### BAB I

### **PENDAHULUAN**

# A. Latar Belakang Masalah

Kebangkitan Islam dalam segala bidang adalah buah dari pembaharuan (modernisme/tajdid) pemikiran dalam Islam. Modernisme dalam masyarakat Barat mengandung arti pemikiran, aliran, gerakan, dan usaha untuk mengubah paham-paham lama, adat-istiadat, institusi-institusi dan sebagainya untuk disesuaikan dengan era kontemporer. <sup>1</sup> Untuk menuju kebangkitan dan meraih kembali masa keemasan<mark>nya, tampaknya u</mark>mat Islam harus menghadapi pergumulan intern dan ekstern menghadapi dunia Barat. Pergumulan ini bisa dalam bentuk pergumulan pemikiran (al-Ghazw al-Fikr) bahkan dalam bentuk fisik.<sup>2</sup>

Kebangkitan Islam yang menjadi harapan dan agenda umat Islam, sedikitnya dilatar belakangi oleh tiga hal: Pertama, kerinduan yang mendalam akan "warisan kejayaan Islam" (the legacy of Islam) masa lalu, di mana Islam mendominasi dunia selama tujuh abad di berbagai bidang. Kedua, adanya hegemoni Barat dalam percaturan internasional serta intimidasi Barat terhadap imperialismenya yang kemudian dunia Islam dengan kolonialisme dan mengeksploitasi sumber daya alam dan melumpuhkan

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Abdul Latief Mukhtar, "Pengantar" dalam *Isu-Isu Dunia Islam* (Yogyakarta: Dinamika,1996), 5.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Ibid., 11.

manusianya, dan ketiga, keterbelakangan umat Islam di berbagai bidang dan posisi mereka sebagai "umat pinggiran".3

Kemiskinan, ketertindasan dan keterbelakangan merupakan ancaman internal umat Islam. Selama ini gerakan Islam terlalu bersifat normatif dan cenderung mengabaikan adanya diferensiasi, segmentasi dan stratifikasi sosial yang terjadi dalam masyarakat. Sebagai akibatnya, sentimen normatif mengenai persatuan dan kesatuan umat menjadi jauh lebih menonjol daripada komitmennya yang aktual untuk membela kelompok-kelompok yang lemah, tergusur dan tertindas di dalam masyarakat. Konsep-konsep objektif al-Qur'an mengenai du'afa' dan mustad'afin yang diartikan sebagai kelompok yang lemah dan tertindas secara ekonomi dan politik, seringkali hanya dipahami pada tataran konsep-konsepnya yang normatif daripada dielaborasi secara empiris.

Bagi kaum intelektual muslim kontemporer yang terdidik dalam dialektika pemikiran rasional, tidak mungkin dapat meninggalkan begitu saja kesenjangan antara ajaran agama dengan realitas. Sulit untuk merekonsiliasi, misalnya firman Tuhan 'Engkau adalah ummah yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia" dengan realitas di mana sebagian dari ummah ini terdiri dari orang-orang yang tertindas (underdog) oleh tatanan dunia feodal.<sup>5</sup>

Diantara kepentingan Islam sebagai sebuah ideologi sosial adalah bagaimana ia dapat mengubah masyarakat sesuai dengan cita-cita dan visinya

 $<sup>^3</sup>$  Asep Syamsul M. Romli,  $\it Isu-Isu \ Dunia \ Islam$  (Yogyakarta: Dinamika, 1996), 38-40.  $^4$  QS. Ali Imran, 110.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Bassam Tibi, *Islam, Kebudayaan dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1999), 52,

mengenai transformasi sosial yang berujung pada terjadinya perubahan sosial ditengah masyarakat islam. Kini, secara kebetulan umat Islam di Indonesia adalah penduduk terbesar, karenanya implementasi sikap hidup Tawhid sangatlah dituntut dalam menyehatkan sistem dan memberdayakan rakyat di berbagai aspek kehidupan baik di bidang politik, ekonomi, budaya, dan aspekaspek kehidupan penting lainnya. Lebih-lebih ketika sang muslim itu memiliki posisi dan otoritas formal yang penting serta menentukan kepentingan atau hajat hidup orang banyak. Umat Islam secara kolektif dan orang-orang Islam individual dituntut untuk menjadi teladan yang terbaik dalam secara mempraktekkan kehidupan dan membentuk bangunan sosial yang salih, sebagai pancaran sikap hidup tawhīd. Inilah yang dikehendaki dalam wacana dan perspektif tawhīd sosial. Dalam aktualisasi konkretnya, tuntutan untuk mengaktualisasikan *tawhid* dalam kehidupan sosial sebagaimana komitmen dari tauhid sosial, tentu saja tidaklah bersifat sederhana dan bahkan terbilang merupakan tantangan berat karena akan bersinggungan dengan beragam kepentingan yang melekat dalam diri manusia selaku aktor sosial dan pada struktur atau sistem sosial.6

