

**Review Buku**

**Mengungkap Sisi Kemanusiaan Teologi  
Asy'ariyah**

**Oleh Irfan Abubakar**

**(Dosen Fakultas Adab & Humaniora UIN Jakarta  
/Advisory Board CSRC UIN Jakarta)**

Judul Buku	: <i>Al-Janib al-Insany fi al-Khitab al-Kalamy 'inda al-Asyairah: min al-Insaniyyah al-Kalamiyyah ila Maqashid al-'Aqidah</i>
Penulis	: Muhammad Yunus Masruhin
Penerbit	: al-Imarat al-'Arabiyyah al-Muttahidah: Manshurat al-Jamal
Tahun Terbit	: 2023
Jumlah hal	: 944 halaman

### **Pengantar Literatur**

Buku ini berasal dari Disertasi yang dipertahankan penulis, Dr Muhammad Yunus Masruhin, sekarang dosen di UIN Suka Yogyakarta, di Universitas Al-Azhar Kairo tahun 2016. Yunus Masruhin kelahiran Pati, Jateng tahun 1980, dan telah menyelesaikan Master dalam bidang Tasawwuf di Jurusan Aqidah Filsafat Universitas Al-Azhar al-Syarif Kairo tahun 2011 dengan tesis berjudul *al-wujud wa al zaman fi al Khithab al Shufiy inda Muhyiddin ibn Araby* (Eksistensi dan Waktu dalam Diskursus Sufistik Ibn Araby). Pada tahun 2016 dia merampungkan studi S3 di universitas yang sama dengan disertasi berjudul *Al-janib al-Insany fi al-Khithab al Kalamy inda al-Asya 'irah dirasah muashirah lihujjati ahl al sunnah wal jamaah*.

Dalam pengantar buku ini dikatakan bahwa studi ini berangkat dari diskursus logika eksistensi agama dalam pemikiran Tasawuf ibn Araby, dan bertujuan untuk menyingkap kehadiran kemanusiaan dalam hubungan manusia dengan Tuhan. Studi ini berangkat dari dua titik tolak: Tasawuf Ibn Araby dan Pemikiran Teologi Asy'ariyah seak mulai dari periode awal, menengah hingga periode kontemporer.

Selama ini diskursus Tasawuf dan Teologi dikritik karena absennya kemanusiaan pada keduanya. Tasawuf dengan doktrin fananya kehilangan dimensi identitas kemanusiaan. Wacana teologis juga dikritik telah memarjinalkan kemanusiaan akibat kuatnya konsep transendensi Tuhan (*tanzih ilahiy*). Selain itu, diskursus yang sama dikritik telah meletakkan manusia tergantung pada nasib dan tidak memiliki kehendak bebas dan kemampuan untuk mewujudkan potensi dirinya dalam konteks historis. Dampaknya, pengikut Asy'ari dikambing-hitamkan sebagai penyebab kemunduran umat Islam dari segi Hak Asasi Manusia, kebudayaan, dan peradaban.

Padahal, menurut Masruhin, masalah ini jika dilihat lebih dalam tidak bersumber dari struktur pengetahuan teologis itu sendiri. Tapi lebih disebabkan oleh ketidakmampuan pembaca modern mengamati struktur pengetahuan yang mendasari konstruksi pengalaman teologis dengan cara yang sesuai dengan sifat dasarnya. Pengamatan tersebut dikritik penulis sebagai proposisi yang tidak mengacu kepada obyek yang tepat.

Studi ini berusaha mengajukan pembacaan yang lebih sesuai dengan sifat struktur pengetahuan yang mendasari pengalaman teologi Asy'ari. Yaitu pembacaan yg bertitik tolak dari struktur pengetahuan Asy'ari secara utuh dengan mengamati posisi kesadaran kolektif di dalamnya.

Penjelasan didasarkan pada teks-teks (*nushus*) diskursus para teolog Asy'ari, sehingga diharapkan proposisi dan bukti menjadi koheren untuk mencapai pengungkapan sisi kemanusiaan dari struktur pengetahuan pengikut Asy'ariyah. Pembacaan seperti ini diklaim jauh dari kesan membenaran atau, bukan pula pembacaan ideologis yang biasa digunakan oleh kaum modernis terhadap kesadaran kolektif Asy'ari. Penulis menilai pemikir modernis cenderung membuat klaim yang tidak berdasarkan bukti dari pemikir Asy'ari sendiri. Kritik penulis terhadap klaim-klaim modernis akan akan ditampilkan dalam bagian akhir tulisan ini.

Dengan melakukan pembacaan secara koheren, tegas Masruhin, akan tercipta potensi menyingkap sisi kemanusiaan dalam diskursus Asy'ari sehingga diperoleh logika eksistensi teologis. Menurut penulis, Disertasi ini bukan sekadar kajian teologis murni, tapi kajian fenomenologis terhadap kesadaran kolektif yang terwujud dalam diskursus teologi. Singkatnya data pengetahuan studi ini adalah struktur pengetahuan kolektif Asy'ari, yang menjadi titik tolak pembacaan agar sampai kepada pengamatan kesadaran kemanusiaan di dalamnya. Pembacaan ini tetap memperhatikan konten pengetahuan Ilmu Kalam, tetapi tidak melakukan pembacaan tertutup. Tujuannya adalah membangun struktur kesadaran baru yang melengkapi struktur pengetahuan yang telah eksis selaman ini.

Pengetahuan dan kesadaran merupakan strategi manusia mewujudkan kemanusiaannya. Di dalam pengetahuan dan kesadaran sisi kemanusiaan dan ketuhanan tidak hilang, sebaliknya menjadi dualitas kemanusiaan-ketuhanan yang saling melengkapi. Dari situ bercokol kemanusiaan teologis moderat, yang jauh dari sikap ekstrem dan dangkal dalam mewujudkan kemanusiaan itu sendiri.

Studi ini menampilkan hasil pengamatan terhadap posisi kesadaran dalam sistem pengetahuan teologis. Pengamatan dibagi ke dalam tiga dimensi: kesejarahan, eksistensi dan kebebasan berkehendak, dan dimensi pengetahuan, praktik dan pembebanan hukum Syar'i. Ujung pembahasan karya ini adalah terbangunnya konstruksi *Maqashid al-Aqidah* atau tujuan-tujuan aqidah dalam rangka menjaga kehadiran dualitas kemanusiaan dan ketuhanan sehingga Ilmu Kalam dapat bertransformasi menjadi ilmu yang Antropo-Teologis sentris.

