



**URGENSI HERMENEUTIC HASAN HANAFI  
TERHADAP REVOLUSI DAN TRANSFORMASI  
SOSIAL**

**Oleh :**

**Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag  
NIP. 197303262005011003**

**Sumber Dana:  
DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2015**

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN  
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA  
MASYARAKAT UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
AR-RANIRY DARUSSALAM - BANDA ACEH  
2015**

*Laporan Penelitian Individual*



**URGENSITAS HERMENEUTIK HASAN HANAFI  
TERHADAP REVOLUSI DAN TRANSFORMASI  
SOSIAL**

**Oleh:**

**Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag  
Nip: 197303262005011003**

**Sumber Dana:  
DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2015**

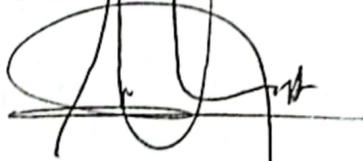
**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN  
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN  
KEPADA MASYARAKAT UIN AR-RANIRY  
DARUSSALAM-BANDA ACEH  
2015**

**LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN  
HASIL PENELITIAN**

- |                              |                                                                                 |
|------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| 1. a. Judul Penelitian       | : Urgensitas Hermeneutik Hasan Hanafi Terhadap Revolusi dan Transformasi Sosial |
| b. Jenis Penelitian          | : Penelitian Perpustakaan                                                       |
| c. Kategori Penelitian       | : Pengembangan Ilmu                                                             |
| 2. Peneliti                  |                                                                                 |
| a. Nama Lengkap              | : Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag                                                   |
| b. Jenis Kelamin             | : Laki-laki                                                                     |
| c. Pangkat/Gol./Nip          | : Penata TK. I/III (d)/<br>197303262005011003                                   |
| d. Jabatan Fungsional        | : Lektor                                                                        |
| e. Fakultas/Jurusan          | : Ushuluddin Ilmu Aqidah /UIA                                                   |
| f. P T A I                   | : UIN Ar-Raniry                                                                 |
| g. Bidang Ilmu Yang Diteliti | : Filsafat Islam Modern                                                         |
| 3. Jumlah Peneliti           | : 1 (satu) Orang                                                                |
| 4. Pembantu Peneliti         | : 2 (dua) orang                                                                 |
| 4. Lokasi Perpustakaan       | : Perpustakaan Banda Aceh                                                       |
| 5. Jangka Waktu Penelitian   | : 6 (enam) bulan                                                                |
| 6. Biaya Yang Diperlukan     | : Rp 15.000.000<br>(Lima Belas Juta Rupiah)                                     |

Mengetahui,  
Kepala Lembaga Penelitian  
UIN Ar-Raniry  
  
Dr. Maskur, S. Ag, MA  
Nip. 197602022005011002

Banda Aceh, 4 November 2015  
Peneliti

  
Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag  
Nip. 197303262005011003

Menyetujui.  
Rektor Uin Ar-Raniry  
  
Prof. Dr. H. Farid Wajdi Ibrahim, MA  
Nip. 196103051994031001  
ii

## DAFTAR ISI

Daftar Riwayat Hidup	ii
Lembaran Identitas Dan Pengesahan Proposal Penelitian	iii
Rincian Penggunaan Anggaran Penelitian	iv
Jadwal Kegiatan	v
Surat Pernyataan	vi
Bab I Pendahuluan	
A. Rumusan Masalah	8
B. Tujuan Penelitian	9
C. Kegunaan Penelitian	10
Bab II Studi Kepustakaan, Studi	
A. Studi Kepustakaan	11
B. Kerangka Teori	13
C. Definisi Operasional	22
Bab III Metode Penelitian	
A. Jenis Penelitian	25
B. Sumber Data	25
C. Analisis Data	26
D.	
Bab IV Hasil Penelitian	
A. Hermeneutik Perspektif Hasan Hanafi	30
B. Aktualiasasi Hermeneutik Terhadap Polarisasi Transformasi Sosial	61
B. Dinamisasi Hermeneutik Menuju Revolusi	71
Bab V Penutup	81
DAFTAR PERPUSTAKAAN	85

## BAB I Pendahuluan

Diskursus keislaman dan kemodernan semakin terbuka ditandai semakin banyak konsep Islam terakumulasi dalam tatanan kebaruan. Salah satu ide yang sangat konspiratif yakni Dewasa ini hermeneutik menjadi proyek *unfinished* (belum selesai) yang terus berkembang sesuai pesan intelektual sebagai perumus teori baru dalam menciptakan peradaban baru dalam Islam. Hermeneutik sebagian intelektual Islam menyamakan dengan tafsir, sebagiannya lagi menyatakan berbeda. Adapula pendapat yang mengatakan *dhal* (sesat) terhadap aplikasi hermeneutik dalam kajian al-Quran. Sementara hermeneutik juga mengikuti pola semacam teori eksegesis dan interpretatif. Selama ini penggunaan istilah interpretatif dalam al-Qur'an berkonotasikan dengan penggunaan metode tafsir. Banyak kaidah-kaidah tafsir mengikuti pola prinsipil dan ketat, sementara pola interptasi hermeneutik mengikuti pola terbuka. Ketertarikan para cendekiawan Muslim terhadap hermeneutik menjadikan pemahaman al-Quran mengalami ekspansif sehingga melahirkan berbagai varian tipologi interpretasi terhadap Kitab Suci.

Hermeneutik memiliki dua corak, adakalanya melahirkan interpretasi 'melangit' bersifat normatif sehingga terkesan al-Quran menawarkan kebenaran metamorfosis serta

sulit diaplikasi dalam kenyataan. Di lain pihak terdapat arah hermeneutik al-Quran dalam interpretasi 'membumi' bersifat formalis sehingga al-Quran menawarkan kebenaran realistik yang dapat diimplementasikan dalam kehidupan walau dalam dimensi interpretasi minimal. Banyak interpretasi maksimal menimbulkan berbagai benturan sosial yang telah terakumulasi dalam *turats* (tradisi) lokal yang lebih dulu sudah ada, menyebabkan interpretasi maksimal mendominasi budaya setempat. Setiap budaya terhiasi oleh sejarah *turast* (tradisi) lama yang terkadang jauh dari nilai-nilai Islam sulit disatukan dengan nilai Islam itu sendiri, bahkan terdapat *turats* ketika datang Islam terjadi *break event culture* (membelah peristiwa budaya) menerima Islam tidak dalam totalitas, namun terdapat pula *turats* yang menerima hidup berdampingan dengan Islam akan tetapi dikembalikan kepada seleksi alam akan keberpihakan arah mayoritas yang menentukan aturan hidup suatu bangsa. Ketika pengaruh Muslim diterima secara mayoritas maka aturan dan kebijakan bangsa menjadi dominan ke arah Islami namun ketika pengaruh Muslim diterima secara minoritas maka aturan dan kebijakan bangsa dikembalikan ke nilai-nilai etika dan estetika yang sesuai dengan kontrak sosial.

Hasan Hanafi memandang terdapat autensitas dan *turats* dalam kehidupan Muslim. Eksistensi *turats* dipandang sebagai pola hidup klasik yang tidak tetap maka diperlukan

menghadirkan kembali konsep tradisi agama Islam dengan pendekatan Islam moderat melalui kajian ilmu hermeneutik yang dipahami sebagai ilmu interpretasi ataupun teori pemahaman manusia.<sup>1</sup>

Hal ini menginspirasi Hasan Hanafi mempersepsikan bahwa Islam akan mewarnai *turats* di bumi dengan pendekatan harmonis dan elegan, tidak mungkin Islam melakukan penetrasi ekspansif terhadap *turats* lama. Karena itu Hasan Hanafi menginginkan adanya transformasi dan revolusi agar Islam tidak terkesan keras dan kasar. *Turats* suatu bangsa pasti berkembang mengikuti siklus dari kiri (non etika) ke kanan (etika dan estetis) bahkan dari kanan ke kiri. Dari sini Hasan Hanafi terinspirasi akan perlunya gagasan konsep Islam kiri (*al-Islam al-Yasar*) sebagai manifestasi Islam dalam bentuk non *kaffah* (sempurna). Islam kiri membuka kans terjadinya hermeneutik minimalis mengambil sebahagian dari diskursus hermeneutik maksimalis yang kadang tidak terakomodir dalam kehidupan mengingat wacana Islam Qur'ani mengidealisasikan masyarakat dalam barometer sosial, politik, hukum dan tatanegara *kaffah*. Eksistensi sosial banyak terkurung dalam ragam nasionalisme yang diwarnai oleh pemahaman lokal *wisdom*. Keberadaan politik sering aplikasinya tersugesti pada demokrasi dipandang

---

<sup>1</sup> Hasan Hanafi, "The Classical Intellectual", dalam John L. Esposito dan John O. Voll, *Makers Of Contemporary*, (New York: Oxford University Press, 2001), h. 81

sebagai pemikiran terbaik dalam meminimalisir kepentingan-kepentingan kelompok. Tatanan hukum Islam dalam al-Quran dan Hadis merupakan konstitusi Islam tertinggi namun dalam aplikasi hukum Islam terderevasi ke dalam yurisprudensi Islam ataupun *qanun*. Sementara tatanegara Islam menginginkan *khilafah* akan tetapi dalam wacana kemodernan terjadi dominasi republik atas negara-negara mayoritas Muslim. Hal ini mengindikasikan peradaban Muslim dipengaruhi dalam ide-ide revolusi dan transformasi.

Revolusi dan transformasi Islam dalam pembentukan *worldview* Muslim tidak otentik bersinergi dengan al-Qur'an bahkan lewat aplikasi hermeneutik dialihkan kepada otonomisasi sosial yang membentuk peradaban. Agama bahkan politik dan tatanegara ditentukan oleh justifikasi sosial. Akibatnya interpretasi al-Qur'an juga mengalami *social judgment* yang dipelopori interpretasi individual hingga terjatuh interpretasi al-Qur'an kepada hermeneutik historisme, anakronisme, feminisme, humanisme dan authoritarianisme. Adapun hermeneutik semacam ini pada dasarnya ingin memelihara moral dan peradaban tertinggi antara relevansi dan elaborasi dengan nilai Qur'ani dan filosofis menyebabkan hermeneutik itu sendiri beralih dalam acuan tipologi *reconstruction, rethinking* dan *deconstruction*.

Hasan Hanafi mengungkapkan keinginan terhadap revolusi sosial keagamaan tidak mengikuti pola revolusi politik dan sosial *an sich* namun revolusi yang dimaksudkan meminjamkan istilah revolusi sebagai senjata perubahan signifikan mengingat perjalanan politik dan sosial menghiasai cara-cara yang mungkin dilakukan dalam kehidupan. Evolusi sosial keagamaan memberikan kontribusi essential terhadap transformasi, di mana evolusi sosial mengandung *power civilization*.<sup>2</sup> Tanpa hermeneutik tidak dapat dilakukan revolusi dan transformasi karena spirit Kitab Suci..memberikan motivasi terhadap sukses suatu sosial membentuk spirit agama dalam kerangka *rule of life* atau *rule of law*. Revolusi dipicu oleh sikap *unpleasant* (ketidak senangan) terhadap *unhappy situation* sebelumnya disebabkan tradisi primitif bergeser ke tradisi moderat.<sup>3</sup>

Revolusi digerakkan akibat terjadinya *class struggle* (perjuangan klas) sehingga revolusi dapat mencirikan dalam persepsi *western man* dan *planetary consciosness* (kesadaran bumi).<sup>4</sup> Dikutip dari Hasan Hanafi yang memberikan filterasi

---

<sup>2</sup>Andrew Bard Schmookler, *The Parable of the Tribes: The Problem of Power in Social Evolution*, (USA: State University New York Press, 1995), ed. 2, h. 38

<sup>3</sup>Peter M. Doll, *Revolution, Religion, and National Identity: Imperial Anglicanism In British North America*, (Cranbury: University Presses, 2000), h. 222

<sup>4</sup>Wayne Cristaudo, *Religion, Redemption and Revolution*, (Canada: University of Toronto Press, 2012), h. 390

ide-ide terpenting datang dari Barat tetap resisten memberikan pengaruh kemampuan pertahanan budaya klasik Islam yaitu Arab Islam klasik bahkan Arab modern sudah terpengaruh dalam pemikiran liberalisme, sosialisme dan marxisme.<sup>5</sup> Revolusi Islam dipandang sebagai *latecomers* (pendatang baru) dalam politik internasional modern dengan mereduksi pluralisme *juristic* mengalihkan dari pola pikir *mujtahid* ke pola pikir *unitary theocratic leadership* (kesatuan teokratik dipimpin), inilah revolusi Islam.<sup>6</sup> Transformasi Islam menggunakan klas-klas sosial untuk melakukan penetrasi melalui tawaran-tawaran hermeneutik yang menggerakkan massa berpindah ke dalam komodinitas berpikir yang kadang pro pada *Islamshinasi* dalam kosep Ali Syari'ati, *Islamology* dalam gagasan Hasan Hanafi, *Islamization* dalam ide Isma'il Raji al-Faruqi, ataupun *islamic applied* model pemikiran Arkoun. Karena itu *Islamic civilization* akan berkembang melalui revolusi diinisiatifkan oleh proses transformasi sosial untuk selalu melakukan perubahan ke arah lebih moderat.<sup>7</sup>

Aplikasi hermeneutik Islam tidak dibedakan oleh para cendekiawan Muslim dengan filsafat hermeneutik. Baik

---

<sup>5</sup>Caryle Murphy, *Passion for Islam: Shaping the Modern Middle East: The Egyptian Experience*, (New York: Scribner, 2002), h. 326

<sup>6</sup>Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*, (New York: Oxford University Press, 198), h. 179

<sup>7</sup>Myron Weiner dan Ali Banuazizi (ed.), *The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan*, (New York: Syracuse University Press, 1994), ed. 1, h. 188

hermeneutik Islam dan filsafat hermeneutik memiliki koridor berpikir ke arah yang lebih rasional dengan mempertimbangkan aspek-aspek lain untuk penguatan pemahaman terhadap interpretasi Qur'ani. Secara garis lurus hermeneutik Islam dan filsafat hermeneutik bertemu ketika suatu pemikiran memberikan kontribusi positif terhadap peradaban manusia. Hermeneutik tidak menginginkan suatu wacana melangit, sementara filsafat hermeneutik dalam deret hitung selalu mementingkan kebenaran yang dilahirkan oleh manusia karena manusia dipandang sebagai akar persoalan. Keberadaan wahyu membuka cakrawala yang lebih elegan terhadap beberapa pilihan hidup di antara tawaran positif-negatif, baik-buruk, atau terukur maupun tidak terukur.

Hermeneutik lebih banyak dihubungkan kepada interpretasi negatif ketimbang positif. Banyak pemahaman al-Qur'an berkembang tidak mengikuti pola ketat atau prinsipil, hingga menjadikan interpretasi al-Qur'an mengarah kepada derivasi dan konotasi tidak lagi menawarkan pemahaman denotatif. Terkadang hermeneutik menghapuskan pemahaman dalam corak sinonimitas hingga terjatuh interpretasi ke dalam interpretasi subjektif. Justifikasi hermeneutik sering melahirkan interpretasi ke arah hermeneutik feminisme (melindungi kaum tertindas dan tertinggal), hermeneutik *suspicion* (pembacaan teks untuk kepentingan orang laki/politis), hermeneutik reklamasi (kecocokkan menempatkan teks untuk kepentingan

liturgi feminis), hermeneutik *remembrance* (memulihkan cerita-cerita keberhasilan figur perempuan) dan hermeneutik aktualisasi (menciptakan ritual dan formasi baru dari ekspresi dan seni yang religious).<sup>8</sup> Di samping itu masih ada pula hermeneutik liberal, hermeneutik rasional dan hermeneutik subjektif lainnya.

Pertentangan hermeneutik yang paling krusial adalah pemahaman kosmologis lebih diminati dari pada pendekatan hermeneutik metafisis. Al-Qur'an ingin diadaptasikan ke dalam sosial kemanusiaan dengan mempertimbangkan aspek peradaban konvensional. Al-Qur'an dengan pendekatan metafisis menjadikan al-Qur'an memungkiri realitas yang kadang budayanya lebih sulit diterapkan karena al-Qur'an menekankan *insan kamil* (*perfect*) namun dalam kenyataan *insan kamil* hampir sulit ditemukan dalam suatu komunitas etis alam masyarakat modern. Karena itu keadaan ini dicoba diambil hikmah agar al-Qur'an dijalankan secara *gradual* (bertahap) dari kiri (teori kemungkinan) menuju ke kanan (teori kesempurnaan).

#### A. Perumusan Masalah

Dalam penelitian ini akan mengungkapkan permasalahan hermeneutik secara detail dari gagasan Hasan Hanafi dengan

---

<sup>8</sup> Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2014), h. 51

memberikan pengaruh filsafat dalam pemahaman agama agar ditemukan pengaruh signifikansi nilai-nilai kebenaran al-Qur'an menjadi motivasi untuk agenda revolusi dan transformasi yang dapat diterima oleh semua kalangan Muslim. Dengan demikian pusat permasalahan yang harus diuraikan dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana gagasan hermeneutik dalam perspektif pemikiran Hasan Hanafi?
2. Bagaimana pendekatan hermeneutik memberikan pengaruh terhadap pemahaman agama yang memotivasi masyarakat terhadap revolusi dan transformasi sosial?

## **B. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan:

1. Mengungkapkan konsep hermeneutik secara detail dari pemikiran Hasan Hanafi yang diinterpretasikan dari karyanya untuk memberikan suatu gambaran hermeneutik yang otentik dari gagasannya secara utuh baik secara implisit maupun eksplisit
2. Mencari titik perbedaan antara gagasan Hasan Hanafi dengan tokoh-tokoh lain agar dapat ditemukan inspirasi yang lebih praktis terhadap interpretasi al-Quran.

### C. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini adalah:

1. Menemukan teori hermeneutik yang *compatible* dengan konsteks kekinian mengingat hermeneutik merupakan hal yang dapat melahirkan rekonstruksi hukum dan nilai-nilai Islam yang dapat mencerahkan setiap individu, institusi maupun pemerintah.
2. Merumuskan pemikiran ekspansi baru terhadap kaedah hermeneutik dalam dunia kontemporer.

