

Gerakan Pemikiran "Kiri" Islam

(Studi atas Pemikiran Hassan Hanafi)

Yusdani^{*)}

Pendahuluan

Di kalangan kaum intelektual Muslim muncul pemikiran-pemikiran kritis terhadap modernisasi. Mereka mencoba menawarkan alternatif pemikiran non-Barat untuk membangun umatnya. Kebangkitan Islam merupakan isu yang tumbuh dari sikap kritis itu dan mencakup di dalamnya gerakan-gerakan intelektual dan sosio-politik yang cukup beragam. Dalam sebuah ar-tikel yang ditulis pada penghujung dekade 1970-an, Rahman membagi dialektika perkembangan pembaruan yang muncul di dunia Islam ke dalam empat gerakan (Rahman, 1979: 315-325, 1980:402-415, dan 1981:23-51), yaitu *revivalisme pramodernis*, *modernisme klasik*, *neorevivalisme* atau *revivalisme pascamodernis* dan *neo-modernisme*.

Salah satu gerakan pemikiran Islam kontemporer yang mendapatkan perhatian luas adalah gerakan yang menamakan dirinya *Kiri Islam - al-Yasar al-Islami* yang dipelopori oleh Hassan Hanafi seorang pemikir Muslim yang menguasai pemikiran Barat, dan juga tradisi pemi-

kiran Islam. Hanafi berusaha merekonstruksi pemikiran Islam ke arah pembebasan pemikiran umat Islam dari segala bentuk penindasan. Menurutnyanya umat Islam saat ini tengah menghadapi dua ancaman dari dalam dan luar Islam. Ancaman dari dalam adalah ketertindasan, keterbelakangan dan kemiskinan. Sedangkan ancaman dari luar Islam adalah Imperialisme, Zionisme dan Kapitalisme.

Tulisan berikut merupakan upaya untuk memahami dan mendeskripsikan pemikiran Kiri Islam Hassan Hanafi di atas sebagai suatu gerakan pemikiran intelektual, mencoba pula mengungkap kemunculan dan signifikansinya bagi kebangkitan dunia Islam umumnya dan Mesir pada khususnya.

Situasi Sosial Politik di Mesir dan Pemikiran Hassan Hanafi

Situasi Umum Sosial politik di Mesir

Pada tahun 30-an dan 40-an Mesir berada dalam situasi politik yang sulit, sekalipun di tahun 1922 Inggris menjanjikan kemerdekaan. Akan tetapi masyarakat merasakan adanya transformasi politik, ekonomi, sosial dan peradaban. Di satu sisi mereka diberikan harapan kemerde-

^{*)} Drs. Yusdani, M. Ag. Dosen Tetap FIAI UII, Ketua Bidang Akademik Magister Studi Islam (MSI) Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

kaan dan kemajuan, namun di sisi lain mereka menghadapi penjajahan, situasi ketidakadilan, dan kemiskinan yang terus berjalan (al-Bisri, 1983: 65).

Perang dunia kedua membawa pemerintah Mesir kepada krisis politik dan ekonomi. Harga kapas-sebagai komoditas andalan-turun secara drastis, standar hidup ada pada posisi terendah, orang-orang desa datang ke kota tanpa memperoleh pekerjaan (Lapidus, 1993:627). Kekuatan politik berada pada tiga kelompok, Inggris, raja, dan partai-partai (diwakili oleh partai Wafd) dari kalangan nasionalis liberal. Karena kepentingan yang berbeda di antara ketiga kelompok tersebut sering terjadi konflik.

Lemahnya kekuatan politik di Mesir dan juga di negara-negara Arab lainnya terlihat pada kekalahannya tahun 1948-1949 melawan Israel yang telah memproklamasikan diri sebagai suatu negara di Palestina secara tidak sah atas dukungan Amerika. Dengan demikian, persoalan politik di negeri ini semakin kompleks. Jika sebelumnya rakyat Mesir berhadapan dengan penjajah Inggris, sekarang mereka harus melawan zionisme dan kekuatan Barat. Mereka merasa bahwa hak-haknya telah diinjak-injak.

Oleh kelompok Islam kekalahan atas Israel, tetap dominannya Inggris, masuknya pengaruh Barat dan kehancuran ekonomi, moralitas bangsa Mesir. Hal ini dinilai sebagai kekalahan kelompok nasionalis-liberal dalam memimpin Mesir, sekaligus membuat kelompok Islam tidak percaya terhadap modernisasi dan sekularisasi yang ditawarkan oleh kelompok liberal.

Secara diam-diam ternyata muncul kekuatan baru dari kalangan militer sekitar pertengahan tahun 40-an yang kemudian disebut kelompok perwira bebas. Kelompok ini dipelopori oleh ketiga tokoh nasionalis-sosialis: Jenderal Muhammad Najib, Jamaluddin Abdul Nasser, dan

Anwar Sadat. Kelompok ini cukup memperoleh simpatik dari kalangan masyarakat luas karena kemampuannya dalam mengakomodasikan diri dengan kelompok Ikhwan al-Muslimun. Keduanya mempunyai tujuan yang sama yaitu membebaskan Mesir dari penjajah, mengenyahkan Israel dari Palestina dan kemudian berhasil melahirkan revolusi tahun 1952. Selanjutnya kepemimpinan Mesir dipegang oleh Abdul Nasser hingga tahun 1970.

Kepemimpinan Abdul Nasser dalam banyak hal dinilai sukses, khususnya dalam bidang ekonomi, namun ia di mata kelompok Ikhwan dianggap sebagai pengkhianat Islam karena ia membenarkan banyak tokoh Ikhwan dan membunuhnya. Usahnya dalam membangun nasionalisme Arab atas dasar sosialisme dan Islam tidak terwujud. Pemerintah tetap berada di tangan militer dan ekonomi tetap dikuasai oleh sekelompok masyarakat saja.