### **Sistematika Buku**

Buku ini terdiri dari 5 bab. 1 bab Pendahuluan, 3 bab Analisis, dan 1 bab kesimpulan. Bab pendahuluan berisi penjelasan metodologis yang mengombinasikan dua perspektif filosofis, yaitu fenomenologi-eksistensialisme (*falsafat zdhahiriyah lil falsafah al wujudiyah*) dan arkeologi pengetahuan (*al-falsafat al-hufriyatiyyah*). Fenomenologi berpedoman kepada karya Edmund Husserl, *Ideas, General Intro to Pure Phenomenology*. Teori ini digunakan untuk mengamati fenomena pengalaman kemanusiaan dalam perspektif hakikat eksistensial baik murni ataupun praktis. Sedangkan filsafat eksistensialisme mengacu kepada *Being and Time*-nya Martin Heidegger dan *Being and Nothingness*-nya Sartre. Sedangkan arkeologi pengetahuan mengacu kepada *Archaeology of Knowledge*-nya Michel Foucault. Memanfaatkan informasi tentang Arkeologi Pengetahuan, pengalaman manusia diamati sebagai hasil dari relasi diskursif dalam ilmu kalam mencakup apa yg absen dan apa yang dominan dalam kaitannya dengan relasi kuasa yg dijustifikasi olehnya, serta dan faktor-faktor diskursif yang memungkinkan kehadirannya dalam geneologi pengetahuan.

Bab 1 diberi judul: "Manusia dan Sejarah: Krisis Manusia Kontemporer." Bab ini membahas dimensi historis yang dibagi ke dalam 3 sub-pembahasan. Yaitu, 1) Manusia dan kesadaran kontemporer: investigasi masalah; 2) Kemanusiaan dan agama: lawan atau oposisi; 3) Eksperimen teologis dan kemanusiaan dinamis: arkeologi pengetahuan dalam Turats Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Bab 1 membahas konteks historis perjalanan pembentukan kesadaran teologis dan munculnya sistem teologis dalam diskursus kalam secara umum dan kalam Ash'ary secara khusus. Konteks ini dicapai dengan menggabungkan metode fenomenologi dengan eksistensialisme dan arkeologi ilmu pengetahuan. Selain itu, bab ini juga

mendiskusikan hasil pengamatan mengenai apa yang absen dalam kesadaran teologis terapan dan parsial. Sub bagian terakhir dari bab ini membahas mengenai kesadaran teologis sebagai ilmu formal yg dijustifikasi dengan ukuran-ukuran ilmu dalam diskursus teologis dari zaman Nabi hingga konteks kontemporer.

Bab 2 berjudul “Kemanusiaan dan Ketuhanan: Kemanusiaan yang Menyeluruh.” Pada bab ini dibahas sisi eksistensialisme dan kebebasan memilih, dan terdiri dari 3 bagian. 1) Manusia dan Tuhan: investigasi relasi dengan wujud; 2) Manusia dan Tuhan: Investigasi relasi dengan kebebasan; 3) Manusia dan Wahyu: Penjelmaan Identitas yang Koheren. Dalam bab ini diterapkan metode fenomenologi eksistensialisme, dan sedikit arkeologi pengetahuan. Yang dibahas di bab ini, posisi kesadaran dari sistem pengetahuan teologis dengan mewujudkan sikap manusia dalam relasinya dengan esensi ketuhanan dalam dua level, eksistensialis dan kebebasan memilih. Kehadiran nilai eksistensialis dan kebebasan manusia tidak menghilangkan esensi ketuhanan. Manusia eksis dan bebas memilih dan mampu mewujudkan potensi dirinya menurut apa yang muncul dalam kesadarannya dan sejauh keterlibatannya dalam konteks sejarah.

Bab 3 berjudul “Kemanusiaan dan Kenabian; Kemanusiaan Pengetahuan.” Bab initerdiri dari tiga bagian. 1) Tradisi (*al-Naql*) dan Akal (*al-‘Aql*); Dualitas Medium dan Sumber Pengetahuan Kemanusiaan; 2) Manusia dan Aqidah: Hakikat Teologis dan Investigasi Kesadaran Aqidah; dan 3) Manusia dan Pembebanan Agama: Menuju kemanusiaan Religius.

Bab ini membahas bagaimana relasi manusia dengan esensi ketuhanan level eksistensi dan kebebasan memilih terjadi melalui wahyu kenabian yang memberikan pembenaran atas wujud ketuhanan dan kebebasan memilih manusia sehingga relasi manusia dan esensi ketuhanan berjalan lurus tanpa pendangkalan dan esktrémisme. Relasi yang demikian didukung oleh penghayatan atas kesadaran berislam yang moderat dan didasari oleh prinsi kasih sayang yang universal. Bab ini juga menyelidiki posisi kesadaran dalam relasi manusia dengan esensi ketuhanan di satu sisi dan dengan kenabian di sisi lain, sembari mengamati pembebanan di kedua sisi tersebut kepada yang telah layak atau belum layak mendapatkan pembebanan. Bagian ketiga membahas posisi informasi yang diperoleh secara turun-temurun (*al-sam’iyyat*) sehingga manusia mampu mewujudkan moderasi antara akal dan wahyu, antara sisi kemanusiaan dan ketuhanan, sehingga terwujud kemanusiaan teologis yang paripurna atas dasar pengalaman kemanusiaan yang hidup yang dijalankan dalam diskursus agama.

Masih dalam kerangka struktur kesadaran dan pengetahuan teologis tersebut juga dibahas tujuan-tujuan Aqidah (*Maqashid al-Aqidah*) untuk memelihara keberadaan kemanusiaan teologis yang inklusif. Hal ini penting mengingat tujuan akhir dari studi

ini adalah terwujudnya kemanusiaan teologi Asy'ari yang diwarnai oleh moderasi Islam.

Bab 5 adalah bab kesimpulan sebagai kontribusi diskursif orisinal dalam konteks kontemporer. Diharapkan kesadaran teologi Asy'ari kontemporer akan muncul dalam bentuk struktur pengetahuan yang sesuai dengan mekanisme pengetahuan kontemporer dalam diskursus teologis. Dengan demikian, diskursus ini dapat memainkan peran penting dalam mencapai kemanusiaan teologis dan moderasi yang inklusif yang mungkin menginspirasi kemajuan dalam ranah agama, budaya dan keilmuan.

### **Mengkaji Pembacaan Kontemporer terhadap Turats Teologi**

Bagian ini terdiri dari empat pembahasan: *Pertama*, Warisan (التراث), Kontemporer (المعاصرة), dan Diskursus (الخطاب). *Kedua*, Kesadaran Teologis dan Signifikansi Kemanusiaan; *Ketiga*, Sisi Kemanusiaan dalam Diskursus Teologis; *Keempat*, al-Turats, Kontemporer, dan Diskursus.

Dalam bagian pendahuluan, penulis mendiskusikan tiga isu: *pertama*, dimensi kesadaran metodologis yang digunakan untuk berinteraksi dengan Turats kesadaran, Turats kesejarahan dan Turats tertulis, atau yang terkait dengan kesadaran dan sistem pengetahuan kontemporer, dan tuntutan agama dan kemanusiaan kontemporer. *Kedua*, pengetahuan sentral Ilmu Kalam; *Ketiga*, dimensi kemanusiaan yang memungkinkan dualitas Turats dan kontemporer dan hubungannya dengan Kalam, lalu pengantar metodologis dalam artian generalisasi makna istilah-istilah yang akan dibahas dalam konteks topik secara khusus, dihadapkan dengan istilah-istilah yang tersedia hari ini yang digunakan oleh sebagian budayawan untuk mendedah pemikiran mereka.

