

ASPEK-ASPEK HUMANIS PEMIKIRAN KEAGAMAAN HAMKA

Titis Rosowulan
STAI Al-Husain, Magelang
titis_r85@yahoo.com

Abstract

Problems of justification and the negative stigma on diverse religious thought is still a fundamental problem in the life of the nation. It is therefore not surprising that conflicts are emerging and it is not uncommon to take casualties. This was caused by religious understanding approach that emphasizes the attitude of truth claims. If the truth claims unilateral approach still adorn religious understanding, without any attempt to find common ground between people, the same conflicts will continue to recur and will possibly worsen. This study outlines the thinking humanism Hamka and relevance to religious thought in Indonesia. This study is one of the authors of ijthab to reduce the occurrence of prolonged conflict and building bridges open dialogue in addressing religious understanding is different. The focus in this study is the concept of religious humanism and relevance Hamka Hamka humanism thinking against religious thought in Indonesia.

Keywords: Hamka, religious Humanism, Integral Humanism, Conflict, Harmony

A. PENDAHULUAN

Maraknya tindak kekerasan dan pembantaian terhadap sekelompok orang atau golongan dewasa ini semakin mengawatirkan tatanan kehidupan sosial masyarakat. Fenomena tersebut terjadi disebabkan pemahaman keagamaan yang mengedepankan sifat dogmatis-teosentris dan mengesampingkan sifat humanis-antroposentris.

Pemahaman keagamaan yang lebih mengedepankan dogmatis-teosentris dan tidak mengindahkan humanis-antroposentris akan mengantarkan pada *truth claim* (kalimat kebenaran pasti) dan menyalahkan pemahaman-pemahaman lain yang berbeda.

Truth Claim atas pemahaman golongan dan menolak pemahaman golongan lain akan berujung pada hal yang negatif. Kasus-kasus kekerasan terhadap kelompok lain, baik yang bersifat intern umat beragama maupun ekstern antar umat beragama merupakan buntut dari cara pemahaman tersebut.

Kasus-kasus kekerasan sebenarnya tidak perlu terjadi jika setiap orang memahami arti pentingnya harkat dan martabat manusia. Penghormatan terhadap harkat dan martabat manusia itulah yang menjadi intisari filsafat humanisme. Humanisme, sebagai paradigma pemikiran, telah memperjuangkan dihormatinya harkat dan martabat manusia. Ia menempatkan manusia sebagai pusat kebudayaan dan peradaban. Dalam sejarah pemikiran, cara ini merupakan fase akhir—zaman modern—dari pemikiran yang berusaha menjawab pertanyaan paling mendasar dan paling klasik mengenai “siapakah manusia itu?”.

Salah satu cara untuk menanggulangi konflik adalah dengan menerapkan humanisme secara masif. Humanisme sendiri secara umum dapat didefinisikan sebagai pandangan atau keyakinan bahwa martabat manusia terletak pada kebebasan dan rasionalitas yang inheren pada setiap individu. Pemahaman tentang manusia pada titik akhir harus dilihat sebagai individu yang memiliki kedaulatan dan otonomi sendiri. Menurut pemikir Islam asal Iran, Ali Syari’ati, alasan para humanis mengedepankan pemujaan terhadap potensi manusia karena agama-agama di masa lalu merendahkan kepribadian manusia, meremehkan posisinya di dunia dan memaksanya agar mengorbankan diri di hadapan Tuhan. Kebebasan manusia dikekang oleh para penguasa dan pemuka agama pada abad-abad pertengahan di Eropa.

Otonomi dan kedaulatan jiwa adalah hak segenap manusia. Akan tetapi, terkadang manusia terlalu menonjolkan eksistensinya, mengedepankan egonya dan mengesampingkan keseimbangan sifat-

sifat paradoksalnya, akhirnya dia berubah menjadi tidak manusiawi dan mengorbankan manusia atau yang lainnya. Bahkan, eksistensi Tuhan pun juga dibinasakan. Mereka menganggap bahwa manusia yang bebas adalah manusia yang tidak pernah ingin dikuasai, sebaliknya dia ingin selalu berkuasa menguasai. Kecenderungan untuk tunduk dan suka didikte adalah kecenderungan mental budak, sedangkan kecenderungan untuk berkuasa dan menguasai adalah mental tuan. Dan salah satu penyumbang terbesar manusia bermental budak adalah kepercayaan kepada Tuhan.

Berkaca dari itu, muncullah pemikir-pemikir lain yang merasa ada kekosongan spiritualitas di dalam pemikiran-pemikiran ateis. Maka muncullah tokoh-tokoh yang berusaha mengisi kekosongan itu. Pokok pemikiran mereka adalah bahwa dimensi religius manusia tidak dapat dihilangkan. Bagi mereka, eksistensi manusia tidak berarti meniadakan eksistensi Tuhan.

Humanisme di dalam dunia Islam sebenarnya sudah ada sejak lama, sekitar abad ke-14 Hijriah atau 10 Masehi. Pada masa itu, terdapat sekelompok pemikir yang acapkali disebut sebagai “humanis Islam”. Mereka itu antara lain Ibn Miskawaih, Abu Hayyan al-Tauhid (w. 399 H/1009 M), Abu Sulaiman al-Sijistani (w. 371 H/981 M). Penyebutan humanis Islam kepada mereka berkaitan dengan karakter pemikiran yang mereka hasilkan, yang lebih berani dan terus-terang dibandingkan dengan pemikir-pemikir pendahulu maupun penerus mereka. Mereka seolah-olah mengurangi pentingnya agama, bahkan agama Islam, sekalipun tidak menolak signifikansinya. Mereka memahami bahwa tugas mereka dapat dikatakan sudah ditunaikan apabila menganalisis umat manusia dalam posisinya sebagai umat manusia, bukan sebagai muslim. Di dalam karya mereka, banyak dijumpai pandangan yang menyiratkan bahwa mereka memberikan posisi penting bagi akal murni yang jarang ditemukan pada kebanyakan *falasiyah*.

Pada masa modern, banyak tokoh yang memiliki pandangan dan perhatian serius terhadap humanisme religius. Di antaranya

adalah, Marchel A. Boisard, Ali Syariati, Abid al-Jabiri, dan Muhammad Arkoun. Sedangkan tokoh Nusantara yang juga memiliki perhatian terhadap humanisme antara lain Hamka, Nur Kholis Majdid, dan Abdurrahman Wahid.

Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), dalam pandangan peneliti, juga termasuk salah satu tokoh yang memiliki perhatian serius terhadap masalah humanisme. Hal tersebut dapat dilihat, baik secara eksplisit maupun implisit, di dalam karya-karyanya. Karena, seperti diungkapkan Mukhlis dalam bukunya,¹ selain sebagai *man of thought*, Hamka juga *man of action* dalam masalah pluralitas agama. Dia, selain pemikir ulung dalam hal itu, yang tercermin dari karya-karya serta karangannya, juga pelaku praktis dengan keterlibatannya secara aktif dalam Masyumi, MUI, Muhammadiyah maupun sebagai muballigh. Dan menurut peneliti, *man of thought* Hamka, tidak hanya terbatas pada masalah pluralisme saja, tetapi juga permasalahan-permasalahan keagamaan dan pemikiran lainnya. Termasuk juga di dalamnya pemikiran tentang humanisme religius. Seperti penilaian Abdurrahman Wahid, bahwa melalui karya monumentalnya Hamka telah mendemonstrasikan keluasan pengetahuannya di hampir semua disiplin yang tercakup oleh bidang ilmu-ilmu agama serta pengetahuan non keagamaan yang kaya dengan informasi.

Pemikirannya mengenai humanisme dapat dilihat dari penafsirannya mengenai Islam. Dia lebih mengartikan kata Islam sebagai penyerahan totalitas kepada Tuhan, dari pada sebagai institusi agama. Dia mengartikannya berdasarkan akar katanya *sa-la-ma* yang berarti menyerahkan diri. Dalam berislam, seseorang harus berserah diri secara total dengan mengerahkan segala rasionalitasnya untuk selalu mencari kesempurnaan. Hamka menuliskan, “Agama Islam timbul di tanah Arab, tetapi bukan buat tanah Arab saja. Dari sana dimulai ajaran itu, tetapi kesempurnaan kupasan isinya akan dicari bersama-sama oleh para insani.”

