

KONSEP *TURAS* SEBAGAI UPAYA MEREDAM KETEGANGAN HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA (Tela'ah Atas Pemikiran Abid al-Jabiri dan Hassan Hanafi)

*Abd. Aziz**

Abstract:

The relationship between Islam and the state becomes a debate among Muslim intellectuals today, it did not escape because of a tradition in the community, particularly Arab, where the growth and development of Islam. The issue of the caliphate, the Imamate, the Islamic State and sebagainya, is a matter of tradition protracted and crystallized, when all was left alone. Finally by reading back the tradition, studying it back is a relevant thing to do, as a solution to the tension the relationship between Islam and the state.

Keywords: *Relationships, islam, country*

* Dosen INZAH Genggong Kraksaan Probolinggo

A. Pendahuluan

Perkembangan zaman dan peradaban tidak bisa dibendung, arus modernitas begitu menggelora hingga ke penjuru dunia ini. Hal ini tidak luput juga terhadap dunia Muslim. Perkembangan zaman memicu pertumbuhan pemikiran, pergolakan wacana, ideologi, dan hal itu pun tidak saja muncul dalam taraf teori, akan tetapi juga aksi.

Di Timur Tengah khususnya pada wilayah Arab, adalah tempat lahir, tumbuh, dan bersemayam agama Islam. Mungkin karena itulah, Arab senantiasa diidentikkan dengan Islam, atau sebaliknya. Tidak bisa dibantah memang bahwa Islam menjadi unsur penting, dan bahkan mungkin inti dari kebudayaan Arab. Kendati demikian, Islam dan Arab tidaklah identik. Arab adalah kebudayaan lokal dan partikular, dibentuk oleh ruang dan waktunya. Sementara Islam, adalah ajaran yang diyakini bersifat universal. Seperti wilayah-wilayah berpenduduk Muslim lainnya, masyarakat Arab sebagai suatu kebudayaan dengan lokalitasnya menghadapi krisis dihadapan derasnya gelombang modernisasi.

Lazimnya wilayah lain, sejak awalnya dan terus berlangsung demikian, "modernitas" adalah entitas yang dipandang asing (dihadapan Islam maupun dihadapan Arab). Tetapi kita tahu, bahwa modernitas itu dimanapun menyelesak, meronta, dan memaksa masuk ke jantung kebudayaan.

Dalam proses menuju ke arah modernitas tidak terjadi secara bersamaan atau meliputi seluruh bagian dunia Arab misalnya di beberapa bagian terjadi perubahan yang lebih mendalam dibandingkan dengan bagian yang lainnya, dan modernisasi memperlebar jangkauannya hingga merambah ke dalam struktur sosial Arab, serta mulai menjebol institusi-institusi mapan yang mempengaruhi nilai-nilai tradisional, pola-pola perilaku dan sikap.

Pada perubahan semestinya terdapat kekuatan yang mendorongnya, perubahan dalam dunia Arab pada dasarnya didorong oleh model-model kebudayaan Barat modern, khususnya yang terjadi selama hegemoni kolonial. Bahkan setelah kemerdekaan politik, negara-negara Arab terus melakukan modernisasi dengan berusaha melampaui paradigma Barat.

Di dalam seluruh perubahan ke arah modernisasi ini bahkan bukan tanpa tantangan, yang terkadang ringan dan terkadang berat, yang terus-

menerus menghambat pertumbuhan, meskipun tidak menghentikan proses modernisasi secara total. Issa J Boullata mengungkapkan tentang perubahan yang terjadi pada dunia Arab sebagai berikut:

“Belakangan ini, setelah modernisasi militer, reorganisasi politik pembangunan ekonomi, dan perubahan sosial yang berlangsung selama beberapa tahun yang diikuti revolusi atau kudeta melawan aturan-aturan korup, serta kekalahan Arab dari Israel dalam perang enam hari bulan Juni 1967, merupakan tekanan mental yang menjadi bahan pemikiran bagi masyarakat Arab. Bukan berarti dunia Arab benar-benar puas dengan rezim baru yang dimodernisasi, dan telah memiliki pengaruh sekitar pertengahan abad ke-20 atau setelahnya, tetapi rezim baru itu pada umumnya dianggap memiliki orientasi dan kelengkapan yang lebih baik dalam mempengaruhi kehidupan Arab dibandingkan sebelumnya. Kekalahan pada tahun 1967 (perang Arab-Israel) merupakan ujian berat bagi modernisasi Arab”

Ia juga menambahkan bahwa faktor eksternal juga turut dipertimbangkan, seperti komitmen total USA dan beberapa negara Barat atas kemenangan dan kehidupan Israel. Kecenderungan umum reaksi Arab terhadap kekalahan tahun 1967 dan setelah mengalami tekanan mental adalah seruan meletakkan pertanggung jawaban kekalahan itu kepada diri mereka sendiri. Intelektual Arab menyerukan dan mengartikulasikan frustrasi massa Arab untuk menentang rezim Arab dan kebudayaan masyarakat Arab pada umumnya.

Para intelektual Arab memikirkan kembali atas kekalahan tersebut. Hal ini bisa dilihat pada tulisan-tulisan mereka yang dicirikan dengan pandangan sosial yang mendalam, analisis dan kristisme diri yang luar biasa. Tulisan-tulisan serupa terus dihasilkan hingga sekarang dan popularitasnya merupakan petanda baik diperlukan perdebatan nasional Arab. Buta tulis yang dialami oleh sebagian besar populasi Arab dan berbagai pengekanan terhadap kebebasan bicara dan komunikasi dapat merintanginya terselenggaranya suatu perdebatan yang berskala nasional. Meski demikian, telah berkembang banyak literatur yang berkaitan dengan persoalan ini. Perdebatan intelektual Arab berkembang menjadi wacana yang lebih luas, melampaui faktor-faktor secara langsung mendukung kekalahan Arab tahun 1967.

Pada saat perang Oktober tahun 1973 yang berakibat Mesir

tidak dapat mempertahankan kemenangannya atas Israel, invasi Israel ke Libanon tahun 1982 yang berakibat negara-negara Arab menyaksikan diri dalam impotensi, tanpa aksi dan tanpa rasa malu, telah menjadi wacana yang lebih relevan karena ia meluas dan mulai membahas kebudayaan Arab secara keseluruhan. Diantaranya, pengaruh wacana kebudayaan Arab terhadap relasi antara tradisi dan modernitas, dan hasil dari semuanya adalah efektifitas Arab dalam komunitas dunia.

Pemikir-pemikir konservatif masuk dalam perdebatan dengan menentang proses perubahan ke arah modernitas dan mendukung pemeliharaan tradisi. Beberapa diantaranya terlibat dalam institusi-institusi keagamaan yang belakangan tumbuh subur, dan banyak diantaranya adalah profesional lulusan universitas sekuler yang telah beralih pada tradisionalisme dan konservatisme keagamaan, karena melihat modernisasi sebagai proses yang menghancurkan struktur masyarakat Arab dan nilai-nilai klasik mulia.

Kelompok progresif maupun tradisional dan para intelektual Arab mungkin saja terjadi perselisihan dalam mengidentifikasi persoalan atau dalam menawarkan solusi, tetapi hampir semua tidak kehilangan kecermatan. Mereka yang terlibat dalam wacana ini sangat yakin bahwa lantaran ide-idenya akan membantu masyarakat Arab menjadi kehidupan yang lebih baik dan bijak. Namun lebih banyak terdapat ketegangan dan sedikit titik terang, retorika yang besar dan sedikit aksi, fakta yang kemudian semakin menambah frustrasi dan sering berakibat pada merebaknya kekecewaan.

Oleh karena itu banyak para intelektual Arab yang mencoba untuk memikirkan kembali tradisi mereka, yang mereka anggap sebagai sumber dari beberapa kelemahan masyarakat Arab saat itu. Beberapa pemikir Modernis mengkaji tradisi, untuk menguatkan kembali kekuatan Arab.

