

Accepted: Mei 2020	Revised: Juni 2020	Published: Juni 2020
------------------------------	------------------------------	--------------------------------

Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi dalam Studi Al-Qur'an di Indonesia

Mubaidi Sulaeman

UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

Email: abid3011@gmail.com

Abstract

The hermeneutics built by Hasan Hanafi used four scientific foundations from Islam and the West Thought, namely ushul fiqh, phenomenology, Marxism, and hermeneutics itself. By using these four ingredients, Hasan Hanafi built a hermeneutic theory capable of accommodating the idea of liberation in Islamic revolutionary interpretation which is capable of being a normative-ideological foundation for Muslims to face all forms of repression, exploitation and injustice, both from within and without. This is applied to the study of the Qur'an among Liberal Muslims in Indonesia by interpreting the verses of the Qur'an which prohibit interfaith marriages in a hermeneutic way. Where their interpretation of the verses of the Al-Qur'an surah Al-Baqarah verse 221, is only temporal and valid in his day, because he has been transformed by the verse that came after him, namely the letter Al-Maidah verse 5, which allows different marriages to occur religion. The law that prohibits interfaith marriage because of its position as law that was born out of the ijtihad process, it is very possible if a new opinion is made, that Muslim women can marry non-Muslim men, or interfaith marriages more broadly, regardless of their religion or belief

Keywords: Hassan Hanafi, hermeneutics, The Quran Studies

Abstrak

Hermeneutika yang dibangun oleh Hasan Hanafi menggunakan empat fondasi keilmuan yang berasal dari Islam dan Barat, yaitu *ushul fiqh*, fenomenologi, marxisme, dan hermeneutika itu sendiri. Dengan menggunakan empat *ingredients* tersebut, Hasan Hanafi membangun sebuah teori hermeneutika yang mampu mewadahi gagasan pembebasan dalam Islam tafsir revolusioner yang mumpuni menjadi landasan normatif-ideologis bagi umat Islam untuk menghadapi segala bentuk represi, eksploitasi, dan ketidakadilan, baik dari dalam maupun luar. Hal ini diterapkan studi Al-Qur'an di kalangan Islam Liberal di Indonesia dengan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang melarang nikah beda agama dengan cara hermeneutic. Di mana tafsiran mereka tentang ayat Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 221, hanyalah bersifat temporal dan berlaku pada zamannya, karena dia sudah di-*mansukh* oleh ayat yang datang setelahnya yaitu surat Al-Maidah ayat 5, yang membolehkan terjadinya nikah beda agama. Hukum yang melarang nikah beda agama karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas lagi, apapun agama atau kepercayaannya.

Keywords: *Hassan Hanafi, Hermeneutika, Studi Al-Qur'an*

Pendahuluan

Allah melalui Al-Qur'an memerintahkan manusia untuk membaca dan memahami ayat-ayat *kauliyah*-Nya maupun ayat-ayat-Nya yang *kauniyah*. Interpretasi dan kesadaran manusia untuk merealisasikan pemahamannya akan teks dalam kehidupan konkret yang menyebabkan sebuah kitab suci menjadi agung dan bermakna, sebagai petunjuk sekaligus pedoman hidup yang tertuang dalam bentuk ajaran akidah, akhlak, hukum, falsafah, *siyasah* dan ibadah. Oleh karena itu, ayat al-Qur'an tidaklah memadai bila seseorang hanya mampu membaca dan melantunkan dengan baik, tetapi lebih pada kemampuan memahami dan mengungkap isi serta mengetahui prinsip-prinsip yang dikandungnya.

Sebagai bentuk realisasi upaya memahami makna teks agar bisa diaplikasikan dalam kehidupan telah melahirkan banyak pendekatan dan metodologi, seperti *tahlili*, *maudlû'i*, *muqâran*, dan berkembang sesuai dengan perkembangan metodologi serta pendekatan kontemporer, salah satu diantaranya adalah hermeneutika yang telah mengilhami para sarjana

muslim kontemporer untuk membuka wacana baru, seperti Arkoun, Hasan Hanafi, Farid Esack dan Nasr Hamid Abu Zaid, dalam melakukan interpretasi.

Dalam artikel ini penulis ingin memaparkan tentang hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi yang mempengaruhi pemikiran-pemikiran golongan Islam Liberal di Indonesia dalam menafsirkan Al-Qur'an. Baik secara langsung maupun tidak langsung. Secara spesifik dalam tulisan ini akan membahas tentang sejarah hermeneutika, pemikiran hermeneutika Hasan Hanafi, dan pengaruh pemikiran hermeneutika Hasan Hanafi terhadap studi Al-Qur'an di Indonesia.

Sejarah Hermeneutika

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani yaitu *to hermeneutika* bentuk jamak dari *hermeneutikon* yang berarti penerjemahan/pemahaman suatu pesan.¹ Hermeneutika pertama kali digunakan untuk menafsirkan *bible*.² Memang pada abad pertengahan hermeneutika hanya digunakan seputar masalah *bible* tapi kemudian pada abad ke 18, Schelermacher mulai meluaskan cangkupan pembahasan hermeneutika meliputi seluruh teks-teks sejarah. Salah satu orang pertama kali memperkenalkan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an adalah Nasr Hamid Abu Zaid, kelahiran Mesir dan ia menyelesaikan studinya di Libya.³ kemudian dia menyeru kepada umat Islam agar menafsirkan ulang Al

¹ Kata *hermeneutika* atau *hermeneutic*, adalah pengindonesiaan dari kata Inggris *hermeneutics*, kata ini berasal dari Yunani yaitu *hermeneuin*, yang arti konvensionalnya adalah teori atau ilmu takwil dan tafsir (inpretasi), berarti mengungkapkan atau mentafsirkan pikiran-pikiran seseorang, atau menerjemahkan kedalam bahasa yang lebih terang dapat dipahami dengan menformatnya kedalam sebuah ungkapan atau statemen. Mencermati asal kata hermeneutika yang diadopsi dari mitos Yunani, sebuah indikasi kuat bahwa hermeneutika adalah kajian ilmiah tentang penafsiran teks-teks suci, dan erat kaitannya dengan pemahaman bahasa, yang menurut teologi Kristen Khatolik (ortodox) bahwa teks-teks *bible* memiliki otoritas dan kemampuan dalam mengungkap pesan-pesan teks bible itu sendiri, tanpa hermeneutika. Hal ini senantiasa mendapat keritikan tajam di sepanjang era gerakan reformasi oleh kalangan keristen protestan, mereka mengajarkan bahwa pemahaman makna spiritual suatu teks tidak berasal dari teks atau dari informasi teks, tapi melalui pemahaman simbolik yang merujuk kepada sesuatu diluar teks. Egi Mulyono, dkk. *Belajar Hermeneutika: Dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013), 15-18.

² Yunan Yusuf, "Karakteristik Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abad ke-20", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, no. 4 (Jakarta: Aksara Buana, 1992), 50.