1. Mukhlis, *Inklusifisme Tafsir al-Azhar*, (Mataram: IAIN Mataram Press, 2004), hlm. 3.

Selain itu, dia juga mengakui peranan penting manusia dalam memahami Al-Quran. Baginya, Al-Quran hanya menjadi bacaan mati kalau tidak ada pemerintahan yang menjalankannya. Dalam hal ini dia mengungkapkan: “Al-Quran yang begitu suci isinya hanya akan menjadi bacaan mati kalau sekiranya tidak ada pemerintahan yang menjalankannya.”

Pernyataan lain Hamka yang menunjukkan bahwa dia memiliki perhatian terhadap masalah humanisme adalah masalah kebebasan. Di dalam novelnya, dia menuliskan, “Bagiku, bebas menurutkan kata hati, di bawah perintah diri seorang, itulah tujuan paling tinggi di dunia ini.” Oleh karena itu, tesis ini akan berusaha mengungkap kerangka berpikir (*frame of thought*) Hamka tentang humanisme-religius. Setelah konsep humanisme-religius Hamka diketahui, selanjutnya penelitian ini akan mencoba memasukkan konsep pemikirannya ke dalam konteks keberagamaan di Indonesia. Dengan kata lain, relevansi humanisme religius Hamka dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang multikultural dan multireligius.

Berdasarkan latar pemikiran di atas, menarik untuk dikaji lebih mendalam lagi tentang pemikiran Hamka mengenai humanisme religius. Maka dari itu, secara lebih eksplisit, penelitian ini ingin berusaha menjawab beberapa pertanyaan mengenai bagaimana konsep humanisme-religius dalam pemikiran Hamka dan bagaimana juga relevansi konsep humanisme-religius Hamka terhadap pemikiran keagamaan di Indonesia dewasa ini.

Dalam melihat dan menganalisa pemikiran Hamka, penelitian ini akan memakai teori humanisme yang diklasifikasikan oleh Jacques Maritain. Dia menggolongkan humanisme ke dalam dua kelompok, yaitu humanisme teosentris (*theocentric humanism*) dan humanisme antroposentris (*anthropocentric humanism*).² Yang pertama memosisikan

2. Basman, *Humanisme Islam: Studi terhadap Pemikiran Ali Syari'ati (1933-1977)*, Disertasi (Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007), hlm. 17; Baedhowi, *Epistemologi Humanisme Islam (Kajian atas Pemikiran Mohammed Arkoun)*, Disertasi (Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), hlm. 22; Lihat lebih lanjut Jacques Maritain, *Integral Humanism: Temporal and Spiritual*

Tuhan sebagai pusat manusia. Pandangannya menyatakan bahwa manusia mendapatkan keistimewaan dari Tuhan berupa kapabilitas akal sehingga memiliki peran dan wewenang untuk mengelola alam ini, yang dalam bahasa teks suci disebut sebagai *khaliqah fi>al-ardh*. Sementara yang kedua menjadikan manusia sendiri sebagai pusat, bahkan segala sesuatu berpusat kepadanya dan tidak mengakui kedaulatan lain selain manusia itu sendiri.

Menurut Maritain, kedua humanisme tersebut memiliki kecenderungan sendiri-sendiri. Humanisme teosentris cenderung menjadi spiritualisme, seperti yang terjadi pada Kristen abad pertengahan. Sementara itu, humanisme antroposentris cenderung menjadi antroposentrisme hakiki dan bukan humanisme hakiki. Dia bahkan menilainya sebagai tragedi kemanusiaan, tragedi kebudayaan dan bahkan tragedi ketuhanan.³

Dari kedua klasifikasi tersebut, Maritain menawarkan sebuah sintesa yang disebut dengan humanisme integral. Humanisme integral merupakan gabungan dari humanisme antroposentris yang cenderung sekular dengan humanisme teosentris yang cenderung menjadi spiritualisme. Humanisme integral ini memberikan *equilibrium* (keseimbangan) antara kedua model humanisme di atas, sehingga tidak condong ke antroposentris maupun teosentris yang akhirnya justru menjadi tragedi kemanusiaan atau tragedi ketuhanan.

Tipologi humanisme integral ini tidak hanya memberikan penghargaan terhadap harkat dan martabat manusia dari sisi kemampuan akalnya semata, namun juga menghargai nilai-nilai agama (spiritual) di dalamnya. Tipologi ini sama seperti yang dikemukakan para humanis religius karena memberikan tekanan pada usaha untuk menghubungkan antara agama dan kebudayaan serta antara yang spiritual dan yang temporal.⁴

Problem of A New Christendom, terj. Joseph W. Evan (U.S.A.: University of Norte Dome, 1973), hlm. 27 dst.

3. Basman, *Humanisme Islam...*, hlm. 17-18.

4. *Ibid.*, hlm. 18; Baedhowi, *Epistemologi Humanisme...*, hlm. 23.

Teori Maritain inilah yang dijadikan acuan dalam pembahasan penelitian ini. Teori ini sekaligus juga menepis anggapan umum bahwa untuk mengenal humanisme secara benar, maka humanisme harus dikontraskan dengan agama. Teori ini justru menolak anggapan umum tersebut, karena yang dikenal dengan humanisme selama ini tidak lain adalah antroposentrisme, bukan humanisme.

Penelitian ini adalah murni penelitian kepustakaan (*library research*) dengan fokus kajian pemikiran humanisme religius Hamka. Oleh karena itu, data yang dikumpulkan dan dianalisa seluruhnya berasal dari literatur maupun bahan dokumentasi lain, seperti jurnal dan media lainnya, yang tentunya memiliki relevansi dengan objek yang dikaji.

Dalam rangka menggali dan menemukan rekonstruksi pemikiran Hamka tentang humanisme religius, penelitian ini menggunakan metode dan pendekatan historis filosofis. Metode dan pendekatan historis filosofis digunakan karena penelitian ini merupakan penelitian pemikiran filsafat seorang tokoh. Pendekatan ini dipakai karena yang akan dikaji adalah manusia dalam hakikatnya yang murni dan esensial.

Sementara itu, dalam mengkaji agama tidak mungkin seseorang menghindari penggunaan filsafat. Pendekatan filosofis terhadap agama merefleksikan pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam pengalaman keagamaan pra teologis dan dalam wacana keyakinan. Dengan penjelasan lain, tugas filsafat adalah melihat persoalan-persoalan yang melingkupi pengalaman manusia, faktor-faktor yang menyebabkan pengalaman manusia menjadi pengalaman religius, dan membahas bahasa yang digunakan umat beriman dalam membicarakan keyakinan mereka. Oleh karena itu, rasionalitas kerja reflektif agama dalam proses keimanan yang menuntut pemahaman itulah yang meniscayakan adanya hubungan antara agama dan filsafat. Dalam upaya agar agama dapat terpahami, baik upaya yang bersifat internal, yakni upaya tradisi keagamaan mengeksplorasi watak dan makna keimanan, maupun upaya eksternal, yakni menjelaskan dan

mengartikulasikan makna itu bagi mereka yang tidak berada di dalam suatu tradisi, oleh karena itu agama tidak dapat dipisahkan dari filsafat.⁵

Keterkaitan antara keduanya terfokus pada rasionalitas. Pendekatan filosofis terhadap agama adalah suatu proses rasional. Maksud dari proses rasional ini mencakup dua hal. *Pertama*, fakta menunjukkan bahwa akal memainkan peran fundamental dalam refleksi pengalaman dan keyakinan keagamaan dalam suatu tradisi keagamaan. Bagian dari proses refleksi melibatkan peninjauan secara terbuka terhadap bahasa, doktrin, simbol-simbol, model-model dan mite-mite yang terdapat dan digunakan dalam tradisi. *Kedua*, fakta menunjukkan bahwa dalam menguraikan keimanannya, tradisi keagamaan harus dapat menggunakan akal dalam memproduksi argumen-argumen logis dan dalam membuat klaim-klaim yang dapat dibenarkan. Agama tidak dapat mengemukakan sejumlah klaim yang tidak dapat diperdebatkan atau didiskusikan karena bagian dari kredibilitas tradisi keagamaan adalah kemampuannya masuk dalam dialog yang dapat dinalar dan masuk akal dengan tradisi keagamaan lainnya dan komunitas di mana agama itu berada.⁶

Dalam rangka mencari rancang bangun dan konstruksi pemikiran Hamka mengenai Humanisme religius, penulis akan menggunakan langkah-langkah tematik. Langkah-langkah ini, menurut penulis, lebih dapat menggambarkan konstruksi pemikiran Hamka mengenai topik yang diteliti. Karena, tema-tema yang akan dibahas di dalam penelitian ini hanya tema yang berkaitan dengan konsep-konsep humanisme.

