BAB IV
KONSTRUKSI ESKSITENSIALISME MANUSIA INDEPENDEN DALAM TEOLOGI ANTROPOSENTRIS HASSAN HANAFI

A. Rekonstruksi Teologi Hassan Hanafi: Dari Teosentris ke Antroposentris

Konsepsi teologi merupakan dasar keberagamaan dalam Islam. Teologi dalam Islam membahas dasar-dasar keimanan, yang merupakan kunci pokok dari keberislaman penganutnya.[1] Sebagai kunci pokok, tentu teologi menarasikan bentuk keselamatan hidup umat Islam.[2] Kesalahan dalam berteologi berimplikasi terhadap keberimanan seseorang sebagai penganut agama Islam. Implikasi tersebut tidak hanya pada tataran metafisik-spiritual yang kemudian memunculkan klaim *murtad* (keluar dalam Islam), namun juga memiliki implikasi sosial, berkaitan dengan persepsi dirinya tentang hidup.

[1] Teologi sebagai ilmu-ilmu dasar keislaman tidak hanya memiliki satu nama. Ada juga yang menyebutnya dengan istilah ilmu kalam, ilmu tauhid, ilmu zat dan sifat, ilmu ushūluddīn, ilmu akidah, al-Fiqh al-Akbār. Istilah al-Fiqh al-Akbār merupakan istilah ilmu teologi yang mungkin kurang masyhur di kalangan umat Islam. Al-Fiqh al-Akbār merupakan penamaan atau istilah lain dari teologi Islam yang muncul pada abad kedua Hijriah, sebelum ilmu teologi memiliki kerangka teoritis, bukan sekadar teori yang terpecah belah dan berserakan di dalam berbagai tema dengan beragam ruang lingkup dan peristiwa. Lihat dalam, Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi*, terj. Asep Usman Ismail dkk (Jakarta: Paramadina, 2003), 2-3. Lihat juga uraian tentang teologi sebagai ilmu yang membahas dasar-dasar keislaman pada, Hassan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2004), 102.; Abad Badruzaman, *Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), 107.; Abd. A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal* (Jakarta: Paramadina, 2003), 10.; A. Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir Al-Manar* (Jakarta: Erlangga, 2006), 8.

[2] Keselamatan hidup dalam bahasa Hassan Hanafi tidak hanya berkaitan dengan keberadaan manusia di akhirat kelak, namun juga berkaitan dengan realitas kemanusiaan di dunia. Karena dalam pandangan Hassan Hanafi teologi merupakan proyeksi dan keinginan manusia untuk masuk ke dalam kitab suci, dengan menggantungkan keinginan dan kebutuhan hidupnya. Itu artinya, teologi merupakan usaha manusia untuk cara benih-benih keselamatan sebagai bentuk dari keinginannya. Lihat dalam, Hassan Hanafi, *Pandangan Agama tentang Tanah; Suatu Pendekatan Islam* (Prisma 4, 1984), 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keberimanan (berteologi) seseorang menandai persepsi dirinya tentang hidup, realitas, dan Tuhan. Teologi meneguhkan keyakinan diri mengenai ajaran Islam yang tak terbatas dan luas. Karenanya, beriman harus dimaknai secara komprehensif. Artinya, dalam batas-batas tertentu berteologi dalam Islam tak sebatas makna tekstualnya seperti dalam enam rukun iman yang masyhur dalam tradisi *Ahlussunnah wa al-Jāma'ah,* yakni percaya kepada Allah, percaya kepada para malaikat Allah, percaya kepada kitab-kitab Allah, percaya kepada para rasul Allah, percaya kepada hari kiamat, dan percaya kepada *qadha'* dan *qadar* Allah.[3] Namun lebih jauh berteologi dalam Islam berarti memahami keseluruhan ajaran Islam secara utuh yang dijabarkan dalam uraian tentang Allah, malaikat, kitab, rasul, hari kimat, dan takdir Allah.

Rukun iman dalam Islam adalah dasar-dasar keimanan yang harus dipahami dengan baik. Pemahaman sederhana yang bisa dihadirkan adalah percaya secara mutlak terhadap semua yang ada dalam rukun iman itu. Keimanan model ini adalah representasi dari mereka yang terbatas secara keilmuan dalam menyerap makna yang sesungguhnya dari kehendak Tuhan menghadirkan konsepsi teologi. Namun bagi mereka yang memiliki nalar keilmuan mendalam, akan memahami lebih jauh konsepsi rukun iman sebagai keseluruhan dari pokok-pokok ajaran Islam, mulai dari hal-hal yang mendasar sampai pada tingkat yang sangat besar.

---

[3] Muhammad Syahur, *Islam dan Iman: Aturan-aturan Pokok Rekonstruksi Epistemologis Rukun Islam dan Rukun Iman,* terj. M. Zaid Sudi (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 22. Hudarrohman, *Rukun Iman* (Jakarta: Balai Pustaka, 2012), 71. Nur Syam, *Tantangan Multikulturalisme Indonesia: Dari Radikalisme Menuju Kebangsaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rukun iman dengan demikian sebenarnya merupakan pembuka bagi umat Islam dalam memahami realitas kehidupan yang sesungguhnya. Konsepsi dan penjabaran tentang zat dan sifat-sifat Allah, eksistensi malaikat dan tugasnya, pemberian kitab sebagai pedoman hidup, kehadiran rasul sebagai pencerah kehidupan, hari kiamat sebagai masa depan yang sesungguhnya, dan takdir sebagai sesuatu yang misterius, merupakan bahan refleksi dan berpikir untuk membuka kesadaran yang terdalam dari diri kita sebagai umat Islam. Karena itulah, meminjam spirit Hassan Hanafi, kita perlu menelaah ulang pemikiran teologi Islam, guna menghadirkan semangat keberislaman yang mencerahkan.[4]

Kita tak bisa memungkiri jika selama ini berteologi dalam Islam dimaknai sangat sederhana, sebatas keyakinan spiritual-metafisik, sebagaimana teks asli dari rukun iman. Sehingga berteologi dalam Islam tak lebih dari sekadar percaya dan mengimani secara mendalam, tanpa ada relasi dengan kesadaran praksis dalam rukun iman itu sendiri. Berteologi tak mampu menggerakkan kesadaran praksis dalam bertindak konstruktif sesuai dengan ajaran Islam. Dalam batas-batas tertentu, kita kadang justru dihimpit rasa takut yang mendalam ketika membayangkan hari kiamat, atau keresahan tentang masa depan dalam *qadhā'* dan *qadar* Allah.

Keimanan yang demikian masih bergumul dalam kesadaran ilusif yang tidak berpangkal di bumi. Umat Islam selalu dibayang-bayangi oleh sesuatu yang tak tampak dari hidupnya, selalu cemas sambil terus berharap

[4] Hanafi, *Dari Akidah,* xxvii-xxviii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan ada kebaikan-kebaikan di masa depan, termasuk surga ketika hari kiamat datang, atau kebaikan-keberkahan hidup selama di dunia. Tanpa secara terbuka sadar bahwa kita sekarang benar-benar hidup dalam semesta yang nyata dan tak terbatas, dengan mengemban amanah sebagai *khalīfah fī al-ard,* yang harusnya dijalankan dengan hidup penuh optimisme menjemput masa depan. Akar-akarnya adalah keyakinan yang kuat pada kebaikan dan rahmat Allah, bukan kecemasan dan rasa takut karena masa depan serba tak pasti. Bukanlah Allah dalam hadis Qudsi-Nya tegas menyatakan bahwa Ia tergantung prasangka hamba-Nya.[5]

Model teologi dan keberimanan yang tidak memiliki dasar kesadaran praksis dengan realitas hidup, oleh Hassan Hanafi menjadi titik sentral dari kajian dan kritiknya. Hassan Hanafi memandang perlunya rekonstruksi ulang terhadap bangunan teologi klasik tersebut.[6] Rekonstruksi ini tidak dimaknai menghilangkan segenap warisan tradisi intelektual pemikiran teologi Islam, namun Hassan Hanafi tetap berpijak pada landasan proyek besar pemikirannya yakni, *al-Turath wa al-Tajdid* (Tradisi dan Pembaruan), yang mengelaborasi dan mempertautkan pemikiran teologi klasik dengan ide-ide pembaruan dalam modernitas.[7]

---

[5] Dari Abu Hurairah RA, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda, Sesungguhnya Allah berfirman, "Aku menurut perasangkaan hamba-Ku terhadap-Ku dan Aku bersamanya jika ia berdoa kepada-Ku" (H.R. Tirmidzi). Baca dalam, M. Fahmi Hadi, *100 Hadits Qudsi* (Jakarta: Megah Jaya, 2009), 12.

[6] Haris Riadi, "Keniscayaan Revolusi Islam: Menggagas Ulang Doktrin Teologi Revolusi Islam Hasan Hanafi", *Jurnal Pemikiran Islam,* Vol. 37, No. 2 (Juli-Desember 2012), 138.; Moh. Hefni, "Rekonstruksi Maqâshid Al-Syarî'ah: Sebuah Gagasan Hasan Hanafi tentang Revitalisasi Turâts", *Jurnal al-Ihkam,* Vol. 6, No. 2, (Desembern 2011), 165.

[7] Proyek besar Hassan Hanafi *al-Turāth wa al-Tajdīd* (Tradisi dan Pembaruan) terdiri dari tiga bagian penting. *Pertama,* Sikap Kita atas Khazanah Klasik Kita (Penjelasan Teoritik Pertama). Tulisan ini terdiri beberapa volume. Volume I: Dari Dogma Menuju Revolusi: Ikhtiar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peneliti yang mencermati dengan baik pemikiran-pemikiran Hassan Hanafi, terutama berkaitan dengan ide-ide rekonstruksi teologinya, tak menemukan pandangngnya secara konkret untuk melepaskan teologi Islam dari aspek metafisik-sakral-spirtualnya. Namun Hassan Hanafi hanya ingin membuka kesadaran berteologi umat Islam, agar mengarahkan term-term teologi yang metafisik-sakral-spirtual (teosentris), ke dunia yang material-profan-praksis (antroposentris), guna meneguhkan keberislaman yang sejati. Karena bagi Hanafi berislam tidak hanya sebatas keimanan teoritis, namun juga tindakan praksis dalam mengarahkan hidup sesuai dengan ajaran-ajaran-Nya.[8]

Selama ini memang banyak para pengkritik dan pengkaji Hassan Hanafi yang menilai bahwa ia hendak menjadikan konsepsi teologi Islam sebatas nilai-nilai material-antropologis yang tak memiliki nilai sakral dan spiritualitas. Memang pada beberapa hal, seperti dalam rekonstruksi interpretatif terhadap sifat-sifat Allah, Hassan Hanafi seperti ingin menggeser nilai-nilai sakral dari sifat Allah menjadi sebatas ajaran yang sifatnya

---

Merekonstruksi Ilmu Ushuluddin (terdiri dari 5 jilid). Velume II: Dari Normativitas Menuju Kreativitas: Ikhtiar Merekonstruksi Ilmu-ilmu Hikmah (terdiri dari 2 jilid).Volume III: Dari Kehancuran Menuju Kekekalan: Ikhtiar Merekonstruksi Ilmu-ilmu Tasawuf (terdiri dari 2 jilid). Volume IV: Dari Teks Menuju Konteks: Ikhtiar Merekonstruksi Ilmu-ilmu Ushul Fikih (terdiri dari 2 jilid). Volume V: Dari Normatif Menuju Rasio: Ikhtiar Merekonstruksi Ilmu-ilmu Normatif (terdiri dari 2 jilid). Volume VI: Manusia dan Sejarah: Ikhtiar Merekonstruksi ilmu-ilmu Humaniora (terdiri dari 2 jilid). *Kedua*, Sikap Kita atas Khazanah Barat (Penjelasan Teoritik Kedua). Tulisan ini terdiri dari tiga volume. Volume I: Sumber-sumber Kesadaran Eropa. Volume II: Permulaan Kesadaran Eropa. Volume III: Berakhirnya Kesadaran Eropa. *Ketiga*, Sikap Kita atas Realitas atau Teoritika Penafsiran (Penjelasan Teoritik Ketiga). Volume I: Al-Manhaj. Volume II: Perjanjian Baru. Volume III: Perjanjian Lama. Baca dalam, Hassan Hanafi, *Aku Bagian Dari Fundamentalisme Islam*, terj. Kamran As'ad Irsyadi & Mufliha Wijayati (Yogyakarta: Ilsmaika, 2003), 102-103.

[8] Hassan Hanafi, "Etika Global dan Solidaritas Kemanusiaan Sebuah Pendekatan Islam", dalam Hassan Hanafi dkk, *Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*, terj.Dedi M. Siddiq (Yogyakarta: Pustaka Pejalar, 2007), 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

material. Namun kalau kita pahami dalam kerangka pemahaman yang utuh, misalnya dengan melihat *causal explanation* dalam Hermeneutika Kritik Jurgen Habermas, yang dimaknainya sebagai konstruksi pemahaman tentang hubungan dan keterkaitan teks dan tindakan (pemikiran) dengan sesuatu di luar dirinya, bahkan hingga ke masa lalunya yang jauh.[9] Kita bakal bisa menangkap mengapa pemikiran Hassan Hanafi hadir dan secara praksis membuka kesadaran umat Islam terhadap realitas yang dihadapinya. Di mana dari dulu dalam konteks Hanafi melahirkan pemikirannya bahkan sampai saat ini umat Islam masih terbelakang dan terus dilanda konflik saudara akibat pragmatisme politik di negaranya masing-masing.

Hassan Hanafi adalah anak kandung sejarahnya. Rekonstruksi teologi Hanafi lahir dari proses panjang pergumulan dirinya dengan realitas hidup dan pengalaman-pengalaman yang didapatkannya. Karena itu, memberikan label bahwa Hanafi telah mengubah secara menyeluruh term-term keagamaan yang bersifat metafisik-sakral-spiritual (teosentris) menjadi sekadar term keagamaan yang bersifat material-profan-praksis (antroposentris), terlalu tergesa-tergesa tanpa melihat konteks sejarah yang sesungguhnya sebagaimana telah diuraikan pada bab kedua tesis ini mengenai horizon pemikiran teologi antroposentris Hanafi. Bahwa pemikiran teologi antroposentris yang lahir dari diri Hassan Hanafi merupakan refleksi dan gagasan panjang setelah dirinya bergumul dengan realitas umat Islam di hadapannya.

[9] A. Khozin Afandi, *Langkah Praktis Merancang Proposal* (Surabaya: Pustakamas, 2011), 177.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hassan Hanafi memang telah merekonstruksi term-term keagamaan yang bersifat metafisik-sakral-spiritual (teosentris) menjadi sesuatu yang bersifat material-profan-praksis (antroposentris). Namun memahaminya tidak boleh sekadar teks pemikirannya namun juga konteks pemikirannya. Sebelum jauh masuk ke dalam hasil rekonstrusi teologi Hanafi ada baiknya penulis akan mendudukkan persoalan dan pandangan Hanafi tentang teologi Islam. Dalam pengantar buku *Min al-Aqidah ila al-Thawrah* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Dari Akidah ke Revolusi* oleh Asep Usman Ismail dkk (Jakarta: Paramadina, 2003), Hanafi memulai pandangannya dengan melihat konstruksi pemikiran teologi klasik yang berpangkal pada keimanan teoritis, Hanafi menyebutnya keiamanan murni, dengan memulai bahasannya melalui penyucian terhadap Allah sebagai Zat Yang Maha Sempurna dan Maha Mutlak. Penyucian ini dilakukan dengan penuh kecintaan, namun tidak dengan kesadaran utuh sesuai tuntutan kontekstual dalam teks *(naṣ),* sehingga hakikat Tuhan menjadi sulit dicapai, membingungkan akal, dan melemahkan kemampuan imajenatif manusia.[10]

Narasi tentang Tuhan terus dilanjutkan dalam bentuk ibadah konkret dan penyucian terhadap keagungan Tuhan. Manusia berusaha secara keras untuk masuk ke dalam batas-batas *ma'rīfah* guna mencapai cinta-Nya. Tindakan ibadah dan penyucian Tuhan ini tentu bukan masalah, karena hal ini merupakan ekspresi dari keimanan pada Tuhan. Hanya saja menurut Hassan

[10] Hanafi, *Dari Akidah*, xviii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hanafi, bangunan teologis yang mendasari tindakan ibadah yang demikian seringkali dipahami secara keliru, terutama ketika merujuk pada model pemahaman teologi klasik. Manusia digambarkan dengan sangat lemah, tidak memiliki daya, dan harus tunduk pada kekuasaan-Nya yang tak terbatas.[11]

Sebenarnya tidak ada yang menyangkal bahwa Allah adalah Zat Yang Tak Terbatas. Kekuasaan-Nya adalah segala-galanya. Hanya saja umat Islam harus membangun kesadaran dan membuka pikirannya secara kritis dan konstruktif. Jangan sampai pengagungan kita kepada Tuhan membuat kita kebingungan tentang Tuhan sendiri, bahkan membuat kita lemah dan tidak memiliki optimisme dalam hidup.[12] Keyakinan terhadap Tuhan harus mampu menggerakkan nalar psikis-spiritual dan praksis-material dalam mengarahkan hidup ke arah yang lebih progresif dan berkeadaban. Tuhan sebagai sumber segalanya harus dinarasikan dengan positif-konstruktif sebagai tindakan yang menyeluruh.

Dalam pandangan Hassan Hanafi teologi merupakan proyeksi dan keinginan manusia untuk masuk ke dalam kitab suci, dengan menggantungkan keinginan dan kebutuhan hidupnya.[13] Dasar teologi adalah kontruksi pikiran manusia yang dibentuk oleh konteks ruang dan waktu di mana pemikiran teologi itu dibangun. Pemahaman tentang teologi berkaitan dengan dinamika sosial-politik zamannya. Maka bias penafsiran merupakan sesuatu yang sangat mungkin. Di sinilah Hanafi meletakkan teologi tak seperti dipahami oleh mayoritas umat Islam pada umumnya. Hanafi

[11] Ibid., xviii.
[12] Ibid., xviii.
[13] Hassan Hanafi, *Pandangan Agama*, 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meletakkan teologi sebagai ilmu antropologis, yang berarti ilmu tentang manusia, baik sebagai subjek ataupun objek dari kajian dalam ilmu teologi.[14]

Hassan Hanafi memulai uraiannya dengan menjelaskan makna teologi secara etimologis. Teologi berasal dari kata ”theos” dan “logos”, yang maknanya “Tuhan” dan “Ilmu”. Kalau digabung maknanya bukan berarti ilmu Tuhan, melainkan ilmu tentang Tuhan yang dalam kajian Islam disebut sebagai ilmu kalam. Bagi Hanafi Tuhan bukanlah subjek dari ilmu pengetahuan. Tuhan hadir dalam hidup manusia melalui firman-Nya dalam al-Quran. Lalu manusia hadir, ingin masuk ke dalam ruh kitab suci dengan menghadirkan interpretasi terhadap teks *(naṣ)* dalam al-Quran. Maka dalam bahasa Hanafi, ilmu kalam juga dimaknai sebagai ilmu hermeneutika. Ilmu yang membahas analisis percakapan atau teks, tidak hanya teks sebagai sesuatu yang murni, namun juga lebih jauh berkaitan dengan konteks dari teks itu sendiri.[15]

Bagi Hassan Hanafi teks *(naṣ)* dalam al-Quran memiliki intensionalitas Tuhan (firman yang dikirim dari Tuhan kepada manusia), yakni relevansi kemanusiaan.[16] Firman Tuhan tidak hadir di ruang kosong, teks al-Quran hadir merespons persoalan di masanya. Maka ketika memahami teks al-Quran kita harus memiliki pemahaman yang komprehensif tentang ilmu *asbābu al-nuzūl* al-Quran. Supaya pemahaman kita tak terputus dari konteks sejarahnya.

---

[14] Hassan Hanafi, *Bongkar Tafsir: Liberalisasi, Revolusi, Hermenutik* Cetakan Kedua, terj. Jajat Hidayatul Firdaus & Neila Diena Rochman (Yogyakarta: Prismasohpie, 2005), 19.
[15] Ibid., 18-19.
[16] Ibid., 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam kajian hermeneutika kritik Jurgen Habermas, dalam memahami teks tak hanya butuh *motivational understanding*, namun juga butuh kemampuan membaca dan menganalisis *causal explanation*, yang membaca konteks sejarahnya di masa lalu.[17] Atau dalam hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang dimaknainya sebagai horizon teks, ruang dan waktu yang melingkupi lahirnya teks itu sendiri.[18] Pemahaman yang komprehensif dalam kajian teks sebenarnya dalam rangka menghindari bias, sehingga pada konteks ini pemahaman kita benar-benar murni sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Allah dalam firman-Nya.

Di sini Hassan Hanafi meletakkan teologi sebagai ilmu antropologi,[19] yang membicarakan manusia sebagai subjek dan ojek dari pengetahuannya. Pemahaman ini lahir karena bagi Hanafi, konstruksi pemikiran teologi memiliki keterkaitan erat dengan ruang dan waktu di mana dan kapan pemikiran teologi itu diproduksi. Karenanya, teologi harus ditempatkan sebagai ilmu yang terbuka. *Causal explanation* dan horizon teks dalam bahasa Habermas dan Gadamer, merupakan konteks pemikiran, termasuk teologi. Maka seperti halnya ilmu-ilmu lainnya, teologi harus bersifat terbuka dari kritik, masukan, sanggahan, sampai pada rekonstruksi ulang guna mendudukkan semangat nilai yang ada dalam teks *(naṣ)* sumber pemikiran teologi.

Pemikiran teologi klasik kalau kita cermati lebih dalam, mulai dari aliran *Syiah, Khawārij, Murji'ah, Jabariyah, Qadariyah, Muktazilah,*

[17] Afandi, *Langkah Praktis*, 177.
[18] Ibid., 213.
[19] Hanafi, *Bongkar Tafsir*, 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ays'ariyah, dan *Maturidliyah,* lahir dari pergumulan para tokohnya dengan persoalan sosial-ekonomi-politik di masanya. Teologi dengan demikian merepresentasikan spirit zamannya masing-masing. Ingin menghadirkan konstruksi teologi yang dapat memberikan legitimasi kehidupan di masanya, baik konteks, sosial, ekonomi, sampai politik yang berkaitan dengan kekuasaan dan jabatan.

Sebagai ilmu yang terbuka, ilmu teologi harus terbuka untuk diinterpretasi ulang sesuai dengan semangat zaman kekinian dan tuntutan realitas umat Islam. Pada titik ini mula rekonstruksi teologi Hassan Hanafi sebagai kritik terhadap model pemikiran teologi klasik. Hanafi sebenarnya tidak menyalahkan teologi klasik dalam ruang dan zamannya di masa lalu. Yang dikritik oleh Hassan Hanafi adalah keengganan umat Islam untuk menginterpretasi ulang pemahaman teologi Islam yang sesuai dengan semangat zamannya serta tuntutan realitas hidup umat Islam. Mungkin saja keengganan umat Islam menginterpretasi ulang pemahaman teologinya didasari rasa takut akan terjerumus pada kesesatan, akibat pemahaman bahwa teologi adalah ilmu pemberian *(given)* dari Tuhan. Bukan sebagai interpretasi terhadap teks *(naṣ)* yang diberikan oleh Tuhan.

Hassan Hanafi tampil sebagai intelektual Islam yang berani menyuarakan pemikirannya secara keras, tentang pentingnya melakukan rekonstruksi ulang terhadap pemikiran teologi klasik. Dasarnya adalah kehendak besar Hassan Hanafi untuk menjadikan manusia sebagai titik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sentral dari segala bangunan ilmu pengetahuan dalam Islam.[20] Pandangannya ini tentu lahir dari pemahaman awal Hanafi bahwa teologi merupakan ilmu kemanusiaan, yang menguraikan manusia pada posisi subjek dan objek dari pengetahun teologi itu sendiri. Teologi ingin dihadirkan lagi oleh Hanafi sesuai dengan zaman kekinian, setidak-tidaknya dengan zaman Hanafi sendiri, dan tentu sesuai pula dengan tuntutan realitas umat Islam di abad kontemporer.

Dalam memulai rekonstruksi teologinya, Hassan Hanafi terlebih dahulu menguraikan kritiknya terhadap model pemikiran teologi klasik. Ada empat kritik Hanafi terhadap teologi klasik sebagaimana penulis elaborasi dari pandangan A. H. Ridwan dan A. Khudori Soleh.[21]

Pertama, secara historis teologi klasik lahir dalam ruang dan waktu di mana konsep transendensi Tuhan diguncang sedemikian rupa oleh berbagai pandangan yang berkembang di masanya. Karena itu, para teolog klasik memiliki tanggung jawab mempertahankan pandangan transendensi Tuhan dengan merujuk pada teks *(naṣ)* dalam Islam, baik dalam al-Quran dan hadis nabi. Para teolog berdebat, menyampaikan pertahanan pandangannya dan menolak pandangan penentangnya dengan logika teologis yang dipahami dari teks *(naṣ).*[22] Kekeliruan teolog klasik adalah ketidakmampuan mereka mengaitkan Tuhan dengan gerak sejarah, bumi, manusia, dan realitas umat

[20] Hassan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme,* terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2011), 103.
[21] Uraian tentang hal ini baca dalam, A. H. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998), 44-47, dan A. Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2013), 63.
[22] Lihat dalam, Hassan Hanafi, *Muqaddimah fil 'Ilm al-Istighrab* (Kairo: al-Dar al-Fanniyah, 1991), 84-86., seperti dikutip dalam, Ridwan, *Reformasi Inetelektual,* 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam.[23] Sehingga teologi klasik hanya konsep tentang Tuhan yang abstrak dan sulit dipahami dengan baik oleh manusia.

Teologi klasik mengabaikan realitas kemanusiaan umat Islam. Kompleksitas persoalan kemanusiaan yang merepresentasikan kebutuhan dan desakan zamannya hilang dalam konstruksi pemikiran teologi klasik. Teologi klasik banyak fokus pada persoalan-persoalan ketuhanan yang bersifat transendental, dan transendensi Tuhan tidak ditempatkan pada ruang kebebasan manusia yang tak terbatas dalam dunia. Mestinya transendensi Tuhan berarti pemberian ruang dunia pada manusia sebagai *khalifah fil ard*[24] yang ditugaskan menjaga kebaikan dan kedamaian dunia demi tegaknya keadilan hidup.

Transendensi Tuhan dengan demikian berarti kebebasan bagi manusia untuk terus melampaui *(to go beyond)*, dengan terus berpikir, merumuskan, dan bereksplorasi tentang hal-hal baru.[25] Sehingga bangunan dunia

---

[23] Ibid., 45.

[24] Manusia adalah satu-satunya ciptaan Allah yang sempurna, baik dari segi bentuk, fungsi, dan keruwetan (*sofistikasi*) yang dalam bahasa Al-Quran disebut *ahsani taqwīm (QS. at-Tīn ayat 4).* Sebagai satu-satunya ciptaan Allah yang sempurna, manusia memiliki amanah besar di muka bumi sebagai *khalīfah fī al-ard* (QS. *al-Baqarah* ayat 30). Bumi sepenuhnya diserahkan kepada manusia, dan Allah memberikan jalan (syariat) yang baik melalui nabi-Nya, sehingga manusia dapat mengenal jalan Tuhan sebagai jalan kebaikan yang mengabadi. Baca dalam Masduri, "Orientasi Kemanusiaan Puasa", *Kompas,* (19 Juli 2013), 5. Lihat juga penjelasan Fazl al-Rahmān, Keberadaan manusia memiliki tujuan untuk menjalankan fungsi menjadi khalifah-Nya, yaki *khalīfah fī al-ard*, wakil Allah di bumi. Manusia harus hidup sesuai dengan hukum-hukum alam dan sesuai dengan ayat Allah yang menciptakan manusia menurut kodratnya sendiri. Muḥammad Fazl al-Rahmān Ansari, *Islam to the Modern Mind: Lectures in South Africa 1970 & 1972* (Cape Town: Hidden Treasure Press, 1999), 37.

[25] Hanafi, *Bongkar Tafsir*, 92. Baca juga uraian Hassan Hanafi pada tulisan yang lain. Menurutnya, transendensi berarti alam luar, atau Tuhan diposisikan berada di luar kehidupan manusia. Oleh Hassan Hanafi transendensi Tuhan dikonsepsikan melalui spirit kemanusiaan sebagai fungsi akal untuk terus berpikir, melampaui dirinya sendiri dan sesuatu di alam semesta. Manusia harus melawan dogamtisme buta yang tidak mengarahkan masa depan yang mencerakan. Beragama harus menjadi spririt revolusi transendental. Baca dalam, Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer,* terj. Ahmad Najib (Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001), 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan konstruksi ideal bagi hadirnya ruang kemanusiaan. Hanya saja dalam konteks ini, segenap tindakan manusia akan bermakna dan bernilai ibadah ketika dirinya mengatasnamakan Tuhan dalam segala aktivitas hidupnya. Contoh konkret ketika manusia membaca kalimat *bismillāhi ar-rahmāni ar-rahīm,* berarti dirinya sudah memasrahkan segala tindakannya atas nama Tuhan. Di sinilah hubungan antara Tuhan dengan manusia terjalin meski Tuhan di hadirkan dalam ruang transendensi. Manusia hadir dalam ruang independennya yang bebas, namun dirinya juga bebas apakah hendak mengatasnamakan Tuhan sesuai ajaran Islam atau tidak. Manusia tetap memiliki independensi dirinya.

Kedua, secara terminologis teologi bagi Hassan Hanafi bukan pemikiran murni yang lahir dalam kehampaan sejarah. Pemikiran teologi merupakan manifestasi dari pergumulan sosial-ekonomi-politik di masanya. Sebab itulah, teologi menjadi ilmu yang terbuka dengan kritik. Karena teologi lahir dalam ruang sejarah yang kompleks, yang memungkinkan para teolog memiliki kepentingan sosial-ekonomi-politik.[26] Seperti telah diuraikan di atas, teologi bagi Hanafi adalah ilmu antropologis, yang meletakkan manusia sebagai subjek sekaligus objek pengetahuan teologi. Sebab itulah teologi adalah ilmu terbuka, yang harus terus dilakukan rekonstruksi ulang, sebagai bentuk dialektika keilmuan Islam.

Teologi Islam harus ditempatkan sebagai titik pijak sejarah kemanusiaan. Berteologi berarti berupaya menyandarkan realitas hidupnya

[26] Ridwan, *Reformasi Inetelektual*, 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada ruang metafisik-sakral-spiritual Tuhan sebagai pengendali semesta kehidupan. Karenanya, sebagai sumber pengharapan Tuhan harus selalu hadir dalam diri pada ruang-ruang interpretasi teologi yang bersifat kemanusiaan, atau dalam bahasa Hanafi teosentris. Konstruksi pemikiran teologi harus merepresentasikan segenap hal yang ada di dalam dunia kita. Teologi harus menjadi sumbu optimisme yang paling kuat, karena sandaran teologi adalah Allah Yang Maha Kuat.

Ketiga, secara metodologis teologi klasik oleh Hassan Hanafi dinilai tidak mampu mengantarkan pada keyakinan dan pengetahuan yang utuh tentang Tuhan dan wujud spiritual lainnya.[27] Ini karena metodologi yang digunakan oleh teolog klasik tidak memiliki landasan filosofis yang kuat, hanya dibangun oleh persepsi dan apologi keilmuan, tanpa secara komprehensif mendekati teks *(naṣ)* al-Quran atau hadis. Misalnya melalui pendekatan hermeneutika, yang bisa mengarahkan penafsiran teks *(naṣ)* teologi hingga ke relung terdalam standar ilmu pengetahuan modern. Hal ini akan berimplikasi aspek praksis teologi itu sendiri.

Lemahnya metodologi pemikiran teologi klasik merepresentasikan lemahnya standar ilmiah dalam kajian ilmu pengetahuan di masa klasik. Pada batas-batas tertentu, terutama berkaitan dengan waktu di mana para teolog klasik menyuguhkan pemikiran teologinya masih dalam batas kewajaran, karena standar keilmiahan ilmu pengetahuan belum banyak dikenal. Apalagi berkaitan dengan konstruksi teologi suatu agama, yang dalam pandangan

[27] Soleh, *Filsafat Islam*, 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mayoritas tidak butuh standar ilmiah layaknya pengetahuan umum. Agama adalah keyakinan, bukan pengetahuan. Namun sesuatu yang berkaitan dengan pemikiran keagamaan yang lahir dari pemahaman penganut agama tentu butuh standar ilmiah, supaya pemikirannya tidak nyeleneh, karena berpaku pada standar ilmiah ilmu pengetahuan.

Keempat, secara praksis teologi klasik tidak mengandung pandangan yang benar-benar hidup, yang mampu menghadirkan motivasi-motivasi spiritual-transendental bagi tindakan konstruktif manusia.[28] A. Khudori Soleh menyebut aspek praksis ini dengan istilah teologi klasik tidak bisa dibuktikan secara ilmiah. Sehingga hanya memuat ide-ide kosong yang melangit.[29] Teologi klasik tak lebih dari doktrin-doktrin keagamaan yang kering maknanya secara praksis bagi tindakan manusia. Berteologi dengan mengacu pada pemikiran teologi klasik umat Islam bakal digiring pada seperangkat konsep yang abstrak dan sulit dipahami oleh manusia. Implikasinya sulit bagi umat Islam menghadirkan tindakan konstruktif yang mampu mengarahkan dirinya pada kehendak yang sesungguhnya dari Tuhan lewat firman-Nya dalam al-Quran.

Teologi klasik titik pijaknya ada "di langit" (teosentris), bukan di bumi sebagai titik pijak manusia (antroposentris). Teologi klasik menempatkan manusia tak lebih dari sekadar objek teologi, yang dikosongkan dari kebutuhan dan titik pijaknya. Para teologi lupa bahwa selain sebagai objek, dirinya sebenarnya adalah subjek teologi itu sendiri

[28] Ridwan, *Reformasi Intelektual*, 47.
[29] Soleh, 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melalui konstruksi pemikiran teologi yang dihadirkannya. Akibat kelupaan dirinya, narasi yang dibangun dalam teologi klasik tidak bersifat praksis, karena melupakan dirinya sebagai subjek yang ada di bumi.

Setelah Hassan Hanafi menemukan titik pijak kritik terhadap model pemikiran teologi klasik, Hanafi kemudian membangun rekonstruksi teologinya dengan berpijak pada tiga metodologi penting. Pandangan ini peneliti elaborasi dari uraian A. H. Ridwan, A. Khuori Soleh, dan Moh. Nurhakim.[30]

Pertama, metode dialektika. Metode ini digunakan Hassan Hanafi dalam menelaah aspek historis dari teologi Islam sekaligus merumuskan rekonstruksi teologinya. Dialektika secara praksis merupakan metode pemikiran yang didasarkan atas asumsi bahwa perkembangan proses sejarah terjadi lewat konfrontasi dialektis ketika tesis melahirkan antitesis yang akhirnya melahirkan sintesis sebagai wujud akhir dari bangunan dialektika.[31] Dalam konteks ini, Hanafi melakukan penelaahan mendalam terhadap sejarah perkembangan teologi Islam, termasuk bangunan teologi yang dihasilkannya berdasarkan konteks ruang dan waktu yang mengitarinya. Hassan Hanafi menelaah secara mendalam tesis dan antitesis perkembangan

---

[30] Uraian A. H. Ridwan baca dalam buku Reformasi Intelektual Islam (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998), A. Khudori Soleh dalam buku Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer (Yogyakarta: Arruz Media, 2013), dan Moh. Nurhakim dalam buku Islam, Tradisi, dan Reformasi: "Pragmatisme' Agama dalam Pemikiran Hassan Hanafi (Malang: Buyamedia Publishing, 2003). Dalam menguraikan metodologi Hassan Hanafi A. Khudori Soleh menyebut tiga metodologi di atas, lalu Ridwan menambahkan dengan metodologi Elketik, dan Nurhakim tidak menyebut dialektika, hanya dia menguraikan jika Hanafi mengunakan metodologi historis dan analitis, yang sebenarnya bisa disebut metodologi dialektika, meskipun tidak sama persis. Lihat dalam, Moh. Nurhakim, *Islam, Tradisi, dan Reformasi: "Pragmatisme' Agama dalam Pemikiran Hassan Hanafi* (Malang: Buyamedia Publishing, 2003).73.

