

SPIRIT PEMBEBASAN DALAM TEOLOGI ISLAM¹

Oleh:

Solihin, M.Ag.²

Abstrak

Islam sebagaimana halnya agama samawi yang lainnya (Nasrani dan Yahudi) merupakan suatu agama yang bersumber dari wahyu yang berasal dari Tuhan Yang Maha Esa, dan disampaikan kepada manusia melalui para rasul-Nya. Islam sebagai suatu agama yang berasal dari wahyu Tuhan dan diperuntukkan bagi umat manusia, sudah barang tentu ajaran-ajarannya tidak sekedar mencakup satu bidang kehidupan, namun meliputi berbagai segi kehidupan manusia. Dengan ungkapan lain, ajaran Islam mencakup dua dimensi, yakni dimensi teologis normatif dan sosial-empiris-historis.

Tauhid merupakan inti dari seluruh bangunan ajaran Islam, yang terefleksikan dalam kalimat “*La ilaha illa Allah*” (tidak ada Tuhan selain Allah). Hal ini merupakan suatu pernyataan pengetahuan tentang realitas yang utuh, integral, holistik dan tidak dikotomis, juga mengandung makna dan semangat “pembebasan” dan transformasi yang asasi dan integral.

Islam disebut juga agama “*ethnic monotheism*” yakni agama yang mendasarkan pada dua prinsip utama; menyeru pada Tuhan yang satu (Esa) dan berbuat kebajikan. Kedua hal tersebut sebenarnya merupakan bentuk pengetahuan tentang realitas yang diformulasikan dalam kalimat “*La ilaha illa Allah*” (*Tawhid*).

Dalam pandangan teologi tradisional, *tawhid* hanya bermakna keesaan Tuhan (monoteisme murni) Allah adalah satu, kepada siapa semuanya bergantung. Penafsiran ini jelas hanya berangkat dari satu perspektif *tawhid*, yakni perspektif teologi. Sebagai konsekuensi logis dari bentuk penafsiran ini adalah “teologi klasik, secara implisit tidaklah mensiratkan pembebasan manusia”, karena konsen utama teologi ini adalah soal pembebasan dalam wilayah metafisik dan diluar proses kesejarahan. Diskursus teologi klasik cenderung lebih mengarah pada speculative exercise dan bahkan tidak jarang berujung pada pertumpahan darah. Perhatian teologi klasik bukan tentang dunia, tapi soal akhirat.

Sementara dalam pandangan Engineer, Nurcholish Madjid dan Amien Rais, *tawhid* tidak sekedar dilihat dari dimensi teologis, namun juga dari perspektif sosiologis. Untuk itu, *tawhid* menurut Engineer tidak hanya berarti keesaan Tuhan tetapi juga kesatuan manusia yang dalam perwujudannya ditandai dengan adanya masyarakat yang egaliter (masyarakat tanpa kelas). Begitupun Amien Rais melihat bahwa keesaan Tuhan sebagai sumber bagi kesatuan kemanusiaan, penciptaan, tuntunan hidup, dan kesatuan tujuan hidup. Hal ini berarti bahwa pandangan dunia *tawhid* bersifat utuh dan secara inheren mengandung semangat pembebasan dan transformasi yang integral. Sementara Cak Nur, tauhid sebagai komitmen manusia pada Tuhan memiliki dimensi pembebasan kemanusiaan yang sangat berarti, yakni dimensi pembebasan diri (*self liberation*) dan dimensi pembebasan sosial (*social liberation*).

Key word: Teologi, Pembebasan, Islam

¹ Disampaikan pada Diskusi Dosen Madrasah Malem Reboan (MMR) UIN SGD Bandung pada tanggal 12 Desember 2017.

² Dosen Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung.

A. Pendahuluan

Dalam khazanah pemikiran Islam klasik, teologi cenderung diartikan dengan “Ilmu ketuhanan” yang bersifat metafisik sebagaimana diderivikasikan dari akar kata *theo* dan *logos*.³ Teologi juga dapat dipahami sebagai pengetahuan adikodrati yang metodis, sistematis dan koheren tentang apa yang diwahyukan Tuhan, atau lebih jelasnya adalah refleksi ilmiah tentang iman.⁴ Istilah teologi juga bisa menunjuk pada gagasan pemikiran keagamaan yang terinspirasi oleh paham ketuhanan dan pemahaman kitab suci serta penafsiran ajaran agama tertentu.

Sebagai suatu produk pemikiran yang terikat oleh ruang dan waktu, teologi tentunya tidak bersifat langgeng (*eternal*) yang selalu cocok untuk setiap zaman dan tempat. Untuk itu jelas bahwa teologi dikonstruksi secara spasial. Sebagai contoh, teologi klasik muncul lebih dominan disebabkan oleh faktor politik daripada murni persoalan teologi. Manakala suatu aliran dalam teologi itu terjebak dalam lingkaran politik, maka aliran tersebut justru menjadi bagian dari politik itu sendiri. Pencampuran antara wilayah teologis dan politik dalam wacana teologi klasik begitu sangat kental.

Itulah sebabnya, munculnya teologi akan selalu mencerminkan ekspresi dari suatu masa. Menurut Hasan Hanafi sebagaimana dikutip oleh Agus Nuryatno, teologi itu selalu mencerminkan dua spirit.⁵ *Pertama*, spirit yang ingin melestarikan *status quo*. Teologi semacam ini diformulasikan untuk kepentingan para elit dan kelas atas yang memonopoli pendapat untuk mencegah munculnya oposisi dan perbedaan. *Kedua*, teologi yang memiliki spirit dinamis dan diproyeksikan untuk mengubah *status quo*. Teologi seperti ini menekankan pada aspek progresivitas dan hal-hal yang bersifat konkret serta memberikan ruang untuk adanya oposisi dan perbedaan pendapat. Ini merupakan spirit masa akar rumput yang melawan kelas penindas.