5. Rob Fisher "Pendekatan Filosofis" dalam Petter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama* terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: LkiS, 2011), hlm. 156-157.

6. *Ibid.*, hlm. 57.

B. BIOGRAFI DAN SEJARAH HIDUP HAMKA

Hamka lahir di Kampung Tanah Sirah, Negeri Sungai Batang, di tepi danau Maninjau, Minangkabau, Sumatra Barat⁷ pada hari Ahad malam Senin tanggal 13 Muharram 1326 H atau 16 Februari 1908 M.⁸ Ayahnya bernama Haji Abdul Karim Amrullah, atau lebih dikenal dengan nama Haji Rasul.⁹ Ibunya bernama Siti Shafiah¹⁰ Binti Hadji Zakaria, kemenakan Radja Bulan, anak buah Datuk Radja Endah, suku Tanjung.¹¹

Sejak kecil Hamka hidup dengan kakeknya, dia juga terkenal dengan kenakalannya. Sering berbuat onar terhadap kawan-kawannya, sering keluyuran, menonton bioskop, berkelahi dan mengadu orang lain berkelahi. Pendidikan umumnya hanya sampai kelas 2, sementara pendidikan agamanya hanya sampai kelas 4. Di antara banyak pelajaran di madrasah, hanya ilmu 'arudh yang menarik hatinya sehingga dapat dengan mudah dihafalkan.¹²

Pada tahun 1924 Hamka berangkat ke Jawa. Tujuan utamanya adalah Jogja, Solo, Semarang dan Pekalongan. Di tiga kota pertama, dia hendak belajar pergerakan dan organisasi. Sementara di Pekalongan, hendak menemui iparnya Sutan Mansur dan kakaknya Fatimah.¹³

Di Jogja, dia belajar tafsir kepada Ki Bagus Hadikusumo. Kitab yang dipakai adalah Tafsir Baidhawi.¹⁴ Dia juga belajar kepada Mirza

-
7. Hamka, *Kenang-kenangan Hidup* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1966), hlm. 1; Irfan Hamka, *Ayah Kisah Buya Hamka Masa Muda, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya*, (Jakarta: Republika, 2013), hlm. 289.
 8. Hamka, *Kenang-kenangan...*, hlm. 2; Hamka, *Ajahku*, (Djakarta: Djajamurni, 1967), hlm. 66; Irfan Hamka, *Ayah Kisah Buya Hamka Masa Muda, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya*, (Jakarta: Republika, 2013), hlm. 289.
 9. Nama Haji Abdul Karim adalah nama barunya setelah haji. Karena menurut adat di Makkah, orang yang sudah haji diberi nama yang baru. Sementara nama asli pemberian ayahnya adalah Muhammad Rasul. Lihat: Hamka, *Ajahku* (Jakarta: Djajamurni, 1967), hlm. 57 dan 73.
 10. Irfan Hamka, *Ayah ...*, hlm. 289 dan 295; Mohammad Damami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), hlm. 33.
 11. Hamka, *Ajahku...*, hlm. 62.
 12. Hamka, *Kenang-kenangan...*, hlm. 28.
 13. *Ibid*, hlm. 48.
 14. *Ibid*, hlm. 49.

Wali Ahmad Baig, utusan Ahmadiyah Lahore yang baru datang ke Jogja. Setelah itu, belajar pada Syarikat Islam di Pakualaman.¹⁵ Di Syarikat Islam, dia beruntung karena mendapatkan pelajaran dari tiga orang guru yang termasuk orang-orang penting dalam sejarah tanah air. Pertama, belajar dari H.O.S Cokroaminoto tentang islam dan sosialisme. Kedua, R.M. Suryopranoto yang mengajarkan sosiologi, dan yang ketiga, belajar agama islam dari H. Fakhruddin.¹⁶

Sepulang dari Jawa, dia mulai berpidato. Pidatonya mulai padat dan berisi. Dia memandang islam sebagai sesuatu yang hidup, satu perjuangan dan satu pergerakan yang dinamis. Hanya saja, kepandaian berpidato tersebut tidak lantas menjadikan dia dipuji teman-temannya. Mereka masih mencibir mengolok-olok kapabilitasnya dalam bidang nahwu sharaf yang memang menjadi titik kelemahan intelektualnya.

Karena tidak tahan, akhirnya dia minta izin ayahnya untuk merantau jauh dari kampung halamannya. Pada tahun 1927 Hamka meninggalkan kampung halaman menuju ke Makkah dengan perbekalan seadanya. Dia tinggal di Makkah selama kurang lebih 5 sampai enam bulan. Di sana dia sempat bekerja di percetakan, untuk menambah biaya hidup. Di sela-sela kerja, dia menyempatkan membaca buku-buku dalam pelbagai disiplin ilmu seperti tauhid, filsafat, tasawuf, sirah dan lain sebagainya.¹⁷

Hamka pulang kembali ke tanah air (Medan) pada bulan Juli 1927. Sekembali dari tanah suci, dia ditunangkan dengan Siti Raham, anak Endah Sutan.¹⁸ Setahun setelah pertunangan, Hamka pun menikah dengan Siti Raham pada tanggal 5 April 1929.

Sepulang dari Jawa dan Makkah, Hamka mulai aktif dalam organisasi Muhammadiyah, bahkan dia juga berperan dalam membidani dan membesarkan Muhammadiyah cabang Padang Panjang dan Sumatra Barat. Dengan keaktifan di organisasi tersebut,

15. *Ibid*, hlm. 49.

16. *Ibid*, hlm. 50.

17. *Ibid*, hlm. 236.

18. *Ibid*, hlm. 80.

dia tidak lagi berkuat di tanah kelahirannya semata.¹⁹ Dia berkelana menjadi delegasi dakwah di beberapa wilayah.

Selama pendudukan Jepang di Sumatra Barat, Hamka lebih cenderung bersikap kooperatif daripada konfrontatif.²⁰ Dia bisa berhubungan baik dengan *Tyokan* (Gubernur Jepang) Sumatra Timur yang saat itu dipimpin oleh Letnan Jendral T. Nakasima.²¹ Dia diminta memberikan nasihat masalah agama kepada Nakasima. Ketika terjadi pemberontakan di Lho Seumawe, Hamka diutus untuk menyelidiki permasalahan itu karena menyangkut isu pemberontakan agama Islam.²² Lebih dari itu, dia juga sempat diangkat menjadi penasihat agama Islam pada Komisi Agama yang didirikan Jepang dengan nama Syumuhan.²³ Di samping itu, Hamka juga diangkat menjadi salah satu anggota konstituante yang dinamai Syu Sangi Kai (Dewan Perwakilan Daerah).

Hamka juga pernah menjabat ketua Front Pertahanan Nasional yang terbentuk pada 1947 dengan suara mufakat bulat. Pada tahun 1949, Hamka pindah ke Jakarta. Tujuannya untuk menyaksikan penyerahan kedaulatan NKRI, merintis suasana hidup baru dan menziarahi makam ayahnya. Setahun kemudian, seluruh keluarganya diboyong ke Ibukota

Di Jakarta Hamka diangkat menjadi pegawai tinggi di Kementerian Agama.²⁴ Dia menjadi pegawai negeri golongan F di kementerian tersebut.²⁵ Tugas utamanya adalah mengajar di beberapa perguruan tinggi Islam seperti; Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) Yogyakarta, Universitas Islam Jakarta, Fakultas Hukum dan Falsafah di Padang Panjang, Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makasar dan Universitas Islam Sumatra Utara (UISU).²⁶

19. *Ibid*, hlm. 94.

20. Mukhlis, *Inklusifisme Tafsir al-Azhar* (Mataram: IAIN Mataram Press, 2004), hlm. 38.

21. Hamka, *Kenang-kenangan...*, hlm. 199.

22. *Ibid*, hlm. 203.

23. *Ibid*, hlm. 238.

24. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981), hlm. 23.

25. *Ibid*, hlm. 23.

