

TELAAH KRITIS KONSTRUKSI EKSISTENSIALISME DALAM TEOLOGI ANTROPOSENTRIS ḤASAN ḤANAFĪ

Masduri

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

E-mail: masduri_as@yahoo.co.id

Abstract: Anthropocentric theological reconstruction of Ḥasan Ḥanafī introduces us a set of humanity themes as a stand point to build and develop human's religious-spiritual reason in order to respond to spiritual emptiness of the West and material desolation of the East. Human beings possess what so-called authenticity of actions. It is—within Ḥanafī's anthropocentric theological reconstruction—termed as independent human; a human who has independence in every action and makes the Islamic theology as the basis of his/her spiritual and practical values. Critical reading through the theory of hermeneutics promulgated by Jurgen Habermas brings this article to a finding of epistemological correlation between the independent human (within Ḥanafī's anthropocentric theological reconstruction) and the construction of thought the West's existentialism philosophy. Critical-constructive reading of this article puts Ḥanafī as a theistic-existentialist philosopher along with Islamic theology as his fundamental basis.

Keywords: Existentialism; anthropocentric theology; independent human.

Abstrak: Rekonstruksi teologi antroposentris Ḥasan Ḥanafī mengetengahkan tema-tema kemanusiaan sebagai titik pijak dalam membangun nalar spiritual-religius manusia untuk menjawab kehampaan spiritual di Barat dan material di Timur. Manusia yang memiliki autentisitas tindakan, dalam konstruksi teologi antroposentris Dalam rekonstruksi teologis antroposentris Ḥasan Ḥanafī, manusia seperti ini disebut dengan manusia independen. Manusia memiliki independensi dalam bertindak dengan menjadi teologi Islam sebagai spirit nilai praksis. Pembacaan kritis melalui teori hermeneutika kritik Jurgen Habermas dalam artikel ini menemukan korelasi epistemologis antara manusia independen dengan bangunan pemikiran filsafat eksistensialisme Barat. Dalam konteks ini, Ḥanafī bisa diklasifikasikan pada filsuf eksistensialis teistik dengan landasan teologi Islam.

Kata Kunci: Eksistensialisme; teologi antroposentris; manusia independen.

Pendahuluan

Eksistensialisme sebagai aliran filsafat yang memberikan fokus bahasan pada keber-ada-an manusia di dunia dengan perangkat kesadaran dalam diri (subjek) dan realitas sebagai pijakan (objek) merupakan kerangka konstruktif dalam membentuk manusia ideal, yang dalam konstruksi teologi antroposentris Ḥasan Ḥanafī disebut sebagai manusia independen; manusia memiliki kesadaran penuh atas hidup dan dunianya. Mereka akan mendasarkan tindakannya atas kesadaran dirinya, mempertanggungjawabkan tindakan atas kehendak dirinya. Independensi manusia adalah mereka yang memiliki autentisitas dalam berpikir, bersikap, dan bertindak.

Karena itu membaca konstruksi eksistensialisme dalam teologi antroposentris Ḥanafī akan menggiring kita pada pembacaan kritis dan komprehensif tentang manusia independen yang dihadirkan oleh Ḥanafī. Arah pembacaannya nanti akan membahas tiga bagian penting, yakni, eksistensi manusia, kebebasan dan tanggung jawab manusia, serta manusia ideal sebagai martabat kemanusiaan menurut pandangan Ḥanafī. Tiga bahasan tersebut merupakan pokok-pokok bahasan dalam filsafat eksistensialisme Barat.

Pembacaan ini dilakukan untuk menegaskan bahwa apa yang diuraikan Ḥanafī sebenarnya merupakan kerangka pemikiran eksistensialisme religius dengan berpangkal pada rekonstruksi teologi Islam klasik. Hal ini sama dengan apa yang dilakukan oleh Søren Kierkegaard dan Karl Jaspers dalam membaca tradisi pemikiran di agamanya, yang kemudian juga memunculkan eksistensialisme religius. Karena dalam eksistensialisme ada dua aliran, teistik dan ateistik. Eksistensialisme yang percaya Tuhan dan tidak. Dengan pembacaan konteks agama yang berbeda, Ḥanafī hadir sebagai teolog sekaligus filsuf Islam yang banyak membicarakan tentang eksistensi kemanusiaan, yang menggiring dirinya untuk ditempatkan pada teolog dan filsuf eksistensialisme.

Dalam rekonstruksi teologinya Ḥanafī menghendaki manusia sebagai pusat segalanya dari kajian Islam.¹ Karena manusia adalah

¹ Hassan Ḥanafī merekonstruksi term-term keagamaan yang bersifat metafisik-sakral-spiritual (teosentris) menjadi sesuatu yang bersifat material-profan-praksis (antroposentris). Dalam pengantar buku *Min al-'Aqidah ilā al-Thawrah* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Dari Aqidah ke Revolusi* oleh Ascep Usman Ismail dkk (Jakarta: Paramadina, 2003), Ḥanafī memulai pandangannya dengan melihat konstruksi pemikiran teologi klasik yang berpangkal pada keimanan

subjek sekaligus objek. Manusia mengkaji teologi (subjek) untuk kepentingan dirinya (objek). Manusia hadir dalam dua posisi sekaligus, subjek dan objek. Kondisi ini merupakan bangunan logika yang sangat khas pemikiran eksistensialisme. Karena untuk eksis manusia harus menarik dirinya pada kesadarannya lalu membaca realitas, termasuk dirinya, sebagai sesuatu yang menjadi objek kesadarannya untuk melahirkan pilihan-pilihan dan tindakan.

Lebih jelasnya, untuk melihat konstruksi eksistensialisme manusia independen dalam teologi antroposentris Ḥanafī akan dijelaskan satu persatu mulai dari bentuk eksistensi manusia, kebebasan dan tanggung jawab manusia, serta bentuk manusia ideal sebagai martabat kemanusiaan dalam pandangan Ḥanafī. Tiga bahasan tersebut akan diuraikan secara kritis melalui pemikiran Ḥanafī, lalu juga akan dilihat konstruksi eksistensialismenya melalui filsafat Søren Kierkegaard, Karl Jaspers, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre.

Eksistensi Manusia

Ḥasan Ḥanafī melihat manusia sebagai satu-satunya makhluk Allah yang paling sempurna dengan kebesaran yang diberikan penciptanya.² Manusia memiliki bentuk fisik dan psikis sebagai kodrat hidup yang diberikan oleh Allah.³ Dengan kodratnya manusia berjalan di atas bumi untuk merealisasikan segenap keinginannya. Mereka

teoretis, Ḥanafī menyebutnya keamanan murni, dengan memulai bahasanya melalui penyucian terhadap Allah sebagai Zat Yang Maha Sempurna dan Maha Mutlak. Penyucian ini dilakukan dengan penuh kecintaan, namun tidak dengan kesadaran utuh sesuai tuntutan kontekstual dalam teks (*nasyi*), sehingga hakikat Tuhan menjadi sulit dicapai, membingungkan akal, dan melemahkan kemampuan imajenatif manusia. Baca Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi*, terj. Asep Usman Ismail dkk (Jakarta: Paramadina, 2003), xviii. Lihat juga uraian dan kritik terhadap model pemikiran teologi klasik yang teosentris dalam Mukhammad Zamzami, “Teologi Humanis Jamāl al-Bannā: Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Studi Keislaman”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 2, No. 1, (2012), 175; Mukhammad Zamzami, “Konsep Pembaruan Revivisme Humanis Jamal al-Banna” (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012); Mukhammad Zamzami, “Dari Rekonstruksi Epistemologis Studi Keislaman Menuju Teologi Humanis: Analisis Pemikiran Jamal al-Banna”, *Annual International Conference on Islamic Studies*, XII, Surabaya, 1676-1696.

² Hassan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003), 189.

³ Hassan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2011), 99.

membentuk dirinya melalui ragam pergumulan dan pengalaman hidup yang didapatkannya. Manusia terbentuk dari kesadaran di dalam dirinya dan realitas di hadapannya. Keduanya mengarahkan jalan hidup dan bentuk manusia itu sendiri.