Sebagai reaksi terhadap kegagalan tersebut meskipun Ikhwan pada akhir pemerintahan Nasser sempat dibubarkan, tetapi gerakan oposisi yang laten semakin kuat dan membentuk radikalisme baru. Kelompok ini secara diam-diam berkembang dan membentuk suatu ideologi Islam atas dasar doktrin-doktrin yang diwariskan oleh seorang tokohnya yaitu Sayyid Quthb menjelang kematiannya di tiang gantungan. Doktrin tersebut terumuskan dalam "manifesto"-nya *Ma'alim al-Tariq*, sebuah buku yang mencoba mengintrodusir prinsip-prinsip keadilan sosial dalam Islam.

Kegagalan politik dan pengembangan ekonomi di Mesir berarti kegagalan ideologi liberalisme, sosialisme, dan nasionalisme di tengah-tengah masyarakat Islam. Kegagalan inilah yang menyebabkan umat Islam akhirnya berusaha keras untuk kembali kepada ajaran Islam dengan coraknya yang radikal (Esposito,

992:12-7).

Dalam hubungannya dengan Hanafi, latar belakang sosio-politik di Mesir seperti tergambar di atas akan terlihat pengaruhnya pada corak pemikiran dan aktivitas keilmuannya sebagaimana yang akan dijelaskan.

Pemikiran Intelektual Hassan Hanafi

Biografi singkat

Hassan Hanafi Hassanani dilahirkan pada tanggal 23 Februari 1935 di Cairo tepatnya di lokasi sekitar tembok benteng Salahudin, daerah yang tidak terlalu jauh dari perkampungan al-Azhar. Setelah memperoleh keserjanaan dalam bidang filsafat di Cairo University tahun 1956, ia melanjutkan studinya di Doctorat d'Etat, La Sorbonne Paris dan memperoleh gelar PhD tahun 1966.

Pada tahun 1967 Hanafi diangkat menjadi lektor di Cairo University jurusan Filsafat dan pada tahun 1988 menduduki jabatan sebagai ketua jurusan filsafat setelah sebelumnya diangkat menjadi Guru Besar pada universitas yang sama. Ia sempat menjadi profesor tamu di beberapa negara, seperti di Prancis, Belgia, Temple University Philadelphia, Maroko, Tokyo dan pada tahun 1985-1987 ia diangkat menjadi penasehat program di Universitas PBB di Jepang.

Di samping aktivitas sebagai Guru Besar di Universitas Cairo, sampai sekarang ia berkiprah di berbagai organisasi kemasyarakatan dan tetap concernnya pada filsafat. Ia aktif di Persatuan Masyarakat Filsafat Mesir, Ikatan Penulis Asia Afrika, Anggota Solidaritas Asia Afrika dan ia menjabat sebagai wakil ketua Masyarakat Filsafat Arab.

Lewat organisasi-organisasi tersebut, berbagai ceramah dan tulisannya yang tersebar

luas, Hassan Hanafi mencoba memperkenalkan pemikiran-pemikiran filosofis dan Islam seperti teologi pembebasan dalam Islam. Karena pemikirannya yang terlalu kiri seperti publikasinya tentang Kiri Islam, tidak jarang meresahkan dan menjadi kecurigaan berbagai kalangan. Bahkan, pada masa mendiang presiden Anwar Sadat, Hassan Hanafi harus menebusnya sebagai akibat publikasi pemikiran-pemikirannya, ia dimasukkan ke penjara (Haddad, 1991:6; Mahasin, 1994:23; Hanafi, 1989:15; Hanafi, 1990:18; Ahmed, 1994: 122).

Perkembangan Pemikiran Hassan Hanafi

Untuk memahami perkembangan pemikiran Hassan Hanafi, secara sederhana dapat dibagi menjadi tiga periode, *Pertama*, tahun '60-an, *kedua*, tahun '70-an, *ketiga*, tahun '80-an dan '90-an.

Periode pertama tahun '60-an ketika Hanafi belajar di Prancis. Ia menekuni bidang berbagai pemikiran dari disiplin ilmu sebagai usaha untuk merekonstruksi pemikiran Islam yang menurutnya sedang mengalami krisis. Untuk itu, ia mengadakan penelitian guna mengatasi masalah besar ini dan nampak dalam karya akademiknya yang monumental tahun 1965 dan tahun 1966. Hanafi menulis tesisnya *Les Methodes d'Exegeses, Essei Sur La Science des Fondements de La Comprehension, Ilm, Ushul Fiqh, Le Conseil Superiur des art, des Letters et des Science Sociales* dan judul disertasinya yaitu *IExegese de la Phenomenologie et son application au Phenomene Religieux* (Assyaukanie, 1994: 131).

Periode kedua, periode tahun '70-an berbeda dengan fase awal tulisan Hanafi pada fase ini banyak berbicara tentang problema pemikiran kontemporer sebagai upaya mencari penyebab

kekalahan umat Islam ketika perang melawan Israel tahun 1967 Hanafi berusaha menggabungkan antara semangat keilmuan dengan semangat kerakyatan ia menyadari bahwa seorang ilmuwan tidak harus hanya duduk, asyik berpikir tetapi juga harus memberikan jalan keluar bagi rakyat yang sedang mengalami kesulitan (Hanafi, 1983:7).

Pada tahun 1976 Hanafi menulis buku berjudul *Qadaya Mu'asirah fi Fikrina al-Mu'asir I*, menggambarkan bagaimana menganalisis realitas dan berusaha merevitalisasi khazanah klasik Islam. Tahun 1977 menerbitkan *Qadaya Mu'asirah II fi Fikri al-Garbi*. Dalam buku ini Hanafi memperkenalkan beberapa pemikir Barat seperti Spinoza, Voltaire, Edmund Husserl dan Herbert Marcuse.