26. Mukhlis, *Inklusifisme Tafsir...*, hlm. 39.

Setelah Pemilihan Umum Pertama (1955), Hamka terpilih menjadi anggota Konstituante (DPR) dari Partai Masyumi.²⁷ Hanya empat tahun Hamka duduk di kursi DPR karena pada tahun 1959 Presiden Sukarno membubarkan Dewan Konstituante. Setahun setelah Dewan Konstituante dibubarkan, tahun 1960 Partai Masyumi pun ikut dibubarkan. Setelah peristiwa itu, Hamka memusatkan kegiatannya pada dakwah Islam dan memimpin jamaah Masjid Agung Al-Azhar sambil duduk di pusat pimpinan Muhammadiyah.²⁸

Tahun 1964 Hamka dituduh telah melanggar Penpres Anti Subversif. Atas usulan PKI, dia dijebloskan ke penjara. Dia baru bebas setelah berakhirnya kekuasaan orde lama Sukarno tahun 1966.²⁹ Hamka ditahan selama 2 tahun 4 bulan.³⁰ Meringkuk di dalam penjara sejak 27 Januari 1964 sampai 23 Januari 1966. Setelah itu, dia masih dikenakan tahanan rumah selama 2 bulan dan tahanan kota selama dua bulan pula.³¹

Pada Tahun 1975, Hamka diminta menjadi ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI).³² Dia dipercaya mengemban amanah sebagai ketua MUI selama dua periode. Periode pertama 1975-1980 dan 1980-1985. Hanya saja, belum genap satu tahun, karena Musyawarah Nasional II MUI dilangsungkan pertengahan tahun 1980, jabatan itu kembali dipegangnya, Hamka mengundurkan diri.³³ Pengunduran diri itu tepatnya terjadi pada bulan Mei 1981.³⁴

Hanya berselang 2 bulan setelah jabatan ketua MUI diletakkannya, Hamka meninggal dunia. Tepatnya pada hari Jumat 24 Juli 1981 setelah dirawat di Rumah Sakit Umum Pusat Pertamina, dan dimakamkan di pemakaman Tanah Kusir.³⁵

27. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat...*, hlm. 5; Irfan Hamka, *Ayah ...*, hlm. 44.

28. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat...*, hlm. 5.

29. *Ibid*, hlm. 5; Irfan Hamka, *Ayah ...*, hlm. 202.

30. Hamka, *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 17.

31. Hamka, *Antara Fakta dan Khayal...*, hlm. 13.

32. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat...*, hlm. 5.

33. Ismael Hassan, "Hamka Titik Sentral Bahagia" dalam Nasir Tamara dkk, *Hamka Di Mata...*, hlm. 247.

34. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat...*, hlm. 5.

35. *Ibid*, hlm. 42.

Hamka juga pernah meraih beberapa gelar kehormatan. Pertama, mendapat gelar Doctor Honoris Causa dari Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir karena jasanya dalam menyebarkan agama islam di Indonesia. Kedua, memperoleh gelar Doctor Honoris Causa dari Universitas Moestopo Beragama. Kemudian di tahun 1974 mendapat gelar yang sama dari Universitas Kebangsaan Malaysia. Setelah meninggal dunia, Hamka memperoleh Bintang Mahaputera Madya dari Pemerintah RI di tahun 1986. Dan terakhir di tahun 2011, dia mendapatkan penghormatan sebagai Pahlawan Nasional dari Pemerintah RI.³⁶

Hamka termasuk seorang penulis ulung. Orientasi pemikirannya juga mencakup pelbagai disiplin ilmu pengetahuan; teologi, tasawuf, pendidikan islam, sejarah islam, fikih, sastra dan tafsir.³⁷ Dalam rentang waktu sekitar 56 tahun, Hamka telah melahirkan kurang lebih 118 karya, baik dalam bentuk buku maupun artikel-artikel lepas di berbagai surat kabar.³⁸

Pengalaman kepenulisannya dimulai pertama kali saat dia berumur 17 tahun, pada tahun 1925. Setelah itu dia menulis berbagai macam buku, yang berupa roman, filsafat, tasawuf, agama dan lain-lain. Selain itu, dia juga sempat menjabat sebagai ketua redaksi berbagai majalah diantaranya Pedoman Masyarakat. Magnum opusnya berupa Tafsir Al-Azhar, yang ditulisnya saat berada di dalam penjara. Kebanyakan bukunya sangat digemari masyarakat, diantaranya Tasawuf Modern, Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck, dan Di Bawah Lindungan Ka'bah.

Pengalaman kemanusiaannya telah tertanam sejak kecil. Dia sangat menolak penajahan. Gemar membantu orang lemah, seperti membantu orang buta mencari rizki di pasar, menolong orang miskin mengantri beras murah serta menghibur orang yang kehilangan anaknya. Perbuatan-perbuatan terpuji tersebut dilakukannya sengan spontan dan ringan tangan meskipun orang tuanya merasa malu

36. *Ibid*, hlm. 290.

37. Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual...*, hlm. 46.

38. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat...*, hlm. 307-311.

karena dianggap mencederai nama baik dan nama besar ayahnya sebagai ulama. Padahal, orang tuanya sendiri yang selalu berceramah agar gemar membantu yang lemah dan yang membutuhkan bantuan. Selain itu, jiwa kemanusiaannya kembali teruji tatkala orang tuanya bercerai. Hal itu sangat menyakitkan hatinya sampai kehidupannya terbungkalai. Dengan pengalaman-pengalaman tersebut, jiwa Hamka semakin tersepuhkan hingga akhirnya memiliki kepekaan sosial yang tajam.

C. HUMANISME

Humanisme pada intinya mengajak untuk memanusiakan dan memuliakan manusia sesuai dengan kodrat, nilai dan martabatnya sebagai manusia. Singkatnya, menjadikan manusia sebagaimana species manusia. Kodrat dan martabat manusia, yang tidak dimiliki oleh makhluk lain, terletak pada kebebasan dan rasionalitas yang inheren pada setiap individu. Itu artinya, segala interpretasi tentang manusia pada titik terakhir harus dilihat sebagai individu yang memiliki otonomi tersendiri. Dengan menilai individu memiliki otonomi sendiri, memungkinkan manusia mengambil jarak terhadap sistem doktrin dan otoritas dari luar, termasuk pandangan religius dan penafsiran kitab-kitab Tuhan yang literer dan kaku. Di samping membuka pintu ke arah ateisme, otonominya juga melapangkan jalan menuju religiusitas teistik yang lebih mendalam dan otentik.³⁹

Istilah *humanioris*, menurut Paul Oscar Kristeller, pertama kali digunakan pada abad ke 15 akhir dan baru digunakan secara umum pada abad ke 16. Istilah *humanista* dalam bahasa latin, dan istilah-istilah serupa dalam bahasa Italia, Prancis, Inggris, dan bahasa-bahasa lain digunakan secara umum pada abad ke 16 yang merujuk pada profesor dan guru atau mahasiswa dalam bidang-bidang *humaniora*.

39. Miftahul Munir, *Filsafat Kahlil Gibran Humanisme Teistik* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), hlm. 2.

Pengertian tersebut terus digunakan dan dipahami dengan baik sampai abad ke 18.⁴⁰

Sebenarnya, sudah lama peradaban Yunani dan Romawi meyakini adanya kemanusiaan universal yang berciri kodrati, dimengerti berdasarkan akal semata tanpa melibatkan wahyu. Dalam pandangan sejarah yang umum,⁴¹ humanisme pertama kali muncul di Italia sekitar abad ke 14,⁴² atau, dalam sumber lain disebutkan pada paruh kedua abad ke 13.⁴³ Gerakan ini muncul tatkala pengkajian sastra dan seni Yunani Romawi pra-Kristiani yang kembali mendapatkan tempat dan perhatian serius dari para cendekiawan.⁴⁴ Yang menjadi ciri khas humanisme ini adalah sikap religius yang inklusif dimana tulisan-tulisan Plato dan Aristoteles dihargai dan dianggap sangat dekat dengan isi moral Injil.⁴⁵

Cikal bakal kemunculan gerakan tersebut masih menjadi tema perdebatan banyak ilmuwan. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa gerakan tersebut merupakan gerakan alamiyah, yang tiada gerakan serupa di daerah mana pun. Ada juga yang menyatakan bahwa gerakan tersebut merupakan estafet dari peradaban lain, terutama Islam dan Barat pada abad pertengahan.

40. George A. Makdisi, *Cita Humanisme Islam Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat* terj. A. Syamsu Rizal dan Nur Hidayah (Jakarta: Serambi, 2005), hlm. 466.

41. Teori tentang awal mula kemunculan filsafat humanisme, menurut penulis, tidak dapat dinisbatkan kepada satu kelompok maupun negara tertentu. Karena, kelahiran produk pemikiran bukanlah suatu yang berdiri sendiri tanpa campur tangan pengaruh—apa pun bentuknya—sama sekali. Terlebih lagi produk pemikiran filsafat. Seorangisil apa pun produk pemikiran, tidak akan terlepas dari dan terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran yang telah dan sedang ada di sekitarnya. Suatu filsafat muncul tidak pernah bisa terlepas dari bangunan filsafat yang sudah ada sebelumnya. Idealisme Platonik menginspirasi realisme Aristotelian, kritik-kritik terhadap idealisme dan realisme melahirkan empirisme. Empirisme dipandang kurang menghargai rasio, muncullah rasionalisme. Semua filsafat terlahir dari rahim filsafat yang ada sebelumnya. Lihat: Alim Roswanto, *Menjadi Diri Sendiri Dalam Eksistensialisme Religius Soren Kierkegaard* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), hlm. 37.