Dalam kenyataannya, ada manusia yang terbelenggu oleh sesuatu di luar dirinya. Keterbelengguan itu setidaknya disebabkan dua hal. *Pertama*, logika teologis yang tekstualis. Manusia yang terbelenggu oleh nalar ini seolah-olah berada di jalan Tuhan. Mereka meneguhkan keyakinan beragamanya, namun sebenarnya berada pada jalan yang keliru karena menghilangkan potensi diri yang sudah diberikan Tuhan. Manusia model ini menganggap dirinya makhluk hina dan sangat rendah; manusia yang terselubung dalam bangunan teologi yang melangit (teosentris). Sedangkan dalam bahasa Ḥanafī, Tuhan menghendaki manusia menangkap potensi dirinya melalui penggambaran kesempurnaan Tuhan dalam teologi Islam.⁴

Kedua, logika untung-rugi materialisme. Manusia model ini adalah manusia—yang disebut Ḥanafī—yang terbelenggu oleh dunia kealamannya. Keserakahan hidup atas materi, menumpuk kekayaan yang berlebihan, dan segenap hal yang sejenis merupakan penghalang bagi autentisitas diri manusia. Akibatnya yang tampak dan muncul sebagai kesadaran eksistensialnya bukan lagi sesuatu yang autentik sebagai wujud dari independensinya, melainkan kehidupan yang terselubung pada kepentingan kealaman berupa keterikatan pada materi-materi kesenangan fisik.⁵

Kedua bentuk model keterbelengguan ini merupakan penghalang bagi hadirnya eksistensi manusia yang autentik. Seperti halnya uraian Martin Heidegger (1889-1976), dalam dunia manusia tak hidup sendiri. Ia meng-ada bersama dengan individu yang lain (*being with others* atau *Mitsein*), meng-ada berdampingan dengan benda-benda (*being alongsidethings* atau *sein-bei*), dan mengada pada dirinya (*being one's-self* atau *selbstein*).⁶ Ketiga model meng-ada ini bagi Heidegger bisa mengantarkan manusia pada kejatuhan eksistensinya. Artinya, individu yang lain dan benda-benda bisa menghadirkan manusia pada keterbelengguan eksistensinya. Karena itu manusia harus bisa

⁴ Ibid., 86.

⁵ Ibid., 85.

⁶ Yeremias Jena, “Martin Heidegger: Mengada Autentik dan Relevansi bagi Pelayanan Kesehatan”, *Jurnal Melintas*, Vol. 3, No. 2 (2015), 109-110.

membebaskan dirinya dari sesuatu yang bisa menjatuhkan eksistensinya.

Persinggungan manusia dengan yang lain dalam realitas kemanusiaan merupakan kenyataan yang tidak bisa dielakkan. Manusia ketika terlempar ke dunia dalam bahasa Heidegger,⁷ menghadapi kenyataan dirinya sudah ada di dalam dunia, termasuk adanya orang lain dan benda-benda di dalam dunia. Kenyataan ini akan memiliki implikasi buruk bagi realitas eksistensial manusia kalau dirinya terjebak pada ketertarikan dan ketergiuhan dirinya dengan sesuatu yang lain. Terkadang kebersamaan dengan yang lain pada realitas sosial manusia membuat dirinya lupa diri pada personalitas dan individualitas dirinya sebagai manusia. Akibatnya manusia kehilangan autentisitas diri.

Beitupun, dalam batas-batas yang ekstrem misalnya, pandangan Fredrich Nietzsche dan Jean-Paul Sartre (1905-1980) yang menempatkan nilai-nilai ketuhanan sebagai penghalang autentisitas manusia, bisa ditempatkan sebagai kritik spiritualitas seperti halnya yang dilakukan Ḥanafī dengan melakukan rekonstruksi ulang guna membangun pemahaman teologi yang benar. Hanya saja bedanya, kalau kritik Ḥanafī tidak pada penolakan eksistensi Tuhan, namun Nietzsche dan Sartre sampai menolak eksistensi Tuhan, yang kemudian membuat kedua filsuf tersebut masuk dalam kategori eksistensialisme ateistik.

Berbeda dengan Nietzsche dan Sartre, Ḥanafī adalah seorang eksistensialis teistik, yang hendak meneguhkan keberimanan yang sejati di dalam Islam. Konstruksi eksistensialisme yang dibangun Ḥanafī dalam teologi antroposentrisnya, secara khusus tentang manusia independen, menginginkan hadirnya manusia autentik dengan dasar keberislaman yang kuat. Yakni manusia yang hadir dengan menangkap deskripsi tentang Tuhan dalam teologi Islam sebagai basis nilai dalam bertindak. Karena sesungguhnya konstruksi teologi Islam tentang Tuhan merupakan pengharapan-Nya pada manusia supaya eksis di dalam dunia dengan modal kesempurnaan dari-Nya.

Dalam konteks pemikiran tentang eksistensi manusia, Ḥanafī menyebut bahwa manusia itu meng-ada dari tiada. Manusia meng-ada bukan sebagai benda, melainkan mengada dari tiada untuk ada.⁸ Eksistensi manusia merupakan kehendak dirinya untuk meng-ada-kan

⁷ Sindung Tjahyadi, "Manusia dan Historisitasnya Menurut Martin Heidegger", *Jurnal Filsafat*, Vol. 18, No. 1 (2008), 49.

⁸ Hanafi, *Islamologi* 3, 99.

dan menampakkan dirinya dalam dunia. Kehadiran manusia ke bumi merupakan realitas yang tak bisa dielakkan. Manusia ada di dalam dunia. Melalui kesadaran eksistensialnya mereka mengusahakan diri untuk eksis. Realitas eksistensial manusia berbeda dengan makhluk lainnya. Dalam bahasa Heidegger keberadaan manusia di dunia disebutnya sebagai faktisitas; manusia terlempar ke dalam dunia.⁹ Kenyataan hidup manusia di dunia memaksa dirinya untuk meng-ada, begitu juga Hanafi melihatnya demikian. Fakta bahwa manusia ada di dalam dunia merupakan kenyataan yang harus ditempatkan dalam kerangka pemikiran yang konstruktif untuk mendayagunakan potensi yang dihadirkan oleh Tuhan pada diri manusia.

Pandangan Hanafi yang menempatkan manusia sebagai meng-ada dari tiada bukan sebagai benda, sejalan dengan pandangan Sartre yang menempatkan eksistensi manusia sebagai *being for itself* (ada untuk dirinya), untuk membedakannya dengan eksistensi benda-benda lainnya, yang oleh Sartre disebut *being in itself* (ada di dalam dirinya). *Being for itself*—dalam bahasa Sartre—berarti kesadaran di dalam dirinya untuk meng-ada bagi kebaikan eksistensi dirinya. Karena manusia berkepentingan terhadap dirinya sebagai individu, maka dalam logika *being for itself*, manusia membutuhkan perangkat kebebasan sebagai peyanga tegaknya tindakan dirinya.¹⁰ “Ada” untuk dirinya berarti mengembalikan segala sesuatu sebagai dasar untuk meng-ada pada kebebasan yang ada di dalam dirinya. Sama dengan logika yang dibangun oleh Hanafi yang menyuguhkan diri sebagai individu yang lahir atas kehendaknya sendiri.¹¹

Eksistensialisme model Hanafi ini juga sejalan dengan pandangan Karl Jaspers (1883-1969) yang melihat manusia sebagai individu yang harus mengembalikan dirinya sendiri secara utuh. Manusia harus menyadari eksistensi dirinya, sehingga bisa memunculkan kehadiran meng-ada yang autentik. Seperti bahasa Jaspers, *what man is he ultimately becomes through the cause to which he has committed himself*.¹² Eksistensi manusia merupakan apa yang dikehendaki dirinya sendiri; setiap tindakan yang dilakukan sebagai cara meng-ada akan kembali pada

⁹ Tjahyadi, “Manusia dan Historisitasnya”, 49.

¹⁰ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: a Phenomenological Essay on Ontology*, terj. Hazel E. Barnes (Washington: Square Press, 1992), 563.

¹¹ Hanafi, *Islamologi 3*, 100.