Tidak jarang terjadi kecenderungan, secara formal seseorang itu ber  $tawh\bar{i}d$  dalam artian tidak menjadi musyrik, tetapi dalam kehidupan sosialnya mempraktekkan hal-hal yang bertentangan dengan esensi dan makna tauhid. Kecenderungan ini terjadi, sebab besar kemungkinan bahwa apa yang dinamakan  $tagh\bar{u}t$  sebagai perlambang Tuhan selain Allah, ketika bersarang

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Amin Rais, Cakrawala Islam (Bandung: Mizan. 1997), 13-14.

dalam diri manusia mungkin lebih bersifat satu wajah yang bernama kebutuhan jasmani, tetapi ketika masuk ke dalam struktur sosial akan banyak sekali wajah dan perwujudannya dalam bentuk jahiliyah sistem sebagai akumulasi dari pertemuan seribu satu kebutuhan jasmani dan pikiran-pikiran sesat yang bersifat kolektif. Karenanya sebagai perwujudan atau aktualisasi ber tawhīd, boleh jadi ada orang salih secara individual, tetapi tidak salih secara sosial. Sebab pengalaman empirik menunjukkan, menciptakan sistem sosial yang salih bukan pekerjaan gampang. Hal yang paling buruk ialah, banyak orang yang secara individual tidak salih hidup di tengah sistem sosial yang munkar.

Tidak dipungkiri lagi  $tawh\bar{t}d$  merupakan basis seluruh keimanan, norma dan nilai.  $Tawh\bar{t}d$  mengandung muatan doktrin yang sentral dan asasi dalam Islam, yaitu memahaesakan Tuhan yang bertolak dari kalimat " $L\bar{a}$  Il $\bar{a}ha$  Illa  $All\bar{a}h$ " bahwa tidak ada Tuhan selain Allah. Dalam pandangan empiris secara umum, tauhid seolah hanya sebuah konsep yang membuat orang hanya mampu berkutat pada doktrin itu semata. Kesan yang timbul adalah  $tawh\bar{t}d$  hanyalah untuk diyakini dan diucapkan, tidak lebih. Padahal praktek  $tawh\bar{t}d$  yang dicontohkan oleh Rasulullah tidaklah seperti itu.  $Tawh\bar{t}d$  tidak berhenti hanya sebatas doktrin, tapi harus ditunjukkan dengan sikap dalam kehidupan. Dengan itu akan lahirlah rasa kebahagiaan dan kedamaian dalam setiap dimensi kehidupan.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Muhammad Taqi Misbah, *Monoteisme*, *Tauḥîd Sebagai Sistem Nilai Dan Akidah Islam* (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1996), 10-11.

Tawhīd dalam ajaran Islam berarti sebuah keyakinan akan keesaan Allah. Inilah inti dan dasar dari seluruh tata nilai dan norma Islam. Karena itu Islam dikenal sebagai agama tawhid yaitu agama yang mengesakan Tuhan. Sehingga gerakan-gerakan pemurnian Islam terkenal dengan nama gerakan *muwahhidin* (gerakan yang memperjuangkan tauhid). Selanjutnya, dalam perkembangan sejarah kaum muslimin, tawhīd telah berkembang menjadi nama salah satu cabang ilmu Islam, yaitu ilmu tawhīd, yakni ilmu yang mempelajari dan membahas masalah-masalah yang berhubungan dengan keimanan terutama yang menyangkut masalah ke-Maha Esa-an Allah.

Refleksi pemahaman *tawḥīd* menjadi titik pijak bagi ummat islam untuk menjadikan islam sebagai spirit perubahan sosial ditengah-tengah kondisi keterpurukan masyarakat terhadap pemahaman agama sebagai sebuah ideologi sosial, tidak semata-mata sebagai praktek peribadatan yang cenderung hanya sebagai tanggungjawab individu muslim dengan Tuhan.