### **Mengkosntuksi Makna Turats, Kontemporer, dan Diskursus**

*Turats* (Warisan), *al-Mushirah* (kontemporer) dan *al-Khitab* (diskursus) merupakan istilah-istilah yang tersedia dalam studi teologi dan humaniora yang menjadi semacam data-data kesadaran metodologis untuk topik karya ini. Pemilihan tiga istilah ini akan kelihatan signifikansinya dalam pemaparan makna masing-masing istilah (hal 17-31).

#### ***Turats***

Bagian ini menggali makna kata *al-turats* dari tradisi bahasa dan keilmuan, khususnya keagamaan. Pemilihan makna dikerangkakan dalam konteks masalah dan topik penelitian, yaitu sisi kemanusiaan diskursus Ash'ari. Makna bahasa kata *al-turats* diambil dari sejumlah Mu'jam Arab yang disusun oleh para Linguis Arab klasik yang hidup antara abad ke-13-14/15M. Kamus-kamus yang dirujuk, yaitu *Mukhtar al-*

*Shihah* karya Muhammad bin Abi Bakar bin Abdil Qadir al-Razi (w. 1268M), *al-Qamus al-Muhith* karya al-Fairuzabadi (w. 1415), dan *Lisanul Arab* karya Ibn Mandzur (w. 1311). Dari penelitian leksiografis diperoleh makna denotatif kata "al-turats" yang berakar dari kata dasar (*wa-ra-tsa*) yang mengacu kepada, "mewariskan harta", sedangkan makna konotatif/kiasan mengacu kepada "menyebabkan sesuatu". Misal, وأورثه الحمي ضعفا, yang artinya "demam itu menyebabkannya menjadi lemah."

Selain mengacu kepada kamus atau literatur Balaghah, makna Turats juga diteliti penggunaannya dalam Tafsir al-Qur'an terhadap ayat "و تَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا" Imam Fakhr al-Dien al-Razi menafsirkan kata "*al-turats*" dalam ayat ini sebagai "warisan anak yatim." Dari data bahasa dan data agama diperoleh pengertian asal kata "*al-turats*" sebagai harta yang diwariskan kepada ahli waris setelah meninggal pemilik asinya. Kata ini kemudian mencakup makna "kelanggengan ciptaan sesuai fungsinya", juga mencakup makna "membuat sesuatu menjadi bertambah banyak." Pengembangan makna *al-turats* juga berlangsung dalam konteks kiasan yang mengacu kepada makna penyebab dan penyebaran (السببية و التناقل). Perluasan makna kiyasan ini berlangsung mengikuti konteks pembicaraan. Dalam hal ini terdapat interaksi antara kesadaran manusiawi dan kemungkinan semantik kata tersebut dalam proses pemunculan makna baru secara relatif karena terwujudnya kesempatan baru yang dihasilkan oleh interaksi tersebut. Dengan begitu, kata "*al-turats*" dapat diperoleh maknanya dalam konten teologis, yang muncul dari kesadaran teologis yang menghasilkan makna yang terwujud dalam diskursus teologis. Lalu apakah kesempatan yang membuat kesadaran tadi terkait dengan diskursus teologis dalam "*al-turats*". Lalu apa makna "*al-turats*" dalam pengertian ilmiah yang hadir dalam kesadaran dan diskursus teologis?

Mengacu kepada makna kamus dan agama dari literatur tadi diperoleh konsep penyebaran temporal dari masa ke masa (*al-tanaqul al-zamany*) dari kata "*al-turats*" yang bermakna warisan, baik harta ataupun bukan. Artinya kata "*al-turats*" mengandung makna penyebaran temporal sesuatu dari keberadaan masa lalu kepada keberadaan masa kekinian, yaitu masa yang datang kemudian. Dalam konteks ilmu kalam, maka teori-teori teologis yang dihasilkan ulama terdahulu mewakili warisan mereka setelah berlalu zamannya, lalu menyebar secara temporal kepada zaman berikutnya. "*Al-turats*" dalam pengertian warisan ilmu kalam mengacu kepada dua konsep: maknawi dan material. Maknawi dari sisi penerapan teori tersebut dalam pengetahuan dan keimanan kaum Muslim, dan material dalam bentuk teks-teks yang tertulis.

Jadi point penting di sini adalah yang membuat Turats sampai ke masa kita hari ini karena kapasitas penyebarannya melampaui masa dengan kelanggengan wujudnya

sebagai pengetahuan, dan kelanggengan dasarnya meskipun adanya perkembangan pengetahuan sebagai tambahan konten pemikiran sebelumnya.

Maksud kesadaran sejarah dalam konsep *al-turats* bukan kesadaran sejarah dalam konsep historiografis, melainkan kesadaran sejarah dalam konsep metodologis, yaitu kesadaran sejarah transedental atau perasaan akan sejarah. Yaitu, bagaimana konsep sejarah muncul dalam kesadaran kaum Muslim ketika membahas teori Kalam dalam diskursus mereka? Apa itu hakikat sejarah yang muncul dari kehadiran relasi antara konsep sejarah dan kesadaran kemanusiaan saat itu untuk sampai kepada hakikat pengetahuan dalam Ilmu Kalam? Jadi konsep khas mengenai kesadaran sejarah ini mengacu kepada kesadaran sejarah transedental yang dapat diamati pada relasi antara kesadaran sejarah dan perkara-perkara dan masalah-masalah teologis dalam diskursus teologis di satu sisi dan pada proses kehadiran relasi tersebut dalam kesadaran kekinian dalam bingkai situasi dan kondisi kontemporeranya.

Konten yang dikandung konsep al-Turats dalam kesadaran sejarah diskursus teologis bukan pemikiran para ulama teologis yang sampai kepada kita hari ini melalui teks-teksnya, melainkan hal yang menjadi pedoman pengamatan pefungsian kesadaran terhadap konten al-turats tersebut yang bersumber dari pemikiran teologis dalam diskursusnya.

Karena itu menjadi niscaya mengikuti fungsi ide-ide yang terdapat pada diskursus teologis dalam penciptaan kesadaran manusiawi yang hadir dalam konteks sejarah. Topik yang diteliti bukan masalah-masalah ilmu kalam pada dirinya, melainkan kehadiran konten ilmu kalam dalam kesadaran sejarah dan fungsinya dalam kesadaran itu, karena hal itu merupakan tujuan penyingkapan sisi kemanusiaan dalam warisan Ilmu Kalam.