## BAB II STUDI KEPUSTAKAAN, KERANGKA TEORI DAN DEFINISI OPERASIONAL

### A. Studi Kepustakaan

Berdasarkan penelusuran terhadap karya ilmiah para cendekiawan Muslim mengenai hermeneutik Hasan Hanafi seperti dalam buku *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an* yang dikarang Adian Husaini tidak membahas gagasan hermeneutik Hasan Hanafi dalam pembahasannya lebih konkrit hanya menekankan pembahasan mengenai ilmu Islam dengan membandingkan pada perkembangan ilmu pengetahuan Barat. Kemudian hermeneutik dipahami sebagai kajian teks bible yang dicoba diarahkan untuk dipergunakan dalam kajian al-Qur'an.

Dalam buku *Islam Emansipatoris: Menafsirkan Agama Untuk Praksis Pembebasan* yang dikarang oleh Very Verdiansyah ditemukan hanya sedikit menjelaskan bentuk hermeneutik Hasan Hanafi yang dipersepsikannya dengan sebutan hermeneutik revolusioner yang kemudian mengartikannya sebagai sebuah tafsir yang dapat menjadi landasan normatif yang mungkin dapat menjadi idiologi bagi perjuangan umat Islam dalam menghadapi segala bentuk represi eksploitasi. Corak hermeneutik Hasan Hanafi bersifat sosial dan

eksistensialisme.<sup>9</sup> Adapun pemikiran semacam ini banyak dipersepsikan para pemikir intelektual terhadap karya tulis Hasan Hanafi sehingga konsep *al-yasar Islam* (kiri Islam) identik dengan gagasan revolusioner.

Fahrudin Faiz dalam bukunya *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial* tidak memasukkan pembahasan hermeneutik Hasan Hanafi tetapi lebih menjelaskan pendekatan hermeneutik melibatkan tiga unsur. Pertama, unsur pengarang (*author*), kedua, unsur teks (*text*), ketiga, unsur pembaca (*reader*). Ketiga elemen pokok inilah yang dalam studi hermeneutik disebut *Triadic Structure*.<sup>10</sup> Penggunaan hermeneutik dalam Al-Qur'an pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang berangkat dari analisis bahasa dan kemudian melangkah ke analisis konteks, untuk kemudian menarik makna yang didapat ke dalam ruang dan waktu saat proses pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Jika pendekatan hermeneutik ini dipertemukan dengan kajian Al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks Al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsirkan Agama Untuk Praksis Pembebasan*, (Jakarta: P3M, 2004), h. 30-31

<sup>10</sup> Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2005), h. 35.

<sup>11</sup> Fahrudin Faiz, *Hermeneutika...*, h. 30

Penulis telah melakukan penelusuran berbagai karya yang ditulis oleh cendekiawan Muslim belum didapat pembahasan mengenai hermeneutik Hasan Hanafi yang memberikan kontribusi kepada revolusi dan transformasi sosial. Karena itu karya tulis tentang *Urgensitas Hermeneutik Hasan Hanafi Terhadap revolusi Dan Transformasi Sosial* sangat penting dibahas lebih mendalam agar ditemukan *problem solving* tentang kehidupan dalam memahami interpretasi al-Qur'an secara komprehensif.

## B. Kerangka Teori

Perkembangan hermeneutik klasik seperti gagasan Plato sangat peduli pada *proper interpretation of text* (kelayakan pemahaman teks). Hermeneutik identik dari kata *hermes hermeneia* ataupun *hermeneus*. Menurut Plato *Hermeneus* tidak dapat dikatakan penemu kebenaran sebab kebenaran hanya dapat diperoleh melalui *sophia* sebab *sophia* memiliki akses kepada kebenaran. Terbukalah perdebatan tentang *the god hermes* atau *substantive hermeneuein*. *Hermes* merupakan dewa langit Tuhan yang membawa pesan-pesan (*hermeneus*) dari tuhan.<sup>12</sup>

Hasan Hanafi mengartikan hermeneutik sebagai ilmu yang memproseskan wahyu dari tersurat kepada realitas atau

---

<sup>12</sup>Thomas M. Seebohm, *Hermeneutics. Method And Methodology*, (Netherland: Kluwer Academic Publisher, 2004), h. 10-12

dari logos kepada praksis maupun transformasi wahyu dari *Devine Mind* kepada *human life*.<sup>13</sup> Akhirnya Hasan Hanafi memperkenalkan hermeneutik *dhahirat* (fenomenologi) atau *dhahirat* hermeneutik.<sup>14</sup> Fenomenologi mengukur kebenaran berdasarkan relasi partikular, konkrit dan eksistensi sejarah.<sup>15</sup> Hermeneutik *dhahirat* meminjam pola pembelajaran secara fenomenologi. Sedangkan *dhahirat* hermeneutika dimaksudkan untuk memalingkannya menjadi *tafsir wujud* (terapan).<sup>16</sup> Oleh karena demikian, hermeneutik *dhahirat* (fenomena/praksis) yakni transformasi yang menjamin adanya sistem yang terbuka yang diterapkan dalam keterbukaan beragama Islam. Sehingga melahirkan pula *dhahiriyyat* hermeneutik (pengabdian hermeneutik) yakni transformasi ke dalam hermeneutik *wujud* (terapan) sebagai pembuka jalan bagi permasalahan kontemporer.<sup>17</sup> Hasan Hanafi menentukan suatu teori hermeneutik melalui metode *istimbath istiqlaliyyah* (eksplorasi induktif).<sup>18</sup> Interpretasi fenomenologi identik dengan *world to*

---

<sup>13</sup>John L. Esposito dan John O. Voll, *Maker Of Contemporary Islam*, (New York: Oxford University Press, 2001), h. 81

<sup>14</sup>Abd al-Wahab Abd al-Salam Thawilat, *Atsru al-Lughah Fi Ikhtilaf al-Mujtahidin*, (Kairo: Dar al-Salam, t.t.), h. 276

<sup>15</sup>Michaëlle Browers dan Charles Kurzman (Ed.), *An Islamic Reformation?*, (Lanham: Lexington Books, 2004), h. 69

<sup>16</sup>Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Taharrur al-Tsaqafi*, (Kairo: Maktabah Madbuli, t.t.), h. 521

<sup>17</sup>Hasan Hanafi, *Al-Yasar al-Islami Wa al-Mahdhah al-Wathaniyah*, (Kairo: Markaz al-Kutab li al-Nasyar, 1988), h. 67

<sup>18</sup>Hasan Hanafi, *Min al-Nash ila al-Waqi: Bunyat al-Nash*, (Kairo: Markaz al-Kutab li al-Nasyar, 2004), Jilid. I, h. 48

*world* (membumikan). Hasan Hanafi menegaskan bahwa interpretasi merupakan senjata ideologi.<sup>19</sup> Validitas interpretasi terletak pada kekuatan interpretasi.<sup>20</sup>

Perkembangan demokrasi dewasa ini sangat pesat sehingga melahirkan *open minded* (keterbukaan) terdorong kuat dalam arus sistem 'revolusi' yaitu pengembalian kebebasan berpikir dan pembentukan karakter jiwa. Revolusi telah meletakkan pergeseran paradigma menempatkan urgensi kebebasan lebih utama bahkan telah terjadinya pembatalan nilai-nilai historis. Fondasi kebebasan demokrasi dalam kehidupan kontemporer dengan jalan pembaharuan pemikiran berdasarkan tafsir *imkaniyah* (kemungkinan-kemungkinan pemahaman) yang sejalan dengan kemaslahatan publik. Karena itu telah terjadi berbagai perubahan pada masalah *tafsir harfiyah* seperti lahirnya hermeneutik.<sup>21</sup> Bukanlah kebenaran hermeneutik berkesesuaian dengan apa yang terkandung dalam teks dengan realitas sejarah yang terbatas pada peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah (*nuzul Qur'an*) akan tetapi berkesesuaian dengan realitas wahyu permanen dan kesinambungan kehidupan umat

---

<sup>19</sup> Michaele Browsers dan Charles Kurzman (Ed.), *An Islamic...*, h.70

<sup>20</sup> Michaele Browsers dan Charles Kurzman (Ed.), *An Islamic...*, h. 68

<sup>21</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Taharrur al-Tsaqafi*, (Kairo: Maktabah Madbuli, t,t), h. 161

Muslim.<sup>22</sup> Revolusi dan transformasi menghendaki pemindahan *ishlah din* (reformasi agama) berubah menuju *nahdhah syamilah* (kepentingan umum). Kemudian dari *nahdhah syamilah* akan melahirkan pencerahan akal maka dari ini akan mempermudah terjadi revolusi sosial dan politik.<sup>23</sup>

Revolusi Islam merupakan oposisi dengan nilai-nilai pembaratan ataupun model kemajuan sejarah Barat.<sup>24</sup>

Hermeneutik sangat otorisasi pada pandangan benar dan salah. Teks Kitab Suci selalu tertulis dalam bahasa manusia mengikuti alur kevalidan nukil, riwayat maupun tuntutan. Karena itu takwil teks bagi hermeneutik merupakan *dharuri* bagi pemahaman. Takwil itu sendiri bersifat *mu'aradhah* (saling bertentangan) dengan pemahaman manusia lainnya sehingga pengutamaan permasalahan publik dengan jalan menggugurkan pemahaman teks.<sup>25</sup>

Hermeneutik merupakan essensi permasalahan umum di antara sosial dan politik.<sup>26</sup> Sehingga tidak ada suatu pemahaman Teks ditemukan di satu masyarakat valid sedangkan pada masyarakat lain itu salah kecuali ada pertimbangan luar biasa

---

<sup>22</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din wa al-Nidhal al-Wathani*, (Kairo: Maktabah Madbuli, t,t), h. 51

<sup>23</sup> Hasan Hanafi, *Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Din*, h. 67

<sup>24</sup> Erwin Fahlbusch et al. (ed.), *The Encyclopedia of Christianity*, Vol. 4, (Leiden Erdman J. Brill, 1999), h. 688

<sup>25</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah fi Mishr 1952-1981*, (Kairo: Madbuli, 1989), h. 477

<sup>26</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah...*, h. 477

atau kewenangan pihak penguasa yang memberlakukan hermeneutik yang terbuka.<sup>27</sup> Hasan Hanafi memperkenalkan hermeneutik *tazayyak* (parsial) membolehkan penggunaan dalil-dalil parsial dalam mana hermeneutik tematis melampaui batas pikiran teoritis. Hermeneutik parsial determinan antara tempat dan waktu yang mana hermeneutik tematis membatasi dalam lingkup tempat dan waktu karena keperluan suatu masa sebagai *tadbir* masa.<sup>28</sup>

Hasan Hanafi mengembangkan hermeneutik dalam perspektif *al-yasar al-Islami* (kiri Islam) bertujuan melampaui tafsir klasik yang lebih menekankan pada tingginya ilmu para mufassir, padahal al-Quran mengungkapkan pentingnya semua realitas substansi antar ruang dan waktu itu menjadi terealisasi bukan idealisasi sehingga sepanjang metode eksploratif yang memungkinkan diakomodir maka pengetahuan masa lalu tersebut menjadi tidak terikat. Bahkan hermeneutik harus dikembangkan berdasarkan hermeneutik *syu'uri* (populer) yakni menjadikan al-Quran sebagai sifat bagi manusia, menjadi contoh bagi orang lain, sumber bagi orang berilmu, penempatannya dalam sejarah hidup, yang mengurus sekaligus umat, menjadi landasan terapan dalam bernegara bahkan sampai kepada ilmu dan informasi menyeluruh yang dapat dijadikan panduan bagi kehidupan kontemporer. Kemudian hermeneutik Hasan Hanafi

---

<sup>27</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah..*, h. 478

<sup>28</sup> Hasan Hanafi, *Hashar al-Zaman*, h. 45

memperkenalkan semacam hermeneutik *thawali* (lintas batas) yakni interpretasi yang menggunakan surat dengan surat dan ayat dengan ayat serta menggabungkan antar tematis dan *tikrar* (pengulangan ayat). Interpretasi tematis menghimpun keseluruhan ayat yang berkenaan dengan satu tema kemudian semua struktur tematis dimungkinkan struktur tersebut mencakup keseluruhan ilmu keIslaman dalam lingkup manusia, patologi sosial dan kondisi negara, maka inilah dinamakan hermeneutik revolusioner maksudnya adanya hubungan antara Allah dengan bumi seperti dalam ayat *ilah al-samawati wa al-ardh*. Adanya *tahriru aradhi* (pembebasan bumi) orang Islam atas nama Tuhan (Allah). Yang mengikat antara Allah dan bumi dalam satu idiologi yaitu *aradhu al-mi'ad* (bumi yang memenuhi janji) dan *lahut ardh* (merealisasikan Tuhan di bumi) yakni penyatuan antara tauhid dan *wahdatul ummat*, antara *nubuwwah* dan dinamika historis, revolusi bumi, dinamika zaman yang menghapuskan kesenjangan antar kedamaian dan perbedaan yang ada, maka inilah yang membentuk peradaban (*hadharah*) yang saling berkoneksi antar manusia, zaman, kesejarahan dan dinamika.<sup>29</sup>

Oleh karena itu, penggunaan hermeneutik akan jatuh ke dalam dua kategori kelas yaitu *istiqra tam* (pembacaan maksimal) dan *istiqra naqish* (pembacaan minimal). *Istiqra tam*

---

<sup>29</sup> Hasan Hanafi, *Al-Yasar al-Islami Wa al-Mahdhah al-Wathaniyah*, h. 82-85

yaitu kevaliditas pada *burhan manthiqi*. Sementara *istiqra naqish* yaitu kevaliditas pada *ushul* (filosofis). *Istiqra naqish* sama halnya dengan *tamtsil* (perumpamaan) karena qiyas khusus kepada parsial lainnya.<sup>30</sup> Qiyas merupakan bagian dari argumentasi akal, argumentasi akal termasuk pula qiyas di dalamnya, *istiqra* ataupun *tamtsil* (perumpamaan). Penamaan *hujjah* (argumentais) itu sendiri lebih merupakan penguatan pendapat orang yang berpegang padanya serta melazimkannya.<sup>31</sup>

Ilmu hermeneutik sekarang yaitu rekonsruksi pengembangan kepastian masa lalu di atas dasar kepastian masa sekarang sehingga dimungkinkan tumbuhnya suatu pemahaman. Seiring dengan mengembalikan teks-teks sesuai dengan kandungan bagi kehidupan banyak orang.<sup>32</sup>

Eksistensi hermeneutik hanya untuk kepentingan realitas, realitas dimaksud yaitu *hadhir* (realitas kehidupan nyata), Apakah mengembalikan kepada *turast* (peradaban) lama atau seutuhnya dari *turats* Arab. Yang diperlukan adalah bagaimana menggali zaman yang memperhatikan keutuhan realitas. Kenalilah tuntutan hidup, problematika dan sumber otentik maka kemudian kembalikanlah kedudukan internal peradaban berdasarkan nasionalisme publik. Kitab Suci menjadi rujukan utama di mana kepentingan agama memberikan suatu

---

<sup>30</sup> *Ibid*, Jilid. II, h. 106

<sup>31</sup> *Ibid*, Jilid. I, h. 97

<sup>32</sup> Hanafi, *Al-Din Wa al-Taharrur al Tsaqafi*, h. 189

pertimbangan melalui hermeneutik sedangkan pembacaan ulang teks terhadap pemahaman realitas dimungkinkan pembahasan tersebut mengarah kepada mempersatukan kebersamaan kaum antara yang memelihara *hadharat* Kitab Suci dan *hadharat thabiat*.<sup>33</sup>

Hermeneutik Hasan Hanafi dibentuk oleh trilogi, pertama, rekonstruksi disiplin ilmu Islam klasik (Qur'an, Hadis, Tafsir, *Sirah* dan Fiqh). Kedua, deskripsi fenomenologi perkembangan dan struktur kesadaran Eropa, analisis sumber, Yunani-Romawi, Yahudi-Kristen dan perkembangan tradisi manusia. Ketiga, fenomenologi pembacaan Islam tidak cukup hanya dalam tataran teoritis akademis melainkan penerapan langsung pada sosio politik termasuk pengembangan negara, autensitas, kontemporer, tradisi dan modern, dialog antar agama, karakter nasionalisme, teologi pembebasan, dogma dan wahyu, *transfer* (hijrah) dan kreatifitas, sosialisme dan kapitalisme, masyarakat dan institusi, bahasa rakyat dan budaya masyarakat, perubahan sosio politik, ideologi, dialog, fundamental sekular, kekerasan, konservatis dan liberalis.<sup>34</sup>

Dalam pandangan Hasan Hanafi terdapat kaidah hermeneutik yang bertumpu pada *pure* (kemurnian) spirit. Teks Kitab Suci dapat diinterpretasikan secara ekspansif atau dalam

---

<sup>33</sup> *Ibid*, h. 377-378

<sup>34</sup> Anna-Teresa Tymieniecka (Ed.), *Phenomenology World Wide: Foundations - Expanding Dynamics - Life*, (Netherland: Kluwer Academic Publishers, 2002), h. 320

koridor batas yang dapat diterima berbagai pandangan, idiologi, teori atau dalam kata lain dalam batas *muntasab* (kebangsaan). Suatu kondisi dalam Islam bahwa pemikiran *sahih* (valid) yaitu pemikiran yang menguasai pemikiran *dhal* (sesat) dan *khatha* (salah), sedangkan pemikiran sesat akan menimbulkan benturan sosial. Suatu interpretasi akan memunculkan senjata bermata dua. Suatu interpretasi hermeneutik pada awalnya bersifat *al-nidhal* (*struggle*) lama-kelamaan berelaborasi dengan *sulthah* maka pemikiran tersebut menjadi valid. Pemikiran valid berkaitan erat dengan *taqwiyah* (kuat) dan menghapuskan keraguan pada orang lain maupun penolakan dalam diri manusia. Kevalidan teori maupun kealpaan teori tergantung kepada seberapa penting urusan tersebut, seberapa banyak diterima manusia, ataupun seberapa otentik kapasitas hukumnya, tergantung pula pada historis suatu negeri atau siklus tradisi yang tetap. Karena itu teori hermeneutik dominan antara interpretasi teks maupun interpretasi zahir (*exoteric*). Hermeneutik termasuk bahagian dari *human understanding* ataupun epistemologi dalam perspektif umum.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah*, h. 476

### C. Definisi Operasional

Adapun pemahaman kata urgensi dalam judul penelitian ini diambil dari kata *urgent* atau *urgency* yang memiliki makna mendesak. Artikulasi mendesak menimbulkan interpretasi akan perlu mensikapi segera dengan melakukan cara-cara yang dimungkinkan. Tidak lagi berpikir panjang akan hal negatif yang ditimbulkan tetapi mengarahkan sesuatu itu menjadi lebih banyak positif ketimbang negatif. Maka dalam hal ini menurut persepsi penulis bahwa persoalan hermeneutik merupakan permasalahan mendesak yang harus diberikan ruang yang wajar agar hermeneutik tersebut tidak menjadi bumerang dalam perkembangan peradaban Islam modern. Di satu sisi hermeneutik berasal dari ide Barat yang harus dilakukan islamisasi. Sementara dalam Islam metode tafsir tidak banyak masyarakat Muslim menguasai teknik-teknik penafsiran karena dibatasi oleh kriteria dan klasifikasi yang memberatkan.

