

Kebebasan dan Keterikatan Berfikir Manusia Perspektif Theologi Modern

Rovi Husnaini, S.Th. I., M.Ag.

Program Studi Psikologi

Universitas Muhammadiyah Bandung

rovihusnaini@gmail.com

Abstrak

Wacana kebebasan dan keterikatan manusia dalam konteks Theologi/Kalam menjadi pembahasan menarik dari masa kemasa. Kebebasan berpikir disebut juga kebebasan hati nurani dimana kebebasan manusia untuk memiliki dan mempertimbangkan suatu sudut pandang atau pemikiran yang terlepas dari sudut pandang orang lain. Konsep ini berbeda dengan konsep kebebasan berbicara dan berekspresi.

Metode yang dipergunakan dalam penelitian ini bersifat Kualitatif karena data yang dibutuhkan bersifat teoritis, melibatkan unsur metodis umum filsafat. Metode ini dapat diartikan dalam suatu proses tindakan, rangkaian langkah-langkah yang dilakukan secara terencana, sistematis untuk memperoleh pemecahan permasalahan tentang theologi.

Kebebasan dan keterikatan manusia dalam kehidupan ini sudah dimulai sejak era kalam Klasik yakni ketika berkembang aliran Jabariyah dan Qadariyah. Corak kalam Mu'tazilah yang rasional menempatkan paham Qadariyah sebagai salah satu kekuatan yang meneguhkan paham theologisnya.

Dalam konteks teologi Modern, akal memiliki pran sentral. Akal adalah potensi yang diberikan tuhan kepada manusia untuk mengarungi kehidupan dunia. Dengan akalnya manusia bisa menentukan arah hidupnya sendiri tanpa terbelenggu dengan "takdir" Tuhan. Manusia hidup untuk mengetahui kepribadiannya serta menguatkan dan mengembangkan bakat-bakatnya, bukan sebaliknya. Pada hakekatnya menafikan diri bukanlah ajaran Islam karena hakikat hidup adalah bergerak dan gerak adalah perubahan. Corak theologi modern ini antara lain adalah dialektika antara akal dan realitas untuk mencapai puncak peradaban umat.

Kata Kunci: *Theologi, Jabariyah, Qadariyah, Mu'tazilah, Asy'ariyah*

PENDAHULUAN

Kebebasan bagi manusia memegang peranan penting dalam kehidupan. Dalam kebebasan manusia memiliki kemampuan berfikir yang besar, sesuai kapasitas dimiliki manusia dalam menilai suatu pandangan. Menurut Bertens¹, Kebebasan berpikir disebut juga kebebasan hati nurani dimana kebebasan manusia untuk memiliki dan mempertimbangkan suatu sudut pandang atau pemikiran yang terlepas dari sudut pandang orang lain. Konsep ini berbeda dengan konsep kebebasan berbicara dan berekspresi. Kebebasan berbicara (*Freedom of speech*) adalah kebebasan yang mengacu pada sebuah hak untuk berbicara secara bebas tanpa adanya tindakan sensor atau pembatasan dalam hal ini tidak termasuk pada menyebarkan kebencian.

Dapat diidentikan dengan istilah kebebasan berekspresi yang kadang-kadang digunakan untuk menunjukkan bukan hanya kepada kebebasan berbicara lisan, namun pada tindakan pencarian, penerimaan dan bagian dari informasi atau ide apapun yang sedang dipergunakan. Meskipun kebebasan berbicara dan kebebasan berekspresi yang terkait erat dengan sebuah kebebasan, tetapi berbeda dan tidak terkait dengan konsep kebebasan berpikir atau kebebasan hati nurani.

Hidup dengan banyak orang disekitar kita membuat kita mengerti, bahwa setiap orang berjuang untuk dirinya masing-masing. Tak terkecuali perjuangan untuk lepas dari dosa dan keterikatan. Ketika seseorang sudah hidup didalam dosa, maka hidupnya akan terikat dan sangat sulit terlepas jika tidak ada keberanian yang cukup untuk lepas darinya.

