

absolutisme seperti yang dijalankan oleh ulama, tapi sebuah aturan ijtihâd-ijtihâd baru yang dihasilkan secara demokratis dengan tetap mengindahkan piranti dasar Islam yang bersumber dari titah ilahi, al-Qur'ân.²⁷⁵ Dengan begitu, paradigma tersebut merupakan upaya konkret Jamâl dalam mewujudkan otonomi manusia dengan memulai lebih dahulu dari kebebasan berijtihad dalam ranah pemikiran Islam, baik dalam bidang tafsîr, hadîth, maupun fikih.

C. Rekonstruksi Epistemik Studi Keislaman

Secara umum, setiap gagasan pembaruan dalam Islam selalu diawali dengan penyusunan kerangka epistemik dalam membaca teks-teks keagamaan, tak terkecuali Jamâl al-Bannâ yang dalam hal ini juga merekonstruksi secara total sistematis pengetahuan Islam—yang menjadi arus pemikiran Islam—menjadi tiga hal: al-Qur'ân, Sunnah, dan Hikmah. Masing-masing diajukan dengan “cara baca” baru agar arus pemikiran Islam (teologi) mampu bersinergi dengan zamannya.

1. Al-Qur'ân dan Tafsirnya

Al-Qur'ân merupakan mukjizat Islam dan menjadi media untuk mendapatkan hidayah. Menurut Jamâl, hal ini harus dipahami sebagai kunci dalam memahami eksistensi al-Qur'ân. Selama al-Qur'ân menjadi pegangan umat Islam, sudah semestinya ia memenuhi standar maupun unsur mukjizat: sebuah ‘kekuatan’ khusus yang akan memberikan kebenaran al-Qur'ân sebagai esensi keimanan di setiap masa. Ini berarti setiap masa, bahkan tempat sekalipun, mempunyai hak yang sama untuk tidak memonopoli keistimewaan al-Qur'ân dalam memberikan petunjuk.²⁷⁶

Di samping itu, menurut Jamâl al-Bannâ, al-Qur'ân juga harus menjadi karakter otentik bagi akidah, teori, dan praktik (realitas) seorang Muslim untuk melakukan revolusi dan transformasi umat berdasarkan nilai universal yang terkandung di dalamnya. Untuk itu diperlukan pengujian dan analisis terhadap tradisi yang baik menurut al-Qur'ân, sehingga seorang muslim dapat melanjutkan pikiran-pikiran Islami. Bahkan juga perlu disadari bahwa ilmu pengetahuan muncul agar memudahkan kita dalam melakukan transformasi dan perubahan realitas.²⁷⁷ Dus, apabila seseorang menafsirkan al-Qur'ân, secara aksiologis produk tafsirnya harus dapat dijadikan agen bagi perubahan masyarakat menuju transformasi umat.

²⁷⁵ al-Bannâ, *al-Islâm kamâ*, 182.

²⁷⁶ Jamâl al-Bannâ, *al-Islâm kamâ Tuqaddimuhu Da'wat al-Ihyâ' al-Islâmî* (Kairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 2004), 59.

²⁷⁷ al-Bannâ, *Tathwîr*, 111.

komunikasi batiniah antara penafsir dan al-Qur'ân. Komunikasi yang melibatkan hati tersebut merupakan media untuk membuka diri dengan kebaikan dan menjauhi keburukan.²⁸⁵ Untuk mereformasi dan memperbaiki keadaan manusia, seni tentu tidak bisa dilepaskan karena tidak mungkin memperbaiki jiwa dan hati seseorang tanpa melalui jalur seni.²⁸⁶

Selanjutnya, rahasia kemukjizatan (pembacaan) musikal yang dimunculkan dari al-Qur'ân bisa menjadi pendekatan psikologis, hanya dengan mendengar bacaan al-Qur'ân. Ini adalah karakteristik seni. Hanya dengan mendengarkan seseorang bisa tercuci otaknya, seperti penikmat musik di Barat yang tercuci otaknya ketika mendengarkan Beethoven atau opera-opera musikal.²⁸⁷ Deskripsi seni di sini tidak hanya menjadi salah satu cara al-Qur'ân mempengaruhi jiwa, akan tetapi menjadi sarana satu-satunya untuk bisa memahami Allah dan hal gaib lainnya. Bahkan deskripsi seni ini dapat digunakan untuk menerangkan hal yang tampak, tapi tidak bisa diterangkan secara ilmiah dan pasti.²⁸⁸ Maka, ketika al-Qur'ân diharapkan menjadi petunjuk bagi manusia, menurut Jamâl, tidak mengejutkan bila deskripsi seni dijadikan salah satu jalannya—untuk tidak mengatakan jalan satu-satunya—agar dapat mewujudkan semua itu. Semua tentang Allah dan hal gaib lainnya adalah sasaran dari pendekatan ini.²⁸⁹ Karena tujuan al-Qur'ân adalah memperbaiki manusia, maka proses tersebut harus melalui pendekatan psikis dan nurani sebagai penyempurna dari pendekatan awal melalui jalur musik dan seni. Substansi dua pendekatan di atas mengarah kepada jiwa.