[31] Soleh, *Filsafat Islam,* 67-68 dan Ridwan, *Reformasi Intelektual,* 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejarah dan pemikiran teologi Islam. Penelaahan mendalam ini merupakan langkah dasar sebelum Hanafi melakukan rekonstruksi teologi untuk melahirkan sintesis keduanya, yang kemudian disebut sebagai teologi antroposentris.

Dalam kajian filsafat, dialektika sangat khas Hegelian. Model dialektika, tesis, antitesis, dan sintesis merupakan metode filosofis Hegel.[32] Hanya kemudian oleh Karl Marx diterjemahkan menjadi materialisme dialektis. Marx berusaha membangun metode berpikir yang berpangkal pada titik filsafat materialismenya. Bagi Marx dialektika merupakan fakta empiris. Dialektika dibangun atas dasar persinggungan fakta-fakta material. Berpikir dialektis berarti memahami realitas hidup secara menyeluruh. Pertentangan dalam dialektika antara tesis dan antitesis tidak berarti saling meniadakan sebagaimana dipahami secara eksplisit. Pertentangan itu secara implisit merupakan upaya menemukan titik temu yang utuh antara keduanya. Itulah mengapa dalam dialektika ada sintesis, penggabungan antara nalar tesis dan antitesis.[33]

Hassan Hanafi menelaah akar-akar sejarah perkembangan pemikiran teologi Islam untuk menemukan tesis dialektika yang dibangunnya. Hanafi menemukan bahwa teologi klasik tidak mengaitkan pemikiran tentang Tuhan

---

[32] Paul Strathern, *10 Menit Bersama Hegel*, terj. Frans Kowa (Jakarta: Erlangga, 2001), 84.

[33] Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia, 2005), 61-62. Lihat juga uraian tentang Materialisme Dialektis Karl Marx dalam, Paul B. Paolucci, *Marx's Scientific Dialectics: A Methodological Treatise for a New Century* (Leiden: Brill, 2007), 42.; Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion* (Oxford: Arrangement & Oneworld, 2005), 180.; L.S. Rouner (Ed.), *Philosophy, Religion, and the Coming World Civilization: Essays in Honor of William Ernets Hocking* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1966), 443.; Byron Kaldis (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences* (Los Angeles: SAGE Publications, 2013), 199.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan realitas dan sejarah kemanusiaan yang berkembang di masanya. [34] Kalaupun ada keterkaitan hanya tendensi dan kepentingan politik di masanya. Dalam pandangan Hanafi, tidak ada transformasi praksis dari pemikiran teologi Islam kepada realitas empirik yang dihadapi oleh umat Islam. Teologi klasik menggantung di langit.

Karena itu, Hassan Hanafi mencari antitesis dalam tradisi modern, yang menempatkan manusia sebagai titik sentral pijakannya. Alam, nalar, masyarakat, manusia, dan sejarah menjadi kajian mendalam, yang arahnya dalam rangka mendudukkan posisi manusia pada taraf yang sangat tinggi.[35] Namun pada sisi lain Hanafi melihat konstruksi pemikiran modern tidak memiliki landasan teologis-spiritual yang kuat. Akibatnya hadir sekularisasi secara besar-besaran dalam kehidupan orang Barat.[36] Kehidupan hampa spiritual. Orang banyak yang stres karena diburu oleh cepatnya pergeseran sejarah dan kepentingan manusia. Agama dalam pandangan orang Barat ditempatkan sebagai kesadaran individual, sehingga implikasinya agama tidak banyak menjadi konsentrasi mereka.

Kemudian sintesis rekonstruksi teologi Hassan Hanafi dapat kita lihat pada bangunan pemikirannya yakni teologi antroposentris. Pemikiran Hassan Hanafi berupaya mempertemukan tesis (teologi kasik) dan antitesis (tradisi modern), sehingga lahir teologi antroposentris sebagai sintesis keduanya. Hassan Hanafi melakukan kritik terhadap teologi klasik, namun juga

---

[34] Ridwan, *Reformasi Intelektual*, 45.
[35] Hassan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, terj. Khairan Nahdiyyin (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003), 90.
[36] Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat*, terj. M. Najid Buchori (Jakarta: Paramadina, 2000), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyerap nilai-nilai penting dalam teologi klasik. Begitupun Hanafi mengkritik bangunan tradisi modern, namun juga mengambil beberapa nilai yang dianggap baik dari tradisi modern.

Hassan Hanafi mempertautkan keduanya, teologi klasik dan tradisi modern, menelaah sesuatu yang dianggap kurang memberikan peran signifikan dalam teologi klasik, misalnya tentang minimnya diskursus kemanusiaan dan hilangnya kesadaran praksis dalam teologi. Lalu mencari akar-akar tradisi modern yang mengarahkan lahirnya teologi yang secara praksis memiliki landasan nilai, misalnya penempatan manusia sebagai titik sentral peradaban. Bangunan rekonstruksi ulang teologi Hassan Hanafi memberikan warna dan corak yang progresif dalam perkembangan pemikiran Islam, dengan tetap berpijak pada nilai teologi klasik dan menerima logika modern sebagai model bertindak. Hanafi menggeser teologi yang abstrak dan melangit, ke arah pemikiran yang konkret dan membumi.

Rekonstrusi teologi Hassan Hanafi, dari teosentris ke antroposentris merupakan upaya darinya dalam mengarahkan dasar teologi Islam agar secara konkret hadir ke ruang material manusia. Umat Islam harus membangun kesadaran dalam dirinya, bahwa ia sedang berpijak di atas bumi dan hidup dalam ruang material yang terbatas oleh ruang dan waktu. Kesadaran ini bakal mengarahkan umat Islam pada kesadaran praksis dalam berteologi. Keimanan merupakan kesadaran terdalam dari umat beragama tentang anugerah kehidupan yang diberikan oleh Tuhan. Karena itu, berteologi selain

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersifat sakral sebagai ilmu tentang Tuhan, harus juga bersifat profan sebagai ilmu tentang manusia.

Model rekonstruksi teologi Hassan Hanafi secara eksplisit kontradiktif dengan nalar dasar teologi Islam sebagai sesuatu yang metafisik-sakral-spiritual (teosentris), namun sebenarnya Hassan Hanafi ingin mengarahkan umat Islam pada pijakan realitas hidupnya yang nyata. Berteologi berarti berupaya menghadirkan progresivitas material umat Islam, karena dirinya terdiri dari materi. Dimensi spiritual adalah nalar psikis manusia, langkah konkret merupakan manifestasi dari keimanan fisik. Sehingga rekonstruksi teologi Hassan Hanafi melahirkan model teologi antroposentris yang bersifat material-profan-praksis.

Kedua, metoda fenomenologi. Metode ini digunakan oleh Hassan Hanafi untuk menemukan konstruksi praksis dari teologi Islam berkaitan dengan realitas zamannya. Fenomenologi berasal dari kata *fenomenon* (fenomena atau gejala). Tokoh utama aliran ini adalah Edmund Husserl, dan Hassan Hanafi banyak dipengaruhi oleh filsuf fenomenologi ini.[37] Ada juga yang menyebutnya kata fenomenologi berasal dari kata Yunani *phainestai*, yang artinya "menunjukkan" dan "menampakkan dirinya sendiri".[38] Secara istilah fenomenologi merupakan ilmu pengetahuan *(logos)* tentang apa yang tampak. Fenomenologi dengan demikian mempelajari apa yang tampak atau

[37] Darji Darmodiharjo & Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum: Apa Dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2006), 77.
[38] Ridwan, *Reformasi Intelektual*, 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

apa yang menampakkan diri dari realitas yang ada.[39] Fenomenologi ingin menempatkan fakta sebagai objek yang berbicara sendiri dan peneliti sebagai subjek yang harus hadir dalam kesadaran transendental, sehingga pandangannya terhadap fenomena tidak bias, melainkan objektif.

Sebenarnya memang sangat sulit untuk menampakkan fenomena apa adanya. Karena pengamatan pertama *(fist look)* belum tentu mampu menampakkan yang sesungguhnya dari fenomena. Maka pengamatan kedua *(second look),* menjadi kunci untuk menangkap yang sesungguhnya dari fenomena, yang oleh Edmun Husserl disebut *wesensschau*, yakni penglihatan secara intuitif tentang hakikat fenomena. Untuk menampakkan fenomena secara utuh, Husserl mengajukan beberapa metode.

Pertama, epoche'. Metode *apoche'* merupakan langkah memberikan tanda kurung penundaan keputusan atau juga mengosongkan diri dari persepsi dan keyakinan tertentu. Seorang fenomenologi, tidak boleh menghadirkan dirinya pada ruang fenomena. Realitas fenomena harus dibiarkan berdiri sendiri, tanpa ada penafsiran dari seorang fenomenolog. *Kedua, eiditic vision.* Metode *eiditic vision* merupakan tindakan dari seorang fenomenolog untuk membuat ide *(ideation),* atau reduksi (penyaringan) fenomena untuk sampai ke ideosnya (intisari). Tindakan *eiditic vision* merupakan transendensi diri dari segala bentuk pengaruh subjektif. Fenomena harus dihadirkan secara mandiri dalam kesadaran transendentalnya.[40]

---

[39] Supriadi, "Perkembangan Fenomenologi Pada Realitas Sosial Masyarakat dalam Pandangan Edmund Husserl", *Jurnal Scriptura*, Vol. 5, No. 2, (Desember 2015), 54.

[40] Ridwan, *Reformsi Intelektual,* 102. Lihat juga dalam, Arvind Sharma, *To the Things Themselves: Essays on the Discourse and Practice of the Phenomenology of Religion* (Berlin:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fenomenologi merupakan tindakan berpikir kritis guna menampakkan fenomena pada adanya *(show it self)* atau menurut penampakannya sendiri *(veils it self).*[41] Fenomenologi berusaha menjaga otentisitas dan objektivitas fenomena. Karenanya, dalam fenomenologi subjek sangat dikendalikan agar tidak terjebak pada subjektivitas pandangan yang akan merusak objek fenomena. Seorang fenomeolog harus mampu menghadirkan pandanganya yang objektif-otentik guna mendudukakn pengetahuan dengan kebenarannya yang komprehensif.

Dalam menghadirkan pandangan yang objektif-otentik, fenomenologi menghadirkan tiga model reduksi yang harus diperhatikan dengan baik dalam pembacaan terhadap realitas. Tiga reduksi ini merupakan landasan metodologi praktis agar fenomena hadir sebagai dirinya sendiri. Tiga reduksi tersebut adalah reduksi fenomenologis, reduksi eiditis, dan reduksi transendental.

Pertama, reduksi fenomenologis, yakni upaya menyingkap objek kajian sebagai realitas yang hadir dengan dirinya sendiri tanpa ada upaya dari subjek untuk menambah sesuatu tentang objek itu. Objek dibiarkan benar-benar berbicara sendiri secara otentik tanpa ada campuran pemahaman dari pembaca.[42] Hassan Hanafi dalam melakukan rekonstruksi teologi tentu

---

Walter de Gruyter, 2001), 22. Lihat juga pada, Paul Gerard Horrigan, *Epistemology: An Introduction to the Philosophy of Knowledge* (New York: iUniverse, 2007), 69. Juga dalam, James Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates* (London: Continumm, 2007), 128.

[41] Federick Elliston, "Phenomenology Reinterpreted: From Husserl to Heideger", *Philosophy Today*,Vol. xxi, No. ¾, (1997), 17.

[42] Hardiansyah A, "Teori Pengetahuan Edmund Husserl", *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 2, (Oktober 2013), 236.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melihat realitas keberagamaan umat Islam sebagai titik pijak dari objek kajiannya. Pada tahap reduksi fenomenologis ini Hanafi berupaya memahami fenomena keberagamaan umat Islam sebagai realitas yang utuh. Berbagai aspek dari kehidupan umat Islam dicermati dengan baik oleh Hanafi, guna memahami hakikat terdalam dari fenomena itu sendiri. Hingga sampai pada titik di mana fenomena berbicara sendiri tentang dirinya secara apa adanya, bukan ada apanya.

Pengamatan Hassan Hanafi berlangsung tidak singkat. Melalui proses pengamatan yang sangat panjang terhadap realitas keberagamaan umat Islam, dari aspek sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan kebudayaan umat Islam, secara khusus di Mesir. Hanafi menangkap bahwa ada relasi antara konsepsi keyakinan teologis dengan realitas keberagamaan umat Islam. Fakta ketidakmajuan umat Islam dari berbagai aspeknya berkaitan dengan kesadaran praksis dalam berteologi. Inilah mengapa Hanafi kemudian mengajukan rekonstruksi teologi, dengan menjadikan manusia sebagai titik pijaknya, guna menghadirkan teologi yang fungsional secara praksis dalam kehidupan riil umat Islam.

Kedua, reduksi eidetis, yakni reduksi dalam menyaring semua hal yang tidak memiliki keterkaitan dengan fenomena, segala sesuatu yang terkait dengan fenomena dikeluarkan, guna memahami secara utuh hakikat fundamental dari fenomena yang diamati.[43] Tindakan ini merupakan langkah dalam membersihkan fenomena dari sesuatu di luar dirinya. Fenomena

[43] Ibid., 236.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai realitas hadir dalam ruang yang tak terbatas. Bergumul dengan realitas lain di lingkungannya. Reduksi eiditis dilakukan supaya fenomena hadir secara otentik.

Dalam konteks rekonstruksi teologi Hassan Hahafi, reduksi eiditis ini merupakan usaha dalam menyaring segala sesuatu dari fenomena umat Islam yang tidak berkaitan dengan objek yang diamatinya. Hanafi mencermati bentuk-bentuk persepsi dan perilaku keberagamaan umat Islam sebagai realisasi dari komitmen teologisnya, guna membuang jauh-jauh sesuatu yang tidak memiliki keterkaitan dengan keyakinan teologisnya. Realitas sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan kebudayaan umat Islam dicermati konteks teologinya dalam menemukan hakikat bangunan teologi yang berkembang dalam pemahaman umat Islam.

Ketiga, reduksi transendental, yakni reduksi dalam membuka diri pada kesadaran transendental, dari pengetahuan tentang fenomena (objek) ke subjek (*wende zum subject),* yakni Hassan Hanafi sendiri sebagai pembaca dari fenomena keberagamaan umat Islam. Pengamatan empiris pada dunia fenomena diletakkan pada tanda kurung untuk mengunci agar sesuatu yang lain tidak masuk, untuk kemudian disaring sedemikian rupa, sehingga yang muncul adalah kesadaran transendental (kesadaran murni) dari fenomena yang diamati.[44] Pada tahap reduksi transendental ini subjek menghadirkan kesadaran murninya yang terdalam terhadap realitas, untuk menampakkan pemahaman yang otentik tentang fenomena. Kesadaran transendental dari

[44] Ibid., 236.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

subjek berarti pemahamannya dirinya tentang fenomena yang lahir dari fenomena yang berbicara sendiri dalam kesadaran subjek.

Dalam rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, reduksi transendental ditempatkan sebagai kerangka berpikir fenomenologis (kritis) terhadap fenomena yang diamati. Setelah melakukan reduksi fenomenologis untuk menampakkan secara utuh fenomena, lalu reduksi eiditis dilakukan untuk menyaring segala sesuatu yang tidak memiliki keterkaitan dengan fenomena, maka ujungnya adalah pemahaman subjek terhadap fenomena, yang kemudian disebut sebagai reduksi transendental. Dalam maknanya yang lebih sederhana reduksi transendental berati pemahaman kritis subjek terhadap objek fenomena yang sudah disaring sedemikian rupa agar benar-benar mampu menampakkan dirinya secara utuh dan otentik.

Hassan Hanafi mencermati dengan baik fonomena keberagamaan umat Islam, dari berbagai aspeknya, seperti telah diuraikan di atas, mulai dari aspek sosial, ekonomi, politik, pendidikan, hingga aspek kebudayaan umat Islam. Hanafi melakukan reduksi transendental dalam memahami fenomena umat Islam dengan menarik diri pada kesadaran terdalam, supaya objek tersebut berbicara sendiri dengan kesadaran yang ada di dalam dunia transendental. Sehingga yang hadir merupakan sekumpulan kesimpulan dari pemahaman Hassan Hanafi secara kritis dan mendalam terhadap fenomena yang diamatinya, yang kemudian menjadi dasar mengapa umat Islam perlu melakukan rekonstruksi ulang terhadap bangunan pemikiran teologinya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara utuh Hassan Hanafi menggunakan metode fenomenologi ini dalam melihat realitas umat Islam. Konteks sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan kebudayaan dipotret oleh Hassan Hanafi untuk melihat kenyataan yang sesungguhnya.[45] Reduksi fenomenologis, eiditis, dan transendental menjadi seperangkat metodologi untuk menampakkan hakikat dan pemahaman objektif dari fenomena keberagamaan umat Islam, yang kemudian menjadi pijakan bagi Hassan Hanafi dalam melakukan rekonstruksi teologinya.

Benang merah dari pembacaan Hassan Hanafi terhadap realitas keberagamaan umat Islam adalah hilangnya landasan teologis-ideologis yang konstruktif bagi progresivitas keberagamaan umat Islam dalam menghadapi realitas sejarahnya yang dinamis. Hassan Hanafi melihat teologi klasik tidak memiliki konstruksi yang utuh sebagai pijakan praksis tindakan umat Islam.[46] Teologi klasik berkutat pada perdebatan tentang Tuhan, bukan mengarahkan teologi supaya fungsional dan bisa menjadi pijakan dan motivasi bagi hadirnya tingkah keadaban umat Islam dalam menyongsong sejarah masa kini dan masa depannya.[47]

Melalui pembacaan fenomenologisnya, Hassan Hanafi membangun landasan pemikiran revolusioner berupa rekonstruksi terhadap teologi klasik dengan mendasarkan tindakannya pada upaya mengetengahkan ide-ide

[45] Soleh, *Filsafat Islam*, 69.
[46] Hanafi, *Dari Akidah*, 23.
[47] Ridwan, *Reformasi Intelektual*, 47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemanusiaan yang kemudian menghasilkan konsep teologi antroposentris.[48] Teologi yang mengarahkan padangan Islam dan hidup yang realistis-progresif sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu yang ada pada konteksnya masing-masing. Teologi dengan demikian bagi Hassan Hanafi menjadi dinamis. Karena ruang dan waktu dalam berteologi merupakan semangat zamannya yang ingin masuk ke dalam teks kitab suci.

Ketiga, metode hermeneutika. Metode ini digunakan Hassan Hanafi dalam menghadirkan interpretasi teks-teks *(naṣ)* berkaitan dengan konsepsi teologi yang dibaca secara kritis-konstruktif dengan memahami semangat nilai yang sebenarnya ingin dihadirkan Tuhan lewat firman-Nya dalam al-Quran. Ini sebagai titik pijak dalam menguraikan kelemahan teologi klasik pada tataran terminologis yang banyak direduksi oleh kepentingan para teolog di masanya dan atau juga terhadap bangunan pemahaman teologi klasik yang tidak menghadirkan praksis tindakan.[49]

Hermeneutika dalam pandangan Hassan Hanafi merupakan ilmu yang menentukan hubungan antara manusia dengan objeknya. Hermeneutika Hassan Hanafi berangkat dari realitas empirik, untuk kemudian menjadi landasan transformasi bagi tindakan praksis.[50] Dalam operasionaliasi hermeneutika Hassan Hanafi menekankan tiga proses penting. *Pertama,* seseorang harus memiliki "kesadaran historis", yakni kesadaran yang memantapkan keaslian teks dan kepastian sejarahnya. *Kedua,* seseorang harus

[48] Lukman Hakim, "Konstruksi Teologi Revolusioner Hassan Hanafi", *Jurnal Substantia,* Vol. 12, No. 1, (April 2010), 102
[49] Ridwan, *Reformasi Intelektual,* 45 & 47.
[50] Marzuki Agung Prasetya, "Model Penafsiran Hassan Hanafi", *Jurnal Penelitian,* Vol. 7, No. 2, (Agustus 2013), 365.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki "kesadaran eiditik", yakni kesadaran untuk menjelaskan makna teks secara rasional. *Ketiga*, seseorang harus memiliki "kesadaran praksis", yakni kesadaran yang menggerakkan manusia agar menjadikan wahyu sebagai acuan dalam tindakannya.[51]

Model hermeneutika yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi adalah hermeneutika pembebasan,[52] yang melampaui model hermeneutuika objektivistik ala Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun yang secara praksis kurang berperan penting dalam membentuk kehidupan umat Islam yang beradab. Hermeneutika Hanafi merupakan model tafsir sosial dan eksistensial terhadap teks ayat suci al-Quran,[53] guna meneguhkan pembebasan umat umat Islam dari berbagai belenggu yang mengekangnya, mulai dari kemiskinan, ketidakadilan, kebodohan, hingga wasternisasi sebagai benturan peradaban.

Bagi Hassan Hanafi hermeneutika bukan hanya ilmu tentang interpretasi dalam memahami teks, namun lebih jauh hermeneutika merupakan ilmu yang menguraikan secara jelas dan komprehensif tentang bagaimana proses wahyu dari huruf ke realitas, dari logos ke praksis, dan transformasi wahyu dari "pikiran" Tuhan ke tindakan praksis umat Islam.[54]

---

[51] Hassan Hanafi, *Membumikan Tafsir Revolusioner*, terj. Yudian Wahyudi & Hamdiah Latif (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, tth), 22-35. Lihat juga dalam, Kurdi Fadal, "Tafsir Alquran Transformatif: Perspektif Hermeneutika Kritis Hassan Hanafi", *Jurnal Penelitian*, Vol. 11, No. 2, (November 2014), 254-256.

[52] Hermeneutika pembebasan dalam teologi Hassan Hanafi merupakan istilah yang dihadirkan oleh Ilham B. Seanong dalam, Ilham B. Seanong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Quran Menurut Hassan Hanafi* (Jakarta: Teraju, 2002), 8.

[53] Ibid., 8.

[54] Hassan Hanafi, "Hermeneutics as Axiomatics: An Islamic Case" dalam *Religious Dialogue and Revolution: Essay on Judaism, Christianity, and Islam* (Kairo: Anglo Edyptian Bookshop, 1977), 1. Lihat pula dalam, Hanafi, *Membumikan Tafsir*, 19. Baca pula dalam terjemahan bahasa Indonesia, Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi I* Cetakan Kedua, terj. Time Penerjemah Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hassan Hanafi ingin mengarahkan tafsir al-Quran yang revolusioner, memahami teks al-Quran tidak hanya sebagai seperangkat pengetahuan, namun sebagai nilai dan pijakan yang secara praksis harus dinterpretasi sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan zamannya.

Dalam kaitannya dengan rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, hermeneutika menjadi model tafsir dalam memahami teks-teks al-Quran berkaitan dengan konsepsi teologi dalam ajaran Islam. Secara operasional dalam konteks rekonstruksi dari teologi teosentris ke antroposentris, sesuai dengan pijakan hermeneutikanya Hassan Hanafi menghadirkan langkah-langkah kritis dalam memahami teks kitab suci.

Pertama, kesadaran historis. Pada kesadaran historis ini, Hassan Hanafi membaca teks dengan ruang sejarahnya untuk mengetengahkan hakikat nilai yang ingin disampaikan oleh teks *(naṣ)*. Dalam hermeneutika kritik Jurgen Habermas, ini disebut sebagai *motivational understanding* dan *causal explanation.*[55] Sedangkan dalam hermeneutika Hans Gadamer disebut horizon teks.[56] Yang inti keseluruhan dari pemahaman teori di atas adalah upaya dari penafsir untuk menghadirkan motivasi lahirnya teks dan konteks sejarahnya berkaitan dengan berbagai dinamika sosial-politik yang ada di masanya.

Urgensi mengkaji kesadaran historis sebagai kerangka interpretasi hermeneutika adalah upaya membuat jelas dan benderang maksud dari teks yang sebenarnya. Ruang dan zaman yang berbeda dengan pertama kali teks

[55] Afandi, *Langkah Praktis,* 177.
[56] Ibid., 213.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(naṣ) turun merupakan rentang waktu dan tempat, yang mengharuskan penafsir memiliki kesadaran dan kecerdasan untuk menangkap makna di balik teks. Hidup dengan waktu yang berubah, tempat yang berbeda, dan denyut kehidupan yang dinamis, mengharuskan penafsir benar-benar mampu mengungkap konteks kesadaran historis dari teks yang ditelitinya. Agar maksud dan makna yang dikehendaki Tuhan dalam teks *(naṣ)* benar-benar bisa dimengerti dengan baik.

Kedua, kesadaran eiditik. Pada kesadaran eideitik Hassan Hanafi berupaya mengetengahkan makna di balik teks, sehingga rasionalisasinya menjadi jelas setelah melihat konteks historisnya. Kesadaran eiditik bertalian erat dengan kesadaran historis. Karena untuk menangkap makna di balik teks, seorang penafsir harus paham terlebih dahulu konteks sejarahnya. Kesadaran eiditik hendak menangkap makna dari nilai-nilai yang ada dalam teks *(naṣ).* Maka sebagaimana telah diuraikan dalam bahasan fenomenologi, untuk menuju ke kesadaran eiditik, penafsir harus mampu menyingkirkan hal-hal yang tidak memiliki kaitan dengan konteks historisnya. Penyingkapan yang benderang terhadap sejarah teks *(naṣ)* akan berimplikasi pada bangunan makna yang dihadirkan dalam kesadaran eiditik.

Kemudian setelah mampu menangkap makna di balik teks *(naṣ)* dengan ruang historisnya, seorang penafsir harus memiliki kemampuan menerangkan maknanya secara baik. Supaya pesan-pesan dari makna yang dikehendaki oleh teks *(naṣ)* bisa dipahami dengan baik oleh dirinya sendiri dan juga umat Islam secara umum. Ketidakmampuan menangkap makna dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teks *(naṣ)* dalam kesadaran eiditik berimplikasi pada kesadaran praksis yang akan dibahas berikut ini.

Ketiga, kesadaran praksis. Pada kesadaran praksis Hassan Hanafi melihat tidak cukup kesadaran historis sebagai pembuka pada kesadaran editik yang kemudian melahirkan makna teks yang sebenarnya. Namun juga harus muncul kesadaran praksis. Sebagai tokoh tafsir revolusioner, Hassan Hanafi menghendaki makna dari nilai-nilai yang ada di dalam al-Quran hadir dalam ruang dan waktu kesadaran umat Islam secara utuh. Sehingga mampu meneguhkan kesadaran praksis dalam bertindak.

Al-Quran yang hadir dalam ruang historisnya yang terbatas, hendak hadir sebagai rujukan nilai. Karena itu, ruang historis yang terbatas bukan penghalang bagi hadirnya nilai-nilai yang dibawah oleh al-Quran. Ruang historis adalah konteks yang harus dipahami dengan baik. Karena al-Quran sebagai seperangkat ajaran dan nilai-nilai Islam tidak terbatas oleh ruang dan waktunya. Al-Quran selalu kontekstual dengan berbagai ruang dan zaman *(shāliḥ likulli zamān wa makān).*[57] Maka semua bentuk kesadaran di atas memiliki makna yang sangat penting dalam menguraikan kehendak Tuhan dalam al-Quran sekaligus sebagai pijakan praksis dalam bertindak bagi umat Islam.

[57] Didi Junaedi, *Menafsir Teks, Memahami Konteks: Menelisik Akar Perbedaan Penafsiran terhadap Al-Quran* (Yogyakarta: Deepublish, 2016), 6.; Taufik Adnan Amal & Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Quran* (Bandung: Mizan, 1989), 61.; Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Jakarta: Kemenag RI, 2010), 21.; Abdul Munir Mulkhan, *Manusia Alquran: Jalan Ketiga Religiositas di Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, pada kesadaran praksis makna teks harus dihadirkan secara praksis dalam tindakannya nyata. Hassan Hanafi menegaskan bahwa sesungguhnya realisasi tindakan konkret adalah manifestasi dari keimanan sejati.[58] Itulah mengapa dalam rekonstruksi teologi dari teosentris ke antroposentris, melalui ruang pembacaan hermeneutiknya, Hassan Hanafi berupaya menghadirkan makna-makna aplikatif dari ajaran dan nilai teologi Islam. Hassan Hanafi melakukan ini supaya keberimanan tentang Islam adalah ruang terbuka yang progresif, sebagaimana Tuhan mengajarkan manusia betindak konstruktif. Tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Umat Islam adalah umat terbaik *(khayra ummah),* yang menegakkan keadaban *(takmuruna bil ma'ruf)* dan mencegah kebiadaban *(tanhawna 'anil munkar).*[59]

Tiga metode yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi adalah jawaban terhadap kritiknya pada model pemikiran teologi klasik sebagaimana dijelaskan sebelumnya versi A. H. Ridwan. Dialektika merupakan jawab dari kelemahan aspek historis teologi klasik, fenomenologi dan hermeneutika merupakan jawaban dari kelemahan aspek terminologis dan aspek praksis teologi klasik. Begitupun, tiga metode di atas juga menjawab kelemahan teologi klasik menurut Hassan Hanafi versi A. Khudori Soleh, yakni aspek metodologi ilmiah dan filosofis. Artinya, ketiganya merupakan model

[58] Menurut Hassan Hanafi pembuktian keimanan seseorang terhadap dogma atau doktrin agamanya hanya bisa dilihat dari komitmennya menjadikan ajaran agama menjadi landasan bertindak. Seperti halnya pembuktian seorang syahid dalam membela agama Allah. Maka dengan demikian tindakan merupakan realisasi dari keimanan sejati. Baca dalam, Hanafi, *Membumikan Tafsir*, 35.

[59] Masduri, "Merawat Islam Nusantara, Menjaga Masa Depan Islam", dalam Masduri dkk, *Islam Nusantara Inspirasi Peradaban Dunia* (Jakarta: LTN PBNU, 2016), 453.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

metodologi yang pas dalam merekonstruksi pemahaman teologi klasik dalam Islam.

Hasil pemikiran rekonstruksi teologi Hassan Hanafi kemudian memunculkan rumusan teologi antroposentris. Dalam pandangan Hassan Hanafi konsepsi tentang sifat dan zat Tuhan sebenarnya tidak merujuk pada konsepsi kemahaan dan kesucian Tuhan, melainkan sebagai landasan nilai bagi manusia dalam membentuk diri yang lebih baik atau *al-insān al-kāmil.* Tuhan sejatinya tak butuh penyucian manusia, karena Tuhan telah suci dengan sendiri-Nya. Ia adalah zat tanpa batas. Maha di atas segalanya.Tuhan juga tak butuh pengagungan manusia, karena Tuhan telah agung dengan sendiri-Nya.[60]

Tuhan adalah Zat Maha Sempurna yang tak terbatas. Segalanya telah Ia miliki. Termasuk manusia sendiri. Tuhan meliputi segalanya. Karena itu, bagi Hassan Hanafi menguraikan pemaknaan teologis tentang Tuhan dengan mengaitkannya pada Kemaha Besaran Tuhan, sama saja dengan membangun konsepsi teologis yang sia-sia. Mengapa dianggap sia-sia? Karena Tuhan tanpa harus dijelaskan oleh para teolog menggunakan berbagai model penjelasannya tetaplah zat dengan keagungan-Nya yang besar. Yang dibutuhkan oleh umat Islam adalah bangunan teologi antroposentris yang menjadikan manusia sebagai titik pijak, subjek sekaligus objek dari bangunan pemikiran teologi.

[60] Soleh, *Filsafat Islam*, 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hassan Hanafi menangkap deskripsi Tuhan tentang zat-Nya sendiri memberi pelajaran kepada manusia tentang kesadaran akan dirinya sendiri *(cogito)*, yang secara rasional dapat diketahui melalui perasaan diri *(self feeling)*.[61] Seperti bahasa Rene Descartes, *cogito ergo sum*, aku berpikir maka aku ada.[62] Diktum ini mengarahkan manusia pada kesadaran eksistensial melalui nalar berpikirnya. Keberadaan manusia adalah hasil refleksi diri yang utuh. Manusia sadar bahwa dirinya ada setelah merasakan bahwa dirinya telah benar-benar ada.

Dalam bahasa yang lain, Descatres menegaskan, orang bisa saja menyangkal keberadaan segala sesuatu, namun ia tidak bisa menyangkal jika dirinya sendiri ada. Maka Tuhan demikian, sudah ada dengan sendirinya. Meragukan Tuhan berarti meragukan keberadaan diri kita sendiri.[63] Dengan demikian, penyebutan Tuhan akan zat-Nya sendiri sama persis dengan kesadaran akan keberadaan-Nya, sama sebagaimana *cogito* yang ada dalam manusia berarti penunjuk akan keberadaannya.[64]

Itulah sebabnya, menurut Hassan Hanafi, mengapa deskripsi pertama tentang Tuhan *(awṣāf)* adalah wujud (keberadaan/eksistensi). Adapun deskripsi-Nya tentang sifat-sifatnya *(awṣāf)* berarti ajaran tentang kesadaran akan lingkungan dan dunia sebagai pijakan manusia di bumi, sebagai konstruksi kesadaran yang lebih menggunakan desain, ketimbang kesadaran

---

[61] Hanafi, *Islamologi 3*, 74.; Soleh, *Filsafat Islam*, 77.
[62] Rene Descartes, *Discours De La Méthode* (Paris: Librairie Classique D'eugene Belim, 1861), xiv.
[63] Simon Petrus L. Tjahjadi, *Tuhan Para Filsuf dan Ilmuwan: Dari Descartes-Whitehead* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 22.
[64] Soleh, *Filsafat Islam...*, 77..

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang pasif. Sebuah kesadaran akan berbagai persepsi dan ekspresi teori-teori yang lebih menyentuh praksis kehidupan manusia. Singkatnya, jika zat mengacu pada *cogito,* maka sifat-sifat mengacu pada *cogitotum*. Keduanya adalah pelajaran dan "harapan" Tuhan pada manusia, agar mereka sadar akan dirinya sendiri dan sadar akan lingkungannya.[65]

Rekonstruksi teologi Hassan Hanafi yang menghadirkan model teologi antroposentris hendak menghadirkan "harapan" Tuhan tersebut. Dengan titik pijak manusia sebagai titik sentral dari ajaran Islam, Hassan Hanafi menghadirkan model pemikiran teologi dari yang metafisik-sakral-spiritual (teosentris) menjadi model pemikiran teologi yang material-profan-praksis (antroposentris). Materialisasi teologi Islam versi Hassan Hanafi memiliki kerangka besar sebagai basis pijakan nilai umat Islam dalam bertindak. Teologi sebagai proyeksi hidup dari keinginan diri untuk masuk ke dalam kitab suci secara utuh harus dimaknai sebagai konstruksi keimanan yang transformatif. Dari langit ke bumi. Dari teori ke tindakan. Dari kesadaran ke praksis. Dari teosentris ke antroposentris.