Seringkali orang yang merasa dirinya berdosa atau dengan sadar melakukan dosa, merasa dirinya tidak layak untuk menghadap kepada Tuhan. Kesadaran berfikir potensi yang hidup yang nanti diwarisi (*turast*) ke generasi selanjutnya. Efistem cara berfikir, cara kita menanggapi masalah, layaknya kaca mata yang kita pakai akan menentukan pandangan kita. Dalam cermatan Hasan Hanafi fenomena ini menyisakan masalah, dalam kebebasan berfikir kita tidak sadar sudah dihegemoni *turats*, secara tidak sadar, sikap, perilaku dan pikiran dicemari dikuasai oleh yang punya kuasa politik dan agama. Disetir dan diarahkan sesuai kepentingan yang punya kuasa. Dengan demikian,

¹ K Bertens, *Etika*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta., 1997, hlm, 92.

merasa benar merasa yang pas yang cocok sebenarnya manusia tidak sadar bahwa benar menurut orang yang punya kuasa hari ini baik penguasa politik maupun penguasa agama.

Menurut Hasan Hanafi,² Disinilah kunci hari ini ummat Islam mengalami kemunduran karena, cara menyikapi kebebasan berfikir disetir oleh *status quo* (kekuasaan). Yang memiliki pengaruh tetap memegang pengaruh dan menggenggam kuasa. Maka Hasan Hanafi mengajak revolusi mulai dari sistem dari cara beragama dan menyikapi warisan (*turats*) masa lalu. Yang bukan ahli agama lebih baik mengikuti, manut, pasrah dengan orang ahli agama, tapi tidak dihegemoni, bukan nasib manusia yang difikir tapi situasi hari ini agar tidak berubah dan tergantung dengan ahli tersebut.

METODE

Metode yang dipergunakan dalam penelitian ini bersifat Kualitatif karena data yang dibutuhkan bersifat teoritis, melibatkan unsur metodis umum filsafat. Metode ini dapat diartikan dalam suatu proses tindakan, rangkaian langkah-langkah yang dilakukan secara terencana, sistematis untuk memperoleh pemecahan permasalahan tentang theologi.³ Ditambahkan oleh Sudarto bahwa aspek metodologi yang dipakai adalah interpretasi. Artinya, menafsirkan, membuat tafsiran tetapi yang tidak bersifat subyektif (menurut selera orang yang menafsirkan), melainkan harus bertumpu pada evidensi objektif. Dengan interpretasi diharapkan manusia dapat memperoleh pengertian, pemahaman atau *verstehen*. Pada dasarnya interpretasi berarti tercapainya pemahaman yang benar mengenai ekspresi manusia yang dipelajari.⁴

PEMBAHASAN

1. Kebebasan dan Keterikatan; Satu Tinjauan Geneologis

Wacana kebebasan dan keterikatan manusia dalam kehidupan ini sudah dimulai sejak era kalam Klasik yakni ketika berkembang aliran Jabariyah dan Qadariyah. Secara etimologi Jabariyah berasal dari kata *jabara* yang berarti “memaksa”. Lebih jauh dalam

² Hasan Hanafi, *Turats dan Tajdid; Sikap Kita Terhadap Turats Klasik* (trj), LkiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 9.

³ Anton Bakker dan Ahmad Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, 1999, Kanisius, Yogyakarta, hlm.79.

⁴ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996, hlm, 42.

Al-Munjid jabara mengandung arti mamaksa dan mengharuskan untuk melaksanakan sesuatu.⁵ Dalam kontek kalam, Jabariyah diperkenalkan pertama kali oleh Ja'ad bin Dirham (124 H) dan disebarluaskan oleh Jahm bin Shafwan (125 H). Diantara doktrin jabariyah adalah bahwa segala perbuatan manusia bukan karena kemauannya, melainkan perbuatan itu dipaksa atas dirinya. Misalnya ketika seseorang melakukan pencurian, maka pencurian itu bukan atas dasar keinginannya, melainkan ia dipaksa oleh qadha dan qadar Tuhan yang menghendaki demikian.⁶