Mungkin ini yang ingin dieksplorasi secara akademis oleh Ali Syari'ati. Ia berupaya untuk merumuskan tradisi keberagamaan Islam yang tidak melulu mengurus akherat, seperti yang ditunjukkan oleh perilaku mayoritas Muslim. Akan tetapi yang lebih berarti dari itu semua adalah bagaimana menjadikan agama sebagai kekuatan revolusi yang membebaskan umat dari penindasan, kesewenang-wenangan dan ketidakadilan.

Sebagaimana telah dikemukakan di muka, bahwa Ali Syari'ati adalah sosok intelektual Muslim yang revolusioner. Pandangan dunia Syari'ati yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik, yang

dapat dikatakan menjadi dasar dari ideologi pergerakannya. Salah satu tema sentral dalam ideologi politik keagamaan Ali Syari'ati adalah - dalam hal ini, Islam - dapat dan harus difungsikan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat yang tertindas, baik secara kultural maupun politik. Lebih tegas lagi, Islam dalam bentuk murninya — yang belum dikuasai kekuatan konservatif — merupakan ideologi revolusioner ke arah pembebasan Dunia Ketiga dari penjajahan politik, ekonomi dan kultural Barat. Ia merasakan problem akut yang dimunculkan kolonialisme dan neokolonialisme yang mengalienasikan rakyat dari akar-akar tradisi mereka.

Hasan Hanafi senafas dengan Ali Syari'ati dalam memberdayakan Islam sebagai kekuatan revolusi. Untuk mewujudkan idealisme Islam pembebasan itulah, Hasan Hanafi meluncurkan jurnal berkalanya Al-Yasār al-Islāmiy : Kitābāt fi al-Nahḍa Al-Islāmiyyah (Kiri Islam : Beberapa Esai tentang Kebangkitan Islam) pada tahun 1981. Jurnal ini merupakan kelanjutan dari Al-Urwat al-Wuthqa dan Al-Manār, yang menjadi agenda Al-Afghani dalam melawan kolonialisme dan keterbelakangan, menyerukan kebebasan dan keadilan sosial serta mempersatukan kaum muslimin ke dalam blok Islam atau blok Timur. Jurnal ini juga terbit setelah kemenangan Revolusi Islam di Iran, tahun 1979. Sehingga, peristiwa besar itu memang telah membangkitkan Hasan Hanafi dalam meluncurkan "Proyek Kiri Islam"-nya. Namun, menganggap peristiwa itu sebagai satu-satunya penyebab, adalah tidak benar

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Azzumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme*, *Modernisme*, *Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 70.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Hanafi, Hasan. "Apa Arti Islam Kiri", dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, antara Modernisme dan Posmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 85.

karena kita juga harus memperhitungkan faktor pergerakan Islam modern dan lingkungan Arab-Islam.<sup>10</sup> Demikian pula, kata Hasan Hanafi, Kiri Islam bukanlah Islam berbaju Marxisme karena itu berarti menafikan makna revolusioner dalam Islam sendiri.<sup>11</sup> Kiri Islam lahir dari kesadaran penuh atas posisi tertindas umat Islam, untuk kemudian melakukan rekonstruksi terhadap seluruh bangunan pemikiran Islam tradisional agar dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan. Upaya rekonstruksi ini adalah suatu keniscayaan karena bangunan pemikiran Islam tradisional yang sesungguhnya satu bentuk tafsir justru menjadi pembenaran atas kekuasaan yang menindas.<sup>12</sup>

Sebagaimana menjadi fokus kajian para pemikir Islam yang revolusioner, bahwa Islam tidak hanya sebatas agama yang melangit, hanya sekadar kumpulan doktrin, tetapi lebih dari itu, Islam adalah agama yang sarat dengan dimensi praksis. Istilah yang sering digunakan untuk ini adalah faith in actions, keyakinan yang diwujudkan dalam aksi-aksi nyata. Berangkat dari kerangka berfikir ini, para pemikir Islam revolusioner, termasuk di dalamnya Ali Syari'ati berupaya agar buah pikirannya dapat diserap sebanyak mungkin lapisan masyarakat untuk mempengaruhi pola pikir Setelah

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Kazuo Shimogaki, Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi, terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula (Yogyakarta: LkiS, 1997), 8.

