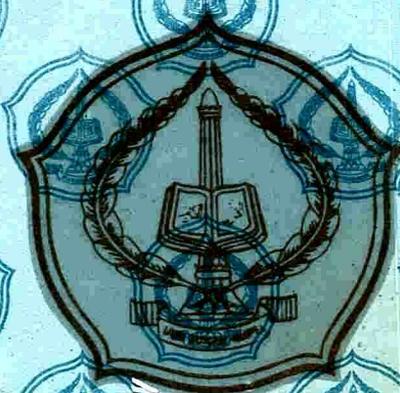


**KONSEP TAUHID DALAM DIMENSI KEMANUSIAAN
MENURUT ALI SYARI'ATI**

SKRIPSI

Oleh:

**MAULANA MALIK
NIM : EO1300236**



**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT**

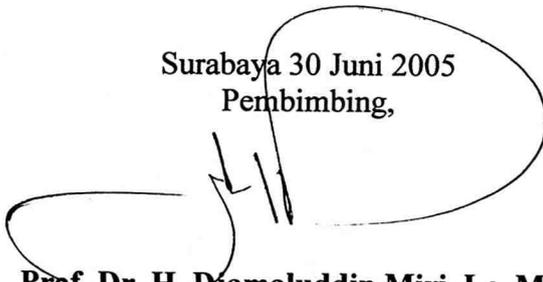
Star Production

2005 Jingsari Lebar 111 Surabaya
Telp. (031) 70457556

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi Yang Disusun Oleh **Maulana Malik** Ini Telah Diperiksa Dan Disetujui Untuk Diajukan

Surabaya 30 Juni 2005
Pembimbing,



Prof. Dr. H. Djamaluddin Miri. Lc. M.Ag
NIP: 150 231 825

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi Yang Disusun Oleh Maulana Malik Ini Telah
Dipertahankan Didepan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 03 Agustus 2005

Mengesahkan
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Dekan,



DR. H. Abdullah Khozin Affandi, M.A
Nip. 150 190 692

Tim Penguji :
Ketua,

Prof. DR. H. Djarnaluddin Miri, Lc. M.Ag
Nip. 150 231 825

Sekretaris,

M. Syamsul Huda, M. Fil. I
Nip. 150 278 250

Penguji I

Drs. H. Mukhlisin Sa'ad, M.Ag
Nip 150 270 859

Penguji II

Drs. Loekisno Choirul Warsito, M.Ag
Nip.150 259 574

ABSTRAKSI

Maulana Malik, 2005. Konsep Tauhid Dalam Dimensi Kemanusiaan Menurut Ali Syariati.

Konteks penelitian skripsi ini adalah pemikiran Ali Syariati ditinjau dari sudut pandang penafsiran tentang tauhid, yang lebih difokuskan lagi pada konsep tauhid dalam dimensi kemanusiaan. Adapun fokus permasalahan yang hendak dikaji adalah: (1) bagaimana konsep tauhid menurut Ali Syariati, dan (2) bagaimana makna tauhid dalam dimensi kemanusiaan.

Untuk menjawab permasalahan tersebut di atas, maka pendekatan penelitian yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah pendekatan kualitatif, dengan jenis penelitian yang lebih bersifat dokumentasi tertulis, yakni buku-buku atau naskah-naskah tertulis yang bersumber dari karya tulis Ali Syariati sendiri (sumber data primer) ataupun yang bersumber dari tulisan orang lain mengenai pemikiran Ali Syariati (sumber data sekunder). Untuk itu penelitian atau kajian ini dapat disebut juga dengan penelitian kepustakaan atau kajian literatur. Dengan teknik analisis yang bersifat komparatif, maka penelitian atau kajian ini akan menghasilkan satu penelitian yang bersifat komparatif (perbandingan) antara konsep yang satu dengan lainnya.

Secara global hasil penelitian ini dapat disebutkan bahwa ternyata antara konsep Ali Syariati dan para ahli tauhid lainnya khususnya para ahli tauhid klasik terdapat perbedaan yang sangat prinsipil, walaupun sebenarnya saling melengkapi. Adapun detail hasil penelitian ini secara lebih lanjut dapat dikaji dalam pembahasan selanjutnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id



No. KLAS	No. FIG U-2005/AF/092
ASAL BUKU :	

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM.....	i
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PENGESAHAN.....	iii
ABSTRAK.....	iv
MOTTO.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
DAFTAR ISI.....	vii
DAFTAR TRANSLITERASI.....	viii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Alasan Memilih Judul.....	8
D. Tujuan Dan Kegunaan.....	8
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	
E. Penegasan Istilah.....	9
F. Telaah Kepustakaan.....	10
G. Metode Penelitian.....	12
H. Sistematika Pembahasan.....	14
BAB II KEHIDUPAN DAN PEMIKIRAN ALI SYARIATI.....	16
A. Riwayat Hidup Ali Syariati.....	16
B. Karya-Karya Ali Syariati.....	21

C. Pokok Pikiran Ali Syariati	26
BAB III PEMIKIRAN ALI SYARIATI TENTANG TAUHID.....	31
A. Konsep Tauhid Dalam Dimensi Kemanusiaan	31
B. Tauhid Sebagai Problem Kehidupan.....	44
BAB IV ANALISIS TERHADAP PENAFSIRAN ALI SYARIATI	
MENGENAI TAUHID	48
A. Tauhid Dalam Dimensi Kemanusiaan	56
B. Tauhid Sebagai Pandangan Hidup	65
BAB V PENUTUP.....	70
A. Kesimpulan	70
B. Kritik Dan Saran	71

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang

Tauhid artinya mengetahui atau mengenal Allah, mengetahui dan meyakini bahwa Allah ta'ala itu tunggal tidak ada sekutunya. Sejarah menunjukkan bahwa pengertian manusia terhadap Tauhid itu sudah tua sekali, yaitu sejak diutusnya Nabi Adam kepada anak cucunya. Tegasnya sejak permulaan manusia mendiami bumi ini, sejak itu telah diketahui dan diyakinii ada-Nya dan Esa-Nya Allah, pencipta alam ini.¹

Tauhid adalah prinsip ajaran Islam. Kiranya tidak mengherankan kalau masalah tersebut mendapat perhatian cukup menonjol dalam sejarah pemikiran Islam. Ulama' ahli ilmu kalam maupun filsuf Muslim telah melakukan kajian cukup mendalam sesuai dengan disiplin ilmunya masing-masing. Pembicaraan tentang Tauhid berlangsung terus menerus dan tetap mendapat perhatian para pemikir Muslim hingga sekarang, termasuk Ali Syari'ati. Dengan demikian pemikiran Syari'ati tentang Tauhid memiliki relevansi historis dan merupakan sumbangan yang sangat besar artinya terhadap mata rantai perkembangan pemikiran keislaman, khususnya bidang filsafat Tauhid.

¹ Thaib Thahir Abd. Mu'im, *Ilmu Kalam* (Yogyakarta: Widjaya Jakarta, 1964), hlm. 19.

Menurut Syari'ati, dibutuhkan orang-orang yang memahami baik Islam maupun dunia kontemporer untuk menyadari bahwa Islam sejati bersifat revolusioner. Ini adalah pencarian Islam yang hadir sebagai ideologi revolusioner yang membangkitkan ideal-ideal yang mampu mentransformasi sistem, lingkungan dan relasi-relasi sosial.²

Tradisi berfilsafat dalam dunia Islam sebenarnya baru dimulai ketika Harun Al-Rasyid menjadi khalifah pada tahun 786 M,³ awal pertumbuhan filsafat Islam ditandai oleh kegiatan penjerjemahan buku-buku ilmu pengetahuan dari bahasa Yunani ke bahasa Arab dan sekaligus merupakan kontak antara dunia Islam dengan kebudayaan Yunani. Namun kontak tersebut tidak secara langsung menyebabkan timbulnya pemikiran filosofis dalam dunia Islam, yang muncul terlebih dulu dan berkembang pesat justru pemikiran-pemikiran yang bercorak teologis, baru kemudian filsafat. Sehingga pembicaraan Tauhid secara rasional pertama kali dilakukan dalam lingkup kajian teologis.

Tauhid merupakan tema bahasan dalam sejarah pemikiran Islam yang mendapat perhatian beberapa aliran teologi maupun filsuf Muslim, Mu'tazilah bahkan menempatkan Tauhid pada urutan pertama dari lima ajaran pokoknya sebagai wujud perhatian yang sungguh terhadap masalah tersebut. Para tokoh aliran teologi Islam seperti Wasil bin Atho', Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu

² Robert D.Lee, *Mencari Islam Autentik, dari nalar puitis Iqal hingga nalar kritis Arkoun*, Cet. 1, (Bandung: Mizan, 200), hlm. 140

³ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1990), hlm. 11.



Mansur Al-Maturidi menaruh perhatian yang serius terhadap persoalan Tauhid ini. Secara umum pembahsan mereka berkisar pada pengetahuan Tauhid sebagai peng-Esa-an Allah dalam dzat, sifat maupun perbuatan-Nya.

Timbulnya aliran teologi dalam Islam dikatar belakang oleh peristiwa politik pada masa pemerintahan Ali yang ditentang oleh kelompok Bani Umayyah, bahkan permasalahan teologis yang dibicarakan pertama kali merupakan akibat langsung dari peristiwa tersebut. Menurut Nurcholis Madjid, sejak semula Bani Umayyah memang tidak mengakui kekhalifahan Ali, bahkan mengkafirkannya. Sebaliknya kelompok Ali cenderung menganggap orang-orang di luar mereka sebagai kafir.⁴

Menurut Harun Nasution, kemunculan persoalan kalam atau Tauhid dipicu oleh persoalan politik yang menyangkut peristiwa pembunuhan Usman yang berbentuk pada penolakan Muawwiyah atas kekhalifahan Ali. Ketegangan antara keduanya semakin mengkristal menjadi perang *Shiffin* yang berakhir dengan keputusan *tahkim* (arbitrase). Harun lebih lanjut melihat bahwa persolan Tauhid yang pertama kali muncul adalah persoalan siapa yang kafir dan siapa yang tidak kafir. Dalam arti siapa yang telah keluar dari Islam dan siapa yang masih tetap dalam Islam.⁵

⁴ Nurcholis Madjid, *Menegakkan Foham Ahlussunnah wal Jamaah Baru*, dalam Haidar Baqir, (ed), *Satu Islam Sebuah Dilema* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 14-15.

⁵ Rosihan Anwar, Abdul Razak, *Ilmu Kalam*, Cet. I (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001), hlm. 28.

Sesuai dengan situasi dan perubahan zaman secara tak langsung telah ikut mempengaruhi cara pendekatan terhadap persoalan Tauhid. Meluasnya pengaruh Islam menyebabkan banyaknya pemeluk-pemeluk baru yang belum dapat sepenuhnya meninggalkan kepercayaan lama yang pada gilirannya justru naik ke permukaan dan mengeruhkan keyakinan Islam tentang ke-Esa-an Tuhan. Mu'tazilah seakan merasa bertanggung jawab untuk menjaga kemurnian aqidah Islam dan mempertahankannya dari serangan penganut agama-agama lain, terutama kristen, yang menggunakan logika *griika* sebagai senjata.

Perubahan zaman telah pula menyebabkan perubahan atas metode pemahaman terhadap Tauhid. Tauhid dalam arti peng-Esa-an Tuhan tidak pernah bergeser dari pengertian dasarnya yang berasal dari konsep teologis dari masa awal perkembangan teologi Islam yang bersifat transenden, eksklusif dan membentuk suatu konsep yang menyeluruh serta mewadahi berbagai aspek kehidupan konkrit. Sebab yang dibicarakan di dalam diskusi-diskusi tersebut bukan Tauhid dalam pengertian yang sebenarnya, tetapi eksistensi dan ke-Esa-an Allah.⁶ Dengan kata lain, ide tentang Tauhid belum terkait secara erat dengan ide tentang keadilan sosio ekonomi dan etika umum tentang perbaikan bumi.

Pengertian Tauhid semacam itu telah dianut oleh mayoritas masyarakat Islam dan telah diterima sebagai konsep yang mapan selama berabad-abad. Hal ini terbukti dari tidak adanya tafsiran lain tentang Tauhid yang memiliki warna baru hingga pertengahan abad XX. Salah satu sebab yang dikatakan Fazlur

⁶ Ali Syari'ati, *Haji*, Cet I. (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 14 (xi)

Rahman, seorang pemikir Muslim asal Pakistan, karena dunia Islam pernah mengalami kemandekan berpikir seperti yang digambarkan dalam sebuah bukunya yang berjudul *Membuka Pintu Ijtihad* sebagai berikut : "Walaupun secara formal pintu ijtihad tidak pernah ditutup oleh siapapun juga, atau oleh siapapun juga yang memiliki otoritas besar dalam dunia Islam, namun suatu keadaan secara lambat laun serta pasti melanda dunia Islam di mana seluruh kegiatan berfikir secara umum berhenti".⁷

Dengan demikian dapat dimaklumi jika konsep Tauhid dengan wawasan baru dan inovatif sulit dijumpai. Sehingga umat Islam tidak punya pilihan lain kecuali menerima dan menganut konsep yang telah dianggap mapan tersebut. Di bidang filsafat ternyata tidak semua filsuf Muslim tertarik untuk membahas secara khusus persoalan Tauhid. Penjelasan tentang ke-Maha Esa-an Tuhan kebanyakan dilakukan bersamaan dengan pembahasan kosmologi, epistimologi ataupun etika.

Dapat dipahami jika para teolog maupun filsuf Muslim bersikap sangat hati-hati ketika membicarakan masalah Tauhid, termasuk Syari'ati, karena menyangkut kepercayaan yang paling mendasar dan sangat sensitif bagi umat Islam. Dalam menjelaskan konsepnya, Syari'ati tidak memulainya dengan menolak pengertian Tauhid yang telah dikembangkan oleh para teolog maupun filsuf Muslim sebelumnya. Hanya saja, Tauhid seharusnya memiliki relevansi dengan masalah-masalah konkrit dalam arti yang sangat luas.

⁷ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Cet. II (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), hlm. 227-228.

Perubahan-perubahan sosial, politik, ekonomi, dan budaya maupun problem-problem lingkungan hidup merupakan tantangan besar bagi para pemikir Muslim untuk dicarikan solusi. Salah satu langkah yang dapat ditempuh adalah memperbarui atau menafsirkan kembali Tauhid dengan mempertimbangkan berbagai implikasi sosialnya.

Karena Islam berdasarkan Tauhid, maka seluruh manifestasinya harus mencerminkan Tauhid pula. Oleh sebab itu, Tauhid harus dirumuskan menjadi suatu konsep yang dapat mengarahkan kehidupan manusia yang mencerminkan ke-Esa-an. Tugas para Rasul adalah menyampaikan ajaran tentang Tauhid ini, serta ajaran tentang keharusan manusia tunduk dan patuh (mengikatkan diri) hanya kepada-Nya saja, dan justru berdasarkan paham ke-Tauhidan inilah, Al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan keagamaan.⁸ Dilihat dari rentang waktu perjalanan pemikiran Islam, perubahan perhatian terhadap Tauhid dari problem transendental menjadi imanen dan mendasari seluruh aktivitas manusia merupakan gejala yang paling baru. Kecenderungan tersebut dipelopori oleh para pemikir Muslim modern dengan latar belakang pendidikan Barat.

Gagasan tentang ke-Esa-an Tuhan yang seharusnya korelatif dengan masalah-masalah konkrit yang dihadapi manusia. Ide ke-Esa-an Tuhan hanya berupa postulat-postulat intelektual dan tanpa sangkut paut dengan pengalaman religio-moral sehingga kurang memiliki arti bagi kehidupan manusia. Dia bahkan

⁸ Budhiy Munawar Rahman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 15.

sampai menuduh kelompok sufi, yang menjadikan Tuhan sebagai obyek pengalaman eksklusif yang bebas dari moralitas sosial dan menganggap pengalaman itu sebagai tujuan. Pemahaman mengenai teologi semacam itu adalah teologi yang steril dan mandul. Ia tidak mempunyai relevansi dengan realitas kehidupan kita. Teologi semacam itu tidaklah menumbuhkan gairah hidup, ia tidak melahirkan kekuatan batin, moral maupun spiritual, yang membuat kita bergairah dalam aksi untuk membebaskan diri kita dan masyarakat sekitar dari segala bentuk kemusyrikan.⁹

Ada beberapa hal yang menyebabkan pembicaraan tentang Tauhid menjadi lebih penting. *Pertama*, Tauhid mendasari seluruh pemikiran Islam tentang dunia. *Kedua*, konseptualisasi Tauhid secara otomatis mengandung pengertian syirik dan memiliki implikasi sosial. *Ketiga*, Tauhid adalah ajaran dasar Islam yang mencakup berbagai segi kehidupan manusia. Syari'ati manafsirkan pengertian Tauhid dengan cara yang berbeda, Syari'ati memahami Tauhid adalah suatu pandangan hidup tentang kesatuan universal, kesatuan antara tiga hipostasis yang terpisah-Allah, alam dan manusia.¹⁰ Dan hal itu diakuinya sendiri meskipun tidak terang-terangan. Namun, dia tidak mengabaikan atau menganggap remeh pemikiran Tauhid yang telah ada. Sebaliknya dia justru menganggapnya sebagai khazanah pemikiran keislaman yang sangat berharga.