Periode '70-an diliputi oleh situasi politik Sadat yang pro Barat dan memberikan kelonggaran pada Israel, meskipun pada sekitar tahun pertama periode ini Sadat berhasil menggunakan kekuatan Islam. Peristiwa-peristiwa besar yang menandai periode ini adalah undang-undang ekonomi terbuka tahun 1974, intifada tahun 1977, perjanjian Mesir Israel 1979, dan terbunuhnya Anwar Sadat tahun 1981 (Gresh, 1990:xii).

Periode ketiga, tahun '80-an dan awal tahun '90-an. Awal tahun '80-an Hanafi menerbitkan buku sebanyak 8 jilid yang berjudul *al-Din wa al-Saurah fi Misri 1952-1981*. Buku ini membicarakan tentang agama, budaya bangsa dan pembebasan juga membicarakan tentang gerakan-gerakan keagamaan kontemporer, "Kiri" Islam dan integritas umat (Hanafi, *al-Din wa al-Saurah* Jilid I: VIII). Tahun 1981 ia menulis *Dirasah Islamiyyah* yang memuat tentang studi keislaman klasik. Dengan menggunakan pendekatan fenomenologi dan hermeneutika, buku ini menjelaskan obyek studi melalui perspektif kesejarahannya secara kritis dan melihat se-

bagaimana adanya.

Periode '80-an sampai dengan awal '90-an, dilatarbelakangi oleh kondisi politik yang relatif stabil dari masa sebelumnya, sesungguhnya pemerintah Hosni Mubarak belum sepenuhnya mampu meredam gejolak kelompok radikal. Dalam situasi seperti ini, cita-cita Hanafi ingin memperbarui pemikiran Islam secara total. Karenanya, tahun 1980 ia menulis sebuah buku yang berjudul *al-Turas wa al-Tajdid*. Buku ini mendiskusikan sikap yang dibutuhkan umat Islam terhadap tradisinya dan juga terhadap khazanah Barat untuk menjaga supaya tidak teralienasi. Dalam buku ini terlihat bahwa Hassan Hanafi terlalu teoritis seperti yang dilontarkan oleh Boulatta (1993:20).

Pada tahun 1981 Hanafi membuat jurnal *al-Yasar al-Islami* yang notabene sebagai manifesto gerakan Hanafi yang berbau ideologi (Budhi, 1993:23). Menurut pengakuan Hanafi "Kiri" Islam ini muncul karena didorong oleh keberhasilan revolusi Islam Iran, figur Ali Syari'ati sebagai arsitek dan Imam Khomeini sebagai pemimpin revolusinya. Jurnal ini- walaupun hanya terbit satu kali- memuat beberapa tulisan Hanafi, Ali Syari'ati dan Muhammad Audah yang menjelaskan apa "Kiri" Islam dan bagaimana tanggung jawab seorang pemikir Muslim terhadap imperialisme.

Mengomentari buku di atas, Abdurrahman Wahid- dalam sebuah pengantar buku Shimogaki- mengatakan bahwa pemikiran Hanafi jelas-jelas mengacu pada sebuah analisis kelas yang mendominasi sosialisme sebagai paham (Shimogaki, 1994:xiv).

Sebagai langkah pertama pembaruan pemikirannya, tahun 1988 Hanafi menulis buku *Min al-Aqidah Ila al-Saurah* sebanyak 5 jilid. Tahun 1992, Hanafi merintis lahirnya studi-studi peradaban Barat dalam perspektif ketimuran

- oksidentalisme sebagai lawan orientalisme, *Muqaddimah fi Ilm al-Istigrab*.

Tahun 1993, Hanafi menulis buku dengan judul *Religion, Ideology and Development*. Karya ini memperlihatkan kecenderungan akhir pemikiran Hanafi yang hendak mengideologikan agama, dan meletakkan posisi agama serta fungsinya dalam pembangunan di negara dunia ketiga.

Kemunculan Kiri Islam

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa menurut Hanafi revolusi Islam di Iran bukan merupakan satu-satunya penyebab muncul Kiri Islam, tetapi masih ada faktor lain yaitu gerakan modern Islam lainnya dan lingkungan dunia Islam Arab.

Pertama, Hanafi menggambarkan kecenderungan-kecenderungan keislaman yang terkait dengan kekuasaan dan berubahnya praktek keislaman hanya menjadi ritus. Hanafi melihat kecenderungan ini tidak lebih dari sarana yang memunculkan feodalisme dan kapitalisme kesukuan (Hanafi, al-Yasar... 1981:9).

Kedua, Liberalisme menjadi sasaran kritik Hanafi. Walaupun dalam retorikanya nampak anti kolonial, tetapi liberalisme itu sendiri merupakan hasil dari kolonialisme Barat. Ternyata, Liberalisme didukung oleh kelas atas. Akibatnya, rakyat Muslim menjadi korban eksploitasi ekonomi (Hanafi, 1981:10).

Ketiga, Kecenderungan Marxis Barat yang bertujuan mendirikan partai yang berjuang menentang kolonialisme, mempunyai sejumlah pengaruh. Tetapi tidak cukup untuk memungkinkan berkembangnya khazanah kaum Muslim (Hanafi, 1981:10).

Keempat, kecenderungan-kecenderungan nasional-revolusioner sekarang telah melahirkan

perubahan fundamental dalam struktur sosio-kultural dunia Islam Barat. Tetapi perubahan-perubahan ini tidak mempengaruhi kesadaran massa Muslim, al-Tanwir al-Syamil (Hanafi, 1981:10).