M. Ridlwan Hambali, "Hasan Hanafi; Dari Islam Kiri, Revitalisasi *Turats*, hingga Oksidentalisme", dalam M. Aunul Abied Shah (ed.), *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), 225. Hasan Hanafi menjelaskan: "Kiri adalah konsep ilmu sosial. Kiri adalah kekuatan untuk berubah. Revolusi Islam, keadilan Islam, jihad Islam, semua itu konsep Kiri Islam. Kiri Islam tidak ada pengaruh dari Marxisme atau Sosialisme, karena pemikiran saya dilatarbelakangi keadaan sosial di negara-negara Islam yang mayoritas masih didominasi kemiskinan dan angka pengangguran yang tinggi, misalnya Indonesia. Kita tidak perlu menjadi seorang Marxis untuk dapat melihat bahwa persoalan keadilan sosial di sini. Mengapa orang yang berbicara tentang keadilan sosial harus seorang Marxis?". Diambil dari wawancara dengan Hasan Hanafi yang dimuat *Majalah Tempo*, (No. 14/XXX/4-11 Juni 2001).

masyarakat mengalami revolusi pemikiran, maka harapan selanjutnya adalah mewujudkan sebuah gerakan sosial-politik yang radikal untuk merevolusi struktur sosial politik yang dominan.

Menurut Hasan Hanfi, keterbelakangan umat Islam merupakan watak murni dunia Islam, tidak hanya dalam pembangunan, tapi menyeluruh menyangkut budaya dalam kaitannya dengan pandangan dunia manusia, struktur sosial atau dalam pandangan dunia berbangsa (perilaku berbangsa), serta dalam sistem sosial dan ekonomi. Hal ini tercermin dalam keterpecahan bangsa-bangsa Islam dalam tribalisme, seakan bukan umat yang dipersatukan oleh Islam dengan tauhid dan amal shaleh. Selain itu, umat Islam juga mengalami keterbelakang pemikiran, yakni pandangan dunia dualistik, hirarkis-piramidal dan mistis-mitologis. 13

Hanafi mengatakan bahwa kemandegan dalam dunia Islam antara lain disebabkan dominasi faham kaum sufi yang bergandengan dengan faham asy'ari sejak seribu tahun lalu, sejak al-Ghazālī menyerang ilmu-ilmu rasional, sehingga tradisi berpihak pada satu pihak (baca: penguasa) dan kehilangan pluralitasnya. *Al-Ghazālī* telah memberikan kepada penguasa akidah kekuasaan, yaitu Asy'ariyyah, dan memberikan kepada manusia akidah tasawuf. Penguasa mendengar dan melihat, mengetahui dan menghendaki segala sesuatu, sementara rakyat harus tunduk dan taat, sabar, lapang dada, *nerimo*, takut, zuhud dan tawakkal sampai datang masa kesenangan

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> A.H. Ridwan, Reformasi Intelektual Islam; Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam (Jogyakarya: ITTAQA Press, 1998), 81-82.

(akhirat).<sup>14</sup> Kelompok yang oleh Hanafi dituding sebagai kelompok egois tersebut telah menjerumuskan penderitaan dan Islam dalam umat keterbelakangan dengan nilai-nilai negatif yang dikembangkan, seperti faqr, khauf, al-jū' dan lain sebagainya, sehingga umat Islam benar-benar menjadi umat miskin, takut, lapar dan mengalami krisis, serta tidak ada yang mencoba melepaskan diri dari krisis tersebut. 15 Ketika seorang sufi telah mencapai tingkat penyatuan dengan Tuhan, sebagai puncak perjalanan kaum sufi, maka ia pasti membayangkan bahwa negara Islam telah berdiri dan semua masalah telah teratasi, padahal dalam kenyataannya dunia Islam masih barada di bawah dominasi dan imperialisme pihak asing. 16

memperjuangkan Hanafi menfokuskan g<mark>ag</mark>asannya pada usaha kebebasan dengan segala dimensinya, menegakkan pemerintah demokratis, dan mengajarkan bahwa semua manusia mempunyai hak untuk berperan corak dan warna negaranya. 17 Walaupun Hanafi sering menentukan mengekspresikan penentangannya terhadap kekerasan, namun ia dengan tegas Islam adalah suatu revolusi. menunjukkan bahwa Hanafi memandang perlunya perubahan atau perpindahan dari pernyataan keyakinan (shahādah) ke revolusi. 18