⁹ Djohan Effendi, *Konsep-konsep Teologis dalam Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, ed. Budhy Munawar Rachman, et. al., Cet. II, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995), hlm. 54.

¹⁰ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, Cet I. (Yogyakarta: Ananda, 1982), hlm. 104-105

Dia sangat menyadari bahwa ilmu adalah suatu kesinambungan pemikiran dari waktu ke waktu, dari satu zaman ke zaman lainnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Rumusan Masalah

Setelah menguraikan latar belakang di atas, maka yang menjadi permasalahan skripsi ini adalah:

1. Bagaimanakah konsep Tauhid menurut Ali Syari'ati ?
2. Bagaimanakah makna Tauhid dalam dimensi kemanusiaan menurut Ali Syari'ati?

C. Alasan Memilih Judul

Memahami pola pikir Ali Syari'ati diharapkan dapat menimbulkan dampak positif dalam rangka peningkatan kreatifitas umat. Sebab penafsiran Syari'ati tentang Tauhid sangat dinamis dan bersifat alternatif bagi konsep Tauhid yang telah ada sebelumnya. Di samping itu, upaya penulis untuk mengkaji pemikiran Syari'ati merupakan sumbangan, betapapun kecilnya, terhadap usaha pemerintah untuk mewujudkan orgasme intelektual bagi kehidupan bangsa melalui jalur pendidikan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

D. Tujuan dan Kegunaan

Setelah memperhatikan rumusan masalah di atas, maka dapatlah disampaikan tujuan dan kegunaan skripsi ini adalah:

1. Untuk mengetahui konsep Tauhid menurut Ali Syari'ati.

2. Menjelaskan makna Tauhid dalam dimensi kemanusiaan menurut Ali Syari'ati.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

E. Penegasan Istilah

Tauhid : Ilmu yang membahas tentang ke-Esa-an Allah, baik dalam sifat maupun dzat-Nya.

Ali Syari'ati : Dia adalah cendekiawan sekaligus ulama Islam yang tidak suka melihat *status quo*, kemandegan atau kejumudan. Ia lahir dari keluarga religius pada tanggal 24 Nopember 1933 di Iran, dari pasangan Muhammad Taqi dan Zahrah.¹¹ Ia berobsesi menghadirkan Islam di zaman sekarang, yaitu Islam yang intelektual sekaligus "aktivistik" sebagai mazhab gerakan atau tindakan.

Manusia : Adalah makhluk dengan dua unsur yang kontradiktif, akan tetapi kebesarannya dan kejayaannya, yang unik justru berasal dari kenyataan bahwa ia adalah dua dimensional, makhluk dengan dua kutub yang saling berlawanan. Yaitu kutub kesucian dan kutub kehinaan, sehingga manusia harus memilih salah satu dari dua kutub tersebut, dan pilihan inilah yang akan menentukan hidupnya.¹²

¹¹ Ali Rahnemah, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Cet. II (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 205.

¹² Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, Cet I. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm.7

F. Telaah Pustaka

Sejauh ini kiranya dapat dipastikan bahwa karya tulis yang secara khusus menengahkan kajian konsep Tauhid dalam pandangan Ali Syari'ati, belum pernah ada. Pembahasan dalam lingkup ini biasanya ditemukan dalam buku-buku pada sub-sub tertentu dan hanya dijelaskan secara garis besar.

Untuk memahami pola pikir Ali Syari'ati patut kiranya kita menyimak pemaparan beliau dalam bukunya yang berjudul *Tentang Sosiologi Islam*, begitu juga pada karyanya yang lain seperti *Haji, Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi, Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*.

Pada karyanya yang berjudul *Tentang Sosiologi Islam*, ia menjelaskan bahwa Tauhid dalam alam berarti penolakan terhadap adanya kekuatan-kekuatan yang serba-aneka dan saling berkontradiksi. Tauhid menolak serba daya gaib atau supra natural yang dianggap bisa mempengaruhi nasib manusia serta proses-proses yang terjadi di alam semesta. Hanya ada satu kekuatan yang melatarbelakangi seluruh kejadian di alam semesta ini, yaitu kekuatan ilahiah yang monoteistik serta menyebabkan adanya kesatupaduan sistem di dalamnya.

Dalam kerangka pemikiran Tauhid, tentang hakikat kesatuan manusia, Syari'ati mengatakan, semua manusia bukan saja sama, mereka adalah bersaudara. Antara kesamaan dan persaudaraan terdapat perbedaan yang cukup jelas. Kesamaan adalah konsep legal, sedangkan persaudaraan memancarkan kesamaan sifat serta disposisi semua manusia, bagaimanapun keanekaragamannya, manusia berasal dari sumber yang satu.

Pada karyanya yang berjudul *Haji*, ia menjelaskan, monoteisme secara historis adalah sumber dari semua agama. Tetapi perjalanan waktu telah merubahnya menjadi politeisme dalam berbagai bentuknya yang mensahkan adanya kontradiksi dalam kehidupan manusia dan alam semesta. Sistem sosialnya pun ikut berubah menjadi ras-ras, kelas-kelas dan bangsa-bangsa yang berbeda-beda. Sejak itulah syirik mulai memilah-milah manusia ke dalam kategori-kategori yang artifisial.

Dalam karyanya yang berjudul *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, ia menampilkan pola geometris sebuah mazhab pemikiran dan ideologi tentang Islam yang mesti dimiliki oleh setiap Islamolog dan setiap Muslim yang sadar, bukan hanya sebagai penjelas ihwal keyakinan agamanya, tetapi juga sebagai logo dari suatu mazhab pemikiran dan ideologi. Buku ini merupakan obsesi Syari'ati tentang bagaimana menghadirkan Islam di zaman sekarang yaitu suatu Islam yang intelektual sekaligus sebagai gerakan atau tindakan nyata.

Sedangkan dalam bukunya *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, ia menyatakan bahwa Islam, sebagai agama dan umat, terlibat dalam pertarungan dengan Marxisme dalam semua sektor, sebab, di antara semua ideologi yang ada, Marxisme mempunyai kelebihan yaitu ia berusaha mewarnai seluruh aspek kehidupan manusia yang materil dan spiritual. Demikian pula halnya dengan Islam. Di antara agama-agama yang ada dalam sejarah, Islam memiliki keistimewaan tersendiri. Ia tidak membatasi dirinya pada hubungan manusia dengan Tuhan. Di tengah-tengah sulitnya semangat modern untuk menerima

agama sebagai suatu faktor penyelamat umat manusia, Ali Syari'ati mengajukan Islam sebagai agama yang mampu menjawab seluruh tantangan kehidupan modern.

G. Metode Penelitian

1. Pengumpulan Data

Dalam penulisan skripsi ini, penulis menggunakan jenis data kualitatif dan pengumpulannya melalui *library research* atau studi kepustakaan dengan dua sumber; yaitu sumber primer, ialah sumber dari buku-buku karya Syari'ati, sekaligus tinjauan beberapa tokoh terhadapnya, di antaranya :

- a. Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, Penerbit Ananda, Yogyakarta, 1982.
- b. Ali Syari'ati, *Haji*, Penerbit Pustaka, Bandung, 1983.
- c. Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, Mizan, Bandung, 1995.
- d. Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1996.

Sumber sekunder, yaitu sumber dari buku-buku yang ada relevansinya dengan pembahasan dalam skripsi ini, di antaranya :

- a. O. Hashem, *Keesaan Tuhan, Sebuah Pembahasan Ilmiah*, Pustaka, Bandung, 1983.
- b. Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah*, Pustaka, Bandung, 1988.
- c. Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, Bulan Bintang, Jakarta, 1976.

d. Nurcholish Madjid, *Khazanah Intektual Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994.

e. Sidi Gazalba, *Asas Ajaran Islam*, Bulan Birtang, Jakarta, 1972.

2. Analisa Data

Dalam hal ini penulis menganalisa pemikiran Ali Syari'ati mengenai konsep Tauhid dalam dimensi kemanusiaan.

3. Metode Pembahasan

a. Deduksi : yaitu berangkat dari pengetahuan yang sifatnya umum dan bertitik tolak dari yang umum itu untuk menilai suatu kejadian yang sifatnya khusus.¹³

b. Induksi : yaitu berangkat dari fakta-fakta yang khusus, peristiwa-peristiwa yang konkrit, kemudian dari fakta atau peristiwa yang khusus konkrit itu ditarik generalisasi yang mempunyai sifat umum.¹⁴

c. Komparasi : Yaitu membandingkan pemikiran atau konsep yang satu dengan yang lain, sehingga dapat menentukan perbedaan-perbedaan dan kesamaan dalam pemikiran tersebut yang kemudian diambil suatu kesimpulan.¹⁵

d. Deskriptif – analitis : yaitu suatu metode dalam meneliti status kelompok manusia, suatu obyek, suatu kondisi, suatu sistem pemikiran ataupun suatu

42. ¹³ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Jilid I (Yogyakarta: Fak. Psikologi UGM, 1987), hlm.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Moh Natsir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), hlm. 61.

kelas peristiwa pada masa sekarang. Tujuannya adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan secara sistematis, factual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki.¹⁶ Kemudian mengadakan interpretasi yang lebih mendalam tentang hubungan-hubungan tersebut.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk membantu dalam pemecahan masalah dalam skripsi ini, maka penulis membagi pokok-pokok pembahasan dalam bab-bab yang masing-masing bab dibagi menjadi sub-sub bab, adapun sistematikanya adalah sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan, yang terdiri dari latar belakang dalam penulisan skripsi ini, rumusan masalah, alasan memilih judul, tujuan dan kegunaan, penegasan istilah, telaah pustaka, metode penelitian yang terdiri dari pengumpulan data sekaligus tercantum juga beberapa sumber yang dipakai, baik

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id



¹⁶ *Ibid.*, hlm. 63.

sumber primer maupun sumber sekunder, analisa data, metode pembahasan dan sistematika pembahasan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bab kedua membahas tentang kehidupan dan pemikiran Ali Syari'ati, yang terdiri dari: biografi, karya pokok sekaligus pandangan umum terhadap pemikirannya.

Bab ketiga membahas tentang pemikiran Ali Syari'ati tentang tauhid yang meliputi: konsep tauhid dalam dimensi kemanusiaan dan tauhid sebagai problem kehidupan.

Bab keempat memuat analisis terhadap penafsiran Ali Syari'ati mengenai Tauhid yang meliputi Tauhid dalam dimensi kemanusiaan dan tauhid sebagai pandangan hidup.

Bab kelima adalah bab terakhir atau penutup dari keseluruhan isi pembahasan skripsi ini yang terdiri dari kesimpulan, kritik dan saran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

KEHIDUPAN DAN PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Riwayat Hidup Ali Syari'ati

Syari'ati lahir di Mazinan, suatu desa yang terletak di pinggiran kota Masyad, Iran, 24 November pada tahun 1933. Syariati anak pertama dari pasangan Muhammad Taqi Syari'ati dan zahro, Ali lahir dalam keluarga terhormat. Dalam keluarga ini dan ritus keagamaan ditunaikan dengan seksama. Islam dipandang oleh ayah keluarga ini lebih sebagai doktrin sosial dan filsafat yang relevan dengan zaman modern, ketimbang sebagai keyakinan masa lalu bersifat pribadi dan hanya memikirkan diri sendiri.¹

Menjelang usia delapan tahun, dia sudah bergabung dengan gerakan sosialis "penyembah Tuhan" dan "pusat dakwah Islam", dua organisasi yang didirikan oleh ayahnya sendiri. Pada tahun 1941 punya dua perilaku yang berbeda. Dia pendiam tak mau diatur dan acuh tak acuh. Karena itu dia tampak tak bermasyarakat.² Dikelas, dia selalu memandang keluar jendela, tak memperhatikan dunia disekelilingnya. Kendati, Ali biasa bersama ayahnya, membaca hingga larut malam, terkadang sampai menjelang pagi, dia tak pernah baca bacaan yang diwajibkan sekolah.³

¹ Ali Rahnama, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Cet. II, (Bandung, Mizan, 1996), hal. 205.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

Setelah menamatkan sekolah dasar dan menengah di Universitas Masyad, Syari'ati melanjutkan pendidikan tingginya di Teacher Training College sejenis sekolah keguruan di Indonesia. Dia memiliki semangat belajar yang cukup tinggi yang dibuktikannya ketika dia menyempatkan diri mempelajari bahasa Arab dan Perancis ditengah-tengah kesibukannya sebagai pelajar. Bahkan sewaktu menjadi pelajar, Syari'ati menjalin kerjasama dengan gerakan sosialis penyembah Tuhan, untuk membuat karya tulis tentang filsafat sejarah yang berjudul *Maktab-e Wasita* (Mazhab Tengah) yang merupakan tulisan pertamanya sekaligus karirnya di bidang intelektual.

Pada tahun 1965, ia mengikuti program tingkat pra sarjana pada fakultas sastra yang baru didirikan di Universitas Masyad,⁴ Iran, mendirikan fakultas sastra dan Syari'ati tercatat sebagai satu mahasiswa pertamanya. Di fakultas tersebut dia sering terlibat diskusi bahkan berbeda pendapat dengan para dosen pengajar untuk mempertajam penalaran dan pengembangan jalan pikirannya sendiri. Ia juga mempelajari buku-buku keislaman, filsafat, sejarah, sosiologi serta ilmu sosial lainnya. Syari'ati juga aktif dalam kegiatan sosial seperti pembentukan organisasi persatuan pelajar Islam di Masyad maupun gerakan kaum nasionalis untuk menasionalisasikan industri minyak Iran pada tahun 1950-an.

⁴ Moh. Ahsanuddin Jauhari, *Dr. Ali Syari'ati Dalam Lintasan Sejarah, Dalam Majalah Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan, Mimbar Studi*, No. 70, (Bandung: Depag RI IAIN Sunan Gunung Jati, 1995), hal. 38.

Pada tahun 15 Juli 1158 Syari'ati meraih gelar BA di bidang sastra Persia pada tahun yang sama.⁵ Dia melanjutkan studinya di Universitas Sorbonne, Perancis, setelah memenangkan beasiswa untuk, belajar di Negara tersebut. Ketika di Perancis, dia sempat bertemu dan berkenalan dengan para pemikir besar dunia seperti Henri Bergson, Albert Camus, Jean Paul Sartre serta Louis Massignon, seorang orientalis. Dari Perancislah dia mendapatkan metode-metode untuk menganalisis masyarakat serta informasi-informasi berharga yang sulit diperoleh dinegerinya sendiri. Dia juga aktif dalam kehidupan politik dan mengikuti perkembangan politik dunia, khususnya dunia Islam.

Secara kebetulan, masa tinggal Syari'ati di Paris bertepatan dengan terjadinya revolusi di Aljazair. Waktu itu berbagai kalangan intelektual dan partai di Eropa mengajukan analisis analisis yang berbeda-beda tentang nasib negeri yang telah terjajah selama hamper satu abad tersebut. Peristiwa tersebut dan perkembangannya diikuti secara terus menerus dan seksama oleh Syari'ati. Namun yang paling menarik perhatiannya adalah peranan yang telah dimainkan oleh Franz Fanon, seorang cendikiawan Aljazair, dalam revolusi tersebut.

Selama kerusuhan Juni 1963 di Teheran, yang menampilkan Khomeini sebagai figure oposisi keagamaan terkemuka ke garis tyerdepan politik Iran,⁶ sebagai gerakan pembebasan. Walaupun Syari'ati berada di Paris, namun ia selalu

⁵ Rahnema, *Para Perintis ...*, 213.

