

Status Ontologis Tuhan dalam Teologi Pembebasan Hassan Hanafi

Ontological Status of God in Hassan Hanafi's Liberation Theology.

Adi Candra Wirinata,¹ Thoriq Ad Dakhil³

Pondok Pesantren Kanzul Ulum¹

Komunitas Maos Boemi²

Email: adiwiranatapanjy@gmail.com, thoriqaddakhil4@gmail.com³

Article History

Submitted: September 1, 2022

Revised: December 20, 2024

Accepted: December 22, 2024

How to Cite:

Wiranata, Adi Candra & Thoriq Ad Dakhil “Status Ontologis Tuhan dalam Teologi Pembebasan Hassan Hanafi” *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Keislaman* 23, no. 2 (2023). <https://doi.org/10.14421/ref.2022.2202-02>

Abstract

This article attempts to analyze Hassan Hanafi's theology of liberation. Belief in God has a great influence on human life. The direction of human life in the world is determined by his belief and understanding of God. In his theology of liberation, Hanafi positions God not as "distant" and "inaccessible", but God exists in human life in the world. Broadly speaking, Hanafi's theology of liberation is boosted by the theory of existence which believes in the absolute "Existence" of God as the "Real" which does not erase the "Existence" of Humans in the world as well as "the real". Through this view, Hanafi criticizes the thinking of classical scholars, both theologians and Sufis, who think that "Nothing is Real" except God. Hanafi gives a different view of the ontological status of God in Islamic theological thought. Hanafi's thinking encourages human life in the world to be more real and in accordance with the proposition that God created humans seriously as khalifah fi al-ard. With this in mind, Hanafi proposes and tries to shift civilization from the classical divine frame to neo-humanism.

Keywords : God, Liberation theology, The Absolute

Abstrak

Artikel ini berusaha menganalisis pemikiran teologi pembebasan Hassan Hanafi. Keyakinan kepada Tuhan memiliki pengaruh besar bagi kehidupan manusia. Arah hidup manusia di dunia ditentukan oleh keyakinan dan pemahamannya tentang Tuhan. Dalam teologi pembebasannya, Hanafi memposisikan Tuhan bukan sebagai "yang jauh" dan "tak terjangkau", tapi Tuhan itu Ada dalam kehidupan manusia di dunia. Secara garis besar, teologi pembebasan Hanafi didongkrak oleh teori metafisika wujud yang meyakini "Ada-Nya" Tuhan sebagai "Yang Nyata" secara mutlak yang tidak menghapus "Adanya" Manusia di dunia juga sebagai "yang nyata". Melalui pandangan ini Hanafi mengkritik pemikiran ulama klasik, baik kalangan teolog maupun sufi, yang beranggapan bahwa "Tidak Ada Yang Nyata" selain Tuhan. Hanafi memberi pandangan yang berbeda tentang status ontologis Tuhan dalam pemikiran teologi Islam. Pemikiran Hanafi mendorong hidup manusia di dunia semakin nyata dan sesuai dengan dalil bahwa Tuhan menciptakan manusia dengan sungguh-sungguh sebagai khalifah fi al-ard. Dengan pemikiran ini juga Hanafi mengusulkan dan berusaha untuk menggeser peradaban dari bingkai ketuhanan klasik ke neo-humanisme.

Kata Kunci: Teologi pembebasan, Tuhan, Yang Nyata

A. Pendahuluan

Pembahasan tentang Tuhan merupakan hal paling menarik untuk diperbincangkan. Hampir tidak ada pembahasan yang lebih intens daripada pembahasan tentang Tuhan, semua orang membicarakannya, dari akademisi sampai tukang pandai besi. Beberapa pengamat tentang ketuhanan mengatakan bahwa realitas perbincangan tentang Tuhan yang begitu intens adalah sebuah kewajaran, karena manusia adalah *homo religiosus*.

Secara historis, pembahasan manusia tentang Tuhan diawali oleh pencarian yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim. Al-Qur'an menceritakan bahwa Ibrahim melakukan sebuah pencarian akan Tuhan dengan perjuangan yang keras dan tak kenal lelah. Ibrahim mengajarkan monoteisme; sebuah pandangan ketuhanan baru yang didasarkan pada keyakinan bahwa hanya ada satu Tuhan di alam semesta. Ajaran Ibrahim ini tidak berupa doktrin, tapi sebuah teladan; Ibrahim mencontohkan pencarian Tuhan secara radikal dengan upaya yang sangat keras hingga akhirnya Ibrahim meyakini bahwa hanya ada satu Tuhan yang layak disembah.

Perlu digaris bawahi bahwa penemuan Ibrahim akan Tuhan tidak mula-mula berbasis keyakinan, tapi diawali dengan pencarian. Menurut al-Fayyadl, monoteisme Ibrahim dimulai dari pencarian, dan ketika akhirnya ia beriman, keimanan itu juga dimaknai dalam kerangka pencarian. Namun, kemudian ada sebuah usaha konseptualisasi keimanan yang saat ini disebut sebagai "teologi";¹ keimanan kepada Tuhan yang benar itu harus berdasarkan wahyu. Hal ini menunjukkan bahwa ada sebuah pergeseran cara manusia beragama; dari yang berbasis pencarian pada kepercayaan atas doktrin.

Memang harus diakui bahwa sejak munculnya agama Abraham hampir seluruh ajaran teologi (keyakinan kepada Tuhan) berbasis kepercayaan kepada doktrin, dan saat itu pula munculnya teologi sebagai sistem pengetahuan tentang Tuhan. Teologi menegaskan bahwa Tuhan adalah yang dapat dipahami berdasarkan doktrin yang berupa wahyu. Secara landai teologi menggiring dan menjadikan dirinya sebagai sebuah metode penentuan "benar" dan "salah", hingga lahir sebuah *teori of truth* yang

¹ Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibn 'Arabi ; Kritik Metafisika Ketuhanan: Teologi Negatif Ibn 'Arabi* (Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2012).17.

menegaskan bahwa kebenaran adalah yang datang dari Tuhan, yaitu wahyu. Dalam Islam, teologi sebagai sebuah metode tersebut tampak kentara saat awal munculnya aliran-aliran teologi.

Tampak dengan jelas baik monoteisme yang diajarkan oleh Ibrahim maupun teologi sebagai metode identifikasi kebenaran yang kemudian tampak dalam sejarah Islam itu menunjukkan bahwa pemahaman akan Tuhan memiliki kaitan erat dan menentukan arah kehidupan manusia di dunia. Kehidupan manusia di dunia didasarkan kepada pemahamannya tentang Tuhan; sebagai misal, *Jabariyah* tidak begitu memperhatikan usaha-usaha sosial untuk peradaban manusia, karena ia berkeyakinan bahwa segala sesuatu adalah kehendak Tuhan dan manusia tidak memiliki kemampuan untuk berbuat. Begitu sebaliknya yang terjadi dengan *Qadariyah* dan teologi pembebasan Hassan Hanafi.

Qadariyah berpendapat bahwa manusia memiliki kemerdekaan dan kebebasan dalam menentukan perjalanan hidupnya. *Qadariyah* menolak pendapat yang mengatakan bahwa nasib manusia telah ditentukan lebih dulu, dan bahwa manusia hanya bertindak menurut nasibnya yang telah ditentukan sejak *azal* oleh Sang Maha Kuasa.² Dengan pemahaman tentang (kehendak) Tuhan yang demikian, *Qadariyah* selalu optimis dengan tindakan-tindakan dirinya. Sedangkan menurut Hassan Hanafi, sesungguhnya teologi itu menggambarkan pranata sosial, mencari dasar-dasar teoritis bagi setiap unsur kehidupan manusia. Teologi adalah penggerak masyarakat dan penggerak minoritas yang membisu, teologi adalah revolusi. Sejarah teologi merupakan bagian dari sejarah revolusi sosial, dan sejarah agama-agama adalah bagian dari sejarah kemanusiaan. Validasi kesahihan teologi bukan secara teoretis, melainkan dengan pengalaman kemanusiaan yang empiris.

Teologi yang sepanjang sejarah Islam khususnya dan agama-agama pada umumnya telah menjadi sistem manusia untuk mengetahui tentang Tuhan. Namun, di tangan Hassan Hanafi teologi dijadikan sebagai bekal kehidupan manusia di dunia, motivasi kehidupan di dunia yang diajarkan oleh Tuhan. Bagi Hassan Hanafi, manusia yang berteologi adalah manusia yang berkeadilan dan berkeadaban. Tentu saja pandangan Hassan Hanafi ini disandarkan kepada pandangannya terhadap eksistensi Tuhan. Sebab, Tuhan berada dalam kehidupan manusia di dunia, jelas dan nyata. Realitas kehidupan dunia merupakan salah satu bentuk pelajaran Tuhan untuk

² Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986).13.

manusia. Jadi, memahami Tuhan dapat melalui realitas-realitas kehidupan.