Kata hermeneutik berasal dari bahasa Yunani. Kata Hermeneutik dalam bahasa Yunani adalah *hermeneutikos*, berasal dari kata *hermeneuo*, artinya menafsir (*to interpret*).<sup>36</sup> Kata benda yang dipakai adalah *hermeneia*, artinya penafsiran (*interpretation*). Penggunaan hermeneutik dalam Al-Qur'an pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang

---

<sup>36</sup>Richard R. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory In Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, And Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), h. 13-14

berangkat dari analisis bahasa dan kemudian melangkah ke analisis konteks, untuk kemudian menarik makna yang didapat ke dalam ruang dan waktu saat proses pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Jika pendekatan hermeneutik ini dipertemukan dengan kajian Al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks Al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.<sup>37</sup> Hermeneutik umumnya didefinisikan sebagai ilmu yang dapat merefleksi tentang bagaimana suatu kata atau peristiwa masa lalu maupun kultur (tradisi) yang dimengerti dapat menjadikan suatu pemahaman pada masa sekarang ini.<sup>38</sup>

Adapun pemahaman kata revolusi diartikan sebagai perubahan berdasarkan *social order* secara menyeluruh di mana ketika terjadi perubahan tidak dicapai dengan *political election* (pilihan politik).<sup>39</sup> Adapun revolusi lebih tepat dikonotasikan dengan "*revolt against history*" (pemberontakan terhadap sejarah).<sup>40</sup> Sedangkan arti transformasi didefinisikan sebagai sistem perubahan luas dalam suatu institusi dengan tuntutan

---

<sup>37</sup>Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta : elSAQ Press, 2005), h. 30

<sup>38</sup>Farid Esak, *Quran Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*, (Oxford: Onewordl, 1997), h. 51.

<sup>39</sup>Karl-Dieter Opp et. al., *Origins of a Spontaneous Revolution: East Germany*, (Michigan: The University of Michigan, 1995), h. 29

<sup>40</sup>Robert Eaglestone, Martin McQuillan (Ed.), *Contemporary Critical Perspectives*, (New York: An Imprint of Bloomsbury Publishing, 2013), h. 47

cara-cara baru yang diterima, logis dan bermartabat bagi keseluruhan masyarakatnya.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> David A. Whitsett dan Irving R. Burling, *Achieving Successful Organizational Transformation*, (USA: An Imprint of Greewood Publishing Group, 1996), h. 7-8

## **BAB III METODE PENELITIAN**

### **A. Jenis Penelitian**

Penelitian ini berdasarkan kajiannya menggunakan jenis penelitian yaitu penelitian perpustakaan (*library research*) yakni keseluruhan objek kajian digali dari literatur yang ada dalam perpustakaan berupa pemikiran otentik dari perspektif Hasan Hanafi tentang keseluruhan gagasan dan ide-idenya tentang hermeneutik baik secara implisit maupun eksplisit yang tersebar dalam setiap karya tulisnya.

### **B. Sumber data**

Dalam melakukan penelitian mengingat penelitian ini berbentuk penelitian kualitatif maka data kualitatif bersifat mendalam dan rinci sehingga juga bersifat panjang lebar. Akibatnya analisis data bersifat spesifik terutama untuk meringkas data dan menyatukan dalam suatu alur analisis yang mudah dipahami. Data kualitatif berbentuk deskriptif berupa kata-kata tulisan.

Terdapat tiga jalur Data kualitatif yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Reduksi data dimaksudkan adalah proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data yang muncul dari temuan tulisan khususnya karya Hasan Hanafi

tentang hermeneutik. Sedangkan penyajian data akan diuraikan dengan hati-hati agar terdapat koherensi pemahaman antar sub bab pembahasan sehingga terkesan memiliki integrasi dalam satu tema khususnya hermeneutik.

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi dua yaitu data primer dan data sekunder. Data primer merupakan data autentik yang diperoleh dari kitab yang ditulis langsung oleh Hasan Hanafi. Sementara data sekunder diperoleh melalui seleksi dari beberapa literatur yang memiliki keterkaitannya dengan hermeneutik itu sendiri. Adapun rujukan yang dapat dijadikan sebagai data primer yaitu kitab yang ditulis Hasan Hanafi terutama *Min al-Nash Ila al-Waqi'* jilid I dan II, *Islam wa al-tsaurah* dan *Al-Din Wa al-Taharrur al-Tsaqafi*. Sedangkan data sekunder yaitu data yang disubstitusi dari karya-karya lain yang diperoleh penulis dari berbagai ragam bacaan baik dari kitab-kitab, buku-buku, ensiklopedi, kamus, jurnal dan lain-lain berdasarkan relevansi dengan judul penelitian ini.

### **C. Analisa Data**

Semua data yang telah diperoleh dari data primer maupun data sekunder selanjutnya akan dilakukan analisa sebagai berikut:

#### **a. Analisis deskriptif**

Analisis deskriptif dimaksudkan untuk mendiskripsikan data yang terkait yang digagaskan Hasan Hanafi dalam setiap karyanya yang sesuai dengan objek kajian, selanjutnya data tersebut ingin dianalisis dan diinterpretasi.

b. Analisis sistematis

Analisis sistematis yaitu suatu analisis yang berangkat dari perhimpunan bahan-bahan secara teratur, berkesinambungan, kait-mengait satu sama lain, serta memiliki kesatuan arah tujuan pemahaman. Keseluruhan uraian-uraian tersebut diinventarisir dari data-data yang tersedia untuk dapat dievaluasi secara teratur dalam pengklasifikasian dan pengurutannya.

c. Analisis hermeneutik

Analisis hermeneutik yaitu suatu analisis berupa penafsiran yang bertujuan menjelaskan teks melalui ciri-cirinya, baik objektif (arti gramatikal kata-kata dan variasi historisnya), maupun subyektif (maksud pengarang).

d. Analisis filosofis

Analisis filosofis yaitu suatu cara yang mengkaji sedalam-dalamnya inti pembahasan yang berkenaan dengan penelitian ini yang ditelusuri sampai pada substansinya

e. Analisis eksploratif

Analisis eksploratif yaitu suatu upaya menggali dari keseluruhan ide-ide sentral untuk ditemukan kemurnian

pemikiran otentik dari karya-karya yang dijadikan data primer maupun data sekunder dalam penelitian ini. Adapun cara ini menganalisis data yang diperoleh dengan menguraikannya dengan memaksimalkan potensi akal agar tercipta otentitas ide dari tokoh yang diteliti dalam penelitian ini.

Adapun penelitian bertujuan mencari titik fokus pemahaman tentang konsep hermeneutik menurut pemikiran Hasan Hanafi, selanjutnya dianalogi sesuai dengan langkah-langkah:

1. Inventarisir data yaitu pengumpulan data yang otentik dengan pembahasan ini.
2. Klasifikasi data artinya data yang terkumpul itu dipilah-pilah ke dalam kategori data sesuai dengan masalahnya.
3. Deskriptif yaitu semua katagori data tersebut diuraikan dalam bentuk tulisan.
4. Sub-inheren artinya setiap penjabaran tulisan memperhatikan keterkaitan antara sub bahasan sebelumnya dengan sub bahasan selanjutnya.
5. Koherensi interen artinya tetap memelihara konsep bahasan dengan mencari ketergantungan dan urutan logisnya agar ditemukan inti pembahasan.

6. Bahasa inklusif artinya peneliti sedapat mungkin menggunakan pemahaman teks-teks literal yang ada kaitannya dengan pembahasan hermeneutik.
7. Heuristik artinya cara menemukan jalan baru secara ilmiah untuk memecahkan masalah.

## BAB IV HASIL PENELITIAN

### A. Hermeneutik Perspektif Hasan Hanafi

Dalam memahami al-Qur'an, Hasan Hanafi orang pertama memperkenalkan teori hermeneutik walau dalam penjelasan lanjutan hermeneutik direpresentasikan dalam kata tafsir dan takwil yang selalu diulang-ulang sedangkan kata hermeneutik tidak banyak digunakan. Dalam memahami tafsir dan takwil tidak mengikuti aturan tafsir dan takwil yang berbasis pada mazahib sehingga terkesan Hasan Hanafi ingin memperkenalkan tafsir dan takwil versi baru yang mungkin menjadi tawaran dalam kehidupan modern.

Hermeneutik dalam Islam mengikuti aturan-aturan gramatika Arab serta mempertimbang *casuistic deductive reasoning* sebagai *legal analogy*.<sup>42</sup> Suatu harapan akan melahirkan hermeneutik baru yang menghasilkan '*new historiography*'.<sup>43</sup> Perkembangan Islam dewasa ini telah memberikan inspirasi besar pada perubahan diskursus kebaruan yang ingin mengantarkan umat Islam keluar dari tradisi (turats) lama menuju ke tradisi baru dengan asumsi ingin melakukan

---

<sup>42</sup> Khaled Abou Al Fadl, *Reasoning With God: Reclaiming Shari'ah In The Modern Age*, (London: Rowman & Littlefield, 2014), h. 64

<sup>43</sup> *Ibid*, h. 165

pencerahan terhadap negara, bangsa bahkan individu Islam itu sendiri.

Hal ini tentu tidak serta merta merombak nilai-nilai sakral dan profan yang dianggap tidak ada hubungan dengan hermeneutik secara umum tetapi berhubungan langsung terhadap praktek agama. Dalam perjalanannya al-Qur'an memiliki literatur baru yang lebih kuno baik dalam aspek *i'jaz*, prosa dan liturgi.<sup>44</sup> Dalam tradisi Islam, al-Qur'an merupakan rotasi dinamis yang mengeserkan nilai-nilai lama kepada nilai-nilai baru tanpa menghilangkan esensi dan substansinya. Al-Qur'an dalam perjalanan hidup manusia merupakan prototip bagi terbentuk wacana-wacana baru dalam peradaban manusia tergantung pada dorongan yang termotivasi oleh sejarah.

Selama ini banyak *interpreter* (penafsir) al-Qur'an memberikan sumbangan besar pada suatu perubahan. Namun di sisi lain penafsir bukanlah orang yang netral, tidak mungkin setiap *interpreter* tidak memiliki maksud tertentu. Ketidakhadiran komitmen akan melahirkan komitmen negatif, suatu komitmen hampa karena tidak ada komitmen.<sup>45</sup> Tentu saja komitmen yang ideal al-Qur'an mengantarkan umat kepada takwa, tetapi dalam kenyataan takwa yang dimaksud memiliki berbagai ragam. Artinyan dapat saja melahirkan takwa pasif

---

<sup>44</sup> Hasan Hanafi "Method of Thematic Interpretation of The Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qu'ran as Text*, h. 202

<sup>45</sup> Mehra Kamrava, *New Voices of Islam: Reforming Politics and Modernity*, (New York: I. B. Tauris, 2006), h. 16

(stagnan), estetis, etis tetapi al-Qur'an tidak menolak lahirnya takwa produktif dan partisipatif.

Sebenarnya pergantian hermeneutik dari satu paradigma kepada paradigma baru menginginkan terjadinya pencerahan yang dimotori oleh takwa produktif dan partisipatif. Boleh jadi pergantian hermeneutik pra klasik ke Islam klasik seperti dalam masalah dinamisasi gender antara laki dan perempuan adalah efek mitigasi Qur'an. Alat hermeneutik yang legitimasi diletakkan berdasarkan dalam etika, nilai religius dan purposif yang disandarkan pada pendekatan hermeneutik Qur'an Sunnah.<sup>46</sup>

Nilai-nilai al-Qur'an menjadi nilai yang baku sekalipun tidak diperdapatkan dalam al-Qur'an *lughat* selain lughat Arab dan kalamnya. Walaupun terkesan dalam al-Qur'an meminjam kata-kata dari bahasa lain misal *istabraqa* berasal dari bahasa Parsi, *misykat* dari bahasa India, *shirath* dari bahasa Romawi. Maka dengan ini kata-kata tersebut ditafsirkan sesuai *lughat* Arabiyah walaupun terlingkupi dalam *ra'yu* dengan menyandar pada kemaslahatan umum. Al-Qur'an adalah riwayat tentunya syarat riwayat mesti menggunakan *naqal* (pengutipan) yang *sahih*.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Adis Duderija, *Maqasid Al-Shari'a and Contemporary Reformist Muslim Thought: An Examination*, (New York: Palgrave MacMillan, 2014), ed. 1, h. 236

<sup>47</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Jilid. II, hal. 114

Akal secara penuh difungsikan untuk memahami teks Kitab Suci tetapi tidak melebar, harus determinan dengan tujuannya. Teks al-Qur'an memiliki rute kewajiban terhadap inisiasi seperti dalam tradisi sufi dengan pendekatan aturan deduksi dan konklusi (*qawaid istimbath*) yaitu suatu interpretasi yang mengelaborasi melalui cara kerja ijtihad.<sup>48</sup> Pendekatan ijtihad merupakan suatu pendekatan yang selama ini telah melahirkan Islam metafisis dan idealis yang memerlukan cara kerja ijtihad baru untuk meangaplikasi dalam kehidupan praxis. Pola kerja ijtihad direduksikan kepada hermeneutik agar nilai-nilai metafisis dan idealis dapat diuraikan dalam perjalanan sejarah masa depan tidak lagi menjadi nilai *stationer* (berhenti di suatu tempat) tetapi menjadi nilai *visioner*.

Dalam perjalanan sejarah setiap interpretasi al-Qur'an pasti terjatuh pada *ittifaq* (*agreement*) dan *ikhtilaf* (*disagreement*) antara *ushul* (literal/tekstual) dan *furu'* (logika).<sup>49</sup> Kondisi ini telah terjatuh beberapa budaya dan tradisi terjebak dalam kemunduran, kekakuan dan ketertinggalan. Agen perubahan sebenarnya digerakkan oleh penafsir al-Qur'an itu sendiri. Maka diperlukan tokoh-tokoh Islam yang memahami semua aspek sosiopolitik yang dielaborasikan dengan ilmu pengetahuan modern dapat mencetuskan pikiran-pikiran baru

---

<sup>48</sup> Tariq Ramadhan, *Western Muslims and the Future of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2004), h. 28-29

<sup>49</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. 1, h.181

dari interpretasi mendalam dari al-Qur'an sehingga pemikiran tersebut menjadi kekuatan representatif yang mempengaruhi kebersatuan umat dalam agenda-agenda pencerahan.

Target putusan dari setiap interpretasi adalah mengizinkan penghilangan *agreement qiyas* (logika) terhadap teks maupun *agreement* teks terhadap *qiyas* dengan tujuan menghilangkan pertentangan yang dhahir antara keduanya. *Agreement* harus dicapai antara kepentingan *naqliyah* ataupun *aqaliyah* yang diutamakan adalah kepentingan *naqliyah*. Suatu kesempurnaan penolakan terhadap *i'tiradhiyah* (saling menyerang) dengan didahulukan cara-cara penyampaian dengan ungkapan '*qil*' (kutipan tanpa sumber) dan '*qal*' (kutipan bersumber) dengan penguatan penelusuran aqali dan teoritis. Dengan maksud tidak menjadikannya tema yang rumit.<sup>50</sup>

Di dalam al-Qur'an mengandung makna *dhahir* (eksplisit) dan *bathin* (implisit) yang tidak dapat dipahami secara bebas. Hanya saja keduanya tersebut memiliki syarat yang mengiringi kepada *maqashid* (tujuan). *Dhahir* yaitu pemahaman sesuai standar tradisi Arab yang sejalan dengan Islam. *Bathin* yaitu *qasad* (kemauan) dari orang Arab. .. *Bathin* yaitu pemahaman orang Arab yang memastikan dirinya *rububiyah* kepada Allah dan ibadah bagi manusia serta tidak ada *ibtida'* (rekayasa). *Dhahir* yaitu pemahaman standar orang

---

<sup>50</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nash*, juz. 1, h. 238

Arab yang tidak memnimbulkan problematika lainnya.<sup>51</sup> *Agreement* dan *disagreement* sesuai dengan gramatika Arab yang resmi. *Bathin* yaitu maksud dari penyampaian dengan syarat *agreement* dengan lisan Arab serta berlaku pula kesepakatan *maqashid Arabi*.<sup>52</sup>

Baik hermeneutik yang menyerupai takwil yang dipahami keduanya memiliki objek kajian yang keluar dari interpretasi dari struktur lafazh dengan tidak ada keterangan bahkan mengambil makna yang paling dekat kepada lafazh tersebut. Namun Hasan Hanafi menekankan hermeneutik dan takwil yang baik yaitu lebih memperhatikan kepada *dhahir* (eksplisit). Takwil dinyatakan murni ijtihad pada *ra'yi* bahkan dipedomani dari pertimbangan melalui makrifah takwil yakni *maqulat balaghiyah* (ungkapan terdalam) yang berlawanan dengan hakikat dan sejalan dengan *tamtsil majaz* (perumpamaan gaya bahasa).<sup>53</sup>

Aplikasi hermeneutik dalam pemahaman ayat al-Qur'an yang eksplisit diartikan secara jelas tidak ada ruang untuk melahirkan beberapa hipotesis dan interpretasi karena hal ini *qat'i dilalah. No ijtihad is possible*.<sup>54</sup> Kebebasan berpikir berorientasi kepada penerimaan masukan (mu'thiyat) serta memperbaikinya melalui akal (logika). Prasangka manusia

---

<sup>51</sup> *Ibid*, Juz. II, h.115

<sup>52</sup> *Ibid*, Juz. II, h.115

<sup>53</sup> *Ibid*, Juz. II, h. 414-412

<sup>54</sup> Tariq Ramadhan, *Western Muslim*, h. 43

kepada cara-cara evolusi bahkan perbaikan bertahap (*gradual improvemenet*).