³ Nasr Hamid Abu Zayd lahir di Kairo, tepatnya di sebuah tempat bernama Qufaha dekat Tanta pada 10 Juli tahun 1943. Ia anak yang pendiam, dan suka sekali pada sastra. Sejak muda, ia sangat tertarik dengan kajian bahasa dan filsafat. Ia bahkan fokus pada perangkat metodologi analisa wacana dan dinamika teori teks dalam semiotika. Jelas, pikirannya menginduk ke Prancis dengan tokoh besar Derrida, Arkoun dan pengagum Hasan Hanafi. Tak heran, untuk

Quran, agar sesuai dengan tuntutan zaman, akhirnya dia kemudian memperkenalkan hermeneutika, tapi sayangnya penafsiran yang ia bawa dinilai menyimpang dan tidak sesuai dengan ajaran Islam, maka oleh Mesir dinyatakan telah murtad.⁴

Charles Hirschkind, yang khusus menulis makalah yang konsen tentang kasus Abu Zayd dalam *Heresy or Hermeneutics, the case of Nashr Hamid Abu Zayd*, menyatakan: *A key point of departure for Abu Zayd's argument is the idea that, once the Quran was revealed to Muhammad, it entered history and became subject to historical and sociological laws or regularities (qawanin). Irreversibly rent from its divine origins, the text became humanized (muta'annas), embodying the particular cultural, political, and ideological elements of seventh-century Arabian society.*⁵

memperkuat minatnya itu, ia masuk ke Fakultas Sastra Universitas Kairo, dan kemudian mengabdikan di sana. Ia menyelesaikan S1 pada tahun 1972 pada Studi Bahasa Arab (*Arabic Studies*), dan kemudian S2 pada tahun 1977. Pada tahun 1978 sampai 1980, ia melanjutkan studi S3-nya di Universitas Pennsylvania, Philadelphia. Dan menyelesaikan disertasi pada tahun 1980/1981 dalam konsentrasi Studi Islam (*Islamic Studies*). Ahmad Rafiq, *Fiqh Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 10-11.

⁴ Islam liberal berpendapat bahwa Al-Quran bisa ditafsirkan dengan tafsir hermeneutika karena Al-Quran adalah *muntaj tsaqofi* (produk budaya), di sinilah letak perbedaan antara Islam liberal dan Islam pada umumnya dan karena ini pula Abu Zaid divonis murtad oleh pemerintahan Mesir. Sebenarnya ketika seorang muslim telah meyakini bahwa Al-Quran adalah *muntaj tsaqofi* maka secara tidak langsung menganggap bahwa Al-Quran bukanlah kalam Ilahi. Benar bahwa Abu Zayd berpendapat Al-Quran dibentuk oleh budaya Arab. Tetapi, itu tidak berarti ia tak meyakini Al-Quran sebagai wahyu Allah. Ia percaya hal itu, cuma karena Al-Quran menggunakan bahasa manusia dan disampaikan untuk kepentingan umat manusia, juga melihat faktor *asbab al-nuzul*, ayat Mekah dan Madinah, juga yang *naskh* dan *mansukh*, menjadi bukti ada “campur-tangan” sosial-politik dan sejarah pada wahyu-wahyu itu. Sebenarnya ini bukan pandangan yang luar biasa. Tesis kaum Mu’tazilah pun berpendapat Al-Quran adalah *makhluq/muhdats*, diciptakan karena firman Allah merupakan produk dari sifat Allah yang Maha Berbicara. Pendapat ini bertentangan dengan kelompok Hanbaliyyah dan Asy’ariyah yang yakin Al-Quran eksis bersamaan (*co-exist*) dengan Allah, dan tak bermula. Nur Ikhwan, “Al-Qur’an Sebagai Teks Hermeneutika Abu Zaid” dalam Abd Mustaqim (ed), *Studi Al-Qur’an Kontemporer* (Yogya; Tiara Wacana, 2002), 163.

⁵ Titik tolak penting argument Abu Zayd adalah gagasan bahwa, setelah Al-Qur’an diturunkan kepada Nabi Muhammad, ia masuk ke dalam sejarah dan tunduk pada hukum sejarah dan sosiologis atau peraturan (*qawanin*). Terpisah dari asal-usul *ilahi*, teks kemudian menjadi “teks manusiawi” (*muta'annas*), mewujudkan budaya tertentu, politik, dan unsur-unsur ideologi abad ketujuh masyarakat Arab. Charles Hirschkind, “Modernizing Islam”, *Heresy or Hermeneutics, The Case of Nasr Hamid Abu Zayd*, EHR, volume 5, February 26, 1996. Lihat juga Nasr Hamid Abu Zayd, *Isyâliyyât al-Ta`wîl wa Aliyât al-Qirâ`ah* (Kairo; al-Markaz alTsaqafi, tt), 11.

Sebagai sebuah metodologi penafsiran, hermeneutika terdiri atas tiga bentuk atau model,⁶ yaitu; Pertama, hermeneutika objektif yang dikembangkan tokoh-tokoh klasik, khususnya Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911) dan Emilio Betti (1890-1968).⁷ Menurut model pertama ini, penafsiran berarti memahami teks sebagaimana yang dipahami pengarangnya, sebab apa yang disebut teks, menurut Schleiermacher, adalah ungkapan jiwa pengarangnya, sehingga seperti juga disebutkan dalam hukum Betti, apa yang disebut makna atau tafsiran atasnya tidak didasarkan atas kesimpulan-kesimpulan yang didapatkan melainkan diturunkan dan bersifat instruktif.⁸

Penafsir harus keluar dari tradisinya sendiri untuk kemudian masuk ke dalam tradisi di mana penulis teks tersebut hidup, atau paling tidak membayangkan seolah dirinya hadir pada zaman itu. Sedemikian, sehingga dengan masuk pada tradisi pengarang, memahami dan menghayati budaya yang melingkupinya, penafsir akan mendapatkan makna yang objektif sebagaimana yang dimaksudkan pengarang.

Kedua, hermeneutika subjektif yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh modern khususnya Hans-Georg Gadamer (1900-2002) dan Jacques Derrida (l. 1930). Menurut model kedua ini, hermeneutika bukan usaha menemukan makna objektif yang dimaksud si penulis seperti yang

⁶ Cara hermeneutika memang berbeda dengan cara penafsiran pada umumnya yaitu menafsirkan suatu ayat maupun hadits tidaklah dilihat dari teksnya melainkan juga kontekstual, historis, penulis serta kondisi sosial psikologis sang penulis ketika menulis. Tafsir hermeneutika pada *dzhohir*-nya terlihat menakjubkan dan itu merupakan inovasi baru dalam menafsirkan nash-nash Al Quran tapi pada hakikatnya tafsir hermeneutika sangat berbahaya. Ketika kita menafsirkan teks sejarah dengan hermeneutika itu tidak masalah bahkan bagus karena teks sejarah merupakan swakarya dan karangan sang penulis tapi ketika kita menafsirkan Al Quran dengan hermeneutika maka itu merupakan kesalahan yang sangat besar karena Al Quran bukanlah karangan manusia, Al Quran bukanlah buatan Nabi Muhammad sebagaimana dituduh oleh para orientalis dan Al Quran bukanlah produk budaya sebagaimana yang dikatakan orang-orang liberal tapi Al Quran adalah kalam ilahi dan kita tidak mungkin untuk mengetahui kondisi sosial Allah ketika berfirman karena itu rahasia Allah dan pengetahuan kita terbatas. Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994), 65.

