, yaitu *ikhwan al-muslimin*. Akan tetapi, pemikirannya mengalami proses dengan dipengaruhi oleh gerakan pemikiran kedua dan ketiga, apalagi setelah ia belajar ke Prancis. Dengan demikian, pemikirannya terbangun melalui situasi gerak intelektual di Mesir dan gerak intelektual di Prancis, yang menjadikan pemikirannya khas dan unik.

C. Karakteristik Substantif Sosok Hasan Hanafi

Hassan Hanafi merupakan salah satu tokoh yang akrab dengan simbol-simbol pembaruan dan revolusioner, seperti Islam kiri, oksidentalisme, dan lain sebagainya. Tema-tema tersebut ia kemas dalam rangkaian proyek besar: pembaruan pemikiran Islam dan upaya membangkitkan umat dari ketertinggalan serta melepaskan diri dari kolonialisme modern.

Sebagai pemikir modernis, gagasan Hanafi terfokus pada perlunya pembaruan rekonstruksi Islam yang ia kemas dalam konsep besar *at-Turâts wat-Tajdîd* (Turats dan Pembaruan), dan *al-Yasâr al-Islâmî* (Kiri Islam) yang ia cetuskan pada 1981. Konsep itu merupakan kepanjangan dari gagasan *al-Urwatul-Wutsqâ*-nya Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Menurutnya, penggunaan nama 'kiri' sangat penting karena dalam citra akademik, kata tersebut berkonotasi perlawanan dan kritisisme. Menurutnya, Kiri Islam adalah hasil nyata dari Revolusi Islam Iran yang merupakan salah satu respons Islam terhadap Barat.

Hasan Hanafi dilahirkan pada tanggal 13 Februari 1935 di Kairo. Berasal dari keluarga musisi. Ia adalah seorang filsuf dan teolog Mesir, yang meraih gelar sarjana muda filsafat di Universitas Kairo pada tahun 1956. Kemudian gelar doktor diperolehnya dari Universitas Sorbonne Paris dengan disertasinya yang berjudul *L'Exegeses de la Phenomene Religieux*. Karya setebal 900 halaman itu mendapat penghargaan bagi penulisan karya ilmiah terbaik di Mesir pada tahun 1961. Sebuah karya yang merupakan upaya Hasan Hanafi untuk menghadapkan ilmu *usul fiqh* (teori hukum Islam, *Islamic Legal Theory*) pada mazhab filsafat fenomenologi dari Edmund Husserl.

Pendidikan Hasan Hanafi diawali tahun 1948 dengan menamatkan pendidikan tingkat dasar, dan melanjutkan studi di Madrasah Tsanawiyah "Khalil Agha", Kairo yang diselesaikannya selama empat tahun. Semasa di Sanawiyat, ia aktif mengikuti berbagai diskusi kelompok *ikhwanul al-muslimin*. Oleh karena itu, sejak kecil ia telah mengetahui pemikiran-pemikiran yang dikembangkan *ikhwanul al-muslimin* dan aktifitas-aktifitas sosialnya. Ia tertarik juga untuk mempelajari pemikiran Sayyid Quutb tentang keadilan sosial dan Islam. Sejak itu, ia berkonsentrasi untuk mendalami pemikiran agama, revolusi, dan perubahan sosial.

Pada tahun 1952, Hasan Hanafi melanjutkan studinya di Departemen Filsafat Universitas Kairo, dan menyelesaikannya selama empat tahun dengan gelar sarjana muda pada tahun 1956. Di samping mendalami filsafat, ia juga mempelajari ilmu-ilmu ke-Islaman dan teori-teori sosial.

Selanjutnya pada tahun 1956, Hasan Hanafi memperoleh kesempatan studi strata yang lebih tinggi di Universitas Sorbonne Prancis. Di Prancis, Hasan Hanafi merasakan sangat berarti bagi perkembangan pemikirannya, dan ia berlatih berpikir secara metodologis, baik melalui kuliah-kuliah maupun bacaan karya-karya orientalis.