Penyingkapan nilai ilmu kalam ini dapat menverifikasi hadirnya identitas kehidupan teologis yang merupakan hasil interaksi dari kesadaran, keimanan dan pengetahuan dalam diri manusia. Identitas kemanusiaan manusia tidak akan muncul kecuali jika tercapai kesadaran yang memperhatikan kekhususan kemanusiaan yang berangkat dari perwujudan iman sampai puncaknya pada kesadaran eksistensi (atas dasar hidayat Tuhan yang melampaui logika) atau berangkat dari perwujudan pemikiran hingga mencapai puncaknya pada perasaan akan eksistensi (atas dasar pemikiran logis).

Keduanya, dimensi intuitif (*al-‘athifah*) dan dimensi akal menjadi komponen penyusun kesadaran manusiawi. Namun Ilmu Kalam lebih memperhatikan dimensi akal dari kesadaran tersebut. Karena itu penting mengamati pefungsian kesadaran tersebut terhadap diskursus teologis, dan pefungsian diskursus teologis terhadap kesadaran itu sendiri. Dari pengamatan tersebut akan tampak perwujudan pengetahuan

aqidah yang mencapai puncaknya pada perwujudan nilai pengetahuan yang merupakan hasil dari relasi kesadaran Turatsi dan kesadaran sejarah dengan diskursus teologis. Pertanyaannya apakah ilmu kalam ilmu kognitif yang dapat dipahami melalui logika, atau keyakinan aqidah yang menancap dalam hati, tapi manifest dalam bentuk ilmu dalam artian seni dan pengetahuan. Pemahaman ini membantu untuk membedakan mana yang masuk dalam domain ilmu dan mana yang masuk dalam domain aqidah, meskipun terdapat relasi yang dekat antara keduanya.

### ***Kontemporer (al-Mu'asharah)***

Dalam kamus-kamus yang dirujuk sebelumnya diperoleh makna kata *mu'asharah* yang kata dasarnya (*'a-sha-ra*). Dari kata itu diperoleh kata *al-'ashr* yang berarti zaman, atau *al-'ahsir* yang berarti mencapai kebenaran dan mengambil darinya, atau *a'shara* yang berarti masuk ke dalam waktu. Dengan demikian, makna waktu bercampur (*iltabasa*) dengan makna yang bersifat material dan maknawiyah. Konsep masa dalam *'ashr* mencakup waktu secara keseluruhan dan penggalan waktu yang lebih pendek, misal penggalan waktu Asar. Jadi ketika kata *ashar* dimaknai sebagai penggalan waktu, maka kata *ashr* mengacu kepada makna material. Sedangkan arti maknawi dari kata *'ashar* mengacu kepada kesadaran akan waktu, antara waktu masa lalu dan waktu masa kini, serta waktu masa depan. Makna non material ini diterapkan dalam konteks maknawi dari kata *al-'Ashir* seperti dalam ungkapan “يصيب من الشيء و يأخذ منه” “dia mencapai kebenaran dan mengambil darinya.” Kata *ashaba* tidak hanya berarti bercampur dan terlibat tapi juga berarti mencapai kebenaran. Maka konotasi maknanya positif, mereka yang mencapai kebenaran akan mengambil darinya, minimal sebagian dari kebenaran itu. Seolah-olah, kata *al-Ashir* mengacu kepada konsep orang yang menemukan pemahaman dan ide-ide yang ditinggalkan para ulama klasik yang dianggap benar, dan orang itu mengambil darinya sesuai dengan kondisi kesadaran dan pengetahuan zamannya. Jadi, seolah *al-Ashir* menjadi penghubung antara kebenaran masa lalu dan kebenaran masa kini yang menemukan bentuknya yang baru menurut kondisi zamannya baik dalam tataran teoritis maupun praktis.

Makna frasa *al-Ashr al-kalamy* akan bermakna “mencapai kebenaran setelah memasuki usia pemuda dan mengetahui. Makna ini lebih dekat kepada pencapaian kesadaran dari segi makna materi dari istilah tersebut. Karena mencapai usia pemuda menunjukkan kemampuan membedakan antara yang baik dan buruk sedangkan kata *idrak* lebih dalam dan lebih pelik daripada sekadar membedakan. Maka kemampuan itu merupakan perkara pengetahuan dan kesadaran atau intuisi. Makna *al-'ashir* secara maknawi dalam topik pembicaraan kita, adalah orang yang telah mencapai pengetahuan teologis dan mencapai kebenarannya dan bisa membedakan mana yang

benar dan mana yang salah darinya. Kebenaran teologis itu melibatkan kebenaran dari segi waktu masa lalu dan waktu masa kini (hal. 24).

Di atas adalah pengertian kata asalnya yang murni tiga huruf (*al-tsulatsy al-mujarrad*). Namun bagaimana perubahan makna dari kata *al-Ashr* ke *al-Mu'asharah* yang mendapatkan imbuhan huruf baru (*al-tsulatsy al-mazid*)? Apa hubungan keduanya dalam studi sisi kemanusiaan dalam diskursus teologi?

Jika *al-Ashr* merupakan perwujudan hadirnya kesadaran pengetahuan dalam diri *al-Ashir* maka yang disebut terakhir pada dasarnya tidak lain adalah orang yang mewujudkannya, yang merupakan entitas sadar yang mempribadi, yang membutuhkan entitas sadar lain untuk mencapai pengetahuan dan kesadaran di luar dirinya, baik dalam bentuk sistem pemikiran, ujaran ataupun praktik. Maka terjadi hubungan ketersalingan atau timbal balik antara entitas sadar yang mempribadi itu dengan entitas sadar yang mempribadi lainnya, di mana hubungan tersebut melibatkan ketiga unsur tadi (pemikiran, perkataan, dan praktik), karena perwujudan kesadaran pada tiga hal tersebut hanya dimungkinkan dengan diperkenalkan dan dipaparkan oleh entitas lain kepada dirinya. Artinya tidak terjadi secara otonom oleh dirinya, tapi melibatkan interaksi dan pertukaran.

Hubungan keduanya tidak mengharuskan adanya kesepakatan dalam ketika hal tersebut. Akan selalu ada potensi kesepakatan dan perbedaan dalam proses pemikiran karena akal bersifat relatif. Kalau akal itu mutlak maka akal tentu tidak memerlukan agama dan wahyu.

Relasi entitas yang satu dengan yang lain dalam mewujudkan kehadiran masa kekinian dalam kesadarannya akan membimbing pada hakikat baru yang terkait dengan perubahan makna kehadiran zamanya. Dalam artian dia merupakan pembawa pengetahuan Turats masa lalu kepada pengetahuan masa kekinian. Ini yang dimaksud dengan hakikat kekinian (*al-Mu'asharah*), bukan hakikat masa (*al-Ashr*), karena perwujudan kesadaran dalam kekinian tidak terbatas pada perwujudan dalam esensi entitas yang sadar saja, tapi meluas mencakup perwujudan kesadaran entitas lainnya dalam proses hubungan diskursif tadi.