B. Kisah Hidup dan Perjalanan Hassan Hanafi

Hassan Hanafi lahir di Kairo pada 13 Februari 1935, di wilayah Bani Suwayf, sebuah provinsi di Mesir. Tempat kelahirannya terletak dekat tembok benteng Shalahuddin, tidak jauh dari perkampungan al-Azhar, sebuah kota di mana mahasiswa Muslim dari seluruh dunia berkumpul untuk belajar, terutama di al-Azhar. Meskipun lingkungannya tidak terlalu mendukung, tradisi keilmuan telah berkembang di sana sejak lama. Secara kultural, Mesir memiliki sejarah yang kaya, menjadi tempat peradaban besar seperti Firaun, Romawi, Bizantium, Arab, Mamluk, Turki, hingga Eropa Modern. Namun, sejak kecil, Hassan Hanafi menghadapi kenyataan pahit kehidupan di bawah penjajahan dan pengaruh politik asing yang berbeda, yang telah memengaruhi kondisi sosial di Mesir.³

Hassan Hanafi Hassanain⁴, nama lengkapnya, mengalami masa kecil yang dipengaruhi oleh kenyataan hidup di bawah penjajahan dan dominasi pengaruh bangsa asing. Pengalaman tersebut memunculkan sikap patriotik dan nasionalis dalam dirinya. Pada usia 13 tahun, Hanafi telah mendaftarkan diri sebagai sukarelawan perang melawan Israel pada tahun 1948, tetapi ia ditolak oleh pemuda Muslimin karena dianggap terlalu muda dan bukan berasal dari kelompok mereka. Kekecewaannya membuka matanya terhadap masalah persatuan dan perpecahan yang terjadi di Mesir pada saat itu.

Pada tahun 1951, saat masih bersekolah di SMA, Hassan Hanafi terlibat dalam perang urat syaraf melawan Inggris di Terusan Suez, di mana ia menyaksikan pengorbanan para syuhada. Bersama-sama dengan mahasiswa lainnya, Hanafi memilih mengabdikan diri untuk mendukung gerakan revolusi yang telah dimulai pada akhir tahun 40-an dan mencapai puncaknya pada tahun 1952.

Dengan saran dari anggota-anggota pemuda Muslimin, Hanafi tertarik untuk bergabung dengan gerakan Ikhwan al-Muslimin pada tahun yang

3 Riza Zahriyal Falah dan Irzun Farihah, "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi," *Jurnal Fikrah* 3, no. 1 (2015): 24.

4 John L. Esposito, ed., *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world* (New York: Oxford University Press, 1995), 78.

sama. Namun, di dalam tubuh Ikhwan, ia menghadapi perdebatan yang mirip dengan yang dialaminya di pemuda Muslimin. Kemudian, Hanafi disarankan oleh anggota Ikhwan untuk bergabung dengan organisasi Mesir Muda. Sayangnya, keadaan di Mesir Muda ternyata mirip dengan kedua organisasi sebelumnya, menciptakan ketidakpuasan dalam diri Hassan Hanafi terhadap pemikiran yang terkotak-kotak di kalangan pemuda Islam. Kekecewaan ini mendorong Hanafi untuk lebih tertarik pada pemikiran keagamaan, revolusi, dan perubahan sosial. Akhirnya, ia memutuskan untuk memfokuskan perhatiannya pada pemikiran Sayyid Qutb, khususnya mengenai prinsip-prinsip keadilan sosial dalam Islam.⁵

Antara tahun 1952-1956, Hassan Hanafi menempuh pendidikan di Universitas Kairo, fokus pada studi filsafat. Selama periode ini, ia mengalami situasi yang sangat sulit. Pada tahun 1954, terjadi pertentangan sengit di antara anggota Ikhwan dan gerakan revolusi. Hanafi berada di pihak Muhammad Najib yang berposisi terhadap Nasser, karena Najib memiliki komitmen dan visi keislaman yang jelas. Hanafi awalnya merasa optimis ketika Nasser berhasil menasionalisasikan Terusan Suez dan menjadi pahlawan nasional. Pengalaman Hanafi selama berada di kampus memicu kebangkitannya menjadi seorang pemikir, pembaharu, dan reformis. Pada saat itu, keprihatinannya muncul terkait pertanyaan mengapa umat Islam selalu tampak terkalahkan dan mengapa konflik internal terus berlanjut.

Dalam suasana keprihatinan tersebut, Hassan Hanafi beruntung mendapatkan kesempatan untuk belajar di Universitas Sorbonne, Perancis, pada periode antara tahun 1956-1966. Keberuntungannya di sini tidak hanya terletak pada peluang untuk melarikan diri dari situasi sulit di negaranya, tetapi juga karena ia mendapatkan lingkungan yang kondusif untuk merespons pertanyaan-pertanyaan mendasar yang dihadapi oleh negerinya.

Di Perancis, Hanafi mulai merumuskan jawaban-jawaban atas tantangan tersebut. Ia mengakui bahwa di Perancis, ia dilatih untuk berpikir secara metodologis melalui kuliah-kuliah dan bacaan-bacaan atas karya orientalis. Hanafi bahkan belajar di bawah bimbingan seorang pemikir reformis Katolik, Jean Gatton, yang memberikannya wawasan tentang metodologi berpikir, pembaharuan, dan sejarah filsafat. Selain itu, ia mempelajari fenomenologi dari Paul Ricœur, analisis kesadaran

⁵ Nurul Chotimah dan Maulana Masudi, "Studi Tentang Pemikiran Hassan Hanafi" 1, no. 2 (2015): 27.

dari Husserl, dan menerima bimbingan tentang pembaharuan Ushul fiqh dari profesor Masnion.⁶

Semangat Hassan Hanafi untuk mengembangkan tulisan-tulisannya tentang pembaharuan pemikiran Islam semakin meningkat setelah ia kembali dari Perancis pada tahun 1966. Namun, kekalahan Mesir dalam perang melawan Israel pada tahun 1967 mengubah arah niatnya. Hanafi terlibat dalam perjuangan bersama rakyat, membangun kembali semangat nasionalisme mereka. Sebagai bagian dari perjuangannya, Hanafi mulai memanfaatkan pengetahuan akademis yang dimilikinya dan menggunakan media massa sebagai sarana untuk menyuarakan perjuangannya.

Hanafi menulis artikel-artikel yang merespons isu-isu aktual dan mengidentifikasi faktor-faktor kelemahan umat Islam. Dalam pendekatannya, terlihat bahwa Hanafi ingin menggabungkan semangat akademis dengan semangat kerakyatan. Dengan kata lain, sebagai seorang pemikir dan cendekiawan, Hanafi menunjukkan kepekaannya terhadap permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat.

Sebagai seorang pendidik, Hassan Hanafi secara rutin melibatkan diri dalam kegiatan mengajar di Universitas Kairo dan beberapa universitas di luar negeri. Pada tahun 1969, ia menjadi profesor tamu di Prancis dan Belgia pada tahun 1970. Pada tahun terakhir tersebut, Hanafi menghadapi masalah dengan pemerintah yang memintanya untuk memilih antara menghentikan aktivitasnya di Mesir atau pergi ke Amerika. Hanafi memilih yang terakhir dan kemudian mengajar di Universitas Temple dari tahun 1971 hingga 1975.

Di Amerika, Hanafi menggunakan waktu luangnya untuk menulis tentang dialog antaragama dan revolusi. Setelah kembali dari Amerika, ia mencoba memulai penulisan bukunya yang tertunda tentang pembaharuan pemikiran Islam. Hanafi awalnya merencanakan buku berjudul "al-Turats wa al-Tajdid" untuk memulai pembaharuan yang ia usulkan, tetapi rencana ini tidak terealisasi karena dihadapkan pada pergerakan anti-pemerintah Sadat yang pro-Barat dan mendukung Israel.

Antara tahun 1976 dan 1981, Hanafi terpaksa membantu menjernihkan situasi melalui tulisan-tulisannya, yang akhirnya menjadi karya

⁶ E. Kusnadiningrat, *Teologi dan pembebasan: gagasan Islam kiri Hasan Hanafi* (Jakarta: Logos, 1999), 33.

monumental "al-Din wa al-Tsawrah" yang terdiri dari delapan jilid, diterbitkan antara tahun 1980 dan 1983. Pada periode ini, Hanafi juga menjadi profesor tamu di Universitas Tokyo pada tahun 1985, serta di Emirat Arab dan Maroko pada tahun 1983-1984. Di sana, ia diberi tugas untuk merancang pendirian Universitas Fes.⁷

Pengalaman hidup Hassan Hanafi sejak masa remaja membangkitkan perhatiannya terhadap persoalan umat Islam. Meskipun tidak sepenuhnya mengabdikan diri pada satu pergerakan tertentu, ia aktif terlibat dalam berbagai kegiatan pergerakan di Mesir. Pengalaman akademis dan intelektualnya, baik secara formal maupun informal, serta pertemuannya dengan pemikir-pemikir besar dunia, semakin memperkaya analisis dan pemikirannya. Hasratnya untuk menulis dan mengembangkan pemikiran baru menjadi semakin kuat, dengan tujuan membantu menyelesaikan tantangan besar yang dihadapi umat Islam.