Kemudian berikutnya adalah aliran Qadariyah. Qadariyah secara etimologi berasal dari kata *qadara* yang berarti kemampuan dan kekuatan.⁷ Secara terminologi Qadariyah adalah aliran yang percaya bahwa segala tindakan manusia tidak diintervensi oleh Tuhan. Jadi setiap manusia adalah pencipta bagi tindakannya. Aliran ini dipelopori oleh Ma'bad Al-Jauhani (80 H) dan Ghalian Ad-Dimisyyi.⁸

Pada fase selanjutnya Qadariyah mendapatkan tempat istimewa pada Kalam Mu'tazilah. Corak kalam Mu'tazilah yang rasional menempatkan paham Qadariyah sebagai salah satu kekuatan yang meneguhkan paham theologisnya. Lima Doktrin Mu'tazilah (*At-Taubid, Al-Adl, Al-Wa'd wal Wa'id, Manjilah Baina Manjilatain* dan *Amar Ma'ruf Nahyi Munkar*) memiliki karakter Qodariyah. Dalam doktrinnya manusia -- melalui akal-- ditempatkan pada posisi sentral. Manusia diberikan kebebasan untuk bertindak dan berkehendak sesuai dengan nalar rasional yang sudah diberikan Tuhan kepada manusia. Akal adalah potensi yang diberikan tuhan kepada manusia untuk mengarungi kehidupan dunia. Dengan akal manusia bisa menentukan arah hidupnya sendiri tanpa terbelenggu dengan "takdir" Tuhan.

Periode berikutnya pasca kemunduran Mu'tazilah yang rasional, lahirlah kalam Asy'ariyah. Kalam Asy'ariyah ini lahir sebagai respon dari kalam Mu'tazilah, sehingga doktrin dan pahamnya menegasikan kalam Mu'tazilah. Dalam hal perbuatan manusia, Al-Asyari --pendiri aliran Asy'ariyah-- mengambil pendapat tengah-tengah antara Jabariyah yang fatalistik/ pre-determinisme dan Qadariyah dalam hal ini direpresentasikan dengan Mu'tazilah yang menganut paham kebebasan mutlak.⁹

⁵ L. Mal'uf, *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-'Alam, Dar al-Masyriq*, Beirut, 1998, hlm. 78

⁶ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Cet, VI, UI Press, Jakarta, 1986, hlm. 34

⁷ L. Mal'uf, *Op. Cit.* Hal. 436

⁸ Ahmad Amin, *Fajar Islam; Maktabah An-Nahzhah Al-Misriyah li Ashabiha Hasan Muhammad wa Auladihi*, Kairo, 1924, hlm. 284

⁹ C.A. Qodir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1991, hlm. 67.

Dalam mengambil jalan tengah ini, Al-Asy'ari membedakan antara *kbaliq* dan *kasb*. Menurutny Allah adalah pencipta (*kbaliq*) perbuatan manusia, sedangkan manusia adalah yang mengupayakannya (*muktasib*).¹⁰ Allah sang maha pencipta segala sesuatu termasuk di dalamnya menciptakan keinginan manusia. *Kasb* menurut Al-Asy'ari adalah segala sesuatu terjadi karena ada daya yang diciptakan dan menjadi perolehan bagi orang (*muktasib*) sehingga perbuatan itu aktual. Sebagai konsekuensi dari teori ini manusia kehilangan keaktifan, sehingga dalam perbuatan-perbuatan manusia bersifat pasif.¹¹

Hal yang hampir sama dikemukakan Abu Manshur Al-Maturidi (w. 944 M.) pendiri aliran Maturidiyah. Baginya perbuatan manusia adalah ciptaan Allah yang khusus. Kebijakan, keadilan kehendak Tuhan mengharuskan manusia memiliki kemampuan untuk berbuat (*ikhtiar*) agar kewajiban yang dibebankan kepada manusia bisa dilaksanakan. Dalam hal ini Al-Maturidi mempertemukan antara *ikhtiar* manusia dan *qudrat* Tuhan. Tuhan menciptakan daya (*kasb*) dalam diri manusia dan manusia bebas untuk mengaktualisasikannya.¹²