⁷ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 34.

⁸ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics* (London; Routledge & Kegan Paul, 1980), 29. Lihat juga, Sumaryono, *Hermeneutik* (Yogya, Kanisius, 1996), 3.

diasumsikan model hermeneutika objektif melainkan memahami apa yang tertera dalam teks itu sendiri.⁹

Stressing mereka adalah isi teks itu sendiri secara mandiri bukan pada ide awal penulis. Inilah perbedaan mendasar antara hermeneutika objektif dan subjektif. Dalam pandangan hermeneutika subjektif, teks bersifat terbuka dan dapat diinterpretasikan oleh siapapun, sebab begitu sebuah teks dipublikasikan dan dilepas, ia telah menjadi berdiri sendiri dan tidak lagi berkaitan dengan si penulis. Karena itu, sebuah teks tidak harus dipahami berdasarkan ide si pengarang melainkan berdasarkan materi yang tertera dalam teks itu sendiri.¹⁰

Seseorang harus menafsirkan teks berdasarkan apa yang dimiliki saat ini (*vorhabe*), apa yang dilihat (*vorsicht*) dan apa yang akan diperoleh kemudian (*vorgriff*). Dalam konteks keagamaan, teori hermeneutika subjektif ini berarti akan merekomendasikan bahwa teks-teks al-Qur'an harus ditafsirkan sesuai dengan konteks dan kebutuhan kekinian, lepas dari bagaimana realitas historis dan *asbâl al-nuzûl*-nya di masa lalu.¹¹

Ketiga, hermeneutika pembebasan yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh muslim kontemporer khususnya Hasan Hanafi (l. 1935) dan Farid Esack (l. 1959).¹² Hermeneutika tidak hanya berarti ilmu interpretasi atau metode pemahaman tetapi lebih dari itu adalah aksi. Menurut Hanafi, dalam kaitannya dengan Al-Qur'an, hermeneutika adalah ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari logos sampai praksis, dan juga transformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada realitas kehidupan manusia.¹³ Hermeneutika sebagai sebuah proses pemahaman hanya menduduki tahap kedua dari keseluruhan proses hermeneutika.

⁹ W. Pespoprodjo, *Interpretasi* (Bandung: Remaja Karya, 1987), 69.

¹⁰ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX* (Jakarta: Gramedia, 1981), 230.

¹¹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 43.

¹² Zuhairi Misrawi, *Doktrin Islam Progresif* (Jakarta: LSIP, 2005), xi-xii.

¹³ Hasan Hanafi, *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*, terj. Jajat Firdaus (Yogya: Prisma, 2003), 109.

Pemikiran Hermenuetika Hasan Hanafi

Nama lengkap Hasan Hanafi ialah Hassan Hanafi Hassanaein, lahir di Kairo tanggal 13 Februari 1935.¹⁴ Karir pendidikan dimulai dari Sekolah Menengah “Khalil Agha” dan menyelesaikan di tahun 1952, kemudian Hasan Hanafi meraih gelar sarjana muda filsafat di Universitas Kairo pada tahun 1956, kemudian melanjutkan pendidikannya ke jenjang lebih tinggi (magister dan doktor) di Universitas Sorbonne Prancis.¹⁵ Di Prancis ini,¹⁶ Hanafi merasakan sangat berarti bagi perkembangan pemikirannya, karena ia dilatih untuk berfikir secara metodologis, baik melalui bangku kuliah ataupun karya-karya orientalis.¹⁷

Pemikiran hermeneutika Hasan Hanafi pertama kali dikemukakan, ketika dia menulis tesis dan desertasinya, dan pemikiran hermeneutika itu terpublikasikan lewat karyanya yang dipublikasikan dalam *Religius Dialogue and Revolution*.¹⁸ Pembahasan hermeneutika dapat juga ditemui

¹⁴ Wasid. Dkk, *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas – Ide-ide Pembaharuan Islam* (Surabaya: Pustaka Idea, 2011), 23.

¹⁵ Pada masa-masa akhir studinya di Universitas Kairo Mesir, Hanafi merasa tidak mendapatkan apa-apa dari Universitas. Yang ada hanya sikap reaksioner atau krisis studi-studi keislaman. Dia merasakan perbedaan, antara apa yang didapatkannya dari kampus dengan apa yang dibacanya dari buku. Dia lebih banyak menghabiskan buku-buku karya Iqbal dan Jamaluddin Al-Afghani. Dia merasa tidak ada waktu lagi untuk main musik. Dia menghabiskan waktunya untuk membaca buku karya Muhammad Iqbal *Reconstruction of Islamic Thought*. Dia merasa harus secepatnya meninggalkan Mesir. Rasa cinta terhadap pengetahuan memenuhi sanubarinya. Oleh karena itu, pada usia 21 tahun ia berangkat dari Mesir tanggal 11 Oktober 1956 dan tiba di Marseille Prancis pada 17 Oktober 1956, ia memilih Prancis sebagai tempat yang paling tepat untuk melampiaskan kehausan intelektualnya, terutama dalam studi pemikiran Islam. Disana ia mengambil spesialisasi Filsafat Barat Modern dan Pra-Modern. Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hasan Hanafi* (Bandung: Teraju, 2002), 71. Lihat juga K. Simogaki, *Kiri Islam antara Modernitas dan Post-Modernisme; Telaah Pemikiran Hasan Hanafi*, terj. M.I. Aziz dan M.J. Maula, (Yogyakarta: LKIS.1994), 3.

¹⁶ Perancis dikenal sebagai tempat lahirnya aliran-aliran filsafat, seperti Rasionalisme Rene Descartes (1596-1650), Positivisme Augus Comte (1798-1897), Dekonstruksionisme Derida (1930). Disamping itu, universitas Sorbonne dikenal sebagai universitas yang maju, terbukti dengan lahirnya pembaharu Islam alumni universitas tersebut, yaitu Taha Husain dan Qosim Amin., Jhon L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia Of Modern Islamic World*, Vol. 3 (New York: Oxford University Press, 1995), 98.

¹⁷ Moh. Nurhakim, *Islam Tradisi dan Reformasi Pragmatisme Agama Dalam Pemikiran Hasan Hanafi* (Jakarta : Bayumedia Publishing, 2003), 8.