Dalam konteks ini karya Hassan Hanafi adalah proyek besar kajian tradisi yang patut dihargai karena adanya banyak pernyataan yang berani' dan luas. Proyeknya yang berjudul *at-Turas wa at-Tajdid* (Tradisi dan Pembaharuan) masih dalam tahap awal, karena hanya merupakan pengantar telah dipublikasikan dan hendak diikuti dengan beberapa volume yang direncanakan mencakup tiga wilayah kajian, yaitu: (1) sejumlah sembilan volume membahas tentang sikap kita bangsa

Arab yang “seharusnya” terhadap “tradisi”; (2) sebanyak lima volume membahas tentang sikap bangsa Arab yang “seharusnya” terhadap “tradisi” Barat; (3) sejumlah tiga volume membahas tentang volume teori hermeneutika baru untuk merekonstruksi kebudayaan manusia yang didasarkan pada skala global (khususnya Yahudi, Kristen, dan Islam), dan untuk merehabilitasi “tradisi” Arab yang telah direkonstruksi sebagai landasan manusia Arab di dunia modern yang secara eksistensial terbebaskan dari alienasi, karena ia memberikan suatu program perbuatan positif yang komprehensif. Tulisan Hanafi sebelumnya, bahkan seperti diakui sendiri¹ semuanya memberikan kontribusi terhadap proyek ini yang dianggapnya sebagai proyek besar hidupnya.

Sebagaimana banyak dilakukan oleh pemikir Arab lainnya, titik tolak Hanafi adalah realitas Arab saat ini dan Keharusan pemecahannya untuk mengakhiri semua hal yang menghambat perkembangannya. “Tradisi” itu sendiri sebenarnya tidak bernilai, kecuali jika ia dapat menjadi sarana yang dapat memberikan sebuah terori aksi negara Arab dalam merekonstruksi manusia dan hubungannya dengan Tuhan.² Menurutny, apa yang dibutuhkan pertama kali –sebelum dapat dilangsungkan revolusi industrial, pertanian atau politik– adalah revolusi kemanusiaan untuk membangun kembali manusia baru.

Seperti dilihat oleh Hanafi, Arab saat ini diluberi oleh nilai-nilai “tradisi” masa lalu. Institusi dan strukturnya merupakan perwujudan “tradisi” itu. Menurut pandangannya, “tradisi” tidak semata-mata manuskrip atau buku-buku yang sampai terwaris hingga Arab kontemporer, tetapi seluruh interpretasi yang dilakukan oleh setiap generasi masa lalu dalam merespon kebutuhan-kebutuhannya. Dia meyakini bahwa tradisi tidak memiliki kebenaran yang abadi dan juga bukan doktrin yang tidak dapat salah, tetapi merupakan realisasi spesifik dari banyak keyakinan dan sikap tertentu di bawah kondisi historis tertentu pula. Bagi Hanafi, “tradisi” bukan tumpukan material yang tersimpan dalam perpustakaan atau museum, dan bukan pula suatu entitas teoritis konseptual yang terlepas dari realitas historis, tetapi “tradisi” merupakan penyimpanan pengaruh psikologis dari masa lalu yang tetap hidup dalam masyarakat Arab dan membentuk bagian realitas Arab.

¹ Hassan Hanafi, *Aku Bagian Dari Fundamentalisme*. h, 75

² Hanafi, *at-Turats wa at-Tajdid*, h. 11

Aspek “tradisi” itulah yang menginspirasi Hanafi untuk mengkaji tradisi, yakni kekuatan psikologisnya untuk mempengaruhi kesadaran dan perilaku masyarakat dalam rangka bukan untuk mempertahankannya, tetapi dalam rangka mengkaji saat sekarang melalui tradisi dan mengidentifikasi elemen-elemen negatif berupa kelemahan dan kemundurannya. Pengkajian tradisi digunakan dalam rangka menyingkirkan elemen kelemahan dan kemunduran untuk mengukuhkan elemen-elemen positif berupa kekuatan dan “otentisitas” yang ada di dalamnya dan kemudian menjadikannya sebagai dasar kebangkitan Arab kontemporer menuju perubahan dan kemajuan.

Proyek besar Hanafi berusaha mengusulkan agar Arab memikirkan kembali seluruh persoalan mendasar yang muncul di masa lalu yang menjadi tradisi Arab kontemporer dan kemudian menyeleksi seluruh solusi yang valid dan memungkinkan yang sesuai dengan kebutuhan era sekarang. Dia tidak setuju dengan kaum tradisionalis yang meyakini bahwa tradisi telah menyediakan seluruh jawaban yang benar untuk saat ini dan selamanya. Dia juga tidak setuju dengan kaum modernis yang mengabaikan “tradisi” karena tenggelam dalam program-program modernisasi di berbagai bidang, membangun sesuatu yang baru di samping yang lama atau bahkan di puncak struktur yang sudah sangat tua sekali. Demikian juga, dia tidak setuju terhadap mereka yang berusaha menggabungkan tradisi dengan modernitas, atau mereka yang berusaha menggabungkan modernitas dengan “tradisi” secara “ekletik”. Sebab menurutnya, ekletisme berusaha memilih elemen-elemen dari salah satu atau yang lainnya, disertai dengan prasangka yang berlebihan tanpa adanya pandangan terhadap struktur logis totalitas, dan keberadaannya. Padahal “tradisi” terus hidup dalam masyarakat yang dipenuhi dengan muatan psikologis yang kompleks akibat pengaruh masa lalu.

Hanafi menilai bahwa “tradisi” intelektual peradaban Islam pada prinsipnya didasarkan wahyu Tuhan yang direkam dalam Al-Qur'an. Baginya, peradaban Islam tidak lain hanyalah sebuah upaya memahami wahyu secara metodis dan intelektual dalam periode sejarah tertentu, dan dibawah kondisi sosiokultural tertentu pula. Menurutnya, wahyu sendiri tidaklah menjadi persoalan, sebab Al-Qur'an tidak diragukan lagi sebagai dokumen otentik historis yang tidak tersentuh oleh pengerusakan atau perubahan apa pun, yang tidak

terbukti kebenarannya dalam pengalaman manusia untuk memulai perubahan dan memberikan struktur ideal bagi dunia yang membawa pada kesempurnaan. Menurutnya, apa yang menjadi persoalan adalah cara bagaimana wahyu secara interpretatif dipahami dan struktur teoritis yang melatari pemahaman itu. Bukan berarti pemahaman itu niscaya salah, karena bagi Hanafi, pemahaman itu hanyalah hasil dari kondisi historis spesifik masyarakat Muslim ketika memilih solusi-solusi partikular di antara solusi-solusi yang mungkin ketika merespon kebutuhan-kebutuhan mereka.

Karenanya, jika teori Islam klasik saat ini dikaji sebagai bagian dari “tradisi” Arab, maka tujuannya tidak semata-mata mengkaji teks mentah atau mengklaim teolog-teolog tertentu masa lalu sebagai orang yang tidak beriman. Pengkajian ini lebih dimaksudkan untuk menjelaskan asal dan perkembangan ide-ide teologis yang muncul dari sumber pertamanya (wahyu), dan juga untuk mencatat respon mereka terhadap kebutuhan masanya guna menteorisasikan realitas atau suatu landasan konseptual untuk menjelaskan peristiwa-peristiwa saat ini berdasarkan sumber-sumber “tradisi”, akal murni atau keniscayaan realitas. Respon itu boleh jadi merupakan respon terhadap kondisi internal komunitas Islam atau terhadap serangan yang datang dari luar komunitas Islam. Dalam seluruh kasus, menurut Hanafi, teologi Islam mesti dianalisis karena konklusi-konklusinya yang mencolok, kesimpulan-kesimpulannya yang signifikan meskipun kondisional, atau metode serta argumentasinya yang berbelit-belit berkaitan dengan era historisnya. Oleh karena itu, analisis itu mesti dilanjutkan hingga saat sekarang agar juga mencakup upaya-upaya pembaharuan teologis modern. Tujuannya untuk menyadarkan Muslim akan Keharusan sebuah pendekatan baru yang lebih komprehensif, dan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan saat sekarang secara memadai yang niscaya berbeda, dan karenanya mengharuskan metode penyajian yang baru, sekalipun subjek-subjek klasik tetap dianggap benar.