2. Kebebasan dan Keterikatan Perspektif Theologi Modern

Menurut Ahmad Hasan, Teologi Modern adalah aliran pemikiran keagamaan yang menafsirkan Islam melalui pendekatan rasional untuk menyesuaikan dengan perkembangan zaman.¹³ Sedangkan menurut Fazlur Rahman modernisme adalah usaha untuk melakukan harmonisasi antara agama dengan pengaruh modernisme yang terjadi di dunia Islam. Usaha itu dilakukan dengan menafsirkan doktrin sehingga sesuai dengan semangat zaman.¹⁴

Fazlur Rahman, Deliar Noer dan Mukti Ali berpendapat bahwa karakteristik modern adalah keharusan umat Islam untuk melakukan ijtihad, khususnya pada masalah-masalah *muamalah*. Kemudian setelah itu penolakan terhadap sikap *jumud* (kebakuan berfikir) dan *taqlid* (mengikuti sesuatu tanpa pengertian). Para ahli teologi

¹⁰ Abu Hasan bin Ismail Al-Asy'ari, *Al-Ibanah 'An Ushul Ad-Diyanah*, Hyderabad, Deccan, 1903, hal.9

¹¹ Harun Nasution, *Op. Cit.*, hlm. 107.

¹² *Ibid.*, hlm. 112-113.

¹³ Ahmad Hasan, *The Doctrin of Ijma in Islam*, Islamabad, Islamic Reserch Institute, 1976 hlm. 226.

¹⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, hlm. 215.

seringkali mendorong untuk melakukan ijtihad dan membagi doktrin dalam dua bidang yaitu ibadah dan muamalah.¹⁵

Secara kronologis, kalam atau Teologi Modern diawali dengan gerakan yang dipelopori Muhammad Abduh (1894-1905). Ia dilahirkan di desa Mahallat Nashr, Albuhairah, Mesir. Semasa studi di Al-Azhar ia bertemu dengan Jamaluddin Al-Afghani (1839-1897) dan menjadi murid kesayangannya. Pemikiran Abduh kemudian banyak dipengaruhi oleh Al-Afghani.

Dalam hal kebebasan dan keterikatan manusia, bagi Abduh disamping memiliki daya pikir manusia juga memiliki daya bebas untuk memilih yang merupakan sifat dasariyah manusia. Memulai akal ini manusia mampu mempertimbangkan akibat dari perbuatan yang dilakukannya. Setelah itu mengambil keputusan dengan kehendaknya dan mengaktualkan perbuatannya dengan daya yang ada dalam dirinya.¹⁶ Pandangan ini lebih dekat dengan Mu'tazilah yang sangat menjunjung tinggi akal manusia.

Bagi Abduh, secara kodrati manusia memiliki kebebasan, kehendak dan daya untuk mewujudkan kehendak tersebut. Tentu berbeda dengan fatalismenya Jabariyah. Meskipun demikian, manusia tidak memiliki kebebasan secara mutlak dan absolut, karena masih ada Tuhan yang lebih berkuasa.¹⁷ Dengan demikian Tuhan telah membatasi kekuasaan mutlak-Nya dengan memberikan kebebasan dan kesanggupan kepada manusia yang secara bebas dapat dipergunakan dalam mengaktualisasikan perbuatan-perbuatannya. Ia tidak mungkin menyimpang dari sunatullah yang telah ditetapkan-Nya. Dalam arti yang lain, bahwa Tuhan dengan kehendak-Nya membatasi kekuasaan-Nya dengan hukum alam yang telah ditetapkannya guna mengatur alam semesta.¹⁸

Selanjutnya teolog Modern lainnya yakni Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) yang lahir di Delhi India. Jika ditelusuri nasabnya bisa sampai ke Rasulullah melalui jalur Husain. Selain mahir berbahasa Arab, Ahmad Khan juga pandai berbahasa Persia. Semasa hidupnya pernah bekerja di Serikat India Timur dan juga pernah menjadi hakim.

¹⁵ Yusril Ihza Mahendra, *Moderenisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*, Jakarta, Paramadina, 1999, hlm 14-15.