Situasi politik dan sosial Mesir tempat Hanafi lahir dan dibesarkan sangat mempengaruhi pembentukan kepribadiannya. Kesadaran kuat terhadap perjuangan umat Islam dan keterlibatannya dalam gerakan politik mencerminkan pengaruh besar kondisi politik Mesir pada perkembangan karakternya.⁸

Para pengamat mengklasifikasikan kehidupan intelektual Hassan Hanafi ke dalam tiga fase berdasarkan pengalaman hidup dan karya tulisnya sebagai hasil dari pemikirannya. Fase pertama terjadi ketika Hanafi tinggal di Prancis, di mana ia menghasilkan dua karya besar tentang metodologi pembacaan. Pada periode ini, Hanafi berusaha menerapkan beberapa metodologi filosofis, terutama memanfaatkan pemikiran para filsuf Prancis. Ia menggunakan pendekatan fenomenologi untuk mereinterpretasi khazanah keilmuan Islam, khususnya dalam ushul fiqh.⁹

Selama fase ini, Hanafi memandang bahwa pemikiran Islam, khususnya di Mesir, sedang mengalami krisis metodologis. Dalam upayanya untuk menanggapi krisis tersebut, Hanafi mengembangkan pemikiran yang disebut sebagai hermeneutika fenomenologi secara

⁷ Kusnadinigrat, 35.

⁸ Achmad Faisal Haq, "PEMIKIRAN TEOLOGI TEOSENTRIS MENUJU ANTROPOSENTRIS HASAN HANAFLI," *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 6, no. 2 (29 Desember 2020): 89, <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v6i2.132>.

⁹ H Muhammad Syaifuddin Zuhry, "TAWARAN METODE PENAFSIRAN TEMATIK HASSAN HANAFLI" 6 (2014): 389.

epistemologis, dan hermeneutika revolusioner secara aksiologis. Pendekatan ini bertujuan untuk menyatukan tauhid dan persatuan umat, menghubungkan antara Tuhan dan bumi melalui aqidah, serta mengaitkan misi kenabian dengan dinamika sejarah.¹⁰ Selain itu, Hanafi mencari potensi-potensi revolusioner dalam ajaran Islam, dengan harapan untuk menghadirkan peradaban kemanusiaan yang menghubungkan manusia, zaman, sejarah, dan dinamika dalam satu kesatuan yang harmonis.

Fase kedua dalam kehidupan intelektual Hassan Hanafi terjadi sekitar tahun 1970-an, ditandai dengan penelitiannya yang lebih mendalam terhadap pemikiran-pemikiran filosof Barat. Beberapa karya penting yang dihasilkan pada periode ini antara lain "Qadaya Mu'asirat fi Fikrimal-Mu'asir," "Qadaya Mu'asirat fi al-Fikr al-Garib," "Religious Dialogious and Revolution," dan "al-Din wa al-Tsawrah fi Mhisr." Karya-karya ini muncul sebagai tanggapan terhadap situasi sosial-politik di Mesir pada masa itu, terutama dalam konteks ketegangan antara pemerintah dan kelompok Islam radikal yang kemudian memicu pembunuhan Presiden Mesir Anwar Sadat, yang memberikan kelonggaran kepada Israel.¹¹

Dalam fase ini, Hanafi berusaha menawarkan perspektif baru dalam memahami kondisi bangsanya dengan mendeskripsikan bagaimana pemikir-pemikir Barat memandang dan melakukan pembaruan terhadap masyarakat mereka. Karyanya "Religious Dialogious and Revolution" menciptakan hermeneutika sebagai metode dialog antar Islam, Kristen, dan Yahudi. Selain itu, ia juga memperkenalkan fenomenologi sebagai metode untuk menyikapi realitas umat Islam, sambil menegaskan hubungan vital antara agama dan revolusi.

Pada fase ini, Hanafi mencoba menjawab permasalahan faktual terkait kekalahan Islam Mesir dalam konflik melawan Israel. Ia berusaha menghadirkan perspektif baru dan solusi melalui metode-metode filosofis yang diadaptasi dari pemikiran Barat, sambil tetap mempertahankan akar Islam dalam analisisnya.

Fase ketiga dalam perjalanan intelektual Hassan Hanafi ditandai dengan upayanya untuk mensistematisasikan proyek revolusionernya. Salah

10 Ummi Kalsum, "Kajian Hermeneutika: (Telaah Konsep Hermeneutika Emansipatoris Hassan Hanafi)," *Jurnal Ulunnuha* 9, no. 1 (20 Juli 2020): 40, <https://doi.org/10.15548/ju.v8i3.1131>.

11 Zuhry, "TAWARAN METODE PENAFSIRAN TEMATIK HASSAN HANAFI," 390.

satu langkah awalnya adalah dengan menulis buku "al-Turats wa al-Tajdid," yang mengandung landasan teoritis sebagai dasar ide pembaruannya. Buku ini bukan hanya merespons tantangan pemikiran Barat, tetapi juga merupakan upaya rekonstruksi pemikiran keagamaan Islam secara menyeluruh. Proyek reformasi ini didasarkan pada tiga agenda yang saling berhubungan secara dialektis.¹²

Pertama, Hanafi mencoba mengapresiasi khazanah intelektual klasik Islam tanpa fanatisme buta. Ia mengkaji secara mendalam, mengkritik titik-titik yang dianggapnya menjauhkan Tuhan dari bumi, dan kemudian menghubungkan spirit keislaman dengan konsep kebangsaan. Kedua, ia menilai batas-batas kultural Barat secara kritis. Dan ketiga, Hanafi berusaha membangun fondasi ideologis bagi kemanusiaan modern.

Tiga agenda ini kemudian diuraikan secara lebih rinci dalam buku yang berjudul "Muqaddimah fi Ilm al-Istghrab," di mana Hanafi berusaha 'melawan' ide-ide orientalis dengan memanfaatkan kekayaan intelektual Islam klasik. Bagi Hanafi, apresiasi terhadap khazanah intelektual Islam klasik bukanlah tindakan fanatik, melainkan suatu kajian mendalam yang melibatkan kritik terhadap titik-titik yang dianggap menjauhkan Tuhan dari bumi. Hanafi kemudian menghubungkan spirit keislaman dengan konsep kebangsaan, dan memandang Islam sebagai kekuatan besar dalam membangun peradaban kemanusiaan dan melawan penindasan terhadap rakyat.

Buku monumental Hanafi, "Min al-Aqidah ila Tsaurah," menjadi wadah untuk mengekspresikan gugatannya terhadap tradisi intelektual Islam klasik. Karya ini tidak hanya mengapresiasi teoritis terhadap Islam klasik, tetapi juga secara praktis diwujudkan dalam "Dirasah Islamiyah," sebuah deskripsi komprehensif tentang bagaimana Islam seharusnya dipahami dan diamalkan dalam konteks realitas sosial.

Dengan fase ketiga proyek revolusionernya, Hassan Hanafi berhasil mensistematisasikan pemikirannya dalam upaya membangun fondasi ideologis bagi kemanusiaan modern. Melalui kajian mendalam terhadap khazanah intelektual Islam klasik, kritik terhadap batas-batas kultural Barat, dan pembangunan hubungan antara spirit keislaman dengan konsep kebangsaan, Hanafi mengarahkan perhatian pada peradaban kemanusiaan yang membangun dan melawan penindasan. Karya monumentalnya, "Min al-Aqidah ila Tsaurah," menjadi pijakan teoritis,

12 Zuhry, 390.

sementara "Dirasah Islamiyah" menyajikan pandangan praktis tentang paham Islam dalam realitas sosial. Dengan ini, Hassan Hanafi mewariskan warisan intelektual yang kuat, mengajak untuk menyelaraskan nilai-nilai Islam dengan dinamika zaman untuk mencapai kemajuan dan keadilan dalam masyarakat.

C. Metode Pemikiran Teologi Pembebasan Hassan Hanafi

Hasan Hanafi mengusulkan sebuah pandangan baru mengenai teologi Islam yang memiliki pendekatan ilmiah dan relevan dengan kehidupan sehari-hari, sebagai alternatif terhadap pandangan yang mengkritik bahwa teologi cenderung abstrak dan terlalu terkait dengan hal-hal metafisik. Tujuan dari pandangan baru ini adalah jelas, yaitu untuk mengubah teologi dari sekadar dogma keagamaan yang hampa makna menjadi ilmu yang memerhatikan perjuangan sosial, menjadikan keyakinan berperan dalam etika aktual dan memotivasi tindakan manusia.

