

BAB III

GAGASAN HASAN HANAFI TENTANG KIRI ISLAM

A. Hasan Hanafi Dalam Konteks Kemunculan Kiri Islam

Hasan Hanafi adalah seorang pemikir hukum Islam dan profesor filsafat terkemuka di Mesir.¹ Ia juga adalah seorang guru besar pada Fakultas Filsafat Universitas Kairo. Dilahirkan di Kairo pada 13 Februari 1935, dari keluarga musisi.² Keluarganya berasal dari Bani *Suwayf*, sebuah propinsi yang berada di Mesir dalam, dan berurban ke Kairo, Ibu Kota Mesir. Mereka mempunyai darah keturunan Maroko, dikarenakan kakeknya berasal dari Maroko, sementara neneknya dari kabilah Bani *Mur* yang diantaranya menurunkan Bani Gamal Abd Al-Nasser, Presiden Mesir kedua. Kakeknya memutuskan untuk menetap di Mesir setelah menikahi neneknya, saat singgah di Mesir Tengah, ketika pulang dari perjalanan menunaikan ibadah haji.³

Kedudukan Hasan Hanafi pada masyarakat Mesir nyaris merupakan contoh “intelektual” murni sebagaimana yang disebutkan dalam ijazah kesarjanaannya. Ia tidak mendirikan organisasi politik, ia juga bukan merupakan pemimpin langsung dari pergerakan politik. Tujuan utamanya adalah memberikan suatu rekonstruksi rangkaian menyeluruh tentang pemikiran Islam karena hal

¹Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi* (Jakarta: Teraju, 2002), 69.

²Ahmad Khudori Soleh, “*Hasan Hanafi: Hermeneutika Humanistik*” dalam Ahmad Khudori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 157.

³M. Ridlwan Hambali, “*Hasan Hanafi: Dari Islam “Kiri”, Revitalisasi Turats, Hingga Oksidentalisme*” dalam M. Aunul Abied Shah (ed.), *Islam Garda Depan: Mozaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), 219.

tersebut berkaitan dengan masyarakat dan komunitas dunia Islam. Hal ini merupakan dasar untuk sederetan transformasi pandangan-pandangan dunia dan struktur sosial yang akan mengarah “dari dogma menuju revolusi”, pembangunan hubungan yang tepat antara “tradisi dan modernitas”. Posisinya seperti itu diawali dengan sebuah kritik tajam terhadap kondisi yang ada dan dilakukan untuk mengembangkan teologi revolusi terhadap Islam.⁴

Hasan Hanafi hidup di Mesir pada masa-masa yang memang mengalami banyak peralihan. Ia dihadapkan pada kenyataan-kenyataan hidup yang pahit karena dominasi kekuasaan penjajah dan pengaruh-pengaruh politik asing yang lain. Ketika umur 13 tahun, ia pernah mendaftarkan diri untuk menjadi sukarelawan perang melawan Israel pada 1948. Karena dianggap masih muda, ia ditolak oleh gerakan Pemuda Muslimin. Di samping itu, ia dianggap bukan kelompok mereka. John L. Esposito dan John O. Voll mencatat, pengalaman Perang Dunia II membentuk semangat Nasionalisme Mesir. Mesir merupakan pusat militer utama bagi usaha perang kelompok AS, dan angkatan bersenjata Inggris serta Amerika terlihat hampir di seluruh aspek kehidupan warga Mesir kota. Masuknya Jerman di Afrika Utara mengakibatkan perang di Mesir pada tahun 1942 dan membangkitkan harapan bagi sejumlah pemuda Mesir bahwa bangsa Inggris pada akhirnya dapat diusir.⁵

Setelah Perang Dunia II, Mesir menghadapi dua masalah utama. Pertama, berkembangnya semangat nasionalis yang menggabungkan tema oposisi nasionalis Mesir yang menentang pendudukan Inggris dengan antusias Pan-

⁴John. L. Esposito dan John O. Voll, *Tokoh-Kunci Gerakan Islam Kontemporer* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), 65.

⁵*Ibid.*, 67.

Arabisme. Pada 1947-1948, fokus utama paham nasionalis Mesir-Arab baru ini adalah pembentukan Negara Israel. Mesir berperan dalam perang Arab melawan negara baru, dan kekalahan pada konflik ini menimbulkan masalah besar kedua pada pasca perang di Mesir, yaitu meningkatnya korupsi dan ketidakmampuan elit politik serta inkompetensi negara yang mereka jalankan. Disamping dinamisasi peningkatan nasionalisme, terdapat pengembangan perasaan bahwa revolusi perlu dilakukan.⁶

Pada tahun 1951, ketika Hasan Hanafi masih duduk di bangku sekolah menengah tingkat atas, ia terlibat dalam perang urat saraf dengan Inggris di terusan Suez. Ia juga ikut serta dalam membantu gerakan revolusi pada akhir tahun '40-an dan berhasil mencetuskan revolusi pada 1952.⁷ Berawal dari revolusi Mesir (1952) yang berhasil menggulingkan kekuasaan kerajaan (Raja Farouk), dan dipimpin oleh gerakan "Perwira Muda" di bawah pimpinan Kolonel Gamal A. Nasser, selanjutnya membuka lembaran baru dalam orientasi politik Mesir.⁸ Nasionalisme revolusioner atau disebut juga sosialisme negara yang dipraktekkan semenjak revolusi Mesir oleh Gamal A. Nasser memang dianggap berhasil melakukan perubahan-perubahan radikal dalam sistem ekonomi dan politik. Ia sempat melakukan perombakan besar dalam berbagai bidang, baik ekonomi maupun politik luar negeri. Ia menggalang persatuan negara-negara Arab, menasionalkan terusan Suez. Nasser juga menasionalkan perusahaan-perusahaan,

⁶*Ibid.*,

⁷Lihat Moh. Nurhakim, *Islam, Tradisi dan Reformasi: Pragmatisme Agama Dalam Pemikiran Hasan Hanafi* (Malang: UMM Press dan Bayumedia, 2003), 8.

⁸Riza Sihbudi, dkk, *Profil Negara-negara Timur Tengah* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1995), 143.

bank-bank pusat, dan tanah-tanah yang semula dikuasai oleh Inggris, Prancis, dan Yahudi.⁹

Bagi Mesir, kekalahan yang diikuti meninggalnya Nasser pada tahun 1970, membawa ke arah kepemimpinan yang secara konseptual kurang ideologis dan lebih “pragmatis”, yaitu di bawah kepemimpinan Anwar Sadat. Masa itu juga merupakan masa penekanan yang lebih besar terhadap tradisi Islam dan suatu penarikan dari antusiasme serta konseptualisme paham sosialis radikal terdahulu. Pragmatisme Sadat menghasilkan perjanjian damai dengan Israel, dan munculnya ekstrimis-ekstrimis Islam merespon ancaman tersebut, yang berakibat pembunuhan terhadap Sadat oleh para militan pada tahun 1981.¹⁰

Semenjak berinteraksi dengan Barat, Mesir memang tidak saja dilanda “kejutan kebudayaan dan peradaban”, tetapi juga menyeret negara tersebut ke dalam banyak sekali pergolakan politik.¹¹ Sejak awal abad 19, Mesir mengalami dinamika politik dan selalu didominasi oleh pertentangan antara golongan nasionalis sekuler dengan golongan Islam tradisional. Abad 20 di Mesir muncul gagasan liberalisme politik yang diadaptasi dari Barat. Akibatnya muncullah kelompok-kelompok pemikiran. Golongan yang berpendidikan Barat berpendirian bahwa sistem politik Barat harus diterapkan di Mesir guna memajukan masyarakat Islam mendatang. Sedangkan golongan Islam tradisional yang kebanyakan ulama, dan selama ini menganggap dirinya sebagai penasehat pemerintah dalam aspek yang sangat luas termasuk kebijaksanaan politik, tidak memiliki kesiapan, baik pemikiran maupun sikap dalam menerima sistem politik

⁹Lihat Moh. Nurhakim, *Ibid.*, 6-7.

¹⁰Lihat John. L. Esposito dan John O. Voll, *Ibid.*, 69.

¹¹*Ibid.*, 80.

Barat itu, sebab di samping dipandang sebagai *bid'ah*, mengambil sistem tersebut diperkirakan akan menghilangkan posisi mereka. Keadaan itu membuat penguasa dan para intelektual berpendidikan Barat menganggap ulama sebagai kendala modernisasi, bahkan penyebab timbulnya keterbelakangan di bidang sosial, politik, dan ekonomi.¹²

Perubahan dramatis dalam konteks politik dan kehidupan intelektual Mesir menantang pekerjaan Hasan Hanafi dengan cara-cara yang berbeda secara signifikan. Saat ia masih muda, sebagai seorang mahasiswa dan intelektual muda, ia melihat tantangan utama berasal dari komunis, dan kemudian mungkin dari Sekuler Kiri. Pada tahun 1980-an, beberapa kritik tajamnya ia tujukan bagi “fundamentalis Islam” dan “ritualis” yang menurut perspektif Hasan Hanafi merepresentasikan kekuatan-kekuatan penindasan dan ketidakpastian.¹³ Realitas yang serba dilematis itu memberikan semangat bagi Hasan Hanafi untuk melakukan perombakan secara menyeluruh, baik dalam wilayah kesadaran intelektual, kesadaran akan tradisi, sampai pada penyikapan terhadap dunia modern.

Hasan Hanafi juga mencoba memberikan pemahaman terhadap realitas dunia Islam ketika berhadapan dengan Barat. Pemahaman tentang dunia modern yang ia kritik tidak semata-mata bahwa ia menyangkal kemajuan Barat. Bagaimana pun juga ia adalah seorang intelektual yang pernah belajar di Barat, dan itu memberikan dampak besar bagi pemikiran Hasan Hanafi. Meskipun ia menolak dan mengkritik Barat, banyak ide-ide Barat yang mempengaruhinya,

¹²A.H. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998), 12-13.

¹³Lihat John. L. Esposito dan John O. Voll, *Ibid.*, 70.

yaitu liberalisme Barat, demokrasi, rasionalisme, dan pencerahan. Karena inilah Kazuo menempatkannya sebagai seorang modernis-liberal, seperti Luthfi as-Sayyid, Taha Husain, dan al-Aqqad. Salah satu keprihatinan Hasan Hanafi adalah bagaimana melanjutkan proyek yang didesain untuk membuat dunia Islam bergerak menuju pencerahan yang menyeluruh.¹⁴ Dalam dunia Arab-Islam, “liberal modernis” bukan berarti liberal modernis dalam arti Barat, latar belakangnya adalah Islam, maka ia adalah liberal modernis Islam.¹⁵

Kazuo melihat ada tiga wajah dalam pemikiran Hasan Hanafi. Pertama adalah sebagai seorang revolusioner, seperti Ali Syari’ati, dan Imam Khomeini. Kedua, ia adalah seorang reformis tradisi intelektual Islam klasik sebagaimana telah dilakukan oleh Muhammad Abduh. Ketiga, ia ditempatkan sebagai seorang penerus gerakan al-Afghani, pendiri gerakan Islam modern, yang disebut sebagai suatu perjuangan melawan imperialisme Barat dan untuk mempersatukan dunia Islam.¹⁶ Hasan Hanafi menegaskan bahwa Kiri Islam datang untuk membangkitkan dan menyulut kembali api semangat al-Afghani, menata ulang puing-puing reruntuhan, dan membangunkan kembali umat dari tidurnya.¹⁷ Kiri Islam adalah revolusi akal nalar dan realitas. Banyaknya kecenderungan dalam pemikiran Hasan Hanafi menjadi dasar dari proyek besar yang diidamkannya menyangkut seluruh aspek dalam realitas dunia Islam.

Ia juga dapat dikatakan sebagai seorang tradisionalis karena baginya, kebangkitan Islam harus disertai dengan rekonstruksi terhadap tradisi Islam

¹⁴Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Posmodernisme*, terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula (Yogyakarta: LKis, 2012), 4.