Pada tahun 1966, ia berhasil menyelesaikan program master dan doktornya di Universitas Sorbonne, dengan mengajukan tesis, *Les Methodes d'Exegeses: Essei sur la Science des Fundaments de la Comprehension* ilmu *usul fiqh* dan diseretasinya *L'Exegeses de la Phenomene Religieux*. Karier Hasan Hanafi dimulai dengan diangkatnya menjadi lektor (1967), kemudian menjadi lektor kepala (1973), dan profesor filsafat (1980) pada jurusan Filsafat Universitas Kairo.

Selain itu, di negara lain, ia aktif memberikan kuliah, seperti di Prancis (1969), Belgia (1970), Temple University Philadelphia Amerika Serikat (1971-1975), Universitas Kuwait (1979), Universitas Fes Maroko (1982-1984), dan menjadi guru besar tamu di Universitas Tokyo (1984-1985), di persatuan Emirat Arab (1985), kemudian diangkat menjadi penasihat Program pada Universitas PBB di Jepang (1985-1987), dan kembalinya dari Jepang tahun 1988, ia disertai jabatan ketua jurusan Filsafat di Universitas Kairo.

Aktifitas di dunia akademik ditunjang dengan aktifitas di organisasi masyarakat. Hasan Hanafi sebagai sekretaris umum Persatuan Masyarakat Filsafat Mesir. Ia menjadi anggota Ikatan Penulis Asia-Afrika,

anggota gerakan solidaritas Asia-Afrika, serta menjadi Wakil Presiden Persatuan masyarakat Filsafat Arab. Pemikiran-pemikiran Hasan Hanafi tersebar di dunia Arab sampai ke Eropa. Pada tahun 1981, ia mengagaskan sekaligus pimpinan redaksi penerbitan jurnal ilmiah Al-Yasar Al-Islami. Pemikirannya yang terkenal dengan Al-Yasar Al-Islami sempat mendapat reaksi dari penguasa Mesir Anwar Sadat yang memasukkannya ke penjara.

Hasan Hanafi banyak menyerap pengetahuan Barat dan mengonsentrasikan diri pada kajian pemikir Barat pramodern dan modern. Oleh karena itu, meskipun ia menolak dan mengkritik Barat, seperti disebut Kazuo Shimogaki, ide-ide liberalisme Barat, demokrasi, rasionalisme, dan pencerahan telah memengaruhinya sehingga Shimogaki mengategorikannya sebagai seorang modernis liberal. Karakteristik lain pemikiran Hasan Hanafi pada awal 1960-an banyak dipengaruhi oleh paham-paham dominan yang berkembang di Mesir, yaitu nasionalistik - sosialistik - populistik yang juga dirumuskan sebagai ideologi Pan Arabik. Pada akhir dasawarsa itu, ia mulai berbicara tentang keharusan Islam untuk mengembangkan wawasan kehidupan yang progresif dan berdimensi pembebasan (*at-taharrur, libetarion*). Ia mensyaratkan pada kebebasan dan keadilan jika Islam menginginkan membawa masyarakat pada kebebasan dan keadilan, khususnya keadilan sosial sebagai ukuran utamanya.

D. Metodologi Pemikiran Hasan Hanafi

Metodologi yang mempengaruhi

pemikirannya secara umum, mencakup empat hal, yaitu: (1) tradisi pemikiran filsafat Marxisisme melalui metode dialektika, (2) metode hermeneutika, (3) metode fenomenologi, (4) metode eklektik.

E. Pengertian dasar Reaktualisasi dan Konsep Tradisi Keilmuan Islam.

Konstruksi metodologi Hasan Hanafi terbangun oleh kenyataan historis dan konteks zaman yang berpengaruh besar secara langsung. Hasan Hanafi sebagai seorang pemikir Arab tampak sangat dipengaruhi oleh tradisi pemikiran filsafat Marxis, filsafat fenomenologi, filsafat hermeneutika, dan eklektik. Dengan metode dialektika, dia mengadakan sistematisasi dan penyatuan semua aspek pengetahuan dan pengalaman, kemudian menyusunnya dalam satu keutuhan yang inklusif. Metode hermeneutik begitu penting diterapkan dalam filsafat dan teologi untuk memahami teks. Kemudian metode fenomenologi digunakan untuk menghindari semangat metafisis yang tidak relevan lagi untuk menggambarkan realitas manusiawi dan realitas ilahi. Akhirnya dengan metode eklektik, dia menggunakannya untuk menyusun argumentasi berdasarkan pandangan yang sesuai dengan orientasi pemikirannya.¹³

Tiga proyek besar Hasan Hanafi untuk melakukan reaktualisasi pemikiran Islam adalah sikap terhadap tradisi barat, sikap terhadap masa lalu, dan sikap terhadap masa depan. Proyek besar ini dapat terlihat pada karyanya, *Min Aqidah ila As-Saurah, Ad-Din*

13 Ahmad Hasan Ridwan & Irfan Safruddin, *Dasar-dasar Epistemologi Islam*, Bandung, Pustaka Setia, 2011. Hlm. 270.

wa As-Surah, dan Qadaya Mu'asiroh.