¹⁸ Tahun 1966 Hasan Hanafi berhasil menyelesaikan progam Magister dan Doktornya di Universitas Sorbonne dengan mengajukan tesis yang berjudul *Les Methodes d'Exegese, essai sur La science des Fondamen de la Comprehension, ilm Usul al-Fiqh* (Metodologi Penafsiran: Sebuah Upaya Rekonstruksi Ilmu Ushul Fiqh), kemudian pada universitas

dalam buku *Dirasat Islamiyyah* bab Ushul Fiqh dan dalam buku *Dirasat Falsafiyyah* terumata dalam pembahasan “*Qira’ah al-Nash*”. Dalam desertasinya Hasan Hanafi sengaja menggunakan pendekatan Hermeneutika dalam memahami fenomenologi dan perubahannya menjadi fenomenologi aplikatif serta mengevaluasi penerapannya pada fenomena keberagamaan.¹⁹

Kemudian membahas aplikasi metode fenomenologi dalam fenomena tafsir dalam karyanya yang berjudul ‘*La Phenomenologie de L’Exegese, esay d’une hermeneutique existentielle a partir du Nueveau Testament*’ (Fenomenologi Penafsiran: Risalah Penafsiran Eksistensialisme terhadap Perjanjian Baru) pada tahun 1965-1966.²⁰ Sebuah upaya dalam tafsir Eksistensialis, kasus kitab Perjanjian Baru sebagai upaya dialog antar agama dan peradaban. Ia mengkaji teks-teks Kitab perjanjian baru dengan pendekatan Ushul Fiqh sambil menjadikan komentar-komentar al-Qur’an atas injil sebagai sesuatu yang telah diselewengkan, diubah dan diganti sebagai hipotesis ilmiah yang masih membutuhkan pembuktian validitasnya dalam sejarah.²¹

Concern Hasan Hanafi kepada agenda hermeneutika Al-Qur’an yang dibangun atas dua agenda: persoalan metodis atau teori penafsiran dan persoalan filosofis atau matateori penafsiran. Secara metodis, Hanafi menggariskan beberapa langkah baru dalam memahami Al-Qur’an dengan

yang sama Hasan Hanafi memperoleh gelar Doktoralnya dengan mengajukan desertasi dengan judul *L’Exegese de la Phenomenologie, L’etat actual de la metode phenomenologique et son application au phenomene religiux* (Tafsir Fenomenologis: Status Quo Metode Fenomenologi dan Aplikasinya dalam Fenomena Keagamaan), keduanya merupakan upaya Hasan Hanafi untuk menghadapkan ilmu Ushul Fiqh (teori hukum Islam) pada mazhab filsafat fenomenologi Edmund Husserl. Abdurahman Wahid, “Hasan Hanafi dan Eksperimennya”, dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*, Edisi Indonesia (Yogyakarta: Lkis, 1994), xi.

¹⁹ Hasan Hanafi, *Muqaddimah fi ‘Ilm al-Istighrab Mauqifuna min Turats al-Gharbi* (Kairo: Dar al-Fannani, 1992), 12.

²⁰ Hasan Hanafi mengatakan, selama belajar di Perancis ia mendalami berbagai disiplin ilmu, diantaranya belajar metode berfikir, pembaharuan dan sejarah filsafat Jean Gitton seorang reformis katolik, belajar fenomenologi dari Paul Ricoeur dan mengenai analisa kesadaran dari Husserl. Pada bidang pembaharuan belajar pada L. Massignon yang juga sekaligus pembimbing dalam menulis disertasinya tentang pembaharuan Ushul Fiqh, baca lebih lanjut dalam Hasan Hanafi, *Al-Din wa Al-Tsaurah fi Mishr 1952-1981*, vol.VII (Kairo; Maktabah Madbuli, t.th), 332.

²¹ Hasan Hanafi, *Qadlaya Mu’ashirah fi Fikrina al Mu’ashir* (Beirut: Dar al-Tanwir, 1983), 227.

tumpuan utama pada dimensi liberasi dan emansipatoris Al-Qur'an. Sementara untuk agenda filosofis, Hanafi telah bertindak sebagai komentator, kritikus, bahkan dekonstruktor terhadap teori lama yang dianggap sebagai kebenaran dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an.²²

Dalam membangun hermeneutika dengan ciri khas Hasan Hanafi sendiri, ia menggunakan beberapa piranti besar, yaitu *ushul fiqh*, fenomenologi, marxis, dan hermeneutika itu sendiri.²³ Dengan menggunakan empat *ingridients* tersebut, Hasan Hanafi membangun sebuah teori hermeneutika yang mampu mewadahi gagasan pembebasan dalam Islam tafsir revolusioner yang mumpuni menjadi landasan normatif-ideologis bagi umat Islam untuk menghadapi segala bentuk represi, eksploitasi, dan ketidakadilan, baik dari dalam maupun luar.²⁴ Hasan Hanafi mengusung hermeneutika yang lebih bersifat praksis dan mampu menyelesaikan permasalahan-permasalahan kronis umat saat ini.

Hasan Hanafi menggunakan diskursus *ushul fiqh* seumpama ketika ia menekankan makna tafsir yang mendunia, praktis, dan menyentuh permasalahan langsung yang dialami masyarakat dengan menjelaskan sebuah tanggung jawab tafsir, yaitu mengungkapkan eksistensi manusia (tidak melulu eksistensi teologis mengenai Tuhan) baik secara individu maupun sosial, dengan menjelaskan berbagai situasinya dalam kaitannya dengan orang lain dan alam.²⁵ Hal ini sangat penting, menurut Hanafi, karena tujuan dari aspek dogmatis dalam Islam itu sendiri adalah untuk mengungkapkan keberadaan dan posisi manusia di alam dengan lima macam dharuriat: agama, jiwa, akal, harga diri, dan harta, atau yang populer dengan sebutan *maqasid al-syari'ah*.²⁶

Menurut Hasan Hanafi, Hermeneutika sebagai aksiomatika berarti deskripsi proses hermeneutika sebagai ilmu pengetahuan yang rasional, formal, obyektif, dan universal, yaitu dengan membangun sebuah metode yang bersifat rasional, obyektif dan universal dalam memahami teks-teks

²² Hanafi, *Al-Din*, 321.

²³ Hasan Hanafi, *Dirasat Islamiyah*, Cet. II (Kairo: Maktabah Anjilo, 1982). Dalam buku ini, Hasan Hanafi menggunakan metode fenomenologi dan Hermeneutika, dia menjelaskan obyek studi melalui perspektif kesejarahan secara kritis dan melihat sebagaimana adanya.

²⁴ Hasan Hanafi, *At-Turats wa at-Tajdid Maufiquna min Turats al-Qadim* (Beirut: al-Muassasah al-Jamiiyah, 1992), 184.

²⁵ Hasan Hanafi, "Islam in The Modern World", *Religion, Ideology and Development Tradition, Revolution and Culture*, Vol-II (Cairo: Dar Kebaa, 2000), 119.

²⁶ Saenong. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an*, 221.