¹² Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, terj. Haidar Bagir (Bandung: Mizan, 2007), 39.

dirinya sendiri. Karenanya, manusia harus menantang dan melawan segenap hal yang menghalangi nilai dasar eksistensial manusia.

Bagi Ḥanafī, *al-insān* dalam al-Qurʾān merupakan istilah bagi manusia yang tidak memiliki bentuk plural. *Al-insān* adalah kata singular (tunggal), yang kemudian menjadi arah landasan bagi Ḥanafī untuk meneguhkan potensi eksistensial manusia sebagai pribadi yang individual.¹³ Pandangan ini kemudian menggiring pemikirannya pada hadirnya manusia autentik sebagai realisasi dari kesadaran dirinya sebagaimana juga diungkapkan dalam pemikiran Jaspers.

Ḥanafī melihat eksistensi manusia sebagai sesuatu yang dinamis. Ia bergantung pada kondisi psikologisnya. Manusia riang, gembira, senang, sedih, resah, risau, dan segenap kondisi kejiwaan terus berlangsung di dalam hidupnya. Realitas, tantangan, dan kenyataan hidup manusia terus bergumul dengan kesadaran dan kondisi psikis jiwanya. Karena itu manusia sebenarnya sedang menapaki jalan panjang eksistensinya yang tak pernah selesai. Manusia terus berproses untuk menjadi. Eksistensinya berkembang sesuai dengan kondisi jiwa dan tantangan realitas di hadapannya.

Proses yang dinamis tentang eksistensi manusia dalam pandangan Ḥanafī ini sejalan dengan bahasa Søren Kierkegaard (1813-1855) yang menempatkan eksistensi manusia sebagai proses menjadi. Manusia terus-menerus membentuk eksistensi dirinya, eksistensi merupakan proses menjadi (*constantly in process of becoming*) yang dinamis.¹⁴ Realitas hidup yang berlangsung dalam hidup manusia merupakan kenyataan yang memiliki dampak terhadap kesadaran, ia menyebut kesadaran berada dalam kondisi psikologi manusia. Manusia sebagai subjek dan realitas sebagai objek merupakan kunci memahami eksistensi manusia.

Konstruksi eksistensialisme Ḥanafī yang mendudukan manusia sebagai makhluk yang dinamis merupakan implikasi dari rekonstruksi teologi yang dilakukannya terhadap teologi Islam klasik. Kritik Ḥanafī salah satunya adalah soal keterbatasan ruang dan waktu. Konteks sejarah yang berbeda merupakan kunci untuk melakukan rekonstruksi ulang teologi Islam. Hal ini dilakukan tidak lain sebagai upaya mendudukan teologi sebagai dorongan nilai praksis yang menjadi rujukan umat Islam dalam bertindak.

¹³ Ḥanafī, *Islamologi* 3, 101.

¹⁴ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, terj. David F. Swenson dan Walter Lowrie (Princeton: Princeton University Press, 1971), 187.

Maka manusia independen yang lahir dari teologi antroposentris sebagai hasil rekonstruksi teologi Ḥanafī ditempatkan sebagai makhluk yang eksistensinya dinamis. Keberadaan manusia menyesuaikan dengan ruang dan waktunya. Karena keduanya merupakan dasar pembentuk kesadaran psikologis manusia. Ruang yang beragam dan waktu yang tak terbatas merupakan kemungkinan terbuka bagi eksistensi manusia. Ini bukan berarti manusia tunduk pada sesuatu di luar dirinya. Bukan pula manusia dikendalikan oleh realitas. Bukan juga manusia terikat pada waktu. Namun sebagai makhluk psikologis—sebagaimana disebut oleh Ḥanafī—manusia selalu membentuk eksistensinya dari kesadaran yang merupakan pantulan antara yang “di dalam” dan yang “di luar”, hanya kunci kebebasannya tetap ada di dalam kendali dirinya.

Manusia tetap memiliki otoritas terhadap kebebasan tindakannya. Realitas kemanusiaan di luar hanya fakta yang bisa memberikan pengaruh sebagai pembuka kesadaran dalam dirinya. Realitas akan membuka pikiran manusia pada kemungkinan beragam hal dalam dunia. Bukan sebagai pengendali hadirnya tindakan manusia. Keputusan pilihan hidup tetap ada di dalam dirinya. Manusia memiliki otoritas terhadap segenap tindakan. Ḥanafī menghendaki autentisitas tindakan manusia melalui konstruksi manusia independen. Manusia yang hadir dalam ruang hidup dengan kesadarannya yang utuh.

Akhirnya, uraian di atas hadir untuk menegaskan bahwa apa yang dipikirkan oleh Ḥanafī tentang manusia independen dalam teologi antroposentrisnya merupakan konstruksi filsafat eksistensialisme. Ḥanafī melihat manusia sebagai makhluk spesial (*absan taqwīm*), yang meng-ada (bereksistensi) dari tiada. Eksistensi manusia berbeda dengan makhluk yang lain. Manusia meng-ada untuk dirinya. Bukan meng-ada di dalam dirinya. Eksistensi manusia merupakan konstruksi kesadaran dirinya (subjek) dan realitas (objek) yang memuncak (tampak) dalam bentuk tindakan manusia. Autentisitas eksistensi manusia ditentukan oleh kemampuan manusia dalam menjaga keseimbangan dirinya dari kondisi fisik-material (kealaman) dan psikis-*ruhīyah* (ketuhanan) manusia. Sebagai konsekuensinya, manusia harus bertanggung jawab atas tindakannya.

Kebebasan dan Tanggung Jawab Manusia

Kebebasan dan tanggung jawab merupakan titik pokok dalam membicarakan eksistensialisme. Kebebasan selalu bersanding dengan

tanggung jawab. Karena kebebasan merupakan puncak yang tampak dari eksistensialisme. Eksistensialisme realisasinya adalah yang *eks* (keluar) dan *sisto* (berdiri), yang makna konkretnya sesuatu yang tampak yakni tindakan manusia.¹⁵ Karenanya, syarat untuk hadirnya yang tampak adalah ketakterikatan dirinya pada yang lain. Ketakterikatan ini konkretnya adalah kebebasan. Konsekuensinya kebebasan yang mewujud dalam bentuk tindakan harus dipertanggungjawabkan. Tanggung jawab ini merupakan realisasi dari kesiapan pribadi untuk menunjukkan eksistensinya secara utuh, bertanggung jawab, dan tidak cuci tangan atas tindakan yang dilakukan oleh dirinya sendiri.

Kebebasan merupakan kebutuhan mendasar setiap manusia.¹⁶ Ḥanafī mengarahkan pandangannya tentang kebebasan manusia melalui dasar kehendak dalam diri ketika melihat kenyataan penyangkalan terhadap nilai-nilai eksistensial manusia. Dalam menjelaskan manusia sebagai makhluk yang tertantang, Ḥanafī menghendaki agar manusia memiliki kekuatan fisik dan jiwa menghadapi kenyataan penolakan nilai-nilai eksistensial yang sangat personal sebagai implikasi dari kesadarannya. Kekuatan ini merupakan modal kehendak untuk berani menyangkal penolakan nilai-nilai eksistensial manusia. Bagi Ḥanafī, manusia yang tak memiliki kehendak berarti kehilangan kesadaran atas realitas dan dunianya.

Manusia harus memiliki kepercayaan yang kuat pada dasar-dasar nilai eksistensial manusia. Penegasian terhadap nilai-nilai eksistensial pada satu sisi mengancam hilangnya autentisitas individu. Namun di sisi lain, hal itu sebenarnya dapat menjadi pemicu kokohnya nilai eksistensial manusia.¹⁷ Ketika manusia diingkari, ia akan memberontak untuk memunculkan yang autentik di dalam dirinya. Autentisitas ini merupakan kebebasan itu sendiri. Karena ketika manusia bebas berarti manusia itu sudah autentik. Dirinya hadir dengan kesadaran eksistensialnya yang terdalam dan tidak terikat pada sesuatu yang lain, sehingga yang tampak adalah apa yang ada di dalam kesadarannya melalui persinggungannya dengan realitas.

¹⁵ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat Jilid 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 148.

¹⁶ Jarman Arroisi, "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi", *Kalimah: Jurnal Studi Agama-agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 12, No. 2 (2014), 181.