Rekonstruksi Teologi

Dalam gagasannya tentang rekonstruksi teologi tradisional, Hasan Hanafi menegaskan perlunya mengubah orientasi perangkat konseptual sistem kepercayaan (teologi) sesuai dengan perubahan konteks sosial-politik yang terjadi. Teologi tradisional, kata Hasan Hanafi, lahir dalam konteks sejarah ketika inti keislaman sistem kepercayaan, yakni transendensi Tuhan, diserang oleh wakil-wakil dari sekte-sekte dan budaya lama. Teologi itu dimaksudkan untuk mempertahankan doktrin utama dan untuk memelihara kemurniannya.

Salah satu konsep yang diusung Hasan Hanafi dalam membumikan nilai-nilai Islam adalah teologi pembebasan (التحرر), teologi ini berbasis pada humanisme atau kemanusiaan. Menurutnya, konsep ini menjadi oposisi yang efektif, untuk membentuk bingkai posisi Islam dalam ranah antara tradisionalisme dan sekularisme, antara konservatisme dan progresivisme, serta antara fundamentalisme dengan westernisme.

Hasan Hanafi menggunakan konsep tauhid sebagai tonggak utamanya. Sebagai berikut :

1. Tauhid berarti kesatuan manusia yang jauh dari bentuk dualisme, seperti sikap kemunafikan, bermulut dua sesuai keadaan, dsb.
2. Tauhid berarti kesatuan masyarakat tanpa kelas; karena perbedaan kelas bertentangan dengan kesatuan

dan persamaan hak.

3. Tauhid berarti sebagai kesatuan umat manusia tanpa adanya diskriminasi ras.

Sementara Konsep tauhid ini memunculkan iman, amal, *imamah*, dan *baiat* (sumpah). Konsep tauhid Hasan Hanafi bertolak pada adz-Dzat (kesadaran murni) dan *ash-Shifat* (kesadaran spesifik). Adz-Dzat bermakna transisi hakikat, esensi, substansi, wujud mutlak, dan superioritas.

Upaya penetapan adz-Dzat harus dilakukan sebelum mengetahui adz-Dzat itu sendiri, yakni perpindahan dari hakikat alam indrawi menuju hakikat kesadaran. Karena tidak mungkin mengetahui sesuatu sebelum menetapkan sesuatu itu terlebih dulu. Adz-Dzat (kesadaran murni) ini merupakan kesadaran alam, kesadaran manusia, dan kesadaran yang membedakan pangkal teori wujud untuk menetapkan paradoks-paradoks yang ada. Adz-Dzat ditandai dengan enam sifat: *al-wujud*, *al-qidam*, *al-baqa'*, *al-mukhalafah lil-hawadits*, *al-qiyam bin-nafsi*, dan *al-wahdaniyah*. Ash-Shifat (kesadaran tertentu) ini merupakan kesadaran pribadi kemanusiaan. Ash-Shifat ini ditandai dengan tujuh sifat: *al-'ilmu*, *al-qudrah*, *al-hayat*, *al-sam'*, *al-bashar*, *al-kalam*, dan *al-iradah*. Tauhid adz-Dzat dan ash-Shifat ini bukanlah tauhid secara mutlak premis positif (contoh: Allah Maha Mengetahui/al-'Alim) maupun premis negatif (contoh: Allah tidaklah bodoh), tetapi tauhid ini merupakan tauhid praktis melalui realisasi sifat-sifat enam, sifat-sifat tujuh, dan 99 asmaul-husna dalam kehidupan manusia, baik secara individual maupun sosial. Jika sifat-sifat ini sudah terealisasi

melalui tindakan, maka sifat-sifat itu tidak akan masuk sebagai predikat dalam premis-premis teoritis konstruktif yang menjadikan "Allah" sebagai objek di dalamnya, karena Allah itu sendiri merupakan kesadaran manusia, yang menjadi motivator manusia, yang berada jauh di luar alam, terpisah dari manusia, dan telah memfosil (tidak bisa diganggu gugat), walaupun manusia berupaya sekuat tenaga untuk mencapainya melalui shalat, ibadah, berdoa, munajat, berpikir, dan lain sebagainya.