Maka sudah seharusnya tidak boleh ada pemaknaan tematis teks terkurangi dari pada *reading* (pembacaan) itu sendiri atau pemahaman yang diperdapatkan pada suatu sosial yang tidak sempurna. Hermeneutik sangat otorisasi pada pandangan yang benar dan salah. Teks Kitab Suci selalu tertulis dalam bahasa manusia mengikuti alur kevalidan *muqil*, riwayat maupun tuntutan. Karena itu takwil teks bagi hermeneutik merupakan *dharuri* (ilmu yang diusahakan) bagi pemahaman. Hermeneutik itu sendiri bersifat *mu'aradhah* (saling bertentangan) dengan pemahaman manusia sehingga pengutamaan permasalahan umum dengan jalan menggugurkan pemahaman teks.<sup>57</sup> Teks yang idealis dan metafisis direduksi ke dalam tingkat pemahaman persamaan persepsi tidak mencari makna yang berat yang sulit untuk dijalankan melainkan mencari makna yang paling dekat dengan kehidupan sosial agar tidak terjadi miskonsepsi yang berujung pada terbentuknya *equilibrium social* (keseimbangan sosial).

*Equilibrium social* dapat menyamakan persepsi dalam batas-batas penggunaan logika *ra'yu* yang dipandang termasuk *istihsan bil hawa* (pembenaran dengan rasa). Sedangkan pemahaman yang dangkal ataupun kurang penerimaan dalam

---

<sup>57</sup> Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah*, h. 477

istilah Hasan Hanafi terjatuh ke dalam pemahaman *khatha'* (pandangan salah) yaitu apa saja yang diperingatkan *sahib* (orang dekatnya) sesudah *itti'abun* (ternampakkan).<sup>58</sup> Hal yang sama dikategorikan sebagai logika *ra'yu* yaitu *khavar mahdhah* (informasi murni) tidaklah dapat dijadikan sebagai ilmu karena disyaratkan dengan *yaqin bil hissi* (kepastian dengan panca indra), akal dan kemaslahatan manusia dengan syarat *mutawatir*.<sup>59</sup> Hasan Hanafi mengklaim pendapat-pendapat individual yang dikonfrontasi kepada pendapat orang lain yang melahirkan kerancuan maka pandangan tersebut termasuk logika *ra'yu* ataupun *khavar mahdhah* (informasi bebas). Pendapat individu akan menggiring ke dalam suatu paradigma di mana paradigma tersebut akan dikaji ulang oleh orang lain, bila terdapat persamaan ungkapan hasilnya maka pendapat tadi akan menjadi paradigma baru dengan menggeserkan pemahaman lama yang dikenal dengan paradigma lama akibat telah terjadi anomali (kepincangan).

Suatu kebenaran berdasarkan *mutawatir* diartikan sebagai kelompok yang komunitasnya tidak mungkin mendatangkan kedustaan.<sup>60</sup> Bahkan *khavar mutawatir* dikenal dengan jumlah yang besar yang dikhususkan pada orang-orang professional maka akan datang suatu kebenaran

---

<sup>58</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Jilid. I, hal. 56

<sup>59</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Jilid. I, hal. 57

<sup>60</sup> Shabr al-'Asyuh, *I'jaz al-Qira'at Dirasah fi Tarikh al-Qira'at wa ittijahat al-Qira'i*, h. 154

demonstratif yang telah dikuatkan dengan saling mendengar yang kemudian disatukan persepsinya dalam jumlah yang besar tersebut.<sup>61</sup> Karena itu kebenaran pengetahuan yang lahir dari *mutawatir* tidak disyaratkan harus memiliki sifat 'adalah (orang tidak berbuat dosa) dan Islam mengingat ilmu yang disampaikan dengan pembuktian yang detail.<sup>62</sup>

Hermeneutik Hasan hanafi ada kemiripan dengan tafsir tematis yang mengadopsi tiga *isykal nash* (problematika teks) yaitu pertama, *manahij tafsir* (sistematika tafsir) yakni transformasi dengan kembali ke dasar ilmu ushul fiqh. Kedua, *tafsir dhahirat* (tafsir praksis) yakni transformasi yang menjamin adanya sistem yang terbuka yang diterapkan dalam keterbukaan beragama Islam. Ketiga, *dhahiriyyat tafsir* (pengabdian tafsir) yakni transformasi ke dalam *tafsir wujud* (tafsir terapan) sebagai pembuka jalan bagi permasalahan kontemporer.<sup>63</sup>

Hermeneutik dalam aplikasi terhadap al-Qur'an dalam batas *tawassuth* (sederhana) dan *i'tidal* (*standar*), tidak dimaksudkan oleh Hasan Hanafi bahwa hermeneutik diarahkan

---

<sup>61</sup>Taqiyuddin Abi al-'Abbas Ahmad Ibn Abd Al-Halim Ibn Taimiyah a-Hurani, *Al-Radd 'ala al-Manthiqin*, tahqiq. Abd al-Dhamir Syarif al-Din al-Kibti, (Beirut: Mu'assasat alRayani, 2005), h. 430

<sup>62</sup>Zainuddin Ibn 'Ibrahim al-Syahir bi Ibn Jahim al-Hanafi, *Fathu al-Ghafar bi Syarh al-Manar*, Mesir: Maktabah wa Mathbaqah li Abi al-Halubi wa Awlad, 1936), h. 84

<sup>63</sup>Hasan Hanafi, *Al-Yasar al-Islami Wa al-Mahdhah al-Wathaniyah*, h. 67

kepada *ifrath* ataupun *tafrith* keduanya ini mengarah kepada kecelaan. *Tafrith* yaitu natijah/analogi /konlusi yang tidak relevan (*taqshir*) dengan linguistik Arab. Sedangkan *ifrath* yaitu analogi berdasarkan pemahaman makna teks saja.<sup>64</sup> Baik *ifrath* dan *tafrith* dalam persepsi Hasan Hanafi mengandung persepsi kecelaan bahkan ia mengutip dari Shatibi yang mengatakan perbuatan tersebut dikategorikan sebagai ‘perbuatan setengah terpuji’.<sup>65</sup>

Dalam pandangan Hasan Hanafi menyangkut masalah publik mengutamakan pandangan *tawassuth*, sementara para mujtahid selalu mengambil yang lebih tinggi, mengingat publik tidak akan berpegang pada pedoman yang berat. *Tawassuth* (pandangan sederhana) itu sendiri *istitsna'* (pertengahan) dari kaidah agama serta adanya keringanan padanya. Maka yang dimaksud Hasan Hanafi tentang syari'at hanyalah yang *tawassuth* saja.<sup>66</sup> Pemahaman agama perspektif *tawassuth* lebih familiar, adaptif dan relevan dengan konteks kekininian yang memiliki berbagai permasalahan sosial yang rumit sehingga membutuhkan solusi humanistik dan etik. Dalam era modern muncul berbagai dimensi agama yang bertendensi pada kesenjangan pemahaman agama terkadang ada pihak sangat memahami agama atau sebaliknya ada pihak tidak begitu peduli

---

<sup>64</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, juz.II, h. 115

<sup>65</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, juz. II, h. 115

<sup>66</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. II, h. 474

pada agama. Ketika bertemu dua dimensi pola masyarakat semacam ini dibutuhkan jalan tengah di mana pihak yang mengerti agama terkadang diminta lebih toleran kepada masyarakat yang tidak berbasis pemelukannya pada agama. Hal ini diperlukan integrasi kearifan lokal dengan pemahaman agama yang dimungkinkan. Dengan asumsi memberikan waktu kepada masyarakat yang dangkal agama untuk memperbaiki pemahaman agama agar miskonsepsi dapat dicegah sedini mungkin dalam rangka menjadikan pemahaman agama sebagai pandangan *way of life* ataupun *way of rule*.

Pemahaman agama yang disimpulkan dari hermeneutik menberikan dua nuansa yang berbeda di sisi mujtahid memiliki pandangan yang lebih sempurna dan ideal yang kemudian dimajukan melalui kitab *fiqh* klasik dan kitab tafsir klasik. Sedangkan di pihak orang awam tidak koridor pemahaman yang jelas. Baik pemahaman agama pada kedua corak pemahaman yang ada dalam kedua kitab ini tidak akan terpahami secara baik pada masyarakat yang tidak biasa dengan pemahaman agama melalui kajian-kajian kitab klasik. Hasan Hanafi menawarkan solusi dengan menyatakan bahwa tertarik pada fiqh *naẓari* (taman besar) bukan fiqh *ʿiradhiyah* (pertentangan).<sup>67</sup> Dengan demikian hermeneutik Hasan Hanafi mengharapkan berbentuk hermeneutik *naẓari* bukan hermeneutik saling menyerang.

---

<sup>67</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. III, h. 478

Hermeneutik *nawazil* (rumah besar) di dalamnya ada suami istri sebagai simbol ahli agama, orang tua dan anak sebagai simbol orang yang perlu dihargai dan diberikan bimbingan serta antara tuan dan pembantu sebagai simbol masyarakat yang berpegang pada prinsip dan pembantu sebagai masyarakat tanpa prinsip (awam).

Hermeneutik *nawazil* tidaklah sama dengan hermeneutik *bathini* di mana hermeneutik *bathini* dalam membentuk pemahaman agama selalu akan berhadapan dengan pengguguran syari'at dan pembatalan *hudud* (batas atau *hudud*). Hermeneutik *bathini* mendahulukan pertama yaitu fakta dan kemungkinan (kepastian) sedangkan kedua menjadi *dakhil* (pendalaman) dan *ta'ammul* (terus berpikir). Sehingga peran hermeneutik *bathini* dalam melahirkan pemahaman agama selalu menghindari interpretasi berbentuk syari'at bermakna menolaknya atau menggantikannya.<sup>68</sup>

Hermeneutik *bathini* sama dengan hermeneutik *thabi'at*, hermeneutik *thabi'at* yaitu essensi menggugurkan kemunduran ('*awathif*) dan praktek-praktek interpretasi Kitab Suci oleh manusia di atas landasan *dhahir thabi'at*. Sementara *thabiat* dipandang kosong dari makna.<sup>69</sup> Makna sesungguhnya terdapat dalam Kitab Suci yang memerlukan pemahaman yang standar

---

<sup>68</sup> Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidah ila al-Tsaurah*, (Kairo: Maktabah Madbuli, 1988), h. 89

<sup>69</sup> Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidah ...*, h. 92

agar tidak terlalu masuk dalam hermeneutik *bathini* serta memperbesar wilayah pemahaman agama beralih ke hermeneutik *nawazil*. Hermeneutik *bathini* hanya kumpulan pemahaman agama yang kosong dari perintah ilahiyah. Maka Hermeneutik *nawazil* mengadopsi secara sederhana perintah Tuhan dijadikan idiologi, doktrin dan dogma dengan asumsi adanya kepastian agama dalam masyarakat lambat laun menuju pemahaman agama yang lebih baik lagi.

Di samping hermeneutik *nawazil*, Hasan Hanafi tetap menghendaki terpolanya hermeneutik dalam skop hermeneutik *dhawahir* yakni sesuatu yang menghendaki penolakannya (*rafa'nya*) termasuk terhadap *zindiq*. Hermeneutik pada hakikatnya *tasykik* (degradasi) dasar-dasar agamanya.<sup>70</sup> Hermeneutik *dhawahir* mencerminkan suatu pemahaman agama yang *equality* (persamaan) persepsi agar menghindari konflik di tengah masyarakat. Kitab Suci dalam pendekatan hermeneutik bertujuan mencapai tujuan Ilahiyah di bumi sedangkan aplikasi pemahamsan agama disesuaikan berdasarksan *tasykik* (degradasi) dasar-dasar agama.

Aplikasi hermeneutik *dhawahir* diberikan batas-batas yang toleran untuk digradasikan hanya terhadap hukum-hukum *khata'*. *Khata'* bukanlah perbuatan yang *maqbul* tetapi lebih ke arah permohonan keampunan pada Ilahi. Hukum-hukum *khata'*

---

<sup>70</sup> Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidah ...*, h. 90

yaitu hukum yang ingin mempebaharui jiwa dan bukan hanya pada perbuatan *jawarih*. Karena kekeliruan pada *khata'* masih dapat dilakukan taubat. Sedangkan hermeneutik *dhawahir* tidak melakukan degradasikan hukum pada tataran hukum dalam skop *nahyu* (larangan) mengingat *nahyu* lebih identik dengan perbuatan syaitan.<sup>71</sup>

Interpretasi yang baik lebih dominan mengikuti aturan hermeneutik yang *sahih* yaitu mampu *mentashhikhkan* kesalahan terjemahan yang ditunjuki berdasarkan ketinggian makna di atas lafazh ataupun tematis atas makna. Hasan hanafi mencoba menghubungkan kepada pemahaman Ibnu Rusd yang mengatakan banyak terjemahan akan tetapi hanya satu terjemahan yang benar. Kesalahan terjemahan merupakan kesalahan pemahaman makna atau menterjemahkan secara beda menyesuaikan dengan tema dharurat sebagai perantara untuk mengenal batas dalam memahami teks.<sup>72</sup>

Kebenaran pemahaman agama dalam persepsi Hasan Hanafi adalah kepastian *kaunuhu* dan *sahih wujudnya* yang dimaksudkannya adalah *al-haq al-wujudi* (kebenaran terapan), sama artinya dengan *al-haq al-'amali* di mana yang ditonjolkan adalah kebagusan hukum di atas pemberlakuan dalam perilaku praktek kehidupan manusia. Sedangkan *bathil* adalah kebalikan dari *al-haq al-wujudi*. Sementara *al-shawab* yaitu kebenaran

---

<sup>71</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nas ila al-Waqi'*, juz. II, h. 456

<sup>72</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Naql ila al-Ibda'*, juz. II, h. 190

yang tercapai *murad* (maksudnya).<sup>73</sup> Pemahaman agama memperlakukan kebaikan religius dalam semua tindakan hidup manusia. Manusia meninterpretasikan Kitab Suci untuk tujuan hidupnya, tidak mungkin diinterpretasikan jatuh dalam permusushan, kemudharatan, kesempitan dan ketertinggalan.

Namun demikian hermeneutik tidak selamanya akan terjatuh ke dalam *khata'* (kesesatan/salah).<sup>74</sup> *Khata'* akan dilakukan degradasi bila terjadi perbedaan silang pendapat yang mengarah kepada rusaknya kohesi masyarakat. Tidak boleh menjadikan pemahaman agama menimbulkan keresahan *public spheres* (ruang publik). Dalam ruang publik terkadang lebih banyak orang-orang tidak paham agama lalu diberikan motivasi agar tidak menjadi pemberontak agama. Agama dalam kesadaran diri manusia akan tumbuh spirit bangkitnya jiwa kepada kebaikan.

Otensitas pemahaman agama selalu ingin mengabadikan hermeneutik *dhahiri* (diartikan sama dengan hermeneutik fenomenologi) selamanya mempetanggungjawabkan lafazh yang dicermati secara seksama. Maka kadang-kadang para hermeneutik akan kelebihan dalam interpretasi dengan menggunakan istilah-istilah baru yang sesuai dengan kehendak *worldview* masing-masing.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nash...*, juz. II, 462-463

<sup>74</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Naql ila al-Ibda'*, juz. II, h. 92

<sup>75</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Naql...*, juz. II, h. 92

Interpretasi dalam dimensi hermeneutik bertujuan membumikan pandangan perintah yang terpampang dengan tidak menggugurkan hal yang musti segera dilakukan ataupun temporal. Karena itu hermeneutik membumikan larangan dari pesan agama yang mendesak serta mengekalkan kekuatan dorongan seumpama *taqadum* (perlu didahulukan), keseimbangan, kebebasan dan *'aradh dharuri* (keadaan mendesak).<sup>76</sup>

Hermeneutik dikembangkan dalam rangka meningkatkan dinamisasi logika, *zihn* (pemikiran), *nufus* (kejiwaan) dan *dhamair* (unkondisional) sebagai langkah perubahan dari keadaan stagnan kepada yang lebih baik. Maka Hasan Hanafi menginginkan lahirnya *tsaurah tanwir* (revolusi pencerahan) melalui kajian-kajian interpretasi melalui hermeneutik. Pencerahan menjadi fokus dalam menemukan ide-ide progresif sehingga memberikan nuansa Islam yang bermartabat.

