

PARADIGMA ISLAM KRITIS (Studi Pemikiran Teologi Pembebasan Ali Asghar dan Kiri Islam Hasan Hanafi)

Muhamad Mustaqim
STAIN Kudus
Muhamadmustaqim10@gmail.com

ABSTRACT

CRITICAL ISLAMIC PARADIGM THE STUDY ALI ASGHAR THOUGHT LIBERATION THEOLOGY AND HASAN HANAFI LEFT ISLAM. This paper examines about critical Islamic thought that represented by two prominent Islamic, Ali Ashghar Engineer and Hasan Hanafi. The study focused on two works the figures, i.e. Islamic Book Liberation Theology and left Islam. The analysis using the content analysis approach, where the concepts found in the text and then examined and concluded. As a result, Islam together become spirit, theology, ethics, and paradigm critical in respect of reality. Critical paradigm see reality as a system that wakes up. Social Change is needed in order to build a fair social relations.

Key Words: Liberation Theology, left Islam, critical of Islam

ABSTRAK

Tulisan ini mengkaji tentang pemikiran islam kritis yang direpresentasikan oleh dua tokoh Islam, Ali Ashghar Engineer dan Hasan Hanafi. Studi difokuskan pada dua karya tokoh tersebut, yakni buku Islam Teologi Pembebasan dan Kiri Islam. Analisis menggunakan pendekatan analisis isi, dimana konsep yang terdapat pada teks kemudian dikaji dan disimpulkan. Hasilnya, Islam sama-sama menjadi spirit, teologi, etika, dan paradigim

kritis dalam memandang realitas. Paradigma kritis melihat realitas sebagai sebuah sistem yang terbangun. Perubahan social diperlukan dalam rangka membangun relasi social yang adil.

Kata kunci: *teologi Pembebasan, kiri islam, islam kritis*

Pendahuluan

Kajian tentang Islam selama ini telah banyak dilakukan oleh para pakar dan pemikir, baik yang berasal dari dalam Islam, maupun yang berasal dari luar (misalnya: orientalis). Dan selama itu pula, melahirkan banyak ragam pemahaman tentang Islam. Secara ideal, Islam merupakan obyek yang tunggal, dalam artian sebagai sebuah agama tauhid yang dibawa oleh Muhammad Saw. Namun pemahaman terhadap obyek yang sama ini terkadang melahirkan berbagai kesimpulan dan hasil yang sangat variatif. Tak heran jika kemudian Islam melahirkan berbagai macam varian dan golongan yang berbeda, bahkan saling kontradiktif.

Perbedaan produk pemahaman ini dipengaruhi oleh berbagai macam faktor, seperti pengalaman seseorang, konteks ruang si pemahaman berada, lingkup waktu yang mengitarinya, lingkungan sosial dan sebagainya. Termasuk dalam hal ini adalah faktor paradigma. Paradigma secara umum dapat dipahami sebagai cara pandang terhadap obyek tertentu. Cara pandang ini terjadi karena beberapa hal, seperti sudut pandang terhadap sebuah obyek. Sebagai contoh, ketika kita melihat sebuah kubus dengan setiap sisi yang mempunyai warna yang berbeda, maka ketika kita memandang dari sisi yang berbeda, akan melahirkan setidaknya enam hasil pemahaman yang berbeda.

Selanjutnya termasuk dalam cara pandang ini adalah alat yang digunakan. Sebuah sisi kubus yang berwarna kuning, akan tampak menjadi hijau ketika dilihat dengan kaca mata warna biru. Sehingga alat analisis (metodologi) yang digunakan oleh seorang pengkaji, terhadap obyek kajian yang bernama Islam, akan sangat mempengaruhi hasil (kesimpulan) kajian tersebut.

Peran paradigma ini sangatlah menentukan dalam mewarnai corak pemikiran studi Islam. Hasil pemikiran Islam, dalam hal ini akan sangat ditentukan oleh penggunaan

paradigma, baik sebagai alat metodologi, maupun sebagai sudut pandang pemahaman. Tulisan ini bermaksud menghadirkan pola pemahaman Islam dengan menggunakan paradigma kritis. Paradigma kritis lebih menghadirkan pemahaman yang konprehensif, khususnya yang berkaitan dengan sistem sosial yang mengitari Islam. Keadilan menjadi prinsip fundamental dari paradigma ini.

Fokus kerjanya adalah selain mencari akar teologi, metodologi, dan aksi yang memungkinkan terjadinya transformasi sosial. Pemihakan terhadap kaum miskin dan tertindas (*du'afa*) tidak hanya diilhami oleh al-Qur'an, tetapi juga hasil analisis kritis terhadap struktur yang ada. Islam bagi kelompok ini dipahami sebagai agama pembebasan bagi yang tertindas, serta mentransformasikan sistem eksploitasi menjadi sistem yang adil. Tak heran jika selanjutnya paradigma ini sering kali menggunakan pola dekonstruksi sistem, bernuansa anti kemapanan dan sensitif perubahan, serta – yang tidak bisa dilepaskan – cenderung ke kiri-kirian (Marxian).

Kecenderungan ke kiri-kirian boleh jadi adalah implementasi salah satu prinsip Aswaja, *tawāzun* (se(t)imbang). Seimbang adalah sebuah upaya menjadikan antara dua hal ada lebih menjadi setara dan seimbang. Dalam hal ini, seimbang tidak selalu mensyaratkan harus selalu di tengah. Ibarat sebuah timbangan, maka jika kecenderungannya lebih berat ke sebelah kanan, maka untuk menghasilkan kondisi seimbang, kita harus bergerak ke sebelah kiri. Sehingga kecenderungan ‘kiri’ dalam hal ini barang kali karena dibelakangi oleh sistem sosial, yang didominasi oleh kecenderungan kanan. Kanan itu boleh kita sebut sebagai kemapanan, *status quo*, kapitalis dan beberapa terma lainnya yang biasanya di'*laqab*'kan untuk terminologi kanan.