Oleh karena itu, gagasan Hassan Hanafi terkait dengan teologi bertujuan untuk mengubah paradigma teologi tradisional yang berfokus pada Tuhan di surga menjadi fokus pada manusia di bumi, dari pendekatan teks menjadi pendekatan konteks, dari konsep teori menjadi implementasi dalam tindakan, dan dari pemahaman takdir yang kaku menjadi pemahaman tentang kebebasan.¹³ Pemikiran ini memiliki dasar yang dapat ditemukan dalam dua alasan utama. *Pertama*, terdapat kebutuhan akan adanya sebuah ideologi dan teologi yang jelas dan nyata dalam konteks persaingan ideologi global. *Kedua*, Diperlukan struktur teologi yang tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga praktis, yang mampu memunculkan gerakan-gerakan dalam sejarah.

Hanafi menyajikan dua teori yang digunakan untuk mengatasi kelemahan dalam teologi klasik yang cenderung bersifat teosentris; analisis bahasa¹⁴ dan analisis realitas sosial. Analisis bahasa yang dimaksud dalam hal ini adalah bahwa bahasa dan istilah-istilah yang ada dalam teologi klasik telah menjadi warisan dari masa-masa awal umat Islam, dan terkadang dianggap sebagai doktrin yang tetap dan tidak boleh dipertanyakan. Menurut Hanafi, istilah-istilah yang digunakan dalam ranah teologi tidak hanya merujuk pada aspek-aspek transenden dan

13 Lukman Hakim, "KONSTRUKSI TEOLOGI REVOLUSIONER HASSAN HANAFI," *SUBSTANTIA* 12, no. 1 (2010): 142.

14 Falah dan Farihah, "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi," 206.

gaib, melainkan juga mencakup dimensi-dimensi yang lebih konkret dan bersifat empiris-rasional. Dalam konteks ini, istilah-istilah teologis tidak hanya mengungkapkan aspek-aspek keberadaan yang diluar pemahaman empiris, tetapi juga mencerminkan sifat-sifat dan metode keilmuan yang dapat dijelaskan melalui pengalaman dan pemikiran rasional.¹⁵

Sebagai contoh, istilah "iman" tidak hanya menggambarkan keyakinan yang bersifat spiritual, tetapi juga memiliki dimensi empiris-rasional yang mengandung elemen keyakinan yang dapat ditemukan dalam realitas kehidupan sehari-hari. Begitu juga dengan istilah "amal," yang melibatkan perbuatan baik atau amalan sebagai wujud konkret dari keimanan. istilah-istilah seperti "nubuwwah" (kenabian) mencakup dimensi sejarah, mengaitkan teologi dengan peristiwa-peristiwa nyata yang terjadi dalam rentang waktu tertentu. Ini menunjukkan bahwa aspek-aspek teologi tidak hanya terpaku pada wilayah abstrak, tetapi juga memperhatikan dan memahami dimensi sejarah sebagai bagian integral dari keberadaan manusia.

Kedua, Hanafi menggunakan analisis realitas sosial. Pendekatan analisis terhadap realitas sosial membuktikan menjadi alat yang sangat berguna untuk merinci latar belakang historis-sosiologis yang mendorong perkembangan teologi di masa lalu dan bagaimana pengaruhnya meluas ke kehidupan masyarakat atau komunitas penganutnya. Dengan menggali lebih dalam ke dalam kerangka sejarah dan struktur sosial, kita dapat membuka lapisan-lapisan signifikan yang membentuk teologi dan memberikan wawasan tentang dinamika kompleks yang terlibat dalam perkembangannya.¹⁶

Pemahaman terhadap konteks sosial tidak hanya memungkinkan untuk mengidentifikasi faktor-faktor yang mempengaruhi pemikiran teologis di masa lalu, tetapi juga memberikan gambaran yang lebih kaya tentang bagaimana kepercayaan dan doktrin-doktrin teologis berinteraksi dengan dinamika sosial saat itu. Pergeseran dan perkembangan teologi sering kali mencerminkan respons terhadap

15 Hasan Hanafi, *Dari akidah ke revolusi: sikap kita terhadap tradisi lama*, trans. oleh Asep Usman Ismail, Cetakan II (Pondok Indah, Jakarta Selatan, Pulogadung, Jakarta: Paramadina ; Dian Rakyat, 2010), 58.

16 Falah dan Fariyah, "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi," 206.

peristiwa-peristiwa sejarah dan perubahan sosial yang melanda masyarakat.¹⁷

Dalam konteks ini, analisis realitas sosial tidak hanya berperan sebagai alat retrospektif, tetapi juga proaktif dalam menentukan arah dan orientasi teologi kontemporer. Dengan memahami dinamika dan tuntutan masyarakat pada saat ini, teologi dapat beradaptasi untuk memenuhi kebutuhan spiritual dan sosial yang muncul dalam konteks kekinian. Analisis realitas sosial memungkinkan teologi untuk tetap relevan, responsif, dan memberikan pandangan yang bersifat inklusif terhadap tantangan dan dinamika sosial yang terus berubah.

Dalam tahap ini, Hassan Hanafi mengadopsi metodologi yang memiliki akar dalam tradisi internal Islam, menggabungkan dua elemen kunci, yaitu *'aql* (akal) dan *naql* (teks-kitab suci). Dalam usahanya untuk merumuskan gagasan tentang kebebasan, Hanafi cenderung lebih mendekati pendekatan rasionalisme yang terkandung dalam aliran Mu'tazilah, daripada mengikuti teori kasb (usaha manusia) yang dianut oleh aliran Asy'ariyah dan Jabariyah. Pendekatan ini mencerminkan keyakinan Hanafi pada kemampuan rasional manusia untuk mencapai pemahaman yang mendalam tentang prinsip-prinsip kebebasan dan hak asasi manusia.¹⁸

Pilihan Hanafi untuk menggabungkan prinsip-prinsip ushul fiqh, yang merupakan metodologi hukum Islam, menambah dimensi khusus dalam pendekatannya. Dengan menerapkan ushul fiqh, Hanafi tidak hanya mempertimbangkan aspek-aspek filosofis dan teologis, tetapi juga menekankan pada pemahaman sebab-musabab di balik hukum-hukum agama. Pendekatan ini memberikan landasan yang kuat untuk memahami konteks historis dan sosial di mana hukum-hukum Islam diungkapkan, serta merinci dasar-dasar hukum tersebut secara holistik.

Melalui penggabungan *'aql*, *naql*, dan prinsip ushul fiqh, Hanafi menciptakan suatu metodologi yang berakar pada tradisi Islam, tetapi tetap memberikan ruang bagi penafsiran dan refleksi rasional.¹⁹ Pendekatan ini memungkinkannya untuk menyelidiki konsep kebebasan

17 Khudori Sholeh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 99.

18 Falah dan Fariyah, "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi," 205.

19 Kazuo Shimogaki, *Kiri islam: antara modernisme dan postmodernisme : telaah kritis pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 65.

dengan lebih mendalam, sambil tetap mempertimbangkan nilai-nilai teologis dan hukum Islam yang menjadi dasar keberadaan umat Muslim. Hanafi dengan bijak menggabungkan elemen-elemen ini untuk membangun pandangan yang komprehensif dan kontekstual tentang kebebasan dalam kerangka Islam.²⁰

Dengan mengadopsi ilmu ushul fiqh, Hassan Hanafi berhasil memperoleh pemahaman yang holistik tentang masa lalu, sekarang, dan masa depan umat Muslim. Melalui kerangka kerja ushul fiqh, Hanafi merintis konsep yang signifikan, dikenal sebagai "triangle teori kesadaran,"²¹ yang menggambarkan tiga dimensi penting dalam pemahaman teks-teks keislaman. Konsep ini mencakup aspek-aspek berikut:²²

Pertama, Hanafi menekankan pentingnya kesadaran historis dalam memahami validitas teks-teks historis melalui metode transmisi. Dengan menggali konteks sejarah dan mengidentifikasi jalur transmisi teks-teks tersebut, Hanafi memungkinkan umat Muslim memahami akar sejarah dari ajaran-ajaran agama mereka. Kesadaran historis ini memberikan fondasi yang kokoh untuk membangun pemahaman yang mendalam terhadap ajaran-ajaran yang bersumber dari masa lampau.

Kedua, konsep kesadaran spekulatif turut ditekankan oleh Hanafi, yang berkaitan dengan interpretasi teks-teks dan analisis bahasanya. Dengan memanfaatkan kerangka kerja spekulatif, ia memungkinkan umat Muslim untuk menggali makna mendalam dari teks-teks keislaman, menawarkan pemahaman yang relevan dan kontekstual. Kesadaran spekulatif ini membantu memperkaya tradisi intelektual umat Muslim dan memperluas pandangan terhadap interpretasi teks-teks agama.