Hasan hanafi tidak membedakan antara teks agama (*nash dini*) dan teks sejarah (*nash tarikhi*) dan teks hukum (*nash qanuni*). Teks *dini* dimaksudkannya adalah kebagusan sejarah, kebagusan takwil yang memiliki keterikatan teks etika historis dengan kebagusan sejarah itu sendiri. Sedangkan teks legislasi tidak ada kaitannya dengan kebagusan sejarah. Kadangkalam teks etika terkandung lebih banyak dalam teks agama. Karena

---

<sup>76</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ajjal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h. 486

itu teks mengandung metaforik. Adapula teks kadangkala mengandung takwil filsafat, *syatahat* sufiyah ataupun *hawa mutakalimin*.<sup>77</sup>

Tidak mungkin menjauhi tafsir sufiyah yang diidentikkan tafsir *irsyadi* atau *bathini* yakni takwil yang berpegang kepada fatwa sebahagian *fuqaha*. Hermeneutik menggugah setiap interpreter tidak menguraikan pemahaman agama yang berbasis non linear, non formulasi dan non kompleksitas ataupun non alienasi. Hal semacam ini dapat mengarah terbentuknya opini sesat (*dhal*) karena pemahaman agama akan terjatuh dalam pemahaman parsial yang subjektif. Pemahaman yang invaliditas memungkinkan termasuk dalam *dhal*. *Dhal* diartikan dengan inkonsisten lebih bersifat menampilkan ketimbang aplikasinya itu sendiri.<sup>78</sup> *Dhal* diartikan dengan tidak representatif.<sup>79</sup>

Kemungkinan lahirnya argumentasi dalam setiap interpretasi dengan lahirnya dua alasan maka diperlukan *istiqra' kamil* (*perfect*) yakni apabila ada dua alasan namun yang satunya lebih *minus* sedangkan yang lainnya berpegang pada

---

<sup>77</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ajjal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h. 482

<sup>78</sup> Bengt Knutsson, *Studies in the Text and Language of Three Syriac-Arabic Versions of the Book of Judicium with Special Reference To the Middle Arabic Elements*, (Leiden: E.J. Brill, 1974), h. 94

<sup>79</sup> Bengt Knutsson, *Studies in the Text and Language of Three Syriac-Arabic Versions of the Book of Judicium with Special Reference To the Middle Arabic Elements*, (Leiden: E.J. Brill, 1974), h. 94

dasarnya maka yang *minus* tadi lebih utama. Apabila dikehendaki salah satu dari keduanya adalah *hadhir* sedangkan yang lain *ibahah* maka yang *hadhir* itu lebih utama baik dari sisi *syubhat* ataupun mengandung *tsiqah* (trust) pada fitrah maka demikian itu sama saja. Apabila terjadi pertentangan dua alasan karena mengandung dua hukum, yang satu *istbat* dan satunya lagi *nafi* (ingkar) maka *nafi* itulah yang lebih utama karena banding pada *uluwiyah thabi'at* pada syara'. Lebih penting mendahulukan realitas ketimbang teks itu sendiri.<sup>80</sup>

Kebaikan dan keburukan tidak dimungkinkan ada pada satu perintah agama atau larangannya, antara ada dan tidaknya, mendahulukan atau mengabaikannya, berbuat atau meninggalkannya. Maka berdasarkan *istiqra'* menyebut tidak menyatu antara dua penolakan tetapi dimungkinkan menyatukan anatar keduanya antara qasad pertama dan qasad kedua, qasad ashal dan qasad tabi' (ikut saja). Karena tidak ada pertentangan antara hak Allah dan hak manusia begitu antara keinginan Allah dengan keinginan manusia begitu pula antara manfaat dan mudharat baik perintah dan larangan.<sup>81</sup>

*Istiqra'* bertujuan menyatukan antara akal dengan realitas. Sehingga ruang *istiqra'* diperoleh melalui realitas yang dikaji dengan metode logika *istimbath istiqra'i* (ekplorasi

---

<sup>80</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Jilid. II, hal. 421

<sup>81</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Jilid. II, hal. 291-292

induktif).<sup>82</sup> *Istimbath* diartikan oleh Tariq Ramadan dengan 'inference' (kesimpulan).<sup>83</sup> *Istiqla'* dipahami dengan *istiqlaitu* diartikan dengan 'saya telah menguji' dengan cara menghadirkan kembali pengujian dari universal ke tunggal melalui pengetahuan makna setiap bahagian dan spesifikasinya. Adapun yang dimaksud dari kata *istiqla'* implikasinya tidak hanya menguji suatu kata bahkan mengetahui kata yang diuji.<sup>84</sup> *Istiqla'* yakni suatu argumentasi yang dirumuskan berdasarkan kasus partikular dihadirkan kembali dalam universal.<sup>85</sup> *Istiqla'* dalam bahasa Yunani disebut *epagoge*.<sup>86</sup>

Sementara *istimbat* diartikan sebagai deduksi yang bersifat merepresentasi kemungkinan (*zhan*). *Istimbat* dilatarbelakangi oleh pengetahuan yang mendalam.<sup>87</sup> *Istimbat* dalam perspektif Tariq Ramadan mengatakan muatan induksi (inferensial) dan deduktif yang mengandung makna implisit atau

---

<sup>82</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Jilid. II, hal. 43

<sup>83</sup> Tariq Ramadhan, *Western Muslims and the Future of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2004), h. 43

<sup>84</sup> James T. Robinson, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes: The Book of the Soul of Man*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), h. 173-174

<sup>85</sup> Mohammed 'Abd Al-Mohsen Al-Osaimi, *The Persuasion of King Faisal Ibn Abd al-Aziz: A Case In Contemporary Islamic Oratory*, (Bloomington: Indiana University, 1990), h. 213

<sup>86</sup> Jules L. Janssens, *An Annotated Bibliography on Ibn Sina (1070-1136): Including Arabic and Persian Publications and Turkish and Russian References*, (Leuven- Belgium: De Wulf Masioncentrum, 1991), h. 144

<sup>87</sup> M. A. Muqtedar Khan (ed.), *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates, and Philosophical Perspectives*, (Lanham: Lexington Books, 2006), h. 10 dan 13

makna yang tersembunyi dari teks yang mempengaruhi dalam penggalian hukum dan aturan dari Kitab suci.<sup>88</sup> Deduksi sama artinya dengan *shared reason* (logika konfrontir) didasari pada spekulasi yang murni, merepresentasi pandangan pakar yang mempertimbangkan tingkat nol kesalahan.<sup>89</sup>

Selama ini *istimbat* digunakan dalam penggalian hukum Islam. Hukum Islam identik dengan jurisprudensi normatif yang berbeda dengan jurisprudensi analitis yang menghadirkan klaim tentang '*law as it ought to be*' (hukum sebagai apa yang seharusnya).<sup>90</sup> Wahyu berisikan makna hukum spesifik, ekspresi bahasa akan melahirkan suatu pemaknaan kemungkinan, syari'at mendambakan menjawab persoalan 'apa hukum yang seharusnya ketimbang apa itu hukum'.<sup>91</sup>

*Istimbat* lebih dominan berpegang dalam koridor worldview '*urf 'am* (adat kebiasaan yang umum) yang setingkat dengan *istihsan*.<sup>92</sup> *Istihsan* sama artinya penilaian sesuatu yang

---

<sup>88</sup> Tariq Ramadhan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*, (New York: Oxford University Press, 2009), h. 361

<sup>89</sup> Mawil Izzi Dien dan Mū'il Yūsuf 'Izz al-Dīn, *Islamic law: from historical foundations to contemporary practice*, (University of Notre Dame Press, 2004), h. 75

<sup>90</sup> Ashk Dahlen, *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran*, (New York: Routledge, 2003), h. 46

<sup>91</sup> Ashk Dahlen, *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran*, (New York: Routledge, 2003), h. 46

<sup>92</sup> Khalid Ahmad al-Sundawi, *Al-Tasyri' al-Islami al-Manahilah*, cet. 1, (Beirut: Bait al-'Ilm li al-Nabihin, 2004), h. 206

baik dalam aplikasi preferensi hukum.<sup>93</sup> Karena itu *istimbat* tidak termasuk ijtihad sesuai surat an nisa ayat 83.<sup>94</sup>

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى  
الرَّسُولِ وَالْيَأْتِ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ  
وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا  
قَلِيلًا

Dasar *istiqra'* sama artinya dengan dasar logika dan realitas.<sup>95</sup> Setiap *istimbath* mengharuskan berpegang pada *tajarubat al-mubasyirah* (pengalaman hidup manusia).<sup>96</sup>

Hasan Hanafi memperkenalkan suatu teori hermeneutik *istimbath istiqlaliyah* (eksplorasi induksi). Ada sebuah adagium yang dibuat oleh Hasan Hanafi menyangkut dengan hermeneutik tersebut yaitu *ma shahha bi yaqin fa la yabthilu bi al-syakk* (apapun yang benar yang terpancang dalam keyakinan maka tidak akan tertolak oleh keraguan). Maka *ghalabah dhan* (dominasi *dhan*) menjadi ukuran yang penting, yakni *al-ihtimalul rajah fi maqabilil wahmi wa huwa al-ihtimal marjuh*. *Dhan* yaitu ilmu yang dapat menghasilkan *umur muslimah*

<sup>93</sup> Tariq Ramadhan, *To Be a European Muslim*, (Leicester, UK: Islamic Foundation, 1999), h. 259

<sup>94</sup> Khalid Ahmad al-Sundawi, *Al-Tasyri' al-Islam al-Manahilah*, cet. 1, (Beirut: Bait al-'Ilm li al-Nabihin, 2004), h. 101

<sup>95</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. II, hal. 486

<sup>96</sup> Hassan Hanafi, *Failosof al-Muqawwamah*, h. tt

(pekerjaan yang sempurna) atau *umur masyhur* (pekerjaan yang dimaklumkan) ataupun *maqbulah* (diterima pada akal) atau jauh dari hal-hal yang *dhahir* ataupun jauh dari *wahm* pada yang bukan *hissiyah* (tampak). *Dhan* merupakan jalam *muhakkim* (*decision maker*). *Dhan masyhur* yaitu kesesuaian masyarakat dengan apa yang *compatible* dengan akal. *Dhan maqbulah* yaitu informasi yang terpercaya yang tidak sampai pada batas ukuran *mutawatir*. *Dhan wahamiyah* yaitu sesuatu yang meragukan pada akal seolah-olah sepertinya bukan demikian sehingga *wahm* (persangkaan) merupakan ujung pangkal pendapat *marjuh*.<sup>97</sup>

Oleh karena itu, penggunaan hermeneutik akan jatuh ke dalam dua kategori kelas yaitu *istiqra' tam* (penalaran induksi yang sempurna) dan *istiqra' naqish* (penalaran induksi yang kurang sempurna). *Istiqra' tam* yaitu kevaliditas pada *burhan mathiqi* (argumentasi logis). Sementara *istiqra' naqish* yaitu kevaliditas pada *ushul*. *Istiqra' naqish* sama halnya dengan *tamtsil* (perumpamaan) karena qiyas *juzuk* (parsial) kepada *juzuk* (parsial) yang lain. *Tamtsil* hukum dengan parsial dengan pertimbangan di atas parsial yang lain dinamakan juga dengan qiyas *tamtsili*.<sup>98</sup> *Istiqra naqish* tidak memberikan manfaat yang besar pada pengetahuan sehingga tidak dijadikan *i'tibar*.<sup>99</sup> Qiyas merupakan bagian dari *hujjah 'aqliyah*, Hujjah akal termasuk

---

<sup>97</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. I, hal. 48

<sup>98</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. II, hal. 106

<sup>99</sup> 'Alā' al-Dīn al-Thūsī, *Tahafut al-Falasifah*, (Beirut: Dar al-Fikr li al-Libani, 2006), h. 133

qiyas, *istiqra'* ataupun *tamtsil*. Penamaan hujjah itu sendiri lebih merupakan penguatan pendapat orang yang berpegang padanya serta melazimkannya.<sup>100</sup>

Tidak dibedakan antara qiyas *manthiqi* dengan qiyas *ushuli*. Qiyas *ushuli* dipahami gabungan antara syari'at dan pengalaman yakni *istimbath kubra* (mayor) dari teks-teks yang mengandung syari'at sedangkan *istimbath shughra* (minor) dari pertimbangan pengalaman saja.<sup>101</sup>

*Istiqra' tam* yaitu sesuatu yang baik pada *burhan manthiqi* sedangkan *istiqra' naqish* yang baik pada *ushul* (asalnya). Minimal pada *istiqra'* adalah tidak mengurangi nilai-nilai *qath'iyah*. Seperti dipahami Hasan Hanafi dari Kitab al-Muawafaqat Ibnu Shatibi yang mengatakan *istiqra' ma'nawi*. *Istiqra' naqish* disebut juga dengan *tamtsil* (perbandingan) seperti qiyas parsial pada parsial lainnya atau *tamtsil* hukum pada parsial dengan parsial lainnya.<sup>102</sup>

*Istiqra' ma'nawi* mencakup *hadharat* (being) antara idealisasi dan realita ataupun antara *tsaqafah* (peradaban) Barat dan Islam. Maka yang dimaksud dari *istiqra'* adalah universal.<sup>103</sup> Setiap *hadharah* mementingkan ilmu dan adab yang harus digali baik yang datang dari Arab maupun dari Barat. Sedangkan yang benar adalah yang bernilai lebih indah bukan

---

<sup>100</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz I, hal. 97

<sup>101</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash ila al-Waqi'*, Juz. II, h. 90

<sup>102</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. II, hal. 93

<sup>103</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. I, h. 302

*dhahirat mardhiah* (lahir kepincangan) di antara individu dan masyarakat. *Hadharat* yang datang dari Barat berdasarkan logika sedangkan *hadharat* dari Arab berdasarkan *wujdan*.<sup>104</sup>

*Istiqra'* yang dimaksudkan adalah realitas bukan teks semata. Karena itu *istiqra'* dipersaksikan dengan akal karena dasar qath'i (kepastian) hanya ada melalui akal. Sehingga dhan (persangkaan) sekalipun tidak termasuk pada kajian akal. Hukum akal (logika) terbagi pada tiga yaitu wujud (eksis), istihalah (tidak eksis) dan imkan (dimungkinkan eksis).<sup>105</sup>

*Istiqra' tam* disebut juga dengan *complete induction* akan menghasilkan *ideal of conclusion*. Hal ini dapat diraih hanya dengan *scientific skills*. Sedangkan *istiqra' naqish* atau disebut juga dengan *incomplete induction* lebih bersifat membentuk opini (zhanni) atau dalam bahasa lain disebut *instantia negativa*.<sup>106</sup>

Takwil *dhahirat* adalah suatu kemampuan yang mengutamakan memordenisasi pembaharuan khusus yang terikat dengan masalah-masalah lahiriyah. *Takwil dhahirat* menuju *dhahirat takwil* yakni pembelajaran takwil dengan

---

<sup>104</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ajjal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h. 277

<sup>105</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. II, hal. 46

<sup>106</sup> Amir Ljubović, *The Works in Logic by Bosniac Authors in Arabic*, (Leiden: Koninklijke Brill, 2008), h, 113-114

metode (sistem) *dhahirat*. Adapun *dhahirat* adalah *metodenya*. Sedangkan takwil merupakan *maudhu'* (tematis).<sup>107</sup>

Takwil akan dipahami beragam pemahaman, sedangkan *istibah* (pemahaman kemiripan) ditentukan pada *waqi'* (realitas) identik dengan bahasa. Tidak ditemukan satu makna pada teks. Dan tidak pula satu pemahaman pada *dilalah* (petunjuk). Maka sebaiknya tidak dirujuk yang jauh (interval) dalam bahasa atau kemiripan (*mustawiyat*) pada realitas tetapi kedalaman *syu'uri* (*worldview*) dan *mustawiyat makrifah* (kesamaan epistemologi).<sup>108</sup>

Suatu kajian hermeneutik akan dirumuskan dengan pendekatan berbagai cara baik *dhahirat* terminologi, *dhahirat* tematis, *dhahirat* ontologi, *dhahirat* fenomenologi.<sup>109</sup> Tafsir *dhahirat* untuk lebih cepat menyukseskan pelaksanaan agama terhadap tindakan hidup manusia dalam bentuk sosial (komunitas) ataupun dalam skala besar adalah negara.

Tafsir '*alami nadhari* merupakan pekerjaan eksploratif yang kadangkala mengabaikan pesan agama yang fokus terhadap daya dorong kuat oleh desakan (*taqaddum*), keadilan, kebebasan dan datangnya *dharuri*. Ilmiah lebih identik dilahirkan dari hermeneutik hakiki (*essensi*). Sedangkan

---

<sup>107</sup> Hasan Hanafi, *Takwil al-dhahirat*, (Kairo: Maktabah al-Nafizah, 2006), h. 73

<sup>108</sup> Hanafi, *Hashar al-Zaman*, h. 114

<sup>109</sup> Hasan Hanafi, *Takwil al-dhahirat*, (Kairo: Maktabah al-Nafizah, 2006), h. 84

pemahaman ditujukan untuk membumikan ajaran agama. Suatu pemahaman untuk membumikan *turats* menjadi wajib bagi orang-orang tertentu.<sup>110</sup>

Hermeneutik Hasan Hanafi mempertimbangkan penggunaan metode *bayani* dan metode *isti'mali*. Metode *bayani* dalam al-Qur'an meliputi yaitu *dhahir*, *nash*, *mufassir*, *muhkam*, lawannya *khafi*, *musykil*, *mujmal*, *mutasyabihat*. Sedangkan metode *isti'mali* yaitu *haqiqat* dan *majaz* maupun *sharih* dan *kinayah*.<sup>111</sup> Kedua metode di atas dipakai sebagai menjelajah pencarian makna yang otensitas. Makna terklasifikasi ke dalam tiga yaitu *lughawiyah*, *dainiyah* dan *syar'iyah*. *Lughawiyah* yaitu ilmu *istiq* (asal kata). *Dainiyah* yaitu lafaz yang berkaitan pada ilmu ushuluddun. *Syar'iyah* yaitu lafaz syari'at pada ilmu usul fiqh. Misalnya penggunaan *qatil* dalam al-Qur'an dengan kata *dharib*, maka kedua kata tersebut sesuai penempatan masing-masing.<sup>112</sup> Sementara itu lafaz terbagi kepada tiga makna yaitu makna *istiqaqi*, makna *'urfi*, dan makna *ishtilahi*. Makna *istiqaqi* yaitu memperjelaskan asal mula terbit *lughat* pada realitas *hissi*. Makna *'urfi* yaitu memperjelaskan pemakaian lafaz dan makna yang saling berbeda satu sama lain pada masyarakat tertentu. Makna

---

483 <sup>110</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ajjal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h.