¹⁵Lihat Kazuo Shimogaki, *Ibid.*, dalam catatan kaki, 4.

¹⁶*Ibid.*, 4-5.

¹⁷Hasan Hanafi, “Apa Arti Kiri Islam” dalam Kazuo Shimogaki, *Ibid.*, 111.

klasik. Tradisi adalah sesuatu yang tersimpan dalam jiwa masyarakat, yang menjadi landasan perubahan terhadap masyarakat itu sendiri. Sebagaimana ia menganggap bahwa tradisi adalah alat atau sarana untuk menuju perubahan. Sehingga setiap perubahan akan menuju kembali kepada tradisinya, sekalipun telah direkonstruksi.

Proyek besar yang digarapnya dengan judul *al-Turats wa al-Tajdid* (Tradisi dan Pembaruan) mencakup tiga wilayah kajian yang dikerjakan secara berkala, yaitu: (1) *Mawqifuna min al-Turats al-Qadim*, sejumlah sembilan volume membahas tentang sikap bangsa Arab yang “seharusnya” terhadap “tradisi / warisan”; (2) *Mawqifuna min al-Turats al-Gharbi*, sebanyak lima volume membahas tentang sikap bangsa Arab yang “seharusnya” terhadap “Barat”; (3) *Mawqifuna min al-Waqi*, sejumlah tiga volume membahas tentang teori hermeneutika baru untuk merekonstruksi kebudayaan manusia yang didasarkan pada skala global, dan untuk merehabilitasi “warisan” Arab yang telah direkonstruksi sebagai landasan masyarakat Arab di dunia modern yang secara eksistensial terbebani oleh alienasi, karena ia memberikan suatu program perbuatan positif yang komperhensif.¹⁸ Menurut Hasan Hanafi, teori yang ia tawarkan sepadan dengan *Ulum al-Qur’an* dalam wacana klasik, dengan begitu dapat disebut bahwa agenda *Mawqifuna min al-Waqi* adalah reformulasi untuk

¹⁸Lihat Hasan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, terj. M. Najib Buchori (Jakarta: Paramadina, 2000), 1-3. Issa J. Boullata, *Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: LKis, 2001), 56. Lihat juga Abad Badruzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), 52.

Ulum al-Qur'an. Sasarannya adalah untuk menangkap “Logika Wahyu (*Mantiq al-Wahy*)”.¹⁹

Ketiga agenda tersebut mengisyaratkan terjadinya proses dialektika antara *ego* (diri umat Islam) dengan *the other* (pihak lain di luar Islam) dalam realitas sejarah tertentu. Ketiga agenda itu juga mewakili tiga dimensi waktu. Agenda pertama mewakili masa lalu yang mengikat kita. Agenda kedua mewakili masa depan yang kita harapkan. Dan agenda ketiga mewakili masa kini di mana kita hidup.²⁰ Barat, bagi Hasan Hanafi, memang mempunyai posisi yang sangat menentukan, dalam arti Barat menjadi semacam cermin yang menjadikan ia tahu kemana arah kemajuan harus dijalankan, bukan meniru Barat melainkan ingin melampauinya.

Perkembangan pemikiran Hasan Hanafi, menurut Moh. Nurhakim, dapat dibagi dilihat dalam tiga periode:²¹ 1) periode '60-an ditandai dengan dua fase. *Pertama*, sebagai pelajar di Prancis, lebih sering menulis tentang rekonstruksi tradisi keilmuan Islam klasik. Ia menyerap berbagai ilmu pengetahuan Barat, dan menganalisis kaitannya dengan kekalahan umat Islam. Metode-metode Barat inilah yang kemudian ia gunakan untuk merekonstruksi pemikiran Islam. Dan fase *kedua*, ia berada dalam situasi nasional yang berkabung karena kekalahan perang melawan Israel tahun 1967. Fase kedua ini ia lebih banyak berbicara tentang problem pemikiran kontemporer. Salah satu tujuannya adalah mencari penyebab kekalahan umat Islam saat perang melawan Israel tahun 1967.

¹⁹Abad Badruzaman, *Ibid.*, 52.

²⁰Hasan Hanafi, *Oksidentalisme*, 5-6.

²¹Lihat Moh. Nurhakim, *Ibid.*, 11-16.

2) periode '70-an, diliputi oleh situasi presiden Anwar Sadat yang pro-Barat dan memberi kelonggaran pada Israel, meskipun sekitar tahun-tahun pertama periode tersebut ia berhasil mempergunakan kekuatan Islam. Dalam situasi politik seperti itu, sepulangnya dari pengasingan di Amerika karena terjerat masalah dengan pemerintah (1971-1975), Hasan Hanafi terpanggil untuk menganalisis sebab-sebab ketegangan antara berbagai kelompok kepentingan, khususnya antara kekuatan Islam radikal dengan pemerintah. Hasilnya, ia membuktikan dengan bukunya *al-Din wa al-Tsaurah fi Mishr*, bahwa salah satu penyebab utama konflik berkepanjangan di Mesir adalah tarik-menarik antara ideologi Islam dan Barat. Salah satu solusi yang ia berikan, bagaimana mengintegrasikan seluruh pemikiran dengan cara menggali kembali khazanah masa lampau di Mesir.

3) periode '80-an sampai awal '90-an, pada dasarnya dilatarbelakangi oleh kondisi politik yang relatif stabil daripada masa-masa sebelumnya, meskipun pemerintahan Hosni Mubarak belum sepenuhnya mampu meredam gejolak sewaktu-waktu yang muncul dari kelompok radikal. Dalam situasi seperti itulah keinginan untuk merekonstruksi tradisi keilmuan Islam klasik menemui angin segar, karena itu ia segera menulis proyek besarnya *al-Turats wa al-Tajdid*. Jika buku tersebut lebih bersifat landasar teoritis, maka sebagai langkah berikutnya ia menulis *al-Yasar al-Islami* sebagai sebuah tulisan yang mirip “manifesto politik” yang berbau ideologis.²²

²²Moh. Nurhakim, *Ibid.*, 15.

Karena realitas dunia Islam dalam kehidupan Hasan Hanafi yang sedemikian rupa itu, ia tegaskan bahwa dunia Islam tetap dikuasi oleh militer asing, dari Maroko hingga Arab Timur dan kebanyakan negara-negara Islam tetap di bawah hegemoni negara-negara adikuasa.²³ Ia mengatakan bahwa persoalannya bukan pada modernisasi tradisi (*tajdid al-turats*) atau pada tradisi dan modernisasi (*al-turats wa al-tajdid*), karena yang mula-mula adalah tradisi dan bukan modernisasi, tetapi dengan tujuan menjaga kontinuitas tradisi dalam kebudayaan bangsa, otentifikasi kekinian, mendorong kemajuan dan ikut serta dalam perubahan sosial. Tradisi adalah pijakan awal dari masalah kebudayaan rakyat, dan modernisasi adalah reinterpretasi tradisi tersebut agar sesuai dengan kebutuhan zaman. Tradisi adalah instrument; modernisasi adalah tujuan, yakni keikutsertaan dalam transformasi kehidupan dengan memberi solusi pada problem-problemnya.

Al-Yasar Al-Islami merupakan sebuah wadah perjuangan bagi pembebasan kaum tertindas, yang didominasi oleh orang-orang muslim. Meskipun secara *de jure*, *Al-Yasar Al-Islami* muncul belakangan, tahun 1981, setelah hampir semua karya besarnya selesai ditulis, sehingga terkesan bahwa *Al-Yasar Al-Islami* merupakan refleksi dari karya-karyanya yang terdahulu. Namun secara *de facto*, *Al-Yasar Al-Islami* merupakan manifesto proyek Hasan Hanafi secara integral. Karena pada dasarnya embrio gagasan *Al-Yasar Al-Islami* lahir sejak pergumulannya dengan suasana sosial-politik yang kurang stabil selama hampir

²³*Ibid.*, 32.

tiga puluh lima tahun, yaitu sejak 1946 hingga 1981.²⁴ Karya itu mengingatkan kita pada majalah *Urwah al-Wustqa* yang dipublikasikan oleh al-Afghani.²⁵

Gagasan Kiri Islam dalam jurnal itu merupakan sebuah loncatan pemikiran dan inovasi demi tujuan advokasi sosial. Sifat advokasi sosial dapat dijelaskan dengan melihat lanskap sosial-historis latar belakang perjalanan kegelisahan intelektual sebagai pemikir muslim di Mesir yang tergabung dalam wadah “kawah candradimuka” Kiri Islam. Mobilitas pemikiran keagamaan dikaitkan dengan persoalan sosial keumatan terus mengental dan semakin membuat jarak dengan pandangan-pandangan keagamaan lama.²⁶ Ridwan menyebutkan bahwa corak kinerja Kiri Islam merupakan simbol diaspora intelektual dan kultural Hasan Hanafi.²⁷ Kiri Islam juga hendak mentransformasikan kesadaran Islam dari kesadaran individu (*al-Wa’y al-Fardi*) menjadi kesadaran sosial (*al-Wa’y al-Ijtimai*), dari revolusi akal nalar menjadi revolusi realitas.²⁸

Kiri Islam adalah kelanjutan *Al-Urwah al-Wustqa* dan *Al-Manar* dilihat dari keterkaitannya dengan agenda Islam al-Afghani, yaitu melawan kolonialisme dan keterbelakangan, menyerukan kebebasan dan keadilan sosial, serta mempersatukan kaum muslimin ke dalam blok Islam atau blok Timur. Dengan demikian, Kiri Islam merupakan penyempurnaan agenda modern Islam yang mengungkapkan realitas dan tendensi sosial politik kaum muslimin.²⁹ Ia tidak

²⁴M. Ridwan Hambali, *Ibid.*, 225.

²⁵*Ibid.*, 226.

²⁶A.H. Ridwan, *Ibid.*, 61.

²⁷*Ibid.*, 62.

²⁸Abad Badruzaman, *Ibid.*, 63.

²⁹Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 109.

muncul dari ruang hampa dan bukan suatu mengada-ada dalam gerakan Islam, kendatipun ia muncul di tengah-tengah kekosongan setelah agenda al-Afghani mengalami krisis dan terdistorsi di dalam *Al-Manar*, terlebih di dalam majalah-majalah *Al-Wa'zh wa al-Irsyad* dan *Ad-Da'wah ila Sabil Rasyad*.

Bagi Hasan Hanafi, Kiri Islam tentu berbeda dari *Al-Urwah al-Wutsqa* yang hanya menjangkau minoritas elit intelektual, tidak sampai kepada mayoritas rakyat Islam. Di samping itu, *Al-Urwah al-Wutsqa* mengasumsikan kesatuan umat dan ikatan solidaritas keagamaan sedemikian rupa sehingga umat Islam bersatu padu. Hanya saja Kiri Islam berangkat dari perbedaan-perbedaan yang ada pada umat Islam “yang satu” itu, antara kaya dan miskin, kuat dan lemah, antara penindas dan yang ditindas, yang memiliki segala hal dan yang tak memiliki apa-apa, orang-orang yang eksis dan yang tidak eksis.³⁰

Umat Islam menurut Hasan Hanafi, sebagaimana al-Afghani, ada dua: penguasa dan yang dikuasai, pemimpin dan rakyat, tinggi dan rendah. Perhatian Kiri Islam tertuju pada perwujudan sisi pertama dan menghilangkan sisi kedua. Pemihakan Kiri Islam ada pada sisi kedua yang menyuarakan “mayoritas yang diam” di antara umat Islam, membela kepentingan seluruh umat manusia, mengambil hak-hak kaum miskin dari tangan orang-orang kaya, memperkuat orang-orang lemah, dan menjadikan manusia sama dan setara “seperti gerigi sisir”, tak ada perbedaan antara orang Arab dan orang *ajam*, kecuali atas dasar ketakwaan dan amal saleh.

³⁰*Ibid.*, 110.