Ketiga, konsep kesadaran praksis menjadi landasan ketiga dalam "triangle teori kesadaran." Hanafi menggarisbawahi pentingnya mengaitkan nilai-nilai yang terdapat dalam teks-teks agama dengan kehidupan sehari-hari. Kesadaran praksis memastikan bahwa ajaran-ajaran keislaman tidak hanya menjadi konsep teoretis, tetapi juga mengarah pada implementasi dalam tindakan sehari-hari, sehingga

20 Marzuki Agung Prasetya, "Model Penafsiran Hassan Hanafi," *Jurnal Penelitian* 7, no. 2 (2013): 19.

21 Dicky Hastjarjo, "Sekilas Tentang Kesadaran (Consciousness)," *Buletin Psikologi* 13, no. 2 (2005): 86.

22 Hj Aisyah, "HASSAN HANAFI DAN GAGASAN PEMBARUANNYA" 6 (2011): 92.

menjadikan ajaran agama relevan dan bermakna dalam konteks kontemporer.

Hal ini memiliki implikasi dalam pemikiran teologi Hassan Hanafi bahwa konsep wahyu diubah menjadi sistem-sistem ideal dalam dunia, yang muncul dari usaha dan tindakan manusia, bukan sebagai sesuatu yang statis. Tauhid (keyakinan pada keesaan Tuhan) akan mencapai puncaknya dalam praktik akhir, bukan pada awal tindakan. Hanafi mengajukan pandangan bahwa Tuhan lebih terlibat dalam proses "menjadi" daripada menjadi realitas yang statis.²³ Dengan demikian, pendekatan Hanafi banyak memanfaatkan konsep-konsep klasik yang berkembang dalam tradisi Islam, tetapi dengan penuh kritik dan analisis yang tajam.

Bagi Hassan Hanafi, agama tidak hanya menjadi unsur kehidupan manusia yang tidak bisa diabaikan, tetapi juga merupakan fondasi yang mendasari eksistensi manusia secara menyeluruh. Dalam pandangan Hanafi, teologi berperan sebagai ilmu yang membahas dan menggali kepercayaan, menjadi fondasi utama agama. Teologi, dalam perspektifnya, tidak sekadar merupakan cabang ilmu, tetapi lebih jauh menjadi pusat peradaban dan inti dari kehidupan manusia.

Hanafi menegaskan bahwa teologi klasik, yang cenderung fokus pada sifat dan perbuatan Tuhan, perlu mengalami pergeseran paradigma. Teologi klasik harus mengalihkan fokusnya dari aspek keagungan Tuhan semata menuju realitas kehidupan manusia, kekayaan alam, kemerdekaan, peradaban, dan kesatuan mereka. Hanafi mendorong agar teologi tidak hanya memusatkan perhatian pada dimensi ilahi, tetapi juga memasukkan dimensi manusiawi dan kontekstual dalam pemikirannya. Pentingnya memahami kondisi manusia sebagai makhluk sosial menjadi landasan realitas dalam pandangan Hanafi. Dia melihat realitas ini sebagai dasar sistem sosial bagi manusia. Dalam pemikirannya, teologi tidak dapat terlepas dari konteks sosial yang membentuknya, dan seharusnya berfungsi untuk memberikan panduan dalam membangun masyarakat yang adil dan berkeadilan.²⁴

Hanafi mengajukan gagasan bahwa jika pada masa lalu kemenangan teologi klasik diwujudkan melalui serangan pemikiran dan politik, maka

²³ Hassan Hanafi, *Islamologi 1.....*, hlm. 5.

²⁴ Hasan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi*, hlm. 26.

pada zaman ini, kemenangan teologi seharusnya diartikan sebagai upaya untuk merebut kembali tanah air yang telah dirampas. Ini menandakan pergeseran fokus dari pertempuran doktrinal menuju perjuangan nyata di dalam kehidupan manusia sehari-hari. Hanafi mendorong agar teologi tidak hanya menjadi perbincangan intelektual semata, tetapi juga menjadi instrumen perubahan sosial yang konkret dan relevan dengan kebutuhan manusia pada zamannya.

D. Ontologi Tuhan dalam Teologi Pembebasan

Pada abad pertengahan dunia Islam bercerai karena perbedaan pandangan teologis; penyebab perceraian ini mengerucut kepada wacana kemakhlukan Tuhan, kemudian meluas ke ranah keimanan, bahkan politik. Pada masa itu kelompok terkuat adalah Muktazilah yang beranggapan bahwa Tuhan tidak memiliki sifat lantaran sifat itu pasti melekat kepada Dzat Tuhan yang *Qadim*. Sedangkan dalam prinsip dasar teologi Muktazilah segala yang *Qadim* mesti Tuhan. Mengatakan Tuhan dapat disifati sama dengan menyamakan Tuhan dengan sifat itu. Ini salah satu bentuk penyekutuan Tuhan.

Konsep tentang sifat-sifat Tuhan memang menjadi fokus utama dalam perdebatan teologis. Bagi mereka, *al-Qadir* (Maha Kuasa), *al-Alim* (Maha Mengetahui), dan sifat-sifat lainnya bukanlah entitas terpisah, melainkan merupakan aspek-aspek yang inheren dalam Dzat Tuhan sendiri. Muktazilah meyakini bahwa Tuhan tidak dapat disifati dengan sifat-sifat tertentu karena sifat-sifat tersebut dianggap melekat pada Dzat Tuhan yang bersifat *Qadim*.

Menurut Muktazilah, Tuhan mengetahui segala sesuatu bukan karena memiliki sifat-sifat tertentu, tetapi karena pengetahuan-Nya adalah bagian dari Dzat-Nya yang tak terpisahkan. Dalam pandangan mereka, pengetahuan Tuhan bukanlah suatu atribut, melainkan merupakan hakikat dari Dzat-Nya. Dengan demikian, Muktazilah menolak konsep bahwa sifat-sifat Tuhan dapat dipisahkan menjadi lapisan-lapisan yang berbeda. Mereka lebih condong pada pemahaman bahwa keesaan Tuhan terletak pada satu Dzat yang kompleks, memuat dalam dirinya berbagai aspek, termasuk pengetahuan dan kekuasaan.²⁵

Pemikiran Muktazilah yang berusaha menjaga konsep keesaan Tuhan tanpa membaginya ke dalam sifat-sifat terpisah membentuk salah satu

²⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Cet. 3 (Bandung: Mizan, 1995), hlm.131.

babak penting dalam sejarah pemikiran Islam pada masa pertengahan. Muktazilah memperjuangkan gagasan bahwa Tuhan adalah satu Dzat yang kompleks, yang memuat dalam dirinya segala atribut dan aspek tanpa perlu dipisahkan menjadi entitas terpisah. Pandangan ini mengakibatkan peran yang sangat signifikan dalam dinamika intelektual dan teologis dunia Islam pada periode tersebut.

Berbeda dengan Muktazilah, Asy'ariyah mengemukakan pandangan bahwa Tuhan adalah Dzat yang mutlak memiliki sifat, dan bahwa sifat-sifat ini memiliki hubungan yang esensial dengan seluruh alam semesta. Menurut Asy'ariyah, sifat-sifat Tuhan bukanlah entitas terpisah, melainkan merupakan ekspresi dari Dzat-Nya yang bersifat mutlak dan menguasai segala aspek keberadaan. Asy'ariyah menekankan perbedaan antara makna sifat dan makna Dzat Tuhan. Dalam konsep ini, Asy'ariyah menyiratkan pemahaman bahwa sifat-sifat tersebut adalah wujud dari keberadaan Tuhan, dan bukan substansi terpisah.

Meskipun pandangan ini mungkin tampak mirip dengan perspektif Muktazilah, Asy'ariyah menegaskan perbedaan mendasar antara sifat dan Dzat Tuhan. Bagi Asy'ariyah, ketika dikatakan bahwa Tuhan adalah Maha Mengetahui, hal ini tidak berarti bahwa pengetahuan tersebut harus dipandang sebagai entitas terpisah dari Dzat Tuhan. Sebaliknya, mereka menjelaskan bahwa atribut seperti pengetahuan adalah bagian integral dari Dzat-Nya yang mutlak. Penetapan ini, menurut Asy'ariyah, bukanlah untuk memberikan atribut pada Tuhan, melainkan untuk menjelaskan bahwa Tuhan adalah Maha Mengetahui dan tidaklah jahil.²⁶

Hassan Hanafi juga menceburkan diri dalam perdebatan ini. Berbeda dengan Muktazilah dan Asy'ariyah, Hanafi mengambil pendekatan yang mempertimbangkan secara mendalam status ontologis Tuhan. Dalam usahanya mencerna dan meresapi dinamika perdebatan teologis, ia merancang teori wujud untuk mengartikulasikan pemahaman tentang Tuhan dalam kerangka teologi Islam.