42. Miftahul Munir, *Filsafat Kahlil Gibran...*, hlm. 3; Abd al-Mun'im al-Hufaini, *al-Mu'jam al-Falsafi...*, hlm. 34; F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya...*, hlm. 9.

43. George A. Makdisi, *Cita Humanisme Islam ...*, hlm. 461 dan 472.

44. Miftahul Munir, *Filsafat Kahlil Gibran...*, hlm. 3.

45. Basman, *Humanisme Islam Studi Terhadap Pemikiran Ali Syari'ati(1933-1977)* (Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2007), hlm. 31.

Humanisme adalah paradigma pikiran yang memperjuangkan dihormatinya harkat dan martabat manusia. Ia juga menempatkan manusia sebagai pusat perjuangan pemberdayaan dan peradaban. Di dalam sejarah peradaban, humanisme harus diletakkan dalam kerangka evolusi pemikiran.

Pada masa Yunani kuno, humanisme merupakan tahap dimulainya paradigma pusat manusia setelah aliran pikiran Yunani kuno beranjak dari tahap evolusi kosmosentris. Pendek kata, perubahan paradigma dari kosmosentris menuju antroposentris. Pemikiran humanis di dalam filsafat Yunani yang menempatkan manusia sebagai sasaran penyelidikan dimulai oleh Sokrates⁴⁶ dan kaum Sofis.⁴⁷

Berseberangan dari zaman Yunani, zaman Pertengahan menunjukkan paradigma yang berbeda mengenai humanisme. Humanisme zaman ini lebih bercorak teosentris. Dalam zaman ini, alam semesta dihayati sebagai buah karya Tuhan yang kesemuanya mendapatkan maknanya dalam Tuhan yang menjadi pusat paradigma dengan melalui wahyu. Dalam pandangan zaman ini, akal memerlukan bimbingan dan arahan Tuhan dalam usaha mengarahkan kepada keutamaan. Manusia dipandang sebagai makhluk ciptaan Tuhan dengan citra yang telah ditentukan oleh Tuhan. Implikasinya, manusia harus patuh dan taat pada perintah Tuhan. Berbeda sekali dengan

46. Filosof ini lahir di Atena tahun 470 SM dan meninggal pada tahun 399 SM. Bapaknya tukang pembuat patung, ibunya bidan. Pada awalnya Sokrates hendak mengikuti jejak ayahnya, menjadi tukang pembuat patung. Hanya saja, di dalam perjalanannya dia berganti haluan. Dari membentuk batu menjadi patung, dia membentuk watak manusia lewat pemikirannya. Lihat. Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani* (Jakarta: UI Press, 2006), hlm. 73.

47. Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hlm. 32; Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), hlm. 29; Hasan Muharram al-Huwaini, *Rihlati ma'a al-Falsafah al-Yunaniyah* (Kairo: Risywan, 2008), hlm. 7.

Kaum Sofis adalah aliran filsafat baru di Yunani yang lahir sekitar pertengahan abad ke 5 SM. Berasal dari kata "sophos" yang berarti cerdas pandai. Awalnya, gelar Sofis ditujukan kepada orang yang ahli bahasa, ahli filsafat, ahli politik dan lain-lain. Akan tetapi, lama-kelamaan kata tersebut berubah arti. Sofis menjadi gelar bagi orang yang pandai memutar-balikkan lidah, pandai bermain dan bersilat dengan kata-kata. Sofis, berubah dari nama pujian menjadi nama ejekan dan hinaan. Mereka terkenal dengan pandangan relativisme subjektif. Tidak memiliki objektifitas kebenaran. Lihat. Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani...*, hlm. 53.

zaman Yunani dimana setiap keutamaan pada dasarnya dapat diraih oleh kemampuan akal pikiran manusia, termasuk eksistensi Tuhan.⁴⁸ Dalam tahapan ini, alam semesta termasuk manusia di dalamnya dihayati sebagai buah karya Tuhan. Dan semuanya mendapatkan maknanya dalam Tuhan yang menjadi pusat. Abad pertengahan menjadi ciri utama humanisme teosentris yang seperti ini.

Setelah mengalami kemunduran di abad pertengahan, di mana manusia dilihat dari sudut pandang Tuhan (teosentrisme), Humanisme kembali menemukan pijakannya untuk bangkit di zaman renaissance. Zaman tersebut merupakan zaman kesadaran kembali akan pentingnya memosisikan manusia sebagai pusat segala-galanya, seperti yang pernah dicapai para pemikir Yunani kuno.

Humanisme renaissance melepaskan manusia dari jerat keterikatan, mendemonstrasikan potensi akal budi manusia yang dapat mengatur alam dan menciptakan segala sesuatu untuk memenuhi dan melayani kehidupan manusia. Akan tetapi humanisme renaissance meninggalkan problem paradoksal dalam eksistensi manusia. Di satu sisi manusia dianggap mampu menciptakan dunia dan maknanya sendiri, sementara di sisi lain disadari bahwa manusia diciptakan oleh segala unsur realitas di luar dirinya; manusia lain, masyarakat, alam dan Tuhan.⁴⁹

Setelah zaman renaissance terlampaui, humanisme sudah tidak lagi menjadi gerakan kultural lagi. Melainkan sudah menjadi suasana hidup umum manusia modern di seluruh dunia. Gaya modern yang rasional, sekular dan antroposentris sangat diunggulkan pada masa ini, sehingga otoritas agama dan segala bentuk perspektif transendental semakin tergeser. Dalam tatanan praktis, suasana tersebut dirasakan sebagai kepercayaan yang menggeser agama. Sementara pada tatanan teoritis kecenderungan tersebut terungkap dalam berbagai aliran filsafat yang mengarah ke ateisme.⁵⁰

48. *Ibid*, hlm. 9.

49. Miftahul Munir, *Filsafat Kahlil Gibran...*, hlm. 15.

50. Bambang Sugiharto, "Humanisme Dulu, Kini dan Esok" dalam *Basis* no. 09-10, tahun ke 46, September-Oktober 1997, hlm. 40.

Sejak permulaan abad ke 19, humanisme menjadi suatu sikap sosial-politik yang diarahkan untuk memantapkan lembaga-lembaga hukum dan politik sesuai dengan cita-cita martabat manusia. Pada waktu itu paham hak-hak asasi manusia sudah masuk di panggung etika politik modern.⁵¹

Sedangkan pada awal abad ke 20, terutama setelah Perang Dunia II, semangat humanisme muncul dalam wajah yang lebih beragam lagi: dalam eksistensialisme, sisoalisme, pragmatisme, marxisme dan lain sebagainya. Mereka yang terlibat di dalamnya pun tidak selamanya ateistik, ada yang agnostik atau justru teistik.⁵²

Sejak akhir abad ke 20 paham humanisme telah lepas kaitannya dengan kebudayaan Eropa, khususnya Yunani dan Romawi kuno. Humanisme sudah menjadi cita-cita transkultural dan universal yang menyangkut sikap-sikap dan mutu etis lembaga-lembaga politik yang menjamin martabat manusia. Humanisme adalah keyakinan bahwa setiap orang harus dihormati sebagai persona, sebagai manusia dalam arti sepenuhnya, bukan karena ia pintar atau bodoh, baik atau buruk, dengan tidak bergantung pada asal muasalnya, komunitas etnik atau umat beragama mana dan berjenis kelamin apa.⁵³

Humanisme berarti menghormati orang lain dalam identitasnya, kepercayaannya, cita-citanya dan kebutuhan-kebutuhannya. Humanisme tidak dapat membenarkan kekejaman dengan alasan apa pun. Humanisme berarti kesediaan untuk bersikap solider saudara yang lemah dan miskin tanpa membeda-bedakan. Humanisme menuntut agar kita selalu bersikap baik dan positif kepada sesama tanpa mengenal libur. Humanisme menyuarakan fakta akal budi atau hati nurani yang menuntut mutlak agar kita selalu memilih kebaikan, kejujuran dan keadilan, bukan sebaliknya.⁵⁴

Secara umum humanisme dapat kita klasifikasikan ke dalam dua mainstream/tipologi; kelompok yang cenderung ateis atau sekular

51. Franz Magnis-Suseno, "Agama, Humanisme dan...", hlm. 37.

52. Bambang Sugiharto, "Humanisme Dulu, Kini..." , hlm. 41.

53. Franz Magnis-Suseno, "Agama, Humanisme dan...", hlm. 37.

54. *Ibid*, hlm. 37-38.