Salah satu produk pemikiran teologi antroposentris adalah interpretasi Hassan Hanafi terhadap makna dari *dhat* (esensi) dan *ṣifah* (atribut) Allah SWT. *Dhat* dan *sifah* Tuhan yang diinterpretasi ulang oleh Hassan Hanafi menggunakan metode yang telah diuraikan di atas. Daya kritis pemikiran Hassan Hanafi mampu menghadirkan konstruksi pemikiran yang progresif dan mencerahkan kehidupan bersama umat Islam. Zat (esensi) adalah *Wujūd,*

[65] Ibid., 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qidam, Baqā', Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi, Qiyāmuhu Binafsihi, Waḥdāniyah,[66] dan *shifah* (atribut) tersebut adalah *Qudrah, Iradah, Ilmu, Hayāt, Samā', Bashar, Kalām.*[67] Pada bagian ini akan diuraikan penjelasan singkat satu persatu pemikiran Hassan Hanafi berkaitan dengan interpretasi antroposentris terhadap *dhat* dan *ṣifah* Allah tersebut.[68]

Deskripsi tentang *dhat* Allah dalam pandangan Hassan Hanafi sebagainana mengutip hasil penelitian Ibnu Hazm, tidak merujuk pada pada identitas Allah yang ada di dalam al-Quran, namun sebagai deskripsi tentang identitas kemanusiaan seperti firman Allah, *inna Allāha 'alīmum bi dhāti aṣ-ṣudūr*. Contoh-contoh aspek kamausian dalam firman-Nya, *Wa aṣliḥū dzāta bainakum,* merupakan aspek esetorik atau sosial. *Dhāt al-yamīn wa dhāt ash-shimāl*, merupakan posisi arah atau posisi tempat. *Dhāt bahjah aw dhāt ash-shawkah,* merupakan afiliasi pada benda-benda materi. *Nār dhāt lahab,* merupakan afiliasi pada benda-benda sensual.[69] Berikut uraian *dhat* Allah yang diinterpretasi ulang oleh Hassan Hanafi dalam rekonstruksi teologinya.

---

[66] Masduri, "Kontekstualisasi Teologi Hassan Hanafi terhadap Problem Korupsi di Indonesia", *Jurnal Maraji',* Vol. 1, No. 1, (September 2014), 169.
[67] Hanafi, *Islamologi 3,* 75-77.
[68] Hassan Hanafi ingin melakukan pembaruan bahasa, seluruh konsepsi tentang Allah oleh Hassan Hanafi diinterpretasi dengan bahasa kemanusiaan sebagai konstruksi *al-insān al-kāmil.* Karena menurutnya konsepsi tentang "Allah" tidak mampu dipahami hakikat makna-Nya. Karena Allah merupakan zat tak terbatas yang tidak mungkin dijangkau oleh pikiran manusia. Maka konsepsi tentang Allah harus diambil hikmahnya secara kemanusiaan. Baca dalam, Hassan Hanafi, "Pembaruan Wacana Keagamaan: Mulai Dari Realita Baru Teks", dalam Hassan Hanafi, dkk, *Orientalisme Vis a Vis Oksidentalisme: Serial Dialog Pencerahan Afkat,* terj. Kru Nuansa (Hasil Wawancara) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 25. Hassan Hanafi juga melihat bahwa konstruksi teologi klasik tentang *dhat* dan *ṣifah* Allah sebagaimana dipahami oleh Asy'ariyah dikhawatirkan menjadi atribut yang *tasybih,* karenanya harus diarahkan pada transendensi yang total. Lalu konstruksi *dhat* dan *ṣifah* Tuhan menjadi rujukan ideal bagi tindakan praksis manusia. Baca dalam, Hassan Hanafi, *Islamologi 2: Dari Rasionalisme ke Empirisme,* terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2003), 29-30.
[69] Ibid., 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, Wujūd. Wujūd Tuhan dalam teologi klasik Islam merupakan dasar utama dalam meletakkan eksistensi Tuhan sebagai Zat yang Transenden.[70] Namun dalam pandangan Hassan Hanafi, *Wujūd* tidak menjelaskan *Wujūd* Tuhan dalam makna "keberadaan" sebagaimana dipahami dalam teologi klasik, sebab bagi Hanafi eksistensi Tuhan sebagai Zat Yang *Wujūd* tidak memerlukan pengakuan dari model tafsir teologi manusia. Tuhan tetap *Wujūd* tanpa pengakuan manusia.[71] Tuhan telah ada dengan sendiri-Nya tanpa memiliki sebab, juga tanpa awal dan akhir. Tuhan dengan demikian telah wujud selama-lamanya tak terikat dengan ruang dan waktu.

Karena itu *Wujūd* Tuhan bagi Hassan Hanafi berarti *tajrībaḥ wujūdiyah* pada manusia, tuntutan pada umat manusia untuk mampu menunjukkan eksistensi dirinya.[72] Hassan Hanafi menyebutnya sebagai eksistensi humanistik *(al-wujud al-insani),*[73] pelajaran pada manusia untuk meng-ada sebagai realisasi dari kesadaran akan dirinya sendiri. *Wujūd* Tuhan dalam ajaran Islam adalah *Wujūd* sempurna, manusia harus belajar pada Tuhan untuk bisa bereksistensi secara sempurna. Bahasa kesempurnaan dalam diri manusia tentu berbeda dengan kesempurnaan yang dimiliki oleh Tuhan. Maka manusia harus berusaha mampu menghadirkan eksistensi

---

[70] Said Ramadhan Al-Buthy, *La Ya'tihil Bathil: Takkan Datang Kebatilan terhadap al-Quran,* terj. Misbah (Jakarta: Hikman, 2010), 65. Lihat juga dalam, Abu Yasid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam Sebagai Agama Universal* (Yogyakarta:LKiS, 2004), 9.
[71] Masduri, "Kontekstualisasi Teologi", 170.
[72] Soleh, *Filsafat Islam,* 78.
[73] Hanafi, *Islamologi 3,* 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dirinya secara sempurna dengan logika kemanusiaan yang dimilikinya. Eksistensi adalah manifestasi dasar dari seluruh kesadaran tentang hidup.

Kedua, Qidam. Qidam Allah dalam teologi klasik diyakini sebagai deskripsi tentang Tuhan sebagai Zat Yang Dahulu. Bahkan tanpa awal. Artinya ke-*Qidam*-an Tuhan di luar batas nalar kemanusiaan. Dahulu-Nya Tuhan tanpa awal.[74] Namun dalam rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, *Qidam* dimaknai sebagai konstruksi untuk melihat sejarah masa lalu sebagai tumpuan melihat masa kini dan masa depan.[75] *Qidam* dengan demikian berarti pengalaman kesejarahan yang mengacu pada akar-akar keberadaan manusia dalam sejarah. *Qidam* merupakan modal pengalaman dan pengetahuan kesejarahan untuk digunakan dalam melihat realitas masa lalu dan masa depan, sehingga tidak akan lagi terjatuh dalam kesesatan dan kesalahan yang sama.[76]

Qidam menjadi modal besar bagi manusia dalam melihat sejarah hidupnya. Waktu dan ruang dalam hidup yang terus bergerak, silih berganti, dan berubah secara dinamis merupakan proses sejarah panjang dari setiap individu. Manusia dalam bahasa Hassan Hanafi harus menjadikan *Qidam* sebagai cermin hidup, guna meneguhkan eksistensi diri agar terarah dengan baik. Persoalan hidup yang kompleks membuat manusia sering tergiur dengan hal-hal yang mudah-menyenangkan, namun sebenarnya hal tersebut justru menenggelamkan sejarah kemanusiaan kita. *Qidam* mengajarkan kita melihat

[74] Yasid, *Islam Akomodatif,* 9.
[75] Hanafi, *Islamologi 3,* 75.
[76] Soleh, *Filsafat Islam,* 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masa lalu sebagai konstruksi membangun kehidupan yang lebih baik pada saat ini dan di masa depan.

Ketiga, Baqā'. Baqā' dalam teologi Islam klasik dimaknai sebagai deskripsi tentang kekekalan Tuhan. Allah merupakan zat tanpa awal dan akhir. Kekekalan Tuhan tak terbatas.[77] Namun dalam rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, *Baqā'* dimaknai sebagai harapan Tuhan agar manusia bisa meng-abadi-kan dirinya melalui karya monumental.[78] Manusia harus berupaya meneguhkan dirinya supaya bisa kekal abadi, lagi-lagi setidaknya dalam batas logika kemanusiaan ketika manusia hidup di dunia. Hidup yang terbatas, menuntut manusia harus berkarya sedemikian rupa, supaya ketika ajal menjemput kita mampu menorehkan karya monumental yang mengabadikan diri kita melalui manfaat dari karya besar tersebut.

Lebih jauh, *Baqā'* dalam bahasa Hassan Hanafi berarti pengalaman kemanusiaan yang muncul dari lawan *fanā' (rusak). Baqā'* berarti tuntutan pada manusia untuk membuat dirinya tidak cepat hancur dan rusak, dengan cara melakukan hal-hal yang konstruktif bagi kehidupan kemanusiaan, baik dalam perbuatan maupun pemikiran, dan menjauhi tindakan-tindakan yang bisa mempercepat kerusakan di bumi demi tegaknya keadaban hidup.[79] *Baqā'* meneguhkan konstruksi eksistensial kita sebagai manusia melalui karya-karya monumental, sebagai penanda bahwa kita benar-benar ada, yang penandanya bisa dilihat dari karya monumental yang dihasilkan.

---

[77] Yasid, *Islam Akomodatif,* 9.
[78] Hassan Hanafi, *Islamologi 3,* 75.
[79] Soleh, *Filsafat Islam,* 78-79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi. Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi dalam teologi Islam klasik dimaknai sebagai deskripsi tentang Tuhan sebagai zat yang berbeda dengan yang lain (yang baru; makhluk ciptaan Tuhan). Tuhan adalah pencipta, tentu berbeda dengan yang diciptakan.[80] Namun dalam rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, *Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi* dimaknai sebagai konstruksi membangun manusia yang independen. Manusia yang berbeda dengan yang lain dengan menunjukkan otentisitas dirinya. Manusia harus berani berbeda asal dengan alasan yang benar dan jelas. Berbeda bukan berati salah, namun sebagai penegas keunikan individu yang diciptakan Tuhan dengan kekhasannya tersendiri.

Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi (berbeda dengan yang lain), semakin meneguhkan konteks *Wujūd, Qidam,* dan *Baqā'* terhadap konstruksi teologi antroposentris dan kesadaran eksistensial manusia.[81] Sebab *Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi* merupakan kesadaran terdalam pada diri manusia untuk meng-ada dengan kesadaran dirinya. Sejenis kemampuan untuk menampakkan yang sejati (otentik) dari diri tanpa menjiplak dan terpikat dengan pandangan dan model hidup orang lain. Manusia dianugerahi akal untuk berpikir dan hati untuk merasa, realitas hidup yang terbatas, harus terurs dipikirkan dan dirasakan oleh dirinya sendiri, bukan menggantungkan diri pada pikiran dan perasaan orang lain. Manusia yang bisa melakukan ini hidupnya pasti terarah dengan baik.

---

[80] Yasid, *Islam Akomodatif,* 9.
[81] Masduri, "Konteksualisasi Teologi", 173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelima, Qiyāmuhu Binafsihi. Qiyāmuhu Binafsihi dalam teologi klasik dimaknai sebagai deskripsi tentang Zat Tuhan yang berdiri sendiri. Tuhan tidak terikat dengan sesuatu di luar dirinya. [82]Keberadaan Tuhan tanpa penyebab. Keberadaan Tuhan tidak terikat dengan sesuatu yang lain. Keberadaan Tuhan tidak bisa dikendalikan oleh sesuatu yang lain. Lalu dalam rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, *Qiyāmuhu Binafsihi* dimaknai sebagai harapan Tuhan supaya manusia bisa mandiri dan tidak bergantung pada yang lain.[83] *Qiyāmuḥu Binafsihi* sebenarnya meneguhkan konstruksi makna *Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi.* Karena berdiri sendiri berarti tidak terikat dengan yang lain. Yang kemudian juga berarti berbeda dengan yang lain.

Lebih jauh Hassan Hanafi menegaskan untuk bisa berdiri sendiri, *Qiyāmuḥu Binafsihi* harus dimaknai juga sebagai deskripsi tentang titik pijak dan gerakan yang dilakukan secara terencana dan terukur dengan baik, serta penuh kesadaran untuk mencapai sebuah tujuan akhir, sesuai dengan segala potensi dan kemampuan diri yang dianugerahkan oleh Tuhan.[84] Manusia harus menggunakan potensi dirinya dengan baik. Karena potensi itu merupakan pemberian Tuhan yang harus dimanfaatkan dengan baik sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah yang telah memberikan nikmat potensi diri, sehingga itu bisa menjadi kekuatan bagi manusia untuk berdiri sendiri secara mandiri dan tidak menyusahkan hidup orang lain.

---

[82] Yasid, *Islam Akomodatif,* 9.
[83] Hanafi, *Islamologi 3,* 75.
[84] Soleh, *Filsafat Islam,* 79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keenam, Waḥdāniyah. Waḥdāniyah dalam teologi klasik dimaknai sebagai deskripsi tentang zat Tuhan yang Maha Tunggal (Esa).[85] Tuhan dalam teologi Islam tidak beranak dan diperanakkan. Islam adalah agama monoteisme yang mengajarkan Tuhan yang satu dan tak terikat dengan sesuatu yang banyak di luar diri-Nya. Lalu Hassan Hanafi dalam rekonstruksi teologinya memaknai *Waḥdāniyah* sebagai kesadaran membangun komitmen penyatuan antara keimanan teoritik dan keimanan praksis dalam kehidupan umat Islam untuk tidak menjadi manusia munafik yang berkepribadian ganda *(split personality).*[86] Juga, *Waḥdāniyah* tidak merujuk pada keesaan Tuhan, penyucian Tuhan dari kegandaan (syirk) yang diarahkan pada faham trinitas maupun politheisme, tetapi lebih mengarah pada eksperimentasi kemanusiaan. *Waḥdāniyah* adalah pengalaman umum kemanusiaan tentang kesatuan; kesatuan tujuan, kesatuan kelas, kesatuan nasib, kesatuan tanah air, kesatuan kebudayaan dan kesatuan kemanusiaan.[87]

Melalui deskripsi *Waḥdāniyah* Hassan Hanafi ingin membuka kesadaran umat Islam secara penuh, dalam memaknai keyakinan teologinya sebagai konstruksi ideal menuju kesempurnaan hidup. Manusia harus menjadi pribadi yang utuh, memegang prinsip kejujuran, tidak munafik, dan berpegang pada satu agama, yakni Islam sebagai pijakan nilai dari hidupnya. Hassan Hanafi melalui interpretasinya terhadap deskripsi *Waḥdāniyah* juga

[85] Yasid, *Islam Akomodatif,* 10.
[86] Hanafi, *Islamologi 3,* 75.
[87] Soleh, *Filsafat Islam,* 79. Lihat uraian Hassan Hanafi tentang konstruksi keesaan Tuhan sebagai cermin dari kesatuan kemanusiaan dalam membangun *civil society*, pada Hassan Hanafi, "Konsep-Konsep Alternatif Civil Society: Sebuah Pendekatan Islam Reflektif", dalam Hassan Hanafi, dkk, *Etika Politik Islam: Civil Society, Pluralisme, dan Konflik,* terj. Abu Bakar Eby Hara, dkk (Jakarta: ICIP, 2005), 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ingin umat Islam memiliki kepedulian yang sama terhadap nasib umat manusia, baik sebagai kesatuan penganut agama Islam, kesatuan ikatan kebangsaan, dan lebih jauh tentu dalam ikatan kesatuan kemanusiaan, yang harus berupaya meneguhkan komitmen untuk bersama-sama menjaga dunia agar penuh harmoni dan keriangan bersama sebagai manusia yang satu, makhluk yang sama-sama diciptkan oleh Tuhan yang satu.

Lalu tentang *shifah* (atribut) Allah, dalam pandangan Hassan Hanafi kata *shifah* tidak merujuk pada atribut Allah, namun merupakan kata kerja *yashifu* sebagai tindakan (rujukan) kemanusiaan. Karenanya, dalam pandangan Hassan Hanafi, atribut Tuhan merupakan deskripsi kemanusiaan yang harus dimaknai secara konsktruktif bagi kepentingan kemanusiaan.[88] Berikut pandangan Hassan Hanafi.

Pertama, Qudrah. Qudrah dalam teologi klasik dimaknai sebagai kemahakuasaan Allah atas segala sesuatu.[89] Tuhan adalah zat yang memiliki kekuasaan luar biasa. Segalanya dalam genggangaman kekuasaan-Nya. Oleh Hassan Hanafi, dalam rekonstruksi teologinya, *Qudrah* dimaknai sebagai kekuasaan manusia dalam mendayagunakan segala kekuatan yang dimilikinya untuk kepentingan dirinya berkaitan dengan ilmu pengetahuan.[90] Karena ilmu merupakan dasar dari jalan terang dan ketercerahan manusia sebagai *khalīfah fī al-ard*. Pengetahuan merupakan penunjuk jalan konstruktif eksistensi manusia di bumi.

---

[88] Hanafi, *Islamologi 3*, 76.
[89] Yasid, *Islam Akomodatif*, 10.
[90] Hanafi, *Islamologi 3*, 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, Irādah. Irādah dalam teologi klasik dimaknai sebagai kemahamauan-kehendak Allah untuk melakukan sesuatu.[91] Tidak ada yang mampu mengendalikan kehendak-Nya karena kehendak Allah adalah segalanya dalam semesta. Dalam rekonstruksi teologinya, *Irādah* dimaknai sebagai independensi kemanusiaan, secara khsusus berkaitan dengan indepensi ilmu yang dirumuskan oleh manusia supaya tidak tunduk pada kepentingan terporal dan ambisi keserakahan manusia yang destruktif.[92] Manusia harus kuasa atas kehendak dirinya. Kehendak manusia merupakan independensi diri yang bakal mendorong lahirnya manusia ideal sebagai realisasi dari aspek praksis teologi Islam.

Ketiga, Ilmu. Ilmu dalam teologi klasik dimaknai sebagai kemahatahuan Allah atas segala sesuatu.[93] Pengetahuan Allah meliputi segala sesuatu.Tidak ada di dalam dunia yang luput dari pengetahuan Tuhan. Pengetahuan-Nya adalah segalanya dalam semesta. Hanya saja, dalam rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, *Ilmu* dimaknai sebagai potensi teoritis keilmuan dan juga praksis.[94] Manusia harus memiliki pengetahuan yang luas. Kesadaran terdalam tentang eksistensi kemanusiaan bisa diperoleh dengan baik kalau manusia memiliki pengetahuan yang luas. Tuhan sudah mengajarkan manusia dengan *shifah* ilmu-Nya.

---

[91] Yasid, *Islam Akomodatif,* 10.
[92] Hanafi, *Islamologi 3*, 76.
[93] Yasid, *Islam Akomodatif,* 11.
[94] Hanafi, *Islamologi 3*, 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, Hayāt. Hayāt dalam teologi klasik dimaknai sebagai kemahahidupan Allah sebagai Zat Pencipta.[95] Tuhan tidak akan pernah mengalami kematian seperti halnya kekekalan *(Baqa'),* yang melekat pada diri-Nya. Hassan Hanafi dalam tulisannya tidak mendeskripsikan pemaknaan rekonstruksi teologinya terhadap *shifah Hayāt.* Asumsi penulis mungkin karena *Hayāt* berati hidup yang merupakan fakta kemanusiaan yang tidak bisa dielakkan bahwa dirinya hidup. Hanya saja yang perlu dihadirkan adalah spirit *Baqa',* supaya eksistensi dirinya meng-abadi setidaknya selama hidup di dunia.[96] Karena tidak mungkin manusia melampuai Tuhan sebagai Pencipta dan Pemiliki alam semesta, termasuk jiwa manusia dalam genggaman-Nya. Maka manusia harus hidup penuh makna dan kebahagian dengan menciptakan karya-karya monumental.

Kelima, Samā'. Samā' dalam teologi klasik dimaknai sebagai kemahamendengaran Allah.[97] Pendengaran Tuhan tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Pendengaran Tuhan menembus alam materi dan ghaib. Segalanya dalam pengawasan-pendengaran-Nya. Dalam rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, *Samā'* dimaknai sebagai pengukuhan watak sensual dan empirik manusia berkaitan dengan kemampuan mendengar.[98] Indra pendengaran dalam diri manusia merupakan sumber penyerapan inspirasi dan pengetahuan sebanyak-banyaknya. Konstruksi *shifah Samā'* harus meneguhkan kesadaran

[95] Yasid, *Islam Akomodatif,* 11.
[96] Hanafi, *Islamologi 3,* 75.
[97] Yasid, *Islam Akomodatif,* 11.
[98] Hanafi, *Islamologi 3* 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kolosal umat Islam untuk belajar sebanyak-banyak, menyerap segala hal yang bermanfaat bagi kebaikan hidup manusia.

Keenam, Baṣār. Baṣār dalam teologi klasik dimaknai sebagai kemahamelihatan Allah sebagai zat yang berpengetahuan.[99] Pengelihatan Tuhan tidak berbatas oleh ruang dan waktu. Penglihatan Tuhan menembus alam materi dan ghaib. Oleh Hassan Hanafi dalam rekonstruksi teologinya, *Baṣār* dimaknai pengukuhan watak sensual dan empirik manusia berkaitan dengan kemampuan melihat yang dimiliki oleh manusia. Secara khusus berkaitan dengan kemampuan sensual dan empirik bagi ilmu pengetahuan, karena ilmu merupakan kunci keberadaban manusia.[100] Dari *shifah Baṣār* manusia harus mengukuhkan penglihatan dirinya baik secara fisik ataupun kemampuan berpikir—berpandangan—secara luas dalam melihat realitas kehidupan. Spirit *Baṣār* berarti kesungguhan diri memanfaatkan secara maksimal kemampuan penglihatan-pandangan kemanusiaan yang telah dianugerahkan oleh Allah SWT.

Ketujuh, Kalām. Kalām dalam teologi klasik dimaknai sebagai sifat Allah Yang Maha Berbicara.[101] Tuhan berkalam dalam menyampaikan berbagai ajaran-Nya, seperti lewat firman-Nya dalam al-Quran dan Hadis Qudsi. Tuhan merisalahkan ajaran Islam kepada Rasulullah Muhammad SAW. melalui kalam yang Ia sampaikan lewat malaikat Jibril. Oleh Hassan Hanafi dalam rekonstruksi teologinya, *Kalām* dimaknai konstruksi bahwa

[99] Yasid, *Islam Akomodatif*, 11.
[100] Hanafi, *Islamologi 3*, 76.
[101] Yasid, *Islam Akomodatif*, 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengetahuan merupakan laporan hasil berpikir ilmiah, penempaan bahasa, dan kemampuan manusia berbicara.[102] Lebih jauh semua ini menjadi modal besar bagi manusia dalam membangun relasi kemanusiaan dan pembangunan peradaban melalui dialektika keilmuan. *Kalām* mengukuhkan semangat kemanusiaan menjadikan harmoni kebersamaan sebagai jalan yang satu mencapai tujuan hidup yang menyejahterakan, mendamaikan, dan berkeadilan.

Selain *dhat* dan *ṣifah* Allah, Hassan Hanafi juga melakukan rekonstruksi pemahaman terhadap nama-nama *(al-asmā)* Allah yang baik atau lebih dikenal dengan istilah *asmāu al-ḥusnā.* Dalam pandangan Hassan Hanafi, nama-nama Allah tidak hanya ditempatkan sebagai konsepsi teologis yang diarahkan kepada Allah sebagai pencipta. Namun juga kepada manusia melalui berbagai ayat di dalam al-Quran.[103] Pada konteks ini, Hanafi ingin mengetengahkan tema-tema *asmāu al-ḥusnā* sebenarnya bisa dijadikan konstruksi dalam membangun narasi ideal tentang manusia. Karena nama-nama baik, yang disematkan kepada Allah mengandung konstruksi kemanusiaan yang sangat relevan bagi kehidupan manusia di dunia.

Dalam pandangan Hassan Hanafi, sebenarnya kata *al-ism* yang terdapat di dalam al-Quran hanya diperuntukkan bagi dua kata, yaitu *Allāh* dan *ar-Rabb,* yakni dalam kalimat *bismillāh* dan *bism rabbik.* Hanya saja, pada ayat lain digunakan sebagai isyarat kemanusiaan, *ismuhu al-masih, ismuḥu yahyā,* dan *ismuḥu ahmad.* Dalam bentuk jamaknya, *al-asmā,* ada

[102] Hanafi, *Islamologi 3,* 76.
[103] Ibid., 76-77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga yang diperuntukkan bagi Allah, seperti dalam ayat *falahu al-asmā al-hunsā, wa lahu al-asmā al-ḥusna.* Dalam ayat lain ada juga yang diperuntukan bagi nalar kemanusiaan, seperti dalam *wa 'allama ādam al-asmā kullahā* dan *in hiya illā al-asmā' sammaitumūhā wa ābā ukum.*[104]

Dalam kesimpulan Hassan Hanafi, *al-asmā* (nama-nama) bukan identitas bagi Allah, karena diri-Nya merupakan zat yang tidak dapat diidentifikasi. *Al-asmā* yang disematkan kepada Allah dalam bentuk pendekatan—kira-kira—murni. Sesungguhnya, nama-nama tersebut juga menunjukkan potensi teoriris yang bisa dijadikan rujukan kemanusiaan dalam bertindak. *Al-asmā* merupakan rujukan nilai bagi konstruksi kemanusiaan yang ideal, manusia yang memiliki kapabilitas mendahului tindakan, bersama tindakan, dan setelah tindakan. Selama ini konstruksi teologi Islam berkaitan dengan independensi manusia dalam bertindak terbungkus oleh doktrin teologis yang tidak dipahami dengan baik. Akibatnya manusia tidak menemukan rujukan nilai yang aktif dalam bertindak.[105]

Beberapa uraian rekonstruksi teologi Hassan Hanafi di atas, dari pembahasan mengenai *dhat, ṣifah,* dan sampai pada *al-asmā* Allah, mendeskripsikan pemikiran Hanafi dalam merekonstruksi pemikiran teologi klasik yang metafisik-sakral-spiritual (teosentris) menjadi pemikiran teologi yang material-profan-praksis (antroposentris). Rekonstruksi ini dilakukan oleh Hassan Hanafi dalam upaya mengembalikan ruh ajaran teologi Islam, yang mestinya meneguhkan kesadaran praksis dalam kehidupan.

---

[104] Ibid., 77.
[105] Ibid., 77-78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berteologi dalam Islam harus benar-benar diarahkan pada upaya menampakkan konsepsi teologi yang metafisik-sakral-spiritual ke arah dunia yang nyata. Berteologi dalam Islam bukan keyakinan "buta" tanpa daya pemikiran kritis seperti banyak dipraktikkan oleh umat Islam. Berteologi dalam Islam bukan hanya konsepsi kesadaran pasif melalui berbagai deskripsi keimanan seperti sebagian telah diuraikan di atas. Namun berteologi dalam Islam adalah menggantungkan keyakinan tentang hidup, harapan, dan masa depan manusia pada Tuhan sebagai satu-satunya Zat Yang Memiliki Kehidupan.

Karena itulah, berteologi dalam Islam harus diarahkan pada upaya menangkap deskripsi-deskripsi keimanan teologis dalam ayat-ayat *qawliyah* pada arah realitas alam semesta, yang di dalamnya Tuhan mengajari manusia beragam hal tentang ayat-ayat *kawniyah*-Nya.[106] Landasan beragama dalam Islam bukan hanya ayat-ayat *qawliyah* namun juga ayat-ayat *kawniyah.* Pembacaan yang kontekstual-konstruktif terhadap keduanya sangat penting, apalagi di tengah arus perubahan dunia yang sangat dinamis. Pemikiran rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, yang kemudian melahirkan konstruksi teologi antroposentris sebenarnya hadir atas kesadaran mengenai pentingnya mendialogkan ayat-ayat *qawliyah* dan *kawniyah,* untuk menghadirkan konsep teologi sebagai dasar keimanan dalam Islam yang memanusiakan manusia seutuhnya.

[106] M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas* (Jakarta: Erlangga, 2003), 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Konstruksi Manusia Independen dalam Teologi Antroposentris

Sebelum jauh masuk ke dalam bahasan tentang konstruksi manusia independen dalam pemikiran teologi antroposentris Hassan Hanafi, penulis akan menguraikan latar belakang hadirnya pemikiran manusia independen yang diambil dari narasi besar Hassan Hanafi tentang pentingnya menjadikan manusia sebagai titik sentral dari bangunan pengetahuan dalam Islam. Hassan Hanafi dalam bukunya, *Dirāsāt al-Islāmiyyah* Bab V, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Miftah Faqih dengan judul *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: LKiS, 2011), pada Bab II Hassan Hanafi menulis tentang *Mengapa Diskursus tentang Manusia Hilang dalam Tradisi (Intelektual) Klasik Kita?* Dengan judul yang mengandung pertanyaan Hanafi secara kritis menguraikan dasar-dasar kritiknya terhadap bangunan teologi klasik yang mengesampingkan nilai-nilai kemanusiaan sebagai dasar pijakannya. Dalam tulisan itu, Hanafi juga menguraikan tentang urgensi membangun keilmuan Islam dengan dasar manusia sebagai titik pijaknya.

Hassan Hanafi sebagai intelektual Muslim hadir dengan pijakan antroposentrisnya seperti telah diuraikan dalam bagian sebelumnya, hendak menghadirkan konstruksi keilmuan Islam yang menjadikan manusia sebagai satu-satunya kunci dalam menghadirkan narasi besar teologi Islam yang bisa hadir secara praksis dalam kehidupan konkret umat Islam. Hasil rekonstruksi ulang seperti tentang deskripsi *dhat, ṣifah,* dan *al-asmā* Allah, merupakan salah satu karya monumental Hassan Hanafi dalam melakukan rekonstruksi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teologi Islam dari teosentris ke antroposentris. Sehingga kemudian muncul istilah teologi antroposentris sebagai hasil dari pemikiran Hassan Hanafi.[107]

Hassan Hanafi melalui proyek besarnya, *al-Turath wa al-Tajdīd* (Tradisi dan Pembaruan) ingin mempertemukan dialog tradisi Islam di Timur dengan tradisi modern di Barat.[108] Namun Hassan Hanafi tidak langsung secara mentah-mentah mendialogkan atau mencampurbaurkan keduanya tanpa secara kritis memilih dan memilah yang baik dan yang tidak baik. Hassan Hanafi sebelum melakukan rekonstruksi ulang terhadap bangunan teologi Islam yang antroposentris, terlebih dahulu menelaah secara mendalam kekurangan dan kelemahan pemikiran teologi klasik Islam, sehingga bisa menemukan titik temu yang benderang. Begitupun, Hassan Hanafi yang hidup di abad 20 pada saat produktivitas pemikirannya, melihat apa yang sedang terjadi di Barat, melalui berbagai pengalaman yang ia dapatkan pada saat belajar di Prancis ataupun pada saat menjadi profesor tamu di berbagai universitas sebagai bentuk kemajuan peradaban yang luar biasa. Jauh terbalik dengan kondisi umat Islam di Timur, secara khusus waktu itu Mesir dan Timur Tengah secara umum.

---

[107] Hassan Hanafi adalah teolog kiri Islam yang banyak melakukan kritik terhadap teologi klasik Islam yang dalam pandangannya banyak fokus pada bahasan langit (Tuhan), sedangkan bumi (manusia) banyak diabaikan. Karenanya, dalam proyek *al-Turāth wa al-Tajdīd,* Hanafi melakukan pengkajian ulang bangunan tradisi pemikiran klasik dalam Islam, guna menemukan relevansinya menghadapi realitas dunia modern. Salah satu karya monumentalnya adalah *Dirāsāt al-Islāmiyyah* yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi Islamologi 1, 2, & 3 oleh Miftah Faqih dan diterbitkan penerbit LKiS Yogyakarta. Bahasan Hanafi yang komprehensif tentang upaya penggiringan teologi yang melangit ke bumi banyak diuraikan dalam Islamologi 3, sehingga oleh penerbit judulnya menjadi *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme.* Kata "dari" yang diikuti dengan "ke" menunjukkan gelora semangat untuk bergerak, berubah, dan melakukan revolusi sejarah besar-besaran guna membangun konsepsi keyakinan yang mengakar di bumi, bukan bayangan ilusif tentang teologi, yang ujung-ujungnya membuat manusia kebingungan memahami Tuhan yang sebenarnya. Baca dalam, Hassan Hanafi, *Islamologi 3*, vi.

[108] Lihat penjelasan tentang proyek besar *al-Turāth wa al-Tajdīd* dalam, Hanafi, *Aku Bagian,* 102-103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dua kenyataan yang paradoksal itu kemudian membuat Hassan Hanafi mencari titik kelemahan bangunan pemikiran teologi Islam sebagai denyut kunci keyakinan umat Islam. Pencarian kelemahan pemikiran teologi klasik ini tentu dilakukan setelah melakukan penelaahan secara mendalam terlebih dahulu. Kemudian juga mengamati kemajuan peradaban di dunia Barat, lalu dalam penelaahan mendalam dan kritisnya Hassan Hanafi juga menemukan titik kelemahan tradisi peradaban Barat, secara khusus berkaitan dengan keyakinan teologis tentang agama. Di Barat agama kurang mendapatkan perhatian secara penuh. Agam ditempatkan di ruang privat, yang kemudian berimplikasi pada nalar spiritualitas mereka dalam kehidupan sehari-hari, karena kurangnya perhatian publik terhadap agama. Dalam konteks ini, kemajuan peradaban di Barat, ternyata pada batas-batas tertentu tidak berbanding lurus dengan kesejahteraan dan kebahagian mereka secara psikis dan spiritual. Banyak orang stres, depresi, hingga bunuh diri. Karena tidak mampu menghadapi kenyataan hidup yang dinamis dan kompetitif di Barat.

Dari dua arus pemikiran yang berseberangan, dua tradisi yang berbeda, dan dua agama yang secara mayoritas berbeda. Hassan Hanafi kemudian menemukan celah, jika manusia tenggelam baik di Barat ataupun di Timur secara fisik dan spiritual, karena manusia tidak ditempatkan dalam kerangka keilmuan yang menjadikan manusia benar-benar hidup sebagai dirinya sendiri.[109] Benar-benar hadir dalam ruang dan waktunya yang

[109] Hanafi, *Islamologi 3*, 103. Baca juga sikap kritis Hassan Hanafi dalam menyikapi tradisi klasik di Timur dan tradisi modern di Barat. Hassan Hanafi menegaskan pentingnya mendudukan kedua trdaisi, yakni Timur dan Barat—klasik dan modern—dengan realitas kemanusiaan mutakhir yang dihadapi oleh manusia. Antara yang klasik dengan yang modern harus diambil sisi positifnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesungguhnya. Benar-benar hadir dalam kesadaran yang terdalam melalui konstruksi pemikiran yang menempatkan manusia secara manusiawi, sebagai makhluk fisik dan psikis yang dinamis sepanjang waktu.

Di Timur manusia ditempatkan sebagai "robot" yang harus memasrahkan hidupnya pada kenyataan dan ketentuan yang sudah ditakdirkan oleh Tuhan *(fatalism)*.[110] Manusia harus pasrah dan tunduk, karena konsepsi teologis yang ada di dalam agamanya, secara khusus Islam mengajarkan *tawakkal* dan kepasrahan sejati.[111] Konstruksi teologi Islam di Timur mengarahkan hidup manusia pada kesadaran-kesadaran pasif. Teologi Islam seperti telah diurai sebelumnya, sangat melangit, tidak menyentuh ke bumi sebagai keyakinan yang menggerakkan. Akibatnya, umat Islam di Timur sibuk dengan urusan *ukhrāwi,* dan mengabaikan kehidupannya yang konkret di dunia yang sedang ia pijaki sekarang.