Dalam penerapannya, tauhid praktis ini menjadi slogan utama salah satu pergerakan reformasi modern. Di mana slogan yang diusungnya adalah merekonstruksi tauhid " *حق الله على العباد* " bukan mengukuhkan Maksud " *حق الله على العباد* " adalah hak hamba untuk mendapatkan kembali kesadaran mereka yang memfosil nun jauh di sana, serta mengemban amanat risalah dan merealisasikannya di alam dunia. Di sini Allah merupakan sumber, tujuan, pusat, fokus, dan target. Sedangkan " *حق الله على العباد* " adalah realisasi risalah Allah dengan menjadikan manusia sebagai khalifah di bumi. Hubungan manusia dengan Allah di sini adalah hubungan hak timbal balik.

Tauhid praktis dalam bingkai amal adalah hasil, sedangkan dalam bingkai iman adalah maksud atau tujuan. Pada hakikatnya, objek tauhid adalah mukadimah bagi objek iman dan amal. Amal di sini adalah amal terencana yang menempati posisi pengetahuan sebelumnya maupun pengetahuan yang baru ada ketika melakukan amal tersebut, serta menempati kemurnian faktor pendorong dan tujuan yang jelas.

Sedangkan iman adalah kemurnian tujuan dan keharmonisannya dengan tujuan secara menyeluruh. "Allah" dalam perilaku merupakan kekuatan pendorong, kemurnian perilaku, ruang lingkup tujuan dan keumumannya, pencurahan kemampuan dan potensinya, dan kesiapan berkorban dan bersaksi.

Awal amal manusia adalah tindakan merasa sebelum tindakan eksternal. Tauhid merupakan amal merasa, dan tindakan merasa itu merupakan perbuatan manusia yang berlandaskan pada kesadaran untuk meningkatkan derajat religinya. Amal merupakan tauhid yang melakukan tindakan merasa, tindakan menolak dan menafikan, tindakan menerima dan menetapkan, menolak segala kekuatan dusta dan menyimpang syariat (seperti kekuatan menolak perbudakan, pemaksaan, penganiayaan, dan kelaliman), kekuatan keadilan dan persamaan, serta kekuatan liberasi dan revolusi.

Dalam perspektif Syiah, kekuasaan imam ini hampir menyamai Rasul atau bahkan Tuhan. Segala perintahnya harus dipatuhi dan diimani kebenarannya, meski hal itu salah. Konsep imamah dalam Syiah menjadi bagian dari ilmu kalam mereka, sementara menurut Sunni, hanya masuk dalam pembahasan fiqih (pembahasan ulil amri). Sebagai seorang beraliran Sunni, secara teologi Hasan Hanafi tidak mengakui imam maksum, namun konsep imamah yang diusung Syiah itu diakui oleh Hasan Hanafi dalam ranah politik. Secara politis, Hasan Hanafi mengapresiasi revolusi Iran dan tokoh yang diapresiasinya adalah Ayatullah Khomeini. Dalam pandangan

Hanafi, imamah itu adalah kepemimpinan sekuler. Jadi, menurutnya, dalam bingkai politik, antara Sunni dan Syiah terdapat kemiripan dalam konsep imamah.