Di sinilah pentingnya “membaca” Al-Qur'ân menggunakan pendekatan rasa untuk mempersiapkan jiwa hingga bisa menerima tujuan al-Qur'ân, yakni penggunaan rasio dalam menafsirkan²⁹⁰ dan beriman kepada nilai-nilai universal al-Qur'ân, seperti kebaikan, cinta-kasih, kebebasan, keadilan, kebenaran, kehormatan, dan semua hal yang menjauhkan seorang muslim dari kejelekan, kezaliman, egoisme, dan mengikuti hawa nafsu.²⁹¹ Nilai-nilai inilah yang menjadi acuan atau batas ruang prinsip rasionalisme yang dibangun dalam menafsirkan al-Qur'ân. Sebuah tafsir berarti bersifat evolutif serta diarahkan untuk selalu selaras dengan nilai tersebut.

dan aturan pembacaan yang sempurna, dia akan sampai pada batas yang tidak mungkin dicapai oleh bahasa lain dalam melahirkan rasa dalam jiwa seseorang. Al-Qur'ân mampu mengalahkan semua kitab yang berbahasa Arab dan non-Arab. Bahkan orang yang keras hati dan ateis sekalipun akan melemah dan bergetar tubuhnya, karena mereka adalah manusia biasa dengan segala tabiatnya. Sementara bacaan al-Qur'ân menggunakan tabiat-tabiat itu. Oleh karenanya, suara yang bagus dapat memperindah al-Qur'ân. Dikutip oleh Jamâl al-Bannâ dalam Majalah *al-Ahâlî al-Qahriyyah*, edisi 08/04/1992 dengan judul *al-Tilâwah bi al-Bayâti*. Lihat: Jamâl al-Bannâ, *Nahw Fiqh Jadîd*, Vol. I (Dâr al-Fikr al-Islâmî, 1996), 161.

²⁸⁵ al-Bannâ, *Nahw*, Vol. I, 154.

²⁸⁶ al-Bannâ, *Nahw*, Vol. I, 154.

²⁸⁷ al-Bannâ, *Istrâtîjiyyah*, 59.

²⁸⁸ al-Bannâ, *Nahw*, Vol. I, 172.

²⁸⁹ al-Bannâ, *al-Islâm kamâ*, 66.

²⁹⁰ al-Bannâ, *al-Islâm kamâ*, 67.

²⁹¹ al-Bannâ, *al-Islâm kamâ*, 67.

sangat umum, mencakup metode spesifik yang diikuti Nabi dalam kehidupannya yang mulia.³⁰³

Menurut Jamâl, semua ini menunjukkan bahwa istilah Sunnah pada dasarnya adalah perbuatan. Oleh karena itu, Sunnah Perbuatan (*al-Sunnah al-'Amaliyyah*) adalah metode atau konsep yang dipraktikkan Nabi dalam salat, puasa, haji, zakat, atau bahkan menjalani kehidupan. Sunnah Perbuatan inilah yang dipersaksikan kepada khalayak Muslim, sehingga menjadi tradisi ritualistik seperti yang diperbuat Nabi³⁰⁴ dan, melalui proses konsensus (*ijmâ'*), menjadi ritual turun-temurun dari masa ke masa.³⁰⁵

Dengan demikian, Sunnah merupakan usaha Nabi dalam memberikan petunjuk, penjas, serta menerangkan perincian terhadap ayat-ayat al-Qur'ân. Dalam konstruk Sunnah sebagai perbuatan, kapasitas dan kebijakan Nabi merupakan unsur terpenting dalam mengelola kepribadian Muslim, baik dalam tataran individu maupun lingkup kemasyarakatan.³⁰⁶ Jamâl pun memberikan definisi secara terminologis tentang sunnah:

“Sunnah adalah perbuatan. Oleh karena itu, Sunnah Perbuatan (*al-Sunnah al-'Amaliyyah*) adalah metode atau konsep yang dipraktikkan Nabi dalam salat, puasa, haji, zakat, atau bahkan menjalani kehidupan. Sunnah Perbuatan inilah yang dipersaksikan kepada khalayak Muslim, sehingga menjadi tradisi ritualistik seperti yang diperbuat Nabi³⁰⁷ dan, melalui proses konsensus (*ijmâ'*), menjadi ritual turun-temurun dari masa ke masa.³⁰⁸”