---

untuk menjadi rujukan nilai dan pengetahuan bagi kemanusiaan. Baca dalam, Hassan Hanafi, *Studi Filsafat 1: Pembacaan atas Tradisi Islam Kontemporer*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2015), 5-6.

[110] *Fatalism* merupakan istilah lain yang merujuk pada paham Jabariyah, yang menempatkan manusia tidak memiliki kuasa apapun atas hidupnya. Manusia tak lebih dari sekadar wayang yang digerakkan oleh dalangnya. Manusia tak memiliki kekuasaan apapaun atas hidupnya. Segalanya sudah ditentukan oleh Tuhan. Baca dalam, Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Qadha dan Qadar: Referensi Lengkap tentang Takdir Berdasarkan Al-Quran dan Hadis* (Jakarta: Qisthi Press, 2016) 156.; Muhammad Iqbal, *Ibn Rusyd dan Averroisme: Pemberontakan terhadap Agama* (Bandung: Citrapustaka, 2004), 53.; Ahmad Subhi Saleh, *Filsafat Etika: Tanggapan Kaum Rasionalis dan Institusionalis Islam* (Jakarta: Serambi, 2001), 31.; Abdul Munir Mulkhan & Bilveer Singh, *Demokrasi di Bawah Bayangan Mimpi N-11: Dilema Politik Islam dalam Peradaban Modern* (Jakarta: Kompas, 2011), 75.; Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salam & Imam Baihaqy (Yogyakarta: LKiS, 1987), ix.

[111] *Tawakkal* sejatinya bukan kepasrahan pasif, melainkan tindakan aktif dengan berusaha semaksimal mungkin. *Tawakkal* menggambarkan keberislaman sejati ketika *tawakkal* ditempatkan sebagai pengembalian takdir pada pencipta, yakni Allah SWT. Baca dalam, Ahmad Musyafiq, *Reformasi tasawuf Al-Syafi'i* (Jakarta: Atmaja, 2003), 176.; Hendrik, *Sehat dengan Salat* (Solo: Tiga Serangkai, 2008), 155.; Supriyanto, *Tawakal Bukan Pasrah* (Jakarta: Qultum Media, 2010), 33-34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manusia di Timur memburu keselamatan hidup dalam dunia yang tak tampak *(eskatologi)*.[112] Mereka sibuk dengan urusan vertikal ketuhanan, sedangkan urusan dunia yang nyata dan tampak diabaikan. Sebenarnya Tuhan secara eksplisit telah menyebut dan menegaskan manusia sebagai *khalīfah fi al-ard* yang memiliki tugas memakmurkan bumi. Namun kenyataannya, umat Islam secara umum di Timur, hingga sekarang banyak terjebak pada logika tekstual teks *(naṣ),* sehingga beragama tidak menggerakkan nalar praksis dalam bertindak. Mereka banyak menggantungkan nasibnya pada kebahagiannya kelak di alam akhirat. Keyakinan tentang alam akhirat, tentu merupakan dasar-dasar keislaman yang pokok dan itu harus dilakukan. Namun yang kemudian menjadi keliru adalah ketika umat Islam mengabaikan kehidupan dunia, yang sesungguhnya ladang berbuat kebaikan untuk keselamatan di dunia eskatologi, justeru seolah-olah dianggap sebagai jurang kesesatan, sehingga harus dijauhi.

Lalu di Barat, Hassan Hanafi melihat arus modernisasi yang besar, hidup yang dinamis dan kompetitif, dan materialisasi segala aspek kehidupan, pada batas-batas tertentu menenggelamkan sisi psikis dari manusia.[113]

---

[112] Alam akhirrat atau eskatologi oleh Hassan Hanafi tidak boleh dimaknai sekadar konsep kehidupan setelah mati. Namun lebih jauh harus ditempatkan sebagai masa depan kemanusiaan di bumi. Manusia harus meneguhkan keyakinannya untuk menggarap kebaikan hidup yang banyak, guna menyongsong masa depan yang baik, tidak hanya di akhirat, namun juga di dunia. Baca dalam, Nurhakim, *Islam, Tradisi, & Reformasi,* 141.

[113] Kehidupan masyarakat Barat yang sangat materialis disebabkan oleh sekularisasi kehidupan bernegara yang dijakankan di sana. Akibatnya orang banyak tidak peduli pada agama. Tidak ada lagi pengajaran agama di sekolah serta dakwah keagamaan di media. Agama benar-benar menjadi ruang privat. Akibatnya, dalam batas-batas tertentu terjadi kehampaan spiritualitas. Baca dalam, Hassan Hanafi & Muhammad ‘Abid Al Jabiri, *Dialog Timur & Barat: Menuju Rekonstruksi Metodologis Pemikiran Politik Arab yang Progresif dan Egaliter,* terj. Umar Bukhari (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 74-75. Juga baca dalam terjemahan yang lain, Hassan Hanafi &

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manusia seolah-olah seongkok daging dan tulang yang di dalamnya hanya memiliki akal sebagai puncak kesadaran dan kreativitas manusia. Sedangkan hal mendasar yang dimiliki oleh manusia bahwa dirinya adalah makhluk psikis-spiritual tidak dihadirkan. Manusia dalam kesendiriannya pasti akan merasakan bahwa dirinya hanya makhluk kecil dari sekian banyak ciptaan Tuhan di alam semesta. Manusia adalah makhluk terbatas, yang membutuhkan sesuatu yang tak terbatas, yakni Allah SWT. sebagai pencipta semua makhluk.

Kehidupan manusia modern di Barat mengalami kematian spiritual akibat persinggungan modernitas yang sangat keras. Kehidupan manusia hanya diukur dari kesejahteraan materialnya. Tidak heran kalau kemudian di Barat tempat ibadah sepi pengunjung.[114] Mereka sibuk dengan urusan dunia. Segala macam kesenangan fisik dicari. Akibatnya, ketika sedikit saja ada benturan masalah dalam hidupnya, mereka mudah stres, depresi, hingga kadang sampai bunuh diri.[115] Tentu hal itu terjadi, karena manusia modern di Barat tidak memiliki sandaran hidup yang kuat. Tuhan tidak mereka hadirkan secara utuh dalam hidupnya. Akhirnya, manusia modern di Barat juga tak

---

Muhammad Abid Al Jabiri, *Membuhuh Setan Dunia: Meleburkan Barat dan Timur dalam Cakrawala Kritik dan Dialog*, terj. Umar Bukhari (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 68-69.

[114] Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan antar Agama: Sejarah Tolerasi [i.e. Toleransi dan Intoleransi Agama dan Kepercayaan Sejak Jaman Yunani* (Surabaya: Bina Ilmu, 1991), 71.; Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam untuk sekularisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya* (Jakarta: Grasindo, 2010), liv.; Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya* (Jakarta: Grasindo, 2010), lv.; Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam untuk Liberalisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya* (Jakarta: Grasindo, 2010), lvi.

[115] Jason Mandryk, *Berdoa bagi Dunia: Pokok-pokok Doa Baru bagi Dunia dari Buku Operation World* (Yogyakarta: Katalis Media, 2016), 308.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ubahnya manusia "robot" yang digerakkan kepentingan dan kebutuhan materi-materi hasil bangunan peradaban modern di Barat.

Dua kenyataan di atas, mengilhami Hassan Hanafi melakukan rekonstruksi ulang pemikiran teologi Islam. Tradisi Timur yang kental dengan nalar spiritualnya dijadikan pijakan nalar psikis manusia dan tradisi Barat yang materialis dijadikan pijakan nalar fisik manusia. Keduanya bertemu dalam konstruksi teologi antroposentris Hassan Hanafi. Lalu ia hendak menggeser peradaban langit ke bumi, sebagai kritik tajam terhadap pemikiran teologi klasik yang selama ini berkembang dalam kehidupan umat Islam. Dan menggeser peradaban Barat ke Timur ke arah teologi-spiritual sehinga bangunan konstruksi pemikiran Hassan Hanafi memuat nalar fisik dan psikis manusia.

Hassan Hanafi menggeser sebagian peradaban Barat ke Timur, karena melihat problem kemandekan dan ketidakmajuan umat Islam akibat perhatian teologi yang diyakininya terlalu fokus ke langit, sedangkan persoalan-persoalan kemanusiaan banyak terabaikan.[116] Hasilnya adalah teologi antroposentris. Sebuah pemikiran yang menghendaki manusia hadir secara

[116] Menurut Hassan Hanafi teologi harus dibangun atas dasar kemanusiaan. Teologi tidak boleh melangit, tapi harus menyentuh ke bumi sebagai landasan hidup yang menggerakkan. Bagi Hanafi ungkapan tentang sifat-sifat Tuhan Yang Maha Sempurna dan Maha Mutlak yang seringkali terlontar oleh para agamawan, tidak penting lagi diungkapkan. Sebab Tuhan tanpa penyucian manusia, tetap Tuhan Maha Sempurna dan Mutlak. Penggambaran Tuhan yang demikian, membuat kita sangat sulit mendekat pada Tuhan, bahkan pada tataran tertentu membingungkan akal manusia, serta melemahkan imajenasi tentang kehidupan.[116] Sebab manusia itu terbatas, sementara bangunan teologis itu seperti mengawang, bukan berarti kita tak percaya pada keagungan Tuhan, tetapi keyakinan itu harus diarahkan pada upaya agar manusia tergerakkan melakukan sesuatu yang konstruktif. Tuhan tanpa diagungkan dan disucikan tetapi agung dan suci, karena Tuhan adalah segalanya. Sekarang yang perlu diperhatikan adalah nasib manusia. Beragam persoalan kemiskinan, penjajahan, diskriminasi, ketidakadilan, dan lain sebagainya merupakan tugas hidup yang harus diselesaikan. Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail dkk (Jakarta: Paramadina: 2003), xxviii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

utuh dalam hidupnya sebagai manusia fisik dan psikis, sebagai manusia material dan spiritual, sebagai manusia yang dalam pijakannya selalu bersandar pada keyakinan teologi Islam yang praktis, bukan sekadar konsep ideal yang abstrak dan tidak membumi.[117]

Dalam kerangka menghadirkan manusia yang otentik, manusia yang mandiri, dan manusia yang independen, sebagai bentuk *al-insān al-kāmil* yang kemudian menjadi tema pokok dalam tesis ilmiah ini, Hassan Hanafi menelusuri bangunan pemikiran Islam klasik. Ini memang hampir sama, bahkan bisa dikatakan sama persis dengan ketika Hassan Hanafi melakukan rekonstruksi ulang teologi klasik hingga melahirkan konsep teologi antroposentris. Karena kehadiran manusia independen juga bagian dari kelanjutan proyek Haanafi dalam teologi antroposentrisnya.

Hassan Hanafi melihat persoalan mendasar peradaban umat Islam adalah hilangnya diskursus kemanusiaan sebagai titik sentral bahasan yang mestinya menjadi pijakan dalam bangunan pengetahuan umat Islam.[118] Hassan Hanafi tidak menemukannya sama sekali dalam tradisi klasik teologi Islam. Memang ada pembahasan tentang manusia, seperti tentang diskursus kebebasan dan pilihan hidup, baik dan buruk, iman dan amal, dan lain sebagainya yang sejenis dengan itu. Namun manusia sebagai pribadi yang

---

[117] Manijo, "Mengkonstruk Akhlak Kemanusiaan dengan Teologi Kepribadian Hasan Hanafi: Perspektif Teologi Antroposentris", *Jurnal Fikrah*, Vol. I, No. 2, (Juli-Desember 2013), 429.

[118] Persoalan mendasar yang dihadapi oleh umat Islam hari ini adalah hilang diskursus kemanusiaan di tengah pengapnya peradaban modern. Lalu ketika kita hendak mengkaji warisan klasik pemikiran Islam, kita tak menemukan diskursus tentang manusia yang berdiri secara independen. Hanafi hendak membangun kerangka epistemologi Islam yang menjadikan manusia sebagai titik pusat perhatian, bukan sekadar bagian-bagian kecil yang terselubung dalam diskursus pengetahuan. Lihat uraiannya secara jernih dalam "Mengapa Diskursus tentang Manusia Hilang dari Tradisi (Intelektual) Klasik Kita," pada Hanafi, *Islamologi 3...*, 65-104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

habitual, manusia dalam arti yang distingtif sendirian, manusia yang tidak berulang kembali pada yang lain, alias manusia independen tidak ditemukan sama sekali. Tradisi klasik kita, secara khusus tradisi Sunni, tidak sedikitpun menguraikan hal itu. Justru kelompok Syiah, seperti pemikiran Ikhwan as-Shafa, yang melahirkan pemikiran manusia sebagai dunia mikro, dan dunia sebagai manusia makro, yang kemudian membentuk "ilmu mizan" untuk menciptakan penerimaan dan saling mengisi di antara dua dunia tersebut.[119]

Karena itu, ketika melihat kehidupan umat Islam dewasa ini, adalah cermin dari kesadaran bangunan pengetahuan yang berkembang dalam tradisi klasik. Kehidupan umat Islam tidak dibangun oleh kesadaran eksistensial manusia. Individualitas manusia terselubung dalam nalar determinasi otoritas, kehidupan sosial, dan insitusi keluarga.[120] Manusia tidak bisa keluar sebagai pribadi independen, yang melihat dirinya secara utuh sebagai diri dengan segenap potensinya, yang jika dikembangkan bakal melejitkan kemajuan diri dan umat Islam secara umum.

Namun sayangnya, dalam tradisi teologi klasik kita, manusia terselubung dalam beragam bungkus, mulai dari bahasa, ideologi, ketuhanan, dan hukum, sehingga manusia menjadi bahasan yang terselip di atas semua itu.[121] Bahasan manusia terjepit oleh beragam hal yang mengitari dirinya. Akibatnya manusia hadir dalam ruang historisnya yang tidak otentik, tidak murni, dan tidak independen. Karena sejak awal bangunan teologi Islam,

[119] Hanafi, *Islamologi 3*, 66.
[120] Ibid., 67.
[121] Ibid., 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menempatkan manusia sebagai bagian kecil dari kajian teologi dan ilmu-ilmu keislaman lainnya.

Dalam persinggungannya dengan berbagai belenggu yang ada dalam tradisi keilmuan kita, mulai dari ilmu-ilmu agama sampai pada ilmu-ilmu umum lainnya manusia tak lebih dari sekadar beberapa kategori kemanusiaan berikut.

Pertama, manusia sebagai *homo loquax,* yakni manusia yang berbicara. Pandangan ini tentu saja berangkat dari makna lisan manusia sebagai potensi yang diberikan oleh Tuhan yang bisa dimanfaatkan oleh manusia untuk berbicara dan menjalin interaksi sosial dengan sesamanya. Kemampuan manusia dalam berbicara juga mencerminkan kecerdasan dirinya dalam menangkap dan menyampaikan ilmu pengetahuan. Termasuk juga menelaah dan menghadirkan pemahaman terhadap wahyu Tuhan. Sehingga manusia bisa menyebarkan nilai-nilai ketuhanan kepada sesama, dalam Islam dimaknai sebagai kegiatan dakwah.

Hanya saja menurut Hassan Hanafi, manusia model *homo loquax* seringkali terjebak pada logika dialektika yang pasif, terutama ketika dirinya hendak mentransformasikan wahyu Tuhan sebagai tindak praksis. Dalam kesadarannya, manusia model ini merasa melakukan dialektika dengan Tuhan, bukan bersama realitas.[122] Akibatnya, ia akan merasa terasing dari dunianya, karena sesungguhnya tidak bisa menangkap dengan baik kehendak

[122] Ibid., 97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wahyu Tuhan. Hidup dalam bayang-bayang wahyu yang tak secara utuh ditangkap nilai dan maksudnya untuk praksis tindakan manusia.

Meminjam logika hermeneutika Hassan Hanafi, manusia model ini tidak memiliki kesadaran historis, eiditis, dan praksis dalam melakukan interpretasi. Seolah-olah wahyu Tuhan hadir di ruang hampa tanpa bergumul dengan ruang historis di masanya. Karena itulah, manusia model ini terpinggirkan dari logika pengetahuannya. Tidak memiliki independensi. Hilang kesadarannya dari realitas dunia yang dipijaki.

Kedua, manusia sebagai *homo sapiens,* manusia yang bijaksana. Manusia model ini adalah mereka yang dalam hidupnya mendasarkan pandangannya pada hikmah-hikmah kebijaksanaan. Manusia yang berpengetahuan dari kebijaksanaan hidup.[123] Lewat pengetahuan tentang kebijaksanaan tersebut manusia hidup berdampingan secara bijaksana, saling menghargai, dan menjaga harmoni kebersamaan. Manusia model ini menyadari keterbatasan dirinya sebagai makhluk sosial yang saling membutuhkan. Aristoteles menyebutnya dengan istilah *zoon politicon,* yakni makhluk sosial yang saling membutuhkan,[124] karena dalam hidupnya manusia harus mampu menegakkan penghargaan terhadap hak-hak bersama, supaya hikmah kebijaksanaan benar-benar hadir secara nyata.

---

[123] Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung: Mizan, 2009), 277.

[124] Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan* (Jakarta: Gramedia, 2007), 44.; M. Nasruddin Anshoriy, Ch, *Dekonstruksi Kekuasaan: Konsolidasi Semangat Kebangsaan* (Yogyakarta: LKiS, 2008), 44; Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas: Dua Teori Filsafat Politik Modern* (Jakarta: Gramedia, 2005), 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Homo sapiens ada pula yang mengartikannya sebagai manusia yang berpikir. Manusia yang bisa mendayagunakan kemampuan akalnya dengan baik. Karenanya *homo sapiens* bisa dimaknai sebagai manusia rasional. Ini sejalan dengan pandangan Thomas Aquinas[125] tentang manusia rasional. Filsuf dan teolog abad pertengahan ini menegaskan pandangannya bahwa manusia bisa disebut sebagai pribadi jika memiliki kemampuan berpikir rasional. Manusia rasional menurut Aquinas merupakan kodrat dasar manusia.[126]

Manusia rasional ini dalam pandangan Aquinas merupakan modal dasar bagi manusia dalam mengarungi samudera kehidupan yang begitu luas dan tak terbatas. Aquinas melihat bahwa di dalam jiwa dan badan yang menyatu, yang kemudian kita sebut sebagai manusia, ada akal yang melekat di dalam kesatuan keduanya, yang kemudian menentukan arah dirinya sebagai pribadi. Dari akal itulah manusia belajar menalar, membedakan antara baik dan buruk, kemudian membuat keputusan tentang kebenaran sehingga melahirkan apa yang kemudian disebut sebagai kebijaksanaan. Ketika manusia tak bisa menghadirkan rasionalitas dirinya, ia tak akan bisa membedakan antara baik dan buruk, yang kemudian ditandainya dengan maraknya tindakan destruktif di dalam hidup. Sehingga manusia berada pada

[125] Thomas Aquinas adalah filsuf Barat Abad Pertengahan. Ia lahir pada tahun 1225 dan meninggal tahun 1274. Karyanya yang terkenal adalah *Summa Theologiae*. Baca dalam, Rudi Te Velde, *Aquinas on God: The 'Divine Science' of the Summa Theologiae* (Burlington: Ashgate Publishing, 2006), i. Lihat pada, Kathryn Plant & Diane Collinson, *Fifty Major Philosophers* Second Edition (London: Routledge, 2007), 46. Juga dalam, Henrik Lagerlund, *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500* Volume 1 (Heidelberg: Springer, 2011) 1287.

[126] P. Hardono Hadi, *Jati Diri Manusia: Berdasar Filsafat Organisme Whitehead* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keterpurukannya, tak memenuhi syarat dalam bahasa Aquinas sebagai pribadi, karena dirinya tidak ada bedanya dengan makhluk lain, seperti hewan yang tidak memiliki kemampuan berpikir. Sehingga manusia yang demikian ini dalam logika Aquinas tidak masuk dalam kategori *homo sapiens*.

Hanya saja, dalam pandangan Hassan Hanafi manusia model *homo sapiens* sebagai manusia yang berpengetahuan hanya melahirkan ilmu-ilmu logisme, naturalisme, dan teologisme, bukan pengetahuan tentang kemanusiaan, yang benar-benar membuka selubung dirinya sebagai manusia yang secara eksistensial memiliki nalar dan potensi luar biasa.[127] Model pengetahuan hikmah yang dihadirkan oleh *homo sapiens* belum mampu melepaskan manusia dari belenggu yang mengikat dirinya dalam waktu yang sangat panjang. Kebijaksanaan yang dilahirkan oleh *homo sapiens* hanyalah kebijaksanaan idealistik, bukan praksis yang mengungkap akar-akar ikatan keterbelengguan manusia dalam ruang sejarah dan kesadarannya.

Ketiga, manusia sebagai *homo faber*, yakni manusia yang bertindak. Manusia model ini merupakan manusia yang menekankan urgensi bertindak dalam hidupnya. Tak cukup pengetahuan tentang kebijaksanaan jika tidak diamalkan dengan baik. *Homo faber* meneguhkan dirinya sebagai pribadi yang eksistensinya bakal bermakna kalau yang hadir bukan sekadar kesadaran pasif, namun kesadaran aktif yang direalisasikan dalam bentuk tindakan konkret.

[127] Hanafi, *Islamologi 3*, 97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Homo faber mirip pandangan John MacMurray[128] tentang manusia sebagai pribadi yang bertindak. Bagi filsuf asal Skotlandia ini pribadi dalam diri manusia menunjuk pada perilaku yang konkret dan riil. Pribadi dalam diri manusia adalah pelaku dan pekerja, bukan pemikir. "I do" bagi MacMurray lebih penting dari pada "I Think". "I do" menggerakkan seluruh kesadaran manusia sebagai pribadi yang unggul dan utuh. "I Thinks" adalah perangkat sebagai alat bertindak. Penanda dari diri manusia adalah tindakannya bukan kemampuan berpikir yang dimilikinya. Akal hanya sebagai penyangga dan pendukung dari tindakan manusia. Kalau hanya berpikir, maka manusia sebagai pribadi tidak memiliki makna. Makna bagi diri manusia adalah kemampuan bertindak sebagai ciri khusus dari pribadi. Tindakan manusia merupakan satu-satunya ukuran dalam melihat makna dari kesadaran eksistensialnya[129]

MacMurray tak sepaham dengan Rene Descartes, ia menolak pandangan dasar rasionalisme, terutama pandangan Descartes yang terkenal dengan diktum besarnya, *cogito ergo sum*, aku berpikir maka aku ada.[130] Bukan kemampuan berpikir yang menjadi penanda utama dari kekhasan manusia sebagai pribadi melainkan kemampuan dirinya untuk bertindak. Semua orang bisa berpikir, namun tidak semua orang bisa bertindak. Kalau ukuran manusia diukur dari kemampuan berpikirnya, maka ia abstrak dan tak

[128]John MacMurray lahir pada tanggal 16 Februari 1891 dan meninggal pada tanggal 21 Juni 1976. Pemikiran-pemikiran filsafat Macmurray sangat kritis, bahkan terlalu modern. Baca dalam, Stuart Brown, *Dictionary of Twentieth-Century British Philosophers*, Volume 1 (Bristol: Thoemmes, 2005), 636.
[129] Hadi, *Jati Diri*, 37-38..
[130] Rene Descartes, *Discours De La Méthode* (Paris: Librairie Classique D'eugene Belim, 1861), xiv.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terukur dengan baik. Beda halnya kalau yang diukur itu tindakan, patokannya jelas, karena tindakan konkret dan hadir dalam dunia empiris.

Hanya saja dalam pandangan Hassan Hanafi, manusia model *homo faber* meskipun mementingkan tindakan dari pada pemikiran, namun tunduk pada aturan perundang-undangan yang menihilkan tradisi naturalitas dan pembebasan interaksi dengan realitas.[131] *Homo faber* bertindak atas keterbelengguan dirinya bukan atas kesadaran murni. Keterbelengguan itu sesungguhnya menghilangkan sikap natural manusia yang otentik, manusia yang independen. Tindakan *homo faber* hanya sebatas terselubungnya identitas diri akibat tekanan dari luar dirinya.

Keempat, manusia sebagai *homo poteticos,* yakni manusia yang simpatik. Manusia model ini memiliki simpati yang besar terhadap kepentingan bersama. Mereka mengedepankan perasaan dalam berinteraksi dengan orang lain. Mereka sangat hati-hati dalam bertindak karena simpatinya yang besar takut melukai perasaan orang lain. Mereka sangat antusias dalam membantu dan menolong orang lain. *Homo poteticos* manusia yang melepaskan kepentingan individualnya sebagai pribadi, demi kepentingan bersama sebagai wujud dari simpatinya.

Homo poteticos mirip padangan Immanuel Kant[132] tentang manusia yang memiliki kesadaran identitas numerik. Dalam pandangan Kant, manusia

---

[131] Hanafi, *Islamologi 3,* 98.

[132] Immanuel Kant lahir pada tanggal 22 April 1724 di Königsberg Kerajaan Prusia dan meninggal pada tanggal 12 Februari 1804 di Königsberg Kerajaan Prusia. Pemikiran filsafat Kritis Kant menjadi kajian menarik di berbagi perguruan tinggi, hingga memunculkan aliran Kantianisme. Baca dalam, Arsenij Gulyga, *Immanuel Kant: His Life and Thought,* trans. by

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebut pribadi ketika dirinya memiliki kesadaran diri dan identitas numerik, yakni kesamaan kapan dan di manapun. Manusia harus selalu membangun kesadaran pada ruang dan waktu yang mengitarinya. Kesadaran ini adalah dorongan untuk memahami realitas hidupnya dengan kesadaran yang penuh sikap simpatik. Sebagai kesadaran, rasa simpati hanya bisa dirasakan melalui refleksi dirinya sendiri. Manusia harus melihat dirinya sebagai yang lain, yang juga merasakan hal sesungguhnya sama dengan dirinya. Kalau diri disakiti merasakan sakit, berarti orang juga sama, merasakan sakit pula, sehingga rasa simpati terhadap nasib bersama muncul.[133]

Pandangan filosofis Kant tentang manusia sebagai pribadi yang sadar identitas numeriknya dapat dipahami sebagai kehendaknya dalam membangun manusia yang sadar akan dunianya. Sadar pada realitas keseluruhan dari hidup. Kesadaran numerik yang dimaksud Kant bisa dimaknai sebagai kesadaran terhadap realitas yang terus dinamis. Sesuai dengan ruang dan waktu yang mengitarinya. Karenanya, manusia harus bisa menyesuaikan dengan baik, supaya kesadaran dan rasa simpati terhadap realitas di hadapannya muncul. Karena bila tidak manusia akan terasing dari dunianya sendiri. Menjadi manusia yang tidak dipedulikan oleh orang lain karena tidak memiliki rasa simpati terhadap nasib bersama dalam kehidupan sosial.

Marijan Desplatovic (Boston: Birkauser, 2012), 279. Lihat pada, *Friedrich Paulsen, Immanuel Kant* (Nikosia: Erscheinungsjahr, 2017). 401.

[133] Hadi, *Jati Diri*, 35-36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Homo poteticos juga selaras dengan pandangan John Dewey[134] tentang manusia sebagai pribadi yang memainkan peran sosial dalam masyarakat. Dalam pandangan Dewey manusia bisa disebut sebagai pribadi, kalau dirinya bisa mengemban dan mengimplementasikan nilai-nilai sosial dalam masyarakat. [135] Peran sosial ini berarti wujud simpati dan kepedulian manusia terhadap lingkungan sosialnya. Rasa simpati adalah dasar dalam mengembangkan keperibadian manusia. Pribadi bagi Dewey bukan kodrat yang melekat pada diri manusia melainkan peran yang dimainkan dalam masyarakat. Karenanya, manusia tidak disebut sebagai pribadi kalau dirinya tidak memiliki simpati sosial.

Sangat jelas, Dewey meletakkan dasar mengenai pribadi manusia sesuai dengan pandangan filsafat pragmatismenya. Ukuran pribadi manusia dilihat dari peran dan kebermanfaatan individu bagi lingkungan sekitarnya sebagai wujud dari kesadaran dirinya sebagai *homo poteticos*. Peran sosial menjadi kunci penting dalam memahami gagasan Dewey mengenai pribadi manusia. Pribadi tak memiliki makna bila dirinya tak hadir dalam bangunan hubungan masyarakat. Ruang bermasyarakat merupakan ruang eksistensial dalam menunjukkan peran keberadaan manusia di lingkungannya. Manusia yang tak bersimpati pada lingkungan sosialnya berarti bukan *homo poteticos.*

---

[134] John Dewey selain dikenal sebagai filsuf pragmatisme, juga dikenal sebagai pemerhati pendidikan. Ia lahir pada tanggal 20 Oktober 1859 dan meninggal pada tanggal 1 Juni 1952. Pemikirannya sampai sekarang terus dikaji dan dipelajari sebagai salah satu kontribusi penting dalam kajian filsafat. Baca dalam, Norbert M. Seel (Ed.), *Encyclopedia of the Sciences of Learning* (Heidelberg: Springer, 2012), 973.

[135] Hadi, *Jati Diri*, 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hanya dalam pandangan Hassan Hanafi, manusia model *homo poteticos* menghilangkan nalar eksistensialnya sebagai diri yang individual yang memiliki kekhasan tersendiri. Manusia model ini mementingkan perasaan di atas rasio, moralitas di atas immortalitas, dan pasivitas dalam berkehendak di atas kebebasan dalam bertindak.[136] Akibatnya, kesadaran individual manusia terbelenggu atas nama kebersamaan dan simpatinya kepada kepentingan orang banyak. Sedangkan manusia sebagai pribadi berhak mengekspresikan dirinya secara utuh, sebagaimana orang lain juga boleh mengekspresikan kehendak dan kesenangannya.

Kritik Hassan Hanafi ini sejalan dengan pandangan John Stuart Mill[137] yang meletakkan manusia sebagai pribadi yang memiliki kebebasan mutlak dalam kehidupan bermasyarakat sebagai penanda dari individualitas dirinya. Mill melihat kebebasan sebagai kata kunci penting dalam menarasikan bentuk ideal dari pribadi manusia. Mill menolak pengorbanan kepentingan pribadi demi kepentingan bersama dalam masyarakat. Sebab bagi dirinya, masyarakat yang terdiri dari berbagai individu sebenarnya memiliki kepentingan beragam, maka biarkanlah manusia bertindak sesuai dengan kebutuhan dan kepentingan dirinya secara bebas sebagai individu. Hak dan kebebasan setiap individu harus menjadi nilai dan narasi besar dari manusia dalam menjaga

[136] Hanafi, *Islamologi 3*, 98.
[137] John Stuart Mill lahir pada tanggal 20 Mei 1806 di Pentonville London Inggris dan meninggal pada tanggal 8 Mei 1873 di Avignon Perancis. Filsuf emperisme ini dijuluki reformator utilitarianisme sosial. Lihat dalam, John Stuart Mill, *Autobiography of John Stuart Mill* (Auckland: The Floating Press, 2009), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harmoni dan tatanan hidup yang menentramkan, sehingga tidak terjadi benturan kepentingan antar individu.[138]

Bentuk dan model manusia, dari *homo laquax* (manusia yang berbicara), *homo sapiens* (manusia yang bijaksana), *homo faber* (manusia yang bertindak), dan sampai *homo patiteos* (manusia yang simpatik), dalam pandangan Hassan Hanafi belum mampu membongkar dan melepaskan manusia dari belenggu yang menenggelamkan manusia ke dalam jurang kekelaman eksistensialnya. Beberapa model manusia yang diuraikan di atas, hanya menjelaskan bagian kecil dari manusia sebagai identitas yang tak terbatas. Sebagai bahan uraian yang tak akan pernah tuntas. Dan sebagai pribadi yang memiliki kesadaran eksistensial yang utuh. Sehingga kesadaran muncul dari dalam diri dan implikasi praksisnya lahir dari bentuk objek di luar dirinya, sebagaimana logika ini banyak digunakan oleh para eksistensialis di Barat.

Karena itulah, bahasan tentang manusia harus berdiri sendiri secara independen guna menemukan jalan terang bagi ketercerahan dan keadaban peradaban umat Islam. Kita harus secara serius melakukan rekonstruksi ulang ini demi melahirkan otentisitas manusia yang independen. Sebab itu, manusia harus dilihat sebagai makhluk yang dinamis dan potensial. Seluruh hidupnya bisa berkembang dengan baik ketika manusia ditempatkan sebagai makhluk yang unik dan memiliki potensi besar dalam menjalankan tugas-tugas ketuhanan di bumi.

[138] Hadi, *Jati Diri*, 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Umat Islam harus berani membangun kesadaran untuk membuka selubung tentang manusia. Tema tentang manusia harus berdiri independen, yang tak hanya menjadi bungkus atau contoh dalam kajian keislaman kita. Apa yang dimaksud Hanafi sebagai titik sentral fokus bahasan manusia yang independen adalah kehendak kita untuk melihat manusia sebagai fokus yang menjadi perhatian seluruh diskursus keilmuan Islam dan umat Islam.[139] Artinya manusia harus menjadi pijakan kajian Islam, karena subjek dan objek dari pengetahuan Islam, secara khusus teologi adalah manusia sendiri. Manusia yang memikirkan dan berkepentingan dengan hasil pemikirannya itu.

Dalam pandangan Hassan Hanafi, tantangan kemanusiaan kita sesungguhnya bukan mesin modernitas yang menggeser posisi manusia pada jurang terdalam kekelaman peradaban modern seperti banyak terjadi di dunia Barat.[140] Tantangan kemanusia kita, secara khusus umat Islam, adalah ketidakmampuan kita menemukan manusia sebagai diskursus yang independen, yang berdiri sendiri secara utuh dan semua pengetahuan dalam Islam mestinya diarahkan pada pencapain manusia seutuhnya. Manusia tidak boleh terselubung dalam bangunan pengetahuan kita, sehingga mengabaikan manusia sebagai fokus utama yang mestinya dibicarakan. Karena manusia merupakan pengelola bumi *(khalifah fil ard),* yang ditugaskan Tuhan dengan seperangkat kemampuan yang dimiliki oleh manusia.

---

[139] Hanafi, *Islamologi 3,* 103.

[140] Krisis kemanusiaan kita bukan krisis tentang manusia yang digiling industri, dibekukan oleh mesin penghitung, dan dipenuhi dengan peralatan-peralatan yang menggunakan tenaga listrik. Lihat dalam, Ibid., 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kalau kita cermati lebih dalam, tradisi sufisme klasik kita di Islam mewariskan bahasa *al-insān al-kāmil* sebagai konstruksi yang dibangun dari ilham dan pemberian dari Tuhan, bukan sebagai usaha keras dari manusia dalam mencapai taraf *al-insān al-kāmil* guna meneguhkan jalan Ilahiyah yang sesungguhnya.[141] Akibatnya kita sulit membedakan apa yang sesungguhnya bagi manusia dan bagi Tuhan. Manusia terpinggirkan dan tak memiliki independensi dalam menentukan tindakannya. Karena manusia dianggap sebagai makhluk yang lemah, sedangkan Tuhan adalah Zat Yang Maha Kuat.[142] Pernyataan terakhir, bahwa Tuhan adalah Zat Yang Maha Kuat tentu merupakan doktrin yang benar dalam teologi Islam, karena Tuhan adalah Pencipta dan Pengendali Dunia yang sesungguhnya, namun menyebut manusia sebagai makhluk yang lemah, harus ditelaah lebih jauh, sehingga cara berpikir kita tentang manusia bisa terarah dengan baik.