Hanafi tidak melepaskan pemahamannya terhadap "kenyataan" hidup manusia di dunia, yang menjadi titik tolaknya dalam memandang Tuhan. Pandangan ini membawa Hanafi pada perspektif bahwa untuk memahami Tuhan, kita perlu melihat-Nya melalui lensa "realitas kehidupan di dunia". Dengan demikian, konsep Tuhan dalam teori wujudnya tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga memiliki relevansi

²⁶ Fathul Mufid, "MENIMBANG POKOK-POKOK PEMIKIRAN TEOLOGI IMAM AL-ASY'ARI DAN AL-MATURIDI," no. 2 (2013): 24.

langsung dengan pengalaman dan eksistensi manusia di dunia. Meskipun demikian, pola pemikiran Hanafi tampaknya mempertahankan nuansa epistemologi Muktazilah, di mana penekanan pada akal dan pemikiran rasional menjadi bagian integral dari pendekatannya. Sementara itu, substansi pemikirannya menunjukkan kesamaan dengan Asy'ariyah, dengan mempertimbangkan bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat yang melibatkan hubungan ontologis dengan alam semesta. Hal ini sangat tampak dalam teori wujud yang disusunnya.

Dalam struktur teori wujud yang dirumuskan oleh Hassan Hanafi, terdapat lima tema ontologis yang menjadi pusat perhatian, yaitu "Ada dan Tidak Ada", "esensi", "wajib, mungkin dan mustahil", "tunggal dan banyak", serta "sebab dan akibat". Namun, titik berat dari keseluruhan diskusi ontologis ini terletak pada tema "Ada dan Tidak Ada". Dalam ranah pemikiran Hanafi, tema ini menggambarkan inti dari perdebatan ontologis dan melibatkan enam aspek penting yang mendalam.

Tema "Ada dan Tidak Ada" menghadirkan enam persoalan ontologis yang mendalam dan memperkaya pemahaman tentang eksistensi dan ketiadaan dalam kerangka teologi Islam, yakni "yang diketahui", "sesuatu yang tidak ada dapat diketahui atau tidak", "status ontologis ketidak-adaan", "instrumen antara ada dan tidak ada", "makna ada", "wujud dalam ide dan realitas".²⁷ Dalam persoalan "yang diketahui" Hassan Hanafi menghadirkan kerangka pemahaman yang terstruktur dengan membagi persoalan ini menjadi dua konsep utama; Qadim dan Hadis.²⁸ Dalam konteks ini, Qadim dan Hadis memperoleh signifikansi ontologis yang mendasar. Hanafi melanjutkan pemecahan konsep Hadis menjadi tiga kategori yang lebih rinci, yaitu materi, substansi, dan aksiden. Pendekatan ini memungkinkan dia untuk menyelidiki berbagai dimensi dan aspek dari eksistensi yang diketahui. Materi, substansi, dan aksiden memberikan lapisan-lapisan pemahaman yang lebih dalam terhadap realitas dan eksistensi.

Ketika Hanafi mengkategorikan konsep-konsep ini, terlihat bahwa rasionalitas menjadi ungkapan keimanan yang transenden dalam pandangannya. Penggunaan istilah Qadim, yang lebih cocok untuk tema-tema yang berakar pada keimanan murni, menyoroti sifat transendental dan ilahi dari konsep-konsep ini. Dalam kerangka ini, akal digambarkan sebagai instrumen untuk pemahaman dan penyusunan ilmu, serta dasar teoritis, namun lebih terbatas ketika diterapkan pada tema-tema yang

²⁷ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi.....*, hlm. 132.

²⁸ Hanafi, 343.

berdasarkan keimanan yang murni. Pendekatan Hanafi memberikan dimensi filosofis pada hubungan antara akal dan keimanan, menunjukkan bahwa rasionalitas dan iman dapat saling melengkapi dalam memahami konsep-konsep ontologis.²⁹

Sedangkan Hassan Hanafi telah menegaskan sebelumnya bahwa kebenaran teologi tidak bisa dibuktikan melalui keimanan. Pandangan ini mengimplikasikan bahwa elemen-elemen mendasar dalam teologi, terutama terkait dengan Tuhan, tidak selalu memerlukan dasar atau bukti konkret yang dapat dipahami secara rasional. Pendekatan ini mencerminkan pandangan bahwa dimensi transendental dari keberadaan Tuhan melebihi batas-batas pemahaman rasional dan lebih bersifat mendalam, yang tidak selalu dapat diartikulasikan atau dibuktikan dengan cara yang dapat dipahami oleh akal manusia.

Secara lebih gamblang dapat dikatakan bahwa teologi sebagai basis keimanan dan menyangkut Dzat Tuhan tidak dapat diilmukan, lantaran Tuhan tidak dapat tunduk kepada sebuah ilmu. Hal ini menunjukkan bahwa Hassan Hanafi tidak menjadikan Dzat Tuhan sebagai objek teologi, tapi sebagai keimanan yang individual dan subjektif. Hassan Hanafi menghindari Dzat Tuhan, sebagaimana Asy'ariyah dan Muktazilah, iajuga tidak ingin mengatakan Tuhan berada pada suatu tempat. Sebab, mengatkan Tuhan berada pada satu tempat sama dengan mengatakan bahwa Tuhan itu berfisik sebagaimana pemahaman para mujassim.³⁰

Pembahasan teori wujud Hassan Hanafi dalam tema dan persoalan ini lebih cenderung kepada teologi yang dapat diwujudkan secara konkrit, yakni persoalan *Hadis* lantaran pembagiannya kepada materi, substansi, dan aksiden itu berpijak kepada suatu tempat. *Hadis* yang bersifat parsial adalah substansi, dan kondisi pada suatu tempat adalah aksiden. Pembahasan seperti ini mendukung kepada definisi teologi yang disusunnya, sedangkan pembahasan Dzat Tuhan yang *Qadim* itu ada kemungkinan merusak definisi teologi yang disusunnya tersebut.³¹ Selain itu, pembahasan *Hadis* dapat menjadi penghubung antara teologi sebagai

29 Hassan Hanafi, *Islamologi 3: dari teosentrisme ke antroposentrisme*, trans. oleh Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2004), 233.

30 Maulana Yusuf dan Sonny Permana, "Analisis terhadap Karakteristik Maudhu'i dalam Penafsiran Hassan Hanafi," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 2 (4 Mei 2021): 85, <https://doi.org/10.15575/jis.v1i2.11679>.

31 Hassan Hanafi dan Miftah Faqih, *Islamologi 1: dari teologi statis ke anarkis* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 218.

ilmu dengan teologi yang dapat dijadikan spirit pembebasan manusia di dunia. Pada akhirnya Hassan Hanafi menyimpulkan bahwa Tuhan tidak bisa dipikirkan, kecuali sebagai sisi terkecil dari alam. Sedangkan keimanan murni tidak rela menempatkan Tuhan bersama dengan beberapa materi, substansi, dan aksiden.

Adapun persoalan kedua dalam tema “Ada dan Tidak Ada” adalah “sesuatu yang tidak ada dapat diketahui”. Hanafi menciptakan suatu kerangka konseptual yang mengajukan pertanyaan esensial mengenai pengetahuan terhadap sesuatu yang tidak eksis. Hanafi mengajukan pertimbangan yang mendalam mengenai kemungkinan pengetahuan terhadap entitas yang tidak memiliki keberadaan nyata saat ini. Dalam konteks ini, Hanafi membuka suatu ruang pemikiran yang melibatkan berbagai aspek ontologis yang kompleks.³²

Hassan Hanafi membagi “sesuatu yang tidak ada” itu menjadi tiga macam; *pertama*, sesuatu yang kemudian tidak ada, maka memungkinkan untuk diketahui dari bekas-bekas dan segala peristiwa yang telah lalu. *Kedua*, sesuatu yang tidak ada dan mustahil ada, hal ini tidak bisa diketahui dan tidak dapat menjadi objek sebuah ilmu. *Ketiga*, sesuatu yang tidak ada tapi akan ada. Hal ini dapat diketahui; pengetahuan tentang dapat lebih banyak, lantaran mengetahui sesuatu yang tidak ada adalah mungkin, bahkan semua objek termasuk dari “segala yang mungkin”.³³

Jadi, Tuhan sebagai yang “Qadim” di luar tiga pembagian tersebut. Sebab, “ketidak-adaan” Tuhan merupakan sebuah negasi. “Ketidak-adaan” Tuhan dapat diketahui melalui logika afirmatif; tidak adanya akibat karena tidak adanya sebab. Mengenai hal ini Hassan Hanafi menghargai pengalaman emosional. Menurutnya, tidak mungkin memasukkan “ada” dan “tidak ada” sebagai materi dalam menghukumi segala problematika tanpa menjadikan pengalaman emosional bagi yang “ada” dan “tidak ada”. Hal ini menunjukkan bahwa berbicara “ada” dan “tidak ada” bukan hanya berbicara hukum-hukum rasional, tapi juga hukum emosional. “Ada” dan “tidak ada” merupakan pengalaman emosional serta bukan sebuah objek dan akal.³⁴

Persoalan ketiga dalam tema “Ada dan Tidak Ada” adalah mengenai “status ontologis ketidak-adaan”. Menurut Muktazilah, sesuatu yang

32 Misbakhudin Misbakhudin, “Al-Tafsir al-Yasari (Tafsir Tematik Revolusioner Hassan Hanafi),” RELIGIA, 25 April 2018, 50, <https://doi.org/10.28918/religia.v21i1.1498>.