Terminologi Islam

Berdasarkan pengamatan Hanafi atas realitas umat bahwa dunia Islam saat ini sedang menghadapi dua ancaman besar. Kondisi seperti ini, menurut Hanafi, menuntut adanya ke-bangkitan islam- yang menjadi cita-cita- Kiri Islam- lewat proyek peradaban *al-Turas wa al-Tajdid* yang berdasarkan pada tiga concern utama. Sikap terhadap tradisi klasik Islam, sikap terhadap tradisi Barat, dan sikap terhadap realitas.

Adapun dua ancaman yang dimaksud Hanafi di atas yaitu ancaman dari dalam dan luar Islam. Ancaman dari luar adalah *Imperialisme*, *Zionisme*, dan *kapitalisme*. Sedangkan ancaman dari dalam adalah ketertindasan, keterbelakangan, dan kemiskinan.

Dua ancaman tersebut menurut Hanafi diciptakan oleh peradaban Barat dan tradisi Islam "kanan". Pengertian Islam dalam kaitan ini bukan dalam tataran aqidah yang bersikap ideal yaitu penyerahan diri- dalam pengertian ini Hanafi mengakui adanya- melainkan Islam yang berada dalam tataran realitas-historis yang bersifat sosiologis- dengan pendekatan *social marxian*. Dalam tataran ini muncul masyarakat berkelas: penguasa sebagai kelas kanan dan yang dikuasai sebagai kelas kiri, penindas dan tertindas; sehingga Hanafi menganggap Asy'ariah sebagai kelas kanan dan Mu'tazilah adalah kiri dalam tataran teologi Islam. Sedangkan dalam sejarah politik, Ali Ibn Abi Talib dan Husein adalah kiri dan Mu'awiyah dan Yazid adalah kanan (Hanafi, 1981:8). Dalam tataran realitas historis

ini Islam memiliki makna ganda. *Pertama*, Islam sebagai ketundukan yang diberlakukan oleh kekuatan politik kelas atas. *Kedua*, Islam sebagai revolusi yang diberlakukan oleh mayoritas yang tidak berkuasa. Apabila untuk mempertahankan *status quo* suatu rezim politik, maka Islam diinterpretasikan sebagai ketundukan. Sedangkan untuk memulai suatu perubahan sosial politik melawan *status quo*, maka Islam diinterpretasikan sebagai pergolakan (Hanafi, 1991:104).

Gagasan al-Yasar al-Islami (Kiri Islam)

Istilah "kiri" Islam dikenal luas sejak kemunculan jurnal *al-Yasar al-Islami* ("*Kiri*" Islam: *Beberapa Essai tentang Kebangkitan Islam*) pada tahun 1981 (Shimogaki, 1988:5). Esai pertama dalam jurnal itu, *Maza Ya'ni al-Yasar al-Islami*, yang dimaksudkan Hanafi sebagai "tajuk rencana" jurnal dan gerakan pemikirannya. Namun, istilah itu sendiri seperti dijelaskan Shimogaki, bukan ciptaan Hanafi. Ahmad Gabbas Shalih dalam *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Islami* (1972) mengatakan bahwa dalam Islam, "kiri" memperjuangkan pemusnahan, penindasan bagi orang-orang miskin dan tertindas. Ia juga memperjuangkan persamaan hak dan kewajiban di antara seluruh masyarakat ... singkat kata, "kiri" adalah kecenderungan sosialisitik dalam Islam (Shimogaki, 1988:4).

Hanafi tampaknya, seperti dikatakan Shimogaki, mengambil ide "kiri" itu dari Shalih yang kemudian ia kembangkan dalam jurnalnya. dalam Jurnalnya, Hanafi menjelaskan bahwa kiri mengangkat posisi kaum yang dikuasai, kaum yang tertindas, kaum miskin dan yang menderita (Hanafi, *al-Yasar...*, 1981:7). Kiri adalah nama ilmiah, sebuah ilmu politik yang berarti resistensi, kritisisme, dan menjelaskan antara realitas dan idealitas. karena itu, Hanafi

juga memberikan nama lain bagi "Kiri" Islam dengan "Islam Kritis".

Hanafi mengakui bahwa kiri dan kanan sebenarnya tidak ada dalam akidah Islam, melainkan hanya ada dalam tataran sosial, politik, ekonomi, dan sejarah. Sehingga Hanafi me-negaskan bahwa Kiri Islam berbicara pada konteks ini, yaitu pada tataran kaum muslimin di dalam realitas historis tertentu dan dalam sistem sosial tertentu. Bagi Hanafi, mengenalkan terminologi "Kiri" dan "orang-orang Kiri" adalah penting sebagai upaya menghapus seluruh sisa-sisa imperialisme (Shimogaki, 1988:5).

Secara umum, istilah "kiri" sering disalahfahami. dalam dunia Islam, kiri dikenal sebagai kafir atau *ateis*. Kiri adalah pengkhianat, pembangkang, penghasut, dan tidak senang kepada kebaikan manusia. Tetapi menurut Hassan Hanafi, penilaian itu merupakan sisa-sisa imperialisme kultur di negeri-negeri Islam ketika mereka mengacaukan istilah-istilah bahasa dan pola pemikiran secara sengaja sehingga rakyat tidak akrab lagi dengan kosakata demokrasi, kebebasan, kerakyatan, perjuangan dan seterusnya termasuk kosakata "kiri" (Hanafi, 1981:9). Penggunaan kata "kiri" oleh Hanafi lebih ditekankan pada istilah akademis dengan konotasi untuk perlawanan dan kritisisme tanpa pretensi politik dalam arti revolusi partai atau mobilisasi.