Sejauh mana teologi akan dijadikan alat yang ampuh untuk melestarikan kekuatan *status quo* atau justru menjadi kekuatan bagi masyarakat manusia untuk berjuang secara terus menerus melawan kekuatan *status quo* (kekuatan tiranik, ketidakadilan, kemiskinan, kebodohan dsb). Sehingga teologi mampu membebaskan manusia dari berbagai belenggu-belenggu kehidupan yang menjerat dan mengikat mereka. Hal ini tentunya bergantung pada pemahaman dan

³ Dr. Hamzah Ya'qub, *Filsafat Agama, Titik Temu Akal dengan Wahyu*, Pedoman Ilmu Cahaya, Jakarta, 1991, hlm. 10.

⁴ Dr. Amsal Bakhtiar, MA, *Filsafat Agama, Logos Wacana Ilmu*, Jakarta, 1999, cet. 2. hlm. 18.

⁵ M. Agus Nuryatno, *Islam, Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender*, UII Press, Jakarta, 2001, cet. 1. hlm. 26.

formulasi kita tentang teologi. Lantas apa betul teologi itu membebaskan?. Bukankah yang namanya teologi selalu mengikat?. Apa makna dan dasar bagi pembebasan itu sendiri?.

B. Makna Istilah Pembebasan

Dalam bukunya *Freedom, A New Analysis*, Maurice Craston, sebagaimana diungkap oleh Nico Syukur Dister memberi contoh bagaimana perkataan “bebas” yang satu dan sama itu dapat menunjukkan bermacam-macam kenyataan. Seperti pemakaian terma “kebebasan” oleh Lord Acton yang menggambarkan sejarah manusia dari sudut perjuangan untuk memperoleh kebebasan. Dalam pandangan ini kebebasan bukan sesuatu yang telah dimiliki manusia demi kodrat, melainkan sesuatu yang perlu diperjuangkan. Akan tetapi Rousseau menegaskan dengan pernyataannya yang terkenal, “Manusia telah lahir dalam kebebasan, tetapi dimana-mana ia terbelenggu”⁶.

Kalau saja perkataan “bebas” hanya memiliki satu arti saja, maka Acton dan Rousseau sudah pasti bertentangan pendapatnya mengenai suatu fakta. Acton beranggapan bahwa manusia sedang berkembang menjadi lebih bebas dari pada semula, sedangkan Rousseau menyatakan bahwa bangsa manusia kurang bebas dari pada semula. justru karena kata “bebas” mempunyai berbagai arti. Untuk itu tidak dapat disimpulkan bahwa keduanya bertentangan pendapatnya tentang fakta dalam sejarah, mereka hanya memakai kata “kebebasan” dalam arti yang berbeda.⁷

Kebebasan yang menurut Acton diperjuangkan manusia ialah kebebasan dari belenggu alam. Bangsa manusia sekarang (jauh lebih) bebas dari penyakit, kelaparan, ketidaknyamanan, kebodohan, dan takhayul, (dari pada semula/sebelumnya). Bentuk kebebasan ini oleh Acton disebut *Citra progressif*. sementara kebebasan menurut Rousseau adalah kebebasan dari belenggu institusi-institusi politik yang telah maju, seperti polisi, pajak, wajib militer dan lain-lain. Dengan kembali kepada cara-cara hidup yang lebih primitif dan alamiah (*back to nature*) orang mengharapkan dapat dibebaskan dari belenggu-belenggu ini. Bentuk kebebasan ini disebut *citra romantik*⁸.

⁶Dr. Nico Syukur Dister OFM, *Filsafat Kebebasan*, Yogyakarta, Kanisius, 1988, cet. 1, hlm 41; Lihat juga Syarifuddin Gazal, dalam *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Adnan Mahmud dkk (editor), Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, cet.1 . hal. 126-127.

⁷ Rahman, M. Taufiq. "Pertautan kebebasan dengan keadilan: Studi atas pemikiran John Rawls." *MIMBAR STUDI: Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 34, no. 1 (2010): 87-98.

⁸ Dister, *op.cit.*, hlm. 127.

Berdasar pada uraian di atas, dapat ditegaskan bahwa arti kata “ bebas”, “kebebasan” dan “pembebasan” baru menjadi jelas jika dikatakan dari apa seseorang telah dibebaskan. Oleh karena itu, kebebasan pada dasarnya adalah tidak adanya penghalang atau pembatas, paksaan atau halangan, beban atau kewajiban untuk memperoleh harkat, martabat dan hak-hak asasinya yang luhur dan agung.⁹

Selanjutnya istilah “pembebasan” yang dipakai dalam konteks agama, pertama kali muncul pada gereja Kristen di Amerika Latin, baik oleh pastor ataupun para aktivis muda yang menyadari bahwa kondisi sosial politik di Amerika Latin sangat buruk dan gereja terlibat erat dalam masalah ini. karena gereja tetap menerima bantuan dari rezim diktator, mengakui dan menyokongnya. Gustavo Guterres (1979) seorang juru bicara kelompok ini mengecam situasi tersebut dengan menerbitkan bukunya “ *Teologia de Liberation*” atau teologi pembebasan.