¹⁷ Hanafi, *Islamologi* 3, 100.

Nietzsche ketika membicarakan kebebasan manusia, ia menolak segala yang bisa menghalangi kebebasan manusia, termasuk penolakan terhadap ajaran agama. Baginya, agama dinilai menghalangi kebebasan. Pada posisi ini Nietzsche ditempatkan dalam kelompok eksistensialisme ateistik. Nietzsche menghendaki manusia bisa berdiri sendiri secara autentik tanpa terikat dengan bangunan nilai dan moralitas yang mengungkung dirinya, yang kemudian memunculkan konsepsi nihilisme.

Kalau Nietzsche sampai pada batas ekstrem penolakan agama, bahkan Tuhan disebutnya “telah mati”. Hanafi sebagai teolog Islam tidak sampai memunculkan pandangan ekstrem sampai pada penolakan agama. Model eksistensialisme Hanafi sangat teistik yang berdasar pada teologi Islam. Konsep eksistensialisme Hanafi lahir dari rekonstruksi teologinya. Hanafi hanya mengkritik moralitas umum yang menghambat autentisitas eksistensi individu. Moralitas umum yang dihadirkan oleh masyarakat merupakan tantangan yang harus ditaklukkan oleh manusia. Moralitas yang menantang tersebut tentu nilai moral yang mengingkari kebebasan dan hak individu untuk eksis secara mandiri dan autentik.

Bandingkan juga pandangan Hanafi dengan Jaspers yang menghadirkan kebebasan manusia sebagai cara meng-ada yang autentik. Dasar filsafat eksistensialismenya lahir dari pertanyaan “siapa saya?”, penyelidikan tentang “saya” menjadi kunci dalam mendudukkan “ada”-nya (eksistensi) manusia.¹⁸ Bertanya tentang diri merupakan dasar kesadaran eksistensial. Karena pertanyaan itu hanya bisa dijawab oleh dirinya sendiri. Hanya diri dan kesendirian manusia yang berhak atas dirinya. Orang lain tidak memiliki hak untuk menjawab pertanyaan tentang “saya”. Karena ketika diberikan kepada orang lain, jawaban tentang “saya” tak jauh berbeda dengan apa yang oleh Hanafi disebut sebagai moralitas umum masyarakat. Orang lain bakal menghadirkan logika-logika umum untuk menjawab individu yang lain. Tentu saja hal ini akan mereduksi makna yang autentik dari jawaban tentang “saya”. Maka manusia tidak lagi menjadi bebas, melainkan terbelenggu oleh manusia lain.

Dalam batas-batas tertentu, manusia bisa terjungkal pada kehilangan kebebasan eksistensinya. Hilangnya kebebasan manusia dalam pandangan Hanafi adalah ketika manusia tak bisa

¹⁸ E. Koeswara, *Psikologi Eksistensial* (Bandung: Eresco, 1987), 9.

membebasakan diri dari belenggu “kealaman” dan “ketuhanan”.¹⁹ Belenggu “kealaman” merupakan keterikatan manusia yang kuat pada keserakahan materialisme, sedangkan belenggu “ketuhanan” merupakan keterikatan manusia yang kuat pada logika teologi yang teosentris, yang meminggirkan manusia dari ruang gerak semesta.

Logika keterbelengguan ini juga diuraikan oleh Heidegger sebagai bentuk kejatuhan eksistensial manusia. Heidegger membagi kejatuhan *dasein* atau eksistensi manusia pada empat tahap. *Pertama*, tahap godaan (*temptation*), yakni tahap di mana manusia mulai tergoda menikmati sesuatu di luar dirinya. *Kedua*, tahap penenangan (*tranquillizing*), yakni tahap manusia merasa nyaman dengan sesuatu di luar dirinya, ketenangan mulai terasa, seolah-olah dirinya bakal mendapatkan keuntungan besar. Tahap penenangan merupakan implikasi dari tahap godaan. *Ketiga*, tahap alienasi (*alienation*), yakni tahap di mana manusia sudah mulai terasing dari dunianya, dari tergoda, merasa nyaman dan tenang, lalu dirinya terasing dari kesadaran tentang autentisitas dirinya. Manusia pada kondisi ini telah berada dalam tahap yang akut, yakni manusia telah masuk pada puncak keterbelengguannya. *Keempat*, tahap pelekatan diri (*self entangling*), yakni tahap di mana manusia telah benar-benar kehilangan dirinya, atau lebih tepatnya mengalami ada dalam kematiannya (*being towards death*), karena eksistensi dirinya membaur dalam kesadaran kolektivitas dalam suatu masyarakat.²⁰

Secara substansial pandangan keduanya memiliki kesamaan arah berkaitan dengan keterbelengguan manusia. Lalu bagaimana untuk bisa melepaskan keterbelengguan autentisitas dan kebebasan manusia? Menurut Hanafi ada dua langkah, antara lain:

Pertama, mengembalikan manusia yang terbelenggu pada kesadarannya dari luar ke dalam dirinya.²¹ Manusia harus mengembalikan dirinya, merefleksikan nalar hidupnya, dan menalar autentisitas tindakannya. Caranya dengan merekonstruksi bangunan pemahaman manusia tentang Tuhan dan penguasa—kekuasaan, sehingga manusia hadir dan sadar akan dirinya. Mereka harus menjadikan Tuhan sumber pengharapan dan pijakan nilai, serta menjadikan konsep kekuasaan

¹⁹ Hanafi, *Islamologi* 3, 88.

²⁰ Lihat dalam, Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary* (Oxford: Blackwell Publishers, 2000), 65-67, seperti dikutip dan dijelaskan secara detail dalam, Jena, “Martin Heidegger”, 110-112.

²¹ Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, 191-192.

sebagai kehendak untuk kesejahteraan bersama, sehingga tidak menjadi manusia yang terbelenggu oleh nalar “kealamannya”.

Kedua, menciptakan tradisi humanisme (eksistensialisme) baru.²² Kemungkinan untuk menciptakan tradisi baru merupakan dasar dari kemajuan dan terwujudnya hak-hak kemanusiaan, secara khusus berkaitan dengan kebebasan. Kalau tradisi lama tidak memungkinkan membuat manusia berkembang, maka ia perlu direkonstruksi. Hanafi menempatkan tradisi pemikiran teologi sebagai titik penghambat kemajuan umat Islam. Karenanya, perlu direkonstruksi konsep teologi yang menghadirkan manusia pusat peradaban. Karena gerak dari segala yang ada di dalam bumi, dari kebudayaan, alam, masyarakat, peradaban dan sejarah, porosnya ada di manusia.²³

Manusia dalam pandangan Hanafi merupakan kunci peradaban dunia. Segala hal harus diarahkan pada kepentingan kemanusiaan.²⁴ Waktu yang dinamis dan ruang yang berubah, merupakan kenyataan hidup yang pasti. Bahkan ada diktum satu-satunya yang abadi di dalam hidup adalah perubahan.²⁵ Karenanya, revaluasi terhadap nilai dan bangunan tradisi merupakan kemungkinan terbuka. Manusia tidak boleh menutup diri dari perubahan dinamis yang ada di dalam hidupnya. Segala hal yang ideal harus dikembalikan pada kebutuhan manusia. Manusia harus ditegakkan di dunia.²⁶

Rekonstruksi teologi klasik merupakan bentuk kerja nyata Hanafi untuk mengembalikan manusia pada kesadaran dunia yang utuh. Ini merupakan cara bagi Hanafi dalam menciptakan tradisi eksistensialisme baru. Melalui teologi antroposentris yang digagasnya, ia berupaya menjadikan teologi sebagai titik pijak bagi eksistensi manusia di bumi. Lahirnya konstruksi manusia independen merupakan bentuk nyata dari fungsi teologi antroposentris. Hal ini sesuai dengan kehendaknya sejak awal untuk menghadirkan teologi yang fungsional dalam kehidupan manusia.

Tindakan menghadirkan tradisi eksistensialisme baru dalam pandangan Hanafi sejalan dengan kehendak Nietzsche untuk membebaskan manusia dari beban masa lampau, dan menemukan

²² A. Sudiarja, *Agama (di Zaman) yang Berubah* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 10.