Secara linguistik bentuk perubahan (*tashrif*) dalam timbangan *al-mufa'alah* bermakna *al-musyarakat* atau ketersalingan antara dua orang sehingga memungkinkan yang lain dalam konteks ini bersama-sama terlibat dalam perwujudan kesadaran kekinian, baik akhirnya menghasilkan kesepakatan atau sebaliknya. Jadi *al-mu'asharah* mengacu kepada perwujudan kesadaran yang membawa kepada munculnya hubungan antara satu dengan yang lain dalam batasan zaman kekinian yang sama, yaitu masa kini.

Dalam banyak situasi, entitas sadar yang menjalankan hubungan ketersalingan dalam mewujudkan kesadaran tidak hanya membutuhkan satu entitas saja (hubungan interpersonal), tapi membutuhkan lebih banyak lagi, sehingga bentuk kata kerjanya adalah *al-ta'ashur* dan bukan *al-mu'asharah*. Di sini muncul masalah *al-tashrifiyah*, perubahan bentuk kata yang tidak cocok dengan pengertian istilah dasar yang merupakan pengetahuan metodologis dalam topik ini. Namun, istilah *al-mu'asharah*, meskipun mengandaikan hubungan antara dua entitas sadar saja, juga dapat digunakan untuk hubungan kelompok yang mengikat semua individu, tanpa harus mengubah bentuk katanya. Jadi kata *mu'asharah* menempati fungsi kata *ta'ashur* untuk menjadi dilalah atas konsep perwujudan kesadaran pengetahuan dan kesadaran kehadiran dalam zaman pada diri entitas yang terlibat dalam masa kekinian yang sama.

### ***Diskursus (Al-Khithab)***

Diskursus penting diamati kerana kapasitasnya untuk menjadi penghubung yang mengikat setiap dimensi dari yang tiga (pikiran, perkataan, dan praktik) dengan kesadaran. Kesadaran manusia terbagi dua. Pertama kesadaran terhadap wujud yang mengambil dua titik tolak: titik tolak keimanan wujud (eksistensi), dan titik tolak pemikiran, keduanya sama-sama menuju perasaan akan wujud. Kedua, kesadaran dalam konteks sistem pemikiran, perkataan, dan praktik. Yang pertama berkisar pada sumber pengetahuan, sedangkan yang kedua berkisar pada sistem yang merupakan hasil dari kesadaran yang pertama dalam proses mewujudkan kesadaran aqidah dan teologis. Keduanya dapat dilihat manifestasinya pada diri entitas sadar yang mewujudkannya dalam hubungannya dengan yang lain, melalui diskursus. Jadi sumber pengetahuan aqidah digambarkan sebagai iman, sedangkan sumber pengetahuan ilmu kalam digambarkan sebagai disiplin ilmu (*fannan 'ilmiyyan*). Keduanya sama-sama tunduk kepada tanda-tanda bahasa yang diletakkan dalam domain bahasa yang digunakan manusia dalam komunikasi. Dengan begitu, bahasa pada saat yang sama menjadi sistem pengetahuan, sistem komunikasi tutur, dan sistem ilmu.

Bahasa memiliki kemampuan menghasilkan sistem pengetahuan karena iman dan pengetahuan terlibat dalam kesadaran entitas yang sadar yang berhubungan satu-sama lain dalam kesadaran yang sama mengenai kehadirannya pada zamannya. Sistem pengetahuan tersebut harus terlibat dalam sistem komunikasi tutur yang menjadikan tanda-tandanya mekanisme bahasa yang dari situ muncul sistem praktik baik maknawi maupun inderawi.

Kata "al-khithab" berasal dari akar kata *kha-ta-ba* yang memiliki makna dasar: "keadaan, dan perkara baik besar maupun kecil" (الشأن، و الأمر صغر أو عظم). Dalam bentuk *mufa'alah*, kata tersebut menjadi *mukhatabah*. Contoh ketika diletakkan dalam

kalimat:، “خاطبه بالكلام مخاطبة و خطابا”، artinya, “dia menyampaikan kepadanya suatu pembicaraan.” Keadaan dan perkara dalam pemikiran atau perbuatan kemudian menjadi suatu jenis pembicaraan yang sah untuk dibicarakan dengan yang lain. Makna bahasa dari kata tersebut tetap seperti itu, tidak berubah. Namun, di dalamnya ditambahkan makna pengetahuan, sehingga melampau norma bahasa menjadi norma pengetahuan. Diskursus dalam norma bahasa mengandung makna menyampaikan pembicaraan tentang sesuatu hal. Kemudian makna tersebut berkembang konsepnya menjadi domain pengetahuan untuk kesadaran manusia dalam bahasa.

Meskipun bahasa terkait erat dengan diskursus, keduanya dapat dibedakan dalam hal bahasa merupakan bidang yang obyektif sebagai media seseorang menyampaikan kesadaran dan pemikirannya kepada yang lain. Namun makna bahasa berkembang menjadi Tawfiqiyyan. Yaitu melalui proses analogi sesuai kebutuhan manusia dalam membangun hubungan kesadaran. Tapi analogi adalah penerapan parsial saja agar tergabung dalam pengembangan bahasa yang benar dan stabil. Proses ini ditampilkan dalam dialog antara pembicara dan pendengar sehingga keduanya sampai pada pemahaman terhadap maksud masing-masing. Jadi dialog dan diskursus menjadi bentuk penerapan proses analogi bahasa dalam proyek pengembangan dan penambahan bahasa.

Bahasa lebih umum daripada diskursus karena bahasa mewakili akhir dari perjalanan dialog dan merupakan perwujudan akhir pada apa yang terjadi dalam diskursus seperti perbedaan pemikiran, pengetahuan dan lain sebagainya. Bahasa masih membutuhkan diskursus karena bahasa mewakili akhir dari rangkaian mekanisme penerapan linguistik dan pengembangan bahasa secara horizontal dan vertikal.

Kapasitas manusia mewujudkan kesadarannya terhadap bentuk hubungan seperti yang diuraikan sebelumnya masih bersandar pada kemampuan bahasa memberikan pemnaan atas konten kesadaran tersebut. Jadi bahasa itu menjadi cakrawala kesadaran dan praktik sekalian. Jika kasadaran tidak bisa diwujudkan dalam dskursus maka tidak bisa diwujudkan dalam bahasa. Begitu pula sebaliknya. Sesuai ungkapan “apa yang tidak bisa kita bicarakan tentangnya, kita harus mendiamkannya saja.”

### **Kesadaran Kalam dan Signifikansi Kemanusiaan**

Bagian ini memaparkan bagaimana difungsikannya kesadaran teologis Asy’ari dalam pengembangan diskursus. Dengan kata lain, bagaimana perwujudan perkembangan yang khas dalam mekanisme bahasa yang membedakannya dengan yang lain, juga kapasitas diskursus mewujudkan kesadaran teologis berhasil menjadi sebuah kesadaran kemanusiaan.