Selain berangkat dari perbedaan-perbedaan yang ada pada umat Islam itu sendiri (miskin-kaya, kuat-lemah, penindas-yang tertindas, yang aksis-tidak aksis), kiri Islam juga berawal dari perbedaan dikotomis Barat dan Timur. Karena Barat bagi Hanafi adalah sebuah entitas negara-negara atau entitas politik yang terkait dengan imperialisme. Dengan demikian, dalam pandangan "Kiri" Islam, Barat adalah suatu kawasan, bangsa, kebudayaan, peradaban, masyarakat yang senantiasa terkait dengan

penjajahan. Hanafi menegaskan menjelaskan salah satu tugas "Kiri" Islam adalah untuk mengembalikan peradaban Barat pada batas-batas alamiahnya (Hanafi, 1981: 21).

"Kiri" Islam hadir untuk menantang dan menggantikan kedudukan peradaban barat, menghadapi ancaman imperialisme ekonomi berupa korporasi multinasional ancaman imperialisme kebudayaan. Ia ingin memperkuat umat Islam dari dalam, dari tradisinya sendiri dan berdiri melawan pembaratan yang pada dasarnya bertujuan melenyapkan kebudayaan nasional dan memperkokoh dominasi kebudayaan Barat (Hanafi, 1981:20).

Metodologi Kiri Islam

Pada garis besarnya "Kiri" Islam bertopang pada tiga pilar utama yang sekaligus merupakan isi pokok "Kiri" Islam, dalam rangka mewujudkan kebangkitan Islam, revolusi tauhid dan kesatuan umat. *Pertama*, revitalisasi khazanah klasik Islam. Hanafi secara tegas menekankan perlunya rasionalisme untuk revitalisasi khazanah klasik Islam itu. rasionalisme merupakan keniscayaan bagi kemajuan dan kesejahteraan umat untuk memecahkan situasi kekinian dalam dunia Islam. *Kedua*, perlunya menantang peradaban Barat. Hanafi memperingatkan akan bahaya imperialisme kultural barat yang cenderung membasmi kebudayaan bangsa-bangsa yang secara historis kaya. *Ketiga*, adalah analisis atas realitas dunia Islam untuk upaya ini ia mengkritik metode penafsiran tradisional yang bertumpu pada teks (nas) dan mengusulkan suatu metode tertentu agar realitas dunia Islam dapat berbicara sendiri (Shimogaki, 1988:6).

Analisis sosiologis atas relitas dunia Islam ini jelas merupakan bagian dari metodologi Hanafi untuk mewujudkan semua tugas dan cita-cita Kiri Islam. Sebab keberhasilan agenda gerakan sosial

dan politik, sebagaimana disebut Shimogaki, atau kasus Hanafi, gerakan peradaban dan kebu-dayaan, sangat dipengaruhi ketajaman analisis pemahaman terhadap realitas. Realitas bagi Hanafi adalah realitas masyarakat, politik dan ekonomi, realitas khasanah klasik Islam, dan realitas tantangan Barat. Kiri Islam yakin bahwa cita-cita revolusi Islam dapat benar-benar tercapai setelah realitas-realitas itu dianalisis secara seksama. Untuk menganalisis realitas-realitas itu dan memetakannya, Hanafi menggunakan metodologi fenomenologi. Karena itu, Hanafi mengatakan bahwa analisis yang digunakannya dimaksudkan agar realitas dunia Islam dapat berbicara bagi dirinya sendiri (Shimogaki, 1988: 60).

Sebagai seorang fenomenolog, Hanafi menggambarkan kaitan antara ulama dan kekuasaan politik. Karena kekuasaan politik, kebangkitan Islam telah luas dibicarakan dan diteliti. Seluruh partai berbicara tentang penerapan syari'ah. Masyarakat pun mengekspresikan semangat keagamaan dan keyakinan tradisionalnya bagi ritualistik. Islam ditulis dibuku-buku dan jurnal-jurnal, tetapi Hanafi menangkap sesuatu yang tersembunyi. Fenomena itu hanya ada dipermukaan, tanda-tanda kebangkitan Islam tidak mempunyai dampak apapun dalam sistem sosial. Rakyat tetap dipisahkan secara dikotomis antara yang punya dan berkuasa dengan yang miskin dan tertindas (Hanafi, 1981:65). Di sinilah relevansi kemunculan "kiri" Islam menjadi suatu keharusan.

Untuk memperbaiki kondisi seperti itu, analisis sosial adalah hal utama dan pertama yang harus dilakukan. Pemikiran tradisional, menurut Hanafi, dalam menganalisis masyarakat selama ini bertumpu pada metodologi yang hanya mengalihkan bunyi teks-teks itu adalah realitasnya (Hanafi, 1981:45).

Bagi Hanafi, sebagai telah dijelaskan, objektivitas penafsiran adalah kebenaran objektif bisa dibaca pada setiap ruang dan waktu haruslah memperlihatkan persesuaian antara teks asli dengan kenyataan objektif yang selalu berupa nilai-nilai kemanusiaan universal.

Dengan demikian Kiri Islam didasarkan atas tiga topik utama. Usaha merekonstruksi warisan intelektual yang telah usang, menjadi suatu konstruk yang sesuai dengan tuntutan zaman. Namun, bagi Hanafi usaha yang pertama ini tidak cukup. Sebab kenyataan menunjukkan bahwa Barat dengan warisan intelektualnya saat ini berpengaruh pula pada umat Islam. Menurutnya warisan Barat juga harus dipelajari menurut versi kita sebagaimana para orientalis mempelajari warisan kita melalui versi mereka sendiri (Hanafi, Muqaddimah, 1992:9-14). Dan sebagai program ketiga Hanafi mengusulkan adanya usaha menafsirkan dan merekonstruksi realitas umat dalam skala global, artinya harus dibuat rumusan-rumusan baru tentang siapa sebenarnya umat Islam dan problema apa yang kini harus dipecahkan oleh umat Islam. Ketiga rincian program Hanafi ialah sebagai berikut ini.