Dengan Kiri Islamnya, Hanafi menguak unsur-unsur revolusioner dalam agama dan menjelaskan pokok-pokok pertautan antara agama dan

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003), 30.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Ridwan; Reformasi Intelektual Islam, 39.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Shimogaki, Kiri Islam, 45.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Ibid., 81-82.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> John L. Esposito dan John O. Voll, *Tokoh Kunci Islam Kontemporer* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 88.

revolusi, atau dengan kata lain memaknai agama sebagai revolusi. 19 Shahādah bukan sekedar pernyataan verbalisme tentang keTuhanan dan kenabian, melainkan diikuti dengan kesaksian teoritis dan praksis tentang problematika modernitas dan kejadian-kejadian sejarah. Menurut Hanafi, Tauhid terbagi dalam sisi ucapan dan perbuatan. Lā ilāha illa Allāh mengandung dua unsur, yaitu peniadaan ( $L\bar{a}$   $Il\bar{a}ha$ ) dan penetapan (Illa  $All\bar{a}h$ ). Menurutnya, hal itu juga mengandung dua tindakan, yakni pertama tindakan yang bersifat meniadakan yang didalamnya bekerja perasaan yang fungsional dan praksis di dalam meniadakan segala bentuk hegemoni, penindasan dan penuhanan modern (penghambaan kepada makhluk) menimbulkan yang krisis. Sedangkan yang kedua adalah tindakan yang bersifat penetapan yang di dalamnya diletakkan perasaan yang kokoh tentang cita-cita ideal yang bernilai tinggi, prinsip yang tunggal, bersifat umum, dan menyeluruh. Adapun kalimat shahādah yang kedua (Muhammad Rasulullah), menurut Hanafi, merupakan pernyataan tentang kesempurnaan wahyu, dan berakhirnya kenabian. Tahapan akhir dari kalimat yang kedua ini terwujud dalam sebuah sistem dan terbentuk dalam sebuah negara, serta tidak mungkin kembali lagi pada tahapan pertama karena sejarah tidak akan pernah kembali ke belakang. Kemajuan merupakan keniscayaan, substansi kesadaran kemanusiaan, dinamika sejarah, dan gerak perkembangan.<sup>20</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Shimogaki, Kiri Islam, 130.

Hasan Hanafi, "Prolog" dalam *Dari Akidah ke Revolusi*; *Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro dan Abdul Rouf (Jakarta: Paramadina, 2003), xxv-xxvi.

Cita-cita yang terdapat dalam *shahādah* adalah pembebasan manusia, bumi dan realitas dari belenggu ketidakberdayaan, sehingga generasi kita dituntut untuk mengajak manusia berjuang membebaskan negeri dari krisis multidimensi, dan hal ini dapat dilakukan apabila kita sudah dipersenjatai diri dengan Tauhid.<sup>21</sup>

Dari ilustrasi inilah penulis berusaha mengungkap dua pemikiran tokoh tersebut agar dapat menjadi awal pencerahan pemikiran umat islam dalam menghadapi segala aspek termasuk menghadapi arus globalisasi yang menggerus habis tradisi dan pemikiran islam. Dua tokoh ini bukan tidak ada alasan, Ali Syari'ati dalam tesis ini dijadikan sebagai wakil yang memegang teguh terhadap prinsip-prinsip islam 'original', prinsip yang didapat dari semangat juang islam yang terkandung dari nilai-nilai keislaman, sedangkan Hanafi dijadikan sebagai perwakilan orang muslim yang banyak makan 'garam' ilmu pengetahuan barat.

#### B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dari latar belakang tersebut, tersirat banyak problem yang dapat diangkat, namun karena keterbatasan waktu, mengharuskan penulis membatasi persoalan terebut dalam skala kecil. Batasan penelitian ini adalah Islam dan Perubahan Sosial dalam pandangan Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi, kemudian membandingkan kedua pemikiran tersebut serta relevansinya dalam kehidupan kekinian.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Miftah Faqih, "Pengantar" dalam *Islamologi I* (Yogyakarta: LkiS, 2003), xxii-xxiii.

Dari batasan masalah ini dapat ditemukan resolusi pemikiran islam dalam menumbuh kembangkan kesadaran revolusioner untuk menjaga persaudaraan umat islam dan sekaligus menggerakkan perubahan ke arah yang dicita-citakan.