²³ Hanafi, *Oposisi Pasca*, 192-193.

²⁴ Hanafi, *Islamologi 3*, 103.

²⁵ Jusuf Sutanto, *The Dance of Change: Menemukan Kearifan melalui Kisah-kisah Kebijakan Timur* (Jakarta: Kompas, 2009), 213.

²⁶ Hanafi, *Oposisi Pasca*, 192.

kembali nilai baru yang mencerahkan sesuai dengan kehendak di dalam dirinya. Kemudian Nietzsche menghadirkan nihilisme sebagai jalan keluar untuk menghadirkan tradisi baru. Nihilisme merupakan bentuk tidak adanya tujuan pasti dalam hidup sekaligus kosongnya kebenaran moralitas, sehingga segala sesuatu dibolehkan.²⁷ Nihilisme—dalam pandangan Nietzsche—merupakan gerbang menuju revaluasi nilai. Kondisi nihilisme yang terus berlangsung memungkinkan manusia membuka hadirnya nilai-nilai baru yang memang berasal dari dirinya untuk menjadikan pijakan bersama dalam menjaga harmoni masyarakat.

Meskipun sama-sama menghendaki hadirnya tradisi baru, titik berangkatnya berbeda. Ḥanafī menyandarkan pandangannya pada ajaran Islam. Sedangkan Nietzsche berangkat dari kekosongan spiritual dalam dirinya. Yang ingin dihadirkan oleh Ḥanafī adalah tradisi eksistensialisme baru yang teistik sesuai ajaran teologi Islam, sedangkan yang dikehendaki oleh Nietzsche adalah tradisi baru yang ateistik dengan menyandarkan semuanya pada kehendak dan kebebasan manusia.

Jika dibandingkan dengan pemikiran lain, contoh Soren Kierkegaard, ia meletakkan kebebasan manusia dalam batas-batas kebenaran teologis. Sebagai potensi yang tak pernah selesai, eksistensi manusia akan mewujudkan dalam bentuk tindakan sebagai ekspresi konkret dari sesuatu yang terdalam (abstrak) dari diri manusia. Persinggungan manusia dengan realitas (objek) di hadapannya akan terarah dengan baik ketika manusia menjadikan Tuhan sebagai muara dari ekspresi eksistensi dirinya.²⁸ Keimanan—bagi Kierkegaard—merupakan penuntun terbaik dalam meletakkan kebebasan sebagai cara meng-ada bagi manusia. Tuhan merupakan muara dari eksistensi manusia. Tempat berpulang semua manusia.

Ḥanafī dalam meletakkan teologi sebagai dasar eksistensi manusia ditempatkan pada ruang-ruang kemanusiaan yang terbuka. Teologi tidak dimaknai sebagai ilmu Tuhan, karena Tuhan bukan ilmu pengetahuan. Oleh Ḥanafī, teologi disebut ilmu kemanusiaan, yang di dalamnya manusia memproyeksikan hidup dan masa depannya

²⁷ Jeffrey Metzger (ed.), *Nietzsche: Nihilism and the Philosophy of the Future* (London: Continuum, 2009), 66. Lihat juga Tom Darby, Béla Egyed, dan Ben Jones, *Nietzsche and the Rhetoric of Nihilism: Essays on Interpretation, Language, and Politics* (Ottawa: Cerleton University Press, 1989), 145.

²⁸ Save M. Dagon, *Filsafat Eksistensialisme* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 50-51.

melalui penafsiran yang dinamis terhadap teks (*nasy*) dalam Islam. Teologi merupakan pembuka kesadaran eksistensial manusia, sedangkan realitas sebagai penuntun untuk eksis secara teistik berdasarkan teologi Islam.

Tentang tanggung jawab manusia atas pilihan dan tindakannya, Ḥanafī berpandangan bahwa tantangan terhadap nilai-nilai eksistensial manusia berupa pengingkaran seperti telah diuraikan ketika membahas kebebasan manusia merupakan peneguh kesadaran eksistensial manusia yang sesungguhnya dan pengembalian tanggung jawab terhadap semua kebebasan tindakan yang dilakukannya.²⁹

Bagi Ḥanafī manusia bebas menentukan pilihan dan tindakannya, hanya tindakan itu beriringan dengan kesiapan manusia untuk bertanggung jawab atas tindakannya sendiri. Ḥanafī mendasarkan pandangannya pada kesiapan manusia sebagai satu-satunya makhluk yang menerima beban amanah Tuhan (Q.S. al-Aḥzāb [33]: 72).³⁰ Kesiapan manusia mengemban amanah Tuhan berarti kesiapan manusia menerima tantangan hadirnya nilai eksistensial manusia. Beban amanah atau tantangan ini oleh Ḥanafī dimaknai sebagai pembuka potensi manusia untuk lebih maju dalam hidupnya. Berani mengambil amanah dengan demikian berarti berani bekerja dengan keras mewujudkan tugasnya tersebut. Manusia bekerja penuh susah payah untuk mewujudkan amanah Tuhan (Q.S. al-Balad [90]: 4).³¹

Manusia bekerja sendiri sesuai dengan ketetapan independensi personalnya yang digambarkan dalam al-Qurʿān dengan ketetapan kalung di leher (Q.S. al-Isrāʾ [17]: 13).³² Kesendirian manusia menuntut kerja yang keras. Manusia bertindak atas nama dirinya sendiri. Manusia menunaikan amanah yang diambilnya sendiri. Karena itulah, setiap keputusan yang diambil secara personal harus bisa dipertanggung-jawabkan oleh dirinya sendiri. Autentisitas eksistensial

²⁹ Hanafi, *Islamologi* 3, 100.

³⁰ “Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh” (Q.S. al-Aḥzāb [33]: 72).

³¹ “Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah” (Q.S. al-Balad [90]: 4).

³² “Dan tiap-tiap manusia itu telah Kami tetapkan amal perbuatannya (sebagaimana tetapnya kalung) pada lehernya. Dan Kami keluarkan baginya pada hari kiamat sebuah kitab yang dijumpainya terbuka” (Q.S. al-Isrāʾ [17]: 13).

manusia berarti menggiring dirinya pada bangunan pertanggung-jawaban yang utuh.

Sebagai eksistensial Heidegger juga menegaskan setiap autentisitas yang dikehendaki oleh eksistensial selalu berbanding lurus dengan tanggung jawabnya. Autentisitas tindakan sekaligus berarti keberanian dan kemampuan bertanggung jawab terhadap setiap pilihan dan tindakannya.³³ Autentisitas tindakan manusia tidak memiliki makna ketika dirinya tidak memiliki kemampuan memper-tanggungjawabkan tindakannya sendiri. Karena meminjam bahasa Heidegger manusia yang tidak mau mempertanggungjawabkan tindakannya berarti ia belum bisa meng-ada secara menyeluruh (*being a whole*).³⁴ Manusia yang belum meng-ada secara menyeluruh berarti sebenarnya tindakannya tidak autentik. Manusia model ini masih mengalami kejatuhan eksistensial akibat persinggungan dengan realitas yang tak dimaknainya dengan baik dan konstruktif.

Kierkegaard juga menegaskan bahwa kebebasan individu yang dimiliki manusia harus dilanjutkan dengan tanggung jawab. Tanggung jawab merupakan pilihan dari beragam keputusan yang dimiliki oleh manusia. Hanya, jika ia tak ingin mengurung dirinya dalam kesalahan, manusia harus bertanggung jawab atas tindakannya sendiri. Tanggung jawab dengan sendirinya bakal mengarahkan manusia pada tindakan yang konstruktif. Bila kebebasan yang diekspresikan manusia tidak diikuti oleh kehendak untuk bertanggung jawab maka tatanan kehidupan bermasyarakat akan kacau. Karena pangkalnya tindakan tak diiringi oleh kesadaran untuk bersama-sama merawat kebebasan sebagai modal dasar untuk bereksistensi secara autentik.