Islam mengalami berbagai kekalahan di berbagai medan pertempuran sepanjang periode kolonisasi. Karena itu, lanjut Hasan Hanafi, kerangka konseptual lama masa-masa permulaan, yang berasal dari kebudayaan klasik harus diubah menjadi kerangka konseptual baru, yang berasal dari kebudayaan modern.¹⁴

Teologi merupakan refleksi dari wahyu yang memanfaatkan kosakata zamannya dan didorong oleh kebutuhan dan tujuan masyarakat; apakah kebutuhan dan tujuan itu merupakan keinginan obyektif atau semata-mata manusiawi, atau barangkali hanya merupakan cita-cita dan nilai atau pernyataan egoisme murni.¹⁵ Dalam konteks ini, teologi merupakan basil proyeksi kebutuhan dan tujuan masyarakat manusia ke dalam teks-teks kitab suci. Ia menegaskan, tidak ada arti-arti yang betul-betul berdiri sendiri untuk setiap ayat Kitab Suci. Sejarah teologi, kata Hasan Hanafi, adalah sejarah proyeksi keinginan manusia ke dalam Kitab Suci itu. Setiap ahli teologi atau penafsir melihat dalam Kitab Suci itu sesuatu yang ingin mereka lihat. Ini menunjukkan bagaimana manusia menggantungkan kebutuhan dan tujuannya pada naskah-naskah itu.¹⁶

Teologi dapat berperan sebagai suatu

ideologi pembebasan bagi yang tertindas atau sebagai suatu pembenaran penjajahan oleh para penindas. Teologi memberikan fungsi legitimatif bagi setiap perjuangan kepentingan dari masing-masing lapisan masyarakat yang berbeda. Karena itu, Hasan Hanafi menyimpulkan bahwa tidak ada kebenaran obyektif atau arti yang berdiri sendiri, terlepas dari keinginan manusiawi. Kebenaran teologi, dengan demikian, adalah kebenaran korelasional atau, dalam bahasa Hasan Hanafi, persesuaian antara arti naskah asli yang berdiri sendiri dengan kenyataan obyektif yang selalu berupa nilai-nilai manusiawi yang universal. Sehingga suatu penafsiran bisa bersifat obyektif, bisa membaca kebenaran obyektif yang sama pada setiap ruang dan waktu.¹⁷

Hasan Hanafi menegaskan bahwa rekonstruksi teologi tidak harus membawa implikasi hilangnya tradisi-tradisi lama. Rekonstruksi teologi untuk mengkonfrontasikan ancaman-ancaman baru yang datang ke dunia dengan menggunakan konsep yang terpelihara murni dalam sejarah. Tradisi yang terpelihara itu menentukan lebih banyak lagi pengaktifan untuk dituangkan dalam realitas duniawi yang sekarang. Dialektika harus dilakukan dalam bentuk tindakan-tindakan, bukan hanya terdiri atas konsep-konsep dan argumen-argumen antara individu-individu, melainkan dialektika berbagai masyarakat dan bangsa di antara kepentingan-kepentingan yang bertentangan.

Rekonstruksi itu bertujuan untuk mendapatkan keberhasilan duniawi dengan memenuhi harapan-harapan dunia

14 Hassan Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, Jakarta, P3M, 1991, Cet. Ke-1, Hlm. 6.

15 Hassan Hanafi, *Pandangan Agama tentang Tanah, Suatu Pendekatan Islam*, dalam *Prisma 4*, April 1984, Hlm. 39.

16 Hassan Hanafi, *Pandangan Agama tentang Tanah, Suatu Pendekatan Islam*.

17 Hassan Hanafi, *Pandangan Agama tentang Tanah, Suatu Pendekatan Islam*, *Ibid.*, Hlm. 40.

muslim terhadap kemendekaan, kebebasan, kesamaan sosial, penyatuan kembali identitas, kemajuan dan mobilisasi massa. Teologi baru itu harus mengarahkan sasarannya pada manusia sebagai tujuan perkataan (*kalam*) dan sebagai analisis percakapan. Karena itu pula harus tersusun secara kemanusiaan.¹⁸

Asumsi dasar dari pandangan teologi semacam ini adalah bahwa Islam, dalam pandangan Hasan Hanafi, adalah protes, oposisi dan revolusi. Baginya, Islam memiliki makna ganda. *Pertama*, Islam sebagai ketundukan; yang diberlakukan oleh kekuatan politik kelas atas. *Kedua*, Islam sebagai revolusi, yang diberlakukan oleh mayoritas yang tidak berkuasa dan kelas orang miskin. Jika untuk mempertahankan *status-quo* suatu rezim politik, Islam ditafsirkan sebagai tunduk. Sedang jika untuk memulai suatu perubahan sosial politik melawan *status-quo*, maka harus menafsirkan Islam sebagai pergolakan.