Islam. Dengan demikian, hermenutika harus dapat memainkan peranan yang sama dengan “teori keseluruhan” dan “teori penjumlahan” dalam matematika, hal ini dikarenakan sebagaimana aksiomatika hermeneutika harus meletakkan semua aksiomanya dimuka dan mencoba lebih dahulu menyelesaikan masalah hermeneutika tanpa mengacu pada data relevata khusus.²⁷

Sehubungan dengan kitab suci, hermeneutika akan menjadi semacam *mathesis* universal. Aksiomatisasi hermeneutika menurutnya tidak membutuhkan perumusan matematis pada ilmu-ilmu tentang manusia, ia hanya perlu menyusun semua masalah yang dikemukakan oleh sebuah kitab suci dan mencoba menyelesaikannya dimuka “*in principil*” terakhir meletakkan masalah dengan penyelesaian secara bersama-sama dalam bentuk aksiomatis.²⁸

Hal ini bertujuan untuk menciptakan sebuah disiplin penafsiran yang obyektif, *rigorus* (tepat, akurat) dan universal. Hasan Hanafi bermaksud, supaya kajian tafsir terhadap Al-Qur’an bisa menyentuh masyarakat secara luas dan empiris dengan segala permasalahan yang dialami, tidak hanya berada sebatas pada aspek teoritis semata.²⁹ Artinya, tampak bahwa Hanafi memberikan porsi yang berlebih pada salah satu aspek dari ketiga aspek triadik, yaitu aspek pembaca (*reader*). Ia memberikan stressing pada pentingnya ideologi dan kepentingan untuk dibawa ke dalam proses penafsiran. Hal ini dikarenakan penafsir dalam membaca sebuah teks akan selalu terbawa pra-pemahaman, horizon, wawasan, dan pengaruh-pengaruh intern yang ia miliki.

Oleh sebab itu, seorang penafsir (*reader*) harus melindungi dirinya dari khayalan-khayalan arbitrer dan kebiasaan-kebiasaan pemikiran untuk kemudian mengarahkan pemahaman teks kepada khayalan dan pemikiran itu. Secara sederhana, seorang penafsir, dalam menafsirkan harus mengenal siapa dia. Hasan Hanafi berharap dapat mengeleminasi ke sewenang-wenangan penafsir terhadap teks Al-Qur’an. Karena baginya, hermeneutika

²⁷ Hanafi, “Islam in The Modern World”, *Religion*, 120.

²⁸ Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, 8-9.

²⁹ Hanafi, *Dirasat*, 163.

mengajarkan metode yang bersifat normatif dan bukanlah seni yang bergantung sepenuhnya pada kepandaian pribadi dalam menafsirkannya.³⁰

Sejalan dengan kepentingan fenomenologi yang dirintis Edmund Hursel, sebagai disiplin sebuah pendekatan yang apodiktis, yang tidak menginginkan keragu-raguan apapun. Hasan Hanafi meletakkan kritik sejarah dalam mengkaji teks-teks kitab suci sebagai masalah teoritis yang krusial. Sebab kritik sejarah berfungsi menjamin keaslian firman Tuhan yang disampaikan kepada Nabi dalam sejarah, baik melalui medium lisan maupun tertulis.³¹

Sementara dalam proses interpretasi, menurut Hasan Hanafi, penafsiran harus beranjak dari pemikiran yang kosong, seperti tabula rasa, dimana tidak boleh ada yang lain selain analisis linguistik. Ia sengaja menekankan ini sebagai anti tesis terhadap raibnya penafsiran Al-Qur'an yang otoritatif, yang didasarkan pada prinsip-prinsip yang memiliki tujuan ilmiah tertentu, sebab menurutnya kebanyakan tafsir Al-Qur'an radisional terjebak dalam penjelasan tautologis dan repetitif tentang tema-tema yang sama sekali tidak relevan.³²

Hassan Hanafi selalu mengaitkan hermeneutika pada "praktis", hal ini tidak lepas dari kuatnya pengaruh Marxisme dalam pikirannya, yang menjadikannya sebagai pisau analisis yang tajam tentang masyarakat dan realitas, seperti dapat melihat kesejajaran antara teks dan realitas. Jika teks memiliki struktur ganda seperti kaya-miskin, penindasan-tertindas, kekuasaan-oposisi, demikian pula halnya dengan sifat dasar teks. Sehingga struktur teks yang bersifat ganda tersebut kemudian melahirkan hermeneutika "progresif" dan "konservatif" yang berangkat dari teks, mendasarkan diri pada makna literal dan makna otonom, dan aturan yang didasarkan pada realitas pengandaian.³³

Melalui Marxisme, Hasan Hanafi mengajak penafsir berangkat dari realitas dan menuju pada praktis, sebagai hermeneutika terapan. Ia

³⁰ Hanafi, "Islam in The Modern World", *Religion*, 118.

³¹ Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, 20-24.

³² Menurut Hasan Hanafi jika teks bertentangan dengan mashlahat maka mashlahat-lah yang harus didahulukan, karena teks itu hanya sekedar wasilah, sarana dan alat. Sedangkan mashlahat adalah alasan, tujuan, dan kepentingan yang harus diutamakan. Hubungan interpretasi dan realitas memang bagi Hasan Hanafi demikian signifikan dalam hermeneutika Al-Quran, meskipun tidak pada hermeneutika sebagai aksioma. Abad Badruzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2005), 59.

³³ Zubaedi, *Islam Dan Benturan Antar Peradaban* (Yogyakarta: Arruz Media, 2007), 83.

mengklaim jika hermeneutika semacam ini berjalan dengan “fenomenolog dinamis”. Menurutnya dengan hermeneutika terapan dapat menciptakan perubahan, mentransformasikan penafsiran dari sekedar mendukung dogma (agama) menuju kepada gerakan revolusi (massa) dan dari tradisi ke modernisasi, inilah metode transformasi yang kemudian disebut sebagai tindakan “*regresif-progesif*”.³⁴

Hermeneutika bagi Hasan Hanafi tidak hanya memperbincangkan tentang teknis penafsiran sebagaimana hermeneutika metodis, dan hakikat peristiwa penafsiran dalam hermeneutika filosofis, akan tetapi juga memperbincangkan dimensi sejarah teks dan kepentingan praktis dalam kehidupan. Karena menurut Hasan Hanafi, prasyarat pemahaman yang baik terhadap suatu teks kitab suci adalah terlebih dahulu membuktikan keasliannya melalui kritik sejarah. Setelah memperoleh keaslian teks barulah hermeneutika dalam pengertian ilmu pemahaman baru dapat dimulai. Menurutnya, pada titik ini hermeneutika berfungsi sebagai ilmu yang berkenaan dengan bahasa dan keadaan-keadaan sejarah yang melahirkan teks. Setelah mengetahui makna yang tepat dari sebuah teks, segera diikuti dengan proses menyadari teks ini dalam kehidupan manusia. Sebab pada dasarnya tujuan akhir sebuah teks wahyu adalah bagi transformasi kehidupan manusia itu sendiri.³⁵

Dalam bahasa fenomenologis, dapat dikatakan bahwa hermeneutika adalah ilmu yang menentukan hubungan antara kesadaran dan objeknya, yakni kitab-kitab suci. Hal ini didapat dari tiga fase analisis yang menjadi langkah operasional hermeneutika tersebut, yaitu; Pertama, manusia memiliki kesadaran historis yang menentukan keaslian teks dan tingkat kepastiannya. Kedua, manusia memiliki kesadaran *eidetik* yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional. Ketiga, kesadaran praktis yang menggunakan makna tersebut sebagai dasar teoritis bagi tindakan dan mengantarkan wahyu pada tujuan akhirnya dalam kehidupan manusia dan di dunia ini sebagai struktur ideal yang mewujudkan kesempurnaan dunia.³⁶

Fungsi kritik historis dalam hermeneutika adalah untuk memastikan keaslian teks yang disampaikan Nabi dalam sejarah. Artinya, perhatian

³⁴ Badruzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi*, 77.