Penamaan “Kiri” dalam Kiri Islam tentu menimbulkan banyak kontroversi. Di kalangan kaum Ikhwan al-Muslimin sendiri menganggap bahwa dalam Islam tidak ada “Kiri” atau “Kanan”, Islam adalah satu. Dan Hasan Hanafi memang membenarkan hal itu, dalam wilayah yang diakui kebenarannya, yaitu dalam Islam sebagai aqidah. Akan tetapi bagi Hasan Hanafi, penamaan Kiri Islam adalah untuk menjelaskan realitas Islam dalam dataran historis dan sistem sosial tertentu. Selama kita berada dalam gerak sejarah dan zaman maka kita berada di dalam medan pertarungan kepentingan-kepentingan dan adu kekuatan serta perbedaan akses. Dari arah situlah sebenarnya terdapat Kiri dan Kanan.³¹ Ia menyebutkan dalam konsep teologis ada Mu;tazilah sebagai Kiri dan Asy’ariyah sebagai Kanan. Dalam filsafat terdapat filsafat rasionalisme-naturalistik Ibnu Rusyd yang Kiri dan filsafat iluminasi-emanasi al-Farabi dan Ibnu Sina yang kanan. Di dalam hukum Islam terdapat Malikiyah yang berbasis pada prinsip *maslahah al-mursalah* adalah Kiri dan fiqh normatif Hanafiyah adalah Kanan. Dalam ilmu tafsir, tafsir rasional adalah Kiri dan tafsir tekstual (*bil al-ma’tsur*) adalah Kanan. Di dalam sejarah Islam – di dalam peristiwa *finah al-kubra* – Ali r.a. adalah Kiri dan Muawiyah Kanan, Husain Kiri, Yazid dan Umawiyin Kanan.

Selain itu, Hasan Hanafi dengan Kiri Islam ingin menyucikan persepsi tentang Kiri yang bagi kalangan pembela *status-quo* (baik politik, ekonomi, dan status sosial) adalah sebuah permainan kata-kata yang memecah belah umat. Kiri adalah penghianatan, pembangkang, penghasut dan tidak senang pada kebaikan manusia. Sesungguhnya tuduhan-tuduhan itu bagi Hasan Hanafi adalah sisa-sisa

³¹*Ibid.*, 113.

penjajahan kultural di negeri-negeri Islam ketika mereka mengacaukan istilah-istilah bahasa dan pola pemikiran secara sengaja sehingga rakyat tidak akrab lagi dengan kosa kata demokrasi, kebebasan, kerakyatan, perjuangan, dan seterusnya, termasuk dengan kosa kata Kiri. Dengan demikian, penjajah merasa aman dari segala macam gerakan kerakyatan yang menyerukan kebebasan dari penjajah. Oleh karena itu, menyucikan dan membebaskan kata-kata dari penyalahgunaan secara sengaja adalah bagian yang tak terpisahkan dari pembelaan atas kebudayaan bangsa melawan penjajah kultural dan fanatisme buta.³²

Hasan Hanafi mengemukakan beberapa hal penting terkait kemunculan Kiri Islam. *Pertama*, berbagai tendensi keagamaan yang terkooptasi kekuasaan menjadikan Islam hanya sekedar ritus dan kepercayaan-kepercayaan ukhrawi. Sedangkan kecenderungan keagamaan lain yang tidak terkooptasi, terjebak ke dalam fanatisme-primodial, kejumudan, dan berorientasi kekuasaan. Mereka juga disibukkan dengan perspektif ketuhanan dan percitraan yang statis terhadap realitas, sementara perspektif kemanusiaan dan pencitraan tentang sejarah dan gerak masyarakat ditinggalkan. *Kedua*, liberalisme yang pernah berkuasa sebelum masa-masa revolusi yang terakhir, ternyata didekte oleh kebudayaan Barat, berperilaku seperti penguasa kolonial dan hanya melayani kelas-kelas elit yang menguasai aset negara. Sementara mayoritas rakyat ditempatkan di luar lapangan permainan, yang hanya tampak dalam kerja-kerja revolusi. *Ketiga*, Marxisme yang berpretensi mewujudkan keadilan sosial dan menentang kolonialisme ternyata tidak diikuti dengan pembebasan rakyat dan pengembangan khazanah

³²*Ibid.*, 114.

mereka sebagai energi untuk mewujudkan tujuan-tujuan kemerdekaan nasional. *Keempat*, nasionalisme revolusioner yang berhasil melakukan perubahan-perubahan radikal dalam sistem politik dan ekonomi ternyata tidak berumur lama, banyak mengandung kontradiksi dan tidak mempengaruhi kesadaran mayoritas rakyat.³³

Kiri Islam akan mengembangkan reformasi agama, tidak hanya dalam tataran menghadapi ancaman-ancaman zaman ini: kolonialisme, proteksionisme, kapitalisme, keterbelakangan, dan penindasan, sebagaimana diupayakan al-Afghani. Akan tetapi juga dalam tataran rekonstruksi pemikiran keagamaan reformatif itu sendiri. Untuk pertama kalinya, sejak Ibnu Rusyd dalam filsafat, Mu'tazilah dalam teologi, asy-Syatibi dalam ushul fiqh, Ibnu Khaldun dalam sejarah, dan Ibnu Taimiyah dalam fiqh, dilakukan rekonstruksi pemikiran keagamaan. Kiri Islam sengaja menjaga jarak terhadap pemikiran keagamaan yang bercampur tasawuf, serta mempengaruhi perilaku negatif rakyat untuk hanya menunggu pemberian dan ilham dari langit. Selain daripada itu, Kiri Islam juga mendapat inspirasi dari keberhasilan revolusi Islam akbar di Iran yang mengejutkan dunia, dengan berakar pada pemikir Islam revolusioner Ali Syari'ati dan upaya membangun anatomi revolusi yang merupakan fajar pembuka revolusi Islam di Iran di bawah komando Imam Khomeini. Revolusi ini dapat disejajarkan dengan dua revolusi besar lain, Revolusi Prancis dan Bolsjevik, serta menjadi satu model bagi revolusi keyakinan pada akhir abad XIX.³⁴

³³*Ibid.*, 116.

³⁴Lihat *Ibid.*, 117-120.

B. Kiri Islam dan Pandangan Tentang Tradisi

Menurut Hasan Hanafi, tradisi (*turats*) ada dua, tradisi kekuasaan dan tradisi oposisi, tradisi negara dan tradisi rakyat, budaya resmi dan budaya perlawanan. Budaya masyarakat berbeda-beda seiring dengan perbedaan di dalam masyarakat. Oleh karena masyarakat terbentuk dari kelas-kelas sosial, dan pertentangan memperebutkan kekuasaan di dalamnya sejalan dengan pertarungan antar kelas, maka setiap kelas, setiap kekuasaan, memiliki tradisi dan budaya masing-masing, tradisi penguasa dan tradisi rakyat, tradisi negeri dan tradisi swasta, budaya kaum elit dan budaya masyarakat awam. Dengan demikian tidak ada tradisi secara mutlak, masing-masing bersifat total, tidak terbagi-bagi, tidak terpecah-pecah dan tidak terpisah-pisah, yang ada adalah tradisi yang terkait secara khusus dengan masyarakat, kelas dan kekuasaan, bahkan juga dengan fase sejarah secara keseluruhan.³⁵

Tradisi Islam menampilkan berbagai corak di setiap konstruk sosial-historis tertentu. Pembelahan tradisi menjadi dua adalah manifestasi dari perkembangan tradisi yang sampai saat ini tidak pernah memandang tradisi sebagaimana tradisi itu sendiri. Tradisi Islam telah menampilkan coraknya dalam bentuk teologi, kadang kala menampilkan coraknya dalam bentuk syari'at, dan lain sebagainya. Tradisi bukanlah materi yang tersimpan dalam perpustakaan dan bukanlah merupakan suatu teori yang berdiri sendiri. Tradisi yang pertama

³⁵Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003), 1.

memiliki wujud kongkrit sedangkan yang kedua memiliki wujud abstrak. Akan tetapi tradisi sebenarnya sesuatu yang tersimpan dalam diri masyarakat.³⁶

Mencoba mengutip apa yang dikatakan oleh Syahrin Harahap agaknya memiliki substansi yang sama, bahwa untuk menjadi seorang muslim yang sejati, diperlukan tiga hal, yaitu kepercayaan, perbuatan, dan kesadaran.³⁷ Tradisi masa lalu bukan merupakan suatu studi terhadap masa lalu saja yang telah terlewatkan dan terlupakan atau yang ada di dalam museum, akan tetapi ia merupakan suatu bagian dari realitas dan satu komponen dalam jiwa. Sehingga bagi Hasan Hanafi, sangatlah mungkin untuk merekonstruksi tradisi keilmuan Islam klasik guna membangun kesadaran kaum muslimin untuk melakukan revolusi keagamaan yang lebih realistis dan menyeluruh.

Hasan Hanafi mengatakan bahwa tradisi bukan masalah mempertahankan identitas. Identitas tidak hanya ada dalam tradisi, tetapi juga terdapat dalam kemodernan, sebab kalau tidak demikian, ia tertutup, terisolir. Tradisi bukan hanya tradisi keagamaan. Di sini terjadi tumpang tindih antara yang keagamaan dan yang populer, yang sakral dan yang profan. Tradisi hanyalah sarana, bukan tujuan. Ia hanyalah fungsi, bukan substansi. Ia bersifat transformatif, bukan konstan. Tradisi pada dasarnya hanyalah hipotesis yang secara faktual tidak ada eksistensinya, hanya sekedar konsep operasional dalam membicarakan kebudayaan massa. Tradisi dapat dipahami dalam proses perubahan sosial ketika muncul sebagai rintangan bagi transformasi atau faktor pendorong bagi kemajuan, ketika dipengaruhi oleh kekuasaan untuk regulasi sosial atau sebagai sarana untuk

³⁶A.H. Ridwan, *Ibid.*, 28.

³⁷Syahrin Harahap, *Islam Dinamis: Menegakkan Nilai-nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 74.

mobilisasi sosial. Tradisi merupakan bagian dari proses transformasi sosial dan salah satu efektifitasnya, merupakan potensi mobilitas yang dapat dimunculkan secara negatif atau positif sesuai dengan kekuasaan dalam masyarakat dan alternatif-alternatif sosial atau politiknya.³⁸

Tradisi berupa petuah (peribahasa), dongeng, legenda dan kepercayaan serta sistem etika, merupakan bentuk peninggalan budaya. Dalam masyarakat tradisional, tradisi-tradisi tersebut memainkan peran penting dalam ideologi politik masyarakat yang telah disekulerkan. Tradisi masih merupakan sumber otoritas. Tradisi masih sering digunakan sebagai alat pembuktian atau penolakan. Karena itulah transformasi ideologi politik dapat mencegah terperangkapnya penguasa ke dalam sekularisme yang bersumber dari kekuatan kolonial, dan dapat mencegah dari terperosoknya masyarakat ke dalam konservatisme tradisional yang menolak adanya pembangunan.³⁹

Islam tidak hanya sebuah agama namun juga sebuah tatanan budaya. Dan budaya bukan merupakan hasil pemikiran yang statis, namun sebuah kreativitas yang dinamis dalam rentang perjalanan sejarah. Dan karena budaya adalah tradisi yang niscaya dalam sejarah, maka siklus yang kedua (dalam hal ini mungkin yang dituju adalah hukum perulangan, setelah sesuatu itu sirna maka akan terlahir kembali) identik dengan gerakan pembaruan menjadi gerak massa yang lebih berdaya, sebelum akhirnya direproduksi kembali menjadi kebudayaan baru.⁴⁰

³⁸Lihat Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, 25

³⁹Lihat Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2001), 77-78.

⁴⁰*Ibid.*, 5.