Benturan antar-individu merupakan sesuatu yang tak bisa dielakkan. Apa yang oleh Jean-Paul Sartre sebut *man is condemned to be free*, manusia dikutuk untuk bebas,³⁵ berarti penggiringan untuk menghadirkan pertanggungjawaban setiap individu atas kebebasannya. Kebebasan yang tak dipertanggungjawabkan berarti membuka rusaknya autentisitas eksistensi manusia. Pertanggungjawaban atas semua kebebasan berarti upaya menjaga supaya setiap individu bisa meng-ada secara bebas dan autentik. Saling menjaga dan menghormati berarti cara menjaga agar kebebasan bisa lestari. Pemberian tanggung

³³ A. Setyo Wibowo (ed.), *Manusia: Teka-Teki yang Mencari Solusi* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 44.

³⁴ Jena, "Martin Heidegger", 114.

³⁵ Jean-Paul Sartre, *Existentialism and Human Emotion* (New York: Philosophical Library, 1957), 23.

jawab bukan berarti pembatasan atas kebebasan manusia, namun lebih pada upaya menghadirkan kebebasan yang konstruktif, karena orientasi besar kebebasan adalah kehendak untuk bermakna. Makna hadir ketika manusia bisa sama-sama eksis tanpa harus saling mengganggu.

Begitupun Nietzsche, kebebasan selalu berbanding lurus dengan tanggung jawab. Itulah konsekuensi kebebasan. Manusia tinggal memilih, ingin bebas namun bertanggung jawab, atau menjadi budak (pengikut) namun tak mengharuskan dirinya bertanggung jawab. Tanggung jawab merupakan mental majikan, yang oleh Nietzsche disebut sebagai manusia unggul (*ubermensch*), manusia bebas yang siap mempertanggung-jawabkan tindakannya. Maka keengganan manusia bertanggung jawab merupakan penanda kelemahan dirinya. Hidupnya menjadi pecundang. Hanya bertindak namun tak bertanggung jawab.

Ketika Jaspers membicarakan tanggung jawab manusia menjelaskan situasi-situasi batas (*ultimate situations*), yang ada pada manusia. Sukses tidaknya manusia ditentukan oleh kemampuan dirinya mengatasi situasi batas tersebut.³⁶ Bagi Jaspers manusia harus menuntaskan jalan panjang eksistensinya. Berbagai benturan dalam hidupnya merupakan jalan terbuka bagi dirinya, termasuk situasi batas, supaya autentisitas dan kepenuhan dirinya bisa tercapai dengan baik.³⁷ Kepenuhan diri yang disebut oleh Jaspers, berarti kehendak dalam diri untuk bertanggung jawab atas tindakannya. Manusia yang tidak bertanggung jawab berarti manusia yang tidak penuh eksistensinya.

Lebih jauh Hanafi menegaskan bahwa manusia tidak akan dibiarkan begitu saja, pasti diminta pertanggung jawaban atas tindakannya (Q.S. al-Qiyāmah [75]: 36).³⁸ Manusia akan menghadap Tuhan untuk mempertanggung jawabkan tindakannya (Q.S. al-Inshiqāq [84]: 6)³⁹ dan pada saat itu secara personal manusia mempertanggung-jawabkan semua tindakannya (Q.S. al-Qiyāmah [75]: 13).⁴⁰ Pertanggung jawaban manusia di hadapan Tuhan kalau

36 Simon Petrus L. Tjahjadi, *Tuhan Para Filsuf dan Ilmuwan: Dari Descartes-Whitehead* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 122.

37 *Ibid.*, 122.

38 “Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)?” (Q.S. al-Qiyāmah [75]: 36).

39 “Hai manusia, Sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya” (Q.S. al-Inshiqāq [84]: 6).

40 “Pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya” (Q.S. al-Qiyāmah [75]: 13).

merujuk pada logika berpikir rekonstruksi teologi Ḥanafī berarti juga pertanggungjawaban manusia di hadapan manusia lain saat di dunia.

Manusia dengan demikian sudah harus mempertanggungjawabkan tindakannya secara nyata saat di dunia, bukan hanya di akhirat. Karenanya, konstruksi kesadaran eksistensialnya dibangun harus berdasarkan logika teologis yang benar. Supaya kehendak untuk meng-ada bukan jalan destruktif, maka jalan konstruktif dalam meneguhkan meng-ada (bereksistensi) harus diarahkan pada ungkapan rasa syukur atas anugerah kehidupan yang diberikan oleh Tuhan. Landasan pemikiran Ḥanafī adalah teks (*nasy*) al-Qurʾān dan ḥadīth. Karenanya, bangunan eksistensialisme yang dihadirkan oleh Ḥanafī mengarahkan pada hadirnya eksistensialisme religius manusia.

Ḥanafī ingin mengarahkan jalan keadaban manusia melalui eksistensialisme teistik yang sesuai dengan ajaran Islam. Doktrin teologi merupakan landasan dasar meng-ada yang baik. Ḥanafī ingin menggiring teologi Tuhan yang di langit ke bumi, untuk menjadi landasan yang mencerahkan jalan eksistensial manusia. Karena Ḥanafī percaya Tuhan merupakan sumber nilai terbaik untuk menghadirkan eksistensi terbaik bagi manusia.

Manusia Ideal dan Martabat Kemanusiaan

Eksistensialisme sebagai aliran filsafat yang membicarakan eksistensi manusia sebagai titik pusat bahasannya tentu mengandaikan hadirnya manusia ideal. Tuntutan untuk meng-ada bagi manusia, yang di dalamnya dibicarakan kebebasan dan tanggung jawab, mengarahkan manusia pada kehadirannya yang utuh sebagai pribadi autentik, utuh, menyeluruh, dan tanpa terikat dengan sesuatu di luar dirinya. Autentisitas diri dalam eksistensialisme merupakan kunci dalam mendudukkan pemahaman mengenai manusia ideal sebagai martabat dirinya.

Rekonstruksi teologi yang dilakukan oleh Ḥanafī memiliki kehendak membangun kesadaran utuh pada diri manusia tentang diri dan dunianya. Semua ini tidak lain sebagai langkah menghadirkan manusia yang ideal. Manusia terbaik yang dalam kajian Islam sering disebut sebagai *al-insān al-kāmil*.

Al-insān al-kāmil dalam Islam sebenarnya merupakan pertarungan martabat kemanusiaan. Keterlemparan manusia ke dunia atau dalam bahasa Islam kenyataan hidup manusia di bumi sebagai akibat dari keterlemparan Adam ke bumi merupakan kenyataan yang tidak bisa

dilakukan.⁴¹ Manusia harus membangun narasi besarnya di bumi. Manusia mempertaruhkan hidupnya, antara kebaikan dan keburukan, antara kebagusan dan kejahatan, serta antara martabat dan kehinaan. Perjalanan panjang kemanusiaan merupakan jalan yang tidak sederhana. Segala hal dipertaruhkan oleh manusia. Hanya manusia-manusia ideal yang mampu mempertaruhkan kebaikan, kebagusan, dan martabat dirinya di dalam dunia.

Dalam teologi antroposentrisnya, Ḥanafī menghadirkan konstruksi manusia independen dalam menggambarkan manusia ideal atau *al-insān al-kāmil* sebagai martabat kemanusiaan. Apa yang dihadirkan oleh Ḥanafī tentang manusia independen ini sejalan dengan apa yang disebut oleh Kierkegaard sebagai manusia religius, oleh Friedrich Nietzsche disebut sebagai manusia unggul (*uebermensch*), oleh Jaspers disebut sebagai *to be a man is to become a man*, oleh Heidegger disebut sebagai meng-ada sebagai keseluruhan (*being a whole*), dan oleh Jean-Paul Sartre disebut manusia sebagai “adalah” (*man simply is*), dalam menggambarkan bentuk manusia ideal eksistensialisme Barat.