Dalam khazanah pemikiran Islam, ada beberapa paradigma yang cenderung “kritis” dalam memahami sistem Islam yang sudah terbangun ini. Namun dalam tulisan ini hanya akan diulas dua kecenderungan pemikiran Islam yang sekiranya mampu mempresentasikan keberadaan paradigma kritis Islam ini. Pertama, model “Teologi Pembebasan” nya Ali Ashghar Engineer. Teologi pembebasan menghadirkan corak pemikiran

kritis, di mana nuansa pembebasan sangat dominan dalam pisau analisisnya. Asghar misalnya memahami pola keterutusan Muhammad Saw. merupakan pembebasan, setidaknya dari kejahiliyahan menuju ketauhidan. Itulah sebabnya Asghar kemudian menyebut Muhammad sebagai sang pembebas.

Kedua, “Kiri Islam” ala Hasan Hanafi. Kiri Islam adalah salah satu proyek Hasan Hanafi dalam rangka melawan dominasi kapitalisme plus kolonialisme (kanan) dari pada sosialisme (kiri) dalam dimensi politik, atau dalam dimensi teologi, kecenderungan asyariah(kanan) yang lebih dominan dari pada mu’tazilah (kiri). Kiri Islam adalah pengobar semangat perlawanan. Hanafi sendiri menyebut Jurnal Kiri Islam sebagai kelanjutan dari “*al-Urwah al-Wuṣqā*” nya al Afghani dan al Manar nya Rasyid Ridho. Sehingga semangat Islam, dalam hal ini adalah potensi agama dan sosial yang harus dikembangkan dalam rangka melakukan perlawanan terhadap dominasi kanan.

Teologi Pembebasan

Istilah Teologi Pembebasan pada awalnya muncul di Eropa abad kedua puluh. Istilah ini dimaksudkan untuk melihat peran agama dalam membebaskan manusia dari ancaman globalisasi dan menghindarkan manusia dari berbagai macam dosa sosial, serta menawarkan paradigma untuk memperbaiki sistem sosial bagi manusia yang telah dirusak oleh berbagai sistem dan ideologi dari perbuatan manusia sendiri.¹ Dominasi kuasa, baik itu Negara, agama, tradisi dan lainnya ketika sudah *establishment*, maka cenderung akan melanggengkan *status quo*, yang “menindas” bagi kelas sosial dan komunitas tertentu.

Teologi Pembebasan (pada mulanya) merupakan gerakan yang dilakukan oleh para Romo, Uskup, dan bagian-bagian lain gereja sejak awal tahun 60-an. Gustavo Gutierrez (Peru) adalah orang pertama yang merangkum paham Teologi Pembebasan secara tertulis lewat bukunya, *Teologia de la Liberacion*. Tokoh setelah Gustavo, Juan Louise Segundo (Uruguay), Hugo Asmann (Brazil) dan John Sabrino (El-Salvador), adalah pastor yang

1 Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan; Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 7.

relatif punya otoritas dan profesional secara akademis. Karena itu, Teologi Pembebasan menjadi mainstream dan paradigma yang khas Amerika Latin.² Sebab, pemahaman Teologi Barat (Eropa) yang bersifat transendental dan rasional, yang berkuat dalam upaya memahami Tuhan dan iman secara rasional, yang menurut para uskup Amerika Latin menimbulkan kemandekan berpikir, bertindak, dan menjauhkan gereja dari masalah-masalah kongkret.

Teologi Barat hanya sibuk mengkhotbahkan ajaran Yesus sejauh menyangkut hidup pribadi, mengimbu orang agar bertahan dan sabar menghadapi penderitaan, menghibur kaum miskin dan tertindas dengan iming-iming surga setelah kematian. Menurut mereka, gereja harus secara nyata melibatkan diri dan berpihak pada rakyat yang tak berdaya. Agama dan teologi, lanjut mereka, tak boleh menina-bobokan umat beriman, melainkan harus memberikan dorongan kepada rakyat untuk melakukan perubahan. Rakyat harus disadarkan bahwa penderitaan, kemiskinan, dan keterbelakangan bukan nasib turunan, melainkan buah dari struktur sosial-ekonomi-politik yang berlaku.

Kesadaran tentang keperluan teologi serupa, rupanya juga muncul di kalangan umat Islam. Kita bisa menyebut, misalnya Ziaul Haque (Pakistan), dengan karyanya “*Revelation and Revolution in Islam*” (Wahyu dan Revolusi dalam Islam), Ali Syari’ati (Iran) yang dianggap sebagai ideolog revolusi Iran, Hassan Hanafi (Mesir) yang terkenal dengan gagasan *al-Yasār al-Islāmi* (Kiri Islam) dan Asghar Ali Engineer (India) yang secara terminologis mengkaitkan antara ajaran Islam dengan Teologi Pembebasan. Buku karya Asghar berjudul “Islam dan Teologi Pembebasan”³ inilah yang nantinya akan menjadi focus kajian dalam menghadirkan pembahasan kritis tentang teologi pembebasan dalam Islam.

Menurut Asghar, agama realitas selama ini lebih menghadirkan dirinya agama sebagai “kerangkeng” terhadap kebebasan. Teologi yang ada saat ini lebih cenderung dikuasai

² *Ibid.*, hlm. 8.

³ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm.

oleh orang-orang yang mendukung sistem keamanan dan *status quo*. Sehingga teologi tersebut cenderung ritualis, dogmatis, dan metafisis. Padahal, secara substantif, Islam merupakan kekuatan pembebas terhadap kecenderungan eksploitatif, penindasan dan kedhaliman. Kedatangan Islam pada dasarnya adalah untuk merubah *status quo* serta mengentaskan kelompok yang tertindas dan dilemahkan (*mustad'afin*). Di sini bisa kita lihat, bagaimana Islam menentang riba, perbudakan, barbarism, ketidak-adilan ekonomi, politik dan gender, serta kecenderungan eksploitatif yang dilakukan oleh kaum *status quo*. Sehingga secara tegas Asghar mengisyaratkan bahwa masyarakat yang sebagian anggotanya mengeksploitasi sebagian anggota lainnya yang lemah dan tertindas, tidak bisa di sebut sebagai masyarakat Islam.⁴

Ajaran tauhid dalam hal ini adalah bentuk dari penyandaran kepada Dzat yang adikuasa. Sehingga ketika seseorang melakukan eksploitasi, arogansi dan penindasan itu berarti sama dengan kehilangan nilai ketauhidannya. Secara Jelas, Asghar mengutip “syahadat pembebasan”nya ahmad amin, seorang sarjana Islam asal mesir. Amin melakukan penafsiran kritis terhadap substansi syahadat sebagai berikut:

“Orang yang berkeinginan memperbudak sesamanya berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah. Orang yang berkeinginan menjadi Tiran berarti ingin menjadi tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah. Penguasa yang berkeinginan merendahkan rakyatnya berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah.

*.....Demokrasi, sosialisme dan keadilan sosial dalam makna yang sesungguhnya akan semakin Berjaya karena mengajarkan persaudaraan, dan ini merupakan salah satu konsekuensi dari kalimat syahadat, Tiada Tuhan selain allah”.*⁵

Inilah konsep dasar pembebasan yang tercermin melalui tauhid. Dalam Islam tauhid merupakan inti dari teologi Islam. Tauhid di sini tidak hanya dipahami sebnagai keesaan tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia (*unity of mankind*). Dan kesatuan ini tidak akan terwujud bila masih ada sistem kelas,

⁴ *Ibid.*, hlm. 7.

⁵ *Ibid.*, hlm. 11.

kesenjangan dan eksploitasi antar manusia. Misi Islam dalam hal ini sangat jelas, yakni persaudaraan yang universal (*universal brotherhood*), kesetaraan (*equality*) dan keadilan sosial (*social justice*).

Tujuan teologis tersebut mengisyaratkan adanya pemahaman bahwa semua manusia itu sama, tidak peduli suku, bangsa, Negara, gender, karena yang pandang berbeda di sisi Allah hanyalah kadar ketaqwaannya, sebagaimana tersirat dalam QS. al-Ḥujurāt: 13. Ini berarti eksploitasi, penjajahan, penindasan antar manusia sangat ditentang dalam Islam. Dan keadilan sosial merupakan cita-cita Islam yang harus diwujudkan.

Lebih spesifik, Islam memerintahkan umatnya untuk membebaskan manusia dari ketertindasan, baik secara sosial, politik maupun ekonomi. Seruan al-Qur'an dalam QS. an-Nisā':75:

"Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan membela orang yang tertindas, laki-laki, perempuan dan anak-anak yang berkata, " Tuhan kami! Keluarkan kami dari kota ini yang penduduknya berbuat zalim. Berilah kami perlindungan dan pertolongan dari- Mu!"

Di sini, jihad (perang) sangat dianjurkan dalam rangka membebaskan kaum miskin, lemah, *mustaḍ'afin* yang berada dalam 'jeruji' penindasan tiran. Pembelaan terhadap kaum *mustaḍ'afin* ini menjadi penting, mengingat selalu ada sistem sosial timpang, dimana pihak penguasa selalu berusaha sekuat tenaga untuk melanggengkan kemapanannya.

Muhammad Sang Pembebas

Dalam analisis Asghar, ruh teologi pembebasan berasal dari Pengantar risalah Islam, yakni Rasulullah Saw. Muhammad adalah sang pembebas, begitu tulis Asghar. Asumsi ini setidaknya dapat dilihat dalam sejarah permulaan Islam. Masa sebelum kedatangan Islam di jazirah Arab merupakan masa kemerosotan akhlaq dan pengetahuan. Kemerosotan akhlak karena tidak adanya risalah Islam yang diturunkan pasca Nabi Isa AS.

Sehingga perilaku masyarakat Arab pada waktu itu sangat jauh dari nilai-nilai etika dan moralitas. Dalam bidang

pengetahuan, masyarakat Arab merupakan masyarakat yang buta huruf. Tabari, seorang sejarawan terkemuka - sebagaimana dikutip Asghar – memperkirakan hanya ada 17 orang yang melek huruf.⁶ Masyarakat Arab merupakan masyarakat yang bangga dengan ke *ummy* annya. Tradisi sastra yang populer adalah sastra yang didengarkan, bukan yang ditulis. Sehingga wajar, kalau zaman ini dikenal dengan zaman jahiliyyah, zaman kegelapan dan kebodohan.

Selain itu, tradisi tribalisme (*kesukuan/aşabiyyah*) yang kental melahirkan sebuah budaya fanatisme kesukuan yang tinggi. Budaya inilah yang melatar belakangi banyaknya peperangan antar suku. Budaya perang ini berimplikasi pada beberapa hal. *Pertama*, kecenderungan mabuk-mabukan. *Khamr* merupakan tradisi khas Arab yang sudah mendarah daging. Hal ini biasanya digunakan sebagai perayaan terhadap kemenangan perang, maupun persiapan perang. Sehingga arak dan mabuk-mabukan merupakan tradisi leluhur yang turun-temurun, dalam rangka menguatkan dan mengakrabkan jalinan kesukuan.

Kedua, kecenderungan budaya patriarkhi. Tradisi perang yang didominasi laki-laki melahirkan kecenderungan laki-laki sebagai “peran utama” dalam kehidupan. Mafhum *mukhalafah* nya, posisi perempuan benar-benar tidak dihargai. Perempuan dalam budaya Arab jahiliyah, ditempatkan sebagai sosok “pelengkap” yang jauh dari kesetaraan hak dan harkatnya dari laki-laki. Sehingga, posisi perempuan sama saja dengan barang, yakni bisa diwariskan.