Teologi menurut pengikutnya tidak boleh hanya bersifat spekulatif dan tidak sekedar bertujuan memberikan kepuasan emosional kepada manusia, lebih dari sekedar itu harus memberikan dan menjadi pedoman untuk mewujudkan suatu masyarakat yang egaliter dan adil. Sekalipun untuk maksud tersebut harus menggunakan analisis Marxis untuk mengerti lebih baik sistem sosial politik.

Sekali lagi dalam konteks ini, teologi sebagaimana dipahami oleh Gustavo dan pengikutnya tidak sekedar membatasi diri pada wilayah pemikiran yang spekulatif (*metafisik*) ahistoris, tetapi harus mencakup juga wilayah praktis empiris hitoris. Dengan ungkapan lain bahwa teologi disamping mampu melahirkan kesadaran agama (bertuhan) yang bersifat rasional juga dapat membentuk kesadaran beragama (bertuhan) yang bersifat kritis.¹⁰

C. Semangat Liberasi dalam Teologi Klasik

Islam sebagai agama yang menganut paham kesatuan antara dunia dan akhirat, alam idea dan alam realis, yang abstrak dan yang kongkrit, substansi dan bentuk, transenden dan imanen, sakral dan profan serta lahir dan bathin, dengan sendirinya menuntut adanya pola pemahaman dan interpretasi terhadap makna-makna yang ada dibalik teks dengan menggunakan kekuatan akal (*rasio*). Islam

⁹ Rahman, *ibid.*

¹⁰ Ada tiga tingkat kesadaran beragama manusia dalam pemikiran teologi, yakni kesadaran magis (magical conciousness), kesadaran naif (naive conciousness), dan kesadaran kritis (critical conciousness). untuk lebih jelasnya lihat Paulo Freire, *Pendidikan sebagai Praktek Pembebasan*, Jakarta, Gramedia, 1984, hlm, 26-27.

menurut Charles Kurzman, memiliki tradisi interpretasi liberal atas teks-teks yang dimilikinya. Interpretasi itu berkembang dari tradisi Islam sendiri, bukan hasil adaptasi dari luar Islam.¹¹

Sebenarnya tradisi liberalisme dalam Islam sudah dimulai sejak zaman klasik. Zuly Qadir menegaskan kalau tradisi liberalisme Islam telah dimulai sejak masa para filosof dan ahli hukum serta ulama mutakallimin. Hal ini ditandai dengan munculnya berbagai aliran dalam Islam, baik di bidang filsafat, teologi, maupun hukum, seperti Qadariyah, Mu'tazilah, Syiah dan kelompok-kelompok rasional lainnya.¹²

Terdapat beberapa aliran teologi klasik yang dapat dikatakan mengusung dan menyuarakan semangat liberasi, yang bisa dilihat dari doktrin-doktrinnya dan interpretasi mereka terhadap ayat-ayat al-Quran. Terkait dengan hal ini Asghar Ali Engineer mengemukakan ada empat aliran teologi klasik yang menyuarakan semangat liberasi, yaitu Khawarij, Mu'tazilah, Syi'ah dan Qaramitah.¹³

Pertama yang menyuarakan semangat liberasi adalah kelompok Khawarij. Pada awalnya Khawarij merupakan pengikut Ali bin Abi Thalib yang keluar dari barisannya, karena tidak setuju dengan sikap Ali yang telah menerima *arbitrase* atau tahkim sebagai jalan untuk menyelesaikan persengketaan tentang khalifah dengan pihak Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan.

Secara garis besar Khawarij terbagi menjadi dua kelompok besar yang dapat mewakili sekte-sekte yang ada dalam aliran Khawarij. *Pertama* Al-Azariqah yang namanya diambil dari Nafi Ibn Al-Azraq. Kelompok ini memiliki pandangan politik dan teologis yang ekstrim. Slogan mereka yang terkenal adalah *La Hukum Illa Li Allah* (tidak ada hukum kecuali hukum Allah). Semua keputusan dan penilaian harus sesuai dengan al-Quran. Interpretasi mereka terhadap al-Quran bersifat *legal formalistik*.¹⁴

Berbeda dengan kelompok pertama, aliran *kedua* an-Najdat memiliki pandangan politik dan teologis yang moderat. Orang Islam Yang tidak tinggal di wilayahnya dan tidak mendukung mereka secara aktif tidak dicap sebagai kafir atau keluar dari Islam, tetapi dicap sebagai hipokrit (munafik).

¹¹ Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global* (terj.) Jakarta, Paramadina, 2001. hlm...

¹² Dr. Zuly Qadir, *Islam Liberal Variasi-Variasi Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*, Yogyakarta, LKIS, 2012, cet. 1, hlm. 85.

¹³ M. Agus Nuryanto, op. cit, hlm 18-25.

¹⁴ Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta, UI Press, 2002. cet. 1, hlm 16-17; Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, Bandung, Pustaka Setia, 2003, cet. 2, hlm 53; Adeng Muchtar Ghazali, *Ilmu Kalam dari Klasik hingga Modern*, Bandung, Pustaka Setia, 2005, cet.1, hlm. 84-85.