Manusia independen dalam pandangan Ḥanafī adalah *al-insān al-kāmil*, yakni manusia ideal yang melakukan unifikasi (penyatuan) antara persepsi dan praksisnya, antara ucapan dan perasaannya.⁴² Manusia yang hadir sebagai pribadi yang satu, utuh, dan independen. Pandangan ini sejalan dengan apa yang disebut Heidegger dengan meng-ada sebagai keseluruhan (*being a whole*), yakni totalitas manusia dalam membuka kemungkinan dirinya sebagai sesuatu yang eksis. Manusia bisa meng-ada secara keseluruhan jika dirinya berhenti mengidentifikasi diri dengan entitas-entitas tertentu di dunia, manusia lain atau benda-benda lainnya, serta membebaskan diri dari interpretasi ataupun persepsi masyarakat mengenai dunia dan diri manusia bisa menghayati dirinya secara autentik dan utuh. Itulah yang disebut Heidegger sebagai manusia autentik; mengada sebagai keseluruhan (*being a whole*).⁴³

Dalam meneguhkan konstruksi manusia independen, Ḥanafī menghendaki kebebasan manusia dari belenggu “kealaman” dan

⁴¹ Munzir Hitami, *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul sebagai Agenda Perubahan* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 113.

⁴² Manusia independen sesungguhnya adalah manifestasi *al-insān al-kāmil*. Lihat dalam, *Hanafi Islamologi*, 80.

⁴³ Jena, “Martin Heidegger”, 114.

“ketuhanan”.⁴⁴ Pembebasan manusia dari belenggu “kealamannya” bukan berarti pengingkaran terhadap konstruksi fisik manusia, namun lebih pada pelepasan keserakahan material. Begitupun yang dimaksud dengan pembebasan manusia dari belenggu “ketuhanan” tidak berarti pengingkaran terhadap konstruksi psikis manusia, namun lebih pada upaya pelepasan manusia dari kesalahpahaman dalam memahami ajaran Tuhan yang teosentris. Teologi Islam bagi Hanafi harus diarahkan pada kesempurnaan eksistensial manusia.⁴⁵ Karena itu, Hanafi membangun konstruksi teologi antroposentris setelah dirinya melakukan rekonstruksi ulang terhadap teologi Islam klasik.

Upaya pembebasan manusia dari belenggu “kealaman” dan “ketuhanan” merupakan kehendak Hanafi dalam meneguhkan hadirnya manusia yang independen. Manusia autentik yang berdiri sendiri secara utuh dan menjadi manusia seutuhnya. Seperti bahasa Jaspers yakni *to be a man is to become a man*, yakni ada sebagai manusia adalah menjadi manusia.⁴⁶ “Ada” menjadi manusia berarti kesadaran terdalam tentang eksistensi manusia untuk meng-ada secara menyeluruh sebagai manusia. Manusia memiliki kemampuan dalam hidupnya menciptakan realitas dirinya sendiri.⁴⁷ Manusia berdaulat atas dirinya, memiliki independensi yang kuat, dan berupaya menghadirkan potensi dalam dirinya untuk meng-ada sebagai manusia autentik yang bermartabat.

Manusia hanya memiliki tugas menjadi manusia seutuhnya. Karena manusia harus menjadi manusia. Bukan menjadi malaikat ataupun iblis. Tuhan sudah membangun jalannya masing-masing. Tidak sederhana memang menjadi manusia seutuhnya. Karena pertarungan di dalamnya adalah kesungguhan menjaga keseimbangan antara nafsu dan akal sebagai pijakan hidup demi tegaknya martabat kemanusiaan. Manusia yang memiliki kesadaran tentang diri dan dunianya pasti akan bisa melampaui semua persoalan hidup kemanusiaan sehingga autentisitas eksistensi martabatnya bisa tampak.

Selain itu, hadirnya manusia independen bisa terwujud karena ada kehendak di dalam dirinya. Pada batas-batas yang ekstrem kehendak

⁴⁴ Hanafi, *Islamologi*, 88.

⁴⁵ *Ibid.*, 86.

⁴⁶ Fuad Hasan, *Berkenalan dengan Eksistensialisme* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1976), 98. Lihat juga dalam, Walter S. Wurzburger, *God is Proof Enough* (New York: Devora Publishing, 2000), 30.

⁴⁷ Richard Wisser dan Leonard H. Ehrlich (eds.), *Karl Jaspers: Philosopher Among Philosophers - Philosph unter Philosophen* (Amsterdam: Radopi, 1993), 174.

tersebut merupakan keinginan untuk berkuasa, yang di dalam bahasa Nietzsche disebut *will to power* (kehendak untuk berkuasa).⁴⁸ Manusia independen adalah mereka yang memiliki keinginan yang besar untuk menjadi penguasa, setidaknya penguasa atas dirinya sendiri. Ketika manusia bisa menjadi penguasa dirinya sendiri berarti dirinya bisa hadir sebagai manusia independen yang oleh Hanafi disebut sebagai bentuk *al-insān al-kāmil* dan oleh Nietzsche disebut sebagai *ubermensch*, yakni manusia super yang melampaui, unggul di atas yang lain, dan penuh dalam bereksistensi.⁴⁹

Konstruksi manusia independen diarahkan guna menuntun manusia agar bertindak bijaksana dalam menjalankan titah Tuhan sebagai *khalifah fi al-ard*, yang harus mempertanggungjawabkan segenap tindakannya secara independen. Menjalankan titah Tuhan sebagai *khalifah fi al-ard* berarti menjadi manusia yang seutuhnya Muslim—dalam bahasa yang lain bisa disebut sebagai manusia religius. Pandangan ini sangat khas eksistensialisme teistik, yang bisa kita lihat dalam bangunan manusia ideal menurut Kierkegaard. Manusia religius merupakan manifestasi dari manusia yang memiliki tingkat keimanan yang tinggi. Mereka berjalan berdasarkan ajaran agama. Mulanya manusia model ini lahir karena ketidakmampuan dirinya bertindak etis secara penuh, sehingga ia mengambil jalan ampunan melalui keimanan religius. Bagi Kierkegaard, keimanan merupakan puncak realisasi eksistensial manusia sebagai makhluk rohani. Baginya, beriman tak menghalangi autentisitas manusia. Keimanan justru mengarahkan manusia bertindak konstruktif sesuai dengan sumber eksistensi yang sesungguhnya, Tuhan.⁵⁰

Dalam ajaran Islam, penghambaan secara total kepada Tuhan atas nama diri-Nya merupakan bentuk keimanan sejati. Karena keseluruhan hidupnya diperuntukkan bagi Tuhan. Penghambaan ini tidak menghilangkan independensi manusia, sebab kehadiran manusia pada setiap tindakannya merupakan realisasi potensial yang diberikan Tuhan kepada manusia yang bisa dipergunakan oleh dirinya secara bebas. Manusia tetap memiliki independensi, penghambaan kepada Tuhan merupakan jalan pulang dari fitrah manusia.

⁴⁸ Misnal Munir, “Pengaruh Filsafat Nietzsche terhadap Perkembangan Filsafat Barat Kontemporer”, *Jurnal Filsafat*, Vol. 21, No. 2 (2011), 135.

⁴⁹ *Ibid.*, 135.

⁵⁰ Hanafi, *Islamogi* 3, 100.

Karena itu, titik akhir konstruksi manusia independen adalah manusia yang paham akan dunianya melalui tuntutan realitas dan tuntunan wahyu Tuhan, baik dalam bentuk teks al-Qur'ān ataupun ḥadīth nabi yang diilhami dari al-Qur'ān ataupun petunjuk secara langsung dari Tuhan.⁵¹ Manusia tipe ini memiliki pemahaman yang komprehensif terhadap ajaran tekstual *nasy* ketuhanan dan memiliki pembacaan yang kontekstual terhadap realitas kemanusiaan. Keduanya didialogkan dengan baik dalam bentuk teologi antroposentris, yang kemudian mengantarkan hadirnya konstruksi manusia independen yang bereksistensi secara terbuka dengan kemungkinan-kemungkinan terbaru yang bisa terjadi di dalam hidupnya.

Sartre juga menempatkan manusia ideal sebagai kemungkinan terbuka yang tak pernah selesai, manusia terus membentuk eksistensinya sesuai dengan kesadaran dan tuntutan realitas yang diresponsnya. Sartre menyebut manusia ideal sebagai 'adalah' (*man simply is*), jalan panjang tentang pencarian eksistensial manusia yang tidak pernah selesai.⁵² Sama dengan kehendak Ḥanafī yang menempatkan manusia independen sebagai kemungkinan terbuka dengan realitas yang dihadapinya. Eksistensi manusia tidak pernah selesai. Terus menjadi sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan hidupnya.