Berbagai perkara dan masalah dalam diri entitas sadar harus masuk ke dalam kerangka bahasa dan cakrawalanya karena apa yang menerima kehadiran dalam diskursus pada akhirnya harus menerima kehadiran dalam bahasa. Apa yang menerima kehadiran kesadaran harus menerima kehadiran bahasa. Demikian sebaliknya. Ini menjadi masalah pengetahuan, dalam konteks pengembangan parsial dan internal dalam diskursus yang menyebabkan terjadinya pengulangan bahkan *tahsil al-hasil*.

Untuk mengatasi kesulitan pengetahuan ini perlu diwujudkan mekanisme pengetahuan dalam kesadaran teologis, yaitu diskursus teologis dikembangkan secara parsial dalam bahasa agar menjadi penguatan kemanusiaan di dalamnya. Pengembangan bahasa dalam proses diskursus dan keterlibatan kesadaran teologis dalamnya tidak mengharuskan pengajuan kata baru sebagai hasil pengembangan, meskipun tidak berarti tidak mungkin.

Makna dalam diskursus sebagai hasil hubungan antara keterlibatan kesadaran dan diskursus tidak ditentukan oleh adanya kosa kata baru yang menunjukkan makna tersebut. Pasalnya, makna terwujud dari relasi kata-kata yang ada dalam kalimat yang merupakan sistem (Nadzam) seperti dalam konsepnya Abdul Qahir al-Jurjani (wafat 1078M), yang menyebutnya sebagai grammar retorik atau retorika grammar. Konsep ini berpusat pada keharusan “mengamati kata sebelum dimasukkan ke dalam susunan (kalimat) dan sebelum menjadi bentuk-bentuk ujaran seperti kalimat informatif (*ikhbary*), atau kalimat perintah (*amran*), atau kalimat larangan (*nahyan*) atau kalimat esklamasi (*ta’ajjuban*), bentuk-bentuk yang memberikan kepada kalimat itu makna tertentu yang tidak ada jalan untuk membuatnya bermakna (*ifadatiha*) kecuali dengan menggabungkan kata dengan kata lain, menyusun lafaz atas lafaz, dan antara dua lafaz tidak ada yang saling mengungguli dari segi makna sehingga kata yang ini lebih tepat menunjukkan makna yang diinginkan dari penuturnya” (hal. 32).

Jadi menurut al-Jurjani dalam *Dalail al-I’jaz*, makna itu dibentuk dari kohesi (*irthibath*) antara kata-kata yang menyusun kalimat. Kalimat itu harus diletakkan dalam konsep mental sebelum menjadi ungkapan nyata dalam susunan kalimat sebagai satu kesatuan. Dan posisi penyusun bahasa seperti tukang bangunan yang menyusun batu-bata secara tertata dengan baik. Tidak ada batasan dalam meletakkan susunan kalimat, karena susunan tersebut berbeda-beda dan berbilang-bilang tergantung kepada makna yang ingin disampaikan.

Dari pengamatan makna tersebut menghasilkan bahwa hubungan kesadaran dalam mengkomunikasikan makna teologis-- dengan terlibat dalam isu-isu dan pembahasan teologis dalam rangka penyusunan dan penggabungan dan nadzam— adalah hubungan grammatikal, hubungan retorikal dan hubungan sastra dan ilmu

linguistik lainnya yang dikenal pada masa dan kekinian tertentu, baru kemudian terakhir relasi teologis dan aqidah.

Tampak bahwa pengembangan kesadaran dalam bahasa tidak dilakukan melalui pengajuan kosakata baru agar menghasilkan makna baru, melainkan melalui perkembangan internal dan kesadaran dan tematik dalam waktu yang sama. Karena kata-kata masih sama, tapi di sana terdapat makna baru dalam artian hasil relasi-relasi yang berbilang dan lebih dalam.

Jadi peran kesadaran teologis dalam diskursus adalah membangun hubungan antara unsur-unsur yang berbilang tadi guna mewujudkan makna zaman dan kekinian melalui sistem penyusunan kata-kata yang khas, seperti susunan *Taqdim-Ta'akhir* (mendahulukan-mengakhirkan), *Ijaz-Ithnab* (meringkas-memperpanjang), *Istiarah* (Metafora), Kinayah (Eufemisme), dsb. yaitu susunan yang sesuai dengan kondisi-kondisi pengetahuan kemanusiaan teologis zaman dan kekinian.

Meskipun masalah teologis masih seperti dulu, itu-itu saja, dan sekarang menjadi problem yang diwariskan, tapi kehadirannya di masa sekarang sebagai masalah kekinian telah mengajukan hubungan yang relatif berbeda antara kutub yang berpusat pada diri sebagai sebuah kesadaran, dan kutub yang berpusat pada nadzam sebagai tematik. Perbedaan antara perwujudan pemahaman diskursus teologis antara yang dulu dan yang kemudian adalah yang kemudian lebih khusus dan lebih dalam daripada yang dulu dalam bingkai Turats, tanpa harus bertentangan dengannya. Untuk menggambarkan perbedaan itu lebih tepat menggunakan istilah pengembangan daripada pembaruan atau penggantian dalam mengajukan makna diskursus teologis.

Jadi konten kesadaran manusia ketika mewujudkan dalam diskursus itu manifes dalam sistem perkataan, sistem pemikiran, dan sistem praktik dalam waktu bersamaan. Pefungsian kesadaran teologis dalam diskursus tidak hanya cukup dengan masalah-masalah teologis saja, tapi juga masalah bahasa dan penerapan teologis tersebut.

Diskursus dapat melakukan perwujudan kesadaran teologis dalam proses pengembangan parsial dalam bahasa karena potensi yang dimiliki diskursus itu sendiri. Kemampuan itu yang kemudian mewujudkan kesadaran teologis secara efektif ketika dia membangun pelbagai hubungan yang sesuai dengan syarat-syarat pengetahuan zaman dan kekinian. Tidak diragukan diskursus dalam hubungannya dengan kesadaran teologis lebih efektif daripada bahasa dalam artian obyektif. Bahasa tidak mampu membangun hubungan dengan kesadaran kecuali melalui diskursus. Hubungan diskursus dengan kesadaran teologis mencakup dua wilayah: umum dan khusus

Wilayah khusus, hubungan dengan kesadaran teologis menghasilkan makna pengembangan dari makna yang tersedia dalam Turats, makna yang selaras dengan kesadaran zaman dan kekinian.

Wilayah umum, yang merepresentasikan hasil dari pengamatan berupa nilai kesadaran dan nilai diskursif. Pada saat yang sama, dalam artian linguitik terapan untuk makna pengetahuan teologis, yang dihasilkan dari pelbagai hubungan-hubungan yang dalam. Proses penggabungan merupakan bentuk resmi bahasa dalam masa kekiniannya. Maka apa yang tetap dan bergabung dalam wilayah bahasa merepresentasikan apa yang dihasilkan oleh pengembangan bahasa dan kesadaran pada waktu yang sama.