<sup>111</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. II, hal. 112

<sup>112</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. I, hal. 75-76

*ishtilahi* yaitu makna terbaru yang dapat dijadikan syara' baik yang dinamakan lafaz, isim ataupun makna *syar' iyyah*.<sup>113</sup>

Eksistensi ayat al-Qur'an tidak dapat disubjeksikan dengan spekulasi dan interpretasi (*qat'i*), tidak ada ijtihad yang pasti. Namun tekanan yang pasti pada ungkapan *la ijtihad ma'an nash* (tidak ada ijtihad tanpa teks).<sup>114</sup> Essensi dari *dhahirat* agama merupakan problem meminimalisir penggunaan metode filsafat. Pelurusan *manthiq muhkan* terhadap teks suci yang dibahas secara kritis melalui pendekatan *tarikh* (historis), *tahlil lughawi* (argumentasi gramatika), dan *tahqiq 'amali* (kepastian prakteknya).<sup>115</sup> Penerimaan suatu hasil pemahaman yang dilahirkan dari hermeneutik pada esensi mencakup *halat al-mustahsanat* (keadaan yang disetujui) dan *umuru al-mustahsanat* (pekerjaan yang disepakati).

Hasan Hanafi ingin membedakan dunia ideal dengan dunia yang ril, antara akhirat dan dunia. Penafsiran Hasan Hanafi dari teks ke aksi, dari teori ke praktek, dan dari pemahaman ke perubahan. Terdapat langkah dan waktu bertahap dalam menghindari loncatan langkah atau penggunaan kekerasan. Masalah yang crucial adalah menemukan realisasi

---

<sup>113</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. I, hal. 75

<sup>114</sup> Tariq Ramadhan, *To Be a European Muslim*, (Leicester, UK: Islamic Foundation, 1999), h. 83

<sup>115</sup> Hasan Hanafi, *Takwil al-dhahirat*, (maktabah Nafizah, 2006), h. 167

ideal atau idealisasi rit merupakan proses alamiah.<sup>116</sup> Penafsiran Qur'an dapat dilakukan dari urutan awal sampai akhir atau dari kanan ke kiri berdasarkan urutan surat.<sup>117</sup> Hal ini mengindikasikan Hasan Hanafi menggunakan pendekatan linear.

Ada paradoks hermeneutik yang dilandaskan pada pemahaman agama yang berdasarkan fiqh memiliki empat mazhab yang kemungkinan sulit untuk menyatukan persepsi sehingga Maliki lebih cocok kepada pengikut maliki, Hanafi kepada pengikut Hanafi, Syafe'i kepada pengikut syfe'i dan Hambali kepada pengikut Hambali. Sedangkan mazhab yang saling berbeda yaitu Maliki terhadap Hanafi, Maliki terhadap Syafe'i, dan Maliki terhadap Hambali atau sebaliknya. Hanafi terhadap Syafe'i, Hanafi terhadap Hambali atau sebaliknya. Terakhir Syafe'i terhadap Hamabli atau sebaliknya.<sup>118</sup>

Sedangkan hermeneutik yang tidak berbasis fiqh termasuk hermeneutik syi'ah kemudian hermeneutik sufi, hermeneutik mutakallimin.<sup>119</sup> Hermeneutik syi'ah berdasarkan pertentangan yang jauh dari kebiasaan umat Muslim.

---

<sup>116</sup> Hasan Hanafi " Method of Thematic Interpretation of The Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text*, h. 205

<sup>117</sup> Satta Tili, *Animals in the Qur'an*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), h. 49

<sup>118</sup> Hassan Hanafi, *Min al-Hash...*, Juz 1, h. 369-370

<sup>119</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ayyal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h. 461-462

Hermeneutik sufi berdasarkan *sulthah* (kewenangan) individualistis.<sup>120</sup>

Pada suatu kali gagasan Hanafi tertarik pada menumbuhkan pemikiran oksidentalisme yang digagaskan Hasan Hanafi sebagai *counter-discourse* yang dipahami sebagai dialektik sejarah yang terus-menerus antara diri kita dengan yang lain. Maka muncul konsep *taghrib* (westernisasi) akibat datangnya sebagai ancaman otonomi sipil yang ditandai krisis.<sup>121</sup> Semua interpretasi dari pemikiran pasti dimungkinkan, sedangkan logika manusia mampu menuju kepadanya. Semua yang telah dipikirkan bahkan dimungkinkan beralih kepada lain pemahaman. Sedangkan cakupan pandangan indrawi bisa saja terjatuh dalam kesalahan terhadap pembahasan juz'iyat (parsial) karena memadam hal yang kecil menjadi besar atau hal yang besar menjadi kecil.

Pangkal akhir dari *takwil dhahirat* adalah keberhasilan pelaksanaannya. Sesungguhnya dhahirat untuk mensukseskan jalannya agama pada pijakan (sandaran) dan *manqul* (penukilan) di atas kebersamaan.<sup>122</sup> Al-Qur'an mengandung interpretasi dhahir dan bathin. Dhahir berdasarkan pemahaman Arab yang memiliki *tahaqquq* (kepastian) *rububiyah* kepada Allah

---

<sup>120</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar...*, h. 483

<sup>121</sup> Larbi Sadiki, *The Search for Arab Democracy: Discourse and Counter-discourses*, (London: C. Hurst, 2004), h. 124-125

<sup>122</sup> Hasan Hanafi, *Takwil al-dhahirat*, (maktabah Nafizah, 2006), h. 73

sedangkan *bathin* ditinjau dari tujuannya bukan yang mengandung problematika melainkan yang memiliki keseragaman pada linguistik Arab.<sup>123</sup>

Interpretasi original dibangun dari pemahaman bahasa.<sup>124</sup> Ada terjemahan radikal bahkan bahasa natural, bahasa holistik bahkan pula ada ekstralinguistik.<sup>125</sup> Setiap interpretasi berdasarkan hermeneutik mencari kebenaran dibalik pemahaman (*truth after interpretation*).<sup>126</sup> Ada dua katagori kemampuan interpretasi yang kurang *compatible* dengan tujuan hermeneutik itu sendiri yaitu *bad hermeneutics* atau *poor hermeneutics*.<sup>127</sup> Kedua katagori ini diketahui berdasarkan kesederhanaan pencapaian essensi dari bahasa itu sendiri.<sup>128</sup> Filsafat hermeneutik yaitu tidak tertarik pada pencarian kebenaran metaphisis namun lebih ketimbang khayalan (*image*), ini dianggap sebagai cara paradoks tepatnya dikatakan sebagai pemahaman *inverse* (terbalik) yakni menjerat *image* agar menjerat kita dalam kebenaran.<sup>129</sup>

Islam harus dimulai dari *Qur'an madhi* (Quran masa turunnya) sebagai dakwah dalam agenda praktek dan *nadhar*

---

<sup>123</sup>Hasan Hanafi, *Min al-Nash ...*, Juz. II, h. 115

<sup>124</sup> Brice Wachterhauser, *Hermeneutics And Truth OSI*, h.81

<sup>125</sup> Brice Wachterhauser, *Hermeneutics ...*, h. 81

<sup>126</sup> Brice Wachterhauser, *Hermeneutics...*, h. 3

<sup>127</sup>Ken Wilber, *Eye to Eye: the Quest for the New Paradigm*, (Massachusetts: Shabhala Publications, 2001), ed. 4, h. 163

<sup>128</sup> Brice Wachterhauser, *Hermeneutics ...*, h. 146

<sup>129</sup> Brice Wachterhauser, *Hermeneutics ...*, h. 131

untuk menghasilkan gerakan reformasi sosial keagamaan di mana Nabi dipandang sebagai yang membebaskan akal untuk memikirkan essensi kehidupan. Hermeneutik berkembang mengikuti pola-pola penyebaran politik dalam masyarakat. Begitu pula fungsi pemikiran politik untuk menuntaskan persoalan kehidupan publik tentang *asybah, asthir, auham* dan *khurafat*.<sup>130</sup>

Di sisi lain hermeneutik dapat saja berbentuk hermeneutik *lahuti* seperti fakta yang menyatakan zuriat Nabi Ibrahim dijadikan sebagai bangsa pilihan ataupun istimewa. Pengikut agama masahi Taurat sebagai Kitab yang Suci mengamalkannya menjadi rahmat Ilahiyah dengan sejarah yang panjang tentang ‘penyempurnaan zaman’ mengenai problem memperoleh pencerahan dari Allah. Al-Qur’an mendahulukan tafsir tarikhi mengenai masalah Nabi Ibrahim dari awalnya syirik kepada Allah kemudian terbuka tauhidnya dengan jihad khusus.<sup>131</sup>

## **B. Aktualisasi Hermeneutik Terhadap Polarisasi Transformasi Sosial**

Transformasi sosial dan transformasi keagamaan lebih identik pergeseran nilai dari lama ke baru. Tidak ada jalan lain di hadapan manusia hanya menjalankan ‘*ta’sisu al-‘aql*’ (mendasari pada akal). Pergeseran orientasi pokok pesan

---

<sup>130</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din wa al-Taharrur al-Tsaqafah*, (kairo: Maktabah Madbuli, ), h. 90

<sup>131</sup> Isma’il Raji Al-Faruqi dan Lois Ibsen Al-Faruqi, *Athlas al-Hadharah al-Islamiyah*, (Riyadh: Maktabah al-‘Ikan, 1998), h. 80

kontemporer kepada orientasi yang lebih maju. Maka diperlukan tidak ada pewarisan permusuhan dan kemarahan, *tahazzub* dan *ta'assub*, hitam dan putih, serta *haq* dan *bathil*. Perubahan realitas merupakan langkah kebaikan bahkan perubahan pemikiran merupakan suatu kebaikan menjauhi atau meninggalkan realitas.<sup>132</sup> Hal ini menempatkan pemahaman agama sebagai tolok ukur berubah menuju kepada yang lebih baik. Interpretasi Kitab Suci biasanya mengikuti kaidah perkembangan zaman dan tempat. Terobosan baru dimulai dari interpretasi yang memebntuk pemahaman agama berdasarkan *geist* (semangat zaman).

Akal sebagai hakim terhadap sesuatu yang sempurna dan kekurangan sehingga kedudukan akal sebagai penyeimbang dalam sebuah transformasi.<sup>133</sup> Tranformasi akan mengambil bentuk yang mengedepankan *new order* (pesanan baru) tetapi *order* terkadang banyak melahirkan persoalan kebutuhan yang tidak terselesaikan di dunia kadang hanya terbawa arus.<sup>134</sup> Melalui pemikiran transformasi dalam upaya pencerahan (*tanwir*) agama melalui peningkatan kebebasan logika dan *free will* yang disandarkan pada kepentingan kekuatan (*power*), ilmu,

---

<sup>132</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ajjal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h. 479

<sup>133</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nash...*, Juz. I, h 120

<sup>134</sup> Reza Aslan, *Beyond Fundamentalism: Confronting Religious Extremism in The Age of Globalization*, (New York: Random House Publishing, 2009), h. 7

kemajuan dan membangun sistem demokrasi (syura) yang sesuai dengan pemikiran agama dalam rangka internalisasi nilai-nilai yang menyepurnakan sistem yang dapat melenyapkan upaya-upaya yang bersifat *ta'assub*, *tasyannuh*, *tashallub*, *'udwanah* (permusuhan) dan *'uzalah* (perpecahan).<sup>135</sup>

Transformasi yang memberikan gambaran bahwa masa lalu tidak ada yang dipertahankan dan dikikis melainkan perbaikan dan perencanaan, sedangkan masa sekarang tidak mungkin kembali ke masa lalu bahkan sebagai pendorong untuk masa depan. Tetapi masa sekarang saling berinteraksi dengan masa-masa lainnya.<sup>136</sup> Setiap perubahan mengharuskan terjadi saling mengadopsi ataupun kombinasi antara mengamnil kebaikan pada masa lalu dengan menyatukan pada kebaikan masa sekarang.

Dalam dasawarsa sekarang banyak masyarakat mayoritas lebih memilih penggiringan transformasi kepada pembaratan merupakan suatu perjalanan transformasi deviasi (tersimpang) sehingga kemungkinan bertemunya sebahagian inferensia (perbedaan) sebagai analisa tinjauan yang merubah cara

---

<sup>135</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din wa al-Tsaurah fi Mishri* 1952-1981, vol. 1, h. 453-454

<sup>136</sup> Abdulkader Thayob, "Hasan Hanafi", dalam Peter Antes et. al. (ed.), *New Approaches to the Study of Religion: Regional, Critical and Historical Approaches*, (Berlin and New York: Walter De Gruyter, 2004), h. 110

pandang terhadap hikmah.<sup>137</sup> Sebagian Muslim melihat nilai-nilai yang berkembang di Barat perlu diadopsi ke dalam *turats* Islam. Maka muncul dikhotomik antara *turats* Islam yang Qur'ani atau westernisasi. Banyak negara-negara mayoritas Islam mengambil cara-cara berpikir Barat terhadap pengaturan kehidupan seperti politik memimjam cara-cara demokrasi, ekonomi bersandar pada kapitalisme liberal, kekuatan pertahanan yang memerlukan persenjataan modern, rakyat berhak menentukan pemimpin dll.

Transformasi berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an dapat saja diarahkan kepada pembentukan *turats sya'bi* (tradisi lokal), *makhzun nafsi* (hasanah itu sendiri) ataupun *tasaqafah yaumiyah* (peradaban kekinian) karena adanya dorongan kepentingan yang berkuasa yang digerakkan melalui spirit yang ditumbuhkan dari pemahaman teks yang berhubungan dengan interaksi manusia.<sup>138</sup> Pengaruh agama akan lebih cepat diterima dalam melakukan gerakan-gerakan sosial keagamaan dalam membentuk paradigma berpikir baru. Pemahaman agama dengan latar belakang hermeneutik dapat membumikan interpretasi-interpretasi yang diarahkan untuk perubahan yang cepat pada masyarakat.

---

<sup>137</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ajjal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h. 481

<sup>138</sup> Hasan Hanafi, *Min al-Nash ila al-Waqi'*, Juz. I, h. 413

Pembatasan pandangan *turats* itu sama memberikan dominasi pada lahirnya *taqlidiyah* sama artinya mempermudah *hashar dakwah ilhad, syuyu'iyah* dan *madiyah*, maka terjadi pelemahan *tsaqafah* publik dari sebab pengaruh *masyayih i'lan* (pengaruh dominasi guru) maka tegaklah hal-hal berbau *qadim* (klasik). Inilah kesalahan membaca zaman menyebabkan terjadi penolakan *hadhir* dalam rangka menuju *mustaqbal* akan tetapi banyak orang Islam dewasa ini menolak *hadhir* bahkan tertuju pada *madhi* (masa lalu).<sup>139</sup> Sehingga keadaan ini mempengaruhi cara-cara interpretasi dalam pemahaman agama yang selalu bertumpu pada pemikiran *qadim* (klasik) yang sulit masuk ke dalam cara berpikir baru yang lebih relevan dengan modernitas.

Oleh karena itu, Hanafi mencoba menghadirkan konsiliasi antara dua gerakan antagonistik dalam suatu bangsa Muslim yaitu antara tawaran sekular dan salafi, walaupun secara lahiriyah kedua konsep saling bertabrakan, namun tetap hidup dalam sebuah *turats* (tradisi). Hanafi memperkenalkan cara berpikir terhadap pemahaman agama melalui metode pemahaman Islam kiri. Islam kiri ingin bertujuan merekonstruksi warisan Islam masa lalu dengan pola pengembangan epistemologi dengan mempertimbangkan aspek

---

<sup>139</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar ...*, h. 486

tradisi yang menyejarah dari masa lalu, kemudian diidealisasikan ke dalam kultur dan tradisi.<sup>140</sup>

Pemahaman Islam kekirian dipandang sebagai sikap konspirasi ataupun sikap penolakan terhadap manifestasi yang tidak relevan.<sup>141</sup> Islam kiri diidentikkan dengan Islam progressif.<sup>142</sup> Islam kiri sama hal pula dengan istilah *new salafiyin*. Ada kontradiksi utama antara masyarakat Muslim dengan pengaruh imperialisme Barat menyegerakan perbaikan identitas Islam Arab dengan nilai-nilai authensitas (*asla* atau kekhususan).<sup>143</sup> *Turats* adalah warisan Islam masa lalu yang bersifat religius. Kemudian *turats* itu sendiri berkembang sebagai filterisasi dalam bentuk klarifikasi dan penyebaran.<sup>144</sup>

Hermeneutik yang menggunakan *al-yasar al-Islam* (Islam Kiri) bertujuan melampaui tafsir klasik yang lebih menekankan pada ketinggian ilmu mufassir padahal al-Qur'an mengungkapkan semua realitas substansi antar ruang dan waktu yang jelas sepanjang metode eksploratif yang memungkinkan

---

<sup>140</sup> Elizabeth Suzanne Kassab, *Contemporary Arab Thought: Cultural Critique in Comparative Perspective*, (New York: Columbia University Press, 2010), h. 205-206

<sup>141</sup> Tariq Ramadhan, *Islam and the Arab Awakening*, (New York: Oxford University Press, 2012), h. 19

<sup>142</sup> Michaele L. Browers, *Democracy and Civil Society in Arab Political Thought: Transcultural Possibilities*, (New York: Syracuse University Press, 2006), ed. 1, h. 147

<sup>143</sup> Halim Barakat, *The Arab World: Society, Culture, and State*, (California: University of California Press, 1993), h. 259