#### C. Rumusan Masalah

Dari identifikasi dan pembatan masalah diatas, maka rumusan masalahnya adalah :

- 1. Bagaimana konstruksi pemikiran Ali Syari'ati tentang *tawḥīd* sebagai spirit perubahan sosial?
- 2. Bagaimana konstruk<mark>si</mark> pemikiran Hasan Hanafi tentang *tawḥīd* sebagai spirit perubahan sosial?
- 3. Apa persamaan dan perbedaan pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi tentang *tawḥīd* sebagai spirit perubahan sosial, dan
- 4. Apa relevansi pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi tentang *tawḥīd* sebagai spirit perubahan sosial dalam kehidupan kekinian?

# D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

- Untuk mengetahui dan memahami pemikiran Ali Syari'ati tentang tawhīd sebagai spirit perubahan sosial
- Untuk mengetahui dan memahami pemikiran Hasan Hanafi tentang tawhīd sebagai spirit perubahan sosial

- 3. Untuk mengetahui dan memahami letak perbedaan dan persamaan pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi tentang *tawḥīd* sebagai spirit perubahan sosial
- 4. Untuk mengetahui relevansi pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi dalam kehidupan kekinian.

## E. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan dari hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat antara lain :

- Secara Teoritis, penelitian ini diharapkan dapat berguna dalam pengembanngan pembangunan dan peningkatan khazanah ilmiah dalam dimensi pendidikan dan organisasi-organisasi kemasyarakatan yang konsen dalam pemberdayaan masyarakat di Indonesia
- Secara Praksis, penelitian ini diharapkan dapat berguna bagi para pembaca dan penambahan karya ilmiah perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya. Sebagai informasi dan pertimbangan menganalisis wacana islam dan perubahan sosial.

### F. Kerangka Teoritik

Perkataan *tawḥīd* berasal dari bahasa Arab, *masdar* dari kata *wahhada*, *yuwahhidu*, secara etimologis, *tawḥīd* berarti keesaan, maksudnya *itikad* atau keyakinanbahwa Allah SWT adalah Esa, Tunggal Satu. Pengertian ini sejalan dengan pengertian *tawhīd* yang digunakan dalam bahasa Indonesia, yaitu

"Keesaan Allah" men*-tawḥīd-*kan berarti mengakui keesaan Allah, mengesakan dan Allah.

Menurut Syekh Muhammad Abduh: Tawhīd adalah suatu ilmu yang membahas tentang wujud Allah, Sifat yang wajib tetap pada-Nya. Sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya dan tentang sifat-sifat yang sama sekali wajib dilenyapkan dari pada-Nya, juga membahas tentang Rasul-rasul Allah, meyakinkan kerasulan mereka, meyakinkan apa yang wajib ada pada diri mereka, apa yang boleh dihubungkan (nisbah) kepada diri mereka dan apa yang terlarang menghubungkannya kepada diri mereka<sup>22</sup>.

Tawḥīd dalam kajiannya sebagai salah satu cabang ilmu telah diklasifikasikan sebagai, Pertama; tawḥīd dalam rubūbiyyah, artinya dalam Islam, hakikat manusia beragama adalah meyakini adanya Tuhan. Bentuk dari keyakinan itu adalah mengabdikan diri kepada-Nya dengan segenap anggota tubuh (jawāhir).<sup>23</sup>

Dalam *tawḥīd rubūbiyyah*, pada dasarnya manusia berada pada posisi yang sama, yaitu meyakini suatu realitas wujud yang maha sempurna. Beriman bahwa hanya Allah satu-satunya Rabb yang memiliki, merencanakan, menciptakan, mengatur, memelihara serta menjaga seluruh alam semesta. Sebagaimana dalam Al Qur'an surat Az Zumar ayat 62 :

Allah pencipta segala sesuatu dan Dia yang memelihara segala sesuatu itu

H. Zainuddin, *Ilmu Tauhîd Lengkap* (Jakarta: PT. Rineke Cipta, 1990), 20.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Syekh Muhammad Abduh, *Risalah Tawḥīd* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 36

Kedua, tawḥīd dalam ulūhiyyah. Artinya tawḥīd ulūhiyyah merupakan suatu penegasan bahwa Tuhan adalah Allah dan Muhammad adalah utusan-Nya. Beriman bahwa hanya Allah semata yang berhak disembah, tidak ada sekutu bangiNya. Periman terhadap uluhiyah Allah merupakan konsekuensi dari keimanan terhadap rububiyah-Nya. Pirman Allah :

Allah menyatakan bahwa tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan oran- orang yang berilmu (juga menyatakan demikian). Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia yang Maha perkasa lagi Maha Bijaksana.