⁶ *Ibid*, 220.

melibatkan diri dengan cara memanfaatkan pengaruh media informasi bersama beberapa kawan yang sefaham dengannya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Akibat dalam perjalanan pulang ke Iran pada tahun 1964 dia ditangkap oleh penguasa Iran saat sampai di perbatasan negerinya. Syari'ati dipenjarakan atas tuduhan terlibat kegiatan politik yang merugikan pemerintah selama bermukim di Perancis. Dia di bebaskan setelah sekitar 1 setengah bulan, dan pergi ke Masyad.⁷

Ia sebenarnya telah siap untuk mengabdikan kepada bangsa, Negara dan agamanya, namun dia terpaksa harus mendekam di penjara selama enam bulan. Setelah dibebaskan dari penjara, selama beberapa tahun dia hanya diperbolehkan mengajar beberapa sekolah menengah dan sekolah tinggi pertanian meskipun dia menyangand gelar Doktor. Baru pada tahun 1969, dia diizinkan memberi kuliah di Universitas Mashad. Di sinilah tahap baru pengabdian untuk negerinya yang sesuai dengan gelarnya baru dimulai. Dia dapat berhadapan dan membimbing langsung angkatan muda dan mahasiswa melalui ceramah maupun kuliah-kuliah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Namun masa-masa produktif tersebut tidak berlangsung lama karena pihak universitas tidak mentolelir aktivitas Syari'ati dan tidak menyukai metode bebas yang diterapkannya. Pada tahun 1972 seluruh kegiatan belajar mengajarnya dibekukan dan dia dikeluarkan dari universitas masyad. Dia mulai memasuki babak baru untuk memperjuangkan gagasan-gagasannya dengan cara memberikan ceramah-ceramah, kuliah-kuliah, bebas serta tulisan-tulisan yang menganalisa

⁷ Ibid hal., 221.

masalah-masalah sosial dan agama dengan sudut pandang yang progresif.

Sasarannya adalah masyarakat secara keseluruhan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Untuk kedua kalinya ia dipenjarakan selama 18 bulan dengan kondisi-kondisi yang sangat keras. Karena desakan-desakan masyarakat dan protes-protes internasional maka pada tanggal 20 Maret 1975 rejim yang sedang berkuasa pada waktu itu terpaksa membebaskannya.⁸ Tetapi walaupun telah dibebaskan aktivitasnya tetap diawasi dengan ketat oleh petugas keamanan Iran. Kebebasannya ini sama sekali tidak dapat dikatakan kebebasan karena ia tidak dibolehkan untuk menuangkan ide-idenya ke dalam bentuk buku dan untuk menghubungi murid-muridnya,⁹ serta teman-teman seperjuangannya seperti Ayatollah Taqilani, Murtadlo Muthahari dan Mehdi Bazarqan, dalam gerakan pembebasan.

Karena semangat hidupnya yang selalu bergejolak, dinamis dan tak kenal lelah, dia tidak tahan menghadapi kenyataan semacam itu. Dia mengatakan :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

"Saya tidak bisa tinggal diam dan tidak mengatakan sesuatu. Bila aku diam, rasanya aku bagaikan seorang yang sedang sekarat yang tahu bahwa kedamaian dan keselamatan sedang menantinya, yang telah jemu akan kesukaran hidup, yang tidak dapat berbuat lain kecuali menanti sepanjang hayat".¹⁰

Setelah menyadari bahwa tidak ada lagi baginya untuk berkreasi secara lebih leluasa dan hak-haknya sebagai seorang intelektual sangat dibatasi, dia memutuskan untuk hijrah ke London. Sepertinya dia telah menyadari bahwa

⁸ Ali Syari'ati, *Haji*, Cet. I, (Bandung : Pustaka, 1983), hal. 6.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, Cet. I, (Yogyakarta : Ananda, 1982), hlm. 2.

London adalah kota terakhir yang disinggahinya, sehingga dalam suatu pertemuan yang dihadapinya dengan agak terlambat dia mengatakan :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

"Saya terlambat lagi dan mohon maaf karena terlalu lelah dan kecapean. Sebetulnya saya tidak ingin dating kesini, tetapi gairah saya untuk melihat dan keresahan dalam diri saya mendorong saya Seperti saya katakan pada mahasiswa sastra kemarin malam, firasat saya tenang kesementaraan dan ketidak pastian masa depan saya tidak mengizinkan saya tinggal di rumah. Firasat atau trealitas, atau apapun yang saya simpulkan dari situasi sekarang mengatakan bahwa hidup saya tinggal beberapa hari lagi ... saya tidak yakin pada masa depan saya. Saya pun tidak yakin dapt tinggal beserta anda dan bicara lama".¹¹

Banyak yang telah diperbuat Syari'ati untuk bangsa dan negaranya maupun dunia Islam, namun dia tidak berkesempatan untuk menikmati hasilnya secara langsung. Pidatonya tersebut diatas merupakan ucapan-ucapannya yang terakhir kali. Sebab keesokan harinya, pagi-pagi sekali pada tanggal 19 Juni 1977, jasad Syari'ati ditemukan tergeletak meninggall di lantai.¹² Ali Syari'ati meninggal secara histeris di rumah kerabatnya di Lor don setelah bermukim selama kurang lebih 2 tahun di kota tersebut dan jenazahnya di kuburkan di Damaskus, ibukota digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Syiria.

B. Karya-karya Ali Syari'ati

Ali Syari'ati menuangkan ide-idenya dalam bahasa Perancis, Inggris dan Persia. Setelah dia meninggal tidak lama kemudian berkobarlah revolusi Islam di Iran pada tahun 1979. Karya-karya tulisnya kemudian diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa di dunia dan dipublikasikan secara luas oleh berbagai penerbit.

¹¹ Jalaluddin Rakhmat, *Panggilan Untuk Ulil Albab, dalam Ali Syari'ati, Ideologi Kaum Intelektual*, Cet. VI, (Bandung, Mizan, 1994), hal. 23.

¹² Rahnama, *Para Perintis ...*, 240.

Diantaranya adalah Mizan Press, Berkeley ; University of Masyad Press; Free Islamic Literatures Incorporated, Bedford, Ohio ; The Moslem Institute, Malaysia. Beberapa karyanya telah sampai ke Indonesia dan telah diterjemahkan pula.

Dengan menelaah secara teliti karya-karyanya yang produktif, mendalam dan orisinal, jelaslah bagi kita bahwa Syari'ati tidak pernah percaya terhadap pekerjaan-pekerjaan serampangan dan dangkal. Bertolak dari sini, maka melalui penyanyang kuat dan tajam dan caranya yang fasih dalam menjelaskan permasalahan, Syari'ati mampu mengungkapkan pemikiran-pemikirannya yang mendalam dan filosofis, serta menguraikan tema-tema ilmiah dan berat, dalam konsep-konsep yang mudah di cerna pendengar dan pembacanya.¹³

Sepintas dapat diketahui bahwa dia selalu membahas topik-topik yang actual. Sebagaimana diuraikan dibawah ini terdapat beberapa karya tulis Ali Syari'ati yaitu :

- *Abu Dzarr Ghiffari*, terjemah masyad, 1335/1956.
- *Syi'ah Alawi dan Syi'ah Safawi*, ceramah di Husayniyayi Irsyad, Teheran.
- *Ali, Kebenaran Berselubung Legenda*, ceramah di Husayniyayi Irsyad.
- *Ali, Manusia Sempurna*, ceramah di Husayniyayi Irsyad
- *Ali, Ajaran Tauhid dan Keadilan*, ceramah di Husayniyayi Irsyad
- *Allamah Iqbal, Muktamar Peringatan Iqbal*, diselenggarakan di Husayniyayi Irsyad.

¹³ Ali Syari'ati, *Humanisme antara Islam dan Mazhab Barat*, Cet. II, (Bandung ; Pustaka Hidayah, 1996), hal. 27.

- *Janji Dengan Ibrahim*, ceramah yang disampaikan di Universitas mashad tentang filsafat haji.
- *Cara Memahami Islam*, disampaikan di Husayniyayi Irsyad tahun 1347/1968.
- *Cara Memahami Islam*, ceramah kedua di Husayniyayi Irsyad tahun 1347/1968.
- *Menanti yang Dijanjikan*, ceramah di universitas masyad.
- *Mempercayai Ilmu*, ceramah di universitas masyad
- *Peradaban dan Pembaharuan*, ceramah disampaikan pada perhimpunan guru-guru ilmu sosial di Khusaran.
- *Kebudayaan dan Ideologi*, ceramah di sekolah tinggi keguruan, Teheran.
- *Akar-akar Ekonomis dan Kelas Dari Renaissans*, ceramah di sekolah tinggi dagang.
- *Eksistensialisme*, ceramah di universitas nasional.
- *Penggalian dan Pengelolaan Sumber Kehidupan*, ceramah di sekolah tinggi perminyakan, Abadan.
- *Bapak, Ibu, Kita Di Dakwah*, ceramah di Husayniyayi Irsyad
- *Fatimah yang Unik*, ceramah tentang peran wanita dalam istana, disampaikan pertama kali di Husayniyayi Irsyad tahun 1350/1971.
- *Awal Perkembangan Kebatinan Islam di Iran*, terjemahan dari karya Louis Massiqnon berbahasa Perancis.
- *Empat Penjara Manusia*, ceramah di sampaikan di sekolah tinggi pendidikan. Diterbitkan oleh Husayniyayi Irsyad.

- *Dari Mana Kita Mulai*, ceramah di universitas Aryamehr.
- *Silabus Umum Islamologi*, 19 kuliah 1350/1971.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- *Sejarah Agama*, Stensilan dari fakultas sastra, masyad.
- *Husein, Pewaris Adam*, ceramah di Husayniyayi Irsyad 1970.
- *Jika Ali Mengatakan Ya*, ceramah di Husayniyayi Irsyad.
- *Menjawab Beberapa Pertanyaan dan Kritik*, disampaikan pada diskusi di Husayniyayi Irsyad.
- *Intelektual dan Tanggung Jawabnya*, ceramah di Husayniyayi Irsyad
- *Islamologi*, jilid I, masyad 1347/1968.
- *Kavir, Sejarah Dalam Bentuk Geografi*, Masyad, 1349/1970.
- *Pelajaran Tauhid, Sejarah Agama-agama dan Aliran-aliran Sosiologi*, kumpulan 25 kuliah yang disampaikan di Husayniyayi Irsyad.
- *Mari Bangkit dan Maju*, kuliah 20 Islamolog, 1350/1970.
- *Mesir Dalam Tawanan Mesenisme*, ceramah di universitas Aryamehr.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- *Manusia Dalam Peradaban Modern*, kuliah-kuliah tentang sejarah di Fakultas Sastra, Masyad.
- *Manusia Tanpa Pribadi, Dua Konsep Alienasi*, diterbitkan oleh mahasiswa Islam Fakultas Sastra Teheran.
- *Syahid dan Terusannya*, dua buah ceramah tentang Zaenab yang disampaikan di Husayniyayi Irsyad 1972.
- *Jalan Tengah*, Masyad, 1335/1956
- *Metodologi dan Ilmu*, ceramah di sekolah tinggi dagang.

- *Perihnya Eksistensi*, ceramah.
- *Filsafat Agama-agama Ibrahim*, ceramah di Husayniyayi Irsyad.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- *Filsafat Determinisme Ilmiah Dalam Sejarah*, 25 kuliah Islamologi, Urdibihisyat, 1351/1972.
- *Rancangan Study Kebudayaan*, ceramah di sekolah tinggi perminyakan, Abadan.
- *Sebab-sebab Kemerosotan Agama*, ceramah di Husayniyayi Irsyad
- *Agama Lawan Agama*, ceramah di universitas nasional.
- *Agama dan Masa depannya*, kuliah yang disampaikan di Fakultas Sastra Masyad.
- *Tanggung Jawab Seorang Syi'ah*, ceramah di Husayniyayi Irsyad, 1350/1971.
- *Peran Revolusioner Zikr*, ceramah di Husayniyayi Irsyad, 135/1972.
- *Revolusi Nilai*, ceramah di universitas Teheran.
- *Ilmu atau Neo-Skolastisisme*, ceramah di universitas Teheran.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- *Sosiologi Syirk*, ceramah di Fakultas Sastra, Teheran.
- *Contoh-contoh Akhlak Mulia*, terjemahan buku Hasyif al-Ghita.
- *Do'a*, terjemahan Masyad, 1328/1948.
- *Ummat dan Imamah*, islamologi jilid II, 1352/1948.
- *Tauhid, Suatu Filsafat Sejarah*, 21 Kuliah Islamoogi, Farvadin, 1351/1472.
- *Yang Zalim, Yang Durhaka, Yang Beriman*, Husayniyayi Irsyad, 1973.
- *Menanti Agama Protes*, ceramah yang disampaikan di Husayniyayi Irsyad, 1450/1971.

- *Tauhid suatu filsafat sejarah*, 21 kuliah islamologi, farfadin, 1351/1472.
- *Yang zalim, yang durhaka, yang beriman*, Husayniyayi Irsyad, 1973.
- *Menanti agama protes*, ceramah yang disampaikan di Husayniyayi Irsyad, 1450/1971.
- *Apakah bantuan kita*, artikel di Paris, 1961.
- *Memang demikianlah keadaannya, saudara*, ceramah di Husayniyayi Irsyad.¹⁴

C. Pokok Pemikiran Ali Syari'ati

Ali Syari'ati sering digambarkan sebagai ideology "Revolusi islam" Iran. Kalaupun tak ada alasan lain. Alasan ini saja sudah pantas bagi upaya penerjemahan dan penelaahan atas tulisan-tulisannya. Tetapi makna penting Syari'ati tidak hanya terbatas bagi kaum intelektual dan aktivis politik berorientasi islam yang hidup di hampir seluruh dunia muslim masa kini. Syari'ati telah menjadi tokoh islam internasional yang gagasan dan tulisannya ditelaah diperdebatkan dan diperbandingkan jauh diluar batas-batas negeri Iran. Dia juga sering mengajak berfikir tentang fungsi manusia, pandangan hidup pemanfaatan dan penyadaran akan sumber-sumber budaya sendiri. Butir-butir pemikirannya secara kreatif senantiasa dapat direlevansikan dengan kondisi masyarakat sekarang. Tulisan-tulisannya kebanyakan bernada kritik terhadap kondisi actual yang dianggap kurang sesuai dengan ajaran islam.

¹⁴ Syari'ati, *Tentang Sosiologi*, 34-37

Tidak bisa dipungkiri bahwa seorang pemikir besar atau siapapun juga, senantiasa tidak bisa lepas dari pengaruh sejarah hidupnya serta aliran-aliran tertentu hal itu dapat dilihat dari gagasan-gagasan yang dicetuskannya. Demikian pula yang terjadi pada diri Syari'ati, jika diperhatikan akan tampak adanya benang merah yang menghubungkan pemikirannya dengan beberapa aliran pemikiran baik dalam islam maupun diluar islam. Masa bermukimnya di Perancis setidaknya telah menyebabkan dirinya terpengaruh oleh berbagai kerangka pemikiran yang tidak terdapat dinegerinya sendiri yaitu Iran. Ia juga mengkritik pola kehidupan Barat yang memandang bahwa kehidupan manusia berasal dari benda-benda inorganik dan manusia adalah suatu bagian dari alam, oleh karena itu manusia dan binatang berbeda hanya dalam tingkat dan tidak dalam esensinya.¹⁵ Syari'ati menganggap pandangan semacam itu kan menindas perkembangan spiritual manusia.

Dalam kaitannya dengan usaha memajukan kehidupan masyarakat Syari'ati menjelaskan bahwa manusia sekarang berada dalam era modern yang salah satu cirinya adalah kemajuan ilmu dan teknologi, pada mulanya modernisasi bersemi dan tumbuh bukan di benua Asia atau Afrika melainkan di Eropa. Syari'ati segera menyadari bahwa suatu kebudayaan baru yang disebut "modernisasi" telah disajikan keseluruh dunia.¹⁶

¹⁵ Harold H Titus, Marlyn S Smith, Ricard T. Nolan, *Persoalan Filsafat*, Cet. I (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), hal. 304.

¹⁶ Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, Cet. VI, (Bandung : Mizan, 1994), hal. 151.

Syari'ati menyerukan pendekatan "ilmiah" terhadap islam untuk membangkitkan semangat islam yang mula-mula merupakan gerakan revolusi social terbesar sepanjang sejarah dunia. Seruannya supaya melakukan pengujian ilmiah terhadap islam beserta caranya menggunakan istilah-istilah sosiologi modern sangat memikat bagi kaum terpelajar Iran, teristimewa bagi angkatan muda yang selama ini merasakan terperangkap oleh didikan agama masa silam dengan idea-idea modern dari Barat.¹⁷ Hal itu membangkitkan kembali kebanggaan cultural dan keyakinan diri. Pada waktu yang sama, kecaman Syaria'ati yang anti barat beserta caranya menggunakan sumber-sumber islam dan pokok-pokok kepercayaan islam sejalan dengan pandangan duniawi dan kamus mayoritas bangsa Iran baik kaum tradisional maupun modernis. Metodologi yang digunakan Syari'ati jelas memperlihatkan seorang reformis.