33 Hanafi, 350

34 Hanafi, 351

tidak ada yang mungkin adanya adalah sesuatu, karena esensi itu bukan wujudnya. Sedangkan Asy'ariyah menolak pendapat Muktazilah ini, karena menurut Asy'ariyah wujud adalah esensi itu sendiri. Alasan Asy'ariyah menolak sesuatu yang tidak ada sebagai sesuatu adalah karena adanya Allah yang berkuasa atas segala sesuatu yang tidak berwujud, tidak sesuatu yang berwujud dan tidak ada sesuatu yang tidak berwujud yang keduanya abadi dan tetap. Para filosof berpendapat mirip dengan pendapat Asy'ariyah, sesuatu itu mengikuti, jika sesuatu yang tidak ada dalam pikiran, maka tidak ada pula dalam realitasnya.

Hassan Hanafi memahami yang tidak ada sebagai sebuah kemerdekaan suatu bangsa dan tidak adanya perdamaian. Oleh karena itu, sesuatu yang tidak ada itu adalah sesuatu yang mungkin untuk diadakan dengan menggerakkan bangsa dan percaya diri, mengubah realitas dan menolak pasrah, mendorong jiwa untuk bersikap optimis dan penuh harapan, dan menolak segala sesuatu yang imajinatif dan mustahil. Sesuatu yang tidak ada memang mustahil berwujud konkret, sebab sesungguhnya tetapnya kebatilan merupakan kebenaran yang hilang.³⁵

Bagi Hassan Hanafi, konsep sesuatu yang tidak ada memiliki dimensi yang sangat kompleks dan mendalam. Ia mengartikan sesuatu yang tidak ada sebagai entitas yang tidak memiliki wujud dalam dirinya, karena telah ditiadakan. Hanafi menganalogikan konsep ini dengan realitas di sekitar kita, di mana sesuatu yang tidak ada dapat diciptakan melalui tindakan-tindakan yang bersifat menghapus atau meniadakan keberadaannya.

Dalam pandangan Hanafi, sesuatu yang tidak ada dapat menjadi hasil dari tindakan-tindakan yang sengaja dilakukan untuk meniadakannya. Sebagai contoh, penjajahan dapat meniadakan kemerdekaan, kezaliman dapat meniadakan kebebasan, dan pembelengguan masyarakat dapat meniadakan kreativitas. Hanafi juga menyuarakan keprihatinan terhadap fenomena westernisasi yang dapat menghilangkan identitas budaya suatu masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa Hanafi menyajikan perspektif yang lebih melankolis terhadap sesuatu yang tidak ada karena tidak diwujudkan secara sengaja. Contohnya adalah kemalasan yang bersifat kesengajaan untuk tidak mewujudkan kemajuan. Dalam konteks ini, sesuatu yang tidak ada bukanlah sekadar tidak berwujud empirik, tetapi juga dapat merujuk pada

35 Hanafi, 360

ketiadaan inisiatif atau semangat untuk mencapai kemajuan dan perkembangan.

Hanafi menggambarkan bahwa jika sesuatu yang tidak ada bukanlah sesuatu yang bersifat empirik, paling tidak ia dapat bersifat wujud emosional. Perasaan tidak ada akan sesuatu dapat lahir dalam jiwa sebagai kebencian dalam sikap sosial. Hanafi menunjukkan bahwa sikap ini tidak hanya bersifat sebagai konsep filosofis semata, tetapi juga menjadi aspek yang harus diakui dalam kehidupan berbangsa. Dengan demikian, pandangan Hanafi tentang sesuatu yang tidak ada memperkaya pemahaman kita tentang kompleksitas makna dan dampaknya dalam berbagai konteks kehidupan manusia, sekaligus mengajak untuk merenung tentang tindakan dan keputusan yang dapat menciptakan atau meniadakan sesuatu yang sebenarnya dapat memengaruhi nasib sebuah bangsa.³⁶

Adapun persoalan keempat dalam tema “Ada dan Tidak Ada” adalah mengenai ke-Ada-an dan ke-Tidak Ada-an. Hassan Hanafi dengan tegas menyatakan bahwa di antara keberadaan (ada) dan ketiadaan (tidak ada) terdapat sebuah kondisi yang memiliki makna yang mendalam dalam pemikirannya. Baginya, kondisi bukan sekadar suatu entitas peralihan, tetapi juga merupakan suatu perubahan yang mencakup keseimbangan dan transformasi. Dalam konsepnya, perubahan itu sendiri merupakan kondisi yang menghubungkan dua keadaan yang berbeda, yaitu keberadaan dan ketiadaan.³⁷

Namun, pandangan Hanafi ini bertentangan dengan pemahaman Asy'ariyah yang menolak adanya kondisi di antara keberadaan dan ketiadaan. Asy'ariyah memandang bahwa Tuhan memiliki kuasa yang mutlak atas segala sesuatu, dan oleh karena itu, tidak membutuhkan proses perpindahan dari keberadaan ke ketiadaan. Pandangan ini seolah-olah mengadopsi pendapat Muktazilah yang juga menolak adanya medium atau kondisi di antara dua keadaan tersebut. Perbedaan ini bersumber dari titik beranjak pemikiran kedua pemikiran tersebut; Hanafi memahami teologi sebagai basis peradaban, sedangkan Asy'ariyah memahami teologi sebagai “sekadar” konsep-konsep kepercayaan belaka.

Hassan Hanafi menegaskan pandangannya bahwa meniadakan suatu kondisi memiliki dampak fundamental dalam membentuk kesadaran

³⁶ Syarifuddin Syarifuddin, “Konsep Teologi Hassan Hanafi,” *Jurnal Substantia* 14, no. 2 (2012): 53.

³⁷ Hanafi, 363

berbangsa. Menurutnya, tindakan ini mengandung arti yang mendalam karena merupakan penolakan terhadap perantara antara keberadaan dan ketiadaan, serta penolakan terhadap dinamika perubahan dari satu keadaan menuju keadaan yang lain. Peniadaan suatu kondisi, dalam konsep Hanafi, tidak hanya bersifat filosofis, tetapi juga membawa implikasi yang signifikan terhadap kesadaran kolektif dan sejarah suatu bangsa.³⁸

Meniadakan suatu kondisi, dalam konteks pemikiran Hanafi, berimplikasi pada pengingkaran terhadap proses, perubahan, pergerakan, sejarah, dan peran aktif manusia dalam sejarah. Tindakan ini seolah-olah menciptakan suatu ketidakmampuan untuk mengakui atau memahami dinamika yang terjadi di sekitar kita. Penolakan terhadap perubahan dan sejarah dapat menyebabkan suatu masyarakat kehilangan pandangan yang dinamis dan evolusioner terhadap perannya dalam membentuk masa depannya.

Sebaliknya, menurut Hanafi, adanya kondisi adalah kunci untuk memperluas cakupan aktivitas manusia di dunia dan memahami peran umat dalam sejarah. Kondisi yang ada memberikan landasan untuk memahami bahwa keberadaan manusia dan aktivitasnya memiliki dampak nyata dalam membentuk arah dan perjalanan sejarah. Mengakui adanya kondisi juga membuka pintu untuk pemahaman yang lebih mendalam tentang perubahan, perkembangan, dan evolusi suatu masyarakat.

Adapun persoalan kelima dan keenam dalam tema "Ada dan Tidak Ada" dalam teori wujud membawa pada pertimbangan tentang "makna ada" dan "letak ada." Menjelaskan makna eksistensi atau keberadaan merupakan tantangan yang membutuhkan pemikiran mendalam. Wujud, menurut pandangan ini, dapat merujuk pada keberadaan fisik yang konkret, atau eksistensi yang hanya ditemukan dalam domain pikiran, dalam bentuk tertulis, atau melalui kata-kata.³⁹

Pertanyaan mengenai "makna ada" membuka ruang untuk mempertimbangkan dimensi abstrak dan konkret dari eksistensi. Para teolog, dalam menyikapi persoalan ini, melakukan perbedaan antara wujud yang bersifat konkret dan wujud yang bersifat abstrak. Mereka mengakui eksistensi yang konkret sebagai wujud yang sebenarnya,

38 Jarman Arroisi, "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi," *KALIMAH* 12, no. 2 (15 September 2014): 142, <https://doi.org/10.21111/klm.v12i2.235>.

39 Hanafi, 372.

sementara menolak keberadaan yang bersifat abstrak. Pandangan ini didasarkan pada keyakinan bahwa hanya eksistensi konkret yang memenuhi kriteria wujud yang sejati. Penting untuk memahami bahwa perbedaan antara wujud konkret dan abstrak membentuk landasan bagi pemikiran para teolog dalam merinci esensi eksistensi. Dalam pandangan mereka, menolak keberadaan yang bersifat abstrak adalah suatu langkah untuk menjaga integritas konsep wujud, yang menurut mereka, hanya dapat diterapkan pada realitas konkret.