Secara generik, istilah *aslama* adalah menyerahkan diri kepada Tuhan, bukan kepada apa pun yang lain. Pengertian ini secara langsung menyatakan sebuah tindakan ganda; yaitu menolak segala kekuasaan yang tidak transendental dan menerima kekuasaan transendental. Makna ganda dari kata kerja *aslama* dan kata benda *Islam* ini, menurut Hanafi, dengan sengaja disalahgunakan untuk mendorong Islam cenderung pada salah satu sisinya, yakni tunduk. Maka rekonstruksi teologi tradisional itu berarti pula untuk menunjukkan aspek lain dari Islam yang, menurutnya, sengaja disembunyikan, yakni

penolakan, oposisi dan pergolakan yang merupakan kebutuhan aktual masyarakat muslim. Di dalam hal ini, karena selalu terkait dengan masyarakat, refleksi atas nilai-nilai universal agama pun mengikuti bentuk dan struktur kemasyarakatan, struktur sosial dan kekuatan politik.¹⁹

Dengan reaktualisasi tradisi Islam, Hasan Hanafi berupaya melakukan pembebasan umat Islam dari berbagai ancaman. Melalui gagasan-gagasannya, Hasan Hanafi mencoba untuk membongkar imperialisme kontemporer, rasisme Barat, dan salibisme historis yang terselubung. Menurut Hasan Hanafi, hal itu bertentangan dengan Islam yang secara objektif menolak pemusatan modal secara individual. Kapitalisme digambarkan Hasan Hanafi sebagai kediktatoran dan dominasi yang selalu beraliansi dengan feodalisme, kaum reaksioner, dan imperialisme.

Untuk membangun nasionalisme Arab-Islam yang independen dalam upayanya melawan Barat, Hasan Hanafi memunculkan disiplin ilmu baru yang disebut dengan oksidentalisme. Namun, oksidentalisme yang diinginkan Hasan Hanafi bukan seperti orientalisme yang pernah dipakai Barat sebagai alat penjajahan. Dalam tradisi Barat sendiri, oksidentalisme juga bukan hal yang baru.

F. Kesimpulan

1. Hasan Hanafi dikenal sebagai seorang filsuf dan teolog kontemporer Mesir.

¹⁸ Hassan Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, *Ibid.*, Hlm. 103.

¹⁹ Hassan Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, *Ibid.*, Hlm. 104.

Sebagai seorang pemikir, Hasan Hanafi aktif menulis buku dan aktif di dunia akademik, serta organisasi masyarakat. Terbentuknya pemikiran Hasan Hanafi secara sosologis (*socially constructed*) melalui suatu proses yang dipengaruhi oleh kondisi dan situasi politik serta situasi gerak intelektual di Mesir dan di Prancis.

2. Hasan Hanafi menggagaskan reaktualisasi tradisi keilmuan Islam untuk mengonfrontasikan ancaman-ancaman baru yang datang ke dunia dengan menggunakan konsep yang terpeliharaitentukanlebihbanyak lagi pengaktifan untuk dituangkan dalam realitas duniawi yang sekarang. Reaktualisasi tradisi keilmuan Islam dilakukan lebih awal sebagai landasan yang jauh lebih penting sebelum melakukan reformasi terhadap yang lain, yaitu respon terhadap Barat dan realitas. Secara historis, gagasan reaktualisasi keilmuan Islam tidak terlepas dari gagasan kiri Islam, yang sejak kelahirannya merupakan gerakan intelektual bagi pemناهuran pemikiran Islam daripada sebuah praksis pembebasan, sebagaimana sejarah teologi pembebasan sebelum terumuskan secara konseptual. Hasan Hanafi memilih dimensi revolusioner dan khazanah keilmuan Islam. Pilihan itu dilakukan melalui reaktualisasi tradisi keilmuan Islam, yang mencakup: teologi revolusioner, fiqh sosial, pemikiran filosofis- rasionalistik, kritik internal hadis, dan tafsir revolusioner-ideologis,

dan rekontruksi sufisme, keterkaitan antara gagasan reaktualisasi keilmuan Islam dan metodologi yang dibangunnya tampak jelas pada rekontruksi teologi dan hermeneutik Al-Qur'an. Hasan Hanafi menerapkan metodologinya dalam rangka membangun kembali tradisi keilmuan Islam, dan rekontruksi berlaku sepanjang sejarah serta merupakan bagian dari realitas dan suatu yang mungkin bagi perubahan sosial. Penerapan metodologinya terlihat dari karyanya : *Min al-aqidah ila as-saurah*, sebagian bagian dari proyek besarnya. Karya lainnya yang banyak mengungkap aplikasi metodologinya adalah *relegius dialogue and revolotioun, Ad-Dien wa As-Saurah*, dan *Qadaya Mu'asiroh*.