¹⁶ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional*, UI Press, Jakarta, 1987, Hlm. 65.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 66.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 75 dan 77

Pemikiran Ahmad Khan hampir senada dengan Muhammad Abduh terutama mengenai kedudukan akal yang sangat tinggi dengan tetap mengakui adanya wahyu. Kepercayaan akan peran akal yang begitu tinggi menjadikan ia percaya bahwa manusia memiliki kebebasan berkehendak dan bertindak. Menurutnya, manusia telah dianugerahi oleh Tuhan berbagai macam daya, diantaranya daya pikir berupa akal dan daya fisik untuk merealisasikan kehendaknya.¹⁹

Sejalan dengan paham Qadariyah yang dianutnya, ia kemudian sangat menentang *taqlid*. *Taqlid* baginya adalah biang kemunduran umat Islam terutama di India. Islam di India tidak peka dengan perkembangan zaman. Bayang-bayang warisan peradaban Islam klasik telah meninakbobokan umat Islam. Mereka tidak sadar bahwa ada peradaban baru yang lahir yakni peradaban Barat. Peradaban Barat dibangun di atas pondasi ilmu pengetahuan dan teknologi.²⁰

Selanjutnya, Ahmad Khan berpendapat bahwa Tuhan sudah menetapkan *sunatullah* (tabiat/ *nature*) bagi setiap ciptaan-Nya yang tetap. Menurutnya Islam adalah agama yang paling sesuai dengan hukum alam, karena hukum alam adalah ciptaan-Nya dan Qur'an Sunnah adalah firman-Nya sudah barang tentu keduanya sejalan dan tidak ada pertentangan.²¹

Teolog lainnya di India yaitu Muhamad Iqbal (1876-1938) lahir di Sialkot berasal dari kelyuarga Brahmana Khasmir. Setelah belajar di Lahore dan mendapat gelar MA. Ia pergi dan belajar di Universitas Cambridge, Inggris untuk belajar filsafat. Pada tahun 1930 sepulang sdari inggris ia masuk bidang politik dengan menjadi ketua konferensi tahunan Liga Muslim di Allahabad.

Pemikiran teologisnya dimulai semenjak ia merasa prihatin dengan kondisi umat Islam yang mengalami kemunduran dalam peradaban dan kebudayaan. Kemunduran umat dimulai dari kebakuan berfikir karena menolak pola berfikir rasional kaum Mu'tazilah.²² Hal inilah yang dianggap sebagai penyimpangan dari semangat Islam yakni semangat progresif dan kreatif.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 168

²⁰ Mukti Ali, *Alam Pemikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, Mizan, Bandung, 1993. Hlm. 65-66

²¹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah, Pemikiran dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta 1996. Hlm 168.

²² *Ibid.*, hlm 191.

Secara umum Iqbal melihat teologi sebagai ilmu yang berdimensi keimanan, mendasarkan pada esensi tauhid (universal dan inclusive) yang memuat jiwa yang bergerak berupa persamaan kesetiakawanan dan kebebasan.²³ Pandangan dinamisme ini berpengaruh terhadap jati diri manusia. Hal ini bisa dilihat konsepsinya tentang ego dan ide sentral dalam pemikiran filosofisnya.

Manusia hidup untuk mengetahui kepribadiannya serta menguatkan dan mengembangkan bakat-bakatnya, bukan sebaliknya. Pada hakekatnya menafikan diri bukanlah ajaran Islam karena hakikat hidup adalah bergerak dan gerak adalah perubahan. Dengan ajaran *Khudinya* itu ia mengemukakan pandangan yang dinamis tentang kehidupan dunia.