Revitalisasi Warisan Klasik Islam

Program ini merupakan sikap Hanafi terhadap tradisi Islam yang terdapat dalam buku *Min al-Aqidah ila al-Saurah* sebanyak lima jilid yang masing-masing terdiri dari enam ratus halaman. Buku yang membahas program ini juga ialah buku *al-Turas wa al-Tajdid*.

Menurut Hanafi, rekonstruksi di sini artinya membangun kembali tradisi dengan menganggap peninggalan tersebut sebagai sesuatu yang berubah-ubah dan bersifat historis agar dapat diapresiasi dengan modernitas (al-Syaukanie, 1994:123). Hanafi menunjuk sejumlah ilmu-ilmu atau pemikiran Islam klasik seperti Ilmu Kalam,

Filsafat (al-Hikmah), Tasawuf, Usul Fiqh, Fiqh, Ilmu Tafsir, dan Ilmu Hadis (Hanafi, *al-Turas...*, 1987:178-180).

Ia menjelaskan bahwa pemikiran Kalam Klasik terlalu teoritis, teosentris, elitis, dan konseptual yang statis. Sedangkan Hanafi menghendaki Ilmu Kalam itu bersifat antroposentris, praktis, populis, transformatif, dan dinamis. Untuk mentransformasikan ilmu-ilmu serta pemikiran klasik menjadi ilmu atau pemikiran yang bersifat kemanusiaan, Hanafi memberikan penawaran dengan beberapa langkah berikut ini.

Pertama, langkah dekonstruksi. Langkah dekonstruksi ini dilakukan dengan menjelaskan aspek isinya, metodologi, dan juga penjelasan terhadap kontek sosio-historis yang melatarbelakangi kelahirannya, serta perkembangannya saat ini. Kemudian, memberikan penilaian atas kelebihan dan kekurangannya juga bagaimana fungsinya di masa sekarang.

Kedua, langkah rekonstruksi. Langkah ini dilakukan dengan cara mentransfer teori-teori lama yang masih dapat dipertahankan -seperti rasionalisme- ke dalam perspektif baru yang didasarkan pada pertimbangan realitas kontemporer. Teori-teori tersebut selanjutnya dibangun mejadi sebuah ilmu yang berorientasi kepada kemanusiaan.

Ketiga, langkah pengintegrasian. Langkah-langkah pengintegrasian ilmu-ilmu atau pemikiran klasik dan merubahnya menjadi ilmu kemanusiaan baru. Transformasi ilmu-ilmu yang ditawarkan Hanafi yaitu Usul Fiqh menjadi Metodologi Penelitian, Fiqh menjadi Ilmu Politik, Ekonomi, dan Hukum; Tasawuf menjadi Psikologi dan Etika; Ilmu Hadis menjadi Kritik Sejarah; Ilmu Kalam/Teologi (dengan konsepnya seperti *Imamah*, *Naql-Aql*, *Khalq al-Af'al* dan *Tauhid*) secara berurutan menjadi Ilmu Politik, Metodologi Penelitian, Psikologi, dan Psikologi

Sosial, Filsafat (dengan konsep-konsepnya seperti mantiq, *Tabi'iat*) secara berurutan menjadi Metodologi Penelitian, Fisika, Psikologi Sosial, dan Sosiologi Pengetahuan (Hanafi, *al-Turas...*, 1992: 174-175).

Menentang Peradaban Barat

Sebagai wujud sikap Hanafi terhadap tradisi Barat ia melontarkan gagasan sekaligus menciptakan "ilmu" baru yaitu *Muqaddimah fi Ilm al-Istigrab* (Pengantar dalam Oksidentalisme).

Berbeda dengan Afghani yang memusatkan perhatiannya pada imperialisme militer pada zaman penjajahan, Hanafi memusatkan perhatiannya kepada imperialisme budaya yang menyerang kebudayaan umat Islam dari dalam dengan memusnahkan afiliasinya dengan komunitas (umat) sehingga komunitas menjadi tidak berakar. Hanafi menentang Barat tetapi tanpa disadari ia telah terpengaruh dan menjadi korban mitos "budaya universal" yang dipropagandakan dan terus didominasi oleh media Barat. ia belajar dari Barat dan membuatnya imperior kompleks karena ia merasa bahwa dirinya berasal dari masyarakat yang jumud. Dari sinilah ia mencanangkan untuk dekolonisasi diri dan membuat satu level peradaban yang sama.

Secara harfiah oksidentalisme berarti hal-hal yang berhubungan dengan Barat, baik itu kebudayaan, ilmu dan aspek sosial lainnya. Menurut Hanafi, tugas oksidentalisme yang paling utama adalah menghapuskan doktrin *euro-centrisme* dan pengembalian budaya Barat kepada batas daerah jangkauannya yang wajar, karena selama ini kebudayaan Barat telah keluar batasan teritorialnya, baik lewat usaha kolonialisme, sarana informasi yang canggih, maupun pusat-pusat penerangan dan riset yang tersebar di berbagai negara (Hanafi, 1992:37). Tugas lain dari oksidentalisme adalah untuk membebaskan

belenggu ketimpangan sejarah.

Dengan oksidentalisme, menurut Hanafi, dapat mengubah orientasi penelitian –yaitu Barat– menjadi objek yang teliti. Dulu menjadi objek kajian dalam orientalisme, maka saatnya, menurut Hanafi, harus menjadi pengkaji dalam oksidentalisme. Ia merasa optimis dengan oksidentalisme tidak akan ada lagi bangsa yang mendakwa dirinya sebagai bangsa yang lebih super (Hanafi, 1992:38).