Ali Syari'ati adalah salah seorang ahli pikir dan penulis yang paling produktif dan controversial dari Iran dalam abad kedua puluh meskipun karir umumnya di Iran hanya berlangsung selama sepuluh tahun lebih sedikit sejak 1964 ketika ia kembali ke Iran dari Perancis 1977 dan ketika ia meninggalkan Iran.¹⁸ Ia mempunyai pengaruh paling besar dibandingkan dengan semua pemikir dalam generasi bangsa Iran masa kini

Membangun masa depan islam: Pesan untuk para intelektual muslim.

Merupakan suatu kumpulan kuliah yang diberikan oleh Syari'ati pada tahun 1970-

¹⁷ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Cet. I, (Jakarta : Bulan Bintang, 1990), hal. 259.

¹⁸ Ali Syari'ati, *Membangun Masa depan Islam, Pesan untuk Para Intelektual Muslim*, Cet. VI, (bandung : Mizan, 1998), hal. 15.

an yang berkaitan dengan definisi seorang intelektual, peranannya dalam masyarakat dan tanggung jawabnya terhadap sesama manusia. Buku ini memuat tiga kuliah yang salah-satunya terbagi kedalam dua bagian, bersama-sama mereka menyuarakan tanggapan Syari'ati terhadap apa yang dianggapnya sebagai krisis yang dihadapi oleh dunia islam, menurutnya kaum muslimin sekarang ini membutuhkan suatu kebangkitan kembali islamyang digerakkan oleh para pemikir muslim yang tercerahkan. Kuliah "Dari mana kita mesti mulai " membicarakan tentang cirri-ciri para pemikir semacam itu. "Apa yang harus dilakukan" berisi dua bagian yang berbeda, yang satu bersifat teoritis dan yang lain praktis. Dalam bagian pertama, Syari'ati mengemukakan alasan-alasannya mengapa suatu kebangkitan kembali islam sangat diperlukan, bagian kedua menawarkan suatu program praktis untuk memprakarsai gerakan kebangkitan kembali islam dalam bentuk sebuah rencana tindakan.¹⁹

Dengan sudut pandang islam, Syari'ati telah mempelajari dan memceburikan berbagai aliran pemikiran filosofis, teologis dan sosial. Kita dapat mengatakan bahwa beliau adalah seorang muhajir muslim yang bangkit dari nilai-nilai islami, berhasil mencapai puncak sains sosial Barat namun tindakan tenggelam didalam sains-sains tersebut, dan kemudian kembali kepada kita untuk membawakan permata yang telah diperolehnya didalam perjalanan yang mengesankan tersebut Syari'ati bukanlah seorang fanatic reaksioner yang tanpa alasan menentang setiap

¹⁹ *Ibid*, 16

hal yang baru, begitu pula ia bukanlah seorang intelektual yang ke Barat-baratan yang tanpa pertimbangan meniru Barat.

Karena menyadari kondisi dan kekuatan-kekuatan pada masanya itu maka perjuangannya untuk menghidupkan kembali islam dimulainya dengan membuka pikiran rakyat, terutama sekali para pemuda. Ali Syari'ti berkeyakinan jika anggota masyarakat memiliki keyakinan yang benar, niscaya mereka akan mengabdikan dirinya dan menjadi mujahid yang aktifserta rela mengorbankan segala sesuatu termasuk nyawa mereka sendiri demi ideal-ideal mereka.²⁰

Syari'ati terus-menerus berusaha untuk menciptakan nilai-nilai kemanusiaan didalam diri generasi muda, mereka inilah generasi yang nilainya telah menjadi kotor karena metode-metode ilmiah dan teknis. Dengan penuh semangat ia berusaha untuk memperkenalkan kembali Al-Qur'an dan sejarah islam kepada para pemuda agar mereka dapat menemukan diri mereka yang sesungguhnya didalam keseluruhan dimensi kemanusiaan dan memerangi kekuatan-kekuatan social yang telah mengalami dekadensi.²¹ Banyak karya-karya yang ditulis Syari'ati, ia mencoba menjelaskan dengan memberikan gambaran islam yang sesungguhnya. Ia berkeyakinan bahwa kalau saja golongan intelektual dan genarasi muda menyadari kebenaran agama ini maka perjuangan untuk menciptakan perubahan sosial pasti akan berhasil.

²⁰ Ali Syari'ati, *haji*, Cet. I, (Bandung : Pustaka, 1983), hal. 7.

²¹ *Ibid.*

BAB III

PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI TENTANG TAUHID

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Konsep Tauhid dalam Dimensi Kemanusiaan

Islam bukan saja mengajarkan bahwa semua manusia adalah sama dihadapan Allah, tetapi Islam juga mengutuk sikap mental yang melebihkan satu kelompok manusia atas kelompok yang lain.¹ Merasa mempunyai derajat yang lebih tinggi karena faktor keturunan, kekuasaan, pengetahuan, dan lain sebagainya, merasakan derajat setiap manusia itu sama dihadapan Allah sebenarnya merupakan pesan utama ajaran Tauhid. Tauhid dalam Islam berarti proses aktif untuk meng-esakan Tuhan. Meskipun pembahasan tauhid tidak pernah lepas sama sekali dari unsur ke-esa-an Tuhan, namun sejarah Islam telah diwarnai oleh berbagai penafsiran tauhid oleh berbagai madzhab pemikiran dengan kecenderungan yang berbeda-beda satu sama lain. Perbedaan tersebut disebabkan oleh cara penafsiran yang terkait erat dengan situasi zaman yang sedang dihadapi pada saat penafsiran itu dilakukan. Dengan kata lain, penafsiran tauhid senantiasa mengandung jawaban terhadap tantangan zaman. Penafsiran kembali tauhid agar selalu relevan dengan situasi sangat dimungkinkan untuk menghindari konseptualisasi yang kurang atau tidak sesuai dengan tuntutan zaman.

¹ Jalaluddin Rahmat, *Islam Al-Ternatif*, Cet IX 9 (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 30

Proklamasi Syari'ati tentang Islam revolusioner menekankan bahwa seorang penafsir Islam mesti mengetahui kondisi sosial kontemporer dan sejarah Islam.² Dia memandang revolusi Islam itu bukan sebagai ideal, melainkan sebagai keharusan situasi. Ide Syari'ati tentang tauhid dalam dimensi kemanusiaan ini merupakan pembahasan paling luas dan mendalam dibanding yang lainnya. Disamping karena latarbelakang akademisnya sebagai seorang sosiolog, juga disebabkan oleh kajiannya terhadap konsep tauhid yang bukan hanya konseptual – teoritis, melainkan juga konkrit dan praksis. Hamid Enayat, seorang pemikir muslim asal Mesir, menyimpulkan adanya alur pemikiran syari'ati yang demikian itu dengan mengatakan :

“Semua fase kebudayaan Islam (Mithologi sejarah, teologi dan bahkan beberapa unsur yurisprudensi) dalam ajaran-ajaran ditundukkan kepada kemustian yang tak dapat ditolak dari fusi antara “Teori” dan “Praksis” ini, yang semata-mata merupakan salah-satu manifestasi dari prinsip tauhid (keesaan Tuhan)”.³

Syari'ati memang hampir tak pernah membahas suatu tema secara teoritis konseptual semata, sebaliknya dia lebih sering berusaha sedemikian rupa sehingga suatu tema bahasan tidak terlepas dari unsur praktisnya. Syari'ati dalam artian sepenuhnya, adalah seorang penganut tauhid, seorang intelektual yang

² Ali Syari'ati, *Mencari Islam Autentik Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, (ed) Robert D Lee, Cet. I, (Bandung : Mizan, 2000) hlm 142

³ Hamid Inayat, *Reaksi Politik Sunni Dan Syi'ah*, Cet I, (Bandung : Pustaka, 1988), hlm. 242

memiliki rasa tanggung jawab sosial yang mendalam, tidak pernah sekejap pun dia mengelakkan tanggung jawab.⁴

Para penganut tauhid tidak dapat dipisahkan dari komitmen sosial dan historis serta selalu dalam keadaan jihad. Oleh sebab itu tauhid senantiasa berhubungan erat dengan gerakan sosial umat manusia atau selalu mengangkat persoalan-persoalan praktis. Ali Syari'ati percaya doktrin keesaan Tuhan (tauhid) merupakan landasan bagi seluruh permasalahan masyarakat muslim.⁵ Syari'ati mengajarkan apa yang dapat diistilahkan sebagai teologi pembebasan, yang menggabungkan penafsiran kembali atas keyakinan Islam dengan pemikiran sosiopolitik modern. Ideologi Islam yang dibawanya dimaksudkan untuk membebaskan bangsa Iran, sebagai individu-individu dan sebagai suatu komunitas, dari penindasan politik dan asimilasi budaya.⁶ Syari'ati bermaksud membebaskan manusia dari sejarah.

Dengan membuat mereka menyadari kapasitas diri mereka sendiri. Untuk mewujudkan kepribadian autentiknya, manusia semestinya tidak hanya menggapai isyarat-isyarat eksternal, namun juga isyarat-isyarat mistis, kualitas spiritual di dalam.⁷ Dengan demikian mereka akan semakin dekat dengan Tuhan yang jauh dan tak terpahami, Tuhan yang menyatukan semesta.

⁴ Hamid Alqar, *Sketsa Bibliografis Dalam Ali Syari'ati Tentang Sosiologi Islam*, Cet I (Yogyakarta : Ananda, 1982), hlm 22

⁵ Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam, Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, Cet VI (6) (Bandung : Mizan, 1998) hlm 13.

⁶ Ibid, 14

⁷ Ali Syari'ati, *Mencari Islam*.....143.



Hidup Ali Syari'ati bukan hanya untuk memikul beban amanat yang diwarisi dari nenek moyangnya, tetapi juga beban yang berat untuk mencari kebenaran dan keadilan, dalam menata sosial Islam, yang dilahirkan sepanjang sejarah dan pada setiap zaman boleh mereka yang tertindas terhina dan teraniaya.⁸ Ia benar-benar menyakininya sebagai warisan filsafat dan iman Islam untuk membangun suatu kesinambungan yang terarah dan mengalir aneka peristiwa yang telah, sedang dan akan terjadi.⁹ Menurutnya, perjuangan Nabi Muhammad adalah untuk menyempurnakan misi tauhid yang senantiasa ada sepanjang sejarah hidup manusia. perjuangan itu bersifat spiritual dan suci karena mengemban tugas untuk menyebarkan risalah kenabian. Seluruh umat manusia diingatkan kembali bahwa mereka sesungguhnya berasal dari satu sumber, berada dalam satu ras, yaitu ras manusia dan menghuni satu alam, merekapun sebenarnya hanya memiliki satu Tuhan.

Syari'ati merujuk pada perjuangan Nabi Muhammad sebagai fakta historis yang tak dapat dipungkiri seperti dikatakannya :

“Kehadiran Nabi Muhammad bukan hanya mengukuhkan pandangan universal tauhid, melainkan juga membumikan doktrin tauhid itu kedalam sejarah, keseluruhan ras-ras, bangsa-bangsa, kelompok-kelompok masyarakat, keluarga-keluarga dan golongan masyarakat serta menghapus lapisan dan sekat-sekat yang diciptakan oleh agama syirk.”¹⁰

⁸ Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual, Suatu Wawasan Islam*, Cet. VI (6) (Bandung : Mizan, 1994) hlm. 12.

⁹ Moh. Ahsanuddin Jauhari, *Dr. Ali Syari'ati dalam Lintasan Sejarah, Dalam Majalah Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan Mimbar Studi*, No. 70 (Bandung : Depag RI, IAIN Sunan Gunung Jati, 1995) hlm 41.

¹⁰ Ali Syari'ati, *Panji Syahadah*, (Yogyakarta : Mizan, 1986) hlm 8.

Peringatan semacam itu mengharuskan manusia agar memiliki visi yang utuh dan menyeluruh tentang manusia, Tuhan berfirman dalam al-Qur'an surat al-Maidah ayat 32 yang artinya sebagai berikut:

“Oleh karena itu kami terapkan (suatu hukum) bagi Bani Isra'il, bahwa : barangsiapa membunuh seorang manusia bukan karena orang itu (membunuh orang lain) atau bukan karena berbuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa telah memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.”¹¹

Kendatipun Syari'ati tidak secara tegas mendasarkan pemikiran tauhidnya dalam dimensi kemanusiaan kepada ayat diatas, namun terdapat kesamaan mendasar dengan inti ayat tersebut. Umat manusia pada hakekatnya merupakan suatu kesatuan yang tidak terpisah-pisah oleh sekat-sekat dalam bentuk apapun, baik suku, ras, kelas sosial dan sebagainya.

Membinasakan seorang manusia tanpa alasan yang dibenarkan sama halnya dengan membinasakan kehidupan manusia secara keseluruhan, begitu pula sebaliknya. Ketunggalan manusia merupakan pesan utama ayat diatas yang dikembangkan Syari'ati dalam kerangka pemikiran tauhid tentang hakekat kesatuan manusia ini Syari'ati mengatakan :

“Semua manusia bukan saja sama, mereka adalah bersaudara. Antara kesamaan dan persaudaraan terdapat perbedaan yang cukup jelas, kesamaan adalah konsep legal sedangkan persaudaraan memancarkan kesamaan sifat serta disposisi semua manusia, bagaimanapun keanekaannya, manusia berasal dari sumber yang satu.”¹²

¹¹ *Al-Qur'an*, al-Maidah 5 : 32.

¹² Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, Cet I (Yogyakarta : Ananda, 1982) hlm 95.

Memang Islam juga menjunjung tinggi egalitarianisme yang berarti mengakui kesamaan hak dan derajat manusia secara yuridis. Dan Islam mendidik manusia supaya masing-masing diri mempunyai budi pekerti yang luhur atau berakhlak baik terhadap Khalik maupun makhluk.¹³ Namun yang dimaksudkan Syari'ati lebih dari sekedar egalitarianisme. Dia lebih menekankan pada persaudaraan, Ukhuwwah atau Brotherhood yang memiliki arti lebih luas dan dalam.

Pemusatan perhatiannya pada unsur persaudaraan ini didasarkan pada persamaan asal atau sumber seluruh manusia dan hal ini berkaitan erat dengan filsafatnya tentang manusia atau filsafat penciptaan manusia, sebagai seorang muslim, Syari'ati percaya bahwa Adam adalah Manusia pertama ciptaan Tuhan. Mula-mula Tuhan memberitahu pada para malaikat bahwa Dia ingin menciptakan wakil-Nya diatas bumi. Dalam memilih Manusia sebagai pengganti-Nya diatas bumi, Tuhan menganugerahkan status spiritual tertinggi bagi manusia dan dengan demikian mempercayakan padanya suatu Misi Suci di alam raya ini.¹⁴

Namun Syari'ati memberinya tafsiran filosofis dengan memahami proses penciptaan manusia secara simbolis. Menurutnya, manusia terdiri dari dua unsur utama, yakni ruh Allah dan tanah, jika dipahami akan menjadi rumusan : roh Allah + lempung busuk = manusia. rumusan simbolik penciptaan manusia

¹³ Saadan Rahmany, *Seruan Ilahi*, Cet ke 10 (Jakarta : Publicita, 1975) hlm 80.

¹⁴ Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, Cet. I (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1995) hlm. 5.

tersebut pada dasarnya merupakan refleksi pemahaman filosofis dari beberapa ayat al-Qur'an.¹⁵ Syari'ati mengajukan surat al-Hijr ayat 26, 28 dan 29 yang artinya sebagai berikut :

“Dan sesungguhnya kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk”.¹⁶

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikan : Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk”¹⁷

“Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan) Ku maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.”¹⁸

Namun secara aktual atau dalam kenyataannya, kata Syari'ati, manusia tidak secara langsung diciptakan dari tanah busuk dan oleh sebab itu ayat tersebut perlu ditafsirkan secara simbolik dan dia yakin benar bahwa memang begitulah seharusnya.

Dalam uraiannya, sepintas tampak adanya sikap ambivalen, antara pendapat Plato dan Aristoteles tentang “Jiwa + badan” atau “forma dan materia”, yang merupakan dua komponen kejadian manusia tersebut.¹⁹ Namun Syari'ati

¹⁵ Ahsanuddin Jauhari, *Manusia Dan Historisasinya Menurut DR. Ali Syari'ati Dalam Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan Mimbar Studi*, No. 70. (Bandung : Depag RI, IAIN Sunan Gunung Jati, 1995), hlm 54-55.

¹⁶ *Al-Qur'an*, al-Hijr (15) : 26

¹⁷ *Ibid*, 28.

¹⁸ *Ibid*, 29.