Dengan begitu, kita bakal menemukan manusia sebagai titik sentral yang memegang otoritas terhadap pembumian ajaran-ajaran Islam. Sekaligus penggerak keberlangsungan masa depan dunia. Karena manusia telah ditampilkan sebagai individu yang otentik, murni, dan independen. Yang terbebas dari beragam belenggu yang selama ini mengekangnya. Sehingga manusia bisa mengaktualisasikan potensi dirinya dengan baik.[143]

---

[141] *Al-insān al-kāmil* dalam bahasa Rumi adalah manusia Ilahi, manusia yang gerakan hidupnya dilandaskan pada ajaran Allah SWT., baca dalam, Anand Krishna, *Masnawi, Bersama Jalaluddin Rumi: Menggapai Kebijaksanaan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), 168. Juga, *al-insān al-kāmil* yang didiskursuskan di kalangan sufisme ternyata juga sulit dibedakan antara apa yang bagi Allah dan apa yang bagi manusia. Seolah-olah jika manusia berupaya memanifestasikan risalah-Nya dalam kehidupan maka ia harus identik dengan Allah dan mencapai derajat kesempurnaan. Lihat pada Ibid., 103.

[142] Hanafi, *Dari Akidah,* xxviii.

[143] Hanafi, *Islamologi 3,* 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hassan Hanafi sesungguhnya memiliki kehendak membangun narasi manusia independen yang memiliki otentisitas, kemurnian, kebebasan, dan tanggung jawab yang utuh terhadap diri dan linkungannya. Termasuk kepada Tuhan, sebagai bentuk *al-insān al-kāmil* yang lahir dari rekonstruksi ulang terhadap bangunan pengetahuan teologi klasik dalam tradisi kita tentang diskursus manusia sebagai titik sentral peradaban dunia. Manusia harus dijadikan fokus bahasan yang utuh, bukan hanya bagian kecil dan sub bab dari diskursus teologi Islam.

Seluruh bangunan diskursus pengetahuan teologi Islam harus bisa mengilhami manusia menjadi tercerahkan, tersadarkan, dan tergerakkan dalam melakukan tugas kemanusiaannya secara independen, bukan menggiring manusia pada keterpurukan akibat hegemoni pengetahuan teologi Islam yang disalahpahami seolah-olah hendak membangun kepasrahan yang total serta pengagungan Tuhan. Namun yang terjadi justru kepasrahan yang salah kaprah dalam beragama serta pengingkaran terhadap nikmat Tuhan berupa potensi besar dalam diri manusia, yang harus ditransformasikan melalui logika berpikir yang konstruktif.

Karena itu, dalam konteks keilmuan Islam, secara khusus teologi Islam, yang berkaitan dengan teks *(naṣ)* al-Quran dan Hadis, harus bisa mengilhami manusia bertindak konstruktif sesuai tuntutan zamannya.[144] Teks

[144] Tuntutan terhadap teks *(naṣ)* agar ditafsirkan ulang sesuai konteks zamannya sebenarnya sudah banyak disuarakan oleh intelektual Islam. Nashr Hamid Abu Zayd sampai menyebut Al-Qur'an sebagai produk budaya *(cultural product)* guna menemukan konteks kajian tafsir al-Quran yang sesuai tuntutan zamannya. Lihat dalam, Nashr Hamid Abu Zayd, *Mafhūm an-Nash: Dirasāt fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: al-Markaz al-Saqāfi al-Arābi, 2000), 24. Hanafi dalam ulasannya juga menegaskan bahwa kita harus mengambil wahyu dan mengandaikan kehadiran manusia di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(naṣ) yang tidak hadir di ruang kosong harus digali ulang, dikembalikan pada kebutuhan manusia sebagai titik sentral dari objek teks *(naṣ)*. Teks *(naṣ)* adalah narasi besar yang dihadirkan Tuhan kepada manusia. Yang paling tahu maksudnya adalah Tuhan. Hanya manusia bisa menangkap kemungkinan maknanya lewat kajian hermeneutika. Hassan Hanafi sendiri sudah membangun paradigma hermeneutikanya lewat tiga tahap kesadaran penting dalam memahami teks. Yakni kesadaran historis, editis, dan praksis.[145] Manusia menangkap kemungkinan teks melalui pembacaan hermeneutiknya yang sangat kritis.

Pembacaan hermeneutik ini harus dilakukan sebagai kerangka menghadirkan kesadaran praksis dan menjadikan manusia sebagai titik objek dari teks *(naṣ)*. Karena bila tidak, manusia terbelenggu dengan logika teks, sedangkan konteksnya berubah secara dinamis. Kehidupan manusia terus bergerak sesuai dengan konteks ruang dan waktunya, serta tuntutan realitas dan kebutuhan manusia. Koteks teks harus selalu dibaca dalam kerangka pijak yang kontekstual. Kalau kita cermati secara utuh teks *(naṣ)*, sesungguhnya yang dibawa oleh al-Quran dan Hadis adalah nilai, teks hanya media, nilai yang dibawanya adalah konteks yang terus bergerak secara dinamis.

Lalu dari hasil rumusan rekonstruksi teologinya melalui pembacaan teks *(naṣ)* dan konteks realitas umat Islam yang kritis, Hassan Hanafi

---

dalamnya sebagai diskursus independen, sehingga wahyu akan menghadirkan tuntutan zaman sebagaimana ia menghadirkan tuntutan setiap zaman dan mentransformasikan kemampuan-kemampuan yang tersembunyi di kalangan publik menuju motivasi-motivasi perilaku. Lihat dalam, Hanafi, *Islamologi 3*, 103.

[145] Hanafi, *Membumikan Tafsir*, 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghasilkan rumusan teologi antroposentris seperti telah dibahas pada bagian sebelumnya. Sebagai realisasi konkret dari teologi antroposentris, Hanafi membangun narasi manusia independen dalam rangka mengetengahkan manusia sebagai satu-satunya makluk Allah yang memiliki tugas berat sebagai *khalīfah fī al-ard,* yang mengharuskan dirinya bisa menjalankan segenap potensinya dengan baik. Supaya optimisme Tuhan ketika awal penciptaan manusia mampu menundukkan pesimisme malaikat saat meragukan manusia hanya akan membuat pertumpahan darah dan kerusakan di muka bumi.[146] Manusia harus hadir dengan kesadarannya yang khas, individual, dan eksistensial ke dalam dunia luas, yang terbentang dari barat ke timur dan dari utara ke selatan.

Konstruksi manusia independen lahir dari pergulatan tentang hidup manusia sebagai makluk yang bereksistensi. Keberadaan manusia adalah penunjuk jika sesungguhnya manusia harus berdiri independen, otonom, dan mandiri. Kesendirian dan personalitas merupakan pijakan keputusan dan tindakan. Karena itu segenap persoalan dan efek dari tindakannya adalah tanggung jawab manusia. Landasan ini berakar dari kesadaran tentang "ada" dari diri manusia sebagai manifestasi dari pengharapan Tuhan sebagai *khalīfah fī al-ard*, yang dapat terwujud jika manusia berdikari, independen, sehingga bisa mengelola dan memanfaatkan segenap isi bumi bagi

[146] Ayat tentang penciptaan khalifah di bumi lihat dalam Surah al-Baqarah ayat 30: *"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."* Terjemahan ini diambil dari al-Qurn in Word.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepentingan bersama, sebagai kepanjangan tangan Tuhan, yang dititahkan dalam ajaran Islam.

Pada titik ini kehadiran manusia ke bumi merupakan bentuk independensi dirinya, yang relasi dengan Tuhan dibangun dalam setiap tindakannya melalui penghambaan yang kuat dengan mengatasnamakan Tuhan pada setiap tindakan yang dilakukannya. Tuhan dihadirkan sebagai keseluruhan dalam hidupnya, muara dari segala tindakan dan harapan, yang menjadikan manusia terus hidup dengan optimisme tinggi sesuai konstruksi teologi Islam. Independensi manusia hadir pada posisi sebagai *khalifah,* dan relasi dengan Tuhan hadir pada kesadaran penghambaannya atas nama Allah SWT.

Manusia independen yang khas Hassan Hanafi adalah sebentuk *al-insān al-kāmil,* yakni manusia ideal yang melakukan unifikasi (penyatuan) antara persepsi dan praksisnya, antara ucapan dan perasaannya. Manusia independen akan mengatakan apa yang dilakukan, melakukan apa yang dikatakan, dan menyadari apa yang dipikirkan, dan memikirkan apa yang disadari dan dirasakan oleh dirinya.[147] Manusia independen adalah manusia yang menghadirkan diri pada dunianya secara utuh tanpa tameng pengahalang, juga tanpa keterbelengguan dengan orang lain. Manusia independen hadir sebagai kesadaran dirinya yang utuh pada dunia dan realitas yang tak terbatas.

[147] Manusia independen sesungguhnya adalah manifestasi *al-insān al-kāmil.* Lihat dalam, Hanafi, *Islamologi 3,* 80.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manusia independen membebaskan dirinya dari belenggu "kealaman" dan "ketuhanan", sebagai ciri yang khas dari manusia yang terdiri dari bentuk fisik dan psikis.[148] Pembebasan ini bukan berarti manusia mengingkari kodrat hidupnya sebagai makhluk yang memiliki badan dan ruh. Namun lebih sebagai tindakan kritis dalam menyikapi bangunan pemikiran teologi Islam yang terjebak pada logika ketuhanan yang dimaknainya secara salah kaprah, sehingga membuat manusia, seolah-olah makhluk lemah yang tidak memiliki kemampuan. Manusia terselubung dalam bangunan teologi yang melangit (teosentris). Sedangkan bangunan teologi Islam seperti penggambaran kesempurnaan Tuhan sesungguhnya diarahkan pada rujukan realitas kesempurnaan eksistensial manusia.[149] Tuhan memberikan manusia potensi akal dan hati sebagai alat untuk berpikir dan merasakan, dan bentuk fisik sebagai alat untuk merealisasikan gagasan dan perasaannya. Manusia bebas mengekspresikan dan mengaktualisasikan kesadaran eksistensialnya secara utuh.

Begitupun, yang dimaksud manusia independen berupaya membebaskan dirinya dari belenggu kealaman tidak juga berarti mengingkari kondrat manusia sebagai makhluk materi melalui bentuk fisiknya. Pembebasan ini adalah upaya dari manusia independen untuk tidak mengikat dirinya pada kepentingan-kepentingan material, keserakahan hidup, serta sikap pengagungan pada materi, sehingga yang tampak dan muncul sebagai kesadaran eksistensialnya bukan lagi sesuatu yang otentik dan murni sebagai

[148] Ibid., 88.
[149] Ibid., 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wujud dari independensinya, melainkan kehidupan yang terselubung pada kepentingan kealaman berupa keterikatan pada materi-materi kesenangan fisik. Hanafi menyebutnya dengan bahasa tenggelam dalam puing-puing dunia material.[150]

Karena itulah manusia harus membangun konstruksi pemahaman yang benar mengenai dunia "kealaman" dan "ketuhanan" agar bisa hadir sebagai manusia independen. Manusia yang berdiri sendiri, menjadikan Tuhan sebagai sumber pengharapan dan nilai, sedangkan alam menjadi tempat dan potensi yang harus dikembangkan secara optimal bagi kepentingan bersama. Tuhan menghadirkan manusia *khalifah fil ard* dengan menaruh harapan besar pada diri manusia, bahwa ia satu-satunya *khalīfah* Allah di bumi yang kehadirannya diharapkan dapat menjaga bumi dengan baik. Lebih dari itu, untuk umat Islam, Tuhan telah memproyeksikan sebagai umat terbaik *(khayra ummah),* yang menegakkan keadaban *(takmurūna bi al-ma'ruf)* dan mencegah kebiadaban *(tanhawna 'ani al-munkar).*[151] Karena itulah, umat Islam harus hadir pada dunia yang utuh, antara dimensi fisik (kealaman) dan psikis (ketuhanan).

Manusia independen dalam narasi besar Hassan Hanafi juga dimaknai sebagai bentuk manusia yang merealisasikan tranformasi teologisnya, dari langit ke bumi, dari kesadaran ke realitas, dan dari ide ke tindakan. Dalam deskripsi *Qiyāmuhu Binafsihi* Hassan Hanafi mengetengahkan hadirnya manusia pribadi yang mandiri, dan dalam deskripsi *Mukhālafatuhu li al-*

[150] Ibid., 85.
[151] Masduri, "Merawat Islam", 453.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ḥawādithi Hanafi meneguhkan komitmen kemanusiaan yang khas agar mampu berbeda dengan yang lain. Begitupun, deskripsi tentang *Waḥdāniyah* oleh Hassan Hanafi disebut sebagai kesadaran membangun komitmen penyatuan antara keimanan teoritik dan keimanan praksis dalam kehidupan umat Islam untuk tidak menjadi manusia munafik yang berkepribadian ganda *(split personality)*, namun manusia yang dirinya independen, tidak mendua. Manusia yang sadar dunianya, sehingga secara utuh bisa menghadirkan kesadaran eksistensial dalam berpikir dan bertindak.

Dalam pandangan Hassan Hanafi, manusia independen sesungguhnya tak hendak menggeser Tuhan, namun menjadikan manusia sebagai titik sentral diskursus dan praksis, karena dunia sesungguhnya dihadirkan bagi manusia.[152] Mahluk lain bisa dikatakan, meski agak arogan, adalah penumpang kehidupan di muka bumi. Segenap dunia dan isinya diperuntukkan bagi manusia.[153] Maka konstruksi manusia independen diarahkan guna menuntun manusia agar bertindak bijaksana dalam menjalankan titah Tuhan sebagai *khalīfah fī al-ard*, yang harus mempertanggungjawabkan segenap tindakannya secara otonom.

Ujungnya manusia independen adalah manusia yang paham akan dunianya melalui tuntutan realitas dan tuntunan wahyu Tuhan. Baik dalam bentuk teks al-Quran dan hadis nabi ataupun petunjuk secara langsung dari

[152] Hanafi mengutip pandangan Ibnu Hazm yang menolak penggunaan eksistensi dalam bingkai ketuhanan maka, ia mentransformasikannya pada diskursus tentang alam. Di dalamnya ia melakukan diskursus tentang fenomena-fenomena alam dan realitas, terutama fenomena-fenomena geografis dan metereologis, tidak untuk menetapkan pencipta sebagaimana dilakukan orang lain, tetapi untuk mengetahui hukum-hukum alam agar manusia menjalankan untuk kemanfaatannya. Adanya alam adalah untuk manusia. Lihat dalam Hanafi, *Islamologi 3*, 70.
[153] Ibid., 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan.[154] Sebentuk manusia yang memiliki pemahaman yang komprehensif terhadap ajaran tekstual *naṣ* ketuhanan dan memiliki pembacaan yang kontekstual terhadap realitas kemanusiaan. Keduanya didialogkan dengan baik dalam bentuk teologi antroposentris, yang kemudian mengantarkan hadirnya konstruksi manusia independen.

Hassan Hanafi dalam mendeskripsikan pandangannya mengenai bentuk manusia independen merujuk pada kata *al-insān* di al-Quran yang disebutkan sebanyak enam puluh lima kali.[155] *Al-insān* dalam pandangan Hassan Hanafi tidak memiliki bentuk plural. *Al-insān* merupakan kata singular (tunggal). Kata *al-unas* dalam al-Quran merupakan bentuk jamak dari kata *an-nas*. Karena itu, *al-insān* di dalam al-Quran menarasikan konstruksi manusia sebagai pribadi yang tunggal, dengan demikian *al-insān* meneguhkan potensi eksistensial manusia sebagai pribadi yang utuh.[156] Berangkat dari logika berpikir ini, Hassan Hanafi membangun konstruksi manusia independen dengan semangat eksistensialnya melalui penafsiran terhadap teks-teks al-Quran sebagai realitas konkret dari manusia.

Pertama, manusia sebagai insan yang meng-ada. Kehadiran manusia ke bumi merupakan realitas yang tak bisa dielakkan. Manusia ada di dalam dunia. Melalui kesadaran eksistensialnya manusia mengusahakan diri untuk eksis. Realitas eksistensial manusia berbeda dengan makhluk lainnya. Manusia meng-ada bukan sebagai benda, melainkan mengada dari tiada untuk

[154] Ibid., 104.
[155] Ibid., 98.
[156] Ibid., 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada.[157] Kemampuan berpikir yang dimiliki oleh manusia menghadirkan dirinya memiliki keutamaan dibandingkan dengan makhluk lainnya.

Penegas bahwa manusia meng-ada dari tiada bisa dlihat dari materi penciptaan manusia. Kadang penciptaan manusia disebut terbuat dari "tulang punggung", "tanah liat", "tembikar", "lumpur", "yang cair", "air", "segumpal darah", dan "sperma". Modal penciptaan ini menjadi penanda bahwa manusia diciptakan dari tiada menjadi ada. Manusia mencari eksistensinya setelah dirinya sadar ada di dalam dunia. Kenyataan ini merupakan realitas ilmiah yang ditransformasikan ke dalam kesadaran manusia untuk meng-ada secara utuh sebagai realitas konkret dari eksistensinya.[158]

Pada sisi lain Hassan Hanafi menyebut bahwa manusia diciptakan dari "ilmu", yang olehnya disebut sebagai makna. Hassan Hanafi menguraikan teks *(naṣ)* Surah ar-Rahman ayat 3-4:

خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤

Artinya: *(3). Dia menciptakan manusia. (4). Mengajarnya pandai berbicara.*

Hassan Hanafi mengaitkannya dalam terjemahan bebas, yakni, *Dialah yang menciptakan manusia yang diajarinya bayan (narasi-narasi). Bayan* atau makna merupakan asal dari eksistensi manusia.[159] Manusia meng-ada dari bangunan pengetahuan yang didapatkannya lalu dimunculkan dalam bentuk kesadaran yang eksis.

[157] Ibid., 99.
[158] Ibid., 99.
[159] Ibid., 99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kalau kita cermati narasi yang dibangun oleh Hassan Hanafi, jelas bahwa pada bentuk manusia sebagai insan yang meng-ada ingin menghadirkan konstruksi eksistensial manusia independen sebagai manusia yang meng-ada sebagai ada yang bermakna. Meng-ada yang dilakukan oleh manusia bukan sekadar meng-ada sebagaimana benda-benda dan makhluk lainnya. Manusia harus menggunakan potensi daya di dalam dirinya untuk menguak yang terdalam dari kesadarannya. Terutama melalui pengetahuan yang didapatkannya sebagai petunjuk ke arah hidup yang baik.

"Ada" dengan demikian merupakan keseluruhan dari realitas manusia. "Ada" bukan sekadar sebagai penunjuk eksistensi fisik, melainkan "ada" sebagai konstruksi kesadaran diri. "Ada" yang bermakna adalah "ada" yang memberikan makna. Manusia dengan meng-ada-nya mendapatkan manfaat. Individualitas manusia harus ditarik ke dalam kerangka kehadiran kreativitas diri yang aktif. Kreativitas yang mengarahkan "ada" sebagai manusia yang meneguhkan realitas eksistensialnya sebagai makhluk fisik dan psikis.

Kedua, manusia sebagai insan psikologis. Manusia bukan hanya materi, melainkan juga jiwa atau psikis. Jiwa merupakan muasal kesadaran yang membentuk realitas manusia.[160] Meng-ada yang dihadirkan oleh manusia merupakan realisasi dari kesadaran yang ada di dalam dirinya. Jiwa merupakan dari kunci kehadiran eksistensi manusia. Tentu saja selain akal. Jiwa kerap kali disebut sebagai sesuatu yang bersih, sedangkan akal berpotensi untuk nakal, dengan tidak mengatakannya bahwa akal itu buruk.

[160] Ibid., 99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka manusia yang dituntun oleh jiwanya dengan baik melalui kemampuan berpikir akan mampu menghadirkan eksistensi yang bermakna sebagaimana disebut di atas.

Kenyataan hidup dalam diri manusia, yang membuat dirinya ketar-ketir, dari perasaan senang, gembira, riang, optimis, sedih, susah, resah, pesimis, dan lain sebagainya. Merupakan pembentuk realitas praksis eksistensi manusia.[161] Pergumulan hidup yang tidak sederhana di dalam diri manusia merupakan kenyataan hidup yang ditarik ke dalam ruang psikisnya. Manusia berdialog dengan dirinya sendiri dalam ruang psikisnya ketika mengambil keputusan. Ketar-ketir hidup yang dirasakannya merupakan pendorong lahirnya tindakan sebagai penanda utama dari eksistensi manusia.

Kondisi psikologis manusia merupakan bentuk pra-eksistensi manusia. Tindakan manusia dikondisikan pra-eksistensinya, yakni kondisi psikologinya. Manusia merupakan sebentuk kesadaran dari dalam. Keputusan manusia lahir salah satunya dari pengaruh dan pertimbangan psikologisnya. Manusia tidak akan pernah lepas dari kondisi fisik dan psikisnya. Karena keduanya merupakan kesatuan yang utuh. Keduanya merupakan potensi yang bakal mengarahkan manusia pada eksistensinya yang bermakna.

Ketiga, manusia sebagai insan yang tertantang. Dalam hidupnya manusia menghadapi berbagai kemungkinan. Termasuk kenyataan yang tidak sesuai dengan pengharapannya. Yakni pengingkaran terhadap nilai-nilai eksistensial kemanusiaan. Semua ini merupakan kemungkinan realitas hidup

[161] Ibid., 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia. Karenanya, manusia harus memiliki mental yang kuat. Tidak mudah rapuh. Dan percaya pada dasar-dasar nilai eksistensial manusia. Karena sesungguhnya pengingkaran terhadap nilai-nilai eksistensial kemanusiaan akan menghadirkan kukuhnya nilai eksistensial manusia.[162]

Setiap pribadi merupakan keunikan personal. Segenap bentuk kesadaran eksistensial merupakan kemungkinan terbuka yang bisa diingkari oleh orang lain. Karenanya, seorang eksistensialis sejati, seorang manusia independen harus memiliki kesiapan mental yang kuat. Tidak rapuh dan berpendirian. Karena dengan begitu, seorang manusia independen mampu menunjukkan kapasitas dirinya. Bahwa segenap hal yang dilakukan dan menjadi pijakan nilainya merupakan kesadaran orientasi eksistensialnya yang independen.

Pengingkaran terhadap nilai-nilai eksistensial kemanusiaan yang bersifat individual dan sangat personal ini seringkali hadir dalam posisi-posisi yang umum di dalam masyarakat.[163] Artinya, nilai-nilai bersama yang ada di dalam masyarakat kerap kali menjadi penyebab pengingkaran hadirnya eksistensi independen dari diri manusia. Karena masyarakat menghendaki nilai yang universal. Masyarakat ingin menjadikan satu pijakan nilai dan kesamaan kehendak untuk merayakan kebersamaan. Kalau ini dibiarkan akan menghilangkan potensi keunikan dan kreativitas yang beragam dalam masyarakat. Maka kalau kesadaran eksistensial manusia kuat, dirinya pasti

[162] Ibid., 100.
[163] Ibid., 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan kukuh dengan independensinya sepanjang tidak saling mengganggu dan merusak tatanan kebersamaan dalam masyarakat.

Keempat, manusia sebagai insan yang bertanggung jawab. Bahasan sebelumnya di atas sebenarnya merupakan pembuka bagi posisi manusia sebagai insan yang bertanggung jawab. Tantangan terhadap nilai-nilai eksistensial manusia berupa pengingkaran merupakan peneguh kesadaran eksistensial manusia yang sesungguhnya. Sekaligus sebagai pengembalian tanggung jawab terhadap semua tindakan yang dilakukannya. Manusia bebas menentukan pilihan dan tindakan hidupnya namun sekaligus harus bisa bertanggung jawab terhadap tindakannya.[164]

Hassan Hanafi menghadirkan teks *(naṣ)* Surah al-Ahzab ayat 72 untuk meneguhkan pandangannya:

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

Artinya: *Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.*

Ayat ini dalam pandangan Hassan Hanafi merupakan penegas tanggung jawab tindakan manusia. Melalui amanah yang diterima oleh manusia, segenap potensi di dalam dirinya melejit. Amanah mengubah kelemahan manusia menjadi potensi dan kekuatan yang luar biasa. Amanah menegaskan penerimaannya terhadap tantangan yang hadir dari luar dirinya.

[164] Ibid., 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Amanah menjadikan manusia independen dengan keputusan-keputusan dan pilihan-pilihannya.[165] Amanah hidup bagi manusia independen bukan beban hidup, melainkan pelejit potensi diri yang diberikan Tuhan supaya dipergunakan dengan sebaik-baiknya. Seorang manusia independen sadar betul bahwa segenap yang dilakukannya lahir dari dirinya. Karenanya manusia independen harus bertanggung jawab terhadap efek dari semua tindakannya.

Hassan Hanafi memaknai potensi dalam diri manusia sebagai kerja keras dan kepayahan. Kerja yang menguras seluruh tenaga dan pikiran untuk menunjukkan eksistensi dirinya secara independen. Hassan Hanafi menggunakan rujukan surah al-Balad ayat 4 untuk meneguhkan pandangannya tentang kondisi susah payah manusia.

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿٤﴾

Artinya: *Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah.*

Kondisi susah payah manusia oleh Hassan Hanafi dimaknai sebagai bentuk kerja kerasnya. Susah payah berarti upaya dari dalam diri manusia untuk memenuhi amanah. Sebagai sesuatu yang besar tentu saja amanah harus dijalankan dengan kerja keras. Amanah tidak boleh disia-siakan. Amanah merupakan kepercayaan yang harus dijalankannya dengan baik. Begitupun, susah payah berarti merupakan kondisi manusia yang memenuhi tugasnya untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang hadir di

[165] Ibid., 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hadapannya. Manusia harus bisa menyelesaikan persoalannya secara independen. Tidak boleh bergantung kepada orang lain. Juga, susah payah berarti kondisi yang memenuhi tanggung jawab hidupnya. Manusia tidak hanya boleh membuat pilihan dan bertindak, namun juga harus bertanggung jawab terhadap semua tindakannya. Tanggung jawab merupakan kerja keras yang besar dan tidak sederhana. Tapi demi independensinya manusia harus bisa merealisasikannya.[166]

Hassan Hanafi menghadirkan teks *(naṣ)* Surah al-Qiyamah ayat 36 untuk memperjelas bahwa manusia bertanggung jawab terhadap tindakannya yang independen.[167]

أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾

Artinya: *Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)?*

Manusia adalah dirinya sendiri. Tindakannya merupakan kerja kerasnya. Tindakannya merupakan kesungguhannya. Tindakannya merupakan tanggung jawabnya. Tindakan sebagai bentuk cara meng-ada manusia kembali kepada dirinya sendiri. Itulah manusia independen. Manusia yang meng-ada dengan dirinya. Manusia bebas dengan dirinya. Manusia bertanggung jawab terhadap tindakannya. Tanggung jawab merupakan otentisitas tindakan.

Kesediaan manusia bukan hanya bertanggung jawab terhadap tindakanya kepada Tuhan di alami akhirat. Namun sejak di dunia manusia

[166] Ibid., 100.
[167] Ibid., 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sudah harus mempertanggungjawabkan tindakannya. Tanggung jawab sebenarnya merupakan keseluruhan dari eksistensi manusia. Karena di dalam setiap denyut waktu pada hidupnya manusia dihadapkan pada berbagai kemungkinan pilihan yang di dalamnya mengandung konsekuensi tersendiri. Pelarian manusia dari tanggung jawab pilihannya berarti pengingkaran terhadap nilai-nilai eksistensial manusia. Karena dengan begitu berarti manusia bersangkutan tidak hadir sebagai dirinya. Tidak menunjukkan diri sebagai manusia yang independen. Melainkan terselubung dalam kemunafikan dan kepentingan destruktif.

Hassan Hanafi menarik kesimpulan bahwa kerja keras, kesungguhan, keseriusan, totalitas, bahkan penderitaan dalam bersusah payah merupakan realisasi dari keimanan sejati. Pengamalan dari risalah kenabian. Dan perwujudan dari tugas Allah sebagai *khalīfah fī al-ard* di bumi. Hassan Hanafi menyandarkan pandangannya pada teks *(naṣ)* Surah al-Insyiqaq ayat 6 berikut:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ٦

Artinya: *Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya.*[168]

Ayat di atas bagi Hassan Hanafi merupakan penunjuk bagi manusia bahwa kesungguhan dirinya dalam bekerja keras bukan hanya merupakan manifestasi dari kesadaran eksistensial dirinya sebagai manusia independen. Namun juga merupakan realisasi dari ajaran Islam yang nanti bukan hanya diminta mempertanggungjawabkan kesungguhannya dalam bertindak, namun

[168] Lihat dalam tanda [1565] dalam al-Quran ini Word: *Maksudnya: manusia di dunia ini baik disadarinya atau tidak adalah dalam perjalanan kepada Tuhannya. Dan tidak dapat tidak dia akan menemui Tuhannya untuk menerima pembalasan-Nya dari perbuatannya yang buruk maupun yang baik.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga bakal mendapatkan balasan kebaikan yang berlipat dari Allah SWT. pada hari pembalasan. Manusia yang baik akan merasakan kebaikan, begitupun manusia yang buruk bakal merasakan keburukan.

Inilah yang khas dari model eksistensialisme Hassan Hanafi, kerja keras dan kesungguhan dalam bertindak tidak hanya ditempatkan sebagai bagian dari otentisitas tindakan manusia independen, melainkan juga ditempatkan sebagai realisasi dari keimanan kepada Allah SWT. Eksistensialisme lewat manusia independen model Hassan Hanafi sangat khasa ajaran Islam. Model konstruksi eksistensialisme Islam manusia independen akan diuraikan secara lebih detail dan kritis pada bagian berikutnya nanti setelah terlebih dahulu membaca manusia independen dilihat dari perspektif eksistensialisme filsafat Barat. Hanafi sesungguhnya ingin menghadirkan konstruksi eksistensialisme Islam.

Lalu lebih jauh Hassan Hanafi melihat tujuan utama wahyu al-Quran dalam Islam sebagai pembentukan kesadaran independen bagi manusia, pemberian tanggung jawab total pada diri manusia sebagai makhluk yang potensial. Konteks dari pembentukan kesadaran independen pada diri manusia dalam rasionalitas berpikir dan juga dalam bertindak secara praksis. Manusia sudah diberikan potensi oleh Tuhan untuk bertindak secara independen tanpa bergantung pada orang lain. Potensi ini merupakan realitas nyata dari jalan hidup manusia di dunia.[169] Dalam semesta kehidupan, ada hukum kausalitas alam yang menadai jalan potensial manusia. Baik dan

[169] Hanafi, *Islamologi 3*, 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

buruk sudah jelas jalannya. Termasuk semua akibat dan kemungkinan dalam semesta kehidupan. Tinggal manusia memilih dan memilah jalan hidupnya. Independensi manusia harus dijalakan dengan baik.

Kejelasan tentang jalan hidup manusia ditegaskan di dalam al-Quran Surah al-Isra' ayat 13 sebagaimana dikutip oleh Hassan Hanafi dalam tulisannya.

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ١٣

Artinya: *Dan tiap-tiap manusia itu telah Kami tetapkan amal perbuatannya (sebagaimana tetapnya kalung) pada lehernya. Dan Kami keluarkan baginya pada hari kiamat sebuah kitab yang dijumpainya terbuka.*

Hassan Hanafi melihat ayat ini sebagai dasar pembentukan nalar independen manusia sebagai ketetapan Tuhan atas kepastian jalan hidup manusia di dunia. Sehingga tidak ada alasan bagi manusia menolak independensinya, kebebasannya, dan tanggung jawabnya. Jalan Tuhan sudah jelas. Manusia dibiarkan bebas di dunia untuk dimintai pertanggungjawaban atas semua tindakannya. Biak dan buruk ditentukan oleh manusia sendiri. Manusia merupakan satu-satunya makhluk Allah yang meng-ada dari tiada dengan membentuk tindakannya atas pilihan-pilihan bebasnya. Sehingga menjadikan manusia hadir sebagai pribadi yang independen.

Terkait independensi manusia oleh Hassan Hanafi dijelaskan lebih jauh dengan merujuk pada teks *(naṣ)* Surah al-Qiyamah ayat 13 berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ١٣

Artinya: *Pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya.*

Kedatangan manusia di akhirat besok hadir dengan kesendiriannya yang utuh. Manusia akan mempertanggungjawabkan pilihan dan tindakannya secara independen. Tidak lagi terikat dengan orang lain. Manusia secara mandiri dan sendiri menghadap Tuhan untuk mempertanggungjawabkan amal perbuatannya ketika di dunia. Tidak ada lagi istilah saling membantu. Manusia hanya mengurus dirinya sendiri. Hanya amal perbuatannya yang bisa membantu manusia. Realitas eskatologi ini merupakan cerminan hidup manusia di dunia.[170] Segenap tindakannya dalam hidup merupakan tanggung jawab dirinya sendiri. Manusia hadir di dunia dengan keunikan personalnya. Setiap pribadi memiliki kemampuan untuk meng-ada secara otentik. Anugerah ini merupakan jalan hidup yang sudah diberikan Tuhan. Karena itulah manusia harus mampu mewujudkan eksistensinya sebagai manusia independen.

Kelima, manusia sebagai *al-insān al-kāmil.* Hassan Hanafi mendeskripsikan *al-insān al-kāmil* sebagai bentuk akumulasi dari beberapa bentuk manusia sebelumnya. Dari meng-ada dari tiada, insan psikologis, insan yang tertantang, hingga insan yang bertanggung jawab. Jika keempat bentuk kemanusiaan di atas sudah bisa dilampaui dengan baik, tentu akan

[170] Kenyataan hidup manusia yang "sekarang" adalah cermin dari masa lalunya. Begitupun yang terjadi di hari pembalasan. Baca dalam, Hassan Hanafi, *Studi Filsafat 2: Pembacaan atas Trdadisi Barat Modern,* terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2015), 410.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hadir *al-insān al-kāmil*, manusia komprehensif yang mentransformasikan kelemahan menjadi kekuatan tindakan yang bertanggung jawab.[171] Inilah bentuk manusia independen yang dikehendaki oleh Hassan Hanafi, manusia yang berdiri tegak dengan kesadarannya secara utuh, bertindak atas kehendaknya sendiri, dan lalu bertanggung jawab terhadap semua pilihan tindakannya.

Hassan Hanafi mendasari bentuk *al-insān al-kāmil* dengan merujuk pada teks *(naṣ)* Surah at-Tin ayat 3 berikut:

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

Artinya: *Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.*

Teks *(naṣ)* di atas merupakan landasan *al-insān al-kāmil* dalam pandangan Hassan Hanafi. Bentuk manusia terbaik yang merupakan pembentukan diri terhadap nalar eksistensialnya. Manusia yang sadar realitas hidupnya lalu meng-ada dengan kehendak bebasnya untuk bertanggung jawab terhadap tindakannya. *Aḥsani taqwīm* merupakan nalar tentang manusia independen yang dibicarakan oleh Hassan Hanafi. Manusia yang dengan kakinya sendiri mampu berdiri tegak menghadapi ketar-ketir kehidupan. Berbagai persoalan dan kerasnya kehidupan diselesaikan dengan baik. Karena hidup adalah amanah Tuhan yang harus dipertanggungjawabkan.

Hassan Hanafi melihat *aḥsani taqwīm,* yang disebutnya sebagai *al-insān al-kāmil* untuk menarasikan bentuk manusia independen, merupakan

[171] Ibid., 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bentuk relasi kemanusiaan yang khusus dan sangat personal. Baginya *aḥsani taqwīm* bertalian erat dengan relasi seorang anak dengan kedua orang tuanya, yang sesungguhnya merupakan modal dasar dan landasan manusia untuk meng-ada.[172] Karena orang tua merupakan guru pertama yang mengarahkan jalan hidup manusia. Bentuk *al-insān al-kāmil* lahir dari modal besar yang diletakkan oleh kedua orang tuanya. Berkembang dengan persinggungannya pada realias agama, sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan kebudayaan.