Bedanya, Sartre menempatkan kemungkinan terbuka manusia pada nalar eksistensialisme ateistik. Sedangkan Ḥanafī mendasarkan kemungkinan terbuka manusia berdasarkan teologi Islam yang menempatkan dirinya pada eksistensialisme teistik. Ia menjadikan al-Qur'ān dan ḥadīth sebagai pijakan membangun eksistensi manusia independen. *Aḥsan taqwīm* yang disebut dalam al-Qur'ān merupakan nalar tentang manusia independen yang dibicarakan Ḥanafī. Manusia yang dengan kakinya sendiri mampu berdiri tegak menghadapi ketar-ketir kehidupan. Berbagai persoalan dan kerasnya kehidupan diselesaikan dengan baik. Karena hidup adalah amanah Tuhan yang harus dipertanggungjawabkan.

Manusia independen terus membentuk dirinya dari akar-akar kesadaran yang terdalam. Membaca realitas hidup sebagai titik pijak eksistensinya. Kesatuan antara subjek dan objek merupakan jalan hadirnya manusia independen. Manusia yang memiliki kesadaran utuh tentang diri dan dunianya. Kemudian bertindak atas nama autentisitas

⁵¹ Ibid., 104.

⁵² Jean-Paul Sartre, *Jean-Paul Sartre: Basic Writings* (London: Routledge, 2002), 28.

kebebasannya. Meng-ada bersama yang lain tapi tetap “ada” sebagai pribadi autentik, utuh, dan independen.

Menjadi manusia ideal sejatinya merupakan proses yang tidak pernah selesai. Ia terus berproses menjadi. Karenanya kalau ditanya deskripsi manusia ideal tidak ada gambaran konkretnya. Namun yang pasti menurut Ḥanafī, pijakannya adalah menjadi manusia yang utuh, autentik, dan otonom sesuai dengan kehendak yang ada di dalam dirinya (subjek). Lalu menjadikan sesuatu yang di luar dirinya (objek) sebagai kemungkinan terbuka untuk merealisasikan eksistensinya. Manusia ideal dengan demikian ada pada kehendaknya yang autentik, bebas, dan independen demi tegaknya martabat kemanusiaan, sehingga lahir konstruksi manusia independen dalam pandangannya yang kuncinya ada pada kehendaknya yang independen.

Penutup

Uraian konstruksi eksistensialisme dalam teologi antroposentris Ḥanafī merupakan upaya untuk mendudukan pemikirannya dalam kerangka pemikiran filsafat eksistensialisme. Usaha menempatkan Ḥanafī sebagai seorang eksistensial Muslim atau mendudukan pemikiran teologi antroposentris Ḥanafī dalam konstruksi eksistensialisme Islam sama dengan apa yang dilakukan oleh para intelektual Islam ketika menempatkan Muhammad Iqbal dan Mulla Sadra sebagai seorang eksistensial Muslim atau pemikirannya ditempatkan sebagai eksistensialisme Islam. Tokoh tersebut tidak harus berbicara eksistensialisme secara konkret, namun jika pemikirannya bisa didekati melalui logika eksistensialisme dan mendasarkannya pada ajaran Islam, maka tokoh tersebut bisa ditempatkan sebagai eksistensial Muslim.⁵³

Seperti Muhammad Iqbal yang membicarakan eksistensi manusia melalui konstruksi egologi⁵⁴ sebagai bentuk individualitas yang real sebagai eksistensi setiap personal⁵⁵ dan Mulla Sadra yang membicarakan eksistensi manusia melalui filsafat wujud, yang menegaskan kesatuan wujud dari yang Maha Esa sebagai pencipta dan lahir secara personal sesuai dengan keunikan individualitas masing-

⁵³ Alim Roswanto, “Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal”, *Jurnal Hermeneia*, Vol. 3, No. 2 (2004), 12.

⁵⁴ *Ibid.*, 12.

⁵⁵ *Ibid.*, 17

masing manusia.⁵⁶ Hanafi memang tidak secara konkret menyebut dirinya sebagai seorang eksistensialis, namun pemikiran-pemikirannya bisa ditempatkan sebagai eksistensialisme Islam, terutama tentang teologis antroposentris yang melahirkan konstruksi manusia independen.

Daftar Rujukan

- Arroisi, Jarman. "Catatan atas Teologi Humanis Hasan Hanafi", *Kalimah: Jurnal Studi Agama-agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 12, No. 2, 2014.
- Dagun, Save M. *Filsafat Eksistensialisme*. Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Darby, Tom., Egyed, Béla., dan Jones, Ben. *Nietzsche and the Rhetoric of Nihilism: Essays on Interpretation, Language, and Politics*. Ottawa: Cerleton University Press, 1989.
- Faiz. "Eksistensialisme Mulla Sadra", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 2, 2013.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat Jilid 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Hanafi, Hassan. *Dari Akidah ke Revolusi*, terj. Asep Usman Ismail dkk. Jakarta: Paramadina, 2003.
- *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Faqih. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- *Oposisi Pasca Tradisi*, terj. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003.
- Hasan, Fuad. *Berkenalan dengan Eksistensialisme*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1976.
- Hitami, Munzir. *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul sebagai Agenda Perubahan*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Inwood, Michael. *A Heidegger Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.
- Jena, Yermias. "Martin Heidegger: Mengada Autentik dan Relevansi bagi Pelayanan Kesehatan", *Jurnal Melintas*, Vol. 3, No. 2, 2015.
- Kierkegaard, Søren. *Concluding Unscientific Postscript*, terj. David F. Swenson dan Walter Lowrie. Princeton: Princeton University Press, 1971.
- Koeswara, E. *Psikologi Eksistensial*. Bandung: Eresco, 1987.

⁵⁶ Faiz, "Eksistensialisme Mulla Sadra", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 2 (2013), 459.

- Metzger, Jeffrey (ed.). *Nietzsche: Nihilism and the Philosophy of the Future*. London: Continuum, 2009.
- Munir, Misnal. "Pengaruh Filsafat Nietzsche terhadap Perkembangan Filsafat Barat Kontemporer", *Jurnal Filsafat*, Vol. 21, No. 2, 2011.
- Muthahhari, Murtadha. *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*, terj. Haidar Bagir. Bandung: Mizan, 2007.
- Roswanto, Alim. "Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal", *Jurnal Hermeneia*, Vol. 3, No. 2, 2004.
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness: a Phenomenological Essay on Ontology*, terj. Hazel E. Barnes. Washington: Square Press, 1992.
- . *Existentialism and Human Emotion*. New York: Philosophical Library, 1957.
- . *Jean-Paul Sartre: Basic Writings*. London: Routledge, 2002.
- Sudiarja, A. *Agama (di Zaman) yang Berubah*. Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Sutanto, Jusuf. *The Dance of Change: Menemukan Kearifan melalui Kisah-kisah Kebijaksanaan Timur*. Jakarta: Kompas, 2009.
- Tjahjadi, Simon Petrus L. *Tuban Para Filsuf dan Ilmuwan: Dari Descartes-Whitehead*. Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Tjahyadi, Sindung. "Manusia dan Historisitasnya Menurut Martin Heidegger", *Jurnal Filsafat*, Vol. 18, No. 1, 2008.
- Wibowo, A. Setyo (ed.). *Manusia: Teka-teki yang Mencari Solusi*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Wisser, Richard dan Ehrlich, Leonard H. (eds.). *Karl Jaspers: Philosopher Among Philosophers - Philosoph unter Philosophen*. Amsterdam: Radopi, 1993.
- Wurzbarger, Walter S. *God is Proof Enough*. New York: Devora Publishing, 2000.
- Zamzami, Mukhammad. "Dari Rekonstruksi Epistemologis Studi Keislaman Menuju Teologi Humanis: Analisis Pemikiran Jamal al-Banna", *Annual International Conference on Islamic Studies*, XII, Surabaya.
- . "Konsep Pembaruan Revivisme Humanis Jamal al-Banna". Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012.
- . "Teologi Humanis Jamâl al-Bannâ: Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Studi Keislaman", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 2, No. 1, 2012.