Salah satu doktrin kaum Khawarij adalah tentang keadilan kolektif (*collective justice*). Untuk hal ini Asghar menyebut mereka sebagai kelompok sosialis Islam, karena pandangan-pandangan mereka tentang keadilan dan persamaan berasal dari pandangan mereka terhadap ajaran sosialisme dalam Islam.¹⁵

Dalam bidang politik mereka memiliki pandangan yang demokratis, khalifah atau imam harus dipilih secara terbuka dan bebas oleh umat Islam. Setiap muslim berhak menjadi khalifah jika memenuhi syarat dan tidak harus berasal dari keturunan Arab. Namun ketika seseorang terpilih menjadi kepala negara (*khalifah*), maka ia harus bertindak adil dan menjalankan syariat Islam. Justeru karena semangat keadilan dan pembebasan seperti itulah yang menyebabkan mereka sangat konsen dengan perjuangan untuk melawan penindasan dan otoritarianisme.

Disamping nilai positif di atas, kelompok Khawarij juga mempunyai sisi negatif. Ada sikap dan perilaku intoleransi mereka yakni sikap yang menganggap bahwa orang yang tidak sepaham dan tidak mengikuti mereka (non Khawarij) dipandang sebagai kafir, dan sebagai konsekwensi mereka dan keluarganya berhak untuk dibunuh. Hal ini merupakan sikap ekstrem, eksklusif dan intolerant. Sikap seperti ini jelas menunjukkan bahwa mereka tidak menghargai pluralitas baik pluralitas pikiran, pandangan, sosial, suku dan seterusnya. Sikap intoleransi seperti inilah yang kemudian dikecam oleh Asghar dan dianggap sebagai bentuk kesewenang-wenangan dan absurd.¹⁶

Mu'tazilah adalah aliran teologi klasik kedua yang mengumandangkan semangat pembebasan dan kebebasan berpikir. Istilah Mu'tazilah digunakan untuk menyebut Wasil bin Atha' dan para pengikutnya yang diisolir oleh gurunya, al-Hasan al-Basri akibat isu al-manzilah bayn al-manzilatayn. Mu'tazilah kadang disebut juga dengan Qadariyah, karena isu al-qadr yang dikemukakan oleh mazhab ini.

Mazhab Mu'tazilah dikenal sebagai pendekar pemikiran rasional karena banyak menyandarkan pada akal daripada tradisi. *Rationalistik objectivism* merupakan karakteristik pemikiran Mu'tazilah.¹⁷ Menurut mazhab ini, jika terjadi kontradiksi antara akal dan wahyu, maka akal harus didahulukan, karena tidaklah mungkin menemukan makna teks tanpa perantara akal. kecenderungan ini

¹⁵ Agus Nuryatno, op, cit, hlm, 21.

¹⁶ *ibid*, hal. 20

¹⁷ *ibid* hal. 21; lihat juga Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Jakarta, Bumi Aksara, 1995, cet.1 hal. 48-49.

membuat mereka dalam memahami kitab suci lebih mendasarkan pada ta'wil (*interpretasi metaforis*).¹⁸

Dalam wacana pemikiran teologi klasik aliran Mu'tazilah dikenal sebagai pendorong kebebasan berpikir (*free will*). Mereka sering diasosiasikan dengan paham Qadariyah yang berpandangan bahwa manusia sendirilah yang bertanggungjawab atas apa yang mereka perbuat, bukan Tuhan (sebagaimana diyakini oleh aliran Asy'ariyah).

Kaum Mu'tazilah memiliki doktrin yang terkenal dengan *al-ushul al-khamsa* (lima prinsip), yakni (1) doktrin tauhidi (2) keadilan Tuhan (3) janji dan ancaman (4) teori posisi antara dua posisi (*al manzilah bayna manzilatayn*); (5) kewajiban bagi setiap orang yang beriman untuk menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran (*amar ma'ruf nahi munkar*).¹⁹

Meskipun Mu'tazilah mempunyai doktrin keadilan sebagaimana disebut diatas, tapi yang dimaksud disini adalah keadilan Tuhan, dalam artian bahwa Tuhan tidak bisa berbuat tidak adil dan akan senantiasa melakukan perbuatan yang baik. Dalam hal ini keadilan Tuhan adalah semacam kewajiban permanen bagi-Nya. Dengan demikian ke-Mahakuasaan Tuhan dibatasi oleh tuntutan keadilan. Apakah dengan demikian Tuhan tidak bisa berbuat tidak adil?. Menurut pandangan Mu'tazilah Tuhan bisa saja berbuat demikian, namun Dia tidak mau karena ada kebijaksanaan dan Rahmat-Nya. Dengan demikian konsep keadilan yang dimaksud adalah keadilan di alam sana (*Metafisik transendental*) bukan keadilan kini dan disini (*Historis Imanen*).

Sebagai konsekuensi dari konsep keadilan adalah Tuhan tidak dapat memutuskan bahwa seseorang akan diselamatkan dan yang lain akan dicelakakan diakhirat nanti tanpa memepertimbangkan perbuatan mereka di dunia. Dalam konteks ini, Mu'tazilah mengembangkan konsep kebebasan manusia dan tanggungjawabnya. Dalam artian bahwa manusia bebas untuk berbuat apa saja karena dia sendirilah yang akan bertanggungjawab atas apa yang diperbuatnya, beriman atau kufur, taat atau tidak manusialah yang menentukannya. Sungguh tidak adil jika Tuhan yang menentukan apakah seseorang beriman atau kafir, taat atau tidak taat.

Aliran teologi *ketiga* yang mengembangkan spirit pembebasan adalah Syi'ah. Pada awalnya aliran ini merupakan gerakan politik yang besar. Mereka adalah sekelompok orang pendukung Ali bin Abi Thalib. Kaum Syi'ah beranggapan bahwa Ali memiliki hak atas kekhalifahan tersebut berdasarkan

¹⁸M. Agus Nuryanto, op. cit, hlm. 42.