Dengan Al-Qur’an dan sunah sebagai pusat peradaban Islam, Hanafi mereview seluruh disiplin intelektual Islam yang membentuk “tradisi” kebudayaan Arab. Dia mengatakan bahwa terdapat disiplin-disiplin Islam yang hanya terkait secara marjinal dengan poros keagamaan “tradisi” Arab seperti matematika dan fisika, dan aspek-aspek tertentu

dari apa yang sekarang disebut dengan ilmu kemanusiaan seperti geografi, sejarah, linguistic, sastra, psikologi, sosiologi, etika, politik, ekonomi, logika, dan estetika. Hanya saja dia yakin bahwa semua itu memiliki kontribusi dalam membentuk pandangan dunia Islam, dan oleh karenanya mesti ditunjukkan bahwa ilmu-ilmu itu didasarkan pada wahyu Tuhan yang harus dilihat secara benar sebagai ilmu kemanusiaan paling komprehensif.

Berkaitan dengan ilmu keagamaan yang muncul untuk mengontrol kebenaran teks wahyu dan interpretasinya, beberapa diantaranya dia menyebutkan ilmu temporal yang menyelesaikan fungsinya tetapi kemudian berakhir, seperti ilmu Al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan keagamaan bacaan dan "ontetisitas" sumber-sumber oral, beberapa diantara ilmu-ilmu itu perlu dikembangkan lebih lanjut guna mengeksplorasi berbagai signifikansi baru yang mungkin dimiliki, untuk masa dan kebutuhan saat ini. Hal ini mencakup ilmu penafsiran Al-Qur'an (*tafsir*), hukum (*fiqh*), dan biografi Nabi (*sirah*), tetapi ada empat disiplin Islam yang dapat perhatian lebih besar dari Hanafi, yaitu: (1) teologi (*ilm kalam* atau *usul ad-din*); (2) filsafat (*falsafah*); (3) jurisprudensi (*usul al fiqh*); (4) sufisme (*tasawuf*). Hanafi berpendapat bahwa empat disiplin ilmu itu terinspirasi oleh Al-Qur'an dan sunah yang dikajinya secara detil, dengan dua tujuan: *pertama*, di satu sisi untuk menetapkan asal usulnya dengan disiplin yang terkait dengan wahyu Tuhan, dan dengan kondisi-kondisi spesifik masanya di sisi yang lain; *kedua*, merekonstruksinya dalam suatu sistem kultural yang baru dan komprehensif untuk merespon kondisi dan kebutuhan era modern.

Jika pendekatan Hanafi diakui bersifat teologis, Muhammad Abid al-Jabiri melakukan upaya yang paling serius di dunia Arab, yakni meningkatkan ideologi ke arah epistemologi³ untuk menganalisis pemikiran Arab. Al-Jabiri memetakan perbedaan ini bermanfaat ketika elemen-elemen ideologis dan epistemologis filsafat Arab-Islam. Secara khusus, dia melihat bahwa perbedaan ini bermanfaat ketika elemen-elemen ideologis dan epistemologis sebuah struktur intelektual tidak

³ Epistemologi: sejarah mengenai pengenalan cabang ilmu pengetahuan yang menitikberatkan terhadap timbulnya pengertian-pengertian atau konsep-konsep waktu, ruang kualitas, dan kesadaran-kesadaran keabsahan pengetahuan. Drs. Sudarsono SH. *Kamus Filsafat dan Psikologi*,

membentuk entitas tunggal, tetapi lebih pada adanya dua dunia yang berbeda. Dalam kasus filsafat Arab-Islam, al-Jabiri meyakini bahwa muatan epistemologis filsafat Arab-Islam, yakni ilmu dan metafisika memiliki dunia intelektual berbeda yang pada dasarnya memberi ruang filsafat Yunani, sementara muatan ideologisnya memuat ruang pemikiran Arab-Islam yang terkait dengan konflik sosio-politik ketika ia dibangun. Menurut al-Jabiri, dalam peradaban Islam, fungsi filsafat adalah digunakannya muatan epistemologis filsafat Yunani untuk tujuan ideologis partai atau selainnya dalam konflik Arab-Islam. Baik ketika dia membahas filsafat politik, dan keagamaan al-Farabi, filsafat oriental Ibn Sina, teori Ibn Rusyd tentang hubungan antara agama dan filsafat atau aspek-aspek pemikiran Ibn Bajjah, dan Ibn Khaldun, al-Jabiri pada dasarnya memfokuskan perhatiannya pada muatan ideologis untuk menunjukkan partisan Arab, elemen-elemen Islam yang mewarnai filsafat mereka, dan menjelaskan konflik sosial Arab-Islam yang ada di dalamnya.

Turas (tradisi) adalah sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita, yang berasal dari masa lalu, apakah itu masa lalu kita atau masa lalu orang lain, ataukah masa lalu orang lain, ataukah masa lalu itu yang jauh atau yang dekat.

Turas (tradisi) dalam hal ini adalah obyek sebuah kajian untuk lebih memahami persoalan kontemporer yang berkembang saat ini, karena bagaimanapun juga *turas* bukanlah sejarah, namun hal yang dahulu dan berkelanjutan hingga saat ini.

Maka dengan demikian, dengan mengamati secara lebih dalam bagaimana pemikiran kedua tokoh tersebut mengenai *turas* dan implikasinya terhadap relasi Islam dan Negara, penulis ingin meneliti kedua tokoh tersebut, sesuai dengan judul skripsi penulis : *Konsep Turas Sebagai Upaya Meredam Ketegangan Relasi Islam dan Negara (Telaah Atas Pemikiran Muhammad Abid al-Jabiri dan Hassan Hanafi)*

A. Pembahasan

1. Pemikiran Abid al-Jabiri Tentang *Turas*

a. Konsep *Turas*

Yang pertama yang perlu digaris bawahi di sini adalah kata *turas* itu sendiri dalam bahasa Arab, seperti yang telah diungkapkan oleh Abid al-Jabiri bahwa kata ini belakangan ramai diperbincangkan, jika dibandingkan dengan dahulu, perkembangan itu tidak sepesat sekarang. Bahkan, bisa dikatakan bahwa kandungan makna yang dimuat kata *turas* bangsa Arab pada abad 20 M ini, tidaklah sebanding dengan makna yang dikandungnya pada masa-masa sebelumnya.⁴ Di sisi yang lain, kita juga mengamati fenomena “pembengkakan makna” yang dialami konsep *tura* dalam pemikiran Islam modern lainnya, termasuk kandungan emosional dan muatan ideologisnya. Berikut penjelasannya:

Kata “*turas*” (tradisi) dalam bahasa Arab berasal dari unsur-unsur huruf *wa ra sa*, yang dalam kamus klasik disepadankan dengan kata-kata *irts*, *wirs*, dan *miras*. Semuanya merupakan bentuk *masdar* (verbal noun) yang menunjukkan arti “segala yang diwarisi manusia dari kedua orang tuanya, baik berupa harta maupun pangkat atau keningratan”. Sebagian ahli bahasa klasik membedakan antara kata “*wirs*” dan “*miras*”, yang pengertiannya terkait dengan makna kekayaan dengan kata “*irs*” yang secara spesifik mengandung arti kehormatan dan keningratan. Dan kemungkinan kata “*turas*” kurang populer dipakai dikalangan bangsa Arab kala itu bila dibandingkan dengan kata-kata tadi. Para tokoh ahli bahasa (*lughawi*) memberi penafsiran atas kemunculan huruf *ta* dalam kata “*turas*” tersebut, ia berasal dari huruf *waw*, merupakan derivasi dari bentuk *wuras*, lalu huruf *waw* tersebut diubah menjadi *ta* karena beratnya baris *dhammah* yang berada di atas *waw*. Perubahan-perubahan semacam ini lazim berlaku dikalangan ahli gramatikal Arab.”