Teolog berikutnya adalah Hasan Hanafi (1935, Mesir) yang berpengaruh dalam perkembangan kalam modern. Ia berasal dari kalangan musisi dan juga seorang filsuf. Semasa studi di Kairo, ia aktif mengikuti diskusi-diskusi yang diadakan Ikhwanul Muslimin sehingga dia tertarik dengan gagasan Sayyid Quthub tentang keadilan sosial dalam Islam. Sejak saat itu ia berkonsentrasi untuk mendalami pemikiran agama, revolusi dan perubahan sosial.²⁴

Gagasan teologi Hasan Hanafi dimulai dari upaya merekonstruksi konsep tauhid yang selama ini dipahami umat Islam. Baginya pemahaman tauhid harus bersumber dari konteks perkembangan zaman yang merupakan produk pemikiran manusia zamannya. Perhatian tentang teologi dimulai dari perhatiannya terhadap cara pandang umat Islam dalam proses dialektika pembentukan kebudayaan dan peradaban yang sangat dipengaruhi oleh pandangan teologisnya.

Bagi Hasan Hanafi, kemunduran umat Islam misalnya diakibatkan karena interpretasi tauhid yang mereduksi kebebasan berfikir sehingga terjebak pada paham fatalisme dan determinisme. Model pemahaman ini bagi Hasan Hanafi merupakan konstruksi yang dibangun penguasa dalam rangka membangun loyalitas, sehingga umat Islam kehilangan daya kritisnya.

Atas dasar itu Hasan Hanafi melakukan dekonstruksi terhadap konsepsi tauhid yang partikularistik. Ia mencontohkan kemajuan umat Islam ketika berkembangnya konsepsi tauhid yang digagas Mu'tazilah. Gagasan ini berupaya untuk menyandingkan rasionalitas (*aql*) dengan teks suci (Qur'an-Sunnah). Dan sebaliknya kemunduran umat

²³ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Pustaka, Bandung, 1994, hlm.324.

²⁴ A.H. Ridwan, *Reformasi Intelktual Islam*, Ittaqa press, Yogyakarta, 1998, hlm.40.

dimulai dari konsepsi teologis model Asy'ariyah yang lebih mengutamakan wahyu dari pada akal sehingga terjebak pada paham fatalisme.²⁵

Ada beberapa model rekonstruksi pandangan tauhid yang dibangun Hasan Hanafi sebagai upaya transformasi sosial diantaranya: *Pertama*, dari Tuhan ke Bumi. Hasan hanafi berpandangan bahwa ajaran Islam yang suci dan transenden ini harus mampu diimplementasikan dalam kenyataan kehidupan. Proses ini tidak akan terjadi apabila tidak ada transformasi dari konsep tentang ketuhanan menuju konsep tentang kemanusiaan.

Kedua, dari keabadian ke waktu. Orientasi selama ini kepada waktu keabadian pasca kehidupan dunia, akan mempengaruhi kehidupan umat dalam merespon kehidupan dunia. Umat akan abai dengan hukum-hukum yang berlaku di dunia, sehingga mereka abai dengan kehidupan ini.

Ketiga, Dari takdir ke kehendak bebas. Bagi Hasan Hanafi peradaban umat akan berkembang sangat tergantung pada kebebasan manusia untuk berkreasi dan berekspresi, sehingga laju peradaban umat Islam akan terus berkembang menuju peradaban yang penuh nilai. Sebaliknya peradaban akan mandek dan mundur jika manusia terkungkung oleh paham atau ideologi tertentu. Potensi manusia yang begitu besar akan mengalami stagnasi jika kebebasan manusia itu dibatasi oleh takdir (qadha dan qadar).

Keempat, dari otoritas ke akal. Hasan hanafi berpendapat bahwa kemajuan peradaban umat Islam akan sangat ditentukan oleh konsepsi dan rumusan yang sistematis. Akal manusia memiliki peran sentral dalam meningkatkan kreatifitas dan produktifitas manusia dalam membangun peradaban. Dalam hal ini Hasan hanafi ingin menekankan pentingnya ijtihad dalam menyelesaikan problem-problem kontemporer umat Islam. Kekuatan otoritas teks yang dibangun kekuasaan telah menghilangkan daya kritis dan kreatifitas umat Islam. Keberhasilan perubahan/ revolusi yang dibangun umat akan sangat ditentukan seberapa jauh peran akal digunakan dalam rangka transformasi dan perubahan sosial itu. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa akal sama dengan wahyu dan keduanya sama dengan alam.²⁶

Kelima, dari teori ke tindakan. Sebuah kebudayaan atau peradaban besar akan sangat ditentukan oleh seberapa besar praksis atau karya nyata yang dilakukan. Teori

²⁵ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, cet. 2, UI Press, Jakarta, 1986, hlm. 76

²⁶ *Ibid.* Hlm. 80-82

besar tentang kebudayaan yang disusun secara komprehensif dan canggih tidak akan membawa pengaruh dalam masyarakat apabila tidak diaplikasikan dalam kehidupan nyata.