¹⁹ Ahsanuddin Jauhari, *Manusia Dan Historisasinya*....., 56.

tidak menyebutkan secara jelas tentang kesamaan asal atau sumber manusia itu, Allahkah atau Adam. Dan kalau ditelaah lebih cermat akan dapat diketahui bahwa hal itu memang disengaja agar konsepnya tetap dalam suasana pembahasan ilmiah sehingga dapat diterima dan dipahami oleh semua pihak, baik umat Islam maupun non Islam, terhadap umat Islam dia hanya bermaksud mempertajam kepercayaan saja bahwa Allah adalah asal segala sesuatu sedangkan Adam adalah bapak seluruh umat manusia. Oleh sebab itu manusia pada hakikatnya bersaudara baik dari sisi spiritual maupun manusiawi, dengan berbagai macam persamaan yaitu persamaan aqidah, persamaan kepercayaan, yang diperkuat pula oleh ruh. Dan semangat ketaatan yang sama kepada pencipta alam semesta ini.²⁰ Sedangkan bagi kalangan non-Islam gagasannya tersebut tetap dapat diterima karena Adam ditafsirkan sebagai simbol manusia pertama.

Dengan alur pemikiran yang demikian itu Syari'ati berpendapat bahwa secara potensial manusia sejadid adalah suatu kesatuan yang utuh. Tetapi jika memperhatikan sejarah akan tampak bahwa kondisi potensial tersebut telah retak dan tercerai-berai. Pada tahap pertama, keretakan itu ditandai oleh terbelahnya manusia menjadi dua kutub yang saling berlawanan. Pada masing-masing kutub itu ditempati oleh kaum tuan dan kaum buruh, golongan kaya dan golongan miskin, kaum penguasa dan yang dikuasai produsen yang mendikte dan

²⁰ M. Yunan Nasution, *Pegangan Hidup 4*, (Sola: Ramadhani, 1985), hlm. 189.

konsumen yang diperbudak.²¹ Secara implisit pendapat Syari'ati ini menunjuk sistem masyarakat feodal sebagai penyebab timbulnya polarisasi yang telah mengakibatkan banyak krisis dan kerusakan dalam kehidupan manusia sebagai suatu keutuhan. Pada kesempatan lain dan dalam skala yang lebih luas dia bahkan secara terang-terangan menyebut kolonialisme sebagai biang keladi.²²

Pada tahap berikutnya, polarisasi itu mengakibatkan timbulnya konsep tentang adanya dua lapis manusia yang memiliki derajat berbeda antara satu dan lainnya, yakni manusia terhormat dan mulia yang pada dasarnya tidak pantas dihormati serta lapisan manusia rendah, tersisih dan tertindas.²³

Meskipun keduanya berada pada posisi yang berbeda, tetapi pada dasarnya keduanya memiliki kesamaan bentuk, yaitu manusia yang telah kehilangan nilai-nilai insaniahnya. Penghormatan yang ditujukan kepada sekelompok manusia dengan merendahkan derajat kelompok yang lain yang menyebabkan perpecahan dan muncul karena perbedaan suku bangsa.²⁴ Hal itu sebenarnya telah melecehkan nilai-nilai kemanusiaan dan memungkirkan ketunggalan manusia.

Gambaran ideal kesatuan manusia serta aspek-aspek humanistik dalam Islam dijelaskan secara rinci oleh Syari'ati ketika menuangkan hasil renungannya tentang prosesi ibadah haji, seperti dalam pembahasannya tentang filsafat

²¹ Ali Syari'ati, *Peranan Cendikiwan Muslim*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985), hlm. 58.

²² *Ibid.*, 59.

²³ *Ibid.*

²⁴ Jalaluddin Rahmat, *Ukhuwah Islamiah, Perspektif Al-Qur'an Dan Sejarah, Dalam Satu Islam Sebuah Dilema*, Cet.II (Bandung : Mizan, 1988), hlm. 73.

penciptaan manusia, metode pendekatan simbolik juga diterapkannya dalam mengungkap maksud-maksud dasar pelaksanaan ibadah haji. Sebelum menunaikan ibadah haji, manusia cenderung lupa akan persamaan dan persaudaraan diantara sesamanya karena kekayaan, keluarga, ras, bangsa bahkan kekuatan. Lebih dari itu, unsur-unsur tersebut bahkan telah menggiringnya kedalam permusuhan dan perpecahan. Manusia saling membanggakan kelebihan-kelebihan yang dimiliki dan bertikai dengan sesamanya. Tetapi pengalaman haji akan dapat menyadarkan dan mengantarkan manusia untuk menemukan hakekat diri mereka sendiri serta suatu pandangan bahwa mereka semua adalah satu. Setiap individu diantara mereka tak lebih dari seorang manusia yang tanpa atribut pembeda dari lainnya. Selain itu, sebagai khalifah, orang juga dituntut untuk menciptakan kebersamaan dialogis yang berpola mutualistis (saling membantu). Bekal yang diperlukan adalah tegaknya timbang-rasa, kejujuran, kasih sayang, kebaikan hati, keramah-tamahan, tingkah-laku etis, tahu diri, kelembutan hati dan lain-lain norma untuk meratakan tertibkan interaksi sosial.²⁵ Hal ini dapat terjadi karena dalam prosesi ibadah haji terdapat fakta-fakta mutlak dari robohnya dinding-dinding pemisah antara sesama manusia, lenyapnya penindasan, perbedaan derajat yang dibuat-buat dan semua serta diperolehnya kesadaran baru tentang kemanusiaan, manusia telah menolak politeisme dan menggenggam semangat tauhid.

²⁵ Sukamto MM, *Filsafat Manusia dan Skolastik Islam*, cet.I, (Surakarta: LP3 M-Uim, 1989), hlm. 123-124.

Contoh konkrit adalah diharuskannya para jemaah haji untuk mengenakan pakaian ikhram, selembar kain putih, ketika akan memulai ibadah haji. Syari'ati digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id melukiskan suasana tersebut sebagai berikut :

“Setiap orang meleburkan” dirinya dan mengambil bentuk baru sebagai “manusia”, semua ego dan kecenderungan individual telah terkubur. Semua orang menjadi suatu “bangsa” atau satu “ummah”, semua keakuan telah mati dimiqat dan yang berkelanjutan adalah “kita”.²⁶

Dia memberi catatan tambahan bahwa untuk kata “ummah” yang dikatakannya sebagai suatu masyarakat yang diorganisir oleh rakyat dimana semuanya digerakkan, mengharapkan, dan berjuang untuk kepentingan bersama.²⁷ Setiap pelaku ibadah haji terlebih dahulu harus berintegrasi ke dalam “ummah” dalam kebersamaan yang menyatu dan meninggalkan keakuan serta seluruh atribut semu menuju sumber seluruh manusia. maka yang terwujud kemudian adalah :

“Satu adalah semua dan semua adalah satu. Setiap manusia adalah sama, masyarakat politeisme diseru kedalam monoteisme atau tauhid. Inilah ummah atau kaum yang berada diatas jalan kebenaran. Inilah kaum yang harus sempurna, aktif dan berada dibawah kepemimpinan (imamat) Islam.”²⁸

Konsep tauhid dalam dimensi kemanusiaan menurut Syari'ati tidak hanya menyangkut masalah kesatuan manusia karena kesamaan asal, melainkan juga menyangkut kesatuan antara manusia dan Tuhan yang didasarkan pada adanya

²⁶ Ali Syari'ati, *Haji*, Cet. I (Bandung : Pustaka, 1983), hlm. 14

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 15.

ruh ilahiah dalam diri manusia sebagaimana tertera dalam surat al-Hijr ayat 29 diatas. Syari'ati menyadari bawah gagasannya ini menyangkut masalah yang sangat sensitif bagi umat Islam dan oleh sebab itu dia lebih memilih bersikap hati-hati dari pada melakukan kekeliruan dalam pembahasan yang pada akhirnya dapat menimbulkan kesalahpahaman. Disatu sisi dia ingin menciptakan formula makhluk sementara disisi lain dia sadar akan adanya distansi yang perlu dijaga antara keduanya. Oleh karena itu dia lebih sering menggunakan kata “hubungan” dari pada kata “kesatuan” untuk menjelaskan.

Sebagaimana tersebut diatas, dalam menjelaskan hubungan manusia dengan Tuhan, Syari'ati berangkat dari adanya ruh Allah dalam diri manusia dan hal inilah yang menyebabkan hubungan keduanya menjadi logis. Atas dasar inilah Tuhan memilih manusia untuk dijadikan khalifah-Nya dimuka bumi dan atas dasar itu pula seharusnya tidak memungkinkan bagi manusia untuk melakukan tindakan yang tidak selaras dengan keinginan Tuhan. Kerena kesamaan dengan Allah ia bisa berbuat melawan hukum konstitusi filosofisnya sendiri. Inilah aspek yang sama-sama dimiliki manusia dan Allah, yang menyebabkan afinitas keduanya kehendak bebas, kebebasan manusia untuk menjadi baik atau jahat, kebebasannya untuk bersikap ta'at atau durhaka.²⁹

Tuhan adalah satu-satunya dzat yang memiliki kehendak bebas mutlak hingga mampu apa saja biarpun seandainya berlawanan dengan hukum alam sebagaimana yang telah dipahami manusia, dalam diri manusiapun terdapat dua

²⁹Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi.....* , 95.

keinginan, yaitu keinginan untuk menyembah Tuhan dan keinginan untuk mengetahui dan mengambil kesimpulan yang sesuai dengan akal.³⁰ Meskipun, tentu saja dalam batas-batas tertentu.

Syari'ati pada akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa kesadaran baru tentang keesaan mulai menampakkan komitmennya untuk memerangi dualisme, trinitasianisme maupun politeisme sehingga kesatuan (unitas) manusia yang orisinal akan terwujud dengan menampilkan bentuk kehidupan baru bagi umat manusia yang berbeda dari humanisme Barat yang telah gagal memenuhi janji-janjinya.

B. Tauhid Sebagai Problem Kehidupan

Bab ke tiga ini menyajikan gambaran secara umum persoalan tauhid dalam kajian teologi Islam, hal ini dimaksudkan untuk mengetahui corak pemikiran tauhid masa lampau sekaligus sebagai faktor pembanding bagi pemikiran tauhid Syari'ati. Melalui cara ini diharapkan pengungkapan pemikiran tauhid Syari'ati lebih memiliki makna baik dalam kaitan historis maupun komparatif.

Agak aneh kiranya kalau dikatakan bahwa dalam Islam, sebagai agama, persoalan yang pertama-tama timbul adalah dalam bidang politik dan bukan dalam bidang teologi, tetapi persoalan politik ini segera meningkat menjadi

³⁰ O. Hashem, *Keesaan Tuhan Sebuah Pembahasan Ilmiah*, Cet. II (Bandung : Pustaka, 1983), hlm. 2.

persoalan teologi.³¹ Tauhid adalah suatu ilmu yang membahas tentang wujud Allah, tentang sifat-sifat yang wajib tetap pada-Nya, sifat-sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya dan tentang sifat-sifat yang wajib tetap pada-Nya, sifat-sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya dan tentang sifat-sifat yang sama sekali wajib dilenyapkan dari pada-Nya dan tentang sifat-sifat yang sama sekali wajib dilenyapkan dari pada-Nya.³² Asal makna tauhid ialah menyakinkan (menqi'tikadkan) bahwa Allah adalah "satu" tidak ada syarikat bagi-Nya, didalamnya dikaji pula tentang *asma* (nama-nama) dan *af'al* (perbuatan-perbuatan) Allah yang wajib, mustahil dan ja'iz juga sifat yang wajib, mustahil dan ja'iz bagi Rasul-Rasul-Nya.³³

Lama kelamaan pembicaraan mengenai topik teologi diatas, kiranya kurang mendapatkan respon yang memadai, orang lebih tertarik membicarakan mengenai Islam dan tantangan modernitas merupakan tema yang paling menonjol dalam gerakan pembaruan pemikiran Islam sepanjang sejarah. Kuatnya tema ini terutama berkaitan erat dengan realitas kemunduran dan keterbelakangan masyarakat muslim diseluruh dunia Islam vis-avis barat yang modern sehingga secara umum dapat dikatakan bahwa Islam tengah mengalami marginalisasi peran, baik dalam bidang politik, ekonomi maupun budaya.³⁴ Dari sudut waktu,

³¹ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan Cet 5* (Jakarta : UI-Press, 1986) hlm 1.

³² Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, Cet ke VI, (Jakarta : Bulan Bintang, 1976) hlm. 34.

³³ Rosihan Anwar dan Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, Cet I (Bandung : Pustaka Setia, 2001), hlm. 13.

³⁴ Arief Subhan, "Teologi yang Membebaskan, dalam *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol VI, (Jakarta : LSAF dan ICMI, 1995), hlm. 100

munculnya tema itu paling tidak sudah dimulai pada abad ke 18, tepatnya sejak kontak pertama kaum muslim dengan Barat modern melalui invasi Napoleon ke Mesir pada 1798.³⁵ sejak saat itulah sampai sekarang kaum muslimin berusaha memberi respon terhadap modernitas dengan berlandaskan pada doktrin Islam yang ada dalam al-Qur'an dan hadits.

Dalam rangka usaha untuk membawa kaum muslimin menuju alam pikiran modern setidaknya perlu kiranya membangun teologi baru yang bertumpu pada filsafat praksis yaitu kesatuan dialektis antara teori dan aksi, iman dan amal. Dengan istilah lain, mereka melakukan analisis sosial, naik pada refleksi teologis dilanjutkan dengan merumuskan manajemen gerakan.³⁶

Karena teologi itu sebenarnya adalah tafsiran terhadap pemikiran tentang Tuhan, hubungan manusia dengan Tuhan dan akibat-akibatnya yang dikaitkan pada masyarakat,³⁷ maka perlu kiranya kaum muslimin membangun teologi transformatif yaitu keyakinan keagamaan yang pada dasarnya setiap saat menciptakan hubungan yang baru dan lebih adil, baik dalam bidang ekonomi, politik, sosial, budaya, kemanusiaan, ilmu pengetahuan, gender dan sebagainya.³⁸

Dari dulu hingga sekarang problem tauhid masih menjadi pembicaraan yang hangat dikalangan para teolog maupun filsuf muslim, karena masih saja kurang memiliki relevansi dengan realitas kehidupan manusia yaitu perubahan-

³⁵ *Ibid.*,

³⁶ *Ibid.*, 101

³⁷ Arief Subhan, Dewi Nurjulianti, *Teologi Bukan Soal Salah Benar, Wawancara Dengan Mansour Fakhir, dalam ulumul Qur'an*, No 3, Vol. VI, (Jakarta : LSAF dan ICMI, 1995), hlm. 106

³⁸ *Ibid.*,

perubahan sosial, politik, ekonomi, budaya maupun problem-problem lingkungan hidup merupakan tantangan besar bagi para pemikir muslim untuk dicarikan solusinya. Sehingga tidak heran kalau banyak diantara kaum muslim yang ikut berpartisipasi dalam berbagai tindakan pembaharuan.

Gerakan pembaruan Islam yang dalam literatur hadits disebut *tajdid* dan muncul dengan berbagai predikat seperti reformisme, modernisme, puritanisme, revivalisme, bahkan fundamentalisme. Sebenarnya memiliki dasar kuat pada warisan pengalaman sejarah kaum muslimin. Diantara unsur penting dari warisan ini adalah landasan teologis yang mendorong munculnya gerakan-gerakan tersebut.³⁹ *Tajdid* merupakan salah satu bentuk implementasi ajaran Islam setelah Nabi meninggal. Ide *tajdid* sebenarnya merupakan konsekuensi logis dari ciri dasar ajaran Islam. Ciri ini diformulasikan dalam bentuk keyakinan bahwa pertama, Islam adalah agama yang universal, yang misinya adalah rahmat bagi semua penghuni alam.⁴⁰ Sebagaimana dalam firman-Nya, “Dan tiadalah kami mengutus kamu (Muhammad) melainkan untuk rahmat bagi semesta alam.”⁴¹

Universalitas Islam ini dipahami sebagai ajaran yang mencakup semua aspek kehidupan yang meliputi prinsip ajaran yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan, dengan sesamanya dan dengan lingkungannya. *Kedua*, adanya keyakinan bahwa Islam adalah agama terakhir yang diturunkan Allah

³⁹ Ahmad Jainuri, *Landasan Teologis Gerakan Pembcruan Islam, Dalam Ulumul Qur'an* No. 3, Vol VI, (Jakarta : LSAF dan ICMi, 1995), hlm. 38

⁴⁰ *Ibid.*,

⁴¹ *Al-Qur'an*, al-Anbiya' (21) : 107

yang memuat semua prinsip moral dan agama untuk semua umat manusia.⁴²

konsep tentang universalitas Islam dan “finalitas” fungsi kenabian setelah Nabi Muhammad mendukung suatu ide bahwa *tajdid* merupakan sebuah dimensi penting dalam pengalaman sejarah kaum muslimin.⁴³

Umat Islam yang hidup pada zaman modern ini telah mampu melahirkan jenial dan memiliki kemampuan yang handal dalam bidang ilmu, sastra dan kesenian. Namun sebaliknya mengapa umat Islam belakangan ini tidak mampu lagi mengorbitkan orang-orang terkemuka seperti mereka, yang benar-benar ahli dalam bidang fiqih dan *ijtihad* Islam.⁴⁴ Dalam bahasa Syari’ati mereka adalah golongan *Rausyanfikir* yang mandul dan pasif dalam aksi. Kaum *Rausyanfikir* menurut Ali Syari’ati, bukanlah orang yang hanya berpangku tangan dengan gagasannya, tanpa mau melibatkan diri langsung dalam gerakan massa dengan gagasannya, melainkan orang dengan gagasannya melibatkan diri langsung dalam gerakan massa untuk melakukan perubahan historis.⁴⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁴² Ahmad Jainuri, *Landasan Teologis.....*, 39

⁴³ *Ibid.*, 40

⁴⁴ Yusuf Al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer, Kode Etik dan Berbagai Peyimpangan Cet I* (Surabaya : Risalah Gusti, 1995)

⁴⁵ Moh. Ahsanuddin Jauhari, DR. Ali Syari’at dalam *Lintasan Sejarah, dalam Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan Mimbar Studi*. No 70.