Hassan Hanafi kemudian menegaskan pandangannya dengan merujuk pada teks *(naṣ)* Surah Luqman Ayat 14 berikut:

وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾

Artinya: *Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.*

Hassan Hanafi memaknai potongan ayat di atas dengan makna, *Dan Kami telah berpesan kepada manusia tentang kedua orang tuanya*...Oleh Hassan Hanafi ayat ini menegaskan pertalian hubungan anak dengan kedua orang tuanya. Pertalian ini merupakan dasar pembentukan masyarakat yang beradab, melalui institusi keluarga. Kesadaran personal setiap orang lahir dari dalam keluarganya masing-masing. Eksistensi manusia sebagai pribadi yang

[172] Ibid., 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

independen lahir dari dalam keluarga. Keluarga merupakan landasan kesadaran pertama dalam diri manusia.

Kesadaran pertama tersebut merupakan rujukan bagi manusia untuk meng-ada sebagai *al-insān,* yang puncak kesadaran eksistensialnya hadir sebagai manusia independen (*al-insān al-kāmil*-nya Hassan Hanafi). Seperti uraian awal di atas, bahwa *al-insān* merupakan bentuk *mufrad* (tunggal) dan tidak memiliki bentuk *jama'* (banyak).[173] *Al-insān* merupakan pribadi yang individual, personal, dan independen. Bentuk kesadaran hidup dan tindakan praksisnya merupakan kreativitas kehendaknya. Manusia meng-ada dari tiada dengan kesadaran independensinya untuk mencapai kemulian hidup sebagai manusia yang personal.

Uraian mengenai konstruksi manusia independen di atas, mulai dari, manusia sebagai insan yang meng-ada, manusia sebagai insan psikologis. manusia sebagai insan yang tertantang, manusia sebagai insan yang bertanggung jawab, dan hingga, manusia sebagai *al-insān al-kāmil,* merupakan realisasi bentuk manusia ideal dari gagasan Hassan Hanafi dalam teologi antroposentris. Teologi yang mengarahkan seluruh bangunan pemikiran teologi Islam dari langit ke bumi (teosentris ke antroposentris), dari kesadaran ke realitas, dan dari pikiran ke tindakan. Upaya meneguhkan kesejatian iman pada realitas kemanusiaan universal.

Karena itulah, apa yang telah dibahas pada bagian sebelumnya mengenai rekonstruksi pemikiran *dhat* dan *ṣifah* Allah yang dimaknai Hassan

[173] Ibid., 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hanafi dalam bentuk yang realis dan praksis bagi kehidupan manusia merupakan landasan berpijak manusia independen. *Wujūd* merupakan landasan bagi manusia untuk meng-ada sebagai manusia yang eksis. *Wujūd* tuntutan kepada manusia untuk mampu menunjukkan eksistensi dirinya.[174] Hassan Hanafi menyebutnya sebagai eksistensi humanistik *(al-wujud al-insani),*[175] yakni eksistensi kemanusiaan yang lahir dari kesadaran dirinya yang personal dan independen.

Penegasannya ada di dalam sifat *Qiyāmuhu Binafsihi,* sebentuk harapan Tuhan supaya manusia bisa mandiri dan tidak bergantung pada yang lain. Hadir sebagai manusia independen dengan kesadaran eksistensialnya. Karena *Qiyāmuḥu Binafsihi* juga merupakan deskripsi tentang titik pijak dan gerakan yang dilakukan secara terencana dan dengan penuh kesadaran untuk mencapai sebuah tujuan akhir, cita-cita personal kemanusiaan, sesuai dengan segala potensi dan kemampuan diri sebagai pribadi independen.[176]

Qiyāmuhu Binafsihii menjadi pelajaran bagi manusia untuk meneguhkan makna *Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi* sebagai konstruksi guna membangun manusia independen, yang otentik, murni, dan kreatif untuk berbeda dengan yang lain. Lalu lebih jauh sifat *Waḥdāniyah* menuntun kesadaran indpendsi manusia pada keperibadian yang satu, yang tak terbelah dan mendua, dan tidak berkepribadian ganda *(split personality).*[177] *Waḥdāniyah* merupakan sandaran bagi manusia untuk bertanggung jawab

[174] Soleh, *Filsafat Islam,* 78.
[175] Hanafi, *Islamologi 3,* 75.
[176] Soleh, *Filsafat Islam,* 79.
[177] Hanafi, *Islamologi 3,* 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap tindakannya. Karena sikap mendua, munafik, dan ganda merupakan bentuk manusia yang tak mampu mempertanggungjawabkan tindakannya. Segenap keperibadiannya hanya diukur untuk menghadirkan kesenangan, tidak sebagai orientasi untuk menghadirkan diri sebagai *al-insān al-kāmil* (manusia independen dalam konstruksi teologi antroposentris Hassan Hanafi).

Maka manusia perlu menegaskan sifat *Qidam*, sebagai konstruksi keimanan untuk melihat sejarah masa lalu sebagai tumpuan melihat masa kini dan masa depan.[178] *Baqā'* dimaknai sebagai harapan Tuhan agar manusia bisa meng-abadi-kan dirinya melalui karya monumental.[179] *Baqā'* sebagai lawan sifat *fanā' (rusak)* berarti tuntutan pada manusia untuk membuat dirinya tidak cepat rusak, dengan cara melakukan hal-hal yang konstruktif bagi kehidupan kemanusiaan.[180] Meng-ada, berdiri sendiri, berbeda dengan yang lain, dan kepribadian yang satu, sebagai operasionalisasi yang satu memiliki orientasi untuk meneguhkan syukur kepada Allah SWT. dan upaya meneguhkan keabadian diri.

Begitupun dengan *shifah* Allah. *Qudrah* bisa menjadi konstruksi manusia independen dengan mendayagunakan kekuasaan dirinya dengan baik seperti spirit tafsir yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi.[181] *Qudrah* merupakan modal dasar bagi manusia untuk berkuasa atas dirinya sendiri. Kekuasaan manusia pada dirinya menandai eksistensi manusia itu sendiri. Begitupun dengan *Irādah. Irādah* merupakan independensi kemanusiaan,

[178] Ibid., 75.
[179] Ibid., 75.
[180] Ibid., 78-79.
[181] Ibid., 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

supaya dirinya tidak tunduk pada kepentingan terporal dan ambisi keserakahan manusia yang destruktif.[182] Manusia harus kuasa atas kehendak dirinya. Kehendak manusia merupakan independensi diri yang bakal mendorong lahirnya manusia ideal sebagai realisasi dari aspek praksis teologi Islam. Yakni, hadir sebagai manusia yang independen.

Begitu juga dengan *Ilmu* yang oleh Hassan Hanafi dimaknai sebagai potensi teoritis keilmuan dan praksis.[183] Manusia independen harus memiliki pengetahuan luas, supaya dirinya memiliki independensi tindakan melalui berbagai pengetahuan yang dimilikinya. Melalui pengetahuan yang luas manusia tidak akan memiliki ketergantungan pada orang lain. Karena dirinya sudah memiliki rujukan pengetahuan dari dalam dirinya.

Hayāt dalam konstruksi manusia independen, meskipun Hassan Hanafi sendiri tidak menghadirkan interpretasinya, namun jika melihat spirit rekonstruksi teologi yang dihadirkannya, *Hayāt* berati membangun hidup yang luar biasa sebagai fakta kemanusiaan yang tidak bisa dielakkan bahwa dirinya hidup. Hanya saja yang perlu dihadirkan adalah spirit *Baqa',* supaya eksistensi dirinya meng-abadi setidaknya selama hidup di dunia.[184] Untuk bisa benar-benar hidup, tentu manusia harus memiliki independensi, karena hanya dengan independensi manusia bisa benar-benar hidup, manusia yang bergantung kepada orang lain atau tidak memiliki independensi sejatinya dirinya tidak benar-benar hidup.

[182] Ibid., 76.
[183] Ibid., 76.
[184] Ibid., 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tentang *Samā'* dalam konstruksi manusia independen bisa dijadikan landasan pengukuhan watak sensual dan empirik manusia berkaitan dengan kemampuan mendengar.[185] Indra pendengaran dalam diri manusia merupakan sumber penyerapan inspirasi dan pengetahuan sebanyak-banyaknya. Isnpirasi dan pengetahuan ini merupakan dasar pengetahuan *(ilmu)* manusia yang menjadi landasan hadirnya konstruksi manusia independen. Begitupun, *Baṣār* sebagai pengukuhan watak sensual dan empirik manusia berkaitan dengan kemampuan melihat yang dimiliki oleh manusia.[186] *Baṣār* menjadi kekuatan manusia independen dalam melihat realitas hidup dan melahirkan pandangan yang konstruktif dan independen. Karena penglihatan dirinya merupakan realitas yang dirasakan oleh dirinya sendiri, sehingga pandangan (penglihatannya terhadap realitas) harus juga hadir dari dirinya sendiri (indepeenden).

Kalām yang oleh Hassan Hanafi dimaknai sebagai penempaan bahasa dan kemampuan manusia berbicara,[187] dalam konstruksi manusia independen bisa dimaknai sebagai independensi dalam menyampaikan pandangan (pemikiran). Manusia harus berani berbicara sesuai dengan pikirannya sendiri. Manusia tidak boleh takut menyampaikan pandangannya. Kemampuan berbicara merupakan modal besar meneguhkan independensi manusia. Karena suara lisan merupakan cerminan dari dalam kesadaran manusia, tentu selain tindakan. Kemampuan berbicara dan bertindak yang dimiliki oleh manusia merupakan peneguh hadirnya manusia independen.

[185] Ibid., 76.
[186] Ibid., 76.
[187] Ibid., 76-77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat kontekstualisasi di atas, jelas bahwa bangunan teologi antroposentris Hassan Hanafi sangat operasional dan fungfsional dalam membentuk hadirnya manusia independen. Upaya Hanafi menghadirkan praksis nilai teologis ketindakan kemanusiaan merupakan caranya membangun teologi sebagai kerangka pijakan. Teologi harus diarahkan pada ruang-ruang kesadaran praksis yang menjadi sumber dan membentuk tindakan manusia. Karena teologi merupakan sumber pengharapan dan nilai kemanusiaan, yang menentukan masa kini dan masa depan manusia. Dalam teologi manusia membangun narasi hidupnya.

C. Konstruksi Eksistensialisme Manusia Independen Hassan Hanafi

Eksistensialisme sebagai aliran filsafat yang memberikan fokus bahasan pada keber-ada-an (eksistensi) manusia di dunia dengan perangkat kesadaran di dalam diri (subjek) dan realitas sebagi pijakan (objek) merupakan kerangka konstruktif dalam membentuk manusia ideal, yang dalam kerangka pemikiran Hassan Hanafi disebut sebagai manusia independen. Manusia yang memiliki kesadaran penuh atas hidup dan dunianya. Mendasarkan tindakannya atas kesadaran dirinya. Mempertanggungjawabkan tindakan atas kehendak dirinya. Manusia independen adalah mereka yang memiliki otentisitas dalam berpikir, bersikap, dan bertindak.

Karena itu, membaca konstruksi eksistensialisme manusia independen dalam teologi antroposentris Hassan Hanafi akan menggiring kita pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembacaan kritis dan komprehensif tentang manusia independen yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi. Arah pembacaannya nanti akan membahas tiga bagian penting, yakni, eksistensi manusia, kebebasan dan tanggung jawab manusia, serta manusia ideal sebagai martabat kemanusian merunut pandangan Hassan Hanafi. Tiga bahasan tersebut merupakan pokok-pokok bahasan dalam filsafat eksistensialisme, sebagaimana juga dibahas penulis pada bab sebelumnya ketika membicarakan model eksistensialisme filsafat Barat.

Pembacaan ini dilakukan untuk menegaskan bahwa apa yang diuraikan oleh Hassan Hanafi sebenarnya merupakan kerangka pemikiran eksistensialisme religius dengan berpangkal pada rekonstruksi teologi Islam klasik. Hal ini sama dengan apa yang dilakukan oleh Søren Kierkegaard dan Karl Jaspers dalam membaca tradisi pemikiran di agamanya. Yang kemudian juga memunculkan eksitensialisme religius. Karena dalam eksistensialisme ada dua aliran, pertama teistik dan ateistik. Eksistensialisme yang percaya Tuhan dan tidak. Dengan pembacaan konteks agama yang berbeda, Hassan Hanafi hadir sebagai teolog sekaligus filsuf Islam yang banyak membicarakan tentang eksistensi kemanusiaan, yang menggiring dirinya untuk ditempatkan pada teolog dan filsuf eksistensialisme.

Dalam rekonstruksi teologinya Hassan Hanafi menghendaki manusia sebagai pusat segalanya dari kajian Islam. Karena manusia adalah subjek sekaligus objek. Manusia mengkaji teologi (subjek) untuk kepentingan dirinya (objek). Manusia hadir dalam dua posisi sekaligus subjek dan objek.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kondisi ini merupakan bangunan logika yang sangat khas pemikiran eksistensialisme. Karena untuk eksis manusia harus menarik dirinya pada kesadarannya lalu membaca realitas, termasuk dirinya, sebagai sesuatu yang menjadi objek kesadarannya untuk melahirkan pilihan-pilihan dan tindakan.

Eksistensialisme secara etimologis berasal dari kata eksistensi, dari kata *eks* yang bermakna keluar dan kata *sisto* yang berarti berdiri dan menempatkan.[188] Atau dari kata *existere,* yakni *eks* keluar dan *sister* ada atau berada. Makna etimologis ini menggiring pemahaman terminologi pada eksistensi pada sesuatu yang sanggup keluar dari keberadaannya atau sesuatu yang melampaui dirinya sendiri.[189] Lalu "isme" menegaskan bahwa bahwa eksistensialisme merupakan aliran filsafat yang membicarakan kemampuan manusia meng-ada.

Bandingkan dengan pemaknaan teologi yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi. Teologi berasal dari kata "theos" dan "logos", yang maknanya secara harfiah "Tuhan" dan "Ilmu". Kalau digabung maknanya bukan berarti ilmu Tuhan, melainkan ilmu tentang Tuhan. Untuk memahami teologi tentu butuh teks *(naṣ).* Pendekatan yang cocok adalah hermeneutika, karena di dalamnya menekankan pada pemahaman konteks. Teks *(naṣ)* merupakan ajaran yang diperuntukkan bagi kemanusiaan. Karenanya, teologi yang lahir dari pemahaman teks *(naṣ)* bagi Hanafi adalah ilmu kemanusiaan, yang di

[188] Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat Jilid 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 148.
[189] Yulia Siska, *Manusia dan Sejarah: Sebuah Tinjauan Filosofis* (Yogyakarta: Garudhawacara, 2005), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalamnya menguraikan manusia sebagai tujuan (objek) dari teologi dan juga subjek diskursus teologi.[190]

Posisi subjek dan objek sebagaimana khas eksistensialisme mendasari pandangan teologi antroposentris Hassan Hanafi. Teologi yang dimaknainya sebagai ilmu kemanusiaan itu berimplikasi besar pada bangunan teologi antroposentrisnya. Hassan Hanafi berusaha keras mengeluarkan manusia dari keterbelengguan teologisnya, yang menghalangi manusia untuk eksis. Karena ketika teologi berporos di langit (teosentris), maka implikasinya manusia terpinggirkan. Untuk menegakkan eksistensi manusia di bumi, Hassan Hanafi harus menarik teologi yang di langit ke bumi, sebagai basis kesadaran eksistensial manusia. Teologi dengan demikian, diarahkan bisa menjadi kerangka pijak dan landasan eksistensial manusia dalam mengarungi jalan hidupnya di bumi.

Rekonstruksi teologi Hassan Hanafi dari teosentris ke antroposentris menghendaki keluarnya manusia dari bungkus dan keterbelengguan dirinya. Sehingga manusia hadir sebagai yang eksis, sebagai yang ada, dan sebagai yang independen. Sehingga melahirkan konstruksi pemahaman manusia independen. Dalam kategori ini teologi antroposentris yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi bisa dimaknai sebagai teologi eksistensial. Sebab Hanafi ingin menghadirkan kontruksi teologi yang mampu mengarahkan manusia pada kesadaran atas realitas yang bersumber dari dalam dirinya, yakni teologi sebagai sistem keyakinan.

[190] Ridwan, *Reformasi Intelektual,* 18-19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lalu terkait hubungan subjek dan objek lebih jelasnya dapat dilihat pula pada pemaknaan praksis teolog bagi Hassan Hanafi. Baginya, teologi merupakan proyeksi hidup tentang masa depan manusia.[191] Dalam teologi manusia menggantungkan hidup dan keselamatannya. Di sini manusia hadir sebagai penggerak subjek sebagaimana dibicarakan dalam eksistensialisme. Lalu Hassan Hanafi membicarakan realitas sebagai objek (termasuk manusia sendiri) yang harus dipahami dalam kerangka pembangunan hidup yang terarah dan beradab. Hassan Hanafi menempatkan realitas dunia sebagai objek dalam menghadirkan pemahaman teologi yang benar. Sama halnya dalam eksistensialisme, realitas dunia dianggap sebagai objek yang menggerakkan kesadaran subjek.

Eksistensialisme menolak pandangan idealisme dan materialisme. Idealisme ditolak karena manusia dilihat tak lebih dari sekadar subjek, yang ujungnya bermuara pada kesadaran. Manusia seperti lepas dari realitas dan kenyataan yang ada di sekitarnya.[192] Materialisme ditolak karena melihat manusia tak lebih dari sekadar benda tak ubahnya batu, pasir, air, dan sejenisnya.[193] Eksistensialisme hadir menjembatani keduanya. Manusia sebagai kesadaran (subjek) dan manusia sebagai realitas (objek). Manusia menjadi objek dari kesadarannya, bahwa untuk melihat dirinya, kesadaran manusia harus menempatkan dirinya sebagai objek yang harus dibaca dalam merealisasikan eksistensinya.

---

[191] Hanafi, *Pandangan Agama*, 39.
[192] Drijarkara, *Percikan Filsafat* (Jakarta: Pembangunan, 1978), 60.
[193] Ibid., 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam konteks sejarahnya, eksistensialisme dimaknai sebagai filsafat pemberontakan. Yang pangkalnya ada pada individu dan realitas di hadapannya. Seperti Søren Kierkegaard melakukan kritik terhadap gereja Denmark di masanya, Martin Heidegger melawan pandangan filsuf Barat yang dianggapnya melenceng, Jean-Paul Sarte melawan dominasi pandangan mengenai manusia yang sudah lapuk setelah kehancuran Perang Dunia II, dengan pandangan segar dan mencerahkan mengenai manusia dan kemungkinannya.[194] Lalu Hassan Hanafi hadir sebagai pemberontak terhadap tradisi pemikiran teologi klasik yang dianggapnya tidak menghadirkan kesadaran praksis. Sehingga teologi Islam perlu direkonstruksi ulang untuk menemukan relevansinya dengan realitas dan tuntutan kemanusiaan. Akhirnya Hassan Hanafi melahirkan konstruksi teologi antroposentris, yang mengarahkan teologi pada aktualisasi nilai-nilai kemanusiaan.

Hal yang juga penting dilihat secara serius dalam eksistensialisme kaitannya dengan pemikiran Hassan Hanafi adalah kebebasan sebagai tema pokok dalam eksistensialisme. Logika filsafat eksitensialisme berpangkal pada manusia sebagai individu yang bebas dan bertanggung jawab atas tindakannya.[195] Hassan Hanafi dalam teologi antroposentrisnya ketika membicarakan sosok manusia independen menjadikan otentisitas tindakan melalui kebebasannya sebagai pangkal untuk meng-ada (bereksistensi).

---

[194] Linda Smith dan William Raeper, *Ide Ide Filsafat dan Agama, Dulu dan Sekarang,* terj. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 76.

[195] Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Human, All Too Human: A Book for Free Spirits,* trans. by Marion Faber & Stephen Lehmann (Lincoln: University of Nebraska Press, 1984), xxvi. Baca pula, Ian Craib, *Existentialism and Sociology: A Study of Jean-Paul Sartre* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 101. Lihat juga dalam, Lauren R. Moss, *Postmodern Existentialism in Mervyn Peake's Titus Books* (Boca Raton, Dissertation.com 2009), 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kebebasan merupakan sesuatu yang khas bagi manusia. Karena dirinya telah diberikan potensi oleh Tuhan. Maka manusia harus bertanggung jawab terhadap tindakannya, termasuk bertanggung jawab terhadap kebebasan dirinya.[196]

Uraian pembuka di atas menegaskan relevansi pemikiran teologi antroposentris Hassan Hanafi dengan filsafat eksistensialisme. Teologi antroposentris Hassan Hanafi berpangkal pada manusia, begitupun eksistensialisme filsafat Barat berpangkal pada manusia. Keduanya dengan logikanya masing-masing menjadikan manusia sebagai subjek sekaligus objek kajiannya. Begitupun dalam bentuk meng-ada dari mausia, manusia merupakan subjek juga objek. Keduanya menghendaki hadirnya manusia yang otentik, Hassan Hanafi menyebut dengan manusia independen, filsafat eksistensialisme menyebutnya dengan beragam istilah, yang inti keduanya telah mendeskripsikan bentuk manusia ideal. Konteks sejarah keduanya, yang dalam bahasa Jurgen Habermas disebut *causal explanation,* juga sama hadir atas dorongan pemberontakan terhadap realitas masing-masing, yang ujungnya hendak membebaskan manusia dari belenggu yang mengikatnya.

Lebih jelasnya, untuk melihat konstruksi eksistensialisme manusia independen dalam teologi antroposentris Hassan Hanafi, akan dijelaskan satu persatu mulai dari bentuk eksistensi manusia, kebebasan dan tanggung jawab manusia, serta bentuk manusia ideal dalam pandangan Hassan Hanafi. Tiga bahasan tersebut akan diuraikan secara kritis melalui pemikiran Hassan

[196] Hanafi, *Islamologi 3,* 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hanafi, lalu juga akan dilihat konstruksi eksistensialismenya melalui filsafat Søren Kierkegaard (1813-1855), Karl Jaspers (1883-1969), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Martin Heidegger (1889-1976), Jeal-Paul Sartre (1905-1980).

1. Eksistensi Manusia dalam Pandangan Hassan Hanafi

Hassan Hanafi melihat manusia sebagai satu-satunya makhluk Allah yang paling sempurna dengan kebesaran yang diberikan penciptanya.[197] Manusia memiliki bentuk fisik dan psikis sebagai kodrat hidup yang diberikan oleh Allah.[198] Dengan kodratnya manusia berjalan di atas bumi. Merealisasikan segenap keinginannya. Membentuk dirinya melalui beragam pergumulan dan pengalaman hidup yang didapatkannya. Manusia terbentuk dari kesadaran di dalam dirinya dan realitas di hadapannya. Keduanya mengarahkan jalan hidup dan bentuk manusia itu sendiri.

Dalam kenyataannya, ada manusia yang terbelenggu oleh sesuatu di luar dirinya. Keterbelengguan itu setidaknya disebabkan dua hal. *Pertama,* logika teologis yang tekstualis. Manusia yang terbelenggu oleh nalar ini seolah-olah berada di jalan Tuhan. Meneguhkan keyakinan beragamanya. Namun sebenarnya berada pada jalan yang keliru karena menghilangkan potensi diri yang sudah diberikan Tuhan. Manusia model ini menganggap dirinya makhluk hina dan sangat rendah. Manusia yang

[197] Hanafi, *Oposisi Pasca,* 189.
[198] Hanafi, *Islamologi, 3,* 99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terselubung dalam bangunan teologi yang melangit (teosentris). Sedangkan dalam bahasa Hanafi, Tuhan menghendaki manusia menangkap potensi dirinya melalui penggambaran kesempurnaan Tuhan dalam teologi Islam.[199]

Kedua, logika untung rugi materialisme. Manusia model ini adalah manusia yang oleh Hanafi disebutnya sebagai manusia yang terbelenggu oleh dunia kealamannya. Keserakahan hidup atas materi, menumpuk kekayaan yang berlebihan, dan segenap hal yang sejenis merupakan penghalang bagi otentisitas diri manusia. Akibatnya yang tampak dan muncul sebagai kesadaran eksistensialnya bukan lagi sesuatu yang otentik dan murni sebagai wujud dari independensinya, melainkan kehidupan yang terselubung pada kepentingan kealaman berupa keterikatan pada materi-materi kesenangan fisik.[200]

Kedua bentuk model keterbelengguaan ini merupakan penghalang bagi hadirnya eksistensi manusia yang otentik. Seperti halnya uraian Martin Heidegger, dalam dunia manusia tak hidup sendiri. Ia meng-ada bersama dengan individu yang lain *(being with others* atau *Mitsein*), meng-ada berdampingan dengan benda-benda (*being alongsidethings* atau *sein-bei*), dan mengada pada dirinya (*being one's-self* atau *selbstein*).[201] Ketiga model meng-ada ini bagi Heidigger bisa mengantarkan manusia pada kejatuhan eksistensinya. Artinya, individu yang lain dan benda-

[199] Ibid., 86.
[200] Ibid., 85.
[201] Yeremias Jena, "Martin Heidegger, Mengada Otentik & Relevansi bagi Pelayanan Kesehatan", *Jurnal Melintas,* Vol. 3, No. 2 (Februari 2015), 109-110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benda bisa menghadirkan manusia pada keterbelengguan eksistensinya. Karena itu, manusia harus bisa membebaskan dirinya dari sesuatu yang bisa menjatuhkan eksistensinya.

Persinggungan manusia dengan yang lain dalam realitas kemanusiaan merupakan kenyataan yang tidak bisa dielakkan. Manusia ketika terlempar ke dunia dalam bahasa Heidegger,[202] menghadapi kenyataan dirinya sudah ada di dalam dunia, termasuk adanya orang lain dan benda-benda di dalam dunia. Kenyataan ini akan memiliki implikasi buruk bagi realitas eksistensial manusia kalau dirinya terjebak pada ketertarikan dan ketergiuran dirinya dengan sesuatu yang lain. Kadang kala kebersamaan dengan yang lain pada realitas sosial manusia membuat dirinya lupa diri pada personalitas dan individualitas dirinya sebagai manusia. Akibatnya manusia kehilangan otentisitas diri.

Beitupun, dalam batas-batas yang ekstrem misalnya, pandangan Nietzsche dan Jean-Paul Sartre yang menempatkan nilai-nilai ketuhanan sebagai penghalang otentisitas manusia, bisa ditempatkan sebagai kritik spiritualitas seperti halnya yang dilakukan oleh Hassan Hanafi dengan melakukan rekonstruksi ulang guna membangun pemahaman teologi yang benar. Hanya saja bedanya, kalau Hassan Hanafi kritiknya tidak pada penolakan eksistensi Tuhan, namun Nietzsche dan Sartre sampai menolak eksistensi Tuhan, yang kemudian membuat kedua filsuf tersebut masuk dalam kategori eksistensialisme ateistik.

---

[202]Sindung Tjahyadi, "Manusia dan Historisitasnya Menurut Martin Heidegger", *Jurnal Filsafat* Vol.18, No. 1, (April 2008), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dengan Nietzsche dan Sartre, Hassan Hanafi adalah seorang eksistensialis teistik, yang hendak meneguhkan keberimanan yang sejati di dalam Islam. Konstruksi eksistensialisme yang dibangun Hassan Hanafi dalam teologi antroposentrisnya, secara khusus tentang manusia independen, menginginkan hadirnya manusia otentik dengan dasar keberislaman yang kuat. Yakni manusia yang hadir dengan menangkap deskripsi tentang Tuhan dalam teologi Islam sebagai basis nilai dalam bertindak. Karena sesungguhnya konstruksi teologi Islam tentang Tuhan merupakan pengharapan-Nya pada manusia supaya eksis di dalam dunia dengan modal kesempurnaan dari-Nya.

Lalu tentang eksistensi manusia, Hassan Hanafi menyebut bahwa manusia itu meng-ada dari tiada. Manusia meng-ada bukan sebagai benda, melainkan mengada dari tiada untuk ada.[203] Eksistensi manusia merupakan kehendak dirinya untuk meng-ada-kan dan menampakkan dirinya dalam dunia. Kehadiran manusia ke bumi merupakan realitas yang tak bisa dielakkan. Manusia ada di dalam dunia. Melalui kesadaran eksistensialnya manusia mengusahakan diri untuk eksis. Realitas eksistensial manusia berbeda dengan makhluk lainnya. Dalam bahasa Heidigger keberadaan manusia di dunia disebutnya sebagai faktisitas bahwa manusia terlempar ke dalam dunia.[204] Kenyataan hidup manusia di dunia memaksa dirinya untuk meng-ada, begitu juga Hassan Hanafi melihatnya demikian. Fakta bahwa manusia ada di dalam dunia

[203] Hanafi, *Islamologi 3*, 99.
[204] Tjahyadi, "Manusia dan Historisitasnya", 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan kenyataan yang harus ditempatkan dalam kerangka pemikiran yang konstruktif untuk mendayagunakan potensi yang dihadirkan oleh Tuhan pada diri manusia.

Pandangan Hassan Hanafi yang menempatkan manusia sebagai meng-ada dari tiada bukan sebagai benda, sejalan dengan pandangan Sartre yang menempatkan eksistensi manusia sebagai *being for it self* (ada untuk dirinya), untuk membedakannya dengan eksistensi benda-benda lainnya, yang oleh Sarte disebut *being in it self* (ada di dalam dirinya). *Being for it self* dalam bahasa Sartre berarti kesadaran di dalam dirinya untuk meng-ada bagi kebaikan eksistensi dirinya. Karena manusia berkepentingan terhadap dirinya sebagai individu. Maka dalam logika *being for it self,* manusia membutuhkan perangkat kebebasan sebagai peyangga tegaknya tindakan di dalam dirinya.[205] "Ada" untuk dirinya berarti mengembalikan segala sesuatu sebagai dasar untuk meng-ada pada kebebasan yang ada di dalam dirinya. Sama dengan logika yang dibangun oleh Hassan Hanafi, yang menempatkan manusia sebagai insan yang tertantang, yang mengharuskan manusia mempertahankan nilai-nilai eksistensialnya, untuk menyuguhkan diri sebagai individu yang lahir atas kehendaknya sendiri.[206]

Eksistensialisme model Hanafi ini juga sejalan dengan pandangan Karl Jaspers yang melihat manusia sebagai individu yang harus mengembalikan dirinya sendiri secara utuh. Manusia harus menyadari

[205] Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay On Ontology* trans. by Hazel E. Barnes (Washington: Square Press, 1992), 563.
[206] Hanafi, *Islamologi 3,* 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksistensi dirinya, sehingga bisa memunculkan kehadiran meng-ada yang otentik. Seperti bahasa Jaspers, *what man is he ultimately becomes through the cause to which he has committed himself.*[207] Eksistensi manusia merupakan apa yang dikehendaki dirinya sendiri, setiap tindakan yang dilakukan, sebagai cara meng-ada akan kembali pada dirinya sendiri. Karenanya, manusia harus menantang dan melawan segenap hal yang menghalangi nilai dasar eksistensial manusia.

Hassan Hanafi tegas, *al-insān* dalam al-Quran merupakan istilah bagi manusia yang tidak memiliki bentuk plural. *Al-insān* adalah kata singular (tunggal), yang kemudian menjadi arah landasan bagi Hassan Hanafi untuk meneguhkan potensi eksistensial manusia sebagai pribadi yang individual.[208] Pandangan ini kemudian menggiring pemikirannya pada hadirnya manusia otentik sebagai realisasi dari kesadaran dirinya sebagaimana juga diungkapkan dalam pemikiran Karl Jaspers.

Hassan Hanafi melihat eksistensi manusia sebagai sesuatu yang dinamis. Ia bergantung pada kondisi psikologisnya. Manusia riang, gembira, senang, sedih, resah, risau, dan segenap kondisi kewijayaan manusia yang terus berlangsung di dalam hidupnya. Realitas, tantangan, dan kenyataan hidup manusia terus bergumul dengan kesadaran dan kondisi psikis jiwanya. Karena itulah, manusia sebenarnya sedang menapaki jalan panjang eksistensinya yang tak pernah selesai. Manusia

[207] Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, terj. Haidar Baqir (Bandung: Mizan, 2007), 39.
[208] Hanafi, *Islamologi 3*, 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terus berproses untuk menjadi. Eksistensinya berkembang sesuai dengan kondisi jiwa dan tantangan realitas di hadapannya.

Proses yang dinamis tentang eksistensi manusia dalam pandangan Hassan Hanafi ini sejalan dengan bahasa Søren Kierkegaard yang menempatkan eksistensi manusia sebagai proses menjadi. Manusia terus-menerus membentuk eksistensi dirinya, eksistensi merupakan proses menjadi *(constantly in process of becoming)* yang dinamis.[209] Realitas hidup yang berlangsung dalam hidup manusia merupakan kenyataan yang memiliki dampak terhadap kesadaran, Hassan Hanafi menyebut kesadaran berada dalam kondisi psikologi manusia. Manusia sebagai subjek dan realitas sebagai objek merupakan kunci memahami eksistensi manusia.

Konstruksi eksistensialisme Hassan Hanafi yang mendudukkan manusia sebagai makhluk yang dinamis merupakan implikasi dari rekonstruksi teologi yang dilakukannya terhadap teologi Islam klasik. Kritik Hassan Hanafi salah satunya adalah soal keterbatasan ruang dan waktu. Konteks sejarah yang berbeda merupakan kunci untuk melakukan rekonstruksi ulang teologi Islam. Hal ini dilakukan tidak lain sebagai upaya mendudukkan teologi sebagai dorongan nilai praksis yang menjadi rujukan umat Islam dalam bertindak.

Maka manusia independen yang lahir dari teologi antroposentris sebagai hasil rekonstruksi teologi Hassan Hanafi ditempatkan sebagai makhluk yang eksistensinya dinamis. Keberadaan manusia menyesuaikan

[209] Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, trans. David F. Swenson and Walter Lowrie (Princeton: Princeton University Press, 1971), 187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan ruang dan waktunya. Karena keduanya merupakan dasar pembentuk kesadaran psikologis manusia. Ruang yang beragam dan waktu yang tak terbatas, merupakan kemungkinan terbuka bagi eksistensi manusia. Ini bukan berarti manusia tunduk pada sesuatu di luar dirinya. Bukan pula manusia dikendalikan oleh realitas. Bukan juga manusia terikat pada waktu. Namun sebagai makhluk psikologis sebagaimana disebut oleh Hassan Hanafi, manusia selalu membentuk eksistensinya dari kesadaran yang merupakan pantulan antara yang "di dalam" dan yang "di luar", hanya kunci kebebasannya tetap ada di dalam kendali dirinya.

Manusia tetap memiliki otoritas terhadap kebebasan tindakannya. Realitas kemanusiaan di luar hanya fakta yang bisa memberikan pengaruh sebagai pembuka kesadaran di dalam dirinya. Realitas akan membuka pikiran manusia pada kemungkinan-kemungkinan beragam hal di dalam dunia. Bukan sebagai pengendali hadirnya tindakan manusia. Keputusan pilihan hidup tetap ada di dalam dirinya. Manusia memiliki otoritas terhadap segenap tindakannya. Hassan Hanafi menghendaki otentisitas tindakan manusia melalui konstruksi manusia independen. Manusia yang hadir dalam ruang hidup dengan kesadarannya yang utuh.