Ia juga menambahkan bahwa dalam al-Qur'an, kata *turas* muncul hanya sekali, yakni dalam QS: *al-Fajr* :19

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا

“...dan kamu memakan harta pusaka dengan cara mencampur baurkan (yang halal dan yang bathil),”

⁴ Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, terj, h. 2

Al-Jabiri juga mengatakan bahwa al-Zamakhshari, mufasir terkenal berfaham Mu'tazilah, menafsirkan kalimat "*aklan lamma* "sebagai "mencampurkan antara yang halal dan yang haram". Ini adalah pengertian kata *lamm*. Makna ayat tersebut jadinya adalah seperti berikut: "Mereka mencampuradukkan dalam makanan antara posisi yang berasal dari warisan dan porsi yang berasal dari yang lainnya ". Maka yang dimaksud dengan *turas* (tradisi) dalam konteks ayat tersebut adalah harta kekayaan yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal bagi yang masih hidup. Sedangkan kata *miras* disebut dalam al-Qur'an QS. *Al-Hadid*: 10

شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...

"Dan mengapa kamu tidak menafkahkan (sebagian hartamu) pada jalan Allah, padahal Allah-lah yang mempunyai (mempunyai) langit dan bumi? ..."

Kata tersebut bermakna: "mewariskan segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi secara turun temurun" (al-Zamakhshari).

Sedangkan dalam tradisi *fiqh* Islam, kaum *fuqaha'* banyak memberi ketentuan dalam persoalan pembagian harta warisan kepada ahli waris sesuai dengan ketetapan al-Qur'an. Yakni dalam bab *faraid* . dan kata yang paling pas dan umum dikenal untuk mengungkapkan persoalan tersebut adalah kata *miras*, yang disandarkan pada *warisah*, *yarisu*, *wirs*, *tawris*, *al-waris*, dan *al-warasah*. Adapun kata *turas*, satu pun tidak ditemukan dalam pembicaraan mereka. Sedang dalam pengetahuan dan disiplin pemikiran keislaman lainnya, semisal adab (sastra), ilmu kalam, dan filsafat, tidak satu pun kata *turats* yang mengungkap secara khusus satu pengertian tertentu, apalagi memperoleh perhatian yang memadai.

Al-Jabiri juga menegaskan bahwa *turas* atau tradisi dalam arti warisan budaya, pemikiran, agama, sastra, dan kesenian, sebagaimana dalam dunia Arab modern yang bermuatan emosional dan ideologis, tidaklah dikenal dalam konteks bahasa-bahasa Eropa, yang darinya

kita banyak menimba istilah-istilah dan konsep-konsep baru. Lalum ini berarti bahwa konsep *turas* dalam konteks kemodernan kita, menemukan basis dan kerangka rujukannya hanya dalam konteks pemikiran Arab-Islam kontemporer. Basis dan kerangka rujukan semacam inilah yang diteliti oleh seorang Abid al-Jabiri.

Menurut al-Jabiri, *al-turas* (tradisi) adalah “sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita, yang berasal dari masa lalu, apakah itu masa lalu kita atau masa lalu orang lain, ataukah masa lalu yang jauh dan yang dekat.” Dalam wacana pemikiran Islam-Arab modern dan kontemporer,⁵ pengertian *turas* sebenarnya mengandung makna yang berbeda, jika tidak dikatakan bertentangan, dengan padanan asalnya dalam bahasa Arab klasik. Bila dalam konsep *irs* atau *miras* yang ditekankan adalah persoalan meninggalnya sang ayah sehingga segala yang dimilikinya di ambil alih oleh anak dan keturunannya, maka yang ditunjukkan oleh konsep *turas* dalam kesadaran kolektif bangsa Arab adalah soal keberadaan sang ayah dan sang anak sekaligus dalam waktu yang bersamaan. Secara lebih spesifik, soal kehadiran generasi pendahulu ke zaman generasi penggantinya, soal kemunculan masa lalu ke dalam masa kini. Inilah konsepsi yang diberikan kata *turas*, yang senantiasa hidup dan bersemayam dalam kesadaran, hingga konteks pemikiran, dan kebudayaan Islam-Arab hingga kini, yakni kebudayaan yang dilihat sebagai bagian esensial dari eksistensi dan kesatuan umat Islam maupun bangsa Arab. Dari sini, tradisi (*turas*) kemudian dilihat bukan sebagai sisa-sisa atau warisan kebudayaan peninggalan masa lampau, tetapi sebagai bagian dari “penyempurnaan” akan kesatuan dan ruang lingkup kultur tersebut, yang terdiri atas doktrin agama dan syari'at, bahasa dan sastra, akal dan mentalitas, kerinduan dan harapan-harapan. *Turas* singkatnya, sekaligus berdiri sebagai satu kesatuan dalam dimensi kognitif dan dimensi ideologisnya, berdiri sebagai satu kesatuan dalam dimensi kognitif dan dimensi ideologisnya, berdiri sebagai satu kesatuan dalam fondasi nalar dan letupan-letupan emosionalnya, dalam keseluruhan kebudayaan Islam.

⁵ Al-Jabiri membedakan antara wacana Arab modern dengan wacana Arab kontemporer; yang pertama membentang sejak pengenalan bangsa Arab dengan dunia Barat hingga dekade 70-an, sedang yang terakhir mencakup periode 80-an hingga kini. Ahmad Baso, dalam Pengantar *Post Tradisionalisme Islam*. h. xxv

Al-Jabiri menambahkan bahwa salah seorang sejarawan Jerman mengartikan sejarah sebagai kumpulan kemungkinan-kemungkinan yang terwujud di dunia ri'il. Kalau definisi ini berlaku dalam kenyataan dan peristiwa sejarah yang sebenarnya, baik politik maupun pemikiran, maka cakupan konsep tradisi dalam kesadaran umat Islam sekarang bukan hanya melingkupi kumpulan kemungkinan yang terwujud, tapi ia juga berarti kumpulan kemungkinan yang belum terwujud dan yang berpotensi bakal terwujud. Ia bukan cuma berarti sebagai sesuatu yang terwujud pada masa lalu, tapi juga yang lebih penting dari itu, sesuatu yang seharusnya terwujud (pada masa mendatang). Maka kita bisa melihat kemudian, fenomena terjadinya tumpang tindih antara dimensi kognitif, ideologis, maupun dimensi emosional dalam konsep tradisi sebagaimana yang berlaku dan dikenal saat itu, dan mengapa pula muncul fenomena tumpang tindih seperti itu? Al-Jabiri menjawab sendiri, bahwa kita harus menunjukkan terlebih dahulu bahwa penggunaan kata *turas*, dalam pengertian di atas, adalah bagian dari semangat kebangkitan (*nahdah* atau revivalisme), dari keinginan untuk bangkit dan maju dari keterbelakangan. Ini termasuk di antara sejumlah konsep yang dimobilisir dalam kerangka semangat revivalis, kebangkitan bangsa Arab modern dan kontemporer. Kemudian, konsep tradisi menimba keseluruhan kandungan maknanya dari kerangka semangat revivalis tersebut, termasuk segenap harapan-harapan, impian-impian, dan tantangan-tantangan yang dihadapinya.

Tradisi menurut al-Jabiri memiliki peran ganda dalam wacana pemikiran Islam Arab modern dan kontemporer. Satu sisi, seruan untuk kembali dan berpegang teguh pada tradisi dan orisinalitas merupakan bagian dari mekanisme kebangkitan untuk maju, yang dikenal dalam proyek revivalisme bangsa Arab dan yang juga dikenal di kalangan bangsa-bangsa lain dalam sejarah. Mekanisme semacam ini pada intinya bertitik tolak, dalam prosesnya menuju sebuah kebangkitan, dari asas kebersamaan berpijak dalam tradisi dan kembali kepada dasar-dasar ajaran untuk melakukan kritik terhadap masa kini dan masa lalu yang agak dekat. Kemudian dari sana melakukan lompatan-lompatan menuju masa depan yang lebih cerah. Namun, di sisi yang lain, seruan tersebut pada dasarnya juga merupakan reaksi atas tantangan yang berasal dari luar yang ditampilkan oleh Barat dengan segenap kekuatan

militer ekonomi, maupun sains dan eksistensi kehidupan bangsa Arab dan umat Islam secara umum. Sehingga, keadaan ini pada gilirannya menjadikan mekanisme kebangkitan di atas, yakni yang berdasar pada asas kebersamaan berpijak pada tradisi dan kembali kepada dasar-dasar ajaran untuk melakukan kritik terhadap masa kini dan masa lalu, melorot jadi bentuk mekanisme pembelaan diri dan apologi. Demikianlah, kondisi-kondisi obyektif yang di satu sisi bisa mendorong laju perkembangan wacana kebangkitan namun di sisi yang lain justru telah membuat mekanisme dan proses kebangkitan tersebut beralih menjadi mekanisme apologi dan pembelaan diri juga.