Dalam pengalaman sejarah komunitas muslim, doktrin utama dalam sistem kepercayaan yang mencakup teori *Essence, Attributes and Acts* (Inti, Atribut, dan Tindakan) dipakai untuk memberi justifikasi kekuasaan absolut. Teologi absolutis, ke-Maha Tahu-an dan ke-Maha Kuasa-an Tuhan, merupakan alat politik yang digunakan untuk memperkuat absolutisme politik, yaitu kekuatan absolut seorang imam.⁴¹ Oleh karena itu ada dua tradisi yang muncul, tradisi kekuasaan dan tradisi oposisi, tanpa mempertimbangkan hak kekuasaan untuk memberikan keputusan, dan hak oposisi untuk memunculkan revolusi, tradisi penguasa dan tradisi rakyat (yang dikuasai). Setiap tradisi mengekspresikan kondisi kekuasaan atau oposisi, dan melegitimasi sikap yang bersangkutan.

Dalam tradisi oposisi, akal mampu menilai sesuatu itu baik atau buruk, karena baik dan buruk merupakan sifat-sifat objektif pada sesuatu tersebut. Kemudian pertarungan politik bermula dalam realitas, kemudian dilanjutkan dengan upaya legislasi (legitimasi) dan teorisasi terhadapnya dengan jalan menafsirkan teks sebagai sumber pertama legislasi, yang diprioritaskan realitas atas teks. Tidak ada teks yang memuat teorisasi secara *a priori*. Justru teks memuat banyak sisi dari segala sesuatu sampai realitas sendiri yang menetapkan dalam sisi mana teks itu berpihak, atas dasar aspek mana ia dibangun, dan dalam makna apa ia harus dipahami. Jadi kelompok-kelompok teologi dalam Islam merupakan bentuk-bentuk legislasi bagi mereka sendiri. Pertarungan di antara mereka sebenarnya merupakan pertarungan antara kekuatan-kekuatan politik.⁴²

⁴¹John L. Esposito dan John O. Voll, *Ibid.*, 91.

⁴²Lihat Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, 27-29.

Kiri Islam lahir dari kesadaran penuh atas posisi tertindas kaum muslim, untuk kemudian melakukan rekonstruksi terhadap seluruh bangunan pemikiran Islam tradisional agar dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan.⁴³ Seluruh disiplin Islam telah diselewengkan melalui serangkaian “pengabdian” oleh generasi-generasi muslim, sehingga di era modern Arab kehilangan kedalaman pandangan intelektual dan pengalaman psikologis yang diekspresikan oleh disiplin-disiplin itu sebagai akibat pertemuannya yang bebas dengan wahyu suci Tuhan.

Menurut Hasan Hanafi, kebanyakan bangsa Arab saat ini hidup dalam keberagamaan yang superfisial, penuh tahayul yang menggiring pada kemiskinan eksistensi spiritual, berpikiran tertutup terhadap segala sesuatu, dan bahkan mereka terkukung dengan pemahaman literal terhadap Al-Qur’an dan hadits. Mereka tidak memiliki pandangan imajinatif dan komperhensif tentang pengalaman seluruh alam yang dipahaminya sebagai milik Tuhan, dan terbagi ke dalam banyak pandangan yang sama-sama eksklusif karena didasarkan pada pengetahuan sepintas atau kepentingan-kepentingan material yang keduanya menyebabkan kehancuran.⁴⁴

Bagi Hasan Hanafi, tradisi keislaman tidak akan berarti apapun jika dia dibiarkan tidak memberi umat Islam aksi dalam rekonstruksi sejarah dan hubungannya dengan manusia. Studi khazanah Islam klasik bukan untuk mempertahankan tradisi yang telah membentuk mental masyarakat dan realitas

⁴³M. Ridlwan Hambali, *Ibid.*, 225.

⁴⁴Issa J. Boulatta, *Ibid.*, 61-62.

umat Islam terbelakang sekarang ini, melainkan untuk menghilangkan aspeknya yang negatif dan memilih unsur-unsur positif di dalamnya guna kemajuan umat.⁴⁵

Hasan Hanafi mencoba untuk menawarkan satu pemahaman yang rekonstruktif terhadap tradisi Islam klasik, menyatukan dan mengintegrasikan semua tradisi keilmuan dalam peradaban Islam ke dalam semangat modern, dan menjadikannya sebagai ideologi manusia modern. Rekonstruksi yang dimaksud Hasan Hanafi di sini tidak sekedar menafsirkan teks agama atau pemahaman keagamaan lama dalam topik-topik tertentu, sebagaimana telah banyak dilakukan oleh para reformis terdahulu. Akan tetapi, pengertian rekonstruksi di sini lebih luas dan komprehensif yang meliputi penafsiran kembali atas teks-teks agama, penjelasan terhadap sebab-sebab munculnya suatu tradisi dan perkembangannya, serta berupaya membangun kembali struktur baru dari tradisi itu secara keseluruhan. Upaya pembangunan kembali itu bertujuan menemukan teori-teori umum yang menjadi kekuatan dan kelemahan tradisi dalam menjawab tuntutan zaman pada sepanjang sejarah hingga sekarang.⁴⁶

Umat muslim di era modern benar-benar terlibat dalam transisi besar dan transformasi antara tradisi dan kondisi baru yang sangat penting. Generasi-generasi reformasi dan pembaruan agama secara umum memberikan penekanan yang lebih besar pada “keotentikan” daripada “modernitas”, sedangkan kecenderungan intelektual pada masalah kebangkitan lebih dekat dengan “modernitas” dibandingkan dengan “keotentikan”. Padahal keduanya saling berkaitan. “Keotentikan” tanpa “modernitas” semata-mata menjadi pengulangan

⁴⁵A.H. Ridwan, *Ibid.*, 29.

⁴⁶Moh. Nurhakim, *Ibid.*, 39.

hal-hal lama tanpa diperiksa, dan “modernitas” tanpa “keotentikan” menjadi radikalisme prematur yang tidak dapat diteruskan.⁴⁷ Maka Kiri Islam berakar pula pada dimensi revolusioner dari khazanah intelektual lama. Oleh karena itu, rekonstruksi, pengembangan, dan pemurnian khazanah lama itu sangat penting dilakukan.

Khazanah lama itu terdiri dari tiga macam ilmu pengetahuan, yaitu ilmu-ilmu normatif-rasional (*al-‘ulum an-naqliyah al-‘aqliyah*), semisal ilmu ushuluddin, ilmu ushul fiqh, ilmu-ilmu hikmah, dan tasawuf; ilmu-ilmu rasional semata (*al-‘aqliyah*), semisal matematika, astronomi, fisika, kimia, kedokteran, dan farmasi; dan ilmu-ilmu normatif-tradisional (*an-naqliyah*), semisal ilmu al-Qur’an, ilmu hadits, *Sirah Nabi*, fiqh, dan tafsir.⁴⁸

Dalam bidang ilmu kalam (*ushuluddin*), Kiri Islam memandang aliran Mu’tazilah sebagai refleksi gerakan rasionalisme, naturalisme dan kebebasan manusia. Hal ini karena, bagi Hasan Hanafi, dalam realitas kontemporer, ilmu ushuluddin telah seharusnya memiliki komposisi untuk merumuskan ideologi yang memiliki identitas yang jelas di tengah-tengah pergumulan ideologi-ideologi besar kontemporer yang berpijak di atas realitas. Ilmu ushuluddin tidak memfokuskan kepada persoalan teoritis semata, melainkan lebih memfokuskan kepada persoalan praktis dalam rangka mengejawentahkan ideologi secara aktual. Ilmu ushuluddin adalah ilmu yang bersifat ilmiah praktis dalam dataran realitas.⁴⁹

⁴⁷John L. Esposito dan John O. Voll, *Ibid.*, 84.

⁴⁸Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 121.

⁴⁹Lihat Hasan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro, dan Abdul Rouf (Jakarta: Paramadina, 2003), 16-18. Dalam duku ini,

Kiri Islam menyepakati Lima Prinsip ajaran pokok Mu'tazilah (*al-Ushul al-Khamsah*), dan berusaha mengaktualisasi ajaran itu kembali setelah tenggelam pada abad V Hijriyah – semenjak al-Ghazali menyerang ilmu-ilmu rasional dan dominasi tasawuf yang berjaln dengan Asy'ariyah – hingga masa gerakan reformasi Islam. Kiri Islam memperkenalkan Mu'tazilah karena Kiri Islam bermaksud mengembangkan rasionalisme, kebebasan, demokrasi dan eksplorasi alam.⁵⁰ Nalar adalah wajib secara *ijma'*, yang dipertentangkan adalah cara penetapannya, secara *sam'i* (wahyu) atau *'aql* (rasional). Jadi, tidak ada perbedaan pendapat tentang wajibnya nalar; dan orang yang tidak bernalar berarti ia meninggalkan kewajiban yang telah ditentukan *ijma'*, tanpa memandang objek nalar.⁵¹

Menurut Hasan Hanafi, kenapa terjadi kemandekan dalam dunia Islam adalah karena dominannya sufisme yang bersamaan dengan Asy'arisme.⁵² “Untuk pengembangan rasionalisme Islam, kita mengelaborasi pemikiran alternatif sebagaimana pernah kita upayakan dahulu pada era keemasan, abad IV H, sehingga Asy'arisme tidak lagi membelenggu selama sembilan abad, bahkan hingga kini. Padahal kemandekan pemikiran yang menyelimuti umat Islam semenjak abad ke-VII merupakan tanggung jawab dari dominasi pemikiran

Hasan Hanafi menjelaskan dengan sangat antusias bagaimana pemahaman keilmuan Islam klasik dibentuk, dan dari ilmu-ilmu itu ia menegaskan dan mengembangkan ilmu-ilmu yang berlandaskan rasional murni, terutama pemahaman yang dibawa oleh kelompok Mu'tazilah. Ia juga menjelaskan bagaimana dialektika kelompok Mu'tazilah dengan kelompok lain dalam dunia Islam sehingga sangat mempunyai dasar kenapa Mu'tazilah harus dikembangkan lagi dalam tradisi keilmuan Islam saat ini.

⁵⁰Abad Badruzaman, *Ibid.*, 81.

⁵¹Lihat Hasan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi*, 155.

⁵²Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 123.

Asy'ariyah ini, karena ia telah berubah menjadi ideologi politik. Keluar dari Asy'ariyah berarti subversi, kafir, dan penghianat.”⁵³

Semenjak kelahiran Islam, umat muslim mencoba menafsirkan isi pesan-pesan Tuhan (Al-Qur'an), akan tetapi aktifitas intelektual itu selalu berkaitan dengan semangat zaman dan sistem kekuasaan pada saat itu, dan teologi kalam tidak terkecuali.⁵⁴ Sehingga bagi Hasan Hanafi, dominasi pemahaman keagamaan yang jauh dari realitas dunia ditolak secara terang-terangan olehnya. Ia memandang bahwa pemahaman sufisme selalu menjunjung pemahaman negatif dalam kehidupan, seperti khayalan, pengabaian, pelarian, kemiskinan dan kelaparan. Ketika seorang sufi mencapai tingkat tertinggi dan menyatu dengan Tuhan, pastilah ia membayangkan bahwa sebuah negara Islam telah berdiri dan semua masalah telah terselesaikan.⁵⁵ Kiri Islam menolak tasawuf serta memandangnya sebagai penyebab dekadensi kaum muslimin.⁵⁶

Dalam bidang ilmu fiqh dan ushul fiqh, Kiri Islam mengikuti paradigma Maliki karena ia menggunakan pendekatan kemaslahatan (*mashalih mursalah*) serta membela kepentingan umat Islam. Kiri Islam bukanlah madzhab fiqh baru, melainkan ia memilih di antara berbagai madzhab dan berpendapat bahwa Malikiyah lebih dekat pada realitas dan memberikan keberanian kepada mujtahid saat ini untuk mengambil keputusan hukum berdasarkan kemaslahatan umum, bukan fiqh Hanafi yang hanya dominan pada dimensi kewajiban, atau Syafi'iyah yang hanya mencoba memadukan Maliki dengan Hanafi atau kelompok Hijaz di

⁵³Lihat Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 123.

⁵⁴Kazuo Shimogaki, *Ibid.*, 56.

⁵⁵Lihat Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 129.

⁵⁶*Ibid.*, 127.