Dari definisi di atas tampak bahwa Jamâl berusaha menciptakan anti-tesis dari sunnah yang didefinisikan oleh para ulama *Uṣūliyyîn* sebagai perkataan, perbuatan, dan ketetapan yang dikutip dari Nabi; atau sunnah yang didefinisikan oleh para ahli *ḥadīth* sebagai perkataan, perbuatan, ketetapan, karakter fisik, etika, atau sejarah (baik sebagai kenabian atau setelahnya) yang diriwayatkan dari Nabi.³⁰⁹ Dalam pandangan Jamâl, definisi tersebut salah karena definisi semacam itu tidak berangkat dari karakteristik utama *risâlah* Muhammad, yakni *ṣâliḥ li kulli zamân wa makân*.³¹⁰ Jamâl lebih suka memahami sunnah Nabi sebagai hasil kreativitas mujtahid pertama (Muhammad) dalam mensinergikan Islam mutlak untuk zamannya, bukan untuk semua zaman. Terkait dengan hal ini dia menulis:

³⁰³ al-Bannâ, *Naḥw Fiqh Jadîd: al-Sunnah*, 11.

³⁰⁴ al-Bannâ, *al-Islâm kamâ*, 76.

³⁰⁵ Jamâl al-Bannâ, *Tajdîd al-Islâm wa I'âdat Ta'sîs Manzûmat al-Ma'rifah al-Islâmiyyah* (Kairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 2005), 240.

³⁰⁶ al-Bannâ, *Tajdîd*, 239.

³⁰⁷ al-Bannâ, *al-Islâm kamâ*, 76.

³⁰⁸ al-Bannâ, *Tajdîd*, 240.

³⁰⁹ Mustafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tashrî' al-Islâmî* (Beirut: Dâr al-Warrâq dan al-Maktab al-Islâmî, Cet. Ke-2, 2000), 65. Bandingkan al-Bannâ, *Naḥw Fiqh Jadîd: al-Sunnah*, 6.

³¹⁰ al-Bannâ, *Tajdîd*, 257.

sebuah masyarakat sudah menjadi “masyarakat akidah”, maka kebebasan menjadi sebuah keniscayaan sebab tidak ada akidah tanpa ada kebebasan di dalamnya.³⁴⁰

Seperti sebuah hikmah yang tersembunyi, yang menegaskan bahwa antara petunjuk dan kesesatan adalah anugerah. Hal itu lebih bergantung kepada watak jiwa ketimbang akal maupun logika. Bahkan, di antara manusia ada orang yang disesatkan oleh Allah melalui ilmu, bahkan ada juga pembacaan al-Qur’ân yang tidak menghasilkan apapun. Ada juga yang mengatakan, *qulûbunâ ghulf wa fî âdhâninâ waqr* (hati kami tertutup dan telinga kami tersumbat). Oleh sebab itu, tidak ada urgensinya memaksakan akidah tertentu karena hal itu bisa jadi hanya menambah kebencian dan perlawanan semata.

Disamping itu, kelonggaran yang diberikan oleh Allah terhadap iblis yang membangkang kepada Allah merupakan bukti eksistensi iblis: meski menentang, ia masih mendapat legalitas dari Allah. Allah ingin menguji sejauh mana ketaatan manusia melalui (godaan) iblis. Allah tidak menghendaki hidup di dunia dalam ruang yang hampa dimana keimanan hanyalah menjadi warisan budaya tanpa diaktualisasikan melalui proses berpikir atau ujian.³⁴¹

Al-Qur’ân menjelaskan bahwa keimanan setidaknya harus diuji melalui argumentasi, demonstrasi, dan hikmah. Bagi Jamâl, barangsiapa membaca al-Qur’ân akan menemukan bahwa para Nabi adalah guru terbaik, karena mereka melakukan proses dialog dalam berdakwah. Mereka tidak menegaskan dirinya sebagai seseorang yang memaksa atau bahkan yang mempunyai otoritas pemberi hidayah. Mereka hanyalah penyampai apa yang diberikan oleh Allah.³⁴² Maka jika sudah seperti itu, sebuah keragaman pemikiran tidak mempunyai aral, dan doktrin-doktrin teologi lebih bisa diaktualisasikan dengan cara-cara yang humanis.

Penutup

Melalui gagasan pembaruannya, Jamâl al-Bannâ telah melakukan kritik ideologi terhadap sistematika pengetahuan Islam tradisional terkesan ideologis, dogmatis, dan bermotif malanggengkan *status quo*, yakni sistem politik yang diktaktor. Oleh karena itu, Jamâl berkepentingan menghancurkan dominasi tersebut dengan menegakkan supremasi sipil dan demokrasi dalam studi Islam kontemporer. Inilah benang merah yang dapat ditarik dari berbagai pemikiran Jamâl al-Bannâ, seperti cara baca baru terhadap al-Qur’ân, aktualisasi Sunnah, dan Hikmah—itu semua karena cara baca lama mengalami krisis dalam menghadapi situasi zaman modern.

³⁴⁰ al-Banna, *Kallâ*, 64.

³⁴¹ al-Bannâ, *Kallâ*, 64.

³⁴² al-Bannâ, *Kallâ*, 64