Hal ini berimplikasi pada tumbuhnya gairah untuk berpegang teguh kepada otentitas dan orisinalitas serta menghidupkan kembali tradisi masa lampau. Al-Jabiri mengatakan bahwa semestinya, dalam situasi normal dari sebuah proyek kebangkitan fenomena yang cermat dan dewasa. Apalagi, proses ini kemudian dalam konteks kebangkitan bangsa Arab berpapasan dengan kehendak berlindung di bawah keagungan masa lalu, berpegang teguh pada identitas diri, seiring dengan menguatnya tekanan yang berasal dari luar. Maka, tidak heran bila kemudian tradisi bukan cuma dijadikan sebagai titik tumpu menuju masa depan, tapi juga yang lebih penting dari pada itu adalah sebagai proses mempertegas kekinian, yakni untuk tetap hidup sambil meneguhkan identitas diri.

Dari sini, ia juga menambahkan bahwa kita bisa melihat munculnya fenomena pembengkakan kandungan emosional dan ideologis, di samping kandungan berbau serba hebat dan magis, yang menyelimuti pengertian tradisi tersebut. Selain itu, tradisi masa lalu itu juga menjadikan dirinya sendiri lebih dekat dalam kesadaran bangsa Arab-Muslim dari pada keberadaan kekiniannya. Akhirnya, tradisi tidak lagi disediakan sebagai sebuah objek yang patut dianalisis dan dikaji secara obyektif; tapi ia berwujud menjadi sebuah makhluk yang mengekang jati diri dan memaksanya untuk menyerah terhadapnya baik di tingkat kesadaran maupun ketidaksadaran.

b. Pembacaan Atas Turas

Berkenaan dengan metodologi, al-Jabiri mengajukan metode yang cukup tepat dalam mengkaji tradisi dalam pengertian yang seluas-luasnya. Metode bisa dipakai untuk mengkaji masalah tradisi Islam, juga

layak dalam konteks tradisi kemanusiaan pada umumnya. Sebagaimana halnya juga tepat dan layak dipakai untuk diaplikasikan dalam konteks tradisi budaya maupun tradisi yang bersifat monumental, baik tradisi yang berasal dari masa lalu yang jauh maupun yang dekat. Jadi ini menyangkut metode-metode ilmiah yang tepat dengan objek atau materi yang dikaji.

Mengenai perbedaan pendekatan ilmiah atas tradisi yang dipakai oleh al-Jabiri dengan pendekatan-pendekatan lain adalah sifat objektivitasnya. Pendekatan ini berupaya menjaga jarak antara subjek pengkaji dengan objek kajian, sehingga memungkinkan tumbuhnya pandangan yang jernih atas materi tersebut sebagaimana adanya, tanpa ada pengaruh dari perasaan, emosi, maupun kepentingan-kepentingan dari luar. Hal ini pada gilirannya memungkinkan munculnya satu pandangan bersama tentang materi kajian tersebut. Apa yang diungkapkan selanjutnya adalah pandangan rasional terhadap sesuatu, karena tanpa standar minimal dari rasionalisme, tidak akan mungkin bisa mencapai objektivitas. Di sisi lain, sebuah metodologi, batapa pun ilmiah dan akuratnya, tak akan mungkin berhasil memperoleh tujuan yang diinginkannya dari sebuah objek kajian. Selama metode tersebut belum menundukkan relevansinya dengan materi atau objek kajian.⁶ Dengan demikian, al-Jabiri meyakini bahwa tidak semua metodologi tepat untuk segenap materi dan objek yang dikaji. Bahkan, kadang-kadang, suatu metode sangat tepat dan bahkan menghasilkan kesimpulan yang sangat subur dalam satu objek kajian. Sebaliknya, kadang juga tumpul dan tidak mengalami kemajuan apa pun ketika di aplikasikan ke dalam objek kajian lainnya. Faktor yang menentukan dalam pemilihan metodologi yang tepat adalah hakikat dan sifat objek kajian itu. Maka, pilihan atas metode yang ditawarkan oleh Abid al-Jabiri tidak ditentukan oleh kepentingan pribadi, bukan pula atas dasar pemihakan kepada suatu pendekatan atau metode tertentu. Tapi itu semua tergantung pada seberapa jauh objek kajian itu sendiri yang menentukan; yaitu tradisi.⁷

Tradisi, seperti yang telah diungkapkan oleh al-Jabiri di atas, adalah sesuatu yang berasal dari masa lalu, jauh maupun dekat. Dengan

⁶ Abid al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab Islam*. h. 34-35

⁷ Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, h.. h. 28

demikian, al-Jabiri juga mengkajinya secara ilmiah, dalam arti mematuhi secara ketat batasan-batasan objektivisme dan rasionalisme. Bila kedua syarat ini terpenuhi dalam setiap kegiatan ilmiah, maka dalam konteks kajian atas tradisi ini kebutuhan akan keduanya justru tambah besar. Karena sebuah tradisi, apalagi yang bernama tradisi Islam, adalah sesuatu yang hadir dan menyertai kita. Tradisi itu bahkan lebih dekat dengan sesuatu yang menjadi bagian eksistensi subjektif kita dari pada berposisi sebagai sesuatu yang menjadi sesuatu yang objektif di luar kita. Sehingga tradisi Islam lebih banyak melingkupi kita dibanding kita melingkupi dan menguasainya. Selain itu, karena tradisi adalah sesuatu yang berafiliasi ke masa lalu, maka tradisi merupakan sebuah ingatan kultural, memori budaya. Sebuah ingatan yang sadar maupun tak sadar, sehingga bisa jadi masuk dalam pengaruh batas-batas mekanisme ingatan, memori, dan impian yang ada. Mekanisme tersebut berupa mekanisme berpikir yang menggunakan simbol-simbol, model-model, nilai-nilai, serta segala yang menjadi pembentuk ingatan kolektif (*Social Imaginary*).⁸ Faktor-faktor ini semuanya membatasi kemungkinan munculnya sikap yang ilmiah dan rasional atas tradisi, termasuk kemungkinan memberikan pandangan yang rasional atasnya.

Tujuan metodologis yang ditawarkan oleh al-Jabiri dalam konteks kajian atas tradisi Islam adalah memewujudkan secara maksimal sikap yang rasional dan objektif. Dengan begitu, dorongan awal dan sekaligus terakhir yang menentukan dalam model pembacaan semacam ini adalah bagaimana kita bersikap secara objektif dan rasional tradisionalnya sendiri.

Untuk menjadikan persoalan tersebut lebih relevan dengan konteks ini, perlu ditentukan terlebih dahulu pengertian tentang “objektifisme” dan “rasionalitas”, ketika pembahasan berkaitan dengan tradisi Islam sebagai objek kajian.

Bisa disimpulkan bahwa kehadiran tradisi sebagai konsep kebangkitan pada tataran ideologi Arab kontemporer digerakkan oleh fenomena kontradiksi atau keterbelahan kesadaran bangsa Arab sekarang ini. Keterbelahan antara faktor-faktor objektif, antara beban ideologis dalam kesadaran orang Arab dan kenyataan sejarah objektif mereka yang kian jauh dari momen kemajuan peradaban modern yang

⁸ Abid al-Jabiri, *Nalar Filsafat dan Teologi Isla*. h. 158

diimpikan. Dan itu berarti tradisi tersebut tidaklah bersifat kontekstual terhadap dirinya dan juga terhadap penganutnya. Dari sini pula terdorong untuk melihat problem metodologis dalam kasus kajian tradisi.

c. Metodologi

Konsep tradisi dalam persepsi masyarakat Arab dan Islam dibatasi pada adanya keterbelahan antara faktor subjektif dan faktor objektif. Hal itu secara metodologis memunculkan dua persoalan pokok, yaitu persoalan objektivisme dan kesinambungan (*continuity*).⁹ Menyangkut metodologi yang tepat dalam kajian tradisi, persoalan objektivisme muncul pada dua tataran. Tataran pertama, hubungan yang berawal dari sang subjek menuju objek. Hubungan ini terjalin dari unsur-unsur subjektif. Maka objektivisme dalam konteks hubungan ini berarti pemisahan sebuah objek kajian dari sang subjek. Tataran kedua, relasi yang berangkat dari objek menuju subjek, dan ini digerakkan oleh faktor-faktor objektif di atas. Dan objektivisme dalam konteks relasi ini saling terkait dan berinteraksi secara internal bagaikan ikatan jaringan yang jalin-menjalin. Namun keduanya tetap harus dipisahkan secara metodologis. Dari sini lalu dibedakan antara tiga jenis pendekatan yang memungkinkan tumbuhnya tingkat objektivisme dalam kajian tradisi.