Yang perlu dilakukan adalah pengamatan hubungan diskursus dengan bahasa dalam proses perkembangan makna melalui konsep Nadzam. Akan tampak bahwa hubungan antara keduanya tidak terbatas dalam yang umum dan khusus saja. Tapi juga mencakup hubungan antara konsep dan penerapannya: antara bentuk resmi dan bentuk nyata.

Makna resmi yang tetap dalam bahasa harus menjadi makna yang hidup dalam diskursus. Makna dalam dua tingkat ini terwujud dalam keberlangsungan makna dalam makna resmi kosa kata tertentu, khususnya kosa kata dan istilah Ilmu Kalam. Tapi dalam diskursus makna ini tidak hilang karena diskursus masih menghidupkan apa yang tetap dalam bahasa agar menjadi nyata dan aplikatif dalam kesadaran. Yang jelas makna bahasa terikat dengan kesadaran itu melalui hubungannya dengan diskursus, bukan dengan bahasa semata.

Tetap atau berubahnya makna itu tidak terwujud dalam bahasa, tapi dalam diskursus. Diskursus yang membuat makna bahasa tetap atau berubah. Diskursus bekerja untuk menjaga hubungannya dengan kesadaran dan melanggengkannya serta menjaga hubungan antara kesadaran dengan kesadaran yang lain. Kesadaran merepresentasikan penggerak pertama yang membuat pergerakan dalam diskursus sementara diskursus memantapkan apa yang diinginkan kesadaran untuk diwujudkan. Singkatnya, antara kesadaran dan diskursus itu saling memengaruhi satu sama lain.

Di sisi lain, kesadaran itu menjadi kesadaran tidak hanya pada batasan masa saja, tapi juga pada batasan kekinian, yaitu kesadaran kontemporer yang menunjukkan hubungannya dengan kesadaran dengan yang lain pada masa yang sama. Hubungan keduanya terjadi karena terwujudnya masalah dan pembahasan yang menjadi komponen pembentuk kesadaran tersebut dalam kenyataan hidup. Masalah dan pembahasan yang dimaksud adalah terkait dengan Aqidah, Ilmu Kalam.

Ilmu Kalam berperan menjadi pengikat yang efektif dan terus menerus hubungan antara diskursus dengan kesadaran dalam batasan zaman dan kekinian. Bagaimana posisi Kalam Asha'ari, di sini? Studi ini menampilkan argumen dalam diskursus teologis kontemporer dan perannya terhadap kemanusiaan kontemporer. Maksudnya untuk meneliti aspek kemanusiaan Teologi dalam konteks kontemporer hari ini.

Mengapa mengambil Kalam Asy'ari sebagai contoh di sini? Karena Kalam Asy'ari dinilai mampu terwujud dalam kesadaran kolektif umat Islam di dunia masa kini sehingga merepresentasikan bentuk resmi bagaimana perwujudan fungsi kemanusiaan dalam masalah-masalah dan perkara-perkara keagamaan. Fokus kepada Kalam Asy'ari juga untuk mencapai kehadiran kesadaran teologis dalam konteks modern sebelum menjelma menjadi dalam kesadaran konteks kontemporer.

### **Sisi Kemanusiaan dalam Diskursus Teologis**

Diakui penulis bahwa aspek kemanusiaan dalam diskursus teologi Asy'ari tidak cukup familiar. Ada dua alasan mengapa keasingan itu terjadi. Pertama, sifat dari topik ilmu kalam itu sendiri, Kedua karena sifat dari aliran Asy'ari dalam diskursus kontemporer.

Yang pertam, karena sifat topik Ilmu Kalam itu sendiri memang tidak secara gamblang membicarakan tentang masalah kemanusiaan. Yang menjadi topik dalam ilmu kalam justru isu-isu ketuhanan, seperti kudrat Tuhan, kehendak Tuhan, KeesaanNya (wahdaniyah), Qidam, Baqa, dsb. Tidak ada dimensi kemanusiaan dalam topik tersebut.

Yang kedua, karena sifat diskursus aliran Asy'ari dalam pembahasan akademik memberikan kesan yang seolah-olah teologi Asy'ari tidak menyisakan ruang sama sekali bagi kehendak bebas manusia. Misal, Madjid Fakhry dalam bukunya "*Tarikh fil Falsafat al-Islamiyyah*" mengatakan bagaimana Imam Asy'ari menggambarkan kemutlakan kehendak Tuhan yang menindas, nyaris tidak menyisakan bidang apapun untuk kehendak bebas manusia." Pandangan seperti ini sangat hegemonik dalam diskursus dunia akademik kontemporer sehingga memikirkan dimensi kemanusiaan dari diskursus Kalam Asy'ari dianggap sebagai tidak logis.

Yang penting dikemukakan terkait dengan sisi kemanusiaan diskursus Kalam Asy'ari adalah menampilkan sisi kemanusiaan secara metodologis bukan secara rinciannya. Penting melakukan usaha menyoal sistem pengetahuan diskursif yang hegemonik tentang Kalam Asy'ari yang negatif mengenai isu kemanusiaan. Diskursus hegemonik ini telah menghilangkan sisi kemanusiaan dalam Kalam Asy'ari dan menyebabkan Kalam Asy'ari dianggap sbagai penyebab kemunduran pemikiran Islam dan peradaban Islam secara umum. Strategi ini digunakan untuk argumen keberadaan hakikat pengetahuan kemanusiaan yang sesuai dengan sifat diskursus Asy'ari, dan yang sesuai dengan kehidupan teologis sebagai makhluk ekstensial, pada batasan publik, yang berafiliasi kepada aliran Asy'ari. Sisi kemanusiaan diskursus Asy'ari bersifat *dzati* dan bukan *'ardhy*, sehingga tidak pantas mengatakan bahwa sisi kemanusiaan Kalam Asy'ari hilang sama sekali.

Jadi yang dimaksud sisi kemanusiaan diskursus Kalam Asy'ari adalah kemanusiaan dalam artian metodologis. Dalam artian struktur teologi Asy'ari dalam teks-teks para teolog Asy'ari, bersifat tetap, tidak berubah karena dilindungi oleh diskursus teologi dalam kontesek sejarah. Sisi kemanusiaan diskursus Kalam As'yari terletak pada hubungan antara sistem kesadaran dan sistem pengetahuan yang melibatkan subyek yang memiliki kesadaran itu baik individual maupun kolektif, menampilkan hakikat kesadaran dan pengetahuan baru yang menentang diskursus yang hegemonik yang negatif tentang Kalam Asy'ari.

### **Kritik terhadap Para Pemikir Arab Kontemporer**

Pada bagian ini penulis menengahkan uraian konsep-konsep kunci yang terkait dengan warisan dan kontemporer menurut para budayawan Arab Islam kontemporer. Diakui penulis bahwa para pemikir Arab kontemporer ini mengajukan konsep-konsep secara komprehensif dan dengan metode yang khas dalam usaha mencapai hasil-hasil baru untuk proyek memajukan kebudayaan Islam sesuai dengan kecenderungan kemanusiaan kontemporer. Mereka pada umumnya menimpakan kesalahan kepada Kalam Asy'ari sebagai penyebab kemunduran Islam.