Keimanan menurut Hasan Hanafi tidak akan berguna apabila tidak termanifestasikan dalam ibadah/ amaliyah. Kemudian perubahan besar akan sangat ditentukan oleh komitmen untuk mentransformasikan keadilan sosial ke dalam kesadaran aktual, sehingga nilai-nilai pembaharuan dapat diaplikasikan dalam kehidupan umat Islam.

Keenam, dari kharisma ke partisipasi masa. Kesenjangan peradaban di dunia ketiga seringkali dimulai dari dominasi peran tokoh kharismatik yang biasanya adalah penguasa, tanpa adanya partisipasi aktif dari warga masyarakat. Akibatnya, menuju ke peradaban maju bukan merupakan kesadaran kolektif seluruh umat Islam. Dengan demikian maka kebudayaan/ peradaban suatu bangsa akan berjalan lambat.

Ketujuh, dari jiwa ke tubuh. Peradaban umat akan berhasil jika diarahkan pada persoalan eksoteris yang dialami umat Islam. Pengembangan nilai esoteris yang berkaitan dengan pembentukan jiwa/ kesalehan personal tidak memiliki nilai positif apabila mengabaikan kepentingan ragawi dalam dunia realitas. Kesalehan individual harus merefleksi pada kesalehan sosial/ komunal, sehingga semangat esoteris dalam Islam dapat ditransformasikan dalam realitas eksoteris umat Islam.

Kedelapan, dari eskatologi ke futureologi. Seringkali umat Islam mendambakan kesempurnaan kehidupan nanti akan terealisasi di akhirat, sehingga orientasi nilai dalam bentuk yang lebih terukur dan empirik di dunia ini tidak menjadi orientasi dalam kehidupan. Bagi Hanafi, umat Islam harus merubah orientasinya dari eskatologis yang cenderung mengukur keberhasilan secara abstrak ke orientasi yang lebih kongkrit. Imajinasi keindahan akhirat membawa pesimisme dalam menjalani kehidupan dunia. Perkembangan peradaban umat Islam akan sangat ditentukan dari kemampuan memetakan potensi yang terukur. Futurologi akan memberikan dorongan kepada umat Islam untuk memikirkan dan melaksanakan berbagai agenda demi kemajuan peradaban dan kebudayaan umat sesuai dengan realitas yang dihadapinya.²⁷

²⁷ John L. Esposito, "Dunia Islam Modern", dalam *Ensiklopedi Oxford*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 5-9

Pola pemikiran konseptual Hasan Hanafi berasal dari kebudayaan klasik diubah menjadi pola pemikiran konseptual baru yang berasal dari kebudayaan Modern.²⁸ Mulai berfikir kritis untuk mengakumulasi fenomenologis dengan aplikasi metodologi dialektika dilandaskan pada kesadaran untuk mewarnai gerak pemikiran intelektual generasi muda.

Merekonstruksi peradaban Islam pada level kesadaran untuk eksplorasi diri-objektif sehingga dapat Proyek pembaharuan Hasan Hanafi dalam bukunya *Turast wa Tajdiid*,²⁹ menyikapi *turast* dan melakukan pembaharuan, pembaharuan dalam segala aspek disebut *Revolusi* (*Minal 'aqidah ila tsaurah*). Yang harus Direposisi reorientasi ada 3 hal:

1. Turast Qadim.
 2. Turast Gharby.
 3. Al-Waqi'.
-
1. Turast Qadim; sikap manusia terhadap tradisi lama, menyikapi warisan terdahulu, dimana berfikir sesuai dengan konsep masa lalu, tidak menerima pola fikir orang lain dan berfikir sendiri, sekedar napak tilas.
Perlu diketahui bahwa sikap ini patuh seratus persen pada aturan terdahulu (*turats*), apabila tidak patuh dianggap menyeleweng aturan.
 2. Turast Gharby; sikap terhadap Barat, seperti anti barat tapi gaya hidup kebarat-baratan. Tidak mau memakai produk barat namun memakai produknya, memakai fasilitas barat. Harus dirumus ulang sikap kita terhadap barat. Hasan hanafi dikenal sebagai oksidentalisme sebagai tandingan dari orientalisme meskipun dengan konotasi yang agak berbeda. Kalau Orientalis dulu belajar timur untuk menjajahi Timur untuk menaklukkan Timur. Hasan hanafi berbeda memahami Orientalisme antar peradaban saling mengenal saling butuh. Karena Barat tidak akan jaya tanpa ada Timur. Begitu juga sebaliknya Timur tidak ada Barat akan ada yang hilang. Cara Dunia tidak mempelajari orang Timur dengan Timur.
 3. Al-waqi'; Sikap kita menghadapi realitas, pluralis dan membingungkan. kita berburu mengejar mencari jawaban dari fenomena yang terus berkembang.

²⁸ Hasan Hanafi, *Islamologi 3; Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj dari buku *Dirasat Islamiyyah; BAB V*, LkiS, Yogyakarta, 2004, hlm, 18.

²⁹ Hasan, *Loc.cit*.

SIMPULAN

Kebebasan dan keterikatan manusia, bagi Abduh disamping memiliki daya pikir manusia juga memiliki daya bebas untuk memilih yang merupakan sifat dasarnya manusia. Melalui akal manusia mampu mempertimbangkan akibat dari perbuatan yang dilakukannya. Maka kemunduran umat Islam diakibatkan karena interpretasi tauhid yang mereduksi kebebasan berfikir sehingga terjebak pada paham fatalisme dan determinisme. Akal manusia memiliki peran sentral dalam meningkatkan kreatifitas dan produktivitas manusia dalam membangun peradaban.

DAFTAR PUSTAKA

1. K Bertens, *Etika*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta., 1997.
2. Hasan Hanafi, *Turats dan Tajdid; Sikap Kita Terhadap Turats Klasik* (trj), LkiS, Yogyakarta, 2000.
3. Anton Bakker dan Ahmad Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, 1999, Kanisius, Yogyakarta.
4. Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996.
5. L. Ma'uf, *Al-Munjid fi Al-Lughab wa Al-'Alam, Dar al-Masyriq*, Beirut, 1998
6. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Cet, VI, UI Press, Jakarta, 1986.
7. Ahmad Amin, *Fajar Islam; Maktabah An-Nahzhah Al-Misriyah li Ashabiha Hasan Muhammad wa Auladibi*, Kairo, 1924.
8. C.A. Qodir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1991.
9. Abu Hasan bin Ismail Al-Asy'ari, *Al-Ibanah 'An Ushul Ad-Diyanah*, Hyderabad, Deccan, 1903.
10. Ahmad Hasan, *The Doctrin of Ijma in Islam*, Islamabad, Islamic Reserch Institute, 1976.
11. Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982.
12. Yusril Ihza Mahendra, *Moderenisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*, Jakarta, Paramadina, 1999.

13. Harun Nasution, *Muhammad Abdul dan Teologi Rasional*, UI Press, Jakarta, 1987.
14. Mukti Ali, *Alam Pemikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, Mizan, Bandung, 1993.
15. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah, Pemikiran dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta 1996.
16. Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Absin Muhammad, Pustaka, Bandung, 1994.
17. A.H. Ridwan, *Reformasi Intelktual Islam*, Ittaqa press, Yogyakarta, 1998.
18. Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, cet. 2, UI Press, Jakarta, 1986.
19. John L. Esposito, “*Dunia Islam Modern*”, dalam *Ensiklopedi Oxford*, Mizan, Bandung, 20019
20. Hasan Hanafi, *Islamologi 3; Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj dari buku *Dirasat Islamiyyah; BAB V*, LkiS, Yogyakarta, 2004.