<sup>144</sup> Mona Abaza, *Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt: Shifting Worlds*, cet. 1, (New York: Routledge, 2002), h. 22

pengetahuan seputar kejadian masa lalu tersebut. Bahkan tafsir harus dikembangkan berdasarkan tafsir *syu'uri* (populer) yakni yang menjadikan al-Qur'an sebagai sifat bagi manusia, menjadi contoh bagi orang lain, sumber bagi orang berilmu, penempatannya dalam sejarah hidup, yang mengurus sekalian umat, menjadi landasan terapan dalam bernegara bahkan sampai kepada ilmu dan informasi menyeluruh yang dapat dijadikan panduan bagi kehidupan kontemporer. Kemudian hermeneutik Hasan Hanafi memperkenalkan semacam tafsir *thawali* (lintas batas) yakni tafsir yang menggunakan surat dengan surat dan ayat dengan ayat serta menggabungkan antar tematis dan *tikrar* (pengulangan ayat). Tafsir tematis menghimpun keseluruhan ayat yang berkenaan dengan satu tema kemudian semua struktur tematis dimungkinkan struktur tersebut mencakup keseluruhan ilmu keIslaman dalam lingkup manusia, patologi sosial dan kondisi negara, maka inilah dinamakan tafsir revolusioner maksudnya kita perapatkan hubungan antara Allah dengan bumi seperti dalam ayat *ilah al-samawati wa al-ardh*. Adanya pembebasan bumi (*tahriru aradhi*) orang Islam atas nama Tuhan (Allah). Yang mengikat antara Allah dan bumi dalam satu aqidah yaitu *aradhu al-mi'ad* (bumi yang memenuhi janji) dan *lahut ardh* (menyatakan Tuhan di bumi) yakni penyatuan antara tauhid dan *wahdatul ummat*, antara *nubuwwah* dan dinamika historis, revolusi bumi, dinamika zaman yang menghapuskan

kesenjangan antar *sukunina* (kedamaian) dan *takhallufina* (perbedaan yang ada), maka inilah yang membentuk peradaban (*hadharah*) yang saling berkoneksi antar manusia, zaman, kesejarahan dan dinamika.<sup>145</sup> Gerakan pembaharuan Islam kontemporer menghendaki pemindahan 'ishlah *din* (reformasi agama) ke *nahdhah syamilah*' (kebangkitan kinerja). Kemudian dari '*nahdhah syamilah*' akan melahirkan pencerahan akal maka dengan sendirinya akan mudah terjadi revolusi sosial dan politik.<sup>146</sup> Reformasi dalam konsep *mitsali* (ideal) menuju kepada reformasi sosial, harus melalui perkawinan *wa'yu siyasi* (perjalanan politik) dengan *wa'yu tarikhi* (perjalanan sejarah).<sup>147</sup>

Pemahaman agama dalam era modern mengikuti pendekatan hermeneutik yang *hadharah* dan *tsaqafah* yang relevan dengan pemikiran kekinian. Pencapaian ke arah itu diperlukan reformasi berpikir yakni reformasi memiliki tiga pendekatan. Pertama, agama mengarahkan kepada politik, politik menuju agama dengan iktibar *tsaqafah* serta membangun *zihniyah* (akal sehat) berdasarkan agama dan politik secara bersamaan.<sup>148</sup> Pemahaman agama yang mengikuti cara-cara politik di mana dalam hal membumikan gagasan yang

---

<sup>145</sup> Hasan Hanafi, *Al-Yasar al-Islami Wa al-Mahdhah al-Wathaniyah*, hal. 82-85

<sup>146</sup> Hasan Hanafi, *Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Din*, h. 67

<sup>147</sup> Hasan Hanafi, *al-Din wa al-Taharrur...*, h. 439

<sup>148</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar al-'Ajjal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998), h.

penting harus diterima atau menguasai politik untuk mempengaruhi semua orang. Pemahaman agama yang diterima secara mayoritas segera dapat dijalankan dalam pembentukan legislasi atau putusan-putusan yang harus diaplikasikan segera.

Sementara Hanafi melihat cara-cara Al-Afghani menghendaki reformasi. Bagi Al-Afghani reformasi harus dimulai dari akal dan jiwa itu yang pertama, kemudian kedua *hukumah* (negara) dan ketiga, korelasi dengan agama. Hal ini berbeda dengan Muhammad 'Abdu al-Wahab lebih mengutamakan reformasi *aqidah* (ideologi) dan *uluwiyah dini* di atas politik. Urgensi reformasi sebagai penggerak transformasi memilih antara salah satu di antara *Ishlah* (reformasi) suku atau memilih reformasi negara. Al-Afghani menghendaki reformasi negara ketimbang reformasi suku. Reformasi negara dimaksud adalah reformasi internalisasi pemerintahan bukan eksternalisasi. Sementara itu tidak ada pada reformasi eksternal, negara berhadapan dengan musuh yang menjalankan keburukan-keburukan dalam tanah airnya. Kembali al-Afghani menekankan revolusi harus masuk dalam reformasi internalisasi dan eksternalisasi.<sup>149</sup> Transformasi sosial maupun keagamaan melalui cara reformasi lebih realistis mengingat setiap suku atau negara lebih dikuasai oleh pengaruh politik. Perjalanan politik memberikan tawaran-tawaran yang diterima

---

<sup>149</sup> Hasan Hanafi, *Wawancara*, h. 17

semua kalangan untuk diaplikasikan dengan memilih mana yang lebih urgen dan relevan pada masyarakat.

Pernah terjadi dalam sejarah Islam usaha reformasi seperti yang digasakan Asy'ariyah yang menawarkan reformasi idiologi (aqidah) dari aqidah rasional (muktazilah) beralih ke aqidah yang percaya pada *taqdir*. Maka Pencapaian reformasi semacam ini dengan mengasingkan kemapanan akal kepada essensi pekerjaan. Pilihan hidup bebas yang dikuatkan dengan pembentukan legislasi yang mengikat. Al-afghani mengikuti idiologi kebangsaaan dengan saling menghargaan perbedaan serta memastikan bangsa terus berlanjut.<sup>150</sup>

Ian Buruma mengutip memahami dari Tariq Ramadan menjelaskan bahwa kekirian menyebabkan universal bagi keyakinan Muslim tentang universalisme. Ditegaskan Ian Buruma pengalaman kolap Soviet akibat memberlakukan universalisme yang mengakibatkan lahirnya fokus pada ras, jender dan praktek seksual.<sup>151</sup> Karena itu hermeneutik tidak menguraikan hukum menjadi universal namun menguraikan peradaban dari universal yang tidak berbasis agama yang didominasi oleh nilai humanistik.

---

<sup>150</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah...*, h. 161

<sup>151</sup> Ian Buruma, *Taming the Gods: Religion and Democracy On Three Continents*, (New Jersey: Princeton University Prees, 2010), h. 118

### C. Dinamisasi Hermeneutik Menuju Revolusi

Revolusi merupakan membangun *trust* keteraturan social sehingga diidentikkan sebagai celah untuk dominasi jalan/cara. Revolusi bersinergi dengan perubahan yang meletakkan dasar-dasar struktur kebaruan. Revolusi telah membangkitkan kebebasan individu dan manusia pada masyarakat Arab muslim. Kehidupan publik tidak menghendaki individu di mana setiap individu melewati kehiduapn terbatas. Urgensitas revolusi adalah perubahan ke arah masa depan.<sup>152</sup>

Revolusi dengan titik tekan bahwa agama pada suatu ketika memiliki dorongan kuat bagi mengembalikan barometer Islam penegakan sosial yang rasional tanpa klas-klas. Dimaksudkan reformasi agama dimulai dari sosiologi ke antropologi. Islam bukanlah *worldview* pemaksaan masalah (*ba'sa*) melainkan pemikiran kritis tentang penyelesaian masalah. Inilah yang dinamakan Hasan Hanafi dengan Kiri Islam.<sup>153</sup> Proposal Islam Kiri Hasan Hanafi dipandang sebagai bentuk kerja revolusi *image faqih* (pencitraan konsep fiqh) di era historis. Islam Kiri diharapkan adanya arah kemajuan penempatan kembali intelektual Islam yang telah gagal mengisi suatu fungsi revolusi.<sup>154</sup> Pergantian ekstrem kanan ke ekstrem

---

<sup>152</sup> ) Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah...*, h. 99

<sup>153</sup> Hasan Hanafi, *al-Yasar wa al-Islami al-wahdah al-Wathaniyah*, h. 234

<sup>154</sup> Monas Abaza, *Debates on Islam...*, h. 63

Kiri diasosiasikan dengan ekstremitas yang disebut dengan *a harsh bedouin life to a soft civilized one* (kehidupan primitif yang keras menuju sipil yang beradab).<sup>155</sup>

Revolusi Islam yang dipersepsikan Hasan Hanafi tidak bertendensi kepada militan namun menginginkan Islam yang bersatu baik *secret* (rahasia) atau pun dalam bentuk yang lain-lain.<sup>156</sup> Dalam perjalanan sejarah revolusi tidak diarahkan kepada perubahan dramatis sehingga perlu adanya perombakan revolusi yang bertujuan memelihara keberlanjutan bumi beralih menuju revolusi perlawanan (pemberontakan). Islam kiri merupakan gerakan yang dicetuskan Hasan Hanafi pada era 1980-an sebagai spirit untuk mencapai standar hidup lebih baik atau merealisasikan kemandirian diri dalam mengembangkan teologi Islam baru.<sup>157</sup>

Pembelajaran Islam Kiri dimunculkan Hasan Hanafi tahun 1979 yang mencoba mengupas revolusi Islam yang meraih kemenangan di Iran sehingga ingin melahirkan Islam Kiri sebagai harapan masa depan dengan melakukan interpretasi ulang terhadap tradisi menjadi lebih progressif bahkan mengambil spirit dibalik revolusi Iran yang telah mengalihkan

---

<sup>155</sup>Mohammad Abed Al-Jabiri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, (London: I. B. Touris, 2009), h. 171

<sup>156</sup>Roy Jackson, *Fifty Key Figures in Islam*, h. 226

<sup>157</sup>Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia*, h. 185

kehidupan dinasti ke republik, sekuler ke Islam dan kepedulian individu ke publik.<sup>158</sup>

Revolusi Islam terjadi di Iran pada Februari 1979, sedangkan di Mesir pada oktober 1981 terjadi penolakan besar-besaran terhadap implementasi yang diistilahkan Hanafi dengan *al-Yasar al-Islami* (Kiri Islam), kemudian yang terjadi adalah aplikasi *turats* dan *tajdid* untuk mengembalikan kepada sunnah yang empat seperti yang terjadi pada tahun 1956.<sup>159</sup>

*Al-Yasari al-Islami* merupakan ajakan yang saling berbeda yakni rasionalisasi manusiawi sosialis Islam Kiri dimaksudkan Hasan Hanafi untuk menimbuhkan 'equilibrium sosial dalam Islam'. Islam Kiri merupakan teori gerakan *grassroot* (akar rumput) yang kadang sulit dibedakan dengan sebutan Islam progressif.<sup>160</sup> Pencerahan Islam dapat dimulai dari gerakan.<sup>161</sup> Islam Kiri diartikan idiologi Islam revolusi, di mana nilai religius Islam Kiri untuk membangun politik liberal mencoba menghapus praktek mitos dalam masyarakat Arab.<sup>162</sup>

Revolusi yang terjadi di kawasan Arab adalah kemungkinan (kepastian) menjalankan aturan masa lalu yang tidak berhasil. Sedangkan dalam kehidupan masyarakat Islam secara

---

<sup>158</sup>Ghassan Salame, *Democracy Without Democrats?: The Renewal of Politics in the Muslim World*, h. 102

<sup>159</sup>Hasan Hanafi, *Hiwar ...*, h. 482

<sup>160</sup> Caryle Murphy, *Passion for Islam: Shaping the Modern Middle East: The Egyptian Experience*, h. 224

<sup>161</sup> Caryle Murphy, *Passion for Islam...*, h. 224

<sup>162</sup> Caryle Murphy, *Passion for Islam...*, h. 223

fenomenologi mengidentifikasi bahwa kehidupan dengan pola masa lalu lebih kuat dibandingkan dengan masa sekarang. Dengan demikian *tuwats* lebih kuat ketimbang *al-'ashri* (kemodernan). Dengan demikian kelemahan peran akal lebih kuat yang berlaku pada orang sebelumnya.<sup>163</sup>

Hermeneutik menempatkan agama menjadi tegak. Dalam masyarakat terdapat pencurian, *nahabu* (penyulut huru-hara), *tasalluh* (penguasaan) dan *thaghut* (pandangan tanpa beragama). Dengan meninggalkan substansi aqidah agama dan membuat pembaharuan politik itu merupakan perbaikan pandangan revolusi. Revolusi mengilhami sebuah *tajribi khalis* (emperisme murni). Diarahkan dari kanan ke kiri pada satu kali dan diarahkan dari kiri ke kanan pada kali yang lain. Ini adalah dakwah moderat (pertengahan). Tidak akan pernah berhasil pengalaman revolusi di atas dasar persamaan *nadhari*. Standar *nadhari* munculnya tekanan *thabia'at mukil* dan *tajmik* (pemersatu).<sup>164</sup>

Islam Kiri lebih menampung aspirasi masyarakat sama dengan sensus 'komunis' (sensus masyarakat). Sebuah pemahaman agama identik dengan masyarakat penganutnya. Pemahaman agama yang diterima masyarakat lebih bersifat selektif, familiar dan standar. Islam kiri mewakili pemikiran-

---

<sup>163</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar ...*, h. 22

<sup>164</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah fi Mistr 1952-1981*, kairo: Madbuli, 1989), h. 179

pemikiran semacam ini yang dapat bertahan di tengah masyarakat agar terus pemahaman agama dapat diterima secara baik.

Dalam pandangan Hasan Hanafi terdapat kaidah hermeneutik yang bertumpu pada *pure* (kemurnian) spirit. Teks Kitab Suci dapat diinterpretasikan secara ekspansif atau dalam koridor batas yang dapat diterima berbagai pandangan, ideologi, teori atau dalam kata lain dalam batas '*muntasab*' (kebangsaan). Suatu kondisi dalam Islam bahwa pemikiran *sahih* (valid) yaitu pemikiran yang menguasai pemikiran *dhal* (sesat) dan *khatha*' (salah), sedangkan pemikiran sesat akan menimbulkan benturan sosial. Suatu interpretasi akan memunculkan senjata bermata dua. Suatu interpretasi hermeneutik pada awalnya bersifat *al-nidhal* (*struggle*) lama-kelamaan berelaborasi dengan *sulthah* maka pemikiran tersebut menjadi valid. Pemikiran valid berkaitan erat dengan *taqwiyyah* (kekuatan) dan menghapuskan keraguan pada orang lain maupun penolakan dalam diri manusia. Kevalidan teori maupun kealpaan teori tergantung kepada seberapa penting urusan tersebut, seberapa banyak diterima manusia, ataupun seberapa otentik kapasitas hukumnya, tergantung pula pada historis suatu negeri atau siklus tradisi yang tetap.<sup>165</sup>

---

<sup>165</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah*, h. 476

Islam kiri dimaksudkan tidak didorong oleh kekuatan ritual dan sekuler tetapi mencoba menggerakkan (remote) masa depan dari konservatif sebagai rasa senang hati terhadap masa lalu dengan cara membangkitkan ide-ide progressif, Islam dapat melaju dengan progressifitas itu sendiri.<sup>166</sup> Peradaban berkembang dari *yasari dini* (kiri agama) menuju *yamin dini* (kanan agama). *Yasari dini* yaitu tingkat minimum persamaan *nadhah* (pemikiran).<sup>167</sup> *Al-Yasar* merupakan ajakan yang keras untuk kesanggupan memastikan tuntutan persoalan demokrasi. *Al-Yasar* dalam tataran tsaurah (revolusi) memperbaiki *malaku ardh* (penguasa pribumi).<sup>168</sup>

Antara *al-Yamin* dan *al-Yasar* keduanya bukan dalam bidang politik melainkan epistemologi cara berpikir manusia serta gagasan ilmu sosial secara umum. *Al-Yasar* dan *al-Yamin* keduanya saling berbeda tetapi keduanya untuk menghasilkan hermeneutik. *Al-Yasar* dalam perpektif pemikiran mencondongkan ke *al-Yamin* karena adanya kemaslahatan. *Al-yamin* pada perspektif pemikiran untuk mengembalikan hermeneutik ke *al-yasar* karena adanya kemaslahatan.<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, h. 385

<sup>167</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar ....*, 483

<sup>168</sup> Hasan hanafi, *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikri al-Dini*, (Mesir: Madbuli, 1989), h. 117

<sup>169</sup> Hasan hanafi, *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikri al-Dini*, (Mesir: Madbuli, 1989), h. 112

*Turats* dan *tajdid* berdasarkan persamaan *worldview*, *al-yasar al-Islami* berdasarkan persamaan *syabi* (konsepsi lokal). *Turats* dan *tajdid* lebih khusus sedangkan *al-yasar al-Islami* lebih umum. *Turats* dan *tajdid* lebih bersifat pandangan(visioner). *Al-Yasar al-Islami* lebih bersifat aplikasi yang dimungkinkan. *Al-Yasar al-Islami* merupakan mimbar *hazabi* yang dijadikan celah untuk menumbuhkan *turats* dan *tajdid* dari pembelajaran politik dari ruang publik.<sup>170</sup>

Agama lebih sebagai agenda fungsional agar tidak terulang lagi *dhalim*, *istighlal* dan *ta'assuf*. Agama terhadap suatu bangsa pasti mengikuti sejarah *turats* (tradisi lama) karena *turats* lama itu asal mula munculnya. Revolusi Arab 100 tahun 1881-1981.<sup>171</sup> Revolusi Islam masih dalam kerangka proyek nasionalis. Proyek Islamisasi lebih identik sebagai rasionalisasi dan membangun intelektual Islam oposisi.<sup>172</sup> Terjadi dalam gerakan-gerakan merubah tradisi bangsa menuju tradisi yang relevan dengan agama.