BAB IV

ANALISIS TERHADAP PENAFSIRAN ALI SYARI'ATI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id MENGENAI TAUHID

Pembaruan paham keislaman sebenarnya didasarkan pada asumsi bahwa ada yang "tidak beres" dalam cara beragama masyarakat sehingga menimbulkan mentalitas yang cenderung pasif, tidak kreatif dan fatalistik. Pendasaran ilmu sosial untuk asumsi semacam ini jelas bersifat *weberian*, di mana mentalitas diyakini akan memainkan peran penting dalam transformasi masyarakat. Atas dasar itulah ketika teori modernisasi atau developmentalisme mendapat kritik, maka kritik-kritik itu juga sekaligus diarahkan secara langsung maupun tidak kepada kalangan pembaharu ini.

Kritik terhadap model pembaharuan seperti yang dilakukan oleh Ali Syari'ati biasanya muncul karena faktor nasionalisme, merasa bertanggung jawab penuh atas kemaslahatan manusia khususnya umat Islam dan masa depan bangsa. Dengan model menggabungkan kembali penafsiran keyakinan Islam dengan pemikiran sosio politik modern, yang intinya membebaskan bangsa Irian sebagai individu atau komunitas dari penindasan politik dan asimilasi budaya dengan kata lain membebaskan manusia dari sejarah yang kelabu dan doktrin tauhid yang baku dengan jalan menyadari kapasitas diri mereka sendiri. Salah satu gerakan pembaharu Islam yang berusaha memajukan intelektual dan perasaan sentitif terhadap keadaan zaman adalah Gerakan Sosialis penyembah Tuhan, kelompok ini berupaya untuk

meradukan Islam dengan Sosialisme. Dan berpendapat bahwa sistem sosialisme Islam adalah sistem sosialisme ilmiah yang didasarkan pada monoteisme (Tauhid). Koran mereka menyerukan agar feodalisme dan kapitalisme ditumbangkan, menggambarkan Nabi dan Imam Ali sebagai leluhur sosialisme dan demokrasi.

Usaha yang dilakukan oleh kalangan ini, melalui pelbagai aktivitasnya, adalah mencari model-model pembagunan alternatif, *Concern* mereka adalah nasib kalangan masyarakat "akar rumput" yang miskin terbalakang, dan tertindas. Mereka memperjuangkan agar masyarakat "akar rumput" dapat berdiri sendiri, otonomi dan mampu menentukan nasibnya sendiri, baik dalam bidang sosial, ekonomi, politik maupun budaya atas dasar *concern* itulah mereka menilai bahwa model pembaharuan yang dikembangkan selama ini tidak memadai sebagai suatu transformasi masyarakat. Diilhami oleh teologi pembebasan yang berkembang pesat di Amerika Latin, sejumlah pemikir Islam seperti Hasan Hanafi dan Ali Syari'ati. Teori-teori sosial modern, seperti teori keterbelakangan dan teori kritik masyarakat yang dikembangkan oleh sekolah Frankfurt, filsafat pendidikan Frerian dan Ivan Illich dan pengalaman kerja lapangan mereka merumuskan teologi alternatif yang sanggup melakukan transformasi struktural masyarakat.

Berbagai tulisan mencoba menerangkan mengapa umat Islam mundur dan orang-orang Barat maju lengkap dengan usulan terapi untuk diterapkan guna mengobati penyakit kemunduran itu. Jalan fikiran yang membawa agumen bahwa agama Islam tidak perlu identik dengan orang-orang Islam dalam artian bahwa Islam sebagai agama tidak bisa salah yang harus dicari kesalahannya ialah para

pemeluknya, memperoleh penerimaan yang luas di kalangan kaum modernis. Muhammad Abduh sendiri mengatakan bahwa Islam tertutup oleh kaum muslimin (*al-Islam Mahjub bi al-muslimin*). Salah satu ungkapan kunci kaum modernis.¹ Itu semua sepenuhnya konsisten dengan jalan argumentasi yang telah dibicarakan di atas. Dalam perbincangan mengenai upaya-upaya pencarian model teologi alternatif atau tauhid aktual di atas. Banyak tokoh-tokoh kita yang berpartisipasi menuangkan renungannya, seperti Muslim Abdur Rahman dengan "Teologi Transformatif-nya", Masdar Farid Mas'udi dengan teologi populisnya, Habib Hirzin dengan teologi perdamaianya dan Mansour Faqih dengan teologi untuk kaum tertindas.²

Perbedaan istilah dikalangan tokoh-tokoh muda tersebut merupakan akibat langsung dari tekanan perhatian yang berbeda, meskipun demikian secara prinsip kekurangan berpikir mereka tidak jauh berbeda, yaitu betumpu pada filsafat praktis yaitu kesatuan dialektis antara teori dan aksi. Teori dan praktik, iman dan amal, dengan istilah lain mereka melakukan analisis sosial, naik pada refleksi, teologi dilanjutkan dengan merumuskan manajemen gerakan.

Kritik Ali Syari'ati sebenarnya pertama-pertama diarahkan pada modernisme Islam namun kritik-kritik itu tidak berhenti melulu berkuat sekitar model Islam seperti yang dilakukan oleh kebanyakan pengkritik modernisme Islam itu masih sejalan dengan doktrin-doktrin al-qur'an dan hadist atau tidak. Syari'ati lebih jauh

¹ Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, cet III (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hal. 61

² Arief Subhan, *Teologi Yang Membebaskan Dalam Ulumul Qur'an*, No.3, Vol. VI (Jakarta: LSAF dan ICMI, 1995), hal. 101

dengan mempertanyakan asumsi ideologis yang ada di Modernisme itu. Pada titik ini ah Syari'ati memasuki perbincangan tentang teori modernisasi atau developmentalisme sebagai salah satu model pembangunan yang diterapkan di Negara-negara berkembang atau yang sering disebut dengan istilah "Negara-negara dunia ketiga".

Teori modernisasi Syari'ati bertolak dari asumsi bahwa keterbelakangan dan kemunduran bangsa-bangsa dunia ketiga pada dasarnya disebabkan oleh faktor "budaya mentalitas". Karena itu, pertama-tama yang harus diperjuangkan adalah mengubah sikap mental yang tidak membangun dengan sikap mental yang sesuai dengan pembangunan atau development. Namun yang disebut dengan sikap mental dan budaya yang tidak membangun adalah yang tidak sesuai dengan pembangunan yang model pertumbuhan (growth-model) dan industrialisasi yang berakar pada model pembangunan kapitalisme sebab. Lanjut Syari'ati. Orientasi Islam jelas yakni anti imperialisme, anti diktator dan anti kapitalisme, ia menegaskan bahwa pertentangan imperialis dan kapitalisme bersifat antagonis tidak dapat dirujukkan sedangkan pertentangan Islam dengan Maxrsisme bersifat non-antagonis.³

Dalam renungannya Syari'ati bermaksud menyajikan salah satu implikasi model pembangunan yang dituntun oleh teori modernisasi adalah semakin melebarnya jurang pemisah antara si kaya dan si miskin. Di sinilah kemudian perlu dipertanyakan relevansi antara modernisme Islam yang selama ini dikembangkan

³ Eko Prasetyo, *Islam Kiri Jalan Menuju Revolusi Sosial*, Cet I (Yogyakarta: Insist Press, 2003), hal. 52

dengan perubahan sosial. Islam tradisional yang selama ini berkembang dimasyarakat selain bernilai "feodalistik" juga dibangun atas dasar paradigma fatalisme dan predeterminism. Dengan watak kesadaran magic dan watak yang tidak demokratis dari tradisionalisme ini, maka sulit diharapkan lahir perubahan sosial yang mendasar dari kandungannya. Sedangkan paradigma modernisme Islam dengan wataknya yang "elitisme" juga lebih menekankan reformasi dari pada transformasi sosial. Karena itu paradigma modernisme Islam juga tidak mempunyai arti bagi suatu perubahan sosial yang mendasar. Sementara dari fenomena fundamentalisme yang belakangan ini berkembang pesat karena paradigmanya adalah tauhid atau "teologi untuk kebesaran Tuhan" maka tidak memberi sumbang in perubahan kaum miskin yang tertindas. Atas dasar itulah Syari'ati perlu untuk melakukan penafsiran baru terhadap konsep tauhid atau dalam bahasa Mansour Faqih disebut sebagai "teologi untuk kaum tertindas" ⁴

Tauhid untuk kaum tertindas menurut Ali Syari'ati, mempunyai akar sejarah yang panjang, bahkan sejak Nabi Muhammad saw. upaya-upaya yang sejajar dengan gerakan tauhid ini sudah kelihatan. Dalam perspektif teologi ini, Islam memang dilihat sebagai agama "pembebasan" Makkah pada masa kelahiran Nabi saw. demikian Syari'ati memberikan deskripsi, merupakan pusat perdagangan dan transaksi komersial internasional. Situasi ini menyebabkan Makkah menjadi pusat kapitalisme. Watak kapitalisme yang mengakumulasikan kapita dan memutarnya demi keuntungan yang lebih besar ini telah melahirkan kesenjangan sosial di Makkah waktu itu. Dalam konteks inilah sesungguhnya Muhammad lahir. Faham kapitalisme

⁴ Arief Subhan, *Teologi.....*, 102

memandang manusia sebagai homo economicus (manusia ekonomi), dan bahwasannya perbedaan bentuk mereka terletak pada, mana di antara keduanya yang paling berhasil memenuhi kebutuhan hidup makhluk manusia ini.⁵

Atas dasar ini, jelas bahwa perlawanan terhadap Nabi saw. oleh kaum kapitalis Makkah sebenarnya lebih karena ketakutan mereka terhadap doktrin-egalitarianisme yang dibawa oleh Nabi saw. Persoalan yang timbul antara Muhammad dan kaum Quraish Makkah bukan semata-mata persoalan agama, tapi lebih bersumber pada ketakutan terhadap konsekuensi sosial ekonomi dari doktrin Muhammad yang melawan segala dominasi ekonomi dan monopoli harta. Karena itu misi Muhammad sesungguhnya adalah membebaskan masyarakat dari segala bentuk penindasan dan ketidakadilan. Lebih jauh Syari'ati menegaskan bahwa dalam perspektif teologi kaum tertindas, peran seorang Rasul seperti Muhammad, Isa, Musa dan sebagainya adalah sebagai pembebas kaum tertindas. Watak teologi yang membebaskan kaum tertindas. Menurutnya juga dikembangkan oleh kalangan Khawarij, bahwa kelompok inilah yang mengembangkan demokrasi dan sosialisme agama dalam bentuk keadilan kolektif dalam sejarah Islam. Keprihatinan Nabi Muhammad mengenai masyarakat Makkah, sebagaimana terpahami dari tema-tema tersebut, ialah politeismenya dan kedhaliman (ketidakadilan) sistem ekonominya.⁶

⁵ Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Madzhab Barat*, Cet II (Bandung: pustaka Hidayah, 1996), hal. 57

⁶ Nurcholis Madjid, *Islam Kemoderanan dan Keindonesiaan*, cet I (Bandung: Mizan, 1987), hal. 101

Perjuangan tauhid sepanjang sejarah sebenarnya bukanlah soal salah benar. Siapa yang berani menjamin bahwa Asy'ariyah lebih benar dari pada Mu'tazilah atau dari Khawarij atau dari Syi'ah, hanya Tuhan yang tahu. Seperti halnya dalam soal ideology, dalam tauhid juga ada yang kuat dan yang lemah. Tauhid Islam sendiri berkaitan erat dengan politik, ekonomi dan kebudayaan misalnya mengapa tauhidnya Mu'tazilah menang pada zaman khalifah al-Mansyur. Sebab, tauhid memang sangat erat kaitannya dengan kekuasaan dan politik, menurut penulis, masuknya tauhid modern ke dalam Islam itu disebabkan oleh adanya kecocokan paradigma antara keduanya, namun pada saat yang sama sebenarnya ada juga tauhid yang cocok dengan prinsip-prinsip keadilan yang berpihak pada kaum miskin, seperti Khawarij yang kemunculannya memang dipicu oleh semangat perlawanan terhadap kekuasaan. Tauhid yang dianut oleh semangat perlawanan terhadap kekuasaan. Tauhid yang dianut oleh kaum modernis seperti Syari'ati itu sudah melewati sejarah yang panjang, yaitu zaman Muhammad Abduh hingga zaman Nurcholis Madjid. Jadi, tauhid modern itu sampai sekarang dan pada zaman ini masih cocok dengan ideology modernisasi dunia yang kemudian menjadi developmentalisme global.

Kalau kita lihat ke masjid-masjid misalnya yang dikhotbahkan sebenarnya adalah developmentalisme, seolah-olah Islam itu cocok dengan pembangunan. Bahkan Islam itu sendiri adalah development, akar tauhid pembangunan adalah tauhid modernisasi.

Tauhid transformatif adalah keyakinan-keyakinan keagamaan yang pada dasarnya setiap saat menciptakan hubungan (structure) yang baru dan lebih adil, baik

dalam bidang ekonomi, politik, sosial budaya, kemanusiaan, ilmu pengetahuan, gender, dan sebagainya. Dari hubungan yang diskriminatif dan tidak adil menjadi lebih adil dan lebih baik. Jadi selama dalam hubungan-hubungan itu terdapat ketidakadilan, maka keyakinan kita harus melawannya, mengubah dan mendekonstruksinya. Dan hal ini tentu saja, bisa dimulai dari diri sendiri, keluarga, organisasi, lingkungan kerja, dan lain-lain. Model tauhid ini dapat menolong kita untuk lebih peka terhadap ketidakadilan. Jika kita hanya bicara soal negara saja, sementara di lingkungan kerjanya, keluarga dan dirinya sendiri tidak terjadi transformasi jelas tidak benar. Sebab, transformasi ini harus berlaku total terhadap dalam setiap aspek kehidupan, itulah hakikat dakwah Islam, yakni menjadi manusia yang lebih baik setiap hari. Dan itulah sebenarnya tauhid yang di gagas oleh Syari'ati

A. Tauhid Dalam Dimensi Kemanusiaan

Berangkat dari interpretasi Ali Syari'ati mengenai tauhid dalam dimensi kemanusiaan, pada awal manusia sejagad adalah utuh, kemudian terbelah menjadi dua kutub yang saling berlawanan, yaitu kaum tuan dan kaum buruh, golongan kaya dan golongan miskin. Secara implicit ia menyatakan penyebab timbulnya polarisasi yaitu masyarakat feodal, kemudian polarisasi selanjutnya mengakibatkan timbulnya konsep tentang adanya dua lapis manusia yang memiliki derajat berbeda satu dengan yang lain yaitu manusia terhormat dan lapisan manusia rendah, hal itu sebenarnya telah melecehkan nilai-nilai kemanusiaan. Islam menjunjung tinggi egaliter dalam arti mengakui kesamaan hak dan derajat manusia secara yuridis, lebih menekankan pada persaudaraan,

ukhuwah atau persamaan dan keserasian yang mencakup persamaan suku, agama, profesi dan perasaan, bisa juga disebut dengan (ukhuwah insaniah) saudara kemanusiaan yang berasal dari satu sumber yaitu Adam dan Hawa.⁷

Dalam kaitannya dengan tauhid dalam dimensi kemanusiaan Syari'ati menawarkan tiga tema pokok Islam yang dijadikan sebagai pendasaran yaitu *tauhid*, *kufir* dan *doktrin pembebasan*. Pertama konsep tauhid menurut Syari'ati tidak hanya terfokus kepada "ke Esaan Tuhan" tetapi lebih ditekankan kepada "keesaan manusia". Dalam artian menolak setiap bentuk diskriminasi, perbedaan dan mencita-citakan masyarakat tanpa kelas. Kedua konsep *kufir* tidak hanya diartikan "mekela yang tidak percaya kepada Tuhan" tetapi juga meliputi mereka yang mempertahankan status quo, yakni mereka yang secara aktif melawan setiap upaya perubahan struktur masyarakat yang berpusat pada harta, eksploitasi dan segala doktrin keadilan, perhatian Syari'ati adalah menciptakan sistem ekonomi yang tidak eksploitatif, sistem ekonomi seperti ini selanjutnya diterjemahkan dengan menciptakan sistem ekonomi yang tidak eksploitatif. Sistem ekonomi seperti ini selanjutnya diterjemahkan dengan menciptakan sistem ekonomi yang non-kapitalistik. Penguasaan sarana produksi dianutnya sedemikian rupa sehingga tidak menjadi alat penindasan dan pemotongan nilai lebih terhadap mereka yang tidak mempunya. Selain itu, terdapat semangat yang tinggi untuk meletakkan prinsip hubungan sosial yang tidak berdasar pada pemikiran mutlak, tapi lebih berdasar pada prinsip ketenagakerjaan, Syari'ati mengutip sebuah hadits

⁷ M.Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, cet I (Bandung: Mizan, 1996), hal. 486 dan 488

riwayat Jabir Ibn Abdullah yang termuat dalam shahih muslim: "Nabi bersabda bahwa seserang yang memiliki tanah, hendaknya ia menggarap tanah tersebut. Jika ia tidak mampu menggarapnya, hendaknya tanah itu diserahkan pada tetangganya yang tidak memiliki tanah dan ingin menggarapnya, tanpa meminta kompensasi apapun". Prinsip seperti ini pada dasarnya merupakan semangat untuk menciptakan masyarakat tanpa penindasan.