³⁵ Hasan Hanafi, *Agama Kekerasan dan Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001), 46.

³⁶ Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, 224.

Hermeneutik terletak pada dimensi horizontal wahyu yang sifatnya historis, dan bukan pada dimensi vertikalnya yang metafisis.³⁷ Oleh karena keaslian teks suci hanya bisa dijamin oleh kritik historis, maka kritik historis harus didasarkan aturan objektivitasnya sendiri yang bebas dari intervensi teologis, filosofis, mistis, atau bahkan fenomenologis.

Untuk menjamin keaslian sebuah teks suci, mengikuti prinsip-prinsip kritik sejarah, Hanafi mematok aturan-aturan sebagai berikut: (1) teks tersebut tidak ditulis setelah melewati masa pengalihan secara lisan tetapi harus ditulis pada saat pengucapannya, dan ditulis secara *in verbatim* (persis sama dengan kata-kata yang diucapkan pertama kali). Karena itu, narator harus orang yang hidup pada zaman yang sama dengan saat dituliskannya kejadian-kejadian tersebut dalam teks. (2) Adanya keutuhan teks. Semua yang di sampaikan oleh narator atau nabi harus disimpan dalam bentuk tulisan, tanpa ada yang kurang atau berlebih. (3) Nabi atau malaikat yang menyampaikan teks harus bersikap netral, hanya sekedar sebagai alat komunikasi murni dari Tuhan secara *in verbatim* kepada manusia, tanpa campur tangan sedikitpun dari fihaknya, baik menyangkut bahasa maupun isi gagasan yang ada di dalamnya.³⁸

Jika sebuah teks memenuhi persyaratan sebagaimana di atas, ia dinilai sebagai teks asli dan sempurna. Dengan kaca mata ini, Hanafi menilai bahwa hanya Al-Qur'an yang bisa diyakini sebagai teks asli dan sempurna, karena tidak ada teks suci lain yang ditulis secara *in verbatim* dan utuh seperti Al-Qur'an.³⁹

Setelah melalui kritik sejarah seorang penafsir dapat melakukan proses interpretasi atau secara teknis, Hasan Hanafi menyebutnya dengan kritik *eidetis*,⁴⁰ demi menentukan keaslian kitab suci. Hasan Hanafi belum menjelaskan pengertian *eidetis* ini, kecuali mengaitkannya dengan proses

³⁷ Kazuo, *Kiri Islam*, 142.

³⁸ Istilah-istilah dan arti yang ada di dalamnya bersifat ketuhanan yang sinomin dengan bahasa manusia. Teks akan *in verbatim* jika tidak melewati masa pengalihan lisan, dan jika nabi hanya sekedar merupakan alat komunikasi. Jika tidak, teks tidak lagi *in verbatim*, karena banyak kata yang hilang dan berubah, meski makna dan maksudnya tetap dipertahankan. Dengan kata lain hermeneutika tidak berurusan dengan wahyu *in verbatim* ketika masih dalam pemikiran Tuhan atau sebelum diturunkan kepada Nabi-Nya. Farhad Daftary, *Tradisi-Tradisi Intelektual Islam* (Jakarta: Erlangga, 2001), 217.

³⁹ Hanafi, *Agama Kekerasan*, 237.

⁴⁰ Di sini penulis menerjemahkannya kritik *eidetis* sebagai proses pemahaman terhadap teks-teks yang coba ditafsirkan oleh para Mufasir.

interpretasi. Hasan Hanafi menjelaskan bahwa fungsi kesadaran *eidetis* adalah memahami dan menginterpretasi teks setelah validitasnya dikukuhkan oleh kesadaran historis. Kesadaran *eidetik* juga merupakan bagian terpenting dalam ilmu ushul fiqh karena melalui mediasinya proses pengambilan ketentuan-ketentuan hukum dari dasar-dasarnya agar menjadi lebih sempurna dan komprehensif.⁴¹

Kritik *eidetis*⁴² menurut Hasan Hanafi, ada tiga level atau tahap analisis yaitu, pertama, analisa bahasa, yaitu dengan menggunakan analisis linguistik dan sintaksis, yang mana keduanya merupakan alat sederhana yang membawa kepada pemahaman terhadap makna kitab suci, dan dapat menyingkap prinsip-prinsip makna ganda dalam teks. Makna inilah yang membuat wahyu sesuai dengan yang dimaksud oleh situasi khusus. Kedua, analisa konteks sejarah. Penafsir harus memusatkan diri pada latar belakang sejarah yang melahirkan teks, yang melalui dua jenis situasi; “situasi saat” dimana teks diturunkan dan “situasi sejarah” penulisan wahyu oleh para penulis wahyu pada masa berikutnya yang telah menjadi inspirasi.

Ketiga, generalisasi, yaitu mengangkat makna dari situasi “saat” dan situasi sejarahnya agar dapat menimbulkan situasi situasi lain. Hanafi ingin memperoleh makna baru dari penafsiran untuk menyikapi berbagai kasus spesifik dalam kehidupan masyarakat. Bagi Hasan Hanafi, *asbab al-nuzul* menunjukkan bahwa wahyu tidaklah menentukan realitas, tapi wahyu justru diundang oleh realitas aktual itu sendiri. Berdasarkan hal itu, *asbab al-nuzul* menunjukkan bahwa penafsir haruslah memilih dari wahyu (al-Qur’an) yang relevan untuk memecahkan permasalahan aktual yang dihadapi.⁴³ Dengan kata lain, penafsiran adalah melacak kembali peristiwa perwahyuan, dan *asbab al-nuzul* tidak lain adalah problem dalam realitas kontemporer.

⁴¹Hasan Hanafi, “*Qadhaya Mu’ashirah*” terj. Yudian Wahyudi dalam Yudian Wahyudi (ed.), *Hermeneutika Al-Quran Dr. Hasan Hanafi?* (Yogyakarta: Nawesee Press, 2009), 8-18.

⁴² Dalam proses kritik *eidetik* (pemahaman teks), Hanafi mempersyaratkan, (1) penafsir harus melepaskan diri dari dogma atau pemahaman-pemahaman yang ada. Tidak boleh ada keyakinan atau bentuk apapun sebelum menganalisa linguistik terhadap teks dan pencarian arti-arti. Seorang penafsir harus memulai pekerjaannya dengan *tabula rasa*, tidak boleh ada yang lain, kecuali alat-alat untuk analisa linguistik. (2) Setiap fase dalam teks, mengingat bahwa teks suci turun secara bertahap dan mengalami “perkembangan”, harus difahami sebagai suatu keseluruhan yang berdiri sendiri. Masing-masing harus difahami dan dimengerti dalam kesatuannya, keutuhannya dan intisarinnya. Hanafi, *Religious Dialogue and Revolution*, 14.

⁴³ Hanafi, *Religious Dialogue and Revolution*, 2.