Revolusi di negara-negara Arab hanya berbentuk revolusi agama di mulai pada tahun 1919 sampai terjadi revolusi *perfect* pada masyarakat Turki di tahun 1923, pada tahun 1923 di Mesir berlakunya kejahatan kemanusiaan, Ulama Mesir al-Azhar dan Garda Depan masyarakat Mesir memberontak

---

<sup>170</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar...*, h. 480

<sup>171</sup> Hasan Hanafi, *Hiwar...*, h. 301

<sup>172</sup> Mona Abaza, *Debates on Islam...*, h. 22

keberlanjutan revolusi pemikiran dengan cara mengembalikan pandangan manusia kepada syari'at dan etika serta mengembalikan kepada *qira'at* dan tafsir al-Qur'an.. Pengguguran pemakaian kata khilafah pada tahun 1926.<sup>173</sup>

Revolusi bertentangan dengan kekuasaan. Revolusi atas nama agama dan Qur'an.<sup>174</sup> Revolusi mengembalikan kepada modern sebagaimana diprakarsai oleh Arab Islami yang mencoba merekonstruksi politik sosial dan ekonomi.<sup>175</sup> Revolusi kekerasan membangun perbedaan yang tajam dalam kerangka moral Islam.<sup>176</sup> *Turats* dilahirkan dgn revolusi. Agama di sisi bangsa adalah sejarah (*turats*) meruapakan tegaknya budaya asalnya.

Islam Kiri dilihat dari perspektif sensus literalis menjadikan tidak menampung keseluruhan ide-ide tersebut namun telah direduksi ke dalam pemahaman agama yang mungkin diterima banyak orang. Islam kiri mendahulukan spirit Islam tumbuh untuk selanjutnya akan berevolusi ke arah yang lebih signifikan.

Islam Kiri mempermudah bahkan mengkonkritkan agenda revolusi dengan cara *intiqal* (pemindahan) *turats* menuju revolusi sehingga sempurnalah kesempurnaan umat. Sementara

---

<sup>173</sup>Hasan Hanafi, *Hiwar...*, h. 22

<sup>174</sup>Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah...*, h. 84

<sup>175</sup>Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah...*, h. 84

<sup>176</sup> Reza Aslan, *Beyond Fundamentalism: Confronting Religious Extremism in the Age of ...*, h, 23

transformasi dari umum akan menuju kepada yang khusus.<sup>177</sup> Hal ini mengingat Islam Kanan tidak mudah semua pihak menerima datangnya Islam secara sempurna (kaffah) karena memiliki pertimbangan akan kekhawatiran hukum jinayah yang sangat tegas, bahkan beban sosial ataupun disebut juga dengan revolusi sosial tidak menarik bagi sebahagian pemimpin bahkan pemimpin dari kalangan Muslim sendiri. Hal ini mengindikasikan konsep keadilan sejati dalam Islam mengerdikan keadilan bagi si pemimpin sendiri.

*Al-Yasar* selamanya menempati syubhat. Ajakan yasariyah (kiri) untuk segera merubah landasan kepada tempat yang lebih dekat takwa batin serta terjadi equilibrium sosial. Karena risalah langit menyerukan dakwah taqdimiyah (ajakan progressif). Termasuk Nabi mengajak umatnya untuk menemukan perubahan.<sup>178</sup>

Kebenaran tidak datang di depan akal. Adapun pangkal akal terbuka bagi penegakan kebahagiaan terhadap hak-haknya. Akal sebagai revolusi sehingga mengutamakan *tarsyid al-aqlu* (akal proporsional). Pangkal akal membuka terjadi dialog yang dimungkinkan (compatible).<sup>179</sup>

Apabila revolusi yang terjadi maka dikembalikan kepada sistem yang berlaku pada pemerintah untuk menyatukan rakyat

---

<sup>177</sup>Hasan Hanafi, *Hwar...*, h. 486

<sup>178</sup>Hasan hanafi, *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikri al-Dini*, (Mesir Madbuli, 1989), h. 182

<sup>179</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din al-Taharrur al-Tsaqafi*, h. 206

dan pencegahan. Era kebebasan demokrasi sistem yang yang berlaku memberikan ruang revolusi yang lebih kontemporer. Maka dikembalikan kepada struktur berpikir rakyat. Sehingga akan berpegang pada *turats* yang lama seumpama harfiah tafsir. Adapun urgensi pemikiran kebebasan yaitu penghapusan pemikiran orientasi ke historis sehingga akan suksesnya kebebasan dan demokrasi di era kontemporer. Maka nantinya akan ditawarkan pemikiran pembaharuan dengan cara melahirkan kemungkinan-kemungkinan takwil bagi kemaslahat publik. Kemungkinan perbedaan pada rakyat dengan cara tahlil akal untuk menzhahirkan thabiat. Praktek akal dan nadhari serta tidak ada penerimaan sesuatu berdasarkan kebenaran yang dilandaskan pada dali.<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din al-Taharrur al-Tsaqafi*, h. 160-161

## BAB V PENUTUP

Hermeneutik ditujukan untuk adanya transformasi agama Ilahiyah yang lampau menuju kepada *wathaniyah* (tanah air). Hermeneutik Hasan hanafi ada kemiripan dengan tafsir tematis yang mengadopsi tiga *isykal nash* (problematika teks) yaitu pertama, *manahij tafsir* (sistematika tafsir) yakni transformasi dengan kembali ke dasar ilmu ushul fiqh. Kedua, *tafsir dhahirat* (tafsir praksis) yakni transformasi yang menjamin adanya sistem yang terbuka yang diterapkan dalam keterbukaan beragama Islam. Ketiga, *dhahiriyyat tafsir* (pengabdian tafsir) yakni transformasi ke dalam *tafsir wujudi* (tafsir terapan) sebagai pembuka jalan bagi permasalahan kontemporer.

Hermeneutik pada hakikatnya *tasykik* (degradasi) dasar-dasar agamanya.<sup>181</sup> Hermeneutik *dhawahir* mencerminkan suatu pemahaman agama yang *equality* (persamaan) persepsi agar menghindari konflik di tengah masyarakat. Dalam pandangan Hasan Hanafi menyangkut masalah publik mengutamakan pandangan *tawassuth*, sementara para mujtahid selalu mengambil yang lebih tinggi, mengingat publik tidak akan berpegang pada pedoman yang berat. *Tawassuth* (pandangan sederhana) itu sendiri *istitsna'* (pertengahan) dari kaidah agama

---

<sup>181</sup> Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidah ...*, h. 90

serta adanya keringanan padanya. Maka yang dimaksud Hasan Hanafi tentang syari'at hanyalah yang *tawassuth* saja.

Transformasi yang memberikan gambaran bahwa masa lalu tidak ada yang dipertahankan dan dikikis melainkan perbaikan dan perencanaan, sedangkan masa sekarang tidak mungkin kembali ke masa lalu bahkan sebagai pendorong untuk masa depan. Tetapi masa sekarang saling berinteraksi dengan masa-masa lainnya. Transformasi berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an dapat saja diarahkan kepada pembentukan *turats sya'bi* (tradisi lokal), *makhzun nafsi* (hasanah itu sendiri) ataupun *tasaqafah yaumiyah* (peradaban kekinian) karena adanya dorongan kepentingan yang berkuasa yang digerakkan melalui spirit yang ditumbuhkan dari pemahaman teks yang berhubungan dengan interaksi manusia.

Transformasi sosial maupun keagamaan melalui cara reformasi lebih realistis mengingat setiap suku atau negara lebih dikuasai oleh pengaruh politik. Perjalanan politik memberikan tawaran-tawaran yang diterima semua kalangan untuk diaplikasikan dengan memilih mana yang lebih urgen dan relevan pada masyarakat. Sementara Hanafi melihat cara-cara Al-Afghani menghendaki reformasi. Bagi Al-Afghani reformasi harus dimulai dari akal dan jiwa itu yang pertama, kemudian kedua *hukumah* (negara) dan ketiga, korelasi dengan agama.

Revolusi mengilhami sebuah *tajribi khalis* (emperisme murni). Diarahkan dari kanan ke kiri pada satu kali dan diarahkan dari kiri ke kanan pada kali yang lain. Ini adalah dakwah moderat (pertengahan). Tidak akan pernah berhasil pengalaman revolusi di atas dasar persamaan *nadhari*. Standar *nadhari* munculnya tekanan *thabia'at nukil* dan *tajmik* (pemersatu).<sup>182</sup>

Islam Kiri lebih menampung aspirasi masyarakat sama dengan sensus 'komunis' (sensus masyarakat). Sebuah pemahaman agama identik dengan masyarakat penganutnya. Pemahaman agama yang diterima masyarakat lebih bersifat selektif, familiar dan standar. Islam kiri mewakili pemikiran-pemikiran semacam ini yang dapat bertahan di tengah masyarakat agar terus pemahaman agama dapat diterima secara baik.

Dalam pandangan Hasan Hanafi terdapat kaidah hermeneutik yang bertumpu pada *pure* (kemurnian) spirit. Teks Kitab Suci dapat diinterpretasikan secara ekspansif atau dalam koridor batas yang dapat diterima berbagai pandangan, idiologi, teori atau dalam kata lain dalam batas '*muntasab*' (kebangsaan). Suatu kondisi dalam Islam bahwa pemikiran *sahih* (valid) yaitu pemikiran yang menguasai pemikiran *dhal* (sesat) dan *khatha'* (salah), sedangkan pemikiran sesat akan menimbulkan benturan

---

<sup>182</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din Wa al-Tsaurah fi Mishr 1952-1981*, kairo: Madbuli, 1989), h. 179

sosial. Suatu interpretasi akan memunculkan senjata bermata dua. Suatu interpretasi bermaksud pada awalnya bersifat *al-nidal* (*struggle*) lama-kelamaan berelaborasi dengan *sulhah* maka pemikiran tersebut menjadi valid. Pemikiran valid berkaitan erat dengan *taqwiyah* (kekuatan) dan menghapuskan keraguan pada orang lain maupun penolakan dalam diri manusia. Kevalidan teori maupun kealpaan teori tergantung kepada seberapa penting urusan tersebut, seberapa banyak diterima manusia, ataupun seberapa otentik kapasitas hukumnya, tergantung pula pada historis suatu negeri atau siklus tradisi yang tetap.

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Alā' al-Dīn al-Ṭūsī, *Tahafut al-Falasifah*, (Beirut: Dar al-Fikr li al-Libani, 2006)
- Peter Antes et. al. (ed.), *New Approaches to the Study of Religion: Regional, Critical and Historical Approaches*, (Berlin and New York: Walter De Gruyter, 2004)
- Adis Duderija, *Maqasid Al-Shari'a and Contemporary Reformist Muslim Thought: An Examination*, (New York: Palgrave MacMillan, 2014), ed. 1
- Amir Ljubović, *The Works in Logic by Bosniac Authors in Arabic*, (Leiden: Koninklijke Brill, 2008)
- Anna-Teresa Tymieniecka (Ed.), *Phenomenology World Wide: Foundations - Expanding Dynamics – Life*, Netherland: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- Anthony C. Thiselton, *The Hermeneutics of Doctrine*, Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007.
- Ashk Dahlen, *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran*, (New York: Routledge, 2003)
- Behnam Sadeghi, *The Logic of Law Making in Islam: Women and Prayer in the Legal Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013
- Bengt Knutsson, *Studies in the Text and Language of Three Syriac-Arabic Versions of the Book of Judicum with Special Reference To the Middle Arabic Elements*, (Leiden: E.J. Brill, 1974)
- Bleicher (ed), *Contemporary Hermeneutics*, London: Routledge and Kegan Paul, 1980.
- Caryle Murphy, *Passion for Islam: Shaping the Modern Middle East: The Egyptian Experience*
- Charles A. Pressler Dan Fabio B. Dasilva, *Sociology and Interpretation: From Weber to Habermas*, New York: University State Of New York Press, 1996.

- Damian Howard, *Being Human in Islam: The Impact of the Evolutionary Worldview*, (New York: Routledge, 2011).
- Elizabeth Suzanne Kassab, *Contemporary Arab Thought: Cultural Critique in Comparative Perspective*, (New York: Columbia University Press, 2010)
- Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*, Yogyakarta : elSAQ Press, 2005.
- Farid Esak, *Quran Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Oxford: Onewordl, 1997.
- Fazlur Rahman, *Islam And Modernity*, Chicago: The University Of Chicago Press, 1982.
- Friedrich Schleiermacher, *Schleiermacher Hermeneutics and Criticism : And Other Writing*, Australia: Cambridge University Press, 1998.
- Gianni Vattimo dan Santiago Zaabala, *Hermeneutic Communism: From Heidegger To Marx*, Columbia: Columbia University Press, 1936.
- Gregory Leyh (Ed), *Legal Hermeneutics: History, Theory, and Practice*, California: California University Press, 1992.
- Halim Barakat, *The Arab World: Society, Culture, and State*, (California: University of California Press, 1993)
- Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, trans. David E. Linge, cet. 2, California: University California Press, 2008).
- Hassan Hanafi, *Min al-Nash ila al-Waqi: Bunyat al-Nash*, Juz I dan Juz. II, Kairo: Markaz al-Kutab li al-Nasyar, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Al-Din wa al-Tahaharrur al-Tsaqafah*, (Kairo: Maktabah Madbuli, )
- \_\_\_\_\_, *Al-Din wa al-Nidhal al-Wathani*, Kairo: Maktabah Madbuli, t.t.

- \_\_\_\_\_. *Al-Din Wa al-Tsaurah fi Mishr 1952-1981*, (Kairo: Madbuli, 1989)
- \_\_\_\_\_. *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikri al-Dini*, (Mesir: Madbuli, 1989)
- \_\_\_\_\_. *Hiwar al-'Ajyal*, (Kairo: Dar al-Quba, 1998)
- \_\_\_\_\_. *Min al-'Aqidah ila al-Tsaurah*, (Kairo: Maktabah Madbuli, 1988)
- \_\_\_\_\_. *Takwil al-dhahirat*, (Kairo: Maktabah al-Nafizah, 2006)
- Hussein Abdul-Raof, *Schools of Quranic Exegesis: Genesis and Development*, New York: Routledge, 2010.
- Ian Buruma, *Taming the Gods: Religion and Democracy On Three Continents*, (New Jersey: Princeton University Press, 2010)
- Isma'il Raji Al-Faruqi dan Lois Ibsen Al-Faruqi, *Athlas al-Hadharah al-Islamiyah*, (Riyadh: Maktabah al-'Ikan, 1998)
- James Risser, *The Life of Understanding: A Contemporary Hermeneutics*, (Indiana: Indiana University Press, 2012).
- James T. Robinson, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes: The Book of the Soul of Man*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007)
- John L. Esposito dan John O. Voll, *Maker Of Contemporary Islam*, (New York: Oxford University Press, 2001)
- Jules L. Janssens, *An Annotated Bibliography on Ibn Sina (1970-1989): Including Arabic and Persian Publications and Turkish and Russian References*, (Leuven- Belgium: De Wulf Masioncentrum, 1991)
- Ken Wilber, *Eye to Eye: the Quest for the New Paradigm*, (Massachutts: Shabhala Publications, 2001), ed. 4
- Khaled Abou Al Fadl, *Reasoning With God: Reclaiming Shari'ah In The Modern Age*, (London: Rowman & Littlefield, 2014)
- Khalid Ahmad al-Sundawi, *Al-Tasyri' al-Islami al-Manahilah*, cct. 1, (Beirut: Bait al-'Ilm li al-Nabihin, 2004)

- Larbi Sadiki, *The Search for Arab Democracy: Discourse and Counter-discourses*, (London: C. Hurst, 2004)
- M. A. Muqtedar Khan (ed.), *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates, and Philosophical Perspectives*, (Lanham: Lexington Books, 2006)
- M. Dahlan Al Barry & Lya Sofyan Yacub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, Surabaya : Arkola, 2003.
- Martin Heidegger, *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, trans. John Van Buren, Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- Mawil Izzi Dien dan Mū'il Yūsuf 'Izz al-Dīn, *Islamic law: from historical foundations to contemporary practice*, (University of Notre Dame Press, 2004)
- Mehra Kamrava, *New Voices of Islam: Reforming Politics and Modernity*, (New York: I. B. Tauris, 2006)
- Michaelle L. Browers, *Democracy and Civil Society in Arab Political Thought: Transcultural Possibilities*, (New York: Syracuse University Press, 2006), ed. 1
- Mohammad Abed Al-Jabiri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, (London: I. B. Touris, 2009)
- Mohammed 'Abd Al-Mohsen Al-Osaimi, *The Persuasion of King Faisal Ibn Abd al-Aziz: A Case In Contemporary Islamic Oratory*, (Bloomington: Indiana University, 1990)
- Mona Abaza, *Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt: Shifting Worlds*, cet. 1, (New York: Routledge, 2002)
- Muhammed Arkoun, *The Unthought In Contemporary Islamic Thought*, London: Saqi Books, 2002.
- Pius A. Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah populer*, Surabaya : Arkola, 1994.
- Reza Aslan, *Beyond Fundamentalism: Confronting Religious Extremism in The Age of Globalization*, (New York: Random House Publishing, 2009)

- Richard E. palmer, *Hermeneutics: interpretation theory in schleiermacher, pilthey, heldegger*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Sarra Tlili, *Animals in the Qur'an*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012)
- Sayyed Hussein Nusr, *History of Islamic Philosophy*, New York: State University Of New York Press, 2006.
- Taqiyuddin Abi al-'Abbas Ahmad Ibn Abd Al-Halim Ibn Taimiyah a-Hurani, *Al-Radd 'ala al-Manthiqin*, tahqiq. Abd al-Dhamir Syarif al-Din al-Kibtī, (Beirut: Mu'assasat alRayani, 2005)
- Tariq Ramadhan, *Islam and the Arab Awakening*, (New York: Oxford University Press, 2012)
- Tariq Ramadhan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*, (New York: Oxford University Press, 2009)
- \_\_\_\_\_, *To Be a European Muslim*, (Leicester, UK: Islamic Foundation, 1999)
- \_\_\_\_\_, *Western Muslims and the Future of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2004)
- Thomas M. Seebohm, *Hermeneutics. Method And Methology*, (Netherland: Kluwer Academic Publisher, 2004)
- Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsirkan Agama Untuk Praksis Pembebasan*, (Jakarta: P3M, 2004.
- Yusuf al-Qardhawi, *Madkhal li Dirasat al-Islam*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1988)
- Zainuddin Ibn 'Ibrahim al-Syahir bi Ibn Jahim al-Hanafī, *Fathu al-Ghafar bi Syarh al-Manar*, Mesir: Maktabah wa Mathbaqah li Abi al-Halub