Karakter masyarakat jahiliyyah Arab juga tercermin melalui kepercayaan paganisme, yakni masyarakat penyembah berhala. Sejarah melaporkan bahwa sebelum kedatangan Islam, di sekitar Ka’bah terdapat setidaknya 360 berhala yang bermacam-macam, sesuai dengan kebutuhan si penyembahnya. Latta, Uzza, Manat dan Hubal adalah beberapa nama berhala ‘besar’ yang menghiasi ka’bah. Paganisme ini merupakan manifestasi lemahnya semangat monoteisme di kalangan masyarakat Arab.

Kehadiran Islam menentang semua praktek jahiliyah yang

⁶ *Ibid.*, hlm. 42.

membelenggu tersebut. Melalui ajaran tauhid, Islam mengenalkan sebuah sistem ketertundukan pada Dzat yang Maha Esa. Sehingga reaksi suku Quraisy pada awal kelahiran Islam sangatlah antipati. Karena ajaran Muhammad sangat mengancam keamanan dan *status quo* yang sudah menjadi sistem kepercayaan masyarakat. Hal inilah yang menjadi alasan, mengapa para pembesar suku pada waktu itu sangat gencar menentang dan melawan ajaran Islam. Meskipun ditentang, dihadang, diancam bunuh, bahkan dituduh sebagai tukang sihir dan orang gila, Muhammad tetap teguh pada perjuangan revolusi Islamiyah.

Dan sejarah telah membuktikan, perjuangan yang berdarah-darah tersebut melahirkan sebuah kekuatan revolusioner sejati, dengan menghapuskan sistem eksploitasi dan hegemoni *status quo* tersebut. Muhammad Saw. membebaskan budak-budak, anak-anak yatim dan perempuan, kaum yang miskin dan lemah. Sabdanya yang mengandung wahyu menjadi ukuran untuk membedakan yang benar dari yang salah, yang sejati dari yang palsu, dan kebaikan dari kejahatan. Misinya sama dengan nabi-nabi terdahulu; supremasi kebenaran, kesetaraan dan persaudaraan manusia.⁷ Muhammad adalah seorang pembebas. Hingga seorang Philip Hart menempatkan Muhammad Saw. tersebut sebagai orang yang sangat berpengaruh dalam sejarah dunia.

Nabi Muhammad mendirikan sebuah tatanan sosial yang egaliter di mana alat-alat produksi yang mendasar dikuasai umum dan dimanfaatkan oleh semua orang secara kolektif. Kebenaran dan kesetaraan tidak mengenal penguasaan pribadi atas sumber-sumber daya seperti sumber air, tambang-tambang, kebun buah-buahan dan lain-lain, yang kepadanya masyarakat menggantungkan hidup dan kebutuhan-kebutuhan dasar.

Untuk meningkatkan kesetaraan sosial dan persaudaraan manusia, Muhammad Saw. dengan ajaran-ajarannya, mendorong emansipasi kaum budak. Para pemeluk agama Islam yang pertama terutama adalah budak-budak, *mawali* (budak yang telah dimerdekakan), para wanita dan anak-anak yatim. Sehingga

⁷ Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi* (Yogyakarta : LkiS, 2000), hlm. 216.

banyak sahabat yang dulunya adalah seorang budak. Mereka diantaranya adalah Bilal, Syu'aib, Salman, Zaid bin Haritsah, Abdullah ibn Mas'ud, dan 'Ammar bin Yassir.⁸

Senada dengan hal tersebut, Ali Syariati, seorang pengagum dan pengkritik Marx, menyatakan bahwa memang dalam sejarah selalu ada pertarungan dua pihak, yakni penguasa yang zalim dengan Islam yang membela kaum tertindas. Dalam sejarah, banyak kisah pembelaan terhadap kaum lemah dan tertindas (*mustad'afin*), seperti kisah Nabi Daud, Musa, dan Muhammad. Dia juga mengatakan Islam Kanan yang membungkus agama untuk berlindung dibawah kemapanan kekuasaan yang dzalim, dan Islam Kiri yang memakai Islam sebagai kritik dan alat menghancurkan kedzaliman dan membela orang kecil.⁹ Di sinilah sisi lain dari ruh Islam, mampu menjadi kekuatan pendobrak dan pembebas tatanan sosial yang mapan. Dan ini bukan hanya terhadap kekuasaan di luar Islam, namun juga relasi kuasa Islam yang menciptakan sistem yang menindas.

Dan melalui Asghar lah, Islam kemudian diramu menjadi sebuah teologi pembebasan. Memang aneh kelihatannya, karena secara normatif, teologi akan lebih cenderung menjadi kekuatan yang membatasi peran manusia. Namun di mata Asghar, teologi kemudian dipahami sebaliknya, yakni sebagai spirit pembebas manusia dari kungkungan sistem yang diciptakan manusia, meskipun terkadang meminjam kedok Tuhan. Teologi Islam yang pada awalnya dekat dengan keadilan sosial dan ekonomi, mulai beralih ke masalah-masalah eskatologi dan masalah yang bersifat duniawi. Teologi Islam kemudian berkembang dengan metode skolastik dan spekulatif. Kecenderungan Ini dimulai pada zaman Muawiyah, teologi Islam mulai bergulat dengan masalah kehendak bebas *vis a vis* ketundukan pada takdir. Teologi Islam kemudian menjadi sebatas Ilmu Kalam yang skolastik dan spekulatif. Tema kehendak bebas (*determinisme*) dan ketundukan pada takdir (*fatalism*), menjadi dominan terkait dengan upaya menjawab pertanyaan-pertanyaan yang muncul akibat persoalan politik.

⁸ *Ibid.*, hlm. 226.

⁹ Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi* (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 45.