Persoalan "letak ada" juga mencerminkan pemahaman bahwa keberadaan tidak hanya berkaitan dengan dimensi fisik, tetapi juga melibatkan aspek-aspek seperti keberadaan dalam pikiran, penulisan, atau komunikasi melalui kata-kata. Konsep ini mengeksplorasi letak atau bentuk keberadaan yang dapat berkisar dari dimensi materi hingga dimensi non-materi. Pemahaman tentang makna eksistensi menggambarkan upaya untuk membawa pemikiran filosofis ke dalam wacana ontologis dan membentuk fondasi untuk diskusi lebih lanjut tentang realitas dan keberadaan.

E. Kesimpulan

Hassan Hanafi menghadirkan kembali teologi Islam dengan pendekatan yang segar dan berbeda dari tradisi konvensional. Dalam perenungannya, Hanafi dengan sengaja menghindari pembahasan Tuhan yang terasa jauh atau terasing dari realitas kehidupan manusia di bumi. Pendekatannya yang unik menggambarkan tekadnya untuk memahami dan menyampaikan ajaran keagamaan secara relevan dengan konteks kehidupan sehari-hari.

Dalam teori wujudnya, Hanafi membahas status ontologis Tuhan dengan cara yang menonjolkan sifat-sifat Tuhan yang mendalam dan dapat dirasakan dalam realitas kehidupan manusia. Tuhan adalah "Penata" yang nyata tentang seluruh kehidupan sosial manusia secara adil. Ia lebih tertarik untuk menggali konsep Tuhan yang berperan sebagai sumber inspirasi bagi kemajuan peradaban manusia di bumi. Dalam pandangan Hanafi, Tuhan bukanlah entitas yang hanya eksis di dunia metafisika, melainkan Tuhan yang terlibat aktif dalam menginspirasi manusia dalam berbagai bidang kehidupan.

Secara ontologis, keberadaan Tuhan merupakan pangkal keadilan dan perdamaian dalam realitas kehidupan. Konsep ini memancarkan ide bahwa Tuhan, sebagai entitas yang mutlak dan maha kuasa, membawa serta-Nya sifat-sifat yang memberikan fondasi moral dan harmoni bagi

eksistensi seluruh ciptaan. Dalam perspektif ontologis, keberadaan Tuhan tidak sekadar berarti keberadaan yang eksisensial, melainkan juga membawa dampak langsung pada kualitas dan karakteristik dari kehidupan itu sendiri.

Adanya keadilan dalam ontologi Tuhan mengimplikasikan bahwa setiap aspek dari kehidupan ini diatur dan diperintah dengan keadilan yang adil dan seimbang. Keadilan Tuhan menjadi dasar moralitas yang mengatur interaksi dan hubungan antar makhluk. Pemahaman ini memberikan keyakinan bahwa setiap tindakan, baik oleh individu maupun masyarakat, akan dipertanggungjawabkan dengan prinsip keadilan yang berakar pada keberadaan Tuhan.

Pemahaman Hanafi tentang Tuhan yang menjadi inspirasi kemajuan peradaban di bumi mengeksplorasi hubungan erat antara agama dan realitas sosial. Ia menawarkan perspektif yang memandang keagamaan sebagai sumber inspirasi dan motivasi untuk mencapai kemajuan dalam kehidupan sehari-hari, bukan sekadar sebagai serangkaian aturan atau dogma yang bersifat terpisah. Pendekatan progresif Hanafi memberikan arah baru pada wacana teologis Islam dengan menekankan urgensi membawa kehadiran Tuhan ke dalam konteks riil kehidupan manusia.

Daftar Pustaka

Achmad Faisol Haq. "PEMIKIRAN TEOLOGI TEOSENTRIS MENUJU ANTROPOSENTRIS HASAN HANAFI." *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 6, no. 2 (29 Desember 2020): 159–90. <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v6i2.132>.

Aisyah, Hj. "HASSAN HANAFI DAN GAGASAN PEMBARUANNYA" 6 (2011): 11.

———. "HASSAN HANAFI DAN GAGASAN PEMBARUANNYA" 6 (2011).

Al-Fayyadl, Muhammad. *Teologi Negatif Ibn 'Arabi; Kritik Metafisika Ketuhanan: Teologi Negatif Ibn 'Arabi*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2012.

Arroisi, Jarman. "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi." *KALIMAH* 12, no. 2 (15 September 2014): 171. <https://doi.org/10.21111/klm.v12i2.235>.

———. "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi." *KALIMAH* 12, no. 2 (15 September 2014): 171. <https://doi.org/10.21111/klm.v12i2.235>.

Chotimah, Nurul, dan Maulana Masudi. "Studi Tentang Pemikiran Hassan Hanafi" 1, no. 2 (2015): 19.

Esposito, John L., ed. *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world*. New York: Oxford University Press, 1995.

Falah, Riza Zahriyal, dan Irzun Fariyah. "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi." *Jurnal Fikrah* 3, no. 1 (2015): 203.

Hakim, Lukman. "KONSTRUKSI TEOLOGI REVOLUSIONER HASSAN HANAFI." *SUBSTANTIA* 12, no. 1 (2010).

Hanafi, Hasan. *Dari akidah ke revolusi: sikap kita terhadap tradisi lama*. Diterjemahkan oleh Asep Usman Ismail. Cetakan II. Pondok Indah, Jakarta Selatan, Pulogadung, Jakarta: Paramadina; Dian Rakyat, 2010.

Hanafi, Hassan. *Islamologi 3: dari teosentrisme ke antroposentrisme*. Diterjemahkan oleh Miftah Faqih. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Hanafi, Hassan, dan Miftah Faqih. *Islamologi 1: dari teologi statis ke anarkis*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Hastjarjo, Dicky. "Sekilas Tentang Kesadaran (Consciousness)." *Buletin Psikologi* 13, no. 2 (2005): 12.

Kalsum, Umami. "Kajian Hermeneutika: (Telaah Konsep Hermeneutika Emansipatoris Hassan Hanafi)." *Jurnal Ulunnuha* 9, no. 1 (20 Juli 2020): 37–48. <https://doi.org/10.15548/ju.v8i3.1131>.

———. "Kajian Hermeneutika: (Telaah Konsep Hermeneutika Emansipatoris Hassan Hanafi)." *Jurnal Ulunnuha* 9, no. 1 (20 Juli 2020): 37–48. <https://doi.org/10.15548/ju.v8i3.1131>.

Kusnadinigrat, E. *Teologi dan pembebasan: gagasan Islam kiri Hasan Hanafi*. Jakarta: Logos, 1999.

Misbakhudin, Misbakhudin. "Al-Tafsir al-Yasari (Tafsir Tematik Revolusioner Hassan Hanafi)." *RELIGIA*, 25 April 2018, 30. <https://doi.org/10.28918/religia.v21i1.1498>.

Mufid, Fathul. "MENIMBANG POKOK-POKOK PEMIKIRAN TEOLOGI IMAM AL-ASY'ARI DAN AL-MATURIDI," no. 2 (2013): 24.

Nasution, Harun. *Islam rasional: gagasan dan pemikiran*. Cet. 3. Bandung: Mizan, 1995.

———. *Teologi Islam*. Jakarta: UI-Press, 1986.

Ni'am, Syamsun. *Tasawuf studies: pengantar belajar tasawuf*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017.

NURKHALIS, NURKHALIS. "URGENSITAS HERMENEUTIK HASAN HANAFI DALAM MEMAHAMI AGAMA DI ERA GLOBALISASI." *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam* 20, no. 1 (April 2015): 85–102.

Prasetya, Marzuki Agung. "Model Penafsiran Hassan Hanafi." *Jurnal Penelitian* 7, no. 2 (2013): 18.

Shimogaki, Kazuo. *Kiri islam: antara modernisme dan postmodernisme: telaah kritis pemikiran Hassan Hanafi*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Sholeh, Khudori. *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.

Suharti, Suharti. "Menjinakkan Barat Dengan Oksidentalisme: Gagasan Kiri Islam Hassan Hanafi." *Ulumuna* 9, no. 2 (4 November 2017): 355–68. <https://doi.org/10.20414/ujis.v9i2.492>.

Syarifuddin, Syarifuddin. "Konsep Teologi Hassan Hanafi." *Jurnal Substantia* 14, no. 2 (2012): 202.

Yusuf, Maulana, dan Sonny Permana. "Analisis terhadap Karakteristik Maudhu'i dalam Penafsiran Hassan Hanafi." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 2 (4 Mei 2021). <https://doi.org/10.15575/jis.v1i2.11679>.

Zuhry, H Muhammad Syaifuddin. "TAWARAN METODE PENAFSIRAN TEMATIK HASSAN HANAFI" 6 (2014): 25.