### ***Hasan Hanafi: "Turats dan Pembaruan"***

Hasan Hanafi memahami Turats sebagai titik tolak untuk mencapai pembaruan dan menghidupkan kembali Turats untuk tujuan revolusi. Bagi Hasan Hanafi Turats adalah warisan masa lalu yang memasuki peradaban hari ini yang dominan. Turats disebut Turats karena kemampuannya untuk hidup bersama dengan kondisi zaman kontemporer yang dominan dan menjadi bagian darinya. Analisis Turats berarti analisis nalar kita hari ini dan analisis nalar berarti analisis Turats yang menjadi penyebab penalaran kita yang dianggap tidak mampu bicara dalam peradaban hari ini. Di mata Hanafi, Turats bertanggungjawab terhadap kebudayaan dan nasionalisme, karenanya pembaruan adalah meninjau kembali tafsir atas Turats agar dapat mengikuti kebutuhan zaman.

Kritik penulis terhadap pemikiran Hassan Hanafi terletak pada orientasi pemikiran Hasan Hanafi tentang Turats yang menjadikannya sebagai instrumen revolusi di dunia Arab dan dunia Islam. Proyek Kiri Islam Hanafi sarat akan konsep revolusi karena istilah kiri adalah istilah Barat yang berkonotasi revolusi politik. Menurut penulis, Hasan Hanafi telah mengubah makna Turats dengan memasukkan ke dalamnya fungsi pembaruan dan revolusi. Kiri Islam di mata Hanafi mengambil model Mukhtazilah yang menjadi sumber inspirasi revolusi akal dan kebebasan manusia. Konsep Turats Hanafi dikritik sebagai inkonsisten dengan konsep awal bahwa Turats adalah semua yang

datang di masa lalu ke masa kini, dengan membatasinya hanya pada Kalam Mu'tazilah saja. Kelemahan konsep Hanafi dengan memilih Mu'tazilah sebagai Turats karena Mu'tazilah bukanlah warisan yang dominan dalam teologi Islam baik dalam peradaban masa silam maupun masa kini.

Dalam memahami konsep *Mua'sharah*, Hasan Hanafi mengaitkan dengan konsep zaman. Namun berbeda dengan pengertian kamus, Hasan Hanafi mensyaratkan makna kontemporer terkait dengan ideologi yang mampu mendorong sebuah revolusi. Di sini *mu'asharah* diberi konotasi ideologis. Atas dasar itu Hanafi menolak Kalam Asy'ari dimasukkan ke dalam kekinian karena sifatnya yang dianggap penyebab kemunduran. Kalam Asy'ari dipandang dengan prasangka negatif. Maka studi sisi kemanusiaan Kalam Asy'ari berangkat dari kritik terhadap konsep Hasan Hanafi tersebut.

### ***Muhammad Abid al-Jabiry: "Kritik Nalar Arab"***

Kritik nalar Arab adalah proyek yang bertujuan melakukan kritik terhadap Turats Arab yang dinilainya sebagai nalar pembentuk kekinian. Al-Jabiry menolak pandangan yang mengatakan bahwa kata Turats memiliki akar bahasa dalam budaya Arab klasik. Menurutnya kata Turats dalam makna budaya dan pemikiran baru muncul di masa modern di Arab.

Dia juga tidak memperhatikan hakikat bahasa bahwa kata memiliki kemampuan berkembang maknanya dalam konteks keterlibatannya dalam Nazam (ingat konsep Abdul Qahir al-Jurjani) dan kemampuan bahasa membangun hubungan dengan diskursus apapun atau dengan pembicara dalam interaksinya dengan diskursus. Menurutnya, makna kata Turats di masa lalu bertentangan dengan makna yang digunakan di masa kini. Turats di masa lalu adalah warisan harta yang dibagikan kepada ahli waris yang ditinggalkan oleh orang tuannya. Tapi Turats hari ini dimaknai sebagai warisan yang dibagikan kepada bangsa Arab.

Dalam konsep Al-Jabiry Turats tidak dapat berdampingan dengan kekinian. Hal ini karena Al-Jabiry memahami konsep Turats dalam batasan sistem pengetahuan historis. Konsep Turats al-Jabiry tidak dapat diterapkan dalam memahami Turats Islam karena konsep kesadaran sejarahnya bersifat material dan bukan konsep kesadaran sejarah transenden atau perasaan mengenai sejarah. Dalam kesadaran sejarah material yang terjadi adanya keterpotongan waktu, dan tidak adanya kesinambungan. Dalam konsep sejarah seperti ini yang dimungkinkan hanyalah sistem pengetahuan, tanpa sistem kesadaran. Konsep al-Jabiry diwarnai sebuah paradigma bahwa ideologi adalah yang pertama dan terakhir bagi kehidupan manusia. Termasuk keimanan adalah cara untuk sampai kepada kekuasaan politik.

***Husain Marwah: “Tendensi Materialis dalam Filsafat Arab-Islam”***

Husain Marwah menurut penulis adalah pemikir Marxis yang paling populer berinteraksi dengan Turats Arab Islam untuk mencapai tujuan revolusioner. Dalam memahamai Turats dalam kontes sejarah Husain Marwah menekankan konsep sejarah sebagai konsep material dan waktu inderawi, dan lebih meninggikannya ketimbang sisi kesadaran atau sisi zaman internal transedental. Konsep kesejarahannya terkait dengan konsep kesadaran perlawanan kelas. Hakikat keagamaan dan hakikat ilmiah itu dimungkinkan oleh adanya pertarungan kelas. Maka kesadaran teologis merupakan bagian dari kesadaran pertentangan kelas.

***Muhammad Arkun: “Tendensi Humanis dalam Generasi Miskawayh dan Tawhid”***

Proyek Arkun lebih umum daripada ketiga pemikir di atas. Yaitu berkisar pada studi humaniora kontemporer. Arkun mengkaji kecenderungan yang terjadi pada abad ke-4H melalui sosok Ibn Miskawayh. Menurut Arkun, kemanusiaan berawal dari bingkai agama dengan munculnya wahyu Islam dalam sejarah. Dia menyebutnya dengan kemanusiaan agamis, Lalu berlanjut ke periode Futuhat. Dari bingkai agama itu muncullah kemanusiaan Adabiyah. Lalu level selanjutnya kemanusiaan filosofis.

Dalam penggambarannya mengenai kemanusiaan agamis yang direpresentasikan oleh ilmu Kalam, Arkun melihat munculnya ketaatan negatif dari manusia. Nilai kemanusiaan agamis dan kemanusiaan Adab juga sama-sama memberikan kesadarannya untuk perwujudan identitasnya bersikap murah hati terhadap para sultan dan otoritas politik atau ekonomi, sehingga memiliki kecenderungan materialistik.