Terakhir adalah doktrin pembebasan, yaitu suatu ajakan kepada kaum muslimin untuk menegakkan pembebasan dan melawan segala bentuk penindasan dan penghisapan. Persoalan penindasan ini oleh Syari'ati dilihat sebagai persoalan dalam masyarakat Islam sendiri, bukan persoalan hubungan antara kaum muslimin dengan umat beragama lain. *Concern* tauhid untuk kaum tertindas justru tertuju pada persoalan hubungan antara masyarakat Islam. Tampaknya, perhatian utama Syari'ati adalah memasukkan ekonomi-politik dalam bagan tauhid. Dalam skala mikro dan lokal, keprihatinan tauhid kaum tertindas-menurut Syari'ati adalah menciptakan suatu kelompok masyarakat yang berkesadaran kritis terhadap struktur penindasan sosial, politik, ekonomi dan budaya serta mengupayakan secara sadar pembebasan dalam bentuk menciptakan organisasi masyarakat. Dalam skala yang lebih makro turut berjuang untuk mengakhiri segenap bentuk penindasan politik dan ekonomi dalam suatu hubungan ketidakadilan struktur ekonomi imperialisme internasional.

Membicarakan masalah tauhid pembebasan, memang memprihatinkan mengingat mayoritas masyarakat hakekatnya adalah terbenlenggu dan telah

diperbudak, berhubungan dengan keterangan yang diberikan baru-baru ini oleh P. Davies, direktur "masyarakat anti perbudakan" di London, yang menyatakan bahwa warisan perbudakan masih merupakan usaha yang berkembang pesat di Asia, Afrika, Amerika latin dan beberapa negara Barat, melalui praktek-praktek seperti cengkaman hutang, perhambaan, kerja paksa, penjualan atau eksploitasi anak. Dikatakan selanjutnya, menurut perkiran 100 juta orang di dunia hidup dalam kondisi yang diperlakukan seperti budak.⁸ Kaum miskin dan marginal sesungguhnya tengah menghadapi masa krisis di mana mereka saat ini tengah memasuki suatu era yang belum pernah mereka alami sebelumnya, yakni memasuki suatu formasi sosial yang dalam bahasa Mansour Fakhri disebut globalisasi, kapitalisme. Namun demikian, tidak banyak orang yang mampu memprediksi, terutama kaum miskin sendiri, bagaimana implikasi globalisasi kapitalisme tersebut terhadap nasib orang miskin. Bahkan hanya sedikit orang yang benar-benar mengembangkan analisis bagaimana implikasi era ini terhadap kaum pinggiran. Sebaliknya justru di negara-negara tertentu terdapat reaksi yang gegap gempita menyambut globalisasi, baik dari pemerintah, penguasa, maupun media massa, seakan globalisasi adalah satu-satunya jalan untuk menjawab berbagai tantangan pembangunan kemanusiaan di masa mendatang.

Untuk itu diperlukan suatu analisis yang secara sengaja ditujukan untuk memahami apa sesungguhnya dan bagaimana mekanisme tauhid dalam dimensi

⁸ M. Yunan Nasution, *Islam dan Problem-Problem Kemasyarakatan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hal. 222



kemanusiaan ini diaplikasikan. Dengan begitu analisis ini secara kritis dan mendasar ditujukan tidak saja terhadap bagaimana menyiapkan diri kita dalam memasuki era modern, namun lebih melakukan identifikasi strategi apa yang memungkinkan bagi kaum marginal untuk dapat melakukan resistensi terhadap era modern tersebut. Pendekatan seperti ini dapat dikategorikan sebagai analisis politik, yakni suatu analisis kritis yang tidak sekedar merespon apa yang harus disiapkan untuk memasuki era modern, jika secara teoritik modernisasi akan membawa dampak terhadap marginalisasi kaum miskin, lalu bagaimana umat Islam merespon modernisasi sebagai persoalan tauhid kontemporer tersebut? Maka perlu dicari peta pembagian golongan Islam yang sesuai dengan formasi sosial kapitalisme yang berkembang. Untuk itu dalam tulisan ini dikembangkan penggolongan yang dibuat berdasarkan ideologi golongan Islam dalam merespon kemiskinan.

Pertama, paradigma tradisional tentang kemiskinan, pola pemikiran tradisional percaya bahwa permasalahan kemiskinan umat adalah ketentuan dan rencana Tuhan. Hanya Tuhan Yang Maha Tahu apa arti dan hikmah di balik ketentuan tersebut, makhluk termasuk umat Islam, tidak tahu tentang gambaran besar skenario Tuhan, dari perjalanan panjang umat manusia masalah kemiskinan seringkali adalah "ujian" atas keimanan, dan kita tidak tahu malapetaka apa dibalik kemajuan dan pertumbuhan bagi umat manusia dan lingkungan kelak. Akar teologis paradigma ini bersumber dari konsep sunni mengenai predeterminisme (takdir) yakni ketertuan dan rencana Tuhan jauh

sebelum diciptakan alam. Dari teologi sunni, terutama aliran Asy'ariyah, manusia memang tidak memiliki *free will* untuk menciptakan sejarah mereka sendiri, meskipun manusia didorong untuk berusaha, namun pada akhirnya perbuatan atau kebebasan itu merupakan hasil determinasi kekuatan-kekuatan lain di luar dirinya.⁹

Mayoritas pemikiran tradisional ini sesungguhnya tidak seperti yang di duga banyak orang yakin kalangan umat Islam pedesaan. Namun pemikiran tradisional sesungguhnya ada di mana-mana, bahkan terdapat di setiap organisasi Islam. Banyak mereka yang dalam sektor kehidupan sehari-hari mengalami kehidupan yang sangat modern, dan mengasosiasikan diri dengan golongan modernis, namun ketika kembali pada persoalan tauhid dan kaitannya dengan usaha manusia, namun mereka sesungguhnya lebih layak dikategorikan sebagai golongan tradisional.

Hampir tidak ada strategi kaum tradisional untuk resistensi terhadap modernisasi. Hancurnya paradigma tradisional, sesungguhnya memberikan jalan yang lapang bagi globalisasi untuk menerobos ke pedesaan. Itulah makanya resistensi terhadap globalisasi dari pedesaan hampir tidak terdengar atau tidak selaras ketika awal modernisasi dan pembangunan masuk di pedesaan. Ada tendensi kuat golongan yang dulunya dikategorikan sebagai golongan

⁹ Muhammad Yasir Nasution, *Manusia menurut al-Ghazali*, cet I (Jakarta: Rajawali, 1988), hal. 114

tradisionalis, terutama generasi mudanya saat ini menggunakan analisa kritis dalam memahami berbagai persoalan kemiskinan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Kedua, paradigma modernis, pemikiran kaum ini tentang kemiskinan dan keterbelakangan, pada dasarnya sepaham dengan pemikiran modernisasi sekuler, mereka percaya bahwa masalah yang dihadapi kaum miskin pada dasarnya berakar pada persoalan "karena ada yang salah dari sikap mental, budaya ataupun pandangan kaum modernis berakar pada pemikiran para reformis Islam sebelumnya seperti para teolog Mu'tazilah dan gerakan neo-Mu'tazilah seperti Muhammad abduh di Mesir atau Mustafa Attaturk di turki serta banyak para pembaharu lainnya. Kaum modernis sesungguhnya memiliki pendekatan dan analisis yang sama dengan penganut paham modernisasi sekuler yang menjadi aliran mainstream dalam ilmu sosial dan yang dianut oleh aparat developmentalisme. Bagi mereka kemiskinan terjadi keran mereka tidak mampu berpartisipasi secara aktif dalam proses pembangunan. Oleh karena itu mereka digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id cenderung melihat nilai-nilai, sikap mental, kreatifitas, budaya dan paham ketauhidan sebagai pokok permasalahan dan tidak melihat struktur kelas, gender, dan sosial sebagai pembentuk nasib masyarakat.

Pentingnya memaknai kembali tauhid dalam kehidupan nyata diharapkan memunculkan kesadaran intelektual dan akidah dikalangan para cendekiawan dan pemikir kita. Khususnya pada generasi sekarang yang begitu kuat kesadarannya

terhadap kebutuhan tersebut: memusatkan diri pada pembaruan pemikiran keagamaan, dalam arti mengetahui secara mendalam dan ilmiah tentang Islam.¹⁰

Begitu juga dengan pandangan Ahmad Khan, beliau menginginkan semacam rejuvenisasi (peremajaan) atau reformasi (pembentukan kembali) ajaran Islam sehingga kelihatan sejalan dengan perkembangan zaman.¹¹

Ketiga, paradigma revivalis, mereka melihat baik faktor internal maupun eksternal sebagai persoalan kemiskinan dan kemunduran umat. Mengapa umat Islam miskin, bagi mereka adalah lebih disebabkan karena semakin banyaknya umat Islam yang justru memakai ideologi lain atau isme lain sebagai dasar pijakan ketimbang menggunakan al-Qur'an sebagai acuan dasar. Pandangan ini berangkat berdasarkan keyakinan bahwa al-Qur'an pada dasarnya telah menyediakan petunjuk secara komplit, jelas dan sempurna sebagai fondasi bermasyarakat dan bernegara, selain itu mereka juga melihat agama, serta isme yang lain sebagai ancaman, maksudnya adalah ancaman Marxisme, kapitalisme dan zionisme serta paham dan ideologi non Islam lainnya. Kaum revivalis selama ini telah menemukan cara yang tepat untuk melakukan resistensi terhadap mereka yang menekankan mereka yakni para pendukung modernisasi dan globalisasi kapitalisme.

¹⁰ Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah, Suatu Tinjauan Sosiologi*, Cet II (Bandung; Pustaka Hidayah, 1995), hal. 25

¹¹ Rifyal Ka'bah, *Gerakan Tajdid Islam Dalam Konteks Modernisme dan Fundamentalisme, Dalam Panji Masyarakat*, No. 545 (Jakarta: Pustaka panjimas, 1987), hal. 59

Keempat, paradigma transformatif, adalah pikiran alternatif terhadap ketiga paradigma diatas, mereka percaya bahwa kemiskinan rakyat, termasuk yang muslim disebabkan oleh ketidakadilan sistem dan struktur ekonomi, politik, dan kultur yang tidak adil. Oleh karena itu agenda mereka adalah melakukan transformasi terhadap struktur melalui penciptaan relasi yang secara fundamental baru dan lebih adil dalam bidang ekonomi, politik dan kultur, ini adalah proses panjang penciptaan ekonomi yang tidak eksploitatif, kultur tanpa dominasi dan hegemoni serta penghormatan terhadap HAM/. Keadilan menjadi prinsip fundamental dari paradigma ini. Fokus kerja mereka adalah selain mencari akar tauhid, metodologi dan aksi memungkinkan terjadinya transformasi sosial. Pemihakan terhadap kaum miskin dan tertindas (kaum dhuafa) tidak hanya diilhami oleh al-Qur'an, tetapi juga hasil analisis kritis terhadap struktur yang ada. Islam bagi mereka di pahami sebagai agama pembebasan bagi yang tertindas, serta mentransformasi sistem eksploitasi menjadi sistem yang adil.¹²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Tauhid Sebagai Pandangan Hidup

Semua pemeluk agama monoteis, termasuk pemeluk agama Islam, mengakui dan sependapat bahwa Tuhan itu Esa yang dalam Islam disebut tauhid. Dikalangan pemeluk agama Islam, banyak yang mempercayai tauhid sebagai teori religius-filosofis yang hanya berarti "Tuhan adalah satu" tidak lebih dari satu.¹³

¹² Mansour Fakhri, *Islam Globalisasi dan Nasib Kaum Marginal dalam Ulumul Qur'an*, No.6/vii (Jakarta: LSAF dan ICMI, 1999), hal. 13

¹³ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, Cet I, (Yogyakarta: Anamba, 1982), hal. 103

Tetapi Syari'ati tidak sependapat jika tauhid diartikan hanya sebagai ke-Esa-an Tuhan semesta, menurutnya, tauhid mengandung arti yang lebih luas dan lebih dalam dari apa yang dipahami ur at Islam selama ini. Tauhid perlu ditafsirkan dengan metode yang berbeda dari metode yang pernah digunakan oleh para teolog maupun filsuf muslim periode awal dan perlu dicarikan formulasi yang sesuai dengan kondisi serta tantangan zaman.

Pandangan hidup yang dimaksud adalah cara pandang atau cara melihat sesuatu atau segala sesuatu. Pandangan hidup adalah masalah yang sangat penting dan mendasar yang sangat berpengaruh terhadap individu atau masyarakat. Begitu pentingnya pandangan hidup hingga Syari'ati mengatakan bahwa jika suatu pandangan hidup berubah, maka ilmu, masyarakat bahkan dunia juga akan turut berubah. Sebagai akibatnya, pola dan sikap hidup manusia juga mengalami perubahan pula.¹⁴ Dengan demikian pandangan hidup adalah masalah yang di atasnya bertumpu seluruh persoalan hidup manusia dari universal hingga yang detail.

Kedudukan pandangan hidup vital bagi manusia dan dunia, mendorong Syari'ati untuk merumuskan dan menampilkan tauhid sebagai pandangan hidup alternatif disamping sebagai alternatif bagi konsep tauhid sebagaimana dijumpai dalam pembahasan teologi. Pandangan hidup tauhid yang dimaksud Syari'ati adalah suatu prinsip yang mengharuskan manusia, tepatnya orang Islam, untuk melihat seluruh eksistensi secara utuh. Seluruh realitas dilihat sebagai suatu

¹⁴ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, 68

bentuk tunggal, yang memiliki kesadaran, cipta, rasa, dan karsa, suatu organisme tunggal yang hidup dan memiliki tujuan. Realitas tidak dipandang sebagai fenomena yang terpisah-pisah dan tidak saling berkaitan, sesuatu yang kacau, tidak teratur dan tanpa tujuan.

Pada saat yang lain Syari'ati menyamakan tauhid dengan monoteisme dalam arti tertuju pada Tuhan Yang Maha Esa. Lebih jauh dia menyatakan bahwa segala agala pada mulanya berasal atau bersumber dari monoteisme atau bersifat monoteistik. Tetapi perjalanan sejarah manusia serta sistem sosial berperan sedemikian rupa sehingga mengakibatkan perubahan dalam berbagai macam bentuk manifestasinya.¹⁵ Perubahan tentu saja tidak hanya terbatas pada sifatnya saja melainkan meluas sampai pada sistem sosial, pola hubungan serta orientasi masyarakat. Dengan kata lain, secara lebih mendasar, konversi juga terjadi dalam cara pandang masyarakat terhadap berbagai persoalan kemanusiaan maupun alam. Itulah sebabnya, seperti diakuinya, Syari'ati selalu bersikap ambivalen terhadap agama-agama, termasuk Islam sebab realitas sejarah yang saling bertentangan. Satu sisi menampakkan semangat yang telah bercampur baur dengan watak politeisme sementara disisi lain masih memegang tauhid sebagai pandangan hidup yang memiliki komitmen terhadap humanitas.