¹⁹ Muhammad Maghfur W. MA., *Koreksi atas Kesalahan Pemikiran Kalam dan Filsafat Islam*, Bangil al-Ijjah, 2002, cet.1 hlm. 38-40; Adeng Mochtar Ghazali, op. cit. hlm. 95.

ketetapan Tuhan dan mandat dari Nabi Muhammad. Secara garis besar Syi'ah dibagi kedalam tiga kelompok besar, yakni Syi'ah Asy'ariah (*Syi'ah dua belas imam*), Syi'ah Zaidiyah (*Syi'ah lima imam*) dan Syi'ah Ismailiyah (*Syi'ah tujuh imam*).²⁰

Menurut Syi'ah, imam mempunyai posisi yang sangat penting. Menurut Syi'ah dua belas imam, seorang imam menjalankan fungsi spiritual dan politik yang tinggi, memiliki keistimewaan yang khusus, kemampuan yang luar biasa (mukjijat) dan memiliki pengetahuan rahasia yang tidak dimiliki orang awam. Para imam menyalurkan cahaya Tuhan dan mereka dipandang tidak memiliki kesalahan (ma'shum). Ketriga kelompok Syi'ah berbeda pandangan tentang fungsi imam. Menurut Syi'ah dua belas, imam dipandang sebagai perantara antara Tuhan dengan manusia. Menurut kelompok Zaidiyyah, imam sebagai pemimpin politik, sedangkan menurut kelompok tujuh, imam dianggap mutlak sebagai mediator Tuhan.

Doktrin teologi Syi'ah tertuang dalam apa yang disebut dengan "*Ushul ad-Din*" (lima rukun) prinsip agama, yakni: Prinsip Tauhid (*The Devine Unity*), keadilan (*The Devine Justice*), Nubuwwah (*Apostleship*), Ma'ad (*The Last Day*), Imamah (*The Devine Evidance*).²¹ Tampak ada kesamaan antara Mu'tazilah dan Syi'ah terkait dengan doktrin keadilan dan Tauhid.

Aliran *keempat* yang dianggap oleh Engineer menyuarakan dan mengukung liberasi adalah Qaramitah. Aliran ini sebenarnya merupakan fase pertama dari Syi'ah Tujuh yang terbentuk pada tahun 890. Nama Qaramitah berasal dari nama pemimpinnya, yakni Hamdan Qarmat, seorang petani yang menjadi peletak dasar gerakan ini. Aliran Qaramitah merupakan gerakan yang mengkombinasikan antara doktrin agama dengan gerakan revolusi dan program keadilan sosial serta pembagian kembali harta kekayaan.²²

Qaramitah merupakan sebuah gerakan "akar rumput" yang berasal dari kalangan petani dan pekerja. Semangat dan tujuan gerakan ini untuk menciptakan persamaan dan keadilan. Namun demikian, cara-cara yang mereka tempuh terkadang bersifat sewenang-wenang, serampangan dan anti demokrasi.

Dari uraian di atas tampak bahwa keempat aliran teologi tersebut bersifat ambigu, dalam artian di satu sisi aliran-aliran tersebut mengukung dan mengumandangkan semangat liberasi, keadilan dan persamaan, namun disisi lain mereka bertindak intoleran, sewenang-wenang dan anti demokrasi. Dan jika ditambah dengan aliran teologi yang lain seperti Asy'ariyah, Maturidiyah,

²⁰ Ibrahim Madkour, op. cit, hlm 90.

²¹ Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, op. cit. hlm. 94-95.

²² M. Agus Nuryanto, op.cit hlm. 24.

Murji'ah dan sebagainya, maka sosok teologi klasik yang abstrak, ahistoris dan absurd akan semakin tampak.

Terkait dengan hal di atas, Engineer, di samping memberikan apresiasi secara positif terhadap keempat aliran teologi di atas juga mengkritisnya dengan menegaskan bahwa teologi klasik dalam bentuknya yang diterima hingga sekarang tidaklah secara implisit mensiratkan pembebasan manusia, karena konsen utama teologi tersebut adalah soal pembebasan dalam wilayah metafisik dan diluar proses kesejarahan. Lebih lanjut dia menegaskan bahwa diskursus teologi klasik cenderung lebih mengarah pada *speculative exercise* dan bahkan tidak jarang menyebabkan pertumpahan darah. Perhatian utama teologi klasik bukanlah tentang dunia, akan tetapi tentang akhirat.²³

Dengan wataknya yang bersifat *metafisik-normatif* dan *deduktif-spekulatif* serta berorientasi pada dimensi teosentris semata, maka tidak aneh jika kalam klasik (*teologi*) kurang atau bahkan tidak memiliki kepekaan terhadap persoalan-persoalan umat dan persoalan-persoalan kemanusiaan universal.²⁴

D. Pandangan Dunia Tauhid: Sumber dan Dasar Pembebasan

Tulisan pada sub bab ini dimulai dengan suatu pertanyaan sebagaimana pertanyaan ini telah diungkapkan dalam pendahuluan; apakah teologi memiliki sifat membebaskan?. Bukankah yang namanya teologi dengan sendirinya tidak mengimplikasikan kebebasan?. Pernyataan bahwa teologi tidak memberi kebebasan pada manusia, menurut Asghar bersifat *spasio temporal*; sebenarnya dalam pengertian metafisis dan diluar proses sejarah, teologi sangat memberi ruang yang bebas kepada manusia.²⁵

Pernyataan Asghar di atas bisa difahami bahwa teologi secara normatif mengandung semangat (*spirit*) pembebasan bagi manusia. Lafad Lailaha Illallah (tauhid) yang merupakan inti dari teologi Islam merupakan dasar sekaligus sumber bagi pembebasan manusia, baik manusia sebagai makhluk individual maupun makhluk sosial.