(humanisme sekular) dan kelompok yang tetap mengakui eksistensi Tuhan (humanisme religius). Kelompok pertama diidentikkan dengan pandangan-pandangan yang menolak seluruh kepercayaan religius dan menegaskan bahwa seseorang hendaknya secara eksklusif berhubungan dengan kesejahteraan manusia yang hanya ada di dunia ini. Sedangkan kelompok kedua merupakan humanisme intelektual yang dicirikan oleh budaya renaissance. Humanisme ini merupakan kelompok yang masih konsisten terhadap kepercayaan kepada Tuhan, khususnya Kristen dan Katolik Romawi.⁵⁵

Humanisme sekular memusatkan pada kemampuan kodrati manusia dan melihat agama sebagai suatu penghalang.⁵⁶ Pandangan demikian didasari atas dua alasan, alasan historis dan alasan epistemologis, seperti diungkapkan oleh Hardiman.⁵⁷ Secara historis, pengalaman sejarah pada abad pertengahan dianggap sebagai suatu kesalahan. Masa lalu itu adalah suatu tindak kesalahan. Kesalahan “kerumunan saleh” pada abad itu adalah ketidakberanian mereka untuk berpikir sendiri di luar tuntutan doktrin agama dan otoritas yang menjaganya. Segala aturan yang dihasilkan atas nama agama harus ditaati dan dipatuhi sedemikian hingga, sehingga memperanyakannya tidak hanya beresiko kematian di dunia, namun juga dapat dijebloskan ke dalam neraka jahanam. Humanisme sekular adalah reaksi atas anggapan pengebirian otoritas manusia. Maka dari itu, kesadaran akan Tuhan dan agama harus dimusnahkan dari dalam pikiran manusia agar pertumbuhan ilmu kemanusiaan dan ilmu alam kembali berkembang dengan pesat tanpa halangan dan rintangan.

Sedangkan alasan epistemologisnya sudah jauh hari diletakkan oleh Kant. Filsafatnya telah membuka peluang bagi humanis setelahnya untuk menyingkirkan keyakinan akan Tuhan meskipun dia sendiri tidak menolak kepercayaan kepada-Nya. Di dalam bukunya *Kritik der reinen Vernunft* (Kritik atas Rasio Murni), seperti ditulis

55. Basman, *Humanisme Islam...*, hlm. 49-50.

56. F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya Meninjau Ulang Gagasan Besar Tentang Manusia* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), hlm. 15.

57. *Ibid*, hlm. 16.

Hardiman, dia menganggap Tuhan sebagai “idea” a priori dalam rasio kita.

Menurut Kant, ada semacam *software* (piranti lunak) dalam pikiran kita yang memungkinkan kita dapat mengerti semua hal dalam keteraturan yang masuk akal, seperti bahwa gejala-gejala fisik tertata sebagai suatu dunia. Tanpa adanya piranti tersebut, pikiran hanya menangkap kekaburan dan kekacauan. Tuhan bukanlah realitas di luar pikiran manusia, melainkan bagian dalam akal, yaitu suatu asas penataan atau program yang terpasang sebagai *software* pikiran kita. Maksudnya, bukan hanya Tuhan ada karena kita pikirkan, melainkan kita berpikir begini dan begitu karena Dia—sebagai suatu ide—terpasang dalam pikiran kita.

Para humanis sekular sangat menentang agama. Mereka melihat agama sebagai sumber dari pelbagai macam problema dunia, kaum agama adalah kelompok manusia otoriter dan pengikut setia takhayul yang lebih mementingkan kehidupan nanti di akhirat daripada kehidupan sekarang di dunia.⁵⁸

Meskipun demikian, tidak dapat kita pungkiri bahwa humanisme sekular memiliki sumbangan yang cukup besar dalam sejarah peradaban manusia. F. Budi Hardiman membidik sedikitnya ada tiga kontribusi humanis sekular atas peradaban. Sumbangan pertamanya adalah radikalisme moral rasional yang tidak diturunkan dari wahyu dan tradisi religius, melainkan dari akal belaka. Sumbangan kedua adalah kritik agama itu sendiri sebagai suatu pendekatan yang dapat dilihat sebagai sesuatu yang bermanfaat untuk memurnikan iman religius. Perkembangan ilmu-ilmu empiris yang meneliti agama kiranya merupakan sumbangan ketiga yang bersifat pragmatis dari humanisme sekular.⁵⁹

Humanisme sekular banyak mendorong peralihan sudut pandang dari perspektif penghayat ke perspektif pengamat yang

58. Jon Avery dan Hasan Askari, *Menuju Humanisme Spiritual Kontribusi Perspektif Muslim Humanis*, terj. Arif Hoetoro (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 13; M. Amin Abdullah, “Humanisme Religius versus Humanisme Sekuler Menuju Sebuah Humanisme Spiritual” dalam Hasan Hanafi dkk, *Islam dan Humanisme...*, hlm. 187.

59. F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya...*, hlm. 24-32.

banyak membantu mengembangkan etos riset ilmiah tentang agama yang saat ini dimiliki dunia ilmu. Bersama dengan moral rasional dan kritik agama, ilmu-ilmu empiris tentang agama banyak membantu umat beragama sendiri dalam menghayati imannya secara dewasa tanpa mengesampingkan peranan akal.

Sementara itu, ketidakseimbangan pandangan hidup manusia dalam humanisme sekular yang menitikberatkan pada aspek materi manusia semata, menjadikan banyak kalangan menilai bahwa humanisme sekular memberikan pandangan yang kosong dari nilai spiritualitas, yang inheren dalam jiwa manusia. Ayatullah Khomeini memberikan pandangannya mengenai hal itu, jika kehidupan hanya dipandang sebagai bentuk pencarian materi dan pemuasan konsumsi belaka, maka ada dimensi yang hilang dari kehidupan manusia, yaitu dimensi spiritual. Usaha ekonomi yang tak terkendali akan menghalangi pencarian kebijaksanaan dan kepribadian yang lebih dalam.⁶⁰

Dalam perjalanannya, seiring dengan terjadinya arus globalisasi di segala bidang kehidupan, termasuk kehidupan intelektual, terdapat kecenderungan baru dari kalangan pemikir-pemikir agama yang mendapatkan pendidikan modern di Barat untuk membidik perpaduan antara humanisme dan agama, sebagaimana yang terjadi pada awal kemunculan humanisme di abad pertengahan. Pada masa-masa awal kemunculannya, para humanis tidak mengingkari adanya realitas mutlak atau yang transenden (Tuhan).

Para pemikir humanisme religius menyadari bahwa apa yang dicapai oleh humanisme sekular, sebagaimana dapat disaksikan dalam peradaban modern, merupakan prestasi yang luar biasa. Akan tetapi, di balik kegemilangan capaian itu ada kekhawatiran baru akan kelestarian umat manusia di jagat raya ini.

Para humanis religius tetap ingin melestarikan prestasi peradaban modern sekaligus menjinakkan capaian-capaian peradaban itu dengan suatu esensi dari agama, yaitu spiritualitas. Mereka ingin

60. Jon Avery dan Hasan Askari, *Menuju Humanisme Spiritual...*, hlm. 13-14; M. Amin Abdullah, "Humanisme Religius versus Humanisme Sekuler Menuju Sebuah Humanisme Spiritual" dalam Hasan Hanafi dkk, *Islam dan Humanisme...*, hlm. 188.

menjembatani antara ekstrimisme peradaban modern yang dihasilkan oleh humanisme sekular dengan ekstrimisme agama yang mengabaikan peradaban modern dan hanya memusatkan perhatian pada dimensi spiritualitas dan sensualitas agama.

Di dalam Islam, humanisme menempatkan manusia pada posisi yang sangat sentral dalam kehidupan. Tidak ada objek yang lebih banyak dibicarakan dari manusia. Sementara itu, humanisme Islam mendasarkan pijakan pemikirannya pada dua prinsip pokok, yaitu tauhid dan al-Quran. Tauhid merupakan pangkal dan muara kebebasan manusia dari dominasi segala kekuatan asing selain dirinya, ia adalah ikatan primordial antara Tuhan dan manusia sejak dilahirkan. Sementara al-Quran menjadi rujukan sumber-sumber ajaran yang menempatkan manusia pada fitrahnya yang hakiki, darinya nilai-nilai humanisme Islam digali dan dikaji.