Sementara itu, perubahan sosial dapat dibayangkan sebagai perubahan yang terjadi di dalam atau mencakup sistem sosial. Lebih tepatnya, terdapat perbedaan antara keadaan sistem tertentu dalam jangka waktu tertentu.

Bila dilihat contoh definisi perubahan sosial yang terdapat dalam buku ajar sosiologi, terlihat bahwa berbagai pakar meletakkan tekanan pada jenis perubahan yang berbeda. Namun sebagian besar mereka memandang penting perubahan struktural dalam hubungan, organisasi, dan ikatan antara unsurunsur masyarakat :

 Perubahan sosial adalah transformasi dalam organisasi masyarakat, dalam pola berpikir dan dalam perilaku pada waktu tertentu (Macionis,1987:638).

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Ibid.,17.

- Perubahan sosial adalah modifikasi atau transformasi dalam pengorganisasian masyarakat (Persell, 1987:586).
- Perubahan sosial mengacu pada variasi hubungan antar individu, kelompok, organisasi, kultur, dan masyarakat pada waktu tertentu (Ritzer, et.al, 1987: 560)
- Perubahan sosial adalah perubahan pola perilaku, hubungan sosial,
  lembaga dan struktur sosial pada waktu tertentu (Farley, 1990:626)<sup>25</sup>.

### G. Penelitian Terdahulu

Kajian pada pemikiran Hanafi dilakukan oleh Kazuo Shimogaki yang dituangkan dalam buku *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi.* Dalam bukunya yang terkenal tersebut, Shimogaki di antaranya mengulas pemikiran Hanafi mengenai pengaruh imperialisme Barat pada dunia Islam. Menurutnya, Hanafi melihat imperialisme mempunyai pengaruh yang kuat dalam kehidupan sosial, politik, dan ekonomi dalam dunia Islam, sebagai akibat kolonialisasi militer, politik dan kebudayaan. Karena itu, umat Islam hendaknya dapat mentransformasikan peradaban mereka dari fase mitos lama kepada fase kemanusiaan baru, dan mentransformasikan inti kebudayaan dari pengetahuan tentang Tuhan kepada pengetahuan tentang manusia.

Eko Supriyadi adalah salah satu dari peneliti Indonesia yang telah berusaha mengkaji pengaruh Marxisme dalam pemikiran Ali Syari'ati. Dalam

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Prenada, Cet. VII. 2014), 5.

penelitiannya yang telah diterbitkan menjadi buku yang berjudul Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati, Eko berupaya menelusuri akar-akar geneologis pemikiran sosialisme Ali Syari'ati pada pemikiran Marxisme. temuannya Supriyadi menyatakan bahwa ada pengaruh Marx dalam pemikiran Syari'ati, tetapi Syari'ati menerima pemikiran Marx dengan kritik dan ia menawarkan sintesa antara Marxisme dan Islam.<sup>26</sup> Salah satu yang dikritik Syari'ati dalam rancang bangun pemikiran Marx adalah kecenderungannya yang menafikan segala bentuk spiritualitas, yang dengan begitu menafikan agama, sekaligus Tuhan.

Penelitian lain yang agak mirip dengan karya Eko Supriyadi adalah penelitian Munawar Anwar Firdausi dengan judul Analisis Tipologi Pemikiran Karl Marx dalam Pan<mark>da</mark>ngan Ali Syari'ati yang diajukan sebagai tesis di pascasarjaan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2004.

Ali Rahmena yang telah melakukan pembacaan cukup komprehensif atas beberapa karya penting Syari'ati dalam bukunya Pioneer of Islamic Revival yang dalam edisi Indonesia oleh penerbit Mizan diberi judul Para Perintis Zaman Baru Islam. Buku Rahmena mereview pemikiran-pemikiran Syari'ati yang tertuang dalam beberapa karya penting diantaranya adalah Eslamshenasi (Islamologi) dan Kavir (Gurun).<sup>27</sup>

Azyumardi Azra dalam salah satu bagian dari bukunya yang berjudul Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Eko Supriyadi, Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003),

Ali Rahmena, Warisan Politik Ali Syari'ati", dalam Ali Syari'ati, Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi (Bandung: Mizan, 1995), 221-230.