Irak. Ini bukan berarti Kiri Islam melakukan diskriminasi atas madzhab-madzhab fiqh itu, melainkan untuk mengembalikan umat Islam pada sumber pertamanya. Keberanian dalam membuat keputusan hukum berdasarkan realitas dan kemaslahatan umum, bercermin pada Malikiyah. Teks adalah refleksi atas realitas. Tugas Kiri Islam juga melakukan kajian kritis atas seluruh tradisi legislasi (*tasyri'*).⁵⁷

Kiri Islam, dalam filsafat, mengikuti paradigma Ibnu Rusyd yang menghindari iluminasi dan metafisika dengan menggunakan rasio untuk menganalisis hukum alam. Filsafat rasional klasik yang dirintis al-Kindi dan bertumpu pada rasional-ilmiah memandang filsafat sebagai dasar agama, menguasai hukum alam, dan menundukkannya bagi kemaslahatan umat manusia. Oleh karena itu tumbuhlah perspektif rasional, ilmiah, dan natural sebagai prinsip rekonstruksi sosial. Sehingga dalam hal ini, Kiri Islam hadir untuk menegaskan komitmen pada pemikiran rasionalistik-ilmiah, yang telah dibawa dan dikembangkan oleh al-Kindi dan Ibnu Rusdy tersebut.⁵⁸

Filsafat Islam menurut Hasan Hanafi, sebagaimana dicatat oleh Issa J. Boulatta, adalah suatu upaya komunitas muslim secara lebih luas dan komperhensif yang berfungsi mentransformasikan konsep teologis muslim ke dalam teori-teori umum tentang alam guna berhadapan dengan teori-teori filsafat asing (khususnya Yunani) dengan menggunakan perangkat-perangkat linguistik, dan metode-metode rasional.⁵⁹

⁵⁷Hasan Hanafi, "Apa Arti Kiri Islam", 124-145.

⁵⁸*Ibid.*, 126-127.

⁵⁹Issa J. Boulatta, *Ibid.*, 61.

Kiri Islam juga berakar pada ilmu-ilmu kemanusiaan, seperti ilmu bahasa, sastra, geografi, sejarah, psikologi, dan sosiologi. Mencoba untuk menciptakan teori-teori sejarah baru yang berkaitan dengan masyarakat Islam, bertitik tolak dari teorisasi Ibnu Khaldun ketika menggambarkan dinamika bangsa-bangsa dalam empat fase: tumbuh, berkembang, jaya, dan hancur. Sehingga Tugas Kiri Islam selanjutnya adalah mentransformasikan reformasi agama itu menjadi kebangkitan semesta dan peradaban untuk menghidupkan tradisi-tradisi kebangsaan kita dan menggerakkan bangsa-bangsa Islam untuk mandiri, dan menjadi bagian aktif dari gerak sejarah yang terjaga kontinuitasnya antara masa lampau, masa kini, dan masa depan.⁶⁰

Kiri Islam mengaitkan ilmu akidah dengan kebudayaan rakyat, tauhid dengan persatuan umat, kenabian dengan gerak sejarah, manusia dengan sejarah, revolusi dengan bumi, pergerakan dengan zaman. Dengan demikian tidak ada seorang pun yang diam dan terbelakang, dan tidak ada seorang pun bisa memaksakan peradabannya menjadi satu-satunya peradaban manusia. Bagaimana kategori manusia dibumikan dalam peradaban kontemporer kita jika akar-akarnya tidak menancap dalam tradisi lama? Hal tersebut dapat dilakukan, *pertama*, dengan mengembalikan manusia yang teralienasi ke kesadarannya dari luar ke dalam, mentransfer semua manusia menjadi penguasa, meniru tipe penguasa dalam warga negara hingga banyak penguasa, kekuasaan diputar dikalangan masyarakat bukan dimonopoli satu kelompok tertentu. Semua itu dapat dilakukan

⁶⁰Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 131.

melalui interpretasi terhadap Allah dan penguasa dalam tradisi lama dalam rangka melakukan pembacaan kembali terhadap manusia dalam tradisi tersebut.

Kedua, sangat mungkin menciptakan tradisi humanisme baru melalui realitas yang ada. Tradisi lama merupakan mata rantai awal dari tradisi, bukan segalanya. Tradisi dapat dimulai kembali, dan memaksakan realitas barunya. Manusia adalah pihak pertama dalam perimbangan alam, ilmu, teknologi, dan lingkungan. Bahkan manusia merupakan pihak pertama dalam semua poros kebudayaan, alam, masyarakat, peradaban dan sejarah. Dan yang paling utama adalah mewujudkan manusia, pertama sebagai kompetensi kreatif dalam berfikir dan berseni, kemudian hubungan-hubungannya ditentukan sebagai dimensi bagi eksistensinya.⁶¹

C. Kiri Islam Dalam Peradaban Timur-Barat

Sejak Perang Dunia II meletus, kebudayaan dunia sekan berubah arah. Meskipun bagi Hasan Hanafi, itu bukanlah perang dunia, melainkan dua perang Eropa, tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa dunia Islam tetap dikuasi oleh militer asing, dari Maroko hingga Arab Timur dan kebanyakan negara-negara Islam tetap di bawah hegemoni negara Adikuasa. “Dunia berarti Barat”. Ungkapan itu mewakili perkembangan yang muncul dalam berbagai aspek kehidupan yang kesekian banyak aspek tersebut memang didominasi oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (tak terlepas juga ekonomi) di Barat. Budaya Barat di media massa dianggap menjadi profil budaya *par excellence*, sebuah bentuk

⁶¹Lihat Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, 191-193.

budaya yang paling layak untuk diterapkan di semua komunitas. Budaya tersebut dikultuskan mejadi satu-satunya budaya yang dapat mengembangkan akal, ilmu pengetahuan, kemerdekaan manusia, kesejahteraan sosial. Satu-satunya jalan bagi negara-negara non-Barat untuk bisa berkembang adalah membaratkan diri, dengan kata lain, menafikan identitas diri dan mengadopsi budaya Barat.⁶²

Penurunan nilai jati diri dan pemujaan terhadap budaya asing tersebut menciptakan kompleks inferioritas dan superioritas yang menentukan hubungan perilaku dunia muslim dengan dunia Barat. Peristiwa-peristiwa dalam bentang sejarah berjalan sebagaimana hukum aksi dan reaksi, sebagaimana dialektika budak dengan tuan. Inferioritas dan superioritas hanyalah menguntungkan satu pihak, tidak menjamin persamaan.⁶³ Barat selalu digambarkan sebagai penantang dunia Islam, dan bertendensi menjadi subjek yang mengkaji. Hasan Hanafi yang menyerap ilmu-ilmu Barat, dan bersikap sebagaimana mestinya seorang intelektual muslim berinteraksi dengan Barat dan dapat mendiskusikannya secara objektif-akademik, mencoba untuk membangun suatu “Ilmu Sosial Baru” yang “Oksidentalistik”, sebagai lawan dari “Orientalistik”.⁶⁴

Oksidentalisme adalah penyadaran dan penegasan bahwasannya Barat – termasuk sejarah dan peradabannya – bukanlah peradaban dunia. Oksidentalisme merupakan penyadaran bahwa Barat tidak lain hanyalah fenomena khusus, dalam kondisi khusus dan cakupan wilayah yang khusus pula.⁶⁵ Dengan demikian, studi tentang peradaban Eropa sebagai sebuah objek studi yang independen dapat

⁶²Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, 17.

⁶³*Ibid.*, 18-19.

⁶⁴M. Ridlwan Hambali, *Ibid.*, 230.

⁶⁵Abad Badruzaman, *Ibid.*, 92.

dilakukan dari dua arah: pertama, dari perkembangannya, dan kedua, dari strukturnya. Biasanya suatu perkembangan melahirkan struktur. Akan tetapi peradaban Eropa berkembang sebelum adanya struktur sehingga struktur dilahirkan belakangan oleh pengembangnya. Kalau dalam suatu peradaban terdapat dua bentuk: *sentripetal* di mana ilmu mengelilingi satu pusat, dan *sentrifugal* di mana ilmu memancar keluar dari pusat. Maka peradaban Islam bersifat *sentripetal* dan peradaban Eropa bersifat *sentrifugal*.⁶⁶

Apabila abad ke-19 di Eropa dikenal dengan era kolonisasi, maka abad ke-20 di negara-negara ketiga dikenal dengan era dekolonisasi.⁶⁷ Abad ini sering kali dianggap sebagai permulaan “kebangkitan Islam gelombang kedua” yang dimulai dengan rekonstruksi dengan reformasi agama Islam. Tugas Kiri Islam adalah mengembalikan peradaban Barat ke dalam batas-batas alamiahnya, menjelaskan proposisinya, asal-usulnya, kesesuaiannya dengan situasi dan kesejarahan tertentu, jenis religiusitas dan karakteristik masyarakatnya sehingga dapat dihadapkan pada peradaban non-Eropa, untuk memperlihatkan bahwa terdapat banyak model peradaban dan banyak jalan menuju kemajuan.⁶⁸

Kiri Islam ingin membentuk kesadaran muslim yang terbuka terhadap Barat, sebagai objek kajian, dengan tetap menggunakan tradisi yang dimiliki sebagai tolak ukur kebenarannya. Sehingga terhapuslah dominasi Barat atas dunia Islam, dan terciptanya masyarakat yang adil dan satu. Kiri Islam hadir untuk menantang dan menggantikan kedudukan peradaban Barat. Jika al-Afghani mengingatkan akan imperialisme militer, maka pada awal abad ini Islam telah

⁶⁶Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 136.

⁶⁷Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, 67.

⁶⁸Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 137.

menghadapi ancaman imperialisme ekonomi berupa korporasi multi nasional, sekaligus mengingatkan akan ancaman imperialisme kebudayaan. Imperialisme kebudayaan ini dilakukan dengan cara menyerang kebudayaan dari dalam, dan melepas afiliasi atas kebudayaannya sendiri sehingga umat tercerabut dari akarnya. Kiri Islam memperkuat umat Islam dari dalam, dari tradisinya sendiri.⁶⁹

Untuk menjaga identitas dari kepunahannya akibat pengaruh westernisasi, Hasan Hanafi menawarkan beberapa solusi sebagai berikut:

1. Bahwa Al-Qur'an melarang kelayalan (*muwalah*) pada orang lain (non-muslim); melarang mendekat kepada musuh-musuh Islam. Tujuan musuh tiada lain kecuali menghancurkan nilai identitas diri.
2. Membuang budaya latah (*taqlid wa tab'iyah*) baik dalam perbuatan maupun keyakinan, dari mana pun datangnya, serta memberikan tanggung jawab kepada setiap individu. Sesungguhnya imannya orang *muqallid* itu tidak diterima.
3. Meneladani pemikiran Islam klasik yang mampu menciptakan budaya besar tanpa harus kehilangan identitas diri dan daya kritisnya.
4. Meski diakui bahwa pemikiran Islam banyak diwarnai budaya Barat, terutama dalam masalah-masalah pemerintahan, akan tetapi daya tarik hendaknya tetap dikembangkan, seperti yang dilakukan Al-Afghani, Iqbal, dan pemikir lainnya.
5. Memperhatikan gerakan-gerakan Islam yang sekarang berada di Barat.

⁶⁹*Ibid.*, 135-136.