Kekacauan politik yang melanda umat Islam menimbulkan pertanyaan tentang dosa besar, mukmin dan kafir. Inilah yang ingin diselesaikan secara intelektual oleh Teologi Islam saat itu.

Asghar juga menilai, Islam yang dekat dengan penguasa ini kemudian kehilangan aspek pembebasan. Dari konteks inilah, maka Teologi Islam semakin jauh dari perhatian kepada masyarakat lemah. Teologi Islam hanya berbicara tentang keesaan Tuhan, Sifat-sifat Tuhan, ketidakmungkinan adanya Tuhan selain Allah, tentang polemik kehendak bebas dan takdir dan masalah-masalah eskatologis. Teologi Islam tidak lagi berbicara tentang bagaimana membantu fakir-miskin, memelihara anak yatim, bersikap kritis terhadap kekuasaan, membebaskan budak dan orang tertindas, mempromosikan kesetaraan jender, dan tema-tema pembebasan lainnya.

Islam dan Spirit Pembebasan

Asghar melihat Islam sebagai agama yang mengandung semangat pembebasan. Oleh karena itu, Asghar mencoba untuk merevitalisasi nilai-nilai pembebasan Islam dan merumuskan Islam sebagai Teologi Pembebasan yang didasarkan pada dua hal. *Pertama*, analisis historis pembebasan yang pernah dilakukan Nabi Muhamad Saw. yang lahir untuk melakukan proses pembebasan manusia dari penindasan dan ketidakadilan. Struktur masyarakat Arab di mana Nabi Muhamad lahir waktu itu mencerminkan ketimpangan sosial. Ajaran Nabi Muhamad, ditolak semata-mata bukan karena ajarannya untuk menyembah Allah, tapi karena implikasi sosialnya yang akan secara radikal merubah tatanan yang tidak adil itu. Selain itu, dalam sejarah, Nabi juga telah melakukan upaya-upaya radikal untuk memberi posisi yang layak pada perempuan, setelah sebelumnya posisi perempuan dalam budaya waktu itu berada pada tempat yang sangat rendah.

Kedua, dari banyaknya ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit mendorong proses pembebasan seperti ayat tentang kemerdekaan budak, kesetaraan umat manusia, kesetaraan jender, kecaman atas eksploitasi dan ketidakadilan ekonomi, dan lain sebagainya. Sebagian ayat perlu ditafsir ulang karena

penafsiran yang ada saat ini terhadap sebagian ayat itu, menurut Asghar tidak sesuai lagi dengan semangat pembebasan awal, semisal ayat-ayat tentang keadilan jender.

Selain kritik dan upaya “pembebasannya” dalam bidang teologi, gender, HAM, hak politik, kemanusiaan dan moral, yang tak kalah penting adalah dalam bidang ekonomi. Ketidakadilan ekonomi adalah persoalan yang paling banyak disinggung olehnya. Dalam al-Qur’an, kata kunci keadilan adalah *‘adl* dan *qist*. *Adl* dalam bahasa Arab mengandungan arti *sawiyyah* atau persamaan/kesetaraan. Kata itu juga mengandung arti pemerataan dan kesamaan. Sedangkan *qist* mengandung arti distribusi, jarak yang merata, kejujuran dan kewajaran. Dengan konsep ini, maka yang diinginkan oleh al-Qur’an adalah pemerataan kekayaan. Oleh karena itu Islam melarang konsentrasi harta pada pihak-pihak tertentu. Dan menentang bermewah-mewahan dengan harta, sementara pada saat yang sama banyak orang lain yang membutuhkan.¹⁰

Asghar juga melakukan penafsiran kritis terhadap konsep-konsep ekonomi yang disebut dalam al-Qur’an. Salah satunya adalah konsep tentang riba. Selama ini, riba banyak ditafsirkan sebagai bunga. Dalam konteks kehidupan modern, riba selalu dikonotasikan dengan dunia perbankan dan praktik rentenir. Asghar tidak setuju dengan penafsiran ini. Menurutnya riba tidak sekedar bunga bank. Riba lebih dari sekedar bank. Oleh karena itu, menghilangkan bunga bank tidak akan berpengaruh banyak terhadap praktek riba. Menurut Asghar, riba adalah praktik eksploitasi ekonomi yang harus dipahami dalam konteks sistem ekonomi kapitalistik sekarang ini. Maka, kemunculan bank-bank tanpa bunga tidak mempengaruhi eksploitasi ekonomi tersebut.

Hal ini juga berlaku pada sistem ekonomi secara umum. Dalam sistem ekonomi dunia terdapat struktur ekonomi yang timpang antara Negara Utara (kaya) dan Negara Selatan (miskin dan berkembang), aturan-aturan perdagangan seperti WTO, atau aturan bantuan oleh *World Bank* dan IMF yang menciptakan ketergantungan negara miskin dan menguntungkan Negara

¹⁰ Analisis ini sebagaimana dipaparkan dalam sebuah artikel berjudul “*Aswaja Sebagai Teologi Pembebasan*” dalam <http://komunisma.blogspot.com>.

kaya. Dominasi *Multi National Corporation* (MNC) dan *Trans National Corporation* (TNC) yang banyak mengeksploitasi buruh dan sumberdaya alam di negara dunia ketiga. Keserakahan TNC/MNC ini telah menginvasi sumber daya alam di seluruh Negara. Yang mana mereka menancapkan kuku-kuku hegemoniknya di Negara-negara dunia ketiga. Pada titik kulminasinya, Negara yang berkewajiban mensejahterakan rakyatnya dibuat diam seribu bahasa. Inilah yang menurut Norena Hertz disebut dengan perampokan Negara secara diam-diam (*the silent take over*).¹¹ Dari realitas ini, sudah saatnya teologi dikonversi menjadi kekuatan yang mampu melawan hegemoni kapitalisme tersebut. Islam harus mampu melahirkan bargaining sistem yang nantinya member soslusi terhadap kepongahan sistem kapitalisme liberal yang eksploitatif tersebut.