Tauhid sebagai episentrum bagi seluruh bangunan ajaran Islam tidak dimaknai sebatas pernyataan monoteistik bahwa Tuhan ini Esa. Lebih dari itu, tauhid menurut Ali Syariati seperti dikutip oleh Syarifuddin Gazal juga merupakan pandangan dunia yang melihat seluruh dunia merupakan sistem yang

²³*Ibid*, hlm 25.

²⁴Drs. Mustafa P. M.Ag., *M. Quraish Shihab, Membumikan Kalam di Indonesia*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010, cet. 1, hlm. 35.

²⁵Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan* (terj.), Agung Prihantoro, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999, cet. 1. hlm. 11.

utuh-menyeluruh, harmonis, hidup dan sadar diri yang melampaui segala dikotomi, dibimbing oleh tujuan Ilahi yang sama.²⁶ Pernyataan ini menurut Ismail Raji al-Faruqi mengandung makna yang paling agung dan paling kaya dalam seluruh khazanah Islam. Segala keragaman, kekayaan, dan sejarah, kebudayaan, dan pengetahuan, kebijaksanaan dan peradaban Islam terangkum dalam kalimat “La Ilaha illallah”.

Masih terkait dengan kesatuan pandangan dunia tauhid tentang realitas, M. Amin Rais mengemukakan bahwa pandangan hidup tauhid tidak saja mengesakan Allah seperti diyakini oleh kaum monoteis, melainkan juga meyakini kesatuan penciptaan (*unity of creation*), kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind*), kesatuan tuntunan hidup (*unity of guidance*), dan kesatuan tujuan hidup (*unity of purpose of life*) yang semua itu merupakan derivasi dari kesatuan ketuhanan (*unity of Godhead*).²⁷

Doktrin *tawhid* menurut Asghar tidak hanya mempunyai konsekuensi religius, tapi juga mempunyai implikasi sosial-ekonomi. Dan dia menegaskan bahwa Nabi Muhammad SAW ketika mendakwahkan kalimat La ilaha illa Allah, tidak hanya berarti menegaskan berhala-berhala yang ada di Ka’bah, akan tetapi juga menolak untuk mengakui pemegang otoritas yang punya *vested interest* sangat kuat pada masanya dan struktur sosial yang ada di bawah kekuasaan mereka.²⁸

Dengan demikian, doktrin *tawhid* memiliki dua dimensi, yakni dimensi spiritual (*religius*) dan dimensi sosial politik. Aspek religius berkaitan dengan penegasian berhala-berhala yang disembah oleh masyarakat Mekkah. Sedangkan aspek sosial-politik berkaitan dengan perlawanan nabi Muhammad SAW terhadap dominasi dan hegemoni kelompok-kelompok tertentu dalam bidang ekonomi. Dalam konteks ini, tauhid oleh Asghar tidak sekedar dilihat dari kacamata teologisnya, namun juga dari sisi sosiologisnya. Hal ini disebabkan Islam tidak membedakan apalagi memisahkan antara kehidupan spiritual dan kehidupan sosial.

Sebagaimana halnya Amien Rais, Asghar memaknai tauhid tidak sekedar keesaan Tuhan tetapi juga kesatuan manusia yang tidak dapat dicapai dalam pengertiannya yang paling benar tanpa menciptakan masyarakat tanpa kelas (*classless society*). Dalam ungkapan lain, *tawhid* adalah sebuah refleksi terhadap Tuhan yang tidak terbagi dan untuk manusia yang juga tidak dibagi, karena *tawhid* pada dasarnya merupakan pengakuan akan kesatuan ciptaan Tuhan, maka

²⁶Syarifuddin Gazal, *Dalam Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, op.cit. hlm. 128.

²⁷M. Amien Rais, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, Bandung, Mizan, 1991, cet. 3 hlm. 18.

²⁸M. Agus Nuryatno, op.cit, hlm. 42.

praktek diskriminasi sudah jelas bertentangan dengan semangat *tawhid*. Dengan *tawhid* maka hubungan antara manusia harus didasarkan atas prinsip kesetaraan dan keadilan.²⁹

Menurut Amien, dengan semangat *tawhid* seorang manusia *tawhid* tidak saja akan bebas dan merdeka, melainkan juga akan sadar bahwa kedudukannya sama dengan siapapun. Tidak ada seorang manusia pun yang kedudukannya lebih tinggi (*superior*) atau rendah (*inferior*) atas manusia lainnya.³⁰ Pandangan tersebut didasarkan pada firman Allah yang menegaskan bahwa tidak ada yang membedakan manusia atas yang lainnya kecuali kualitas ketakwaan (QS. Al-Hujurat: 13).