6. Memperhatikan sikap para pendahulu yang gigih dalam mempertahankan diri dari serangan luar (kaum salibis dari Barat, Mongol, dan Tartar dari Timur).⁷⁰

Hasan Hanafi menyerap ilmu-ilmu, metodologi, dan pemikiran Barat. Akan tetapi ia menegaskan, Kiri Islam tidak terpengaruh oleh Barat.⁷¹ Ia mencoba membuka wajah peradaban Barat dengan menggunakan pengetahuan Barat. Ia mencatat asal-usul Eropa, dan ia mendiskusikan mana yang bersisi sikap barbarian, disposisi, materialistik, keliaran, rasisme, dan sikap-sikap lain yang ditampilkan dalam ekspansi-ekspansi kolonialismenya. Rasionalisme Eropa telah memusnahkan dirinya sendiri, rasionalisme telah melahirkan sistem kapitalisme, dan para filsuf Barat telah menolak dunia asing yang dideklarasikan dengan “nihilisme absolut”.⁷²

Mengkaji hakikat perkembangan Barat merupakan keniscayaan untuk menghentikan Erosentrisme yang telah menguasai dunia, dan untuk menebus kejahatan orientalisme.⁷³ Kesadarannya dalam masalah ini, menuntut Hasan Hanafi untuk melakukan kerja intelektual secara sungguh-sungguh demi menciptakan ilmu sosial baru yang disebut “oksidentalisme”. Sebagaimana tergambar dalam Kiri Islam, misi oksidentalisme adalah mengurai dan menetralisasi distorsi sejarah antara Timur dan Barat, dan mencoba meletakkan kembali peradaban Barat pada proposisi geografisnya.⁷⁴

⁷⁰M. Ridlwan Hambali, *Ibid.*, 232. Hasan Hanafi, *Oksidentalisme*, hal: 18-23.

⁷¹Kazuo Shimogaki, *Ibid.*, 51.

⁷²Lihat Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 142-144.

⁷³Kazuo Shimogaki, *Ibid.*, 52.

⁷⁴M. Ridlwan Hambali, *Ibid.*, 231.

Tugas Kiri Islam juga menarik peradaban Barat bersama kekuatan militernya ke dalam batas-batas Barat, setelah imperialisme terpecah, dan menjadikannya sebagai objek studi dari peradaban non-Barat bahkan membangun ilmu baru bernama oksidentalisme untuk menandingi orientalisme lama.⁷⁵ Orientalisme memang manifestasi dari watak rasional Eropa. Ideologi dan motivasi tersembunyinya adalah keinginan mengungkap peradaban timur sebagai sebuah objek studi. Hasan Hanafi menegaskan: “kita lupa membangun orientalisme kita sendiri, bahkan meruntuhkan orientalisme hingga ke akar-akarnya dan menjadikannya sebagai objek studi (dengan oksidentalisme) lebih dari sekedar “studi orientalisme”. Mungkin dengan jalan itu kita mulai melakukan reformasi agama, kebangkitan rasionalisme dan pencerahan. Mungkin apa yang mereka kaji dengan upaya humanistik yang khas itu adalah “Islam” yang sejak abad pertengahan kita abaikan.”⁷⁶

Hegemoni dan penguasaan Barat atas Timur menciptakan kebencian rasial yang semakin memuncak. Kebencian tersebut tidak hanya diekspresikan sebatas sikap pasif, tapi usaha-usaha menjawab dan membongkar kepalsuan Barat sudah banyak dilakukan.⁷⁷ Setelah terjadi kebangkitan Islam, oksidentalisme telah menjadi wacana dalam generasi saat ini. Ada yang menyikapi Barat dan pembaratan dengan penolakan secara pasif total sebagai bagian dari pembelaan diri dan penegasan identitas. Pada posisi yang berseberangan, sikap ini dikritik dengan argumentasi bahwa tidak setiap yang datang dari Barat adalah jelek dan bahwa dalam setiap saat kita selalu menikmati produk Barat.

⁷⁵Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 137.

⁷⁶*Ibid.*, 138.

⁷⁷Abad Badruzaman, *Ibid.*, 93.

Kedua sikap ini sama dialektisnya, dan metode dialektik tidak argumentatif. Secara *de jure* sikap menolak dapat dibenarkan, sebab suatu perjalanan harus dimulai dari titik *ego*. Tetapi secara *de facto* salah, karena ia meninggalkan Barat sebagai objek kajian. Secara *de jure*, sikap menerima adalah salah, karena hubungan *ego* dengan *the other* adalah hubungan antagonistic, bukan hubungan persamaan. Tetapi secara *de facto* dapat dibenarkan, karena ia memandang pentingnya mempelajari dan mengenal peradaban *the other* tanpa melihat sumber, representasi, dan kematangan peradaban tersebut. Di samping itu, sikap menerima juga berarti mengubah objek dari tingkat pasif ke aktif, dari reaktif menuju analisa ilmiah yang mantap.⁷⁸

Kesadaran Barat tumbuh dari dua akar, Roma-Yunani dan Yudaisme-Kristiani, dan selanjutnya terdapat akar ketiga, yaitu lingkungan Eropa. Lingkungan Eropa memang telah menjadi landasan lokal atas watak peradaban Eropa sebagai pencerminan watak Eropa yang barbarian, materialistik, sensasional, liar, dan rasial. Lingkungan geografis mereka membuat mereka saling berebut sumber daya alam.⁷⁹ Hal ini, bagi Hasan Hanafi, perlu diungkapkan, karena inilah yang akan menjelaskan bahwa kesadaran Barat bukanlah satu-satunya peradaban dalam sejarah, kesadaran Barat tidak tumbuh secara murni dari dirinya sendiri. Ada peristiwa-peristiwa historis yang harus diungkap bagaimana peradaban Barat lahir dengan semangat melawan agama-agama lain, bahkan merampas kesejahteraan manusia.

⁷⁸Hasan Hanafi, *Oksidentalisme*, 9.

⁷⁹Hasan Hanafi, "Apa Arti Kiri Islam", 139.

Peradaban Eropa juga berkembang dalam tiga tahapan: tahap pengembangan terhadap gereja, tahap skolastik, dan tahap modern.⁸⁰ Tahap ini perlu dipejajari, karena dalam konteks ini dapat diketahui, sebagaimana melihat keagamaan di Barat tidaklah lahir dari ruang hampa, bagaimana menjelaskan konteks keagamaan dalam realitas, dan menghadirkan konteks historis. Pada akhirnya pun akan diketahui bagaimana suatu peradaban dapat maju dan berkembang, sehingga sangat mungkin peradaban Islam akan menjumpai kemajuan dan perkembangannya.

Rasionalisme Eropa menyimpan beberapa keretakan yang pada gilirannya menimbulkan reaksi lahirnya antirasionalisme modern. Hasan Hanafi menyebutkan beberapa keretakan rasionalisme tersebut, yaitu *pertama*, nihilisme, di mana rasio telah terjebak untuk hanya mementingkan bentuk tanpa isi. *Kedua*, Rasionalisme hanya menjadi kritik radikal yang kemudian berkembang menjadi penolakan terhadap prinsip dan berubah menjadi proses penghancuran berkesinambungan. *Ketiga*, rasionalisme menjadi satu unsur dalam proses perubahan agama dari level kerahasiaan dan keimanan ke level rasio dan bukti. *Keempat*, rasionalisme Eropa terikat oleh sosok erosentrisme sehingga ia merefleksikan suatu bentuk kemanusiaan yang sempit, humanisme Eropa, yang menolak rasionalitas bangsa-bangsa lain karena dianggap belum mengenal prinsip-prinsip logika dan masih berada pada tahap mistis *khurafat* dan sihir. *Kelima*, rasionalisme Eropa tidaklah berpengaruh efektif terhadap kehidupan bangsa-bangsa Eropa dan hanya pada perubahan bentuk luar sistem politik, itu

⁸⁰*Ibid.*, 140.

pun tidak selaras dengan rasionalisme itu sendiri. *Keenam*, rasio itu telah berubah menjadi aktivitas bebas sebagai unsur utama sistem liberal, yang merupakan tiang penyangga bagi kokohnya kapitalisme.⁸¹

Rasionalisme Eropa juga menjadi satu-satunya alat dalam eksperimetasinya terhadap materi. Sehingga rasionalisme mereduksi pengetahuan hanya dalam batas materi. Materialisme tidak lagi memandang sesuatu yang tidak kasat mata sebagai sebuah pengetahuan. Pengetahuan hanyalah apa yang ditangkap oleh indera. Eksperimen adalah ukuran nilai, dan pada akhirnya materialisme adalah nilai. Hasan Hanafi juga mengatakan bahwa materialisme ini menyatakan diri sebagai disposisi natural bangsa-bangsa Eropa yang dapat dikembalikan pada akar historisnya. Oleh karena itu, rasionalisme dan idealisme gagal menciptakan keseimbangan bersama-sama materialisme natural ini.⁸²

Materialisme juga yang membuat orientasi kesadaran Eropa hanya sebatas materi, sehingga banyak terjadi peperangan dan ketidak harmonisan. Menimbulkan perpecahan dalam konstruk sosial, sampai pada agenda produksi sebagai agenda besar yang sekaligus menjadi kehancuran bangsa Eropa, di mana nafsu kemewahan yang memuncak terhalang oleh problem krisis energi. Dimulailah penguasaan sumber daya alam bangsa-bangsa non-Eropa dan berdirinya pasar-pasar industri kolonial, serta munculnya krisis nilai dan kelompok-kelompok pembangkang di dalam masyarakat Eropa.

Terjadi krisis kemanusiaan, ketika ilmu-ilmu kemanusiaan masih terjadi kerancuan antara orientasi rasional dan eksperimental. Kecenderungan

⁸¹*Ibid.*, 143-144

⁸²*Ibid.*, 145.

humanisme Eropa menuntut kesadaran Eropa lebih bernilai dan lebih unggul, yakni kecenderungan pembelaan kebebasan manusia dan nilai kemanusiaan sebagai nilai inheren dalam dirinya.⁸³ Kebebasan ini diwarnai dengan ambisi pribadi, sehingga humanisme direduksi ke dalam egoisme masyarakat yang saling melakukan perlawanan untuk mendapatkan apa yang diinginkan. Sehingga Kiri Islam menegaskan bahwa akan mengemas ideologi-ideologi pembebasan untuk penguat tiga per empat warga umat manusia.⁸⁴

D. Kiri Islam dan Revolusi Keagamaan

Dalam Kiri Islam, realitas dunia Islam tidak digambarkan secara normatif untuk memberi nasehat dan petunjuk. Kiri Islam menggunakan fenomenologi untuk menjelaskan bahwa realitas dunia Islam akan berbicara dengan sendirinya untuk menjelaskan maknanya yang sesungguhnya, termasuk menjelaskan dimana posisi teks dalam realitas. Kiri Islam melihat selama ini umat Islam masih meletakkan pemikiran keagamaan pada model “pengalihan” yang hanya memindahkan bunyi teks kepada realitas yang dapat berbicara sendiri. Padahal metode teks seperti itu banyak mengandung kelemahan.⁸⁵ Teks adalah teks, dan bukan realitas. Ia merupakan deskripsi linguistik terhadap realitas, dan karena setiap argumentasi haruslah otentik maka penggunaan teks sebagai argumentasi haruslah merujuk pada otentisitasnya di dalam realitas.

Menurut Hasan Hanafi, keaslian teks suci tidak ditentukan oleh pemuka agama, lembaga sejarah maupun keyakinan. Bahkan keaslian teks suci tidak

⁸³*Ibid.*, 146.

⁸⁴*Ibid.*, 149.

⁸⁵*Ibid.*, 151.

dijamin oleh takdir. Takdir Tuhan tidak menjamin keaslian teks suci dalam sejarah, apalagi lembaga sejarah atau keyakinan; bahkan keyakinan dan lembaga sejarah bisa menyesatkan. Kesalihan teks suci hanya bisa dijamin oleh kritik sejarah, dan kritik sejarah ini harus didasarkan pada aturan objektivitasnya sendiri yang bebas dari intervensi teologis, filosofis, mistis, atau bahkan fenomenologis.⁸⁶ Sebagaimana dalam kritik sejarah, dalam pandangan Hasan Hanafi, pemahaman terhadap teks bukan monopoli atau wewenang dewan pakar, dewan gereja, atau lembaga-lembaga tertentu, melainkan dilakukan atas aturan-aturan tata bahasa dan situasi-situasi kesejarahan yang menyebabkan munculnya teks.⁸⁷

Teks hanya menuntut pada keimanan dan hanya dimungkinkan untuk orang yang percaya, karena teks berbeda dengan rasio yang memungkinkan manusia untuk turut ambil peran dalam menentukan kebenarannya.⁸⁸ Dengan prinsip fenomenologis, Hasan Hanafi mensyaratkan: (1) bahwa dalam menginterpretasikan teks, penafsir tidak boleh dipengaruhi oleh dogma atau pemahaman-pemahaman yang ada. Tidak boleh didahului oleh keyakinan atau bentuk apa pun sebelum menganalisis secara linguistik terhadap teks dan pencarian arti-arti. Seorang penafsir harus memulai pekerjaannya dengan *tabula rasa*, tidak boleh ada yang lain, kecuali alat-alat untuk analisis linguistik; (2) setiap fase dalam teks, mengingat bahwa dalam teks suci turun secara bertahap dan mengalami “perkembangan”, harus dipahami sebagai suatu keseluruhan yang berdiri sendiri. Masing-masing harus dipahami dan dimengerti dalam

⁸⁶Ahmad Khudori Soleh, *Ibid.*, 162. Dan Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 1.