Pendekatan pertama, metode strukturalis. Artinya, dalam mengkaji sebuah tradisi berangkat dari teks-teks sebagaimana adanya. Ini juga berarti perlunya meletakkan berbagai jenis pemahaman tentang persoalan-persoalan tradisi, serta membatasi objek kajian pada teks-teks tersebut semata. Yakni teks-teks dalam posisinya sebagai sebuah korpus, satu kesatuan, sebuah sistem. Teks, dimana unsur-unsur baku yang ada di dalamnya berperan mengarahkan perubahan-perubahan yang berlaku pada dirinya satu lingkaran fokus tertentu.

Pendekatan semacam ini mengharuskan adanya “lokalisir” terhadap pemikiran si empunya teks itu (apakah itu penulis, sekte, atau aliran pemikiran tertentu) pada satu fokus persoalan tertentu. Dalam kerangka problematika inilah tercakup berbagai perubahan yang menggerakkan dan membatasi pemikiran si empunya teks. Setiap ide dan gagasan menemukan ruang dan posisinya yang “alami” dalam arti yang absah dan di absahkan, dalam kerangka kesatuan dan keseluruhan tersebut. Salah

⁹ Abid al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab Islam*. h. 31

satu doktrin umum dalam pendekatan pertama ini menegaskan perlunya menghindari pembacaan makna sebelum membaca ungkapannya. Suatu “ungkapan” yang dipahami sebagai bagian dari jaringan relasi, dan bukan sebagai kata-kata yang berdiri sendiri maknanya.

Pada implikasinya, pengkaji tidak terikat dengan berbagai jenis pemahaman *apriori* dari tradisi atau dari keinginan-keinginan yang merupakan konstruk masa kini. Semua pemahaman tersebut perlu diletakkan “sebagai yang perlu dipertanyakan”. Kemudian dari sana pengkaji mengalihkan persoalan pada satu tugas penting, yakni menimba makna dari teks itu sendiri, dari jaringan sistem relasi yang ada dalam segenap bagian-bagiannya.

Pendekatan kedua, analisis sejarah. Ini berkaitan dengan upaya untuk mempertautkan pemikiran si empunya teks, yang telah dianalisis dalam pendekatan pertama, dengan lingkup sejarahnya, dengan segenap ruang lingkup budaya, politik dan sosiologisnya. Pertautan-pertautan ini dirasa oleh al-Jabiri adalah hal yang penting, karena dua hal: *Pertama*, keharusan memahami historisitas dan genealogi sebuah pemikiran yang sedang dikaji, dan *kedua*, keharusan menguji seberapa jauh validitas konklusi-konklusi pendekatan strukturalis di atas. Yang dimaksud dengan validitas di sini bukanlah kebenaran logis menurut al-Jabiri, karena hal ini sudah merupakan tujuan utama strukturalisme, melainkan “kemungkinan historis”. Yaitu kemungkinan-kemungkinan yang mendorong pengkaji untuk mengetahui secara jeli apa saja yang mungkin dikatakan sebuah teks (*said*) dan apa yang tidak dikatakan (*not-said*), juga apa saja yang dikatakan namun didiemkannya (*never-said*).¹⁰

Pendekatan ketiga, kritik ideologi. Maksudnya, mengungkap fungsi ideologis, termasuk fungsi sosial-politik, yang dikandung sebuah teks atau pemikiran tertentu, atau yang disengaja dibebankan kepada teks tersebut dalam satu sistem pemikiran (*episteme*) tertentu yang jadi rujukannya. Menyingkap fungsi ideologis sebuah teks klasik merupakan salah satunya cara untuk menjadikan teks itu kontekstual dengan dirinya. Ini dalam rangka melekatkan dalam dirinya satu bentuk historisitas atau sebagai produk sejarah.

Ketiga pendekatan yang saling terkait ini, tentu saja, dijalankan

¹⁰ Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, h. 19

secara berurutan ketika melakukan kajian atas tradisi. Namun demikian, ketika merumuskan kesimpulan-kesimpulan, tetap harus mengikuti metode penulisan yang lazim berlaku hingga kini. Yaitu yang dimulai dari analisis historis, kritik ideologis, sebelum akhirnya dilakukan analisis strukturalisme.

2. Pemikiran Hassan Hanafi Tantang *Turas*

a. Konsep *Turas*

Menurut Hassan Hanafi Tradisi (*turas*) terbagi menjadi dua, tradisi kebudayaan dan tradisi oposisi, tradisi negara dan tradisi rakyat, budaya resmi dan budaya perlawanan. Budaya, sebagaimana masyarakat, berbeda-beda seiring dengan perbedaan kekuasaan di dalam masyarakat. Oleh karena masyarakat terbentuk dari kelas-kelas sosial, dan pertentangan memperebutkan kekuasaan di dalamnya sejalan dengan dengan pertentangan antar kelas. Maka setiap kelas, setiap kekuasaan, memiliki tradisi dan budaya masing-masing, tradisi penguasa dan tradisi rakyat, tradisi negeri dan tradisi swasta, budaya kaum elit dan budaya masyarakat awam.¹¹

Jadi dengan demikian menurut Hanafi bahwa tidak ada tradisi secara mutlak, masing-masing bersifat total, tidak terbagi-bagi, tidak terpecah-pecah dan tidak terpisah-pisah. Bagi Hanafi yang ada adalah tradisi yang terkait secara khusus dengan masyarakat, kelas dan kekuasaan, bahkan juga dengan fase sejarah secara keseluruhan. Tradisi, yang keberadaannya tidak mendahului masyarakat, merupakan produk sosial-politik. Seleksi sosial sebagai salah satu bentuk kekuatan masyarakat yang mempengaruhi pertarungan sosial, keberadaannya tidak mendahului keberadaan masyarakat. Seleksi sosial, sebagai salah satu bentuk kekuatan sosial yang berpengaruh terhadap pertentangan sosial, berubah-ubah seiring dengan perubahan tingkat kekuatan yang ada. Tradisi menjadi tradisi kekuasaan karena ia memberikan legitimasi kepada kekuasaan politik yang berkuasa, dan berusaha mencoba legalitas kekuasaan dari tradisi oposisi.

Setelah mengalami seleksi sosial, tradisi kekuasaan dalam perputaran sejarah berubah menjadi sistem nilai yang independen meskipun dalam

¹¹ Hassan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, h. 1

pertumbuhannya merupakan produk dari kondisi sosial-politik. Sistem-sistem independen ini difungsikan di dalam tungku (*oven*) pertarungan sosial. Tradisi lahir dari dan dipengaruhi oleh masyarakat, kemudian masyarakat muncul dari, dan dipengaruhi oleh tradisi. Tradisi pada mulanya merupakan *musabbab*, namun merupakan sebab pada akhirnya, konklusi dan premis, isi dan bentuk, efek dan aksi, pengaruh dan mempengaruhi. Kekuasaan menyeleksi tradisinya kemudian dijadikan representasi, dijadikan satu-satunya pegangan yang dimutlakkan dan mengkafirkan tradisi selain tradisi itu. Maka, tenggelamlah pluralitas, kebudayaan hanya memiliki satu orientasi, dan sistem politik hanya memiliki satu partai.