Pandangan hidup *tawhid* tidak mempertentangkan antara dunia dan akhirat, antara yang alam dan yang adialami, antara yang imanen dan transenden, atau antara jiwa dan raga. Sebaliknya pandangan dunia *tawhid* melihat alam sebagai satu kesatuan (*unity of the whole universe*).³¹ Bila dihubungkan dengan kehidupan riil manusia berarti tauhid disamping tidak mengakui kontradiksi berdasarkan kelas sosial, keturunan dan latar belakang geografis, juga menolak kontradiksi legal, sosial, politik, rasial, ekonomi dan bahkan kontradiksi nasional antar bangsa.³²

Tauhid sebagai komitmen manusia kepada Tuhan, memiliki dimensi pembebasan manusia dan kemanusiaan yang sangat berarti. Menurut Nurcholis Madjid pembebasan yang dimaksud adalah: 1) pembebasan diri (*self liberation*) dari hawa nafsu (*hawa al-nafs*) yang menghalangi manusia untuk menerima kebenaran karena kesombongan dan sikap tertutup maupun sikap fanatik karena merasa telah berilmu. Pembebasan diri itu sejatinya merupakan salah satu makna esensial dari kalimat persaksian (*syahadat*) dengan formulasi negatif-konfirmasi “La ilaha illa’llah”, yang berimplikasi pada peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan seseorang; 2) Tauhid mengandung pembebasan sosial. Dalam al-Quran, prinsip *tawhid* atau pandangan hidup berketuhanan Yang Maha Esa langsung dikaitkan dengan sikap menolak thagut. Kata thagut selalu diartikan sebagai kekuatan sewenang-wenang, otoriter, tiranik atau apa-apa yang melewati batas. Dan salah satu efek pembebasan sosial dari semangat *tawhid* adalah kesanggupan seseorang untuk melepaskan diri dari belenggu kekuatan tiranik.³³

²⁹*ibid.* hlm. 42.

³⁰Amien Rais, op. cit, hlm. 14.

³¹*Ibid* hlm. 18

³²*Ibid* hlm. 19

³³Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Tela’ah Kritis tentang Masalah Keimanan Kemanusiaan dan Kemodernan*, Paramadina, Jakarta, 1992, cet.1, hlm. 72.

Tawhid sebagai suatu pandangan dunia yang total memberikan pesan kepada setiap Muslim untuk membangun suatu masyarakat yang bebas dari eksploitatif, feodalistik dan menghindari pelapisan (stratifikasi) masyarakat berdasarkan kelas, ras, latar belakang genetik dan sebagainya, yang oleh Asghar disebut sebagai masyarakat Islami yang tidak akan mengakui adanya diskriminasi dalam bentuk apapun, apakah berdasarkan ras, suku, agama dan kelas. Lebih lanjut ia menegaskan, jika masih ada tirani eksploitasi dan mental perbudakan, maka belum bisa dikatakan sebagai masyarakat Islami, (masyarakat egaliter atau masyarakat tanpa kelas).³⁴

Maka jelas, *tawhid* sebagai dasar dan sumber pembebasan manusia memberikan dua bentuk pembebasan yakni; 1) Pembebasan dari praktek penyembahan sesama manusia dan difokuskan hanya menyembah Allah semata, 2) Perjuangan yang terus menerus untuk melawan kekuatan status quo sebagai manifestasi keimanan pada Allah yang Esa. Dalam konteks ini Ali Syari'ati menegaskan bahwa keistimewaan *tawhid* yang diaktualisasikan oleh para nabi melalui agama-agama monoteisme pada tahap awal manifestasinya merupakan gerakan melawan status quo dalam pengertian; pemberontakan melawan pemerasan dan penindasan, serta revolusi yang menyeru penghambaan kepada Tuhan Yang Maha Esa.³⁵ Sementara itu *tawhid* sebagai kekuatan pendobrak, memiliki fungsi praktis idealis; praktis sebagai kekuatan untuk membangun kembali peradaban Islam dan idealis sebagai sentrum seluruh pengetahuan.³⁶

Dari uraian di atas jelas bahwa *tawhid* tidak hanya terkait dengan persoalan-persoalan metafisis belaka, namun terkait dan difokuskan juga pada persoalan-persoalan keduniaan manusia. Hal ini telah diimplementasikan oleh nabi Muhammad dan para nabi sebelumnya dalam wujud perlawanan terhadap dominasi hegemoni penguasa atau kelompok tertentu dalam struktur sosial, ekonomi maupun politik yang berlangsung pada zamannya masing-masing. Namun sayang sekali semangat al-Quran yang bersifat induktif dan konkret ini tidak menjadi fokus bahasan para teolog klasik, dan sebaliknya mereka disibukkan leh persoalan-persoalan metafisis belaka. Kondisi inilah yang kemudian mendorong Asghar untuk mengembalikan semangat al-Quran yang bersifat induktif dan konkret ke dalam rancang bangun pemikiran teologi masa kini, yang ia sebut dengan teologi pembebasan.

³⁴M. Agus Nuryatno, op.cit, hlm. 43.

³⁵Ali Syari'ati, *Agama Versus Agama*, (terj. Afif Muhammad), Pustaka Hidayah, Bandung, 1994, cet. 1. hlm, 36.

³⁶Kazuo Simogaki, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodernisme Tela'ah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi* (terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula), LKIS, Yogyakarta, 2000, cet. IV, hlm. 15.

E. Penutup

Islam sebagaimana halnya agama samawi yang lainnya (Nasrani dan Yahudi) merupakan suatu agama yang bersumber dari wahyu yang berasal dari Tuhan Yang Maha Esa, dan disampaikan kepada manusia melalui para rasul-Nya. Islam sebagai suatu agama yang berasal dari wahyu Tuhan dan diperuntukkan bagi umat manusia, sudah barang tentu ajaran-ajarannya tidak sekedar mencakup satu bidang kehidupan, namun meliputi berbagai segi kehidupan manusia. Dengan ungkapan lain, ajaran Islam mencakup dua dimensi, yakni dimensi teologis normatif dan sosial-empiris-historis.