Dalam khazanah Islam, humanisme Islam memiliki tiga kategori. *Humanisme literer* yang menrefleksikan semangat aristokrasi, uang dan kekuasaan. bakat-bakat yang ada di dalam diri orang-orang pada masa itu tidak bisa dikerjakan kecuali di lingkungan istana dan orang kaya.⁶¹ Sokongan kekuasaan dan dana, menjadikan tipe humanisme ini mendominasi di setiap masanya dalam sejarah budaya. Ciri utama bangunan epistemologi humanisme literer ini hanya melalui dan berdasar pada literatur dan teks, di samping itu juga mengesampingkan faktor historisitas yang melatarbelakanginya sehingga kurang kontekstual.⁶²

Humanisme religius adalah sebuah konsepsi yang hendak mengukur ketaatan keberagamaan atau kesalehan seseorang melalui pintu masuk dunia mistik (tasawuf). Tipe ini lebih mendorong manusia melakukan pengalamannya secara langsung dalam berhubungan dengan Tuhannya.

Humanisme filosofis yang merupakan penyatuan elemen-elemen yang ada pada kedua humanisme di atas. Ia lebih solider terhadap

61. Baedhowi, *Humanisme Islam...*, hlm. 66.

62. *Ibid.*, hlm. 68.

kebenaran antara dunia, manusia dan Tuhan. Ia menengahkan seluruh pertanggungjawaban yang dapat dinalar dan seluruh kecerdasan manusia secara otonom. Tipe ini memberi perimbangan wilayah yang semestinya dalam penempatan profanitas dunia (sekular), humanitas dunia manusia yang antropologis dan wilayah Tuhan yang teologis. Model seperti ini, lebih cenderung kepada spiritualitas yang teo-antropologis.⁶³

D. PEMIKIRAN DAN RELEVANSI HUMANISME RELIGIUS HAMKA

Pemikiran-pemikirannya keagamaan Hamka dapat dikatakan sangat bernuansa humanis, hal ini dapat dilihat dari delapan tema yang dibahas sebagai berikut ini:

Pertama, Hamka, sebagaimana para humanis Islam lainnya, mendasarkan pemikiran humanismenya pada konsep tauhid. Konsep itulah yang membentuk karakter cara berpikir seorang muslim. Berkaitan dengan ini, Hamka berpandangan bahwa segala sesuatu bermula dari dan menuju kepada tauhid.

Tauhid merupakan pokok kepercayaan yang memberi kekuatan dan harga diri manusia, karena ia meniadakan seluruh penghambaan dan penyembahan kepada zat-zat lain selain Tuhan semata. Perasaan tentang adanya Tuhan, sebagai satu-satunya Zat yang harus diakui adanya ini ada pada setiap diri manusia dan setiap zaman kehidupannya. Meskipun demikian, ekspresi tentang adanya terkejutantahkan dalam berbagai ungkapan, seperti animisme, dinamisme, totemisme, air, udara, angka maupun Tuhan dalam arti filosofis. Perasaan tersebut juga tidak dapat ditolak manusia, karena ia merupakan fitrah hakiki yang paling murni dan inborn pada setiap jiwa.

Kedua, Hamka berpendapat bahwa manusia, meskipun berbedabeda, tetap merupakan makhluk yang satu. Artinya, memiliki nilai-nilai kesamaan yang fundamental, terutama dalam hal perikemanusiaan. Kesatuan itu terlihat dalam kedudukannya di bumi ini sebagai wakil

63. *Ibid.*, hlm. 81-82.

Tuhan yang memiliki tanggung jawab untuk memakmurkannya. Seluruh manusia sama-sama menggunakan akal untuk menyeberangi hidup ini. Hanya manusia saja di antara makhluk yang hidup di bumi ini yang memiliki akal. Semua manusia itu pun satu dalam kehendak mencari yang bermanfaat dan menjauhi yang *mudharat*. Semua satu dalam keinginan akan laba dan ketakutan akan rugi. Dan yang lebih utama lagi, semua manusia dalam perasaan yang murni, semuanya, tidak terkecuali, mengakui adanya sesuatu kekuasaan yang lebih tinggi yang mengatur alam ini, yang seluruh manusia itu pun keinginannya hendak mengenal hakikat yang satu itu.⁶⁴

Barometer kesatuan manusia, menurut Hamka bertumpu pada dua aspek utama, yaitu aspek kesatuan keturunan bahwa manusia berasal dari Adam, dan aspek kesatuan corak jiwa dan akalnya, termasuk kepercayaan pada Zat Yang Maha Kuasa yang disebut sebagai fitrah. Dan meskipun di dalam realitas terdapat berbagai macam bahasa, warna kulit, suku, ras, agama, dan lain sebagainya, akan tetapi sisi kesatuannya akan nampak jelas tatkala semuanya dihadapkan pada isu-isu kemanusiaan.⁶⁵

Ketiga, Hamka juga memiliki pandangan bahwa pada hakikatnya seluruh agama itu sama, satu. Yaitu agama Islam. Dia mengartikan kata Islam tersebut dengan pengertian yang sangat luas dan humanis. Ia mengembalikan kata tersebut kepada arti bahasanya, yaitu penyerahan total kepada Tuhan. Jadi siapa pun orangnya, yang telah menyerahkan diri secara totalitas kepada Tuhan, maka dia telah masuk Islam. Dalam hal ini, ia mengartikan Islam tidak sebagai institusi, melainkan sebagai pandangan hidup tentang kebenaran. Islam menurut Hamka merupakan persatuan umat manusia dalam berserah diri kepada Allah. Islam pada hakikatnya tidak mengenal perbedaan

64. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 2 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2007), hlm. 217-218..

65. Dalam hal ini Hamka menggambarkan rasa iba (empati) semua orang (apa pun warna kulit dan bahasanya) ketika melihat orang yang tenggelam di dalam sungai. Meskipun tidak mengerti bahasa satu sama lain, ketika melihat tragedi kemanusiaan semacam itu mereka akan sama-sama menampakkan ekspresi kasihan dan empati kepada orang yang tenggelam tersebut. Ekspresi yang bisa dipahami oleh semua manusia meskipun tidak memahami bahasa dari masing-masing mereka.

warna kulit, kebangsaan, keturunan, dan tidak mengenal pula “benar atau salah adalah golonganku”.

Keempat, kenabian dalam pandangan Hamka juga merupakan satu kesatuan yang sama, tidak ada perbedaan. Semua nabi dan rasul adalah sama-sama utusan Allah untuk menyampaikan risalah-Nya dengan menggunakan metode *basyir* dan *nadzir*. Hamka juga tidak menutup kemungkinan kerasulan atau kenabian pada orang-orang atau pemimpin rohani di seluruh penjuru dunia seperti Lao Tze, Budha Gautama, Socrates dan lain sebagainya. Hanya saja, karena keterangan mengenai hal tersebut tidak ada, dia tidak meneruskan pada justifikasi bahwa mereka adalah nabi atau rasul. Dia hanya memberi isyarat bahwa mereka mungkin saja juga seorang nabi.

Kelima, Hamka memberikan apresiasi yang tinggi terhadap akal pikiran manusia, sebagai anugerah Tuhan dan sekaligus juga ciri khas pembeda utama di antara makhluk-makhluk lain. Menurut Hamka, akal manusia itu dapat mengetahui lima perkara, bahkan jikalau tidak ada wahyu sekalipun. Kelima hal itu adalah, mengenal Tuhan, membedakan baik dan buruk, mengetahui indah dan jelek serta manfaat dan *mudharat*, mengetahui kewajiban dan larangan, serta mengetahui kehidupan akhirat.

Keenam, Hamka berpendirian bahwa akal dan pikiran itu bebas berpikir, dan karena itu manusia menjadi makhluk paling mulia di antara ciptaan Allah yang lain. Karena pikiran punya watak untuk senantiasa mencari terus menerus, maka ia tidak akan berhenti sebelum menemukan hakikat yang dicari, baik yang indrawi maupun yang transenden.

Meskipun demikian, kebebasan manusia tidak lantas bebas mutlak. Ia juga terkurung dalam norma-norma yang dinamakan dengan *sunnatullah* yang tetap dan tidak berubah. Dengan adanya *sunnatullah* tersebut, maka ilmu pengetahuan dapat ditemukan, lebih tepatnya diungkap. Karena ketetapan hukum alam itu sudah ada, maka tugas manusia dengan kebebasan pikirannya untuk mengungkap

rahasia-rahasia hukum alam tersebut untuk kemudian dipatenkan menjadi sebuah ilmu pengetahuan.