Pandangan hidup yang berdasakan tauhid tidak nengenal adanya inkonsistensi maupun kecenderungan konflik. Sebab eksistensi dipegang sebagai kehidupan yang mengandeng tatanan tunggal yang harmonis, memiliki

¹⁵ Ali Syari'ati, *Haji*, cet I (Bandung: Pustaka, 1983), ha.. 124

kehendak, kesadaran dan tujuan.¹⁶ Keharmonisan itu didasarkan pada hubungan yang pasti antara Tuhan, manusia dan alam Syari'ati melukiskan bentuk hubungan tersebut sebagai berikut:

"Hubungan antara manusia dan Tuhan, antara alam dan meta-alam antara alam dan Tuhan (sebetulnya saya segan untuk mempergunakan istilah-istilah ini) adalah bagaikan hubungan antara cahaya dan pelita yang memancarkannya. Atau seperti hubungan antara kesadaran seseorang mengenai tangannya dengan tangannya itu sendiri; persepsinya tidak dapat dipisahkan dan diasingkan dari tangannya, namun persepsinya itu tidaklah identik dengan tangannya, dan bukan pula merupakan bagiannya, sementara itu tidak ada manfaat tangan bagi seseorang yang tidak menyadari bahwa dia memiliki tangan".¹⁷

Sifat hubungan itu adalah kesatuan universal, kesatuan antara tiga unsur yang terpisah, yakni Tuhan, alam dan manusia. Untuk menghindari kesalahpahaman, Syari'ati menjelaskan lebih lanjut bahwa kesatuan itu bukan dalam arti substansial. Ketiganya tidak terpisah dan terasing satu sama lain, tidak saling bertentangan atau terceraikan oleh sekat-sekat dan tidak pula mempunyai tujuan sendiri-sendiri.

Kendatipun Syari'ati sangat menekankan ide kesatuan dalam pandangan hidup tauhid, dia tetap mengakui perlunya pembagian tiap sesuatu menjadi dua

¹⁶ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi*, 104

¹⁷ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi*, 104

aspek, yakni yang gaib dan yang zahir, yang supra-inderawi dan inderawi. Namun dia menjelaskan lebih lanjut bahwa pembagian tersebut bukan berarti dualistik melainkan sekedar klasifikasi yang bersifat nisbi yang disesuaikan dengan daya kognisi manusia. Dengan begitu penggolongan tersebut dimaksudkan untuk keperluan epistemologis, bukan ontologis.¹⁸ Pendapat Syari'ati ini menunjukkan adanya perhatian terhadap ilmu pengetahuan, suatu elemen penting peradaban, dan memberinya peluang serta ruang gerak untuk berkembang dan konsep pandangan hidup tauhid.

Lebih lanjut Syari'ati menjelaskan bahwa alam inderawi atau dunia nyata adalah rangkaian tanda-tanda atau dalam bahasa al-Qur'an disebut "ayat" yang merupakan manifestasi dari sesuatu yang supra-inderawi. Menurutnya manifestasi lahiriah ini merupakan bidang garap atau obyek ilmu pengetahuan. Dalam hal ini nampaknya Syari'ati sependapat dengan aliran fenomenologi, dalam pengertian sangat umum, yang beranggapan bahwa kebenaran mutlak atau hakekat sesuatu berada di luar jangkauan manusia untuk memahaminya. Dia memang menyamakan pengertian "tanda-tanda" atau "ayat" dengan kata "fenomena", suatu istilah yang bukan saja populer dalam ilmu fisika, tetapi juga dalam semua cabang ilmu yang berhubungan dengan alam nyata yang terhadapnya dapat diperlakukan eksperimen. Al-Qur'an dan hanya al-Qur'an memberi nilai positif dan ilmiah terhadap "tanda-tanda" serta menganggapnya sebagai indikasi ke arah kebenaran

¹⁸ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi*, hal 105-106

yang hanya dapat dicapai dengan perenungan secara serius dan ilmiah.¹⁹ Sebagaimana yang kita ketahui bersama bahwa agama ternyata lebih banyak berhubungan dengan hati (iman) ketimbang rasio, agama mengandung dimensi subyektifitas dalam arti pengalaman keagamaan perindividu.²⁰

Sebagaimana gagasan-gagasan Syari'ati lainnya, ide tauhidnya ini juga sarat dengan semangat kritik. Di bidang agama, dia dengan terang-terangan mengungkapkan ketidaksetujuannya terhadap pandangan hidup analisme, Trinitarianisme dan terlebih lagi politeisme yang dianggapnya mensyahkan, atau paling tidak mengakui, keserbaragaman yang penuh kontradiksi sejalan dengan semangat tauhid karena banyaknya ketimpangan di berbagai bidang dan pengelompokan manusia yang mengandung kecenderungan bagi terjadinya konflik.

Ketika berbicara tentang "Tanda-tanda" atau "ayat" dalam rangka pandangan hidup tauhid Syari'ati sekaligus melancarkan kritik ke dua arah. Yang pertama di tujukan kepada paham materialisme. Pandangan hidup materialisme menganggap materi sebagai substansi asal dan primordial segala sesuatu dan tidak mengakui masalah-masalah metafisika. Sedangkan dalam pandangan hidup tauhid, materi dunia nyata atau yang lahiriah hanya dilihat sebagai tanda-tanda, ayat atau dengan istilah populer disebut fenomena. Dalam kata fenomena

¹⁹Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi*,107-108

²⁰Quraish Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: 2001), hal 46

terkandung pengertian indikasi atau manifestasi dari adanya Tuhan.²¹ Antara keduanya tidak dapat dipisah-pisahkan dan inilah yang dimaksudkan kesatuan antara khaliq dan makhluk, kita semakin sadar bahwa, manusia memang tidak layak menciptakan martabat, derajat dan tingkatan sosial. Karena ia dapat sakit, lemah dan serba terbatas. Segala macam martabat dan derajat sosial itu tidaklah hakiki, karena itu iapun harus selalu dipusatkan pada satu titik sentral. Yaitu semata-mata dalam rangka perwujudan pengabdian kepada-Nya.²²

Yang kedua, kritik ditujukan kepada paham mistik kuno yang panteistik, termasuk mistik Islam, yang menganggap bahwa seluruh alam ini adalah Tuhan dan Tuhan adalah seluruh alam.²³ Hingga dalam Islam sendiri muncul konsep wahdatul wujud. Konsep ini dengan sendirinya merangkum dan menerima keberagaman yang cenderung kontradiktif baik dalam alam maupun manusia sebagai realitas yang tak dapat dihindari atau ditolak karena merupakan perwujudan Tuhan.

Bagi Syari'ati, yang tepat adalah tauhidul-wujud yang ilmiah dan analitis, bukan wahdatul-wujud yang panteistik.²⁴ Dalam tauhidul-wujud, yang terjadi bukan menerima pluralitas yang kontradiktif dalam sejarah, masyarakat atau bahkan dalam diri manusia melainkan suatu proses aktif untuk menolak dan mengarahkannya pada ide kesatuan.

²¹ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi*, 107

²² Muhammad Akil, *Sebuah Ide Kemanusiaan, Dalam Panji Masyarakat*. No. 764 (Jakarta: 1993), hal. 37

²³ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama, Cet II*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hal. 93

²⁴ Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi*, 108

BAB V

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. KESIMPULAN

Dari uraian-uraian diatas dapat disimpulkan bahwa pendapat Syari'ati tentang tauhid di dasarkan pada ide kesatuan sesuai dengan arti kata tauhid sendiri. Karena tauhid merupakan prinsip ajaran Islam, maka ide kesatuan secara otomatis juga mendasari cara berfikir, merasa dan bersikap umat Islam dan hal itu berarti tauhid adalah suatu kesatuan sistem yang utuh, tunggal dan menyeluruh. Tidak ada kontradiksi diantara eksistensi-eksistensi apalagi sampai menimbulkan konflik antara sesamanya. Kesatuan sistem itu menjadi logis karena tauhid hanya mengalami adanya satu pencipta yang dirinya tidak mungkin inkonsistensi.

Dari penjelasan terdahulu maka dapat ditarik beberapa kesimpulan yaitu:

1. Konsep tauhid menurut Syari'ati adalah suatu pandangan hidup tentang kesatuan universal, kesatuan antara tiga hipotesis yang terpisah, Allah, alam dan manusia. Pemahaman tauhid menurutnya tidak hanya berfokus kepada keesaan Tuhan, tapi lebih ditekankan pada keesaan manusia dalam artian menolak segala bentuk diskriminasi, perbedaan dan mencita-citakan masyarakat tanpa kelas.
2. Makna tauhid dalam dimensi kemanusiaan menurut Syari'ati pada dasarnya adalah penggabungan kembali penafsiran keyakinan Islam dengan pemikiran sosio politik modern, yang pada intinya adalah membebaskan bangsa Irak

khususnya umat Islam secara keseluruhan sebagai individu atau komunitas dari penindasan politik dan asimilasi budaya dengan kata lain, membebaskan manusia dari sejarah yang kelabu dan doktrin tauhid yang baku dengan jalan menyadari kapasitas mereka sendiri.

Jika memperhatikan perubahan dalam perkembangan zaman, maka reinterpretasi tauhid merupakan langkah yang sangat berarti bahkan sangat diperlukan dan dilihat dari sisi ini konsep tauhid Syari'ati lebih memiliki relevansi. Namun sebagai ajaran Islam yang prinsipil, tauhid baik yang dikonseptualisasikan oleh para teolog, filosof muslim maupun Syari'ati sama-sama memiliki arti dan relevansi yang bersifat kontemporer. Karena setiap zaman memunculkan problem yang berbeda-beda dan tuntutan yang berbeda-beda pula.

B. KRITIK dan SARAN

Islam adalah ajaran yang oleh Tuhan telah dinyatakan sempurna dan berlaku untuk sepanjang masa. Tauhid sebagai prinsipnya seharusnya dijaga fleksibilitasnya agar senantiasa relevan dengan tingkat perkembangan pemikiran manusia serta kondisi zaman yang selalu berubah, untuk itu penafsiran kembali tauhid hendaknya dilihat sebagai hal yang wajar sebagaimana terjadi atas ajaran-ajaran Islam lainnya. Perbedaan pendapat yang mungkin timbul hendaknya dianggap sebagai proses dialektis yang wajar menuju kesempurnaan suatu konsep.

Meminjam penjelasan Thomas S Kuhn ia mengatakan bahwa ilmu atau suatu penemuan ilmiah tidak pernah berdiri sendiri dalam arti terlepas sama sekali dari aspek kesejarahan. Ilmu adalah akumulasi dari berbagai penemuan yang terus menerus. Gagasan tauhid Syari'ati sebenarnya dalam situasi yang sama sebagaimana dikatakan oleh Kuhn diatas. Hal itu terlihat dari ketika dia mengutip pendapat beberapa tokoh, baik yang sejalan dengan pendapatnya maupun yang tidak, baik dari luar Islam maupun dari Islam sendiri. Namun Syari'ati jauh lebih sering menampilkan pendapat dan tokoh-tokoh barat dari pada Islam, tentu akan lebih menarik jika saja Syari'ati melengkapi konsepsinya dengan mengungkapkan pendapat dari tokoh-tokoh Islam, suatu hal yang dilakukannya dengan semangat minimal.

Dari porsi yang sangat sedikit itu, ternyata hampir seluruhnya berasal dari Persia, Iran sekarang, yang mayoritas penduduknya adalah penganut Syi'ah. Bahkan dalam berbagai tema keislaman yang dibahasnya, dia hampir selalu menampilkan tokoh-tokoh Syi'ah. Jika saja hal itu dapat dikesampingkan hingga seminimal mungkin atau tentu akan lebih dapat diterima oleh berbagai kalangan dan dapat terhindar dari kesan bahwa dia hanya mengenal pikiran Islam dari tokoh Syi'ah atau Persia saja.

DAFTAR PUSTAKA

- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Abduh, Muhammad. 1976. *Risalah Tauhid*, Jakarta : Bulan Bintang.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 1995. *Ijtihad Kontemporer, Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, Surabaya : Risalah Gusti.
- Akil, Muhammad. 1993. "Sebuah Ide Kemanusiaan", Panji Masyarakat (No. 764)
- Bakhtiar, Amsal. 1999. *Filsafat Agama*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Baqir, Haidar. 1988. *Satu Islam Sebuah Dilema*, Bandung: Mizan.
- Enayat, Hamid. 1988. *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah*, Bandung : Pustaka.
- Esposito, John L. 1990. *Islam dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Fakih, Mansour. 1995. "Islam Globalisasi dan Nasib Kaum Marjinal", Ulumul Qur'an, (no.6)
- Hashem, O. 1983. *Keesaan Tuhan Sebuah Pembahasan Ilmiah*, Bandung: Pustaka
- Hadi, Sutrisno. 1987. *Metodologi Research I*, Yogyakarta: Fak.– Psikologi UGM.
- Jauhari, Moh Ahsanuddin. 1995. "DR. Ali- Syari'ati dalam lintasan sejarah", Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan Mimbar Studi, (no.70): hlm. 38.
- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Jauhari, Moh Ahsanuddin. 1995. "Manusia dan Historisitasnya Menurut DR Ali-Syari'ati", Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan Mimbar Studi, (no. 70)
- Jainuri, Achmad. 1995. "Landasan Teologis Gerakan Pembaruan Islam", Ulumul Qur'an, (no.3)
- Ka'bah, Rifyal. 1987. "Gerakan Tajdid Islam Dalam Konteks Modernisme dan Fundamentalisme", Panji Masyarakat, (no.545)
- Mu'in Taib Thahir, Abdul. 1964. *Ilmu Kalam*, Yogyakarta : Widjaya Jakarta.
- Madjid, Nurcholish. 1994. *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Madjid, Nurcholish. 1987. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.

- MM, Sukanto. 1989. *Filsafat Manusia Dalam Skolastik Islam*, Surakarta: LP3M-UIM.
- Nasution, M Yunan. 1985. *Pegangan Hidup 4, Solo: Ramadhani*.
- Nasution, M Yunan. 1988. *Islam dan Problem-Problem Kemasyarakatan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Nasution, Harun. 1990. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, jakarta: Bulan Bintang.
- Nasution, Harun. 1986. *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI-PRESS.
- Nasution, Muhammad Yasir. 1988. *Manusia menurut Al-Ghazali*, jakarta: Rajawali
- Nasir, Moh. 1985. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Prasetyo, Eko. 2003. *Islam Kiri Jalan Menuju Revolusi Sosial*, Yogyakarta: Insist Press.
- Rahmat, Jalaluddin. 1998. *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan.
- Rahnema, Ali. 1996. *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung: Mizan.
- Rahmany, Saadan. 1975. *Seruan Ilahi*, Jakarta: Publicita.
- Rahman, Fazlur. 1984. *Membuka Pintu Ijtihad*, Bandung pustaka.
- Rachman, Budhy Munawar. 2001. *Islam Pluralisme Wacana Kesetaraan Kcum Beriman*, Jakarta Paramadina.
- Rachman, Budhy munawar (eds). 1995. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Da'am Sejarah*, Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Syari'ati, Ali. 1983. *Haji*, Bandung: Pustaka.
- Syari'ati, Ali. 1982. *Tentang Sosiologi Islam*, Yogyakarta: Ananda.
- Syari'ati, Ali. 1996. *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, Bandung: Pus-aka Hidayah.
- Syari'ati, Ali. 1994. *Ideologi Kaum Intelektual Suatu Wawasan Islam*, Bandung: Mizan.

Syari'ati, Ali. 1998. *Membangun Masa Depan Islam Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, Bandung: Mizan.

Syari'ati, Ali. 1995. *Tugas Cendekiawan Muslim*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Syari'ati, Ali. 1995. *Ummah dan Imamah, Suatu Tinjauan Sosiologis*, Bandung: Pustaka Hidayah.

Syari'ati, Ali. 1985. *Peranan Cendekiawan Muslim*, Yogyakarta: Sholahuddin Press.

Syari'ati, Ali. 1986. *Panji Syahadah*, Yogyakarta: Mizan.

Shihab, M Quraish. 1996. *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan.

Shihab, Alwi. 2001. *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: Mizan.

Subhan, Arief. 1995. "Teologi yang membebaskan", Ulumul Qur'an, (no.3)

Subhan, Arief. Nurjulianti, Dewi. 1995. "Teologi bukan soal salah benar", Ulumul Qur'an, (no.3)

Titus, Harold H. Smith, Marlyn S. Nolan, Ricarhd T. 1984. *Persoalan-persoalan filsafat*, Jakarta: Bulan Bintang.

Tin Penyusun Penulisan Skripsi. 2004. *Panduan Penulisan Skripsi*, Surabaya: Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel.

Departemen Agama RI. 1998. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Atlas.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id