*Modernisme*, menulis tentang filsafat pergerakan Ali Syari'ati. Azra menyatakan bahwa pandangan dunia Syari'ati yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik. Sehingga dalam konteks ini, Syari'ati dapat disebut *politico-religio thinker* (pemikir politik keagamaan)<sup>28</sup>, yang buah pikirannya menjadi salah satu akar ideologi Revolusi Islam Iran.

#### H. Metode Penelitian

#### 1. Jenis dan Sumber Data

Sesuai dengan permasalahan dalam penelitian ini, maka dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini didasarkan pada dokumen-dokumen pustaka berupa buku-buku yang terkait dengan tema pembahasan utama.

### 2. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian kepustakaan ini menggunakan metode pengumpulan data melalui studi kepustakaan. Untuk pengumpulan data-data sebagaimana pokok permasalahan, penulis menggunakan sumber primer, yaitu bukubuku atau karya lain yang ditulis oleh dua tokoh tersebut. Disamping itu, penulis mempergunakan literatur-literatur lainnya ditulis oleh orang lain yang mengupas dan memberi komentar-komentar tentang pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi sebagai data sekunder. Data sekunder juga diambil dari makalah-makalah, majalah, jurnal dan sebagainya yang berkaitan dengan fokus penelitian.

٠

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Azra, *Pergolakan Politik Islam*, 67-88.

#### 3. Teknik Analisis Data

studi kepustakaan Apabila pengumpulan data melalui terpenuhi, penulis kemudian menggunakan analisis isi (content analisys). Dengan analisis ini diketahui ide-ide dan pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi tentang tauhid sebagai spirit perubahan sosial dengan pengelompokkan melakukan melalui tahapan identifikasi, klasifikasi, kategorisasi kemudian interpretasi dengan metode analisis data historis, diskriptif, dan komparatif.

- a. Metode Historis.<sup>29</sup> Melalui metode ini, peneliti dapat melakukan periodisasi atau derivasi suatu fakta, dan melakukan rekonstruksi genesis: perubahan dan perkembangan.
- b. Metode Diskriptif merupakan suatu metode analisis data yang menggambarkan data-data dari pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi tentang *tawḥīd* sebagai spirit perubahan sosial secara apa adanya. 30
- c. Metode Komparatif yaitu mengkaji bidang keilmuan dengan cara membandingkan berbagai pendapat atau aliran yang dalam ilmu tersebut, sehingga dapat diketahui persamaan dan perbedaannya. Analisa perbandingan dilakukan setelah sebelumnya diuraikan pandangan masing-masing kedua tokoh (komparatif simetris). 31

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press), 76.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Anton Bakker dan Ahmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 88

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Ibid., 64.

#### 4. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih memudahkan dalam pemahaman pembahasan yang sistematis atau terarah dan kronologis, maka sistematika dalam penulisan tesis ini adalah sebagai berikut:

- **BAB I**. Bab ini merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, batasan penelitian, tujuan penelitian, tinjauan penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Bab ini berfungsi sebagai pengantar dan pengarah kajian bab selanjutnya.
- BAB II. Pada bab ini peneliti mengupas tentang biografi intelektual Ali Syariati dan Hasan Hanafi yang terdiri dari beberapa sub bab, yaitu: Biografi Ali Syari'ati Hasan Hanafi, latar belakang yang mempengaruhi pemikiran dan karya-karyanya,
- **BAB III**. Pada bab ini peneliti mengupas tentang Pokok-pokok pemikiran Ali Syari'ati dan Hasan Hanafi tentang *tawḥīd* dan spirit perubahan sosial.
- **BAB IV**. Dalam bab keempat ini peneliti mengetengahkan tentang analisa perbandingan yang mencakup persamaan dan perbedaan antara kedua tokoh tersebut dalam pokok-pokok pikirannya tentang *tawḥīd* sebagai spirit perubahan sosial, serta relevansinya dalam kehidupan kekinian.
- **BAB V**, Merupakan penutup yang memuat kesimpulan dan saran dari peneliti.