Kiri Islam

Gagasan awal tentang konsep kiri Islam pertama kali diluncurkan oleh Pemikir Islam asal Kairo, Hasan Hanafi. Hanafi memandang bahwa dunia Islam belakangan ini telah didominasi oleh sebuah sistem hegemonik, sehingga perlu dilakukan sebuah upaya perlawanan. Istilah kiri dipakai sebagai simbol atas perlawanan, kritisisme, oposisi dan perubahan. Untuk memahami pemikiran “Kiri Islam” Hasan Hanafi ini, kiranya buku tulisan Kazuo Shimogaki dengan Judul yang sama mampu merepresentasikan pemikiran kiri Islam ini.¹²

Pemakaian nama ‘kiri’ di sini tentunya berdasar pada alasan yang jelas, di mana dominasi “kanan” yang selama ini mendominasi telah meminggirkan keberadaan kiri. Secara gamblang, Hanafi menyebutkan bahwa dalam bidang teologi, Asyariyah itu kiri, Mu’tazilah itu kanan. Dalam bidang filsafat, Ibnu Rusyd itu kiri sedangkan al-Farabi itu kanan. Dalam bidang

¹¹ Noreena Herzt, *Perampok Negara* (terj), (Yogyakarta: Alenia, 2005), hlm. 57.

¹² Kazoo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernism dan Post Modernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LKiS, 1993). Bandingkan dengan buku Eko Prasetyo, *Islam Kiri* (Yogyakarta: Insist Press & Pustaka Pelajar, 1999). Kedua buku ini tampaknya memiliki misi yang sama, yakni semangat perlawanan dan pembebasan.

Fiqih, Malikiyah itu kiri sementara Hanafiah itu kanan. Sehingga, nama kiri sengaja dipakai sebagai bagian dari gerakan “minoritas” dalam melawan hegemoni mayoritas dan *mainstream*.

Munculnya pemikiran Kiri Islam ini dilatar-belakangi oleh beberapa faktor. *Pertama*, berbagai tendensi keagamaan yang terkooptasi kekuasaan menjadikan Islam hanya sekedar ritus belaka. *Kedua*, liberalisme yang menguasai kebudayaan hampir di Negara-negara Muslim. *Ketiga*, kegagalan Marxisme karena tidak diikuti dengan pembebasan rakyat dan pengembangan intelektual kritis. *Keempat*, nasionalisme revolusioner tidak mampu bertahan lama. Keempat faktor tersebut, oleh Hanafi dianggap sebagai pemicu perlunya mengembalikan Islam sebagai sebuah kekuatan yang revolusioner. Secara politis, gagasan ini juga diilhami oleh keberhasilan Revolusi Iran yang sangat fenomenal dan mengguncang dunia. Bahkan revolusi Islam Iran ini seringkali disejajarkan dengan revolusi besar lainnya, seperti Revolusi Prancis dan Revolusi Bolsevik (Buruh) di Rusia. Semangat kiri Islam dimaksudkan untuk mampu melakukan gerakan revolutif, khususnya terhadap gejala kolonialisme yang dilakukan oleh kekuatan-kekuatan kapitalisme.

Dalam memandang khazanah Islam klasik, kiri Islam tidak serta-merta mengabaikan bahkan menolak. Toh demikian, tidak juga mengambilnya secara apa adanya. Di sinilah urgensi revitalisasi khasanah Islam klasik yang sudah ada pada masa permulaan Islam. Hanafi sendiri mengelompokkan ilmu Islam klasik menjadi 3 kategori. *Pertama* apa yang ia sebut sebagai ilmu normatif rasional (*al-ulūm an-naqliyah al-aqliyah*). Termasuk dalam rumpun ilmu ini diantaranya ilmu *uṣūl addin*, *uṣūl al fiqh*, ilmu-ilmu hikmah dan tasawuf. *Kedua*, ilmu rasional (*al ulum al aqliyah*), seperti ilmu matematika, fisika astronomi, kedokteran dan lainnya. *Ketiga*, ilmu normative-tradisional (*al-ulum an-naqliyah*), seperti ulum al qur’an, hadits, tafsir, fiqih dan sebagainya.¹³

Revitalisasi ala kiri Islam disini adalah memilih beberapa ilmu tersebut yang relevan dengan semangat pembebasan.

¹³ *Ibid.*, hlm. 93.

Hanafi mencontohkan, dalam bidang ilmu *uṣūl fiqh* misalnya, lebih cenderung kepada Mu'tazilah. Alasannya Mu'tazilah lebih mempresentasikan gerakan rasionalisme, naturalism dan kebebasan manusia.¹⁴ Dalam bidang fiqh, kiri Islam lebih sepakat dengan Malikiyyah, karena menggunakan pendatan kemaslahatan (*maṣāliḥ mursalah*) serta membela kepentingan umat muslimin. Demikian juga dalam hal revolusi sosial, teologi Khawarij dalam hal ini bisa dielaborasi, Syiah yang menyimpan seperti revolusi dan sebagainya. Dengan demikian, kuatnya cengkraman tradisi dan ideologi Asy'ariyah harus diimbangi dengan semangat pembebasan, meskipun dengan meminjam teologi aliran lainnya.

Hanafi memandang tasawuf sebagai penghambat kemajuan Islam. Alasannya, tasawuf meminggirkan umat Islam dari percaturan kehidupan duniawi. Pesimisme terhadap gerakan politik Islam pada zaman Umayyah, menjadikan gerakan tasawuf ini mendapatkan simpatik yang luar biasa dari umat Islam. Dan tasawuf ini kemudian merubah arah gerakan, dari suatu gerakan horizontal menjadi gerakan vertikal yang keluar dari kehidupan dunia. Lebih keras lagi, tasawuf mengajarkan 'menyelamatkan diri sendiri tanpa yang lain', yang ini dinilai sebagai sebuah sikap yang egois. Inilah yang menjadikan kaum muslimin hanya menjadi obyek dalam pertarungan peradaban. Karena umat Islam terbuai dengan mantra-mantra tasawuf seperti *faqr* (miskin), *khauf* (ketakutan) dan *al-jū'* (kelaparan). Demikian juga dengan maqamat-maqamat seperti *ṣabr*, yang lebih membuat kita berdiam diri, *riḍa* yang membuat kita membiarkan segala sesuatu, *tawakkal* yang menyebabkan kita tidak punya rencana masa depan dan *ḥulūl* yang menenggelamkan kita dalam ilusi.