3. Sintesis inovatif metodologis Hasan Hanafi dalam membangun pemikirannya berakar secara metodologis pada corak filsafat barat, yaitu filsafat materialisme historis-dialektik, fenomenologi husserel, hermeneutik bultmann dan eklektik. Pengaruh filsafat Barat cukup kuat pada pemikirannya, walaupun Hasan Hanafi bersikap cukup kritis terhadap aliran filsafat tersebut sehingga implikasinya memperlihatkan titik temu dan titik pisah metodologis.

4. Gagasan reaktualisasi tradisi keilmuan Islam yang ditawarkan Hasan Hanafi sangat obsesif dan intelektualistik dengan gaya bertutur yang terkesan bombastis terhadap pandangan yang tidak sepaham dengannya, sebagaimana pandangannya pada teologi. Ia

cenderung menggunakan interpretasi teks-teks untuk kepentingan agenda sosial yaitu memperlakukan agama secara praktis dan fungsional. Kemudian, pandangannya yang negatif pada sufisme justru menjebaknya sebagai titik lemah pemikiran Hasan Hanafi karena inkonsistensi pandangan tentang sufisme antara menolak dan mengagumi. Pada sisi lain, rekonstruksi tradisi keilmuan Islam muncul dengan membawa misi pembebasan sebagai respon terhadap modernisme yang destruktif. Oleh karena itu, gagasan ini dipersiapkan untuk menghadapi puncak problematika zaman kontemporer dan membebaskan dunia Islam dari imperialisme, zionisme, dan kapitalisme yang merupakan ancaman eksternal, serta kemiskinan, ketertindasan, keterbelakangan yang merupakan ancaman internal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Falsafah Kalam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1995
- Ahmad Hasan Ridwan & Irfan Safruddin, "Dasar-dasar Epistemologi Islam, Bandung, Pustaka Setia, 2011.
- Boulatta, Issa J., *Hasan Hanafi Terlalu Teoritis Untuk Dipraktekkan*, terjemah: Saiful Mujani, dalam *Islamika*, Edisi, I, Juni-Sept, 1993.
- Budhy Munawar Rachman, Forum Dialog Al-Yasar Al-Islami, Manifesto Hasan Hanafi, *Islamika*, No. 1, Bandung, MISSI & Mizan, 1993
- Hanafi, Hassan, *Al-Salafiyat wa al-Ilmaniyat fi Fikrina al-Mu'ashir*,

dalam *al-Azminat*, III, 15, 1989

- _____, *Al-Din wa al-Tsaurat fi al-Mishr 1952-1981*, Vol. VII, Kairo: A1-Maktabat a1-Madbuliy, 1987
- _____, *Qadhaya Mu'ashirat fi Fikrina al-Mu'ashir*, (Beirut: Dar al-Tanwir li al-Thiba'at al-Nasyr, 1983), cet. ke-2
- _____, *Dialog Agama dan Revolusi*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1991, Cet. Ke-1
- _____, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, Jakarta, P3M, 1991, Cet. Ke-1
- _____, *Al-Mukaddimah fi 'Ilm al-Istighrab*, yang diterbitkan di Kairo pada tahun 1991
- _____, *Pandangan Agama tentang Tanah*, Suatu Pendekatan Islam, dalam *Prisma 4*, April 1984, h. 39
- Iwad, Luwis, *Dirasat fi al-Hadlarat*, Kairo: Dar al-Mustaqbal al-'Arabiyy, 1989)
- Shimogaki, Kazuo, , *Between Modernity and Posmodernity, The Islamic Left and Dr. Hassan Hanafi's Thought: A Critical Reading*, Japan: The Institute of Middle Eastern Studies, 1988
- _____, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*, terjemah: M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, Jogjakarta: LkiS, 2007, Cet. Ke-7