Analisa Atas Realitas

Sebagai Sikapnya atas realitas, Hanafi mewujudkan kepeduliannya lewat dua karya akademiknya tesis dan disertasi sewaktu menyelesaikan program doktoralnya. Ia mengkritik metode tradisional yang bersandar pada teks dan mengusulkan metode yang memungkinkan realitas Islam berbicara sendiri (Shimogaki, 1994: 57; Al-Syaukanie, 1994:124).

Menurut Hanafi, apa yang dibutuhkan dalam program ini adalah bagaimana mentransformasikan realitas ke dalam diskursus rasional. Pemikirannya yang realistik dan pragmatis mengkritik pemikiran Islam klasik yang terlalu elitis dan terlalu teoritis. Maka ia merubah Ilmu Kalam menjadi Teologi Tanah, Teologi Pembebasan dan Teologi Transformatif.

Hanafi memang mendasarkan pembaruan pada realitas kontemporer, akan tetapi ia tidak persis sama dengan kelompok yang menginginkan pembaruan model Barat secara lebih bersifat total dan juga sama dengan kelompok yang menghendaki nilai-nilai modernitas di samping nilai-nilai tradisi yang dianggap cocok dengan pilihannya. Pada dasarnya ia bermaksud menjadikan realitas kontemporer sebagai tujuan pembaruan, sedangkan warisan lama (tradisi) hanya sebagai alat untuk mencapai tujuan (Hanafi, *al-Turas...*, 1992:13). Dalam arti bahwa

realitas sebagai parameter penafsiran tradisi. Sehingga bagaimana tradisi tetap sebagai landasan namun ia menjadi wujud baru yang dapat menggerakkan perubahan sosial.

Dalam melihat realitas, di samping berdasarkan objektivitas penilaian secara ilmiah, Hanafi juga berpihak kepada hal-hal yang menyangkut persoalan kerakyatan, ketidakadilan, dan nasionalitas, sehingga dalam hal terakhir ia sering dikategorikan sebagai kelompok "kiri" dan berbau marxis (Shimogaki, 1988:72-76). Ia tidak memaksudkan bahwa realitas di sini sebagai tafsiran tertentu dari kelompok yang tendensius, akan tetapi ia lebih mementingkan fenomena-fenomena, struktur psikis, dan kondisi sosial tertentu sebagai data yang perlu diteliti.

Penutup

Hassan Hanafi berpendidikan Barat modern membuatnya menjadi kritis terhadap modernisasi atau pembaruan yang bersandar pada pengalaman Barat. Akan tetapi justru walaupun Hanafi mengkritik Barat tetapi ide-ide liberalisme dan gagasan pencerahan yang berasal dari Barat telah mempengaruhi pemikirannya.

Signifikansi rekonstruksi pemikiran Hassan Hanafi, adalah karena ia mempunyai tiga peranan dalam pergulatan dunia intelektual Islam dan terutama dalam hubungannya dengan kemunculan gerakan Kiri Islam.

Pertama, peranannya sebagai pemikir revolusioner. Hanafi memunculkan gerakan *al-Yasar al-Islami* karena terdorong -salah satunya- oleh keberhasilan revolusi Islam di Iran tahun 1979. Di samping dia punya proyek besar yaitu *al-Turas wa al-Tajdid*, dia mencita-citakan kebangkitan Islam lewat revolusi Tauhid, suatu konsep inti dalam pandangan dunia Islam.

Kedua, peranannya sebagai seorang reformer dalam tradisi klasik Islam. Sebagaimana Muhammad Abduh, Hassan Hanafi mengagungkan rasionalisme Mu'tazilah yang memproklamirkan kemampuan akal untuk mencapai pengetahuan dan kebebasan berinisiatif dalam berperilaku.

Ketiga, peranannya sebagai seorang yang berkeyakinan seperti Jamaluddin Afghani, pelopor *Pan Islamisme*. Sebagaimana Jamaluddin Afghani, Hassan Hanafi menyerukan perjuangan melawan imperialisme Barat dan menyerukan kesatuan Dunia Islam (Shimogaki, 1993: 17).

Secara garis besar Kiri Islam Hassan Hanafi bertopang pada tiga pilar utama, yaitu revitalisasi khazanah klasik Islam, menentang peradaban Barat dan analisis kritis atas realitas dunia Islam.

Untuk mentransformasikan ilmu-ilmu serta pemikiran klasik (Islam) menjadi ilmu atau pemikiran yang bersifat kemanusiaan, Hassan Hanafi menawarkan langkah-langkah dekonstruksi, rekonstruksi dan integrasi. Ketiga langkah ini hendaklah dilakukan secara simultan. Ketiga langkah tersebut merupakan ijtihad dalam versi baru.

Pemikiran Hassan Hanafi tidak dapat dikategorikan dalam tradisionisme, meskipun ia erat kaitannya dengan tradisi Islam. Hal tersebut disebabkan karena ia hanya menggunakan tradisi itu untuk dibongkar dan bukan diambil keseluruhannya. Demikian juga pemikirannya tidak dapat disejajarkan dengan pemikiran-pemikiran liberalis westernis yang menghendaki pembaruan ala Barat karena justru ia menentang superioritas peradaban Barat.

Demikian juga, seandainya disebut modernis- seperti disebut oleh Shimogaki- bukan dalam pengertian yang sepenuhnya sama dengan sebutan modernis yang dikenal secara

umum di dunia Islam, karena analisis utamanya adalah fenomenologi yang muncul di Barat untuk menanggulangi modernitas.

Walaupun Hanafi telah menyerap modernitas dan pascamodernitas, tetapi ia belum masuk ke dalam gerakan pemikiran Barat yang baru yaitu postmodernisme. Sebagai reformis pemikiran Islam, Hanafi menjunjung tinggi sebagian tradisi klasik Islam yaitu rasionalisme Mu'tazilah. Hal ini, bertentangan dengan posisi postmodernisme; sehingga Kazuo Shimogaki membuat kesimpulan bahwa pemikiran Hassan Hanafi berada di antara modernisme dan postmodernisme.