Hanafi menambahkan bahwa negara merupakan kekuasaan, maka negara menyatu dengan tradisinya, tradisi kekuasaan. Negara menyeleksi tradisinya melalui media informasi. Dengan tradisi itu negara menjadi kuat, mampu menguasai gerakan sosial, dan dapat mengawali persengkokolan terhadap tradisi oposisi untuk menahan rakyat agar tidak memunculkan tradisi tersebut dan berlindung di dalamnya, dan mulai menghancurkan legalitas oposisi. Tokoh-tokoh *fiqh* (agamaan) mengkodifikasikan tradisi negara, dan negara memasukkan tokoh *fiqh* oposisi ke dalam penjara. Negara memberikan kepada para tokoh *fiqh* jabatan-jabatan keagamaan, mufti, hakim dan peneliti, sementara menuduh mereka yang bersebarangan dengan negara sebagai kafir, zindiq, atheis dan menyimpang dari sistem. Negara memberikan pakaian kebesaran kepada para pendukungnya, dan memasukan para penentangannya ke dalam penjara.

Hanafi juga menyebutkan bahwa hal tersebut dapat dilihat secara jelas dari nama-nama aliran, gelar-gelar para tokohnya dan bahasa tulis. Hanafi juga mengatakan bahwa tradisi kekuasaan adalah tradisi *ahlu sunnah wal jama'ah*, kelompok yang konsisten (*istiqamah*), kelompok yang berpegang pada riwayat dan hadis (*ahl ar-riwayah sa al-hadīs*), dan merupakan umat Islam. Sementara itu tradisi oposisi adalah tradisi Syi'ah, Khawarij dan Mu'tazilah. Sebutan-sebutan ini, kata Hanafi mengandung penilaian (*judgment*). Yang ia jelaskan dalam ungkapannya:

Siapakah di antara kita yang ingin inkosisten, menyimpang dari tradisi (*sunnah*), atau mengingkari hadits, atau menjadi Syi'ah, Khawarij dan Mu'tazilah? Para pendukung tradisi kekuasaan memiliki gelar-

gelar seperti, al-Syeikh al-Rais, Hujjatul Islam...dst, sementara para pendukung tradisi oposisi mendapat gelar seperti atheis, zindiq, kafir, murtad, munafiq, manawi, zoroaster, sabi', barhamiy...dst. Siapakah diantara kita yang tidak menginginkan gelar-gelar pertama, dan siapakah yang tidak membenci gelar kedua? Tradisi kekuasaan bersabda dan sabdanya menjadi ketetapan, sementara tradisi oposisi beranggapan dan mengklaim. Tradisi kekuasaan merupakan satu-satunya kelompok yang selamat, sementara tradisi oposisi merupakan di antara tujuh puluh dua kelompok yang sesat.

Dan hal tersebut terlihat jelas dalam berbagai pilihan politis terhadap tradisi kekuasaan di semua cabang ilmu. Yang pertama, ilmu akidah atau ilmu ushuluddin yang mengekspresikan pandangan tentang alam, hubungan pencipta dengan makhluk, dasar teoritik bagi masyarakat baru. Berkaitan dengan landasan tauhid kekuasaan memilih konsep mengenai Allah sebagai yang melayani kepentingan-kepentingannya, mempertahankan despotismenya, melegitimasi keberlangsungannya, sedemikian rupa sehingga tampak jelas perbedaan antara sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat penguasa (sultan). Allah ada dengan sendirinya (*Being-by-itself*) sebagaimana penguasa, Ia yang pertama sejak azali sebagaimana penguasa yang sudah digariskan oleh takdir sejak "dahulu". Ia di utus oleh kepentingan Ilahiyah untuk menyelamatkan tanah air. Dia yang Maha Kekal Abadi sebagaimana penguasa sepanjang hayatnya.

Berkenaan dengan masalah Imamah yang menjadi tradisi kekuasaan, Hanafi menyatakan, bahwa persoalan tradisi imamah tradisi kekuasaan berada dalam genggamannya suku *Quraisy* sampai kiamat sehingga kekuasaan tidak lepas dari kesukuan, kelompok, kelas atau tentara sebagaimana yang ada saat ini. Kekuasaan menetapkan bahwa sistem pemerintahan ditentukan oleh sifat-sifat penguasa, apabila penguasa baik maka pemerintahan akan baik. Maka, jika tradisi oposisi menetapkan, bahwa imamah merupakan fungsi yang dapat dipegang oleh siapa saja yang mampu memikul tanggung jawab, tidak ada keistimewaan bagi seorang Arab atas non-Arab kecuali atas dasar taqwa, dan bahwa bisa saja sang imam itu berupa seorang hamba sahaya, maka pernyataan telah keluar dari sunnah, meningkari hadis, memecah belah umat dan membangkang. Hal itulah yang menurut Hanafi tradisi yang berkembang seputar kekuasaan.

b. Sikap Terhadap *Turas*

Hanafi mengatakan bahwa menyikapi tradisi bukan dengan menerimanya tanpa reserve sebagaimana yang dilakukan oleh gerakan konserfatif (*salafiyah*), atau menolak secara *a priori* sebagaimana yang dilakukan oleh gerakan sekuler, sebab tradisi bukan keseluruhan yang tunggal, melainkan berdimensi banyak. Bisa jadi tradisi ditolak dari satu sisi di mana ia tidak mengekspresikan kepentingan masa meskipun sebelumnya pernah mengekspresikan kepentingan masa lalunya sebagaimana aspek-aspek illuminisme-teologis-tekstualis-formalisme-sektarian. Dan, bisa jadi ia diterima dari aspek di mana ia mengekspresikan kepentingan masa meskipun ia tidak mengekspresikan masa lalu seperti rasionalitas, kebebasan, revolusi dan fenomena-fenomena perlawanan legal untuk menentang penguasa tirani. Bisa jadi tradisi diterima sebagai topeng untuk menutup kesalahan-kesalahan fatal sistem sosial yang di dasarkan pada ketergantungan terhadap luar. Bisa jadi tradisi diterima sebagai topeng untuk menutupi kesalahan-kesalahan fatal sistem sosial yang didasarkan pada kekuasaan dan penindasan dalam negeri, dan pada ketergantungan terhadap luar. Bisa jadi tradisi ditolak sebagai realisasi atas tujuan-tujuan tradisi; kebebasan, rasionalitas, progresifitas dan keadilan sosial. Penolakan ini dilakukan dengan berbagai macam cara karena tidak mengetahui alternatif-alternatif lama atau karena tidak mampu menciptakan alternatif baru.

Hanafi mengatakan bahwa sikap yang benar adalah membaca ulang tradisi, sebagaimana yang dilakukan al-Qur'an terhadap tradisi Arab sebelumnya, tradisi para penyebar agama *khanif*, puisi-puisi Arab, ajaran-ajaran Yahudi dan kristiani dan agama-agama jahiliyah. Pertama, Islam merupakan pembacaan baru terhadap agama *khanif*iyah, agama Ibrahim, agama fitrah dan alam. Ibrahim pada zaman itu ummah. Ia yang pertama kali orang muslim. Islam muncul bukan dari kehampaan, melainkan sebagai mata rantai agama kuno yang diapresiasi bangsa Arab, dan merupakan bagian dari sejarah mereka. Wahyu juga membaca puisi Arab, struktur, retorika dan keunggulannya sehingga ia mampu mempengaruhi bangsa Arab, bahasa, gaya puisi, prosa dan perumpamaan-perumpamaan mereka. Wahyu melampaui semua ini dengan mengkreasi alternatif baru, yaitu mu'jizat al-Qur'an. Islam juga membaca tradisi Yahudi dan Kristiani. Ia merekonstruksi dan

meralat perjalanannya setelah terjadi perubahan di dalam taurat dan injil, setelah orang-orang Yahudi menjadikan perjanjian lama menjadi kekal tidak dapat ditembus kemaksiatan, dari satu pihak sebagai materi bukan sebagai ruhani; setelah risalah-risalah para Nabi gagal dalam membebaskan emosi mereka dari belenggu alam dan materi, menyembah anak sapi, mencintai emas, menjalankan riba dan merubah Taurat menjadi formalitas. Sementara terhadap Kristiani, Islam mendukung nilai-nilai ajarannya tentang cinta berbuat baik, iman dan taat; meralat perjalanannya untuk mempertahankan Tauhid, menolak syirik; mempertahankan kebebasan manusia, menolak bahaya mediasi antara manusia dengan Allah, kembali ke alam, kehidupan dan manusia dalam rangka menolak kerahiban dan *uzlah*. Islam membaca agama-agama Arab, menyembah Lata dan Uzza, anggapan terhadap Allah sebagai perempuan dan terhadap diri mereka sendiri sebagai anak-anak-Nya, dan dengan begitu mereka menjadikannya sebagai media dalam mendekati kepada Allah. Islam sendiri mengikatkan dirinya dalam ritual-ritual suci bangsa Arab sebelumnya, ziarah ke Ka'bah, Tawaf, Sa'i, melontar jumrah, namun semua ini di lakukan setelah dibebaskan dari bahaya-bahaya yang memungkinkan timbulnya kemusyrikan dan paganistik. Jadi, Islam merupakan pembacaan terhadap tradisi umat terdahulu, memberikan penilaian terhadapnya, merekonstruksi dan meralat. Begitulah Hassan Hanafi menganalogikan rekonstruksi tradisi yang telah dilakukan oleh al-Qur'an.