Kecenderungan ini harus dipahami lebih kritis. Hanafi misalnya menawarkan konsep *ekstase (fanā)* adalah ekstase dalam karya, dan berkorban untuk menegakkan misi kemanusiaan. *Itihād* (manunggal), misalnya harus dipahami sebagai penerapan syariat dan hukum Allah, membumikan wahyu ke dalam tatanan dunia secara aktif melalui gerakan yang praksis.

¹⁴ *Ibid.* hlm. 95.

Misi ‘Kiri Islam’ sesungguhnya adalah kebangkitan peradaban universal yang muncul dari dimensi kemajuan khazanah Islam klasik. Kiri Islam juga bukan merupakan manifesto politik karena kata “kiri’-nya, namun lebih sebagai orasi kebudayaan seperti terlihat dalam kata Islam”. Kiri Islam bermaksud menguak dan menghadirkan kembali faktor pendongkrak kemajuan Islam dari khazanah Islam, seperti rasionalisme, naturalism, kebebasan dan demokrasi, serta memunculkan kembali sesuatu yang telah hilang dari khazanah Islam, yakni manusia dan sejarah.¹⁵

Kiri Islam dan Kritik atas Barat

Salah satu misi dari proyek kiri Islam Hanafi adalah melakukan perlawanan terhadap Barat. Menurutnya Barat, dengan segala kepongahan dan arogansinya telah melakukan konstruksi peradaban sesuai dengan selera dan kepentingan mereka. Hegemoni Barat telah merasuk dalam setiap denyut nadi masyarakat di seluruh dunia, tidak ketinggalan dalam hal ini dunia Timur dan Islam. Di sinilah urgensi Kiri Islam, menantang dan menggantikan kedudukan peradaban Barat. Hanafi mencoba meneruskan misi Al-Afghani tentang ancaman imperialisme Ekonomi berupa korporasi-korporasi raksasa (*Multi National Corporat/MNC*) yang mencoba melakukan penjajahan bidang ekonomi. Selain itu juga ancaman imperialisme kebudayaan yang diluncurkan melalui program modernisasi (*westernisasi*) nya.

Barat harus dilokalisasi, yakni mengembalikan kepada batas-batas alamiahnya dan menepis mitos ‘mendunia’ yang dibangun melalui upaya menjadikan dirinya sebagai pusat peradaban.¹⁶ Ini adalah hegemoni Barat yang memarginalkan Timur, khususnya Islam melalui studi orientalisme. Para orientalis membaca timur melalui metodologi yang sarat akan kepentingan. Sehingga produk studi tersebut selalu bernuansa “menguasai” dan ‘memarginalkan’. Harus ada upaya mendudukkan Barat sesuai dengan batas-batas dan proporsinya. Untuk inilah diperlukan sebuah pembacaan terhadap peradaban Barat, yang oleh Hanafi kemudian disebut dengan Oksidentalisme (oksidental=Barat).

¹⁵ *Ibid.* hlm. 103.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 104.

Oksidentalisme, dalam hal ini mempunyai dua fungsi. *Pertama*, melakukan kajian tentang Barat secara obyektif, termasuk relasi pengetahuan/kuasa yang terbangun di dalamnya. Fungsi ini akan mampu membaca misi tersembunyi para orientalis ketika melakukan kajian Timur. Sedangkan fungsi yang kedua adalah membangun otentisitas Timur secara obyektif, dengan mengikis habis segala praduga, asumsi, hegemoni yang selama ini menyelimutinya. Yang kedua ini lebih sebagai upaya mngembalikan eksistensi Timur yang selama ini telah “dipoles” dengan segala bentuk konstruk yang bernuansa kepentingan.

Jika kesadaran Barat tumbuh dari dua akar primordial, yakni Roma-Yunani dan Yudaisme-Kristiani, ditambah dengan lingkungan Eropa, baik itu geografis, budaya, kemanusiaan dan agama. Maka kiri Islam harus mampu menemukan asal usul Peradaban Timur lama, seperti India, Cina, Persia dan Mesir yang telah lama disembunyikan Barat. Selama ini, tradisi Timur itu dicitrakan seakan-akan tidak pernah ada, dan peradaban manusia hanya dimulai dari Yunani dan Romawi. Karena, menurut Hanafi peradaban manusia yang sesungguhnya adalah dimulai dari Timur (India, Cina, Persia dan Mesir) dan kemudian pindah ke Barat (Yunani, Romawi).

Pembangunan peradaban Islam, nantinya akan mampu merebut kembali kejayaannya yang telah lama terkubur. Hanafi sendiri membagi gelombang kebangkitan Islam ke dalam 3 gelombang. *Pertama*, Gelombang I (abad I sampai VII H), yang ditandai dengan penegakan rasionalisme. *Kedua*, gelombang II (abad VIII sampai XIV H), merupakan periode pencerahan. *Ketiga*, gelombang III (dimulai abad XV H) yaitu periode pemantapan pengetahuan. Kiri Islam merupakan generasi ketiga, yang akan menyempurnakan reformasi agama dan melanjutkan kebangkitan Islam di era modern saat ini. Kiri Islam dengan demikian bukan semata-mata perspektif politik terhadap realitas, bukan pula perspektif kultural terhadap masa lampau, namun lebih merupakan pandangan kebudayaan terhadap sejarah bangsa-bangsa.