Tentang pemikiran kiri Islam yang ditawarkan oleh Hassan Hanafi sudah tentu tidak semua orang harus sepakat. Dan adalah sebuah kenyataan dalam sejarah, bahwa pemikiran yang menyangkut wilayah penafsiran terhadap suatu ajaran tidak perlu selalu ditemui adanya suatu konsensus. □

DAFTAR PUSTAKA

- Hanafi, Hassan. 1977. *Religions Dialogue and Revolution*. Kairo: Anglo Agyptian Bookshop.
- . 1981. *Al-Yasr al-Islami: Kitab al-Nahdah al-Islamiyyah*. Kairo Mesir.
- . 1982. *Dirasah al-Islamiyyah*. Cet. II. Bairut Dar al-Tanwir.
- . 1983. *Qadaya Mu'asirah fi Fikrina al-Mu'asir*. Cet. II. Bairut: Dar al-Tanwir.
- . 1984. "Pandangan Agama tentang tanah: Suatu Pendekatan Islam." Dalam *Majalah Prisma* Nomor 4. Edisi Bulan April 1984.
- . 1989. *Al-Din wa al-Saurah fi Misri 1952-1981*. 8 Jilid. Kairo: Maktabah Madbulaih
- . 1990. "Asal-Usul Konservativisme Keagamaan dan Fundamentalisme Islam." Dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* Nomor 7 Volume II. 1990.
- . 1990. *Qadaya Mu'asirah fi Fikr al-Gharb*. Cet. IV. Bairut: al-Muassasah al-Jam'iyyah.
- . 1991. *Agama, Ideologi, dan Pembangunan*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat.
- . 1992a. *Al-Turas wa al-Tajdid Mauqifuna min al-Turas al-Qadim*. Cet. IV. Bairut: Al-Mu'assasah al-Jam'iyyah.
- . 1992b. *MUqaddimah fi Ilm al-Istigrab Mauqifuna min al-Turas al-Garb*. Cet. I. Bairut: Al-Mu'assasah al-Jam'iyyah.
- Ahmed, Akbar S. 1994. *Islam Globalization and Postmodernity*. London: Routledge.
- Al-Syaukanie, A. Luthfi. 1994a. "Perlunya Oksidentalisme: Wawancara dengan Doktor Hassan Hanafi." Dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* Nomor 5 dan 6 Volume V. 1994.
- . 1994b. "Oksidentalisme: Kajian barat setelah Kritik Orientalisme." Dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* Nomor 5 dan 6 Volume V. 1994.
- Ayubi, Nazih N. 1991. *Political Islam Religion and Politics in the Arab World*. London: Routledge.
- Berten. K. 1996. *Filsafat Barat Abad XX Jilid II Perancis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Binder, Leonard. 1988. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Boulatta, Isa J. 1993. "Hassan Hanafi: Terlalu Teoritis untuk Dipraktekkan." Dalam *Jurnal Islamika* Nomor 1 Juli-September 1993.
- Esposito, Jhon L. 1992. *The Islamic Threat*:

- Myth or reality.* Oxford: Oxford University Press.
- Gresh, Alain dan Dominique Vidal. 1990. *An A to Z of Middle East.* New Jersey: Atlantic Highland.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. 1991. *The Contemporary Islamic Revival: A Critical Survey and Bibliography.* New York: Greenwood Press.
- Harb, "Ali. 1993. *Naqd al-Nash.* Bairut: AlMarkaz al-Saqafi al-'Arabi.
- Hidayat, Komaruddin. 1995. "Pembaruan Islam: Dari Dekonstruksi ke Rekonstruksi". Dalam Jurnal *Ulumul Qur'an* Nomor 3 Volume VI. 1995.
- Kuswaya, Adang. 1997. "Hassan Hanafi: Islam Kiri (al-Yasr al-Islami), Makalah Seminar Mata Kuliah *Perkembangan Modern Islam* / disampaikan pada tanggal 17 Desember 1997. Jakarta: Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah.
- Lapidus, Ira M. 1993. *A History of Islamic Societies.* Cambridge University Press.
- Mahasin, Thoha. 1994. "Manusia dan Perubahan Sejarah: Berteologi bersama Hassan Hanafi". Dalam Jurnal *Bangkit* Nomor 8 tahun III 1994.
- Muzani, Syaiful. (Ed.). 1993. *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara.* Jakarta: LP3ES.
- Shimogaki, Kazuo. 1994. *Between Modernity and Postmodernity the Islamic Left and Dr. Hassan Hanafi's Thought: A Critical Reading.* Terj. LKiS. Yogyakarta: LKiS.
- Rahman, Budhi Munawar. 1993. "Al-Yasr al-Islami: Manifesto Hassan Hanafi" Dalam Jurnal *Islamika* Nomor 1 Juli-September 1993.
- Rahman, Fazlur. 1979. "Islam: Challenges and Opportunities", dalam *Islam: Past Influence and Present Challenge*, A.T. Welch dan P. Cachia. (Eds.). 1979. Edinburgh: Edinburg University Press. hlm. 315-325.
- . 1980. "Islam: Legacy and Contemporary Challenge", dalam Cyriac K. Pullapilly (Ed.). 1980. *Islam in the Contemporary World.* Notre Dame, Indiana: Cross Roads Books.
- . 1981. "Roots of Islamic Neo-Fundamentalism", dalam Philip H. Stoddard et. al (Eds.). 1981. New York: Syracuse University Press.
- Titus, Harold. 1984. *Persoalan-Persoalan Filsafat.* Terj. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Wehr, Hans. 1997. *A Dictionary of Modern Written Arabic.* Cet. IV. Weisbadon: Otto Harrassowitz.