Bagi Hasan Hanafi kritik praktis merupakan penyempurnaan kalam Tuhan di dunia mengingat tidak ada kebenaran teoritis dari sebuah dogma atau kepercayaan yang datang begitu saja; dogma lebih merupakan suatu gagasan atau motivasi yang ditujukan untuk praktis. Hal ini menurutnya, karena wahyu al-Qur'an sebagai dasar dogma merupakan motivasi bagi tindakan di samping objek pengetahuan. Sebuah dogma, kata Hasan Hanafi hanya dapat diakui eksistensinya jika didasari sifat keduniaannya sebagai sebuah sistem ideal, namun dapat terealisasi dalam tindakan manusia. Karena satu-satunya sumber legitimasi dogma adalah pembuktiannya yang bersifat praktis.⁴⁴

Menurutnya realisasi wahyu dalam sejarah melalui perbuatan manusia sama dengan realisasi perbuatan ilahiyyah dan dengan sendirinya, merupakan realisasi kekuasaan (*khilafah*) Tuhan di atas bumi. Prinsip yang sama menjadi dasar penciptaan dan penerapan hukum-hukum Tuhan (*al-ahkam al-syar'iyah*) di dunia. Itulah sebabnya mengapa yurisprudensi (*'ilm ushul fiqh*) dianggap *'ilmu al-tanzil*', yang dibedakan dari *'ilm al-ta'wil*' dalam tradisi sufisme. Sebab yang terakhir ini menginginkan gerak dari manusia kepada Tuhan, sementara yurisprudensi menginginkan transformasi Tuhan kembali menuju kehidupan manusia.⁴⁵

Sebagai langkah praktis dari ketiga metode di atas, dan juga sebagai implikasi dari ciri khas tafsir Hasan Hanafi yang praksis, dia telah merumuskan langkah-langkah interpretasi sebagai berikut:

⁴⁴ Hasan Hanafi, *Islam in The Modern World*, Vol-2, (Kairo: Dar Kebaa, 2000), 206-213.

⁴⁵ Generalisasi pada tahap *eidetis* membuka jalan bagi kritik praksis yang menjadi tujuan hermeneutika aksiomatik. Hermeneutik pembebasan Al-Quran yang memang merupakan cara baca Al-Quran dengan maksudmaksud praksis menaruh perhatian besar pada transformasi masyarakat. Karena itu, kebenaran teoritis tidak bisa diperoleh dengan argumentasi tertentu melainkan dari kemampuannya untuk menjadi sebuah motivasi bagi tindakan. Maka, pada tahap terakhir dari proses hermeneutika ini, yang penting adalah bagaimana hasil penafsiran ini bisa diaplikasikan dalam kehidupan manusia, bisa memberi motivasi pada kemajuan dan kesempurnaan hidup manusia. Tanpa keberhasilan tahap ketiga ini, betapapun hebatnya hasil interpretasi tidak ada maknanya. Sebab, di sinilah memang tujuan akhir dari diturunkannya teks suci. Dari sini terlihat tentang fungsi hermeneutika Al-Quran bagi Hasan Hanafi sebagai sarana perjuangan melawan bermacam-macam bentuk ketidak-adilan dan eksploitasi dalam masyarakat, yang kemudian dari fungsi ini menghasilkan tafsir perseptif (kesadaran); yakni tafsir berdasarkan kesadaran tentang kemanusiaan, hubungan manusia dengan yang lainnya, tugasnya di dunia, kedudukan dalam sejarah, dan untuk membangun sistem sosial dan politik. Kazuo, *Kiri Islam*, 280.

- 1) Komitmen politik sosial. *Mufassir* memiliki keprihatinan dan kepedulian atas kondisi kontemporer karena baginya, mufassir adalah revolusioner, reformis, dan aktor sosial.
- 2) Mencari sesuatu. *Mufassir* memiliki “keberpihakan” berupa kesadaran untuk mencari solusi atas berbagai persoalan yang dihadapi.⁴⁶ Di sini Hanafi melihat *asbab al-nuzul* lebih pada realitas sosial masyarakat saat Al-Qur’an diturunkan.
- 3) Sinopsis ayat-ayat yang terkait pada satu tema. Semua ayat yang terkait pada tema tertentu dikumpulkan secara seksama, dibaca, dipahami berkali-kali hingga orientasi umum ayat menjadi nyata.⁴⁷ Ia menegaskan bahwa penafsiran tidak berangkat dari ayat sebagaimana tafsir *tahlili*, tapi dari kosa kata al-Qur’an.
- 4) Klasifikasi bentuk-bentuk linguistik, meliputi kata kerja dan kata benda, kata kerja waktu, kata sifat kepemilikan, dan lain-lain. 5) Membangun struktur makna yang tepat sesuai dengan sasaran yang dituju yang berangkat dari makna menuju objek. Keduanya adalah satu kesatuan. Makna adalah objek yang subjektif, sedang objek adalah subjek yang objektif. 6) Analisis situasi faktual. Setelah membangun tema sebagai struktur yang ideal, penafsir beralih pada realitas faktual seperti kemiskinan, HAM, penindasan, dan lain-lain.

⁴⁶ Skema dan ruang Lingkup Hermeneutika Al-Quran Tematik, didasarkan pada tiga lingkaran yang saling berhubungan dengan satu pusat yang sama, yaitu: pertama, pada ada (*being, sein*) yang merupakan kesadaran individu sebagai inti dari dunia, kedua, mengada dengan yang lain (*being with others*), yang menunjukkan dunia manusia, dunia sosial dan intersubjektifitas, relasi individu dengan individu yang lain dalam hubungan yang terikat. Dan ketiga, mengada dalam dunia (*being in the word, aussein, in-der-welt-sein*) yang menunjukkan adanya hubungan kesadaran individu dengan alam, dunia benda-benda. Zubaedi, *Islam Dan Benturan Antar*, 188.

⁴⁷ Hermeneutika al-Qur’an tematik merupakan pengembangan tafsir *bilma’tsur* yang ditulis dengan metode *tahlili* yang masih menyisakan beberapa kelemahan, antara lain: potongan tema yang sama dalam beberapa surat, pengulangan tema yang sama, tidak ada struktur tema yang bersifat rasional maupun riil, tidak adanya ideology yang konheren, tafsir yang volumenya sangat tebal sehingga membuat lelah dalam membacanya, mengaburkan informasi dengan pengetahuan, berita yang dinformasikan terpisah dengan kebutuhan-kebutuhan jiwa dan masyarakat sekarang. Hemerneutika al-Qur’an tematik memiliki karakteristik unggul, diantaranya: mendeduksi dan menginduksikan makna, menjadikan Mufassir bukan hanya penerima mana melainkan pemberi makna, tidak hanya menganalisis tetapi mensintesis dan melakukan penafsiran untuk menemukan sesuatu. Listiyono. Dkk, *Epistemologi Kiri* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), 277.

- 7) Membandingkan yang ideal dengan yang riil. Struktur ideal dideduksikan dengan menggunakan analisis isi terhadap teks dengan situasi faktual yang diinduksikan dengan menggunakan statistik dan ilmu-ilmu sosial. Di sini, penafsir berada di antara teks dan realitas.⁴⁸ 8) Deskripsi model-model aksi. Sekali ditemukan kesenjangan antara dunia ideal dengan riil, maka aksi sosial menjadi langkah berikutnya. Transformasi dari teks ke tindakan, teori ke praktik, dan pemahaman ke perubahan.