Tauhid merupakan inti dari seluruh bangunan ajaran Islam, yang terefleksikan dalam kalimat “*La ilaha illa Allah*” (tidak ada Tuhan selain Allah). Hal ini merupakan suatu pernyataan pengetahuan tentang realitas yang utuh, integral, holistik dan tidak dikotomis, juga mengandung makna dan semangat “pembebasan” dan transformasi yang asasi dan integral.

Islam disebut juga agama “*ethnic monotheism*” yakni agama yang mendasarkan pada dua prinsip utama; menyeru pada Tuhan yang satu (Esa) dan berbuat kebajikan. Kedua hal tersebut sebenarnya merupakan bentuk pengetahuan tentang realitas yang diformulasikan dalam kalimat “*La ilaha illa Allah*” (*Tawhid*).

Dalam pandangan teologi tradisional, *tawhid* hanya bermakna keesaan Tuhan (monoteisme murni) Allah adalah satu, kepada siapa semuanya bergantung. Penafsiran ini jelas hanya berangkat dari satu perspektif *tawhid*, yakni perspektif teologi. Sebagai konsekuensi logis dari bentuk penafsiran ini adalah “teologi klasik, secara implisit tidaklah mensiratkan pembebasan manusia”, karena konsen utama teologi ini adalah soal pembebasan dalam wilayah metafisik dan diluar proses kesejarahan. Diskursus teologi klasik cenderung lebih mengarah pada *speculative exercise* dan bahkan tidak jarang berujung pada pertumpahan darah. Perhatian teologi klasik bukan tentang dunia, tapi soal akhirat.

Sementara dalam pandangan Engineer, Nurcholish Madjid dan Amien Rais, *tawhid* tidak sekedar dilihat dari dimensi teologis, namun juga dari perspektif sosiologis. Untuk itu, *tawhid* menurut Engineer tidak hanya berarti keesaan Tuhan tetapi juga kesatuan manusia yang dalam perwujudannya ditandai dengan adanya masyarakat yang egaliter (masyarakat tanpa kelas). Begitupun Amien Rais melihat bahwa keesaan Tuhan sebagai sumber bagi kesatuan kemanusiaan, penciptaan, tuntunan hidup, dan kesatuan tujuan hidup. Hal ini berarti bahwa pandangan dunia *tawhid* bersifat utuh dan secara inheren mengandung semangat

pembebasan dan transformasi yang integral. Sementara Cak Nur, *tawhid* sebagai komitmen manusia pada Tuhan memiliki dimensi pembebasan kemanusiaan yang sangat berarti, yakni dimensi pembebasan diri (*self liberation*) dan dimensi pembebasan sosial (*social liberation*).

Daftar Pustaka

- Adnan Mahmud dkk (editor), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, cet.1.
- Ahmad Hanafi, *Teologi Islam (Ilmu Kalam)*, PT Bulan Bintang, Jakarta, 2001, cet. 12
- Ali Syari'ati, *Agama Versus Agama* (terj. Afif Muhammad), Pustaka Hidayah, Bandung, 1994, cet. 1
- Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1991, cet. 1.
- Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global* (terj.), Paramadina, Jakarta, 2001
- Dr. Abdul Rozak, M.Ag dan Drs. Rosihon Anwar M.Ag., *Ilmu Kalam untuk IAIN, STAIN, PTAIS*, Pustaka Setia, Bandung, 2003, cet. 2.
- Dr. Amsal Bakhtiar, MA, *Filsafat Agama*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1999, cet. 2
- Dr. Hamzah Ya'qub, *Filsafat Agama, Titik Temu Akal dengan Wahyu*, Pedoman Ilmucahaya, Jakarta, 1991
- DR. Nico Syukur Dister OFM, *Filsafat Kebebasan*, Kanisius, Yogyakarta, 1988, cet. 1.
- Dr. Zuly Qodir, *Islam Liberal Varian-Varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*, LKIS
- Drs. Adeng Muchtar Ghazali, Mag., *Perkembangan Ilmu Kalam dari Klasik Hingga Modern*, Pustaka Setia, Bandung, 2005, cet.1
- Drs. Mustafa P, M.Ag, M. *Quraish Shihab, Membumikan Kalam di Indonesia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2010, cet. 1.
- Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan Kalam*, Pustaka Setia, Bandung, 2003, cet. 2.
- Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Bumi Aksara, Jakarta, 1995, cet. 1.
- Kazuo Simogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme Tela'ah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi* (terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula), LKIS, Yogyakarta, 2000, cet. 4.

- M. Agus Nuryatno, *Islam, Teologi Pembebasan, dan Kesehatan Gender Studi atas pemikiran Asghar Ali Engineer*, UI Press, 2001, cet. 1.
- M. Amien Rais, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, Mizan, Bandung, 1991, cet. 3.
- Muhammad Maghfur W. M.A., *Koreksi Atas Kesalahan Pemikiran Kalam dan Filsafat Islam*, al-Ijjah, 2002, cet. 1.
- Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Paramadina, Jakarta, 1992, cet. 1.
- Paulo Freire, *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*, Gramedia, Jakarta, 1984.
- Rahman, M. Taufiq. "Pertautan kebebasan dengan keadilan: Studi atas pemikiran John Rawls." *MIMBAR STUDI: Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 34, no. 1 (2010): 87-98.