Problematika zaman yang saat ini masih mendera umat Islam, menjadi tantangan bagi kiri Islam untuk mengatasinya.

Hanafi membagi problematika ini menjadi dua hal, yakni ancaman eksternal dan ancaman internal. Ancaman eksternal merupakan ancaman yang dihadapi umat Islam kaitannya dengan dunia di luar Islam. Ancaman ini menurut Hanafi ada tiga hal. *Pertama* imperialisme. Imperialisme merupakan ancaman yang sudah terjadi sejak Perang Salib sampai sekarang. Hanafi menyebut bahwa imperialisme saat ini adalah “Perang Salib Baru”, dengan dimensi dan manifestasi yang berbeda. Imperialisme saat ini berbentuk penjajahan ekonomi dan budaya. Dalam bentuk ekonomi misalnya, adalah keberadaan perusahaan-perusahaan raksasa (TNC/MNC) yang beroperasi hampir di seluruh Negara. Kekuatan TNC/MNC inilah yang mampu mengendalikan perekonomian yang sesungguhnya, yang mampu membuat Negara “takluk” bersimpuh di hadapannya. Sedangkan dalam bidang budaya adalah maraknya isu modernisasi yang ditumpangi westernisasi. Budaya Barat sengaja diluncurkan sebagai budaya populer dan ideal bagi kebudayaan-kebudayaan lokal di seluruh dunia. Westernisasi ini kemudian membunuh semangat kreatifitas bangsa dan mencabutnya dari akar kesejarahan budaya.

Kedua, zionisme. Zionisme yang berakar pada tradisi Yahudi menjadi tantangan tersendiri bagi dunia Islam. Kasus Palestina adalah gambaran kecil dari misi jahat Yahudi untuk melemahkan kekuatan Islam. Zionisme juga bermaksud menyebarkan pemikiran-pemikirannya yang sarat kepentingan ke dunia Islam. Inilah penjajahan pengetahuan yang dilakukan kaum Zionis ke dunia Islam. Zionisme berambisi menjadi patron modernitas, yang mengubah kebodohan menjadi ilmu pengetahuan dan kebudayaan.

Ketiga adalah ancaman kapitalisme. Kapitalisme saat ini -meminjam bahasa Fukuyama- telah menjadi ideology terakhir (*the end of ideology*). Kekalahan sosialisme dalam Perang Dingin telah menjadikan kapitalisme menjadi ideology ekonomi dunia yang menang dan dominan. Kapitalisme dengan prinsip ekonomi bebas, persaingan bebas, laba, rente dan riba telah melahirkan sistem sosial yang bebas, dimana kesenjangan sosial tak terelakkan lagi.¹⁷ Di sinilah kirinya, Islam harus mampu menjadi ideology

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 121.

tandingan yang mampu melakukan perlawanan terhadap segala kelemahan dan kesesatan kapitalisme. Islam dalam hal ini telah menyuarakan adanya distribusi kekayaan, di mana kaum miskin dan terlemahkan menjadi perhatian Islam.

Sedangkan ancaman internal yang dihadapi kaum muslimin dalam hal ini adalah kemiskinan, ketertindasan dan keterbelakangan. Misi kiri Islam adalah mengatasi tiga tantangan internal tersebut. Dalam hal kemiskinan, saat ini dunia Islam mayoritas warga muslimin masih dalam taraf kemiskinan. Tentunya ada banyak faktor yang melatar belakangi hal tersebut. Namun upaya untuk mengeliminir kemiskinan menjadi hal yang tidak bisa lagi dihindarkan. Ketertindasan menjadi fenomena umum masyarakat muslim, baik itu yang dilakukan oleh umat Islam sendiri maupun non muslim. Di sini Islam harus mampu menjadi teologi pembebasan, yang mampu mengeluarkan umatnya dari kungkungan penindasan. Sedangkan dalam segi keterbelakangan, Islam harus mampu menjadi pemantik munculnya gagasan pengetahuan yang inovatif, yang mampu menjadi sumber peradaban dunia dalam rangka mengejar ketertindasan.

Meskipun gagasan kiri Islam Hanafi ini tertesan sangat “radikal”, namun semangat pembebasan kiri Islam ini sudah selayaknya menjadi *g̃rah* perjuangan umat Islam dalam rangka membangun misi Islam sebagai rahmat bagi semesta alam. Walhasil perkembangan kuantitas masyarakat muslim yang luar biasa pesat ini, harus diimbangi dengan kualitas umat Islam yang akan mampu mengembalikan kembali kejayaan Islam dan menghadirkan kembali misi awal Islam, menjadi agama pembebas.

Simpulan

Pada akhirnya, kedua tokoh muslim tersebut sama-sama memandang islam sebagai spirit yang mampu menjadi pijakan dalam membangun sistem social yang adil. Memposisikan Islam sebagai sebuah teologi kritis akan mampu menghasilkan paradigma keberagamaan yang berkeadilan. Relasi kuasa yang diskriminatis harus mampu dirubah melalui paradigam keberagamaan yang kritis.

DAFTAR PUSTAKA

- Enginer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Haque, Ziaul, *Wahyu dan Revolusi*, Yogyakarta : LKiS, 2000.
- Herzt, Noreena, *Perampok Negara* (terj), Alenia, Yogyakarta, 2005
- Nitiprawiro, Wahono, *Teologi Pembebasan; Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya*, Yogyakarta : LKiS, 2000.
- Prasetyo, Eko, *Islam Kiri*, Yogyakarta: Insist Press & Pustaka Pelajar, 1999.
- Shimogaki, Kazoo, *Kiri Islam: Antara Modernism dan Post Modernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*, Yogyakarta: LKiS, 1993.
- Syari'ati, Ali, *Islam Mazdab Pemikiran dan Aksi*, Bandung : Mizan, 1998.
- <http://komunisma.blogspot.com>.