Akhirnya, uraian di atas hadir untuk menegaskan bahwa apa yang dipikirkan oleh Hassan Hanafi tentang manusia independen dalam teologi antroposentrisnya merupakan konstruksi filsafat eksistensialisme. Hanafi melihat manusia sebagai makhluk spesial *(aḥsani taqwīm),* yang meng-ada (bereksistensi) dari tiada. Eksistensi manusia berbeda dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makhluk yang lain. Manusia meng-ada untuk dirinya. Bukan meng-ada di dalam dirinya. Eksistensi manusia merupakan konstruksi kesadaran dirinya (subjek) dan realitas (objek) yang memuncak (tampak) dalam bentuk tindakan manusia. Otentisitas eksistensi manusia ditentukan oleh kemampuan manusia dalam menjaga keseimbangan dirinya dari kondisi fisik-material (kealaman) dan psikis-*rūḥiyah* (ketuhanan) manusia. Sebagai konsekuensinya, manusia harus bertanggung jawab atas tindakannya.

2. Kebebasan dan Tanggung Jawab Manusia dalam Pandangan Hassan Hanafi

Kebebasan dan tanggung jawab merupakan titik pokok dalam membicarakan eksistensialisme. Kebebasan selalu bersanding dengan tanggung jawab. Karena kebebasan merupakan puncak yang tampak dari eksistensialisme. Eksistensialisme realisasinya adalah yang *eks* (keluar) dan *sisto* (berdiri), yang makna konkretnya sesuatu yang tampak yakni tindakan manusia.[210] Karenanya, syarat untuk hadirnya yang tampak adalah ketidakterikatan dirinya pada yang lain. Ketidakterikatan ini konkretnya adalah kebebasan. Konsekuensinya kebebasan yang mewujud dalam bentuk tindakan harus dipertanggungjawabkan. Tanggung jawab ini merupakan realisasi dari kesiapan pribadi untuk menunjukkan

[210] Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat*, 148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksistensinya secara utuh, bertindak dan bertanggung jawab. Tidak cuci tangan atas tidakan yang dilakukan oleh dirinya sendiri.

Kebebasan merupakan kebutuhan mendasar setiap manusia.[211] Hassan Hanafi mengarahkan pandangannya tentang kebebasan manusia melalui dasar kehendak dalam diri ketika melihat kenyataan penyangkalan terhadap nilai-nilai eksistensial manusia. Dalam menjelaskan manusia sebagai makhluk yang tertantang, Hassan Hanafi menghendaki agar manusia memiliki kekuatan fisik dan jiwa menghadapi kenyataan penolakan nilai-nilai eksistensial yang sangat personal sebagai implikasi dari kesadarannya. Kekuatan ini merupakan modal kehendak untuk berani menyangkal penolakan nilai-nilai eksistensial manusia. Bagi Hassan Hanafi, manusia yang tak memiliki kehendak berarti kehilangan kesadaran atas realitas dan dunianya.

Manusia harus memiliki kepercayaan yang kuat pada dasar-dasar nilai eksistensial manusia. Pengingkaran terhadap nilai-nilai eksistensial pada satu sisi berupa ancaman pada hilangnya otentisitas individu. Namun di sisi lain, sebenarnya dapat menjadi pemicu kukuhnya nilai eksistensial manusia.[212] Katika manusia diingkari, maka ia akan memberontak untuk memunculkan yang otentik di dalam dirinya. Otentisitas ini merupakan kebebasan itu sendiri. Karena ketika manusia bebas berarti manusia itu sudah otentik. Dirinya hadir dengan kesadaran eksistensialnya yang terdalam, tidak terikat pada sesuatu yang lain. Sehingga yang tampak

[211] Jarman Arroisi, "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi", *Jurnal Kalimah*, Vol. 12, No. 2, (September 2014), 181.
[212] Hanafi, *Islamologi 3*, 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah apa yang ada di dalam kesadarannya melalui persinggungannya dengan realitas.

Nietzsche ketika membicarakan kebebasan manusia, maka ia menolak segala yang bisa menghalangi kekebasan manusia. Termasuk penolakan terhadap ajaran agama. Karena baginya, agama dinilai menghalangi kekebasan. Pada posisi ini Nietzsche ditempatkan dalam kelompok eksistensialisme ateistik. Nietzsche menghendaki manusia bisa berdiri sendiri secara otentik tanpa terikat dengan bangunan nilai dan moralitas yang mengungkung dirinya, yang kemudian memunculkan konsepsi nihilisme.

Kalau Nietzsche sampai pada batas ekstrem penolakan agama, bahkan Tuhan disebutnya "telah mati". Hassan Hanafi sebagai teolog Islam tidak sampai memunculkan pandangan ekstrem sampai pada penolakan agama. Model eksistensialisme Hassan Hanafi sangat teistik. Karena dasarnya adalah teologi Islam. Konsep eksistensialisme Hanafi lahir dari rekonstruksi teologinya. Hanafi hanya mengkritik moralitas umum yang menghambat otentisitas eksistensi individu. Moralitas umum yang dihadirkan oleh masyarakat merupakan tantangan yang harus ditaklukkan oleh manusia. Moralitas yang menantang tersebut tentu nilai moral yang mengingkari kebebasan dan hak individu untuk eksis secara mandiri dan otentik.

Bandingan juga pandangan Hassan Hanafi dengan Karl Jaspers yang menghadirkan kebebasan manusia sebagai cara meng-ada yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

otentik. Dasar filsafat eksistensialismenya lahir dari pertanyaan "siapa saya?", penyelidikan tentang "saya" menjadi kunci dalam mendudukkan "ada"nya (eksistensi) manusia.[213] Bertanya tentang diri merupakan dasar kesadaran eksistensial. Karena pertanyaan itu hanya bisa dijawab oleh dirinya sendiri. Hanya diri dan kesendirian manusia yang berhak atas dirinya. Orang lain tidak memiliki hak untuk menjawab pertanyaan tentang "saya". Karena ketika diberikan kepada orang lain, jawaban tentang "saya", tak jauh berbeda dengan apa yang oleh Hassan Hanafi disebut sebagai moralitas umum masyarakat. Orang lain bakal menghadirkan logika-logika umum untuk menjawab individu yang lain. Tentu saja hal ini akan mereduksi makna yang otentik dari jawaban tentang "saya". Maka manusia tidak lagi menjadi bebas, melainkan terbelenggu oleh manusia lain.

Dalam batas-batas tertentu, manusia bisa terjungkal pada kehilangan kekebasan eksistensinya. Hilangnya kebebasan manusia dalam pandangan Hassan Hanafi adalah katika manusia tak bisa membebaskan diri dari belenggu "kealaman" dan "ketuhanan".[214] Belenggu "kealaman" merupakan keterikatan manusia yang kuat pada keserakahan materialisme, sedangkan belenggu "ketuhanan" merupakan keterikatan manusia yang kuat pada logika teologi yang teosenrtis, yang meminggirkan manusia dari ruang gerak semesta.

[213] E. Koeswara, *Psikologi Eksistensial* (Bandung: Eresco, 1987), 9.
[214] Hanafi, *Islamologi 3*, 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam pemahaman teologi teosentris manusia tak lebih dari sekadar bentuk fisiknya yang lemah, serta jiwanya yang rapuh. Upaya membebaskan manusia dari belenggu "ketuhanan" bukan berarti tindakan untuk membebaskan manusia dari keterikatannya pada Tuhan. Upaya pembebasan ini merupakan langkah untuk mengarahkan manusia pada keyakinan yang benar. Karena teologi yang teosentris dalam pandangan Hassan Hanafi dianggap keliru, atau lebih tepatnya tidak konteksual saat ini.

Logika keterbelengguan ini juga diuraikan oleh Heidegger sebagai bentuk kejatuhan eksistensial manusia. Heidegger membagi kejatuhan *dasein* atau eksistensi manusia pada empat tahap. [215] *Pertama*, tahap godaan (*temptation*), yakni tahap di mana manusia mulai tergoda menikmati sesuatu di luar dirinya. Ketergodaan pada sesuatu yang diluar dirinya kalau dikaitkan dengan logika berpikir Hassan Hanafi berarti tahap awal keterikatannya pada belenggu "kealaman" dan "ketuahan", yang menjadi pemicu besarnya keserakahan materialisme manusia dan matinya nalar kemanusiaan.

Kedua, tahap penenangan (*tranquillizing*), yakni tahap manusia merasa nyaman dengan sesuatu di luar dirinya, ketenangan mulai terasa, seolah-olah dirinya bakal mendapatkan keuntungan besar. Tahap penenangan merupakan implikasi dari tahap godaan. Kalau menggunakan logika berpikir Hassan Hanafi, tahap penenangan bisa dikaitan dengan

[215] Lihat dalam, Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary* (Oxford: Blackwell Publishers, 2000), 65-67., seperti dikutip dan dijelaskan secara detail dalam, Jena, "Martin Heidegger", 110-112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

belenggu “kealaman” dan “ketuahan” yang sudah mulai memuncak. Bergelimangnya kekayaan material, seolah-olah bisa menyelamatkan jalan hidupnya, menghadirkan keuntungan yang besar, dan menentramkan jiwanya. Ketaatan yang pasif pada Tuhan, seolah-olah bisa menyelamatkan hidupnya di dunia dan akhirat. Namun yang terjadi justru sebaliknya, hilangnya otentisitas diri karena telah terbelenggu oleh keserakahan material dan pahala surga. Seolah-olah materi bisa menyelamatkan hidupnya. Seolah-olah melemahkan dirinya bisa menghadirkan surga. Sedangkan Tuhan jelas menegaskan bahwa manusia harus menggunakan potensi dirinya untuk mengembangkan diri dan mengabdi bagi kepentingan kemanusia karena perintah-Nya.

Ketiga, tahap alienasi (*alienation*), yakni tahap di mana manusia sudah mulai terasing dari dunianya, dari tergoda, merasa nyaman dan tenang, lalu dirinya terasing dari kesadaran tentang otentisitas dirinya. Manusia pada kondisi ini telah berada dalam tahap yang akut, yakni manusia telah masuk pada puncak keterbelengguannya. Menggunakan logika Hassan Hanafi, pada tahap ini manusia telah berada pada titik nadir belenggu “kealamannya”, manusia telah berada puncak kehilangannya kesadaran dirinya, sehingga kekayaan materi adalah satu-satunya hidup. Kalau tidak memiliki kekayaan berarti tidak hidup. Keterbelengguannya telah sangat kuat.

Lalu alienasi pada belenggu “ketuahan”, manusia pada kondisi ini telah benar-benar hilang dalam kesadaran dirinya. Ia merasa tak hidup

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dunia yang nyata dan konkret. Manusia pada tahap ini telah berada dalam bayangan ilusif yang memuncak tentang Tuhan dan keselamatan hidup. Hingga melupakan tugas hidup yang pokok, bahwa manusia dihadirkan ke dunia untuk menjadi *khalīfah fī al-ard,* wakil Tuhan yang harus memakmurkan bumi, bukan hanya sibuk dengan ibadah vertikal, tanpa menyentuh ranah horizontal tempat kita bersujud dan menjalankan tugas kemanusiaan.

Keempat, tahap pelekatan diri (*self entangling*), yakni tahap di mana manusia telah benar-benar kehilangan dirinya, atau lebih tepatnya mengalami ada dalam kematiannya (*being towardsdeath*), karena eksistensi dirinya membaur dalam kesadaran kolektivitas dalam suatu masyarakat. Itu bahasa yang dihadirkan oleh Heidegger, kalau dibaca menggunakan logika keterbelengguan Hassan Hanafi, tahap ini berati matinya kehendak dan kebebasan manusia. Karena dirinya bukan hanya ada dalam puncak belenggu "kealaman" dan "ketuhanan", namun dirinya telah mati. Tidak ada kesadaran di dalam dirinya sedikitpun. Pada tahap ini manusia yang terbelenggu, telah mati dari ingatan dan kesadarannya.

Barangkali istilah "gila" materi dan "gila" surga bukan sesuatu yang berlebihan. Seolah-olah materi bisa menyelamatkan hidupnya. Sedangkan faktanya materi tak lebih dari sekedar alat untuk mencapai bahagia. Menjadi bahagia itu sendiri bergantung pada apa yang ada di dalam diri. Begitupun, manusia seolah-olah bisa masuk surga dengan tanpa hisab, sedangkan surga merupakan rahmat-Nya. Surga tidak bisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibeli oleh ibadah manusia. Surga merupakan rahmat yang diberikan Tuhan kepada siapapun yang dikehendaki-Nya. Maka tugas manusia dalam bahasa Hanafi, hanya konsentrasi pada apa yang ada di dalam dunia, bukan memikirkan apa yang ada di alam yang jauh di luar sana. Rahmat Tuhan pasti selalu hadir pada orang yang baik, bukan yang egois hanya memikirkan keselamatan dirinya sendirian.

Lalu bagaimana untuk bisa melepaskan keterbelengguan otentisitas dan kebebasan manusia? Menurut Hassan Hanafi ada dua langkah. *Pertama*, mengembalikan manusia yang terbelenggu pada kesadarannya dari luar ke dalam dirinya.[216] Manusia harus mengembalikan dirinya. Merefleksikan nalar hidupnya. Menalar otentisitas tindakannya. Caranya dengan merekonstruksi bangunan pemahaman manusia tentang Tuhan dan penguasa—kekuasaan. Sehingga hadir manusia yang sadar akan dirinya. Menjadikan Tuhan sumber pengharapan dan pijakan nilai. Serta menjadikan konsep kekuasaan sebagai kehendak untuk kesejahteraan bersama, sehingga tidak menjadi manusia yang terbelenggu oleh nalar "kealamannya".

Hassan Hanafi menghendaki seluruh manusia menjadi insan yang kuat. Kekuasaan yang selama ini dianggap sebagai pusat manusia harus digeser sebagai kesadaran tentang eksistensi. Kekuasaan tidak boleh dimaknai terbatas hanya kekuasaan politik dan pemerintahan. Kekuasaan merupakan kekuatan setiap manusia. Tidak boleh dimonopoli oleh

[216] Hanafi, *Oposisi Pasca*, 191-192.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagian manusia saja.[217] Karena dengan menggeser kekuasaan sebagai potensi yang bisa muncul pada semua manusia, berarti telah membuka kemungkinan untuk menghadirkan otentisitas setiap pribadi, yang ujungnya adalah dalam rangka mewujudkan kehidupan bermasyarakat yang beradab.

Upaya menghadirkan konsep kekuasaan yang menyeluruh dalam pandangan Hassan Hanafi sebenarnya sejalan dengan pandangan Jean-Paul Sartre ketika mengeluarkan diktum, *man is condemned to be free*, manusia dikutuk untuk bebas.[218] Kutukan manusia sebagai pribadi yang bebas, berarti pembiaran bagi manusia untuk eksis. Eksistensi manusia atau kebebasan yang dimilikinya berarti kekuasaan di dalam dirinya untuk meng-ada secara utuh. Maka apa yang dikehendaki oleh Hassan Hanafi sebenarnya tidak berbeda dengan apa yang dinginkan oleh Sartre. Keduanya sama-sama ingin manusia berkuasa atas hidupnya. Ketika kekuasaan hadir akibat kebebasan yang dimilikinya, maka penghargaan terhadap manusia yang lain, merupakan pokok dasar moralitas eksistensialisme yang harus diperhatikan dengan baik oleh setiap eksistensialis.

Bagi eksistensialis ketika kebebasan sebagai bentuk meng-ada adalah satu-satunya universalitas manusia,[219] kebebasan dari setiap individu yang lain adalah batasan dari kebebasan itu sendiri. Konsepsi ini

---

[217] Ibid., 192.
[218] Jean-Paul Sartre, *Existentialism and Human Emoition* (New York: Philosophical Library, 1957), 23.
[219] Chatopadhyay Santinath, *The Universal Man: Tagore's Vision of the Religion of Humanity* (Calcutta: Naya Prokash, 1987), 169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukan berarti hendak mengibiri kebebasan yang sesungguhnya, atau untuk menegaskan bahwa sebenarnya tidak ada kebebasan universal, namun lebih untuk melihat makna yang sesungguhnya dari kebebasan itu sendiri.

Kebebasan merupakan pokok ajaran eksistensialisme sebagai aliran filsafat yang menghendaki hadirnya otentisitas tindakan manusia. Persinggungan manusia dengan manusia yang lain merupakan kenyataan hidup yang tak bisa dihindari. Manusia memiliki kenyataan yang tak bisa ditolak oleh dirinya. Karenanya, maksud dari ketika kebebasan merupakan satu-satunya universalitas manusia maka kebebasan dari individu yang lain merupakan batasan dari kekebasan itu sendiri, adalah untuk meneguhkan kebebasan manusia agar semuanya bisa eksis dengan baik.

Logika yang harus dibangun untuk memahami pandangan ini adalah dengan menempatkan kebebasan setiap individu sebagai kemungkian terbuka. Setiap orang bisa berbuat apa saja sesuai dengan apa yang dikehendakinya. Hanya saja kita harus memperhatikan individu yang lain yang juga ingin merealisasikan kebebasan sebagai bentuk eksistensinya. Ketika semua manusia sama-sama ingin bebas, ketika semua manusia sama-sama ingin eksis, dan ketika semua manusia sama-sama ingin bermakna, maka benturan antar manusia merupakan kenyataan yang tak bisa ditolak.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Meminjam istilah Thomas Hobbes, kenyataan ini merupakan *bellum omnium contra omnes*, yakni perang semua melawan semua sebagai efek dari egoisme diri *homo homini lupus*.[220] Ketika kebebasan manusia tidak dibatasi oleh kebebasan manusia yang lain, maka kehancuran manusia merupakan sesuatu yang tidak terelakkan. Akibatnya manusia hancur lebur. Apa yang kemudian disebut sebagai kebebasan tidak memiliki makna sama sekali dalam hidup manusia. Kebebasan yang mulanya hendak dibangun untuk memaknai hidup manusia sebagai makhluk yang bereksistensi tak lebih dari sekadar kuburan massal karena salah memahami kekebasan.

Karenanya, batasan kebebasan manusia karena kebebasan manusia yang lain harus dimaknai secara konstruktif. Pembatasan ini sebenarnya untuk menjaga kebebasan setiap manusia agar terjamin dengan baik. Persinggungan antar manusia merupakan kenyataan hidup yang pasti. Maka jalannya adalah menghadirkan penghargaan atas setiap kebebasan manusia supaya kebebasan tidak saling mengganggu. Sebenarnya sangat mudah untuk menghindari benturan kebebasan. Karenanya sesungguhnya manusia memiliki naluri universal. Semua sama-sama ingin diakui eksistensi dirinya dan dihargai keberadaanya. Maka moralitas universal untuk tidak saling menyakiti bisa menjadi alternatif yang baik dalam konteks menjaga kebebasan setiap manusia.

---

[220] Carl Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*, trans. by George Schwab and Erna Hilfstein (Chicago: The Universitu of Chicago Press, 2008), 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, apa yang dilakukan oleh Hassan Hanafi untuk menghadirkan kekuasaan yang menyeluruh dalam masyarakat merupakan gagasan yang bisa disepadankan dengan ide Friedrich Nietzsche tentang kehendak untuk berkuasa *(wille zur macht*; *will to power)* dalam diri manusia.[221] Nalar dasar setiap manusia adalah keinginan untuk diakui eksistensinya. Dalam rangka merealisasikan nalar dasar tersebut, manusia harus memiliki kehendak untuk berkuasa. Kekuasaan merupakan kunci hadirnya eksistensi manusia. Hanya saja, Nietzsche pada tingkat yang sangat ekstrem, pilihan hidup hanya dua berkuasa atau dikuasai. Kekuasaan seolah dimaknai sebagai kehendak untuk mengeksploitasi hak-hak orang lain.

Berbeda dengan Hassan Hanafi, spirit kekuasaan yang ingin dihadirkan oleh Hanafi adalah tegaknya keadaban hidup. Sehingga kehidupan tidak dimonopoli sebagian manusia, namun oleh seluruh manusia.[222] Cita-cita dasar eksistensialisme Hassan Hanafi tegaknya nilai-nilai Ilahiyah sebagai perangkat menuju kehidupan bersama yang bermartabat. Karena seperti bahasa Hanafi ketika memaknai sifat *Waḥdāniyah*, sebagai pengalaman umum kemanusiaan tentang kesatuan; kesatuan tujuan, kesatuan kelas, kesatuan nasib, kesatuan tanah air, kesatuan kebudayaan dan kesatuan kemanusiaan.[223]

Pandangan ini berarti menggiring hadirnya kekuasaan yang menyeluruh dalam masyarakat dalam pandangan Hanafi memiliki maksud

[221] Munir, "Pengaruh Filsafat Nietzsche", 135.
[222] Hanafi, *Oposisi Pasca*, 192.
[223] Soleh, *Filsafat Islam*, 79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk mentransfer persamaan hak dan kewajiban untuk bersama-sama menegakkan keadilan, kesejahteraan, dan kedamaian bersama. Bukan untuk monopoli, apalagi mengeksploitasi hak-hak manusia yang lain seperti dalam logika esktrem eksistensialisme Nietzsche. Pengembalian manusia yang terasing dari kesadarannya dalam pandangan Hassan Hanafi berarti kehendak untuk meneguhkan hidup bersama pada derajat yang bermartabat dan beradab.

Kedua, menciptakan tradisi humanisme (eksitensialisme) baru.[224] Kemungkinan untuk menciptakan tradisi baru merupakan dasar dari kemajuan dan terwujudnya hak-hak kemanusiaan, secara khusus berkaitan dengan kebebasan. Kalau tradisi lama tidak memungkikan membuat manusia berkembang maka perlu direkonstruksi. Hassan Hanafi menempatkan tradisi pemikiran teologi sebagai titik penghambat kemajuan umat Islam. Karenanya, perlu dibangun kembali konsep teologi yang menghadirkan manusia pusat peradaban. Karena gerak dari segala yang ada di dalam bumi, dari kebudayaan, alam, masyarakat, peradaban dan sejarah, porosnya ada di manusia.[225]

Manusia dalam pandangan Hassan Hanafi merupakan kunci peradaban dunia. Karenanya, segala hal harus diarahkan pada kepentingan kemanusiaan.[226] Waktu yang dinamis dan ruang yang berubah, merupakan kenyataan hidup yang pasti. Bahkan ada diktum satu-satunya

[224] A. Sudiarja, *Agama (di Zaman) yang Berubah* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 10.
[225] Hanafi, *Oposisi Pasca*, 192-193.
[226] Hanafi, *Islamologi 3*, 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang abadi di dalam hidup adalah perubahan.[227] Karenanya, revaluasi terhadap nilai dan bangunan tradisi merupakan kemungkinan terbuka. Manusia tidak boleh menutup diri dari perubahan dinamis yang ada di dalam hidupnya. Segala hal yang ideal harus dikembalikan pada kebutuhan manusia. Manusia harus ditegakkan di dunia.[228]

Rekonstruksi teologi klasik merupakan bentuk kerja nyata Hassan Hanafi untuk mengembalikan manusia pada kesadaran dunia yang utuh. Ini merupakan cara bagi Hassan Hanafi dalam menciptakan tradisi eksistensialimse baru. Melalui teologi antroposentris yang digagasnya, Hassan Hanafi berupaya menjadikan teologi sebagai titik pijak bagi eksistensi manusia di bumi. Lahirnya konstruksi manusia independen merupakan bentuk nyata dari fungsi teologi antroposentris. Hal ini sesuai dengan kehendaknya sejak awal untuk menghadirkan teologi yang fungsional dalam kehidupan manusia.

Tindakan menghadirkan tradisi eksistensialisme baru dalam pandangan Hassan Hanafi sejalan dengan kehendak Nietzsche untuk membebaskan manusia dari beban masa lampaunya, dan menemukan kembali nilai baru yang mencerahkan sesuai dengan kehendak di dalam dirinya. Kemudian Nietzsche menghadirkan nihilisme sebagai jalan keluar untuk menghadirkan tradisi baru. Nihilisme merupaka bentuk tidak adanya tujuan pasti dalam hidup sekaligus kosongnya kebenaran

[227] Jusuf Sutanto, *Thedance of Change: Menemukan Kearifan melalui Kisah-Kisah Kebijaksanaan Timur* (Jakarta: Kompas, 2009), 213.
[228] Hanafi, *Oposisi Pasca*, 192.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

moralitas, sehingga segala sesuatu dibolehkan.[229] Nihilisme dalam pandangan Nietzsche merupakan gerbang menuju revaluasi nilai. Kondisi nihilisme yang terus berlangsung memungkinkan manusia membuka hadirnya nilai-nilai baru yang memang berasal dari dirinya untuk menjadikan pijakan bersama dalam menjaga harmoni masyarakat.

Meskipun sama-sama menghendaki hadirnya tradisi baru, titik berangkatnya berbeda. Hassan Hanafi menyandarkan pandangannya pada ajaran Islam. Sedangkan Nietzsche berangkat dari kekosongan spiritual dalam dirinya. Maka yang ingin dihadirkan oleh Hanafi adalah tradisi eksistensialisme baru yang teistik sesuai ajaran teologi Islam, sedangkan yang dikehendaki oleh Nietzsche adalah tradisi baru yang ateistik dengan menyandarkan semuanya pada kehendak dan kekebasan manusia.

Berbeda dengan Hassan Hanafi, untuk menghindari kejatuhan eksistensi manusia, yang dalam bahasa Hanafi disebut keterbelengguan manusia, Heidegger merumuskan jala keluarnya dengan dua kemungkinan. *Pertama*, suara hati (*conscience*). Dalam pandangan Heidegger suara hati merupakan modal besar bagi diri manusia dalam mendengarkan yang terdalam dari dirinya, yakni kehendak sesungguhnya dari *dasein* atau eksistensi.[230] Untuk terbebas dari keterjatuhan eksistensinya, manusia harus mendengarkan suara hati terdalamnya.

---

[229] Jeffrey Metzger (Ed.), *Nietzsche, Nihilism and the Philosophy of the Future* (London: Continuum, 2009), 66. Lihat juga dalam, Tom Darby, Béla Egyed, & Ben Jones, *Nietzsche and the Rhetoric of Nihilism: Essays on Interpretation, Language adn Politics* (Ottawa: Cerleton University Press, 1989), 145.

[230] Julien Young, "Death and Authenticity", dalam Jeff Malpas dan Robert C. Solomon (Ed.), *Death and Philosophy* (London: Routledge, 1998), 112-113., seperti dikutip dan dijelaskan secara detail dalam, Jena, "Martin Heidegger", 112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebab hanya suara hati yang selalui setia menyatu dengan diri manusia. Kondisi ini sebenarnya sejalan dengan pandangan Hassan Hanafi yang menempatkan kondisi psikologis sebagai pembentuk kesadaran dari dalam diri manusia.[231]

Dalam rangka menghadirkan otentisitas tindakan, manusia harus memperhatikan yang terdalam pada dirinya. Eksistensialisme manusia dibentuk oleh kesadaran subjek dalam dirinya dan objek dari luar dirinya. Hanya, sebenarnya yang sangat menentukan hadirnya otentisitas tindakan ada di dalam kesadaran manusia yang di dalam. Sebab semua keputusan ada pada diri manusia yang terdalam. Heidegger menyebutnya sebagai suara hati, Hassan Hanafi menggunakan istilah kondisi psikologis sebagai pembentuk kesadaran dalam otentisitas eksistensi manusia.

Kedua, kekhawatiran (*anxiety* atau *angst*). Bagi Heidegger ketika manusia merasa bahwa ada suara hati yang aneh pada dirinya, kegelisahan bakal muncul dan menawarkan kemungkinan baru bagi pilihan dan tindakan eksistensialnya.[232] Kekhawatiran merupakan modal kedua bagi manusia untuk kembali pada kesadaran eksistensialnya yang otentik. Jika kekhawatiran ini tidak ditangkap dengan baik, maka manusia semakin terjatuh pada jurang terdalam kematian eksistensialnya. Kondisi ini dalam bahasa Hassan Hanafi masih berada dalam kondisi psikologis manusia. Resah, sedih, dan risau merupakan gambaran buruk dari kondisi

[231] Hanafi, *Islamologi 3*, 99.
[232] Young, "Death and Authenticity", 112-113., seperti dikutip dan dijelaskan secara detail dalam, Jena, "Martin Heidegger", 112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

psikologis manusia.[233] Kondisi ini memberikan kemungkinan terbuka untuk terbebas, kalau kesadaran yang ada di dalam dirinya mengarah pada jalan baik.

Jalan baik dalam logika Hassan Hanafi tentu jalan teologi Islam yang antroposentris. Karena landasan eksistensialisme Hassan Hanafi adalah teologi Islan. Maka ketika berbicara tentang kekebasan manusia, sebenarnya logika yang dibangun oleh Hassan Hanafi adalah pemahaman terhadap teologi Islam. Logika yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi dalam membicaran tindakan manusia adalah logika teistik. Hal yang seperti ini juga dilakukan dan diletakkan oleh bapak filsafat eksistensialisme, Søren Kierkegaard.

Kierkegaard meletakkan kebebasan manusia dalam batas-batas kebenaran teologis. Sebagai potensi yang tak pernah selesai, eksistensi manusia akan mewujud dalam bentuk tindakan sebagai ekspresi konkret dari sesuatu yang terdalam (abstrak) dari diri manusia. Persinggungan manusia dengan realitas (objek) di hadapannya akan terarah dengan baik ketika manusia menjadikan Tuhan sebagai muara dari ekspresi eksistensi dirinya.[234] Keimanan bagi Kierkegaard merupakan penuntun terbaik dalam meletakkan kebebasan sebagai cara meng-ada bagi manusia. Tuhan merupakan muara dari eksistensi manusia. Tempat berpulang semua manusia.

---

[233] Hanafi, *Islamologi 3*, 99-100.
[234] Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 50-51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hassan Hanafi dalam meletakkan teologi sebagai dasar eksistensi manusia ditempatkan pada ruang-ruang kemanusiaan yang terbuka. Teologi tidak dimaknai sebagai ilmu Tuhan, karena Tuhan bukan ilmu pengetahuan. Oleh Hassan Hanafi, teologi disebut ilmu kemanusiaan, yang di dalamnya manusia memproyeksikan hidup dan masa depannya melalui penafsiran yang dinamis terhadap teks *(naṣ)* dalam Islam. Teologi merupakan pembuka kesadaran eksistensial manusia, sedangkan realitas sebagai penuntun untuk eksis secara teistik berdasarkan teologi Islam.

Tentang tanggung jawab manusia atas pilihan dan tindakannya, Hassan Hanafi berpandangan bahwa tantangan terhadap nilai-nilai eksistensial manusia berupa pengingkaran seperti telah diuraikan ketika membahas kebebasan manusia merupakan peneguh kesadaran eksistensial manusia yang sesungguhnya. Sekaligus sebagai pengembalian tanggung jawab terhadap semua kebebasan tindakan yang dilakukannya.[235]

Bagi Hassan Hanafi manusia bebas menentukan pilihan dan tindakannya, hanya tindakan itu beriringan dengan kesiapan manusia untuk bertanggung jawab atas tindakannya sendiri. Hassan Hanafi mendasarkan pandangannya pada kesiapan manusia sebagai satu-satunya makhluk yang menerima beban amanah Tuhan (Surah al-Ahzab ayat 72).[236] Kesiapan manusia mengemban amanah Tuhan berarti kesiapan manusia menerima tantangan hadirnya nilai eksistensial manusia. Beban

[235] Hanafi, *Islamologi 3*, 100.

[236] *"Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh"* (Surah al-Ahzab ayat 72). Terjemahan ini diambil dari al-Quran in Word.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

amanah atau tantangan ini oleh Hassan Hanafi dimaknai sebagai pembuka potensi manusia untuk lebih maju dalam hidupnya. Berani mengambil amanah dengan demikian berarti berani bekerja dengan keras mewujudkan tugasnya tersebut. Manusia bekerja penuh susah payah untuk mewujudkan amanah Tuhan (Surah al-Balad ayat 4).[237]

Manusia bekerja sendiri sesuai dengan ketetapan independensi personalnya yang digambarkan dalam al-Quran dengan ketetapan kalung di leher (Surah al-Isra' ayat 13).[238] Kesendirian manusia menuntut kerja yang keras. Manusia bertindak atas nama dirinya sendiri. Manusia menunaikan amanah yang diambilnya sendiri. Karena itulah, setiap keputusan yang diambil secara personal harus bisa dipertanggung-jawabkan oleh dirinya sendiri. Otentisitas eksistensial setiap manusia berarti menggiring dirinya pada bangunan pertanggungjawaban yang utuh.

Martin Heidegger sebagai eksitensialis juga menegaskan setiap otentisitas yang dikehendaki oleh eksistensialis selalu berbanding lurus dengan tanggung jawabnya. Otentisitas tindakan sekaligus berarti keberanian dan kemampuan bertanggung jawab terhadap setiap pilihan dan tindakannya.[239] Otentisitas tindakan manusia tidak memiliki makna ketika dirinya tidak memiliki kemampuan mempertanggungjawabkan

---

[237] *"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah"* (Surah al-Balad ayat 4). Terjemahan ini diambil dari al-Quran in Word.

[238] *"Dan tiap-tiap manusia itu telah Kami tetapkan amal perbuatannya (sebagaimana tetapnya kalung) pada lehernya. Dan Kami keluarkan baginya pada hari kiamat sebuah kitab yang dijumpainya terbuka"* (Surah al-Isra' ayat 13). Terjemahan ini diambil dari al-Quran in Word.

[239] A. Setyo Wibowo (ed.), *Manusia: Teka-Teki yang Mencari Solusi* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tindakannya sendiri. Karena meminjam bahasa Heidegger manusia yang tidak mau mempertanggungjawabkan tindakanya berarti ia belum bisa meng-ada secara menyeluruh *(being a whole).*[240] Manusia yang belum meng-ada secara menyeluruh berarti tindakannya sebenarnya tidak otentik. Manusia model ini masih mengalami kejatuhan eksistensial akibat persinggungan dengan realitas yang tak dimaknainya dengan baik dan konstruktif.

Kierkergaard juga menegaskan bahwa kebebasan individu yang dimiliki manusia harus dilanjutkan dengan tanggung jawab. Tanggung jawab merupakan pilihan dari beragam keputusan yang dimiliki oleh manusia. Hanya, jika ia tak ingin mengurung dirinya dalam kesalahan, manusia harus bertanggung jawab atas tindakannya sendiri. Tanggung jawab dengan sendirinya bakal mengarahkan manusia pada tindakan yang konstruktif. Bila kebebasan yang diekspresikan manusia tidak diikuti oleh kehendak untuk bertanggung jawab maka tatanan kehidupan bermasyarakat akan kacau. Karena pangkalnya tindakan tak diringi oleh kesadaran untuk bersama-sama merawat kebebasan sebagai modal dasar untuk bereksistensi secara otentik.

Benturan antar individu merupakan sesuatu yang tak bisa dielakkan. Apa yang oleh Jean-Paul Sartre sebut *man is condemned to be free,* manusia dikutuk untuk bebas,[241] berarti penggiringan untuk menghadirkan pertanggungjawaban setiap individu atas kebebasannya.

[240] Jena, "Martin Heidegger", 114.
[241] Sartre, *Existentialism,* 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kebebasan yang tak dipertanggungjawabkan berarti membuka rusaknya otentisitas eksistensi manusia. Pertanggungjawaban atas semua kebebasan berarti upaya menjaga supaya setiap individu bisa meng-ada secara bebas dan otentik. Saling menjaga dan menghormati berarti cara menjaga agar kebebasan bisa lestari. Pemberian tanggung jawab bukan berarti pembatasan atas kebebasan manusia, namun lebih pada upaya menghadirkan kebebasan yang konstruktif, karena orientasi besar kebebasan adalah kehendak untuk bermakna. Makna hadir ketika manusia bisa sama-sama eksis tanpa harus saling mengganggu.