Ketujuh, keadilan merupakan pilar kesejahteraan kemanusiaan. Ia harus tegak agar bangunan kemanusiaan juga tegak. Hamka berpandangan bahwa keadilan merupakan pokok kedua dalam membangun pemerintahan dalam ajaran Islam. Oleh karenanya, keadilan harus ditegakkan tanpa pandang bulu, tanpa diskriminasi dan tanpa tendensi apa pun. Ia harus tajam ke bawah dan terutama lagi ke atas.

Kedelapan, toleransi. Toleransi merupakan sikap yang harus menjadi karakter bagi setiap warga negara, terutama di negara kita yang multi-perbedaan. Karena untuk membangun nilai-nilai kemanusiaan yang hakiki, setiap orang harus mampu menerapkan sikap toleran kepada orang yang berlainan pendapat, keyakinan dan lain sebagainya. Toleransi merupakan parameter keberhasilan membangun kerukunan kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Kita tidak boleh memaksakan agama dan kepercayaan kepada orang lain dengan anggapan bahwa agama yang kita peluk adalah yang paling benar. Menjadi tantangan bersama bahwa kebenaran agama Islam yang kita yakini ini bisa diterima oleh orang lain. Kita tidak perlu melakukan pemaksaan, tapi cukup dengan mengajak mereka berpikir, karena dengan berpikir, niscaya akan tercapailah kebenaran tersebut.

Dari pemikiran-pemikiran tersebut, Hamka dapat kita golongkan kepada pemikir yang memiliki nilai pemikiran humanis religius. Pemikiran humanis religius tidak mengebiri kemanusiaan atas nama Tuhan, tidak pula menolak konsep Tuhan untuk kemanusiaan.

Pemikiran humanisme religius ini relevan untuk diterapkan di Indonesia yang memiliki latar belakang kultur yang beraneka ragam, memiliki sistem kepercayaan dan agama yang bervariasi, serta menyimpan berbagai macam perbedaan yang, jika tidak dikelola dengan baik dan benar, dapat memicu konflik yang merugikan. Relevansi pemikiran Hamka tersebut, paling tidak bisa kita lihat dalam dua ruang lingkup kehidupan masyarakat. Dalam menciptakan

kerukunan intern umat beragama, yang terdapat banyak sekte di dalamnya dan kerukunan ekstern antar umat beragama, yang seringkali terjadi konflik yang memakan korban.

E. PENUTUP

Berdasarkan pemaparan peneliti pada bab sebelumnya mengenai pemahaman keislaman dalam tema-tema di atas yang cenderung bersifat humanis, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Konsep humanisme Hamka mengacu kepada dua pokok point penting. *Pertama*, Hamka memakai pijakan teks (al-Qur'an dan hadits) sebagai dasar dalam bertindak. Pijakan tersebut tidak dipahaminya dengan literer semata, akan tetapi beliau membenturkannya dengan realitas sosial yang ada di sekitarnya. Pada zaman klasik, model tersebut terkekang oleh akal ortodoks. Akal ortodoks tersebut menjerumuskan teks-teks literer tersebut dalam kebekuan dan kejumudan. Setelah kebekuan semakin menjadi, terjadilah kebuntuan dalam pemikiran, tidak ada lagi progresifitas yang berarti. Hal ini juga mengakibatkan ketimpangan dan diskriminasi dalam masyarakat, yang mengakibatkan manusia tidak bisa lagi memanusiakan manusia.

Kedua, point yang digunakan oleh Hamka adalah religius. Maksud dari religius adalah menancapnya nilai-nilai spiritualitas manusia di dalam hati mereka. Point kedua ini mengolah jiwa sebagai sarana perjuangan tingkat tinggi. Kemudian hati juga mempunyai peran sentral sebagai pembanding. Setelah kedua hal tersebut berhasil dilampui, niscaya bagi pelakunya akan menemukan jalan, hingga ketemu kepada sang pencipta.

Kedua point yang telah disebutkan di atas adalah dasar pembentuk humanisme model Hamka. Humanisme Hamka tersebut dikenal dengan humanisme integral atau humanisme filosofis. Humanisme tersebut adalah bentuk penyatuan nilai-nilai dari kedua point (literer dan religius). Kedua point tersebut tidak dapat berdiri sendiri, nilai-nilai kedua point tersebut harus diakumulasikan menjadi

satu. Model ini hampir sama dengan maqalahnya Imam Malik: “*man tas}anwafa walam yatafaqqah faqad tazandaqa, waman tafaqqaba walam yatas}anwaf faqad tafassaqa*”. Antara akal (fiqh) dan spiritual harus berjalan seirama.

Humanisme Hamka memiliki relevansi penting di dunia pada umumnya dan di Indonesia khususnya. Konsep tersebut setidaknya bisa menjadi jembatan dalam dua wilayah, yaitu wilayah internal dan wilayah eksternal. Pada ranah wilayah internal, konsep tersebut sangat berguna sebagai mediator antar kelompok pada agama Islam yang sekarang sering terjadi perpecahan. Perpecahan tersebut bahkan meluas hingga menyebabkan konflik dan banyak nyawa melayang. Kejadian-kejadian seperti ini bisa diminimalisir dengan konsep pemikiran Hamka tersebut. Pada wilayah eksternal, konsep humanisme Hamka juga dapat menjadi mediator antara Islam dan agama yang lainnya khususnya Kristen. Ketegangan yang terjadi antar agama selama ini, bisa diminimalisir dengan mengaplikasikan konsep pemikiran humanisme Hamka pada lapangan sosial masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Studi Agama Normativitas Atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).
- Al-Baqi, Muhammad Fuad Abd, *al-Mu'jam al-Mufabras Li al-Fâdẓ al-Quran*, (Kairo: Dâr al-Hadis, 2001).
- Baedhowi, *Humanisme Islam Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Mubammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Boisard, Marcel A., *Humanisme Dalam Islam*, terj. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980).
- Damami, Mohammad, *Hamka Tentang Tasawuf Telaah Terhadap Pemikiran Keagamaan Periode 1925-1942*, Tesis, (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1996).
- Hamim, Nur, *Kesehatan Mental Islami Telaah Atas Pemikiran Hamka*, Tesis (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997).
- Hamka, *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2010).

- _____, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, (Jakarta: Widjaya, 1951).
- _____, *Renungan Tasawuf*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002).
- _____, *Said Jamaluddin al-Afghani*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981).
- _____, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990).
- _____, *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2009)
- Mansur, *Tasawuf Rasional Purifikatif Hamka Kontribusi Solutif Pencarian Kebahagiaan Bagi Manusia Modern*, Tesis (Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004).
- Marcel, Gabriel, *Misteri Eksistensi Menyelami Makna Keberadaan*, terj. Agung Prihantoro, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005).
- Martin, O.P., Vincent, *Filsafat Eksistensialisme Kierkegaard Sartre Camus*, terj. Taufiqurrohman, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).
- Mibtadin, *Humanisme Dalam Pemikiran Abdurrahman Wahid*, Tesis, (Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010)
- Mukhlis, *Inklusifisme Tafsir al-Azhar*, (Mataram: IAIN Mataram Press, 2004).
- Munir, Miftahul, *Filsafat Kahlil Gibran Humanisme Teistik*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005).
- Nasr, Seyyed Hossein dan Oliver Leaman (ed.), *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Vol. I, terj. Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, 2003).
- Roswanto, Alim, *Menjadi Diri Sendiri Dalam Eksistensialisme Religius Soren Kierkegaard*, (Yogyakarta: Idea Press, 2008).
- Sartre, Jean Paul, *Eksistensialisme Dan Humanisme*, terj. Yudhi Murtanto, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
- Sihotang, Kasdin, *Filsafat Manusia Upaya Membangkitkan Humanisme*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009).
- Snijders, Adelbert, *Antropologi Filsafat Manusia Paradoks Dan Seruan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004).
- Syamsudin, *Dimensi Edukatif Pemikiran Tafsir al-Azhar*, Tesis (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995).

- Toer, Pramoedya Ananta, *Bumi Manusia*, (Jakarta: Lentera Nusantara, 2005).
- Zaprul khan, *Pembaharuan Tasawuf Abad Dua Puluh (Studi Komparatif Antara Hamka dan Said Nursi)*, Tesis, (Yogyakarta: PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011).