⁸⁷Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, 16.

⁸⁸Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 151.

kesatuannya, dalam keutuhannya dan intisarinnya. Jika mempertimbangkan perkembangan wahyu, fase yang terakhir pasti lebih sempurna daripada sebelumnya.⁸⁹

Selanjutnya, Hasan Hanafi memberikan operasionalisasi tahap kedua dalam memahami teks sebagai berikut:

1. Analisis linguistik. Meski diakui bahwa analisis bahasa merupakan analisis yang baik, tetapi ia merupakan alat sederhana yang akan membawa penafsir pada pemahaman terhadap makna teks yang sesungguhnya. Karena itu, di sini teks harus dilihat dalam bahasa aslinya, bukan terjemahan. Ini penting karena setiap kata atau bahasa mempunyai makna yang berbeda, dan setiap kata setidaknya memiliki tiga jenis makna. (a) makna etimologis, yang menunjukkan timbulnya makna kata itu di dunia. Makna ini memberikan jaminan pada teks sebagai suatu kenyataan dan mencegah munculnya penafsiran-penafsiran yang bersifat metafisik, mistis, teoritis dan formal; (b) makna biasa yang mengikat teks pada penggunaan kata dalam suatu masyarakat, dalam satu ruang dan waktu. Makna biasa inilah yang membuat teks sesuai dengan satu situasi khusus; (c) makna baru yang diberikan teks yang tidak terkandung dalam makna etimologis dan makna biasa, yang mungkin bisa disebut sebagai semangat teks (*maqasid al-lafz*). Makna inilah yang menjadi dasar pemikiran turunnya teks dan memberikan petunjuk baru bagi tindakan manusia

⁸⁹Ahmad Khudori Soleh, *Ibid.*, 163.

serta dorongan bagi kemajuannya. Namun, makna baru ini tidak bersifat adikodrati, antirasional maupun misterius, melainkan justru alamiah, rasional dan jelas. Sebagaimana dalam Syahrin Harahap, bahwa merefleksikan bangunan teologis dari teks al-Qur'an adalah sebuah jalan ijtihad. Lebih khusus lagi ia mengatakan bahwa *tahqiq al-manath*⁹⁰ sebagai metode ijtihad, yang menjadi fokus kajiannya adalah bagaimana mensosialisasikan hukum pada dataran kehidupan manusia yang mengalami perubahan terus menerus, dalam rangka mendemonstrasikan kelincahan hukum Islam dalam mengantisipasi perkembangan manusia di masa depan.⁹¹

2. Analisis situasi sejarah (*asbab an-nuzul*). Hasan Hanafi membagi situasi sejarah ini dalam dua macam: (a) contoh situasi, yaitu situasi saat turunnya teks; (b) situasi saat, yaitu situasi tertentu yang menyebabkan turunnya teks. Perbedaan ini bertujuan untuk tetap memberikan ruang pada analisis sejarah pada teks-teks yang dianggap tidak mempunyai *asbab an-nuzul*.
3. Generalisasi makna-makna yang dihasilkan dengan situasi luar, situasi kekinian yang diluar situasi saat maupun contoh situasi di mana teks tersebut pertama turun, sehingga teks tetap tampak segar, baru dan modern. Namun, generalisasi tetap diawasi dalam batas-batas aturan

⁹⁰Sebuah metode ijtihad dalam rangka sosialisasi dan pembumian ide-ide al-Qur'an pada dataran kehidupan manusia yang selalu berkembang dan mengalami perubahan, sehingga dapat digunakan sebagai landasan hukum. Lihat Syahrin Harahap, *Ibid.*, 81-82.

⁹¹Syahrin Harahap, *Ibid.*, 86.

linguistik, sehingga tidak akan terjadi generalisasi yang ekstrem dan liar.⁹²

Dalam kritik praksis, menurut Hasan Hanafi, kebenaran teoritis tidak bisa diperoleh dengan argumentasi tertentu melainkan dari kemampuannya untuk menjadi sebuah motivasi bagi tindakan. Sebuah dogma akan diakui sebagai sistem ideal jika tampak dalam tindakan manusia. Begitu pula hasil tafsiran, akan dianggap positif dan bermakna jika dapat dikenali dalam kehidupan, bukan atas dasar fakta-fakta material. Karena itu, pada tahap terakhir dari proses hermeneutika ini, yang penting bagaimana hasil penafsiran ini bisa diaplikasikan dalam kehidupan manusia, bisa memberi motivasi pada kemajuan dan kesempurnaan hidup manusia. Tanpa keberhasilan tahap ketiga ini, betapapun hebatnya hasil interpretasi tidak ada maknanya. Sebab di sinilah memang tujuan akhir dari turunnya teks suci.⁹³ Sebagaimana kaum tradisional dahulu mengatakan bahwa argumentasi-argumentasi tekstual hanya dapat digunakan untuk menyatakan kebenaran kalau ia didukung oleh argumentasi rasional.⁹⁴

Metode penafsiran terhadap teks Al-Qur'an dan sunnah tidak lain adalah untuk melakukan suatu gerakan revolusi terhadap tradisi intelektual Islam bagi dunia Islam ke depan. Dengan demikian yang ingin dikerjakan dengan pengembangan sumber daya manusia berbahasa agama itu adalah menggerakkan masyarakat yang tradisional atau transisi menjadi masyarakat modern; masyarakat yang berorientasi masa lalu menjadi masyarakat yang berorientasi masa depan; dari masyarakat yang pasrah pada takdir menjadi masyarakat yang memiliki

⁹²Ahmad Khudori Soleh, *Ibid.*, 164-165.

⁹³Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, 22-25.

⁹⁴Hasan Hanafi, "Apa Arti Kiri Islam", 153.

kepercayaan diri dan bertanggung jawab; dari masyarakat yang stagnatis menjadi masyarakat yang dinamis; dan dari masyarakat yang tanpa perencanaan menjadi masyarakat yang memiliki perencanaan dalam hidupnya.⁹⁵

Kiri Islam hendak melakukan sebuah revolusi di kalangan muslim, revolusi tersebut adalah revolusi Tauhid.⁹⁶ Tauhid bukan lagi 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 oportunistik.⁹⁷ Menurut Hasan Hanafi, apa yang dimaksud Tauhid bukan merupakan sifat dari sebuah zat (Tuhan), deskripsi ataupun sekedar konsep kosong yang ada dalam angan belaka, tetapi lebih mengarah untuk sebuah tindakan konkret (*fi'l*); baik dari sisi penafian maupun penetapan (*itsbat*). Sebab apa yang dikehendaki dari konsep Tauhid tersebut tidak akan bisa dimengerti dan tidak bisa dipahami kecuali dengan ditampakkan. Perwujudan *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 *itsbat* (penetapan) adalah dengan penetapan satu ideologi yang menyatukan dan membebaskan manusia dari belenggu-belenggu tuhan-tuhan modern tersebut. Tauhid berarti kesatuan kemanusiaan tanpa diskriminasi ras,

⁹⁵Syahrin Harahap, *Ibid.*, 106.

⁹⁶Lihat A.H. Ridwan, *Ibid.*, 17 dan Kazuo Shimogaki, *Ibid.*, 4.

⁹⁷Ahmad Khudori Soleh, *Ibid.*, 166.

tanpa perbedaan ekonomi, tanpa perbedaan masyarakat maju dan berkembang, Barat dan bukan Barat, dan seterusnya.⁹⁸

Drama kehidupan dunia sekarang ini merupakan standar ganda dari etika dan standar ganda dari sistem nilai yang dihasilkan oleh perpecahan dunia menjadi kapitalis dan sosialis, liberalis dan otoritarian, Barat dan Timur. Dualitas ajaran itu mengandung suatu kontradiksi akan makna "*principal*" yang didefinisikan satu dan universal. Dualitas "*principal*" tidak hanya merupakan suatu kontradiksi dalam teori tetapi juga suatu bentuk perlawanan kekuatan dalam tindakan.⁹⁹ Standar ganda dari etika: kemerdekaan, perdamaian, keadilan bagi seseorang, serta perbudakan, perang dan keadilan bagi yang lainnya seluruhnya bertentangan dengan Islam.¹⁰⁰

Untuk menghapus kolonialisme dan imperialisme, metode tafsir yang berbasis fenomenologi ini juga yang akan menjelaskan dan memperkuat gerakan revolusi tersebut. Tujuan usaha ini adalah sebuah teologi pembebasan yang dapat menjadi suatu oposisi yang efektif. Hal ini meliputi pengamatan kembali terhadap struktur sistem kepercayaan yang diwariskan. Dalam analisis ini, Hasan Hanafi berargumentasi bahwa sejalan dengan perkembangannya, struktur teologi yang diwariskan merefleksikan struktur kekuasaan umum di dalam masyarakat muslim dan mendukung yang kuat melawan yang lemah, elit melawan massa. Teologi sebagai hermeneutika bukan merupakan ilmu pengetahuan sakral tetapi merupakan ilmu pengetahuan sosial yang dibuat oleh manusia, yang

⁹⁸*Ibid.*, 167

⁹⁹Hasan Hanafi, "*Persiapan Masyarakat Dunia Untuk Hidup Secara Damai*" dalam Azhar Arsyad, et al (ed.), *Islam dan Perdamaian Global* (Yogyakarta: Madyan Press, 2002), 55.

¹⁰⁰*Ibid.*, 56.

merefleksikan konflik-konflik sosial politik. Setiap kelompok sosial dalam masyarakat yang beriman memiliki keinginan sendiri dan mempertahankan keinginan tersebut dalam sistem keimanan. Inilah yang disebut teologi.¹⁰¹

Sebagaimana diungkapkan oleh Hisyam Djait, bahwa Islam yang terputus hubungannya dalam memerankan agama dan masyarakat yang sedang dalam proses rasionalisasi itu akan saling mempengaruhi, atau lebih tepatnya, agama akan menyesuaikan dirinya dengan kondisi kemanusiaan yang berbeda. Hingga sekarang agama telah terikat kuat dengan bentuk masyarakat tertentu di mana agama ikut membantu pembentukan masyarakat dan sebaliknya masyarakat ikut mempengaruhi agama itu pula; di masa-masa mendatang agama akan mampu pula untuk berkaitan (dengan perubahan masyarakat) dengan cara yang berlainan.¹⁰²

Hasan Hanafi dalam catatannya tentang agama dan revolusi dalam Kiri Islam, mengatakan bahwa tugas Kiri Islam adalah menguak unsur-unsur revolusioner dalam agama, dan menjelaskan pokok-pokok pertautan antara agama dan revolusi, dengan karta lain, memakai agama sebagai revolusi.¹⁰³ Aspirasi massa perlu dibela dengan cara mendidik mereka dalam sistem kepercayaan oposisi.

Implikasi ini adalah bahwa satu-satunya oposisi efektif yang memungkinkan adalah oposisi yang datang secara terbuka dari dalam. “Oposisi ini menantang penguasa politik melalui akal sebelum massa menggunakan jalur

¹⁰¹John L. Esposito dan John O. Voll, *Ibid.*, 89.