Begitupun Nietzsche, kebebasan selalu berbanding lurus dengan tanggung jawab. Itulah konsekuensi kebebasan. Manusia tinggal memilih, ingin bebas namun bertanggung jawab, atau menjadi budak (pengikut) namun tak mengharuskan dirinya bertanggung jawab. Tanggung jawab merupakan mental majikan, yang oleh Nietzsche disebut sebagai manusia unggul (*ubermensch*), manusia bebas yang siap mempertanggung-jawabkan tindakannya. Maka keengganan manusia bertanggung jawab merupakan penanda kelemahan dirinya. Hidupnya menjadi pecundang. Hanya bertindak namun tak bertanggung jawab.

Karl Jaspers ketika membicaran tanggung jawab manusia menjelaskan situasi-situasi batas *(ultimate situations)*, yang ada pada manusia. Sukses tidaknya manusia ditentukan oleh kemampuan dirinya mengatasi situasi batas tersebut.[242] Bagi Jaspers manusia harus

[242] Tjahjadi, *Tuhan Para Filsuf*, 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menuntaskan jalan panjang eksistensinya. Berbagai benturan dalam hidupnya merupakan jalan terbuka bagi dirinya, termasuk situasi batas, supaya otentisitas dan kepenuhan dirinya bisa tercapai dengan baik.[243] Kepenuhan diri yang disebut oleh Jaspers, berarti kehendak dalam diri untuk bertanggung jawab atas tindakannya. Manusia yang tidak bertanggung jawab berarti manusia yang tidak penuh eksistensinya.

Lebih jauh Hassan Hanafi menegaskan bahwa manusia tidak akan dibiarkan begitu saja, pasti diminta pertanggung jawaban atas tindakannya (Surah al-Qiyamah ayat 36).[244] Manusia akan menghadap Tuhan untuk mempertanggung jawabkan tindakannya (Surah al-Insyiqaq ayat 6)[245] dan pada saat itu secara personal manusia mempertanggung-jawabkan semua tindakannya (Surah al-Qiyamah ayat 13).[246] Pertanggung jawaban manusia di hadapan Tuhan kalau merujuk pada logika berpikir rekonstruksi teologi Hassan Hanafi berarti juga pertanggungjawaban manusia di hadapan manusia lainnya saat di dunia.

Manusia dengan demikian sudah harus mempertanggungjawabkan tindakannya secara nyata saat di dunia, bukan hanya di akhirat. Karenanya, konstruksi kesadaran eksistensialnya dibangun harus berdasarkan logika teologis yang benar. Supaya kehendak untuk meng-

---

[243] Ibid., 122.

[244] *"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)?"* (Surah al-Qiyamah ayat 36). Terjemahan ini diambil dari al-Quran in Word.

[245] *"Hai manusia, Sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya"* (Surah al-Insyiqaq ayat 6). Terjemahan ini diambil dari al-Quran in Word.

[246] *"Pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya"* (Surah al-Qiyamah ayat 13). Terjemahan ini diambil dari al-Quran in Word.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada bukan jalan destruktif, namun jalan konstruktif dalam meneguhkan meng-ada (bereksistensi) sebagai ungkapan rasa syukur atas anugerah kehidupan yang diberikan oleh Tuhan. Landasan pemikiran Hassan Hanafi adalah teks *(naṣ)* al-Quran dan hadis. Karenanya, bangunan eksistensialisme yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi mengarahkan pada hadirnya eksistensialisme religius manusia.

Hassan Hanafi ingin mengarahkan jalan keadaban manusia melalui eksitensialisme teisik yang sesuai dengan ajaran Islam. Doktrin teologi merupakan landasan dasar meng-ada yang baik. Hassan Hanafi ingin menggiring teologi Tuhan yang di langit ke bumi, untuk menjadi landasan yang mencerahkan jalan eksistensial manusia. Karena Hassan Hanafi percaya Tuhan merupakan sumber nilai terbaik untuk menghadirkan eksistensi terbaik bagi manusia.

3. Manusia Ideal (*al-Insān al-Kāmil*) dan Martabat Kemanusian dalam Pandangan Hassan Hanafi

Eksistensialisme sebagai aliran filsafat yang membicarakan eksistensi manusia sebagai titik pusat bahasannya tentu mengandaikan hadirnya manusia ideal. Tuntutan untuk meng-ada bagi manusia, yang di dalamnya dibicarakan kebebasan dan tanggung jawab, mengarahkan manusia pada kehadirannya yang utuh sebagai pribadi yang otentik. Sebagai pribadi yang utuh dan menyeluruh. Menjadi pribadi yang ideal tanpa terikat dengan sesuatu di luar dirinya. Otentisitas diri dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksistensialisme merupakan kunci dalam mendudukkan pemahaman mengenai manusia ideal sebagai martabat dirinya.

Begitupun, rekonstruksi teologi yang dilakukan oleh Hassan Hanafi, yang menghadirkan teologi antroposentris memiliki kehendak yang sama membangun kesadaran utuh pada diri manusia tentang diri dan dunianya. Semua ini tidak lain sebagai langkah menghadirkan manusia yang ideal. Manusia terbaik yang dalam kajian Islam sering disebut sebagai *al-insān al-kāmil*.

Al-insān al-kāmil dalam Islam sebenarnya merupakan pertaruhan martabat kemanusiaan. Keterlemparan manusia ke dunia atau dalam bahasa Islam kenyataan hidup manusia di bumi sebagai akibat dari keterlemparan Adam ke bumi merupakan kenyataan yang tidak bisa dielakkan.[247] Manusia harus membangun narasi besarnya di bumi. Manusia mempertaruhkan hidupnya, antara kebaikan dan keburukan, antara kebagusan dan kejahatan, serta antara martabat dan kehinaan. Perjalanan panjang kemanusiaan merupakan jalan yang tidak sederhana. Segala hal dipertaruhkan oleh manusia. Hanya manusia-manusia ideal yang mampu mempertaruhkan kebaikan, kebagusan, dan martabat dirinya di dalam dunia.

Dalam teologi antroposentrisnya, Hassan Hanafi menghadirkan konstruksi manusia independen dalam menggambarkan manusia ideal atau *al-insān al-kāmil* sebagai martabat kemanusian. Dalam konstruksi

[247] Munzir Hitami, *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul sebagai Agenda Perubahan* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 113.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksistensialisme apa yang dihadirkan oleh Hassan Hanafi tentang manusia independen ini sejalan dengan apa yang disebut oleh Søren Kierkegaard sebagai manusia religius, oleh Friedrich Nietzsche disebut sebagai manusia unggul (*uebermensh),* oleh Karl Jaspers disebut sebagai *"to be a man is to become a man"*, oleh Martin Heidegger disebut sebagai meng-ada sebagai keseluruhan *(being awhole)*, dan oleh Jean-Paul Sartre disebut manusia sebagai "adalah" (*man simply is*), dalam menggambarkan bentuk manusia ideal pada eksistensialisme Barat.

Manusia independen dalam pandangan Hassan Hanafi adalah *al-insān al-kāmil,* yakni manusia ideal yang melakukan unifikasi (penyatuan) antara persepsi dan praksisnya, antara ucapan dan perasaannya.[248] Manusia yang hadir sebagai pribadi yang satu, utuh, dan independen. Pandangan ini sejalan dengan apa yang disebut Heidegger dengan meng-ada sebagai keseluruhan *(being a whole)*, yakni totalitas manusia dalam membuka posibilitas dirinya sebagai sesuatu yang eksis. Manusia bisa meng-ada secara keseluruhan jika dirinya berhenti mengidentifikasi diri dengan entitas-entitas tertentu di dunia, manusia lain atau benda-benda lainya, serta membebaskan diri dari interpretasi ataupun persepsi masyarakat mengenai dunia dan diri manusia bisa menghayati dirinya secara otentik dan utuh. Itulah yang disebut Heidegger sebagai manusia otentik atau mengada sebagai keseluruhan (*being a whole*).[249]

---

[248] Manusia independen sesungguhnya adalah manifestasi *al-insān al-kāmil.* Lihat dalam, Hanafi *Islamologi*, 80.
[249] Jena, "Martin Heidegger", 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam meneguhkan konstruksi manusia independen, Hassan Hanafi menghendaki kebebasan manusia dari belenggu "kealaman" dan "ketuhanan".[250] Pembebasan manusia dari belenggu "kealamannya" bukan berarti pengingkaran terhadap konstruksi fisik manusia, namun lebih pada pelepasan keserakahan material. Begitupun yang dimaksud dengan pembebasan manusia dari belenggu "ketuhanan" tidak berarti pengingkaran terhadap konstruksi psikis manusia, namun lebih pada upaya pelepasan manusia dari kesalahpahaman dalam memahami ajaran Tuhan yang teosentris. Teologi Islam bagi Hanafi harus diarahkan pada kesempurnaan eksistensial manusia.[251] Karena itu, Hassan Hanafi membangun konstruksi teologi antroposentris setelah dirinya melakukan rekonstruksi ulang terhadap teologi Islam klasik.

Upaya pembebasan manusia dari belenggu "kealaman" dan "ketuhanan" merupakan kehendak Hanafi dalam meneguhkan hadirnya manusia yang independen. Manusia otentik yang berdiri sendiri secara utuh. Manusia yang menjadi manusia seutuhnya. Seperti bahasa Karl Jaspers yakni *to be a man is to become a man,* yakni ada sebagai manusia adalah menjadi manusia.[252] "Ada" menjadi manusia berarti kesadaran terdalam tentang eksistensi manusia untuk meng-ada secara menyeluruh sebagai manusia. Manusia memiliki kemampuan dalam hidupnya

[250] Hanafi, *Islamologi,* 88.
[251] Ibid., 86.
[252] Fuad Hasan, *Berkenalan dengan Eksistensialisme* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1976), 98. Lihat juga dalam, Walter S. Wurzburger, *God is Proof Enough* (New York Devora Publishing, 2000), 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menciptakan realitas dirinya sendiri.[253] Manusia berdaulat atas dirinya, memiliki independensi yang kuat seperti pandangan Hanafi. Menjadi manusia berarti berupaya menghadirkan potensi dalam dirinya untuk meng-ada sebagai manusia otentik yang bermartabat.

Manusia hanya memiliki tugas menjadi manusia seutuhnya. Karena manusia harus menjadi manusia. Bukan menjadi malaikat ataupun iblis. Tuhan sudah membangun jalannya masing-masing. Tidak sederhana memang menjadi manusia seutuhnya. Karena pertaruhan di dalamnya adalah kesungguhan menjaga keseimbangan natara nafsu dan akal sebagai pijakan hidup demi tegaknya martabat kemanusian. Hanya, manusia yang memililiki kesadaran tentang diri dan dunianya pasti akan bisa melampaui semua persoalan hidup kemanusiaan sehingga otentitas eksistensi dari martabatnya bisa tampak.

Selain itu, tentu hadirnya manusia independen bisa terwujud karena ada kehendak di dalam dirinya. Pada batas-batas yang ekstrem kehendak tersebut merupakan keinginan untuk berkuasa, yang di dalam bahasa Nietzsche disebut *will to power* (kehendak untuk berkuasa).[254] Manusia bisa hadir sebagai manusia independen kalau dirinya memiki keinginan yang besar untuk menjadi penguasa, setidaknya penguasa atas dirinya sendiri. Ketika manusia bisa menjadi penguasa dirinya sendiri berarti dirinya bisa hadir sebagai manusia independen yang oleh Hassan Hanafi disebut sebagai bentuk *al-insān al-kāmil* dan oleh Nietzsche

[253] Richard Wisser & Leonard H. Ehrlich (Ed.), *Karl Jaspers: Philosopher Among Philosophers - Philosohp unter Philosophen* (Amsterdam: Radopi, 1993), 174.
[254] Munir, "Pengaruh Filsafat Nietzsche", 135.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebut sebagai *ubermensh* yakni manusia super yang melampaui, unggul di atas yang lain, dan penuh dalam bereksistensi.[255]

Konstruksi manusia independen diarahkan guna menuntun manusia agar bertindak bijaksana dalam menjalankan titah Tuhan sebagai *khalīfah fī al-ard*, yang harus mempertanggungjawabkan segenap tindakannya secara independen. Menjalankan titah Tuhan sebagai *khalīfah fī al-ard* berarti menjadi manusia yang seutuhnya Muslim. Yang dalam bahasa yang lain bisa disebut sebagai manusia religius. Pandangan ini sangat khas eksistensialisme teistik, yang bisa kita lihat dalam bangunan manusia ideal menurut Kierkegaard. Manusia religius merupakan manifestasi dari manusia yang memiliki tingkat keimanan yang tinggi. Manusia religius berjalan berdasarkan ajaran agama. Pada mulanya manusia model ini lahir karena ketidakmampuan dirinya bertindak etis secara penuh, sehingga ia mengambil jalan ampunan melalui keimanan religius. Bagi Kierkegaard keimanan merupakan puncak dari realisasi eksistensial manusia sebagai makhluk rohani. Beriman bagi Kierkegaard tak menghalangi otentisitas manusia. Keimanan justru mengarahkan manusia agar bertindak konstruktif sesuai dengan sumber eksistensi yang sesungguhnya, yakni Tuhan.[256]

Dalam ajaran Islam, penghambaan secara total kepada Tuhan atas nama diri-Nya merupakan bentuk keimanan sejati. Karena keseluruhan hidupnya diperuntukkan bagi Tuhan. Penghambaan ini tidak

[255] Ibid., 135.
[256] Hanafi, *Isalologi 3*, 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghilangkan independensi manusia, sebab kehadiran manusia pada setiap tindakannya merupakan realisasi potensial yang diberikan Tuhan kepada manusia yang bisa dipergunakan oleh dirinya secara bebas. Manusia tetap memiliki independensi, penghambaan kepada Tuhan merupakan jalan pulang dari fitrah manusia.

Karenan itu, titik akhir konstruksi manusia independen adalah manusia yang paham akan dunianya melalui tuntutan realitas dan tuntunan wahyu Tuhan, baik dalam bentuk teks al-Quran ataupun hadis nabi yang diilhami dari al-Quran ataupun petunjuk secara langsung dari Tuhan.[257] Sebentuk manusia yang memiliki pemahaman yang komprehensif terhadap ajaran tekstual *naṣ* ketuhanan dan memiliki pembacaan yang kontekstual terhadap realitas kemanusiaan. Keduanya didialogkan dengan baik dalam bentuk teologi antroposentris, yang kemudian mengantarkan hadirnya konstruksi manusia independen yang bereksistensi secara terbuka dengan kemungkinan-kemungkian terbaru yang bisa terjadi di dalam hidupnya.

Jean-Paul Sartre juga menempatkan manusia ideal sebagai kemungkinan terbuka yang tak pernah selesai, manusia terus membentuk eksistensinya sesuai dengan kesadaran dan tuntutan realitas yang diresponsnya. Sartre menyebut manusia ideal sebagai 'adalah' (*man simply is*), jalan panjang tentang pencarian eksistensial manusia yang

[257] Ibid., 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak pernah selesai.[258] Sama dengan kehendak Hassan Hanafi yang menempatkan manusia independen sebagai kemungkinan terbuka dengan realitas yang dihadapinya. Eksistensi manusia tidak pernah selesai. Terus menjadi sesusai dengan kebutuhan dan tuntutan hidupnya.

Bedanya, Sartre menempatkan kemungkinan terbuka manusia pada nalar eksistensialisme ateistik. Sedangkan Hanafi mendasarkan kemungkinan terbuka manusia berdasarkan teologi Islam yang menempatkan dirinya pada eksistensialisme teistik. Hanafi menjadikan al-Quran dan hadis sebagai pijakan membangun eksistensi manusia independen. *Aḥsani taqwīm* yang disebut dalam al-Quran merupakan nalar tentang manusia independen yang dibicarakan oleh Hassan Hanafi. Manusia yang dengan kakinya sendiri mampu berdiri tegak menghadapi ketar-ketir kehidupan. Berbagai persoalan dan kerasnya kehidupan diselesaikan dengan baik. Karena hidup adalah amanah Tuhan yang harus dipertanggungjawabkan.

Manusia independen terus membentuk dirinya dari akar-akar kesadaran yang terdalam. Membaca realitas hidup sebagai titik pijak eksistensinya. Kesatuan antara subjek dan objek merupakan jalan hadirnya manusia independen. Manusia yang memiliki kesadaran utuh tentang diri dan dunianya. Kemudian bertindak atas nama otentisitas kebebasannya. Meng-ada bersama yang lain tapi tetap "ada" sebagai pribadi yang otentik, pribadi yang utuh, dan pribadi yang independen.

[258] Jean-Paul Sartre, *Jean-Paul Sartre: Basic Writings* (London: Routledge, 2002), 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menjadi manusia ideal sejatinya merupakan proses yang tidak pernah selesai. Ia terus berproses menjadi. Karenanya kalau ditanya deskripsi manusia ideal tidak ada gambaran konkretnya. Namun yang pasti menurut Hassan Hanafi, pijakannya adalah menjadi manusia yang utuh, otentik, dan otonom sesuai dengan kehendak yang ada di dalam dirinya (subjek). Lalu menjadikan sesuatu yang di luar dirinya (objek) sebagai kemungkinan terbuka untuk merealisasikan eksistensinya. Manusia ideal dengan demikian ada pada kehendaknya yang otentik, bebas, dan independen demi tegaknya martabat kemanusiaan. Sehingga lahir konstruksi manusia independen dalam pandangan Hassan Hanafi, yang kuncinya ada pada kehendaknya yang independen.

D. Dari Manusia Independen ke Eksistensialisme Islam

Hassan Hanafi lahir dan berkembang dalam tradisi Islam yang sangat kuat. Mesir merupakan tanah penting dalam sejarah perkembangan agama Islam. Pada masa dinasti Fathimiyah Mesir menjadi pusat pemerintahannya, tepatnya di kota Kairo. Universitas al-Azhar merupakan peninggalan penting Dinasti Fathimiyah yang sampai hari ini menjadi pusat penting kajian dan perkembangan pemikiran Islam.[259] Al-Azhar menjadi tempat perjumpaan para mahasiswa dari berbagai negara untuk belajar ilmu keislaman di sana. Hassan Hanafi lahir di dekat perkampungan al-Azhar, tepatnya di dekat

[259] Zuhairi Misrawi, *Al-Azhar: Menara Ilmu, Reformasi, Dan Kiblat Keualamaan* (Jakarta: Kompas, 2010), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Benteng Salahuddin.[260] Sebagai Muslim yang lahir di Mesir dengan tradisi agama Islam yang kuat. Tentu saja ikatan dirinya degan Islam sangat besar. Karenanya, sejak muda Hassan Hanafi memiliki minat yang kuat untuk belajar agama Islam

Dalam perjalanan sejarahnya, persinggungan Hassan Hanafi dengan dunia Barat, terutama ketika dirinya belajar di Universitas Sorbonne Paris Prancis, memberikan pengalaman dan pengetahuan baru tentang Barat dan tentu dengan tradisi pemikiran filsafat yang ada di Eropa. Kesungguhan Hassan Hanafi belajar di sana mengantarkan dirinya menjadi doktor lulusan Universitas Sorbonne. Bahkan disertasi Hassan Hanafi yang berjumlah 900 halaman dengan judul *L'Exegeses de la Phenomenologie Letat Actuael de la MethodePhenomenologie et Son Application an Phenomena Religuex*"[261] mendapatkan penghargaan terbaik dan bergengsi di Mesir.[262] Disertasi tersebut merupakan titik tolak pemikiran Hassan Hanafi dalam membangun model hukum Islam yang progresif dan komprehensif, hingga mampu menjawab tantangan zamannya secara kontekstual. Hanafi telah belajar banyak hal di Barat untuk menyerap akar-akar filosofis kemajuan Barat, yang bisa dijadikan jalan pembuka bagi kemajuan peradaban Islam di Tumur.

---

[260] Imam Mustofa, "Optimalisasi Perangkat dan Metode Ijtihad Sebagai Upaya Modernisasi Hukum Islam: Studi Pemikiran Hassan Hanafi dalam Kitab Min an-Nash Ilā al-Wāqi'", *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 9, No. 2, (Desember 2011), 2.

[261] Suhermanto Ja'far, "Kiri Islam dan Ideologi Kaum Tertindas: Pembebasan Keterasingan Teologi Menurut Hassan Hanafi", *Jurnal Al-Afkar*, Edisi V, Tahun ke 5 (Januari-Juni 2002), 179.

[262] Abdurrahman Wahid, "Hassan Hanafi dan Eksperimentasinya", dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*, viii.; Dicky Wirianto, "Wacana Rekonstruksi Turas (Tradisi) Arab: Menurut Muhammad Abed al-Jabiri dan Hasan Hanafi", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. XI, No. 1, (Agustus 2011), 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pengalaman belajar di Barat tentu memiliki pengaruh yang sangat besar bagi perkembangan pemikiran Hassan Hanafi sebagai seorang Muslim yang dibesarkan dalam tradisi Islam. Persinggungan tradisi Islam yang tradisional dengan tradisi Barat yang modern dalam diri Hassan Hanafi melahirkan keresahan intelektual pada dirinya. Hingga Hassan Hanafi menghadirkan proyek besar *al-Turāth wa al-Tajdīd* (Tradisi dan Pembaruan), sebagai kerangka paradigma menghadirkan kembali kemajuan umat Islam, yang dari dulu ketika Hassan Hanafi menghadirkan gagasan ini sampai sekarang pun masih terbelakang di bandingkan dengan masyarakat Barat.

Hassan Hanafi melihat keterbelengguan umat Islam akibat hilangnya kesadaran kemanusiaan di dalam tradisi Islam klasik, secara khusus teologi. Karenanya, Hassan Hanafi merasa perlu melakukan rekonstruksi pemikiran teologi Islam klasik yang dalam pandangannya sangat teosentris. Hanafi menghendaki teologi Islam itu antroposentris. Menjadikan manusia sebagai pusat titik pijaknya. Karenanya, Hassan Hanafi mengubah term-term teologi Islam yang metafisik-sakral-spiritual (teosentris) menjadi model pemikiran teologi yang material-profan-praksis (antroposentris). Sebagai konsekuensi-nya lahir apa yang kemudian disebut sebagai teologi antroposentris. Teologi yang menjadikan manusia sebagai pusat pijakannya untuk meneguhkan keberimanan yang sejati.

Teologi antroposentris sebagai reaktualisasi nilai-nilai yang praksis dalam teologi Islam menghadirkan konstruksi manusia independen dalam pandangan Hassan Hanafi. Manusia independen merupakan bentuk ideal dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia *(al-insān al-kāmil),* yang memiki kehendak yang independen dalam menentukan jalan hidupnya. Kehendak manusia itu lahir dari kesadaran dirinya (subjek) dan persinggungannya dengan realitas dunia (objek), yang kemudian memantul dalam bentuk eksistensi. Pandangan ini sejalan dengan bangunan filsafat eksistensialisme yang merupakan titik temu antara idealisme dan materialisme.

Eksistensialisme hadir menjembatani keduanya. *Pertama,* idealisme yang melihat manusia tak lebih dari sekadar subjek, yang ujungnya bermuara pada kesadaran. Manusia seperti lepas dari realitas dan kenyataan yang ada di sekitarnya.[263] *Kedua,* materialisme yang melihat manusia tak lebih dari sekadar benda tak ubahnya batu, pasir, air, dan sejenisnya.[264] Eksistensialisme menghadirkan manusia sebagai kesadaran (subjek) dan manusia sebagai realitas, termasuk realitas yang lain (objek). Manusia menjadi objek dari kesadarannya, bahwa untuk melihat dirinya, kesadaran manusia harus menempatkan dirinya sebagai objek yang harus dibaca dalam merealisasikan eksistensinya. Begitupun dengan realitas yang lain, persinggungan subjek dengan realitas sebagai objek, menghasilkan wujud berupa eksistensi.

Karena itulah, pada kerangka ini pemikiran Hassan Hanafi bisa ditempatkan sebagai bentuk filsafat eksistensialisme. Konstruksi manusia independen sebagai bentuk ideal dari manusia merupakan puncak eksistensialisme Hassan Hanafi. Ia menghendaki manusia keluar dan tampak

[263] Drijarkara, *Percikan Filsafat,* 60.
[264] Ibid., 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai pribadi yang independen, yang lahir atas kesadaran dirinya melalui pemahaman teologi Islam dan realitas yang benar. Eksistensi sebagaimana logika filsafat eksistensialisme merupakan sesuatu yang sanggup keluar dari keberadaannya atau sesuatu yang melampaui dirinya sendiri.[265] Artinya eksistensi merupakan bentuk konkret dari indpendensi manusia yang rujukan utamanya adalah tindakan.

Uraian sebelumnya tentang konstruksi eksistensialisme dalam manusia independen Hassan Hanafi sebenarnya sudah sangat benderang menjelaskan keterkaitan pemikiran Hassan Hanafi dengan para filsuf eksistensialisme. Tiga kunci pokok eksistensialisme, mulai eksistensi manusia, kebebasan dan tanggung jawab, sampai bentuk ideal manusia sebagai martabat kemanusian sudah diuraikan dengan baik untuk menegaskan konstruksi eksistensialisme manusia independen Hassan Hanafi. Titik temu keduanya, antara manusia independen Hassan Hanafi dengan eksistensialisme Barat sudah jelas. Karenanya, sekarang penting menegaskan bahwa pemikiran Hassan Hanafi sebenarnya bisa ditempatkan sebagai bentuk eksistensialisme Islam dengan mempertimbangan hal-hal berikut.

Pertama, landasan konstruksi manusia independen dalam teologi antroposentris merupakan doktrin teologi yang bersumber dari teks *(naṣ)* al-Quran dan hadis. Ketika menguraikan konstruksi manusia independen Hassan Hanafi menjadikan ayat al-Quran sebagai pijakannya mulai dari penjelasan

[265] Yulia Siska, *Manusia dan Sejarah: Sebuah Tinjauan Filosofis* (Yogyakarta: Garudhawacara, 2005), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang eksistensi manusia, kebebasan, dan tanggung jawabnya.[266] Manusia independen juga lahir dari rekonstruksi teologi Hassan Hanafi, yang menghendaki manusia sebagai pusat peradabannya. Manusia harus berdiri secara otonom sebagai bahasan yang menjadi kunci semua aspek kehidupan. Karena bagaimanapun di bumi, manusia adalah titk pusat dari segala yang ada di dalam semesta.

Manusia independen sebagai puncak dari eksistensialisme Islam Hassan Hanafi diarahkan sebagai realisasi dari nilai-nilai ketuhanan yang sudah ditarik oleh Hassan Hanafi menjadi doktrin teologi yang material-profan-praksis (antroposentris). Rekonstruksi pemahaman *dhat* dan *ṣifah* Allah seperti *Wujūd, Qidam, Baqā', Mukhālafatuhu li al-Ḥawādithi, Qiyāmuhu Binafsihi,* dan *Waḥdāniyah* serta *Qudrah, Irādah, Ilmu, Hayāt, Samā', Baṣār,* dan *Kalam,* sebagai idealisasi nilai-nilai kemanusiaan merupakan tindakan Hassan Hanafi dalam menghadirkan teologi Islam sebagai sumber inspirasi tindakan.

Karena Hassan Hanafi percaya, teologi merupakan sumber nilai yang mampu mengarahkan manusia pada konstruksi ideal ajaran Islam sebagaimana diuraikan dalam al-Quran dan hadis. Teologi sebagai sistem keyakinan menjanjikan keselamatan hidup yang abadi. Rekonstruksi teologi yang dilakukannya, yang memunculkan hadirnya teologi antroposentris menegaskan kesungguhan Hassan Hanafi menjadikan teologi Islam sebagai pijakan nilai dalam bereksistensi.

[266] Hanafi, *Islamologi 3,* 99-102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nilai tersebut adalah nilai untuk bertindak. Karena kunci eksistensialisme ada di dalam tindakan yang bebas. Teologi Islam dijadikan sumber inspirasi yang membebaskan tindakan manusia. Lebih dari itu, teologi hendak meneguhkan martabat kemanusiaan sebagai satu-satunya makhluk Allah yang memiliki keistimewaan luar biasa yang tidak dimiliki oleh makhluk Allah lainnya. *Aḥsani Taqwīm* merupakan konstruksi ideal mengenai manusia, yang harus diteguhkan dengan hadirnya manusia independen. Manusia yang bertindak sesuai dengan kehendak dari dalam dirinya, dan siap mempertanggungjawabkan tindakan personalnya di hadapan Tuhan.

Kedua, ketika Hassan Hanafi membicarakan kebebasan dan tanggung jawab, Hanafi menempatkan perjumpaan dengan Allah sebagai puncak pertanggung jawaban eksistensial manusia.[267] Kebebasan dalam pandangan Hassan Hanafi selalu bersanding dengan tanggung jawab. Kebebasan merupakan potensi yang perlu dikelola dengan baik supaya menghadirkan bentuk eksistensi yang baik. Eksistensi yang baik adalah independensi manusia. Ketidakterikatan manusia pada sesuatu di luar dirinya, karena dirinya sudah sadar akan diri dan realitasnya. Kesadaran ini mengantarkan manusia pada puncak eksistensialnya, yakni tanggung jawab atas amanah yang sudah diberikan oleh Tuhan.

Pandangan di atas didasarkan oleh Hassan Hanafi pada kesiapan manusia sebagai satu-satunya makhluk yang menerima beban amanah Tuhan

[267] Ibid., 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Surah al-Ahzab ayat 72). Berani mengambil amanah dengan demikian berarti berani bekerja dengan keras mewujudkan tugasnya tersebut. Manusia bekerja penuh susah payah untuk mewujudkan amanah Tuhan (Surah al-Balad ayat 4). Manusia bekerja sendiri sesuai dengan ketetapan independensi personalnya (Surah al-Isra' ayat 13). Manusia tidak akan dibiarkan begitu saja, pasti diminta pertanggung jawaban atas tindakannya (Surah al-Qiyamah ayat 36). Manusia akan menghadap Tuhan untuk mempertanggungjawabkan tindakannya (Surah al-Insyiqaq ayat 6) dan pada saat itu secara personal manusia mempertanggungjawabkan semua tindakannya (Surah al-Qiyamah ayat 13).

Itulah dasar-dasar landasan konstruksi eksistensialisme Hassan Hanafi berkaitan dengan kebebasan dan tanggung jawab manusia. Hassan Hanafi menempatkan kebebasan manusia pada kehendaknya mengambil amanah yang diberikan oleh Tuhan. Sebagai konsekuensinya, manusia harus mempertanggungjawabkan pilihan kebebasan dan kehendaknya. Menariknya, pertanggungjawaban manusia itu bersifat personal. Setiap manusia akan menghadap Tuhan secara personal untuk mempertanggungjawabkan tindakannya. Pandangan ini merupakan konsepsi teologis yang khas ajaran Islam, yang dalam kajian eksistensialisme juga menjadi tema penting berkaitan dengan tanggung jawab tindakan manusia.

Ketiga, eksistensialisme bagi Hassan Hanafi tidak akan pernah keluar dari kesadaran religius (Islam). Meskipun Hassan Hanafi berbicara tentang kebebasan manusia, termasuk manusia independen, sebenarnya Hanafi tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sampai melepaskan manusia dari kesadaran religiusnya. Bahkan Hanafi menyebut agama sebagai aspek eksistensial manusia.[268] Agama merupakan dasar-dasar kesadaran yang muncul dari dalam. Kesadaran beragama memiliki pengaruh yang sangat kuat sebagai pijakan eksistensial manusia.

Agama yang pokok ajarannya bertumpu pada teologi, dalam hal ini teologi Islam oleh Hassan Hanafi dimaknai sebagai kerja emosional yang di dalam manusia berusaha menyatukan segala kekuatan dan kemampuannya menuju hakikat yang satu dan mutlak, yakni Allah SWT.[269] Kerja emosional ini merupakan usaha keras dalam meneguhkan jalan hidup, supaya Tuhan selalu hadir dalam realitas kesehariannya. Tuhan selalu menjadi rujukan nilai dan sumber pengharapan. Manusia bertindak atas nama Tuhan, dan selalu berharapa keridhaan-Nya pada setiap pilihan dan tindakan hidupnya.

Dalam menarasikan independensi manusia Hassan Hanafi sejak awal menggiring kita pada pembentukan kesadaran teologis yang kuat sebagai pijakan nilai. Rekonstruksi teologi Hanafi dari teosentris ke antroposentris merupakan kehendaknya menjadikan teologi sebagai landasan praksis. Jelas bahwa teologi ingin ditempatkan oleh Hassan Hanafi pada basis kesadaran personal untuk menguatkan langkah ketika bersinggungan dengan relitas di hadapannya. Keterasingan umat Islam dari dunianya merupakan keterasingan teologis, karena itu berarti teologi yang diyakininya sebagai dasar-dasar kepercayaan kepada Tuhan tidak menyediakan landasan praksis.

[268] Hanafi, *Islamologi 3*, 60.
[269] Hanafi, *Dari Akidah*, 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesadaran religius manusia merupakan kodrat yang tidak bisa ditolak. Pada kesendiriannya, penulis tidak percaya seorang ateis tidak merasa bahwa semesta ini ada penciptanya. Kesendirian yang terdalam mengantarkan manusia pada ruang-ruang personalnya yang paling jauh, hingga pada perjumpaan dengan pencipta semesta. Logika yang dibangun oleh Rene Descartes, orang bisa saja menyangkal keberadaan segala sesuatu, namun ia tidak bisa menyangkal jika dirinya sendiri ada. Maka Tuhan demikian, sudah ada dengan sendirinya. Meragukan Tuhan berarti meragukan keberadaan diri kita sendiri.[270] Eksistensialisme Hassan Hanafi mengantarkan kita pada titik kesadaran eksistensial yang teistik dengan landasan rekonstruksi teologinya, yakni teologi antroposentris.

Penempatan Hassan Hanafi sebagai seorang eksistensialis Muslim atau mendudukkan pemikiran Hassan Hanafi tentang manusia independen sebagai konstruksi eksistensialisme Islam, sama dengan apa yang dilakukan oleh para intelektual ketika menempatkan Muhammad Iqbal dan Mulla Sadra sebagai seorang eksistensialis Muslim atau pemikirannya ditempatkan sebagai eksistensialisme Islam. Tokoh tersebut tidak harus berbicara eksistensialisme secara konkret, namun jika pemikirannya bisa bisa didekati melalui logika eksistensialisme dan mendasarkannya pada ajaran Islam, maka tokoh tersebut bisa ditempatkan sebagai eksistensialis Muslim.[271]

---

[270] Tjahjadi, *Tuhan Para Filsuf*, 22.
[271] Alim Roswantoro, "Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal", *Jurnal Hermeneia*, Vol. 3, No.2 (2004), 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seperti Muhammad Iqbal yang membicaran eksistensi manusia melalui konstruksi egologi[272] sebagai bentuk individualitas yang real sebagai eksistensi setiap personal[273] dan Mulla Sadra yang membicarakan eksistensi manusia melalui filsafat wujud, yang menegaskan kesatuan wujud dari yang Maha Esa sebagai pencipta dan lahir secara personal sesuai dengan keunikan individualitas masing-masing manusia.[274] Begitupun meskipun Hassan Hanafi tidak secara konkret menyebut dirinya sebagai seorang eksistensialis, namun pemikiran-pemikirannya bisa ditempatkan sebagai eksistensialisme Islam, terutama tentang teologis antroposentris yang melahirkan konstruksi manusia independen.

[272] Ibid., 12.
[273] Ibid., 17
[274] Faiz, "Eksistensialisme Mulla Sadra", *Teosofi*, Vol. 3, No. 2, (Desember 2013), 459.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id