c. Metodologi

Hassan Hanafi berangkat dari metode dasar sosio-legal pemikiran Islam, memanfaatkan perspektif yang mengakumulasikan perspektif-perspektif Islam tentang *ta'wil* (interpretasi isoteris) dan tafsir, dengan pendekatan-pendekatan analisis filsafat kontemporer. Di sinilah ia memunculkan karya monumental yang bertitel: *Les Methodes d'Exegese: essai sur la Science des Fondaments de la Comprehension 'Ilm Uşul al-Fiqh* (Metode Penafsiran: esai tentang ilmu pengetahuan Dasar-Dasar Pemahaman dalam Bidang Uşul Fiqh). Karya ini merupakan upaya pertamanya merekonstruksi peradaban Islam pada level kesadaran untuk eksplorasi diri-subjektif sehingga dapat melakukan realternasi sumber dan pusat perdaban dan mentransformasikanya dalam *teosentris*, yaitu

peradaban yang berpusat pada Tuhan, ke *antroposentris*, yaitu peradaban yang berpusat pada manusia. Introduksi yang ditulis adalah permulaan pertama bagi proyek *at-Turas wa tajdid* tentang kritik terhadap metode-metode kaum orientalis dan islamis dalam mengkaji tradisi, pembuatan metode analisis pengalaman-pengalaman kesadaran, dan deskripsi praksis-praksis pseudo-morfologi linguistik. Dalam hal ini ia tidak hanya berkuat pada tahap epistemologis, melainkan ingin melakukan pembebasan manusia dari berbagai penindasan.

B. Kesimpulan

1. Metodologi yang digunakan oleh Abed al-Jabiri, *Pendekatan pertama*, strukturalis. Artinya, dalam mengkaji sebuah tradisi berangkat dari teks-teks sebagaimana adanya. *Pendekatan kedua*, analisis sejarah. Ini berkaitan dengan upaya untuk mempertautkan pemikiran si empunya teks, yang telah dianalisis dalam pendekatan pertama, dengan lingkup sejarahnya, dengan segenap ruang lingkup budaya, politik dan sosiologisnya. *Pendekatan ketiga*, kritik ideologi. Maksudnya, mengungkap fungsi ideologis, termasuk fungsi sosial-politik, yang dikandung sebuah teks atau pemikiran tertentu, atau yang disengaja dibebankan kepada teks tersebut dalam satu sistem pemikiran (*episteme*) tertentu yang jadi rujukannya.

Hassan Hanafi berangkat dari metode dasar sosio-legal pemikiran Islam, memanfaatkan perspektif yang mengakumulasikan perspektif-perspektif Islam tentang *ta'wil* dan *tafsir*, dengan pendekatan-pendekatan filsafat kontemporer.

2. Dengan menela'ah kembali *turas*, kemudian menganalisis, membaca kembali, dan menjadikan tradisi sebagai rujukan – dalam hal ini rujukan yang di maksud oleh al-Jabiri adalah sejarah periode *Khulafau'urasyiddin* - sebagai sejarah yang memiliki otoritas terhadap perkembangan relasi Islam dan Negara. Maka kita dengan mudah menemukan cermin untuk mengaca dari pengalaman sejarah munculnya model Negara dalam Islam. Kemudian menggali kembali nilai-nilai yang berkembang pada masa itu, mempertahankan yang masih baik dan maninggalkan yang tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman.

Dengan membaca kembali *turas* kita akan mengerti bagaimana

dan mengapa seharusnya membersihkan agama dari politik, karena dengan mencampur adukkan agama dengan politik dapat memecah belah umat Islam, karena bagaimanapun juga agama membawa misi untuk mempersatukan umat, bukan sebaliknya. Politik bersifat duniawi, dan sifatnya temporal bisa berubah di setiap keadaan atau kondisi tertentu. Sedangkan agama bersifat akhrawi, ia transeden. Tidak ada pertentangan dalam agama dan Negara, karena bagaimanapun juga Negara adalah sarana untuk menjaga dan menjalankan syari'ah.

3. Persamaan antara Abid al-Jabiri dan Hassan Hanafi adalah bagaimana cara pandang mereka terhadap *turas*, yang mereka anggap sebagai landasan dasar untuk membangun peradaban Islam. Sedangkan perbedaannya terletak pada metode menggali *turas*, pada ranah wacana yang mereka kembangkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jabiri, Muhammad Abid, *Ad-dīn wa ad-daulah wa taṭbīq as-syari'ah, Agama, Negara dan Penerapan Syari'ah*, terj, Drs Mujibburahman, M. A. Yogyakarta, Fajar Pustaka Baru, 2001
- , *Post Tradisionalisme Islam*, terj, Ahmad Basso. Yogyakarta, LKiS, 2000
- , *Nalar Filsafat dan Teologi Islam*, terj. Aksin Wijaya. Yogyakarta, IRCisoD, 2003
- , *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, terj, Muhammad Nur Ikhwan. Yogyakarta, Islamika, 2003
- , *Syura: Tradisi, Partikularisasi dan Universalisme*, terj Mujibburahman, Yogyakarta, LKiS, 2003
- , “Benturan Peradaban: Hubungan-hubungan Masa Depan”, dalam Ruslani (peny.), *Dialektika Peradaban: Modernisme Politik dan Budaya di Akhir Abad ke-20*, Yogyakarta, Penerbit Kalam, 2002
- Baoullata, Issa. J., *Trend and Issues in Contemporary Arab Thought, Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab*, terj, Imam Khoiri, Yogyakarta, LKiS, 2001
- Hanafi, Hassan, *Dari Aqidah ke Revolusi, Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, terj, Asep Usman Ismail dkk. Jakarta, Paramadina, 2003
- , *Islamologi 1: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, terj, Miftah Faqih. Yogyakarta, LkiS, 2003
- , *Rekonstruksi: Pemahaman Tradisi Islam Klasik*, terj, Munirul Abidin. Malang, Kutub Minar, 2004
- , *Humum al-fikr al-watan at-turās wa al-asr wa al-handasah, Oposisi Pasca Tradisi*, terj, M Imam Aziz. Yogyakarta, Syarikat Indonesia, 2003
- , *Al-Uṣūliyah al-islamiyah dalam ad-Din wa as-syaurah fi Miṣr, Aku Bagian Dari Fundamentalisme Islam*, terj, Kamran As'ad Irsyadi. Yogyakarta, Islamika, 2003

- , *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, terj, Farid Abidin. Yogyakarta, Jendela Grafika, 2001
- , *Muqadimah fi ilm al-istighrab, Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, terj, Syafiq Hasyim. Jakarta, Paramadina, 2000
- Kazuo Simogaki, *Between Modernity and Posmodernity The Islamic Left and Dr. Hassan Hanafi's Thought. Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*, terj, Abdurrahman Wahid. Yogyakarta, LKiS, 1994
- Sudarsono SH, *Kamus Filsafat & Psikologi*, Jakarta, PT Rineka Cipta. 1993
- W. J. S. Poerwodarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, 1993, h. 53