¹⁰²Hisyam Djait, “*Islam, Pembaharuan dan Bangsa Arab Baru*” dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah*, terj. Machnun Husein (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995), 265.

¹⁰³Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 164.

komunikasi resmi. Oposisi ini bergerak secara resmi karena memanfaatkan tugas-tugas keagamaan resmi seperti ceramah ... (dan untuk) memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan, memiliki jalan lain / penolong dalam pengadilan melawan kekuasaan politik tertinggi di dalam negara.” Hasilnya adalah suatu rancangan revolusioner Islam yang dapat disepakati melalui konsensus komunitas, yang mengatasi perbedaan-perbedaan di dalam kerangka teoritis dan sistem kepercayaan doktrinal, dan rancangan ini “dapat membantu semua masyarakat tradisional berubah dari dogma menuju revolusi ... (dan) mengefektifkan perubahan sosial melalui kontinuitas.”¹⁰⁴

Kiri Islam bukan sekedar usaha responsif Hasan Hanafi atas Revolusi Islam di Iran. Dari gagasannya tentang *Al-Din wa Tsaurah* (Agama dan Revolusi), kita dapat menjajaki pula “Revolusi Dunia Ketiga” dan “Teologi Pembebasan” dalam konteks sosial politik modern. Bukan hanya yang berkaitan dengan dunia Arab-Islam, akan tetapi juga berkaitan dengan revolusi dan teologi pebebasan di negara-negara Dunia Ketiga.¹⁰⁵

Dalam hal ini, agama menjadi landasan dan revolusi merupakan tuntunan zaman, sebagaimana para filsuf muslim pendahulu yang mengupayakan pertautan antara filsafat (*al-hikmah*) yang merupakan keharusan zaman dengan syari’at sebagai landasan. Upaya ini merupakan kerja natural untuk mengaktualisasikan vitalitas peradaban Islam dan kelangsungannya di dalam sejarah. “Agama adalah revolusi itu sendiri, dan para nabi merupakan revolusioner pembaru sejati ... Al-Qur’an menggambarkan kenabian sebagai revolusi memberantas dekadensi moral

¹⁰⁴John L. Esposito dan John O. Voll, *Ibid.*, 92.

¹⁰⁵M. Ridlwan Hambali, *Ibid.*, 226.

dan sosial, dengan berbagai resiko yang dihadapi, seperti penindasan, penyiksaan, penjara, dan pembunuhan. Dalam konteks ini, Tauhid sungguh mempunyai fungsi praktis melahirkan keteguhan perilaku, dan sistem keyakinan mengimplikasikan suatu tujuan transformasi kehidupan manusia dan sistem sosial mereka.”¹⁰⁶

Hasan Hanafi menginterpretasikan nama revolusi teologi ini sebagai “teologi tanah,” “teologi pembangunan,” “teologi perubahan sosial,” dan “teologi progresif,” yang pada dasarnya teologi ini bermaksud menunjukkan bahwa teologi telah menjadi ilmu tentang rakyat (*ilm al-jamahir*); ilmu tentang gerakan-gerakan kerakyatan di dalam masyarakat tertindas. Dengan demikian, agama menjadi ilmu, aksi, Tauhid, dan kesyahidan.¹⁰⁷

Kiri Islam sangat mendorong terjadinya dialog di antara berbagai kecenderungan pemikiran Islam dengan menghindari suasana debat kusir, saling caci, dan perpecahan. Kiri Islam bukanlah suatu madzhab baru dalam Islam, teologi maupun fiqh, melainkan upaya mempersatukan kaum muslimin sejalan dengan kebutuhan-kebutuhan dan tuntunan zaman terhadap nilai-nilai kebebasan, keadilan, dan kemajuan. Setelah selama ini terpecah-pecah oleh madzhab dan sekte, dan dominasi kaum kolonial maka kesatuan pemikiran merupakan prasyarat utama bagi kesatuan umat.¹⁰⁸

Dalam upaya mengintegalkan bangsa, Hasan Hanafi mendorong upaya komunikasi dengan Ikhwanul Muslimin, kaum “persaudaraan nasional” Marxisme, Nasserisme, dan Liberalisme. Dialog yang ditawarkan adalah untuk

¹⁰⁶Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 165.

¹⁰⁷*Ibid.*, 167.

¹⁰⁸*Ibid.*, 168.

mencari titik-titik persamaan, agar tercapai persatuan. Karena Kiri Islam menyepakati adanya tujuan-tujuan kebebasan, demokrasi, dan keadilan.¹⁰⁹

Keadilan tersebut adalah salah satu unsur dalam masyarakat yang harus dipenuhi sehingga terciptalah kondisi masyarakat yang damai. Dalam sebuah artikel yang lain, Hasan Hanafi menyatakan persiapan yang harus diambil oleh umat Islam untuk hidup secara damai.¹¹⁰ Islam adalah agama perdamaian. Allah dianggap sebagai kode universal dari etika perdamaian, dan karenanya bagian dari tingkah laku manusia, baik sebagai individu maupun sebagai komunitas.¹¹¹ Tidak mungkin ada perdamaian sepanjang kehendak manusia tidak bersandar pada kehendak Tuhan, melawan, dan tidak mau melaksanakan segala perintahnya. Perdamaian bukan sebuah perbincangan, tetapi perasaan yang berujung pada tindakan. Perdamaian dalam diri setiap manusia datang sebelum muncul perdamaian dalam masyarakat. Perdamaian di dalam jiwa mendahului perdamaian di dunia.¹¹²

Perdamaian dalam jiwa adalah perdamaian *internal*, yaitu salah satu unsur yang harus terjadi dalam menciptakan kondisi masyarakat yang damai. Selanjutnya adalah perdamaian *eksternal*, yang menyangkut persatuan antara setiap individu dalam masyarakat. Syahrin Harahap menjelaskan dua proses ini dalam kategori motivasi untuk setiap individu. Motivasi dari dalam adalah

¹⁰⁹Lihat *Ibid.*, 168-170.

¹¹⁰Dalam Azhar Arsyad, et al (ed.), *Islam dan Perdamaian Global* (Yogyakarta: Madyan Press, 2002), Hasan Hanafi menulisnya dengan judul “*Persiapan Masyarakat Dunia Untuk Hidup Secara Damai*”, sedangkan dalam Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2001), Hasan Hanafi menulisnya dengan judul “*Perspektif Islam Dalam Membangun Masyarakat Untuk Hidup Dalam Perdamaian*”. Akan tetapi isi secara keseluruhannya sama.

¹¹¹Hasan Hanafi, “*Persiapan Masyarakat Dunia Untuk Hidup Secara Damai*” dalam Azhar Arsyad, et al (ed.), *Ibid.*, 52.

¹¹²*Ibid.*, 58.

bagaimana membangun pribadi setiap muslim secara jasmani dan rohani, sedangkan motivasi dari luar adalah motivasi yang lebih menyangkut kolektifitas manusia, baik dalam pemerintahan maupun oleh lembaga-lembaga sosial kemasyarakatan, untuk menanggulangi masalah bersama.¹¹³

Perdamaian adalah persetujuan antara individu, masyarakat, bangsa untuk melaksanakan perintah Tuhan dan perwujudan dari perdamaian universal, bukan penolakan berdasarkan paksaan untuk tidak melakukan sesuatu. Hidup dalam perdamaian bukanlah lambang kelemahan, melainkan pertanda adanya kekuatan. Sebaliknya, hidup dalam peperangan bukanlah pertanda adanya kekuatan, melainkan lambang dari sebuah kelemahan. Meminta perdamaian bukan berarti bahwa tangan kita cenderung berada di bawah tangan negara lain, tetapi meminta perdamaian adalah upaya mengangkat harkat dan martabat yang lain untuk saling hidup sejajar dengan partner.¹¹⁴

Hasan Hanafi, dengan Kiri Islamnya, membuat formulasi dengan tujuan revolusi (pembebasan) dari belenggu eksternal: kolonialisme, imperialisme, dan kapitalisme. Dan juga pembebasan belenggu internal: ketertindasan, kemiskinan, kebodohan, dan keterbelakangan. Agama menjadi ilmu, aksi, tauhid, dan kesyahidan.¹¹⁵ Ia ingin membangun paradigma agama yang dekat dengan bumi, sehingga dapat diaplikasikan dan disesuaikan dengan perkembangan zaman. Perubahan ini dilakukan dengan beberapa cara:¹¹⁶

¹¹³Lihat Syahrin Harahap, *Ibid.*, 93-100.

¹¹⁴Hasan Hanafi, “*Persiapan Masyarakat Dunia Untuk Hidup Secara Damai*” 59-60.

¹¹⁵Hasan Hanafi, “*Apa Arti Kiri Islam*”, 167.

¹¹⁶Lihat Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, 77-87.

1. Dari tradisi menuju ideologi politik. Transformasi tradisi sebagai ideologi politik dapat mencegah terperangkapnya penguasa ke dalam sekularisme yang bersumber dari kekuatan kolonial dan dapat mencegah terperosoknya masyarakat ke dalam konservatisme tradisional yang menolak adanya pembangunan.
2. Dari arus vertikal menuju arus horizontal. Dengan kata lain, terciptanya persamaan kelas dalam konteks sosial, politik, sampai pada keyakinan bahwa teologi harus diletakkan di bumi. Ini merupakan dasar metafisik dari seluruh aspek praktis dalam rangka menata dunia, manusia, masyarakat dan sejarah.
3. Dari pasrah pada nasib menuju kebebasan berkehendak. Hal ini diupayakan bagi keterbukaan seluruh tatanan masyarakat, sehingga dalam kategori politik tidak hanya penguasa yang mengetahui kebijakan politik untuk rakyatnya, namun adanya transparansi tersebut akan membuat masyarakat ikut serta berpartisipasi dalam pembentukan kebijakan demi kesejahteraan bersama.
4. Dari ilham menuju akal. Masyarakat seharusnya tidak serta merta untuk menunggu ilham sehingga apa pun yang terjadi dianggap sebagai pemberian dari Tuhan. Akal harus digunakan dalam setiap situasi, karena bagaimana pun juga, dalam suatu masyarakat terdapat pihak yang menguasai dan penggunaan akal secara maksimal akan menghindarkan dari pemberlakuan teologi berbasis politik.

5. Dari logos menuju praxis. Hal ini diupayakan untuk tidak hanya memberlakukan pemberian teori pada setiap pendidikan masyarakat, akan tetapi bagaimana supaya masyarakat aktif berperan dalam membentuk dunia sosialnya.
6. Dari nilai pasif menuju nilai aktif. Ini merupakan suatu upaya kepercayaan terhadap diri sendiri dalam setiap situasi, karena hal ini akan membentuk benteng internal yang kuat. Ini menjadi pondasi awal dalam melakukan suatu gerakan sosial yang menyeluruh.
7. Dari ritual menuju tindakan sosial. Bagaimanapun setiap ritual harus dipelopori oleh seorang pemimpin (pemerintah), sehingga dapat dikembangkan dalam tindakan sosial. Hal ini diperlukan untuk penegasan identitas nasional melawan dominasi kekuatan asing atau melawan keterasingan (alienasi) internal.
8. Dari kharisma menuju gerakan massa. Apabila kharisma hilang, maka kehampaan politik akan terjadi. Kontra revolusi akan mengambil alih kekuasaan dan konservatisme tradisional tidak akan lagi respek terhadap progresivisme sekuler. Karenanya, masyarakat mempunyai institusi dan pemimpin sendiri-sendiri.
9. Dari orientasi masa lalu dan masa depan menuju orientasi masa sekarang. Membandingkan kondisi memprihatinkan pada masa sekarang melalui kejayaan masa lalu atau melalui cerahnya masa depan.

10. Dari prinsip keabadian menuju prinsip (keterbatasan) masa. Keabadian di luar jalinan masa adalah hampa, sedangkan keabadian dalam jalinan masa dengan tindakan adalah nyata. Keabadian adalah impian, sedangkan masa adalah kenyataan.