Implikasi Hermeneutika Hasan Hanafi dalam Studi Al-Qur'an Di Indonesia

Hermeneutika yang dibangun oleh Hasan Hanafi menggunakan empat fondasi keilmuan yang berasal dari Islam dan Barat, yaitu ushul fiqh, fenomenologi, marxis, dan hermeneutika itu sendiri. Dengan menggunakan empat *ingridients* tersebut, Hasan Hanafi membangun sebuah teori hermeneutika yang mampu mewadahi gagasan pembebasan dalam Islam tafsir revolusioner yang mumpuni menjadi landasan normatif-ideologis bagi umat Islam untuk menghadapi segala bentuk represi, eksploitasi, dan ketidakadilan, baik dari dalam maupun luar. Hasan Hanafi mengusung hermeneutika yang lebih bersifat praksis dan mampu menyelesaikan permasalahan-permasalahan kronis umat saat ini.

Dalam hal ini kalangan Jaringan Islam Liberal, menggunakan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan nikah beda agama menggunakan

⁴⁸ Penafsiran tradisional yang hanya bertumpu pada teks, hanya memindahkan bunyi teks kepada realita, seolah-olah teks keagamaan itu dapat berbicara sendiri. Dari segi epistemologi penafsiran tradisional memiliki kelemahan, diantaranya: tidak menjadikan realita sebagai teks, tidak menjadikan teks sebagai pembuktian realita nalar, tidak dikaitkan dengan realitas sebagai acuan yang ditunjukinya, tidak menjadikan teks bersifat unilateral, menganggap hanya ada satu pemahaman dari teks, teks tidak diarahkan kepada rasio dan realitas umat dan tidak memperjuangkan muslim sebagai rakyat melainkan memperjuangkan Islam sebagai prinsip serta tidak menjelaskan perhitungan secara kuantitatif. Untuk menyelesaikannya Hanafi memberikan solusi, yaitu tafsir kesadaran (hermeneutika pembebasan) tematik, yang memposisikan Al-Quran agar mendeksripsikan manusia, hubungannya antar sesama, tugasnya di dunia, kedudukannya dalam sejarah, membangun sistem sosial dan politik dan mengajukan alternatif melalui metode analisis pengalaman yang membawa kepada makna teks bahkan realitas itu sendiri. Johan Henrik Meuleman (ed), *Membaca Al-Quran Bersama Mohamed Arkoun* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 36.

penafsiran hermeneutika Hasan Hanafi.⁴⁹ Di dalam Al-Qur'an pada surat Al-Baqarah ayat 221 Allah berfirman, sebagai berikut:

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۖ وَلَآئِمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ
وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ
أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۚ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۚ

Artinya: “Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.” (Q.S Al-Baqarah 2:221).

Para kalangan Jaringan Islam Liberal menggunakan kritik historis dan kritis *eiditis* Hasan Hanafi dalam menerangkan kaum Musyrik yang tidak boleh dinikahi oleh umat Islam, yang terdapat dalam ayat di atas. Bagi kalangan JIL kaum musyrik adalah bukan hanya orang yang mempersekutukan Allah saja,

⁴⁹ Sebagian fuqaha tidak mempersoalkan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab karena secara tekstual telah disebutkan dalam ayat di atas. Permasalahannya hanya seputar; siapa wanita ahli kitab yang dimaksudkan ayat tersebut dan apakah masih ada wanita ahli kitab untuk konteks saat ini. Namun bagi paham pluralis, wanita muslim sebagaimana yang dijelaskan di buku Fiqih Lintas Agama juga boleh menikah dengan laki-laki non-muslim. Untuk itu, beberapa pendapat akan kita ajukan pada masalah tersebut. Sebagian ulama Ahlu Sunnah membolehkan menikahi wanita ahli kitab karena pernikahan beda agama telah dipraktekkan oleh Nabi saw, para sahabat dan tabi'in. sedangkan Abdullah bin Umar berpendapat bahwa menikahi perempuan Yahudi dan Nasrani itu tidak diperbolehkan. Ia mengatakan: Allah telah melarang orang muslim menikahi orang musyrik, maka aku tidak tahu mana syirik yang lebih besar ketimbang seorang perempuan yang berkata bahwa Tuhannya adalah Isa, padahal sebenarnya Isa itu hanyalah hamba Allah dan Rasulullah di antara rasul-rasul yang lain. Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), 153-162.

tetapi adalah orang-orang yang juga tidak mempercayai kitab-kitab Allah, baik yang terdapat penyimpangan maupun yang masih asli. Serta tidak mempercayai Nabi yang diutus oleh Allah. Adapun Ahli Kitab bagi kalangan JIL adalah orang-orang yang mempercayai salah satu dari nabi-nabi utusan Allah, dan mempercayai salah satu kitab suci dari kitab-kitab yang tealh diturunkan oleh Allah. Sedangkan Mukmin bagi kalangan JIL adalah orang-orang yang percaya dengan risalah Nabi Muhammad baik secara lahir mereka dalam Islam ataupun kemudian memeluk agam Islam, yang berasal dari Ahli Kitab atau kaum musyrik, ataupun dari agama yang datang dari mana saja.⁵⁰

Kalangan JIL sendiri membedakan antara musrik dan ahli kitab, hal ini didasarkan ayat Al-Qur'an dalam surat Al-Bayyinah ayat 1, sebagaimana berikut:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۚ

Artinya: *:Orang-orang kafir yakni ahli Kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata” (QS. Al-Bayyinah 98: 1).*

Dalam Ayat di atas dan pada ayat-ayat yang lainnya, Al-Qur'an menggunakan kata penghubung “dan” (waw) antara kata kafir ahli kitab dan kafir musyrik. Ini mengindikasikan bahwa kedua kata tersebut mempunyai arti dan makna yang berbeda.⁵¹ Sebagaimana tingkatan keimanan kafir juga memiliki tingkatan yang berbeda pula, ada kafir ingkar yaitu kafir yang mengingkari eksistensi Tuhan, rasul-rasulNya dan seluruh ajaranNya. Kafir juhud, yaitu kekafiran yang mengingkari ajaran Tuhan dalam keadaan tahu bahwa ajaran tersebut benar.

Kafir munafik yaitu kafir yang menyatakan dirinya beriman namun tingkah lakunya bertentangan dengan keimanan. Kafir syirik yaitu menjadikan sesuatu yang lain dari Tuhan sebagai sesembahan. Kafir nikmat yaitu tidak mensyukuri nikmat Tuhan, dan menggunakannya dijalan yang tidak di ridloiNya. Kafir murtad yaitu keluar dari ajaran Islam. Kafir ahli kitab yaitu

⁵⁰ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), 233.

⁵¹ Sirry (ed.), *Fiqh Lintas Agama*, 154.

non-muslim yang percaya kepada Nabi dan Kitab suci yang diwahyukan Tuhan melalui nabiNya.⁵²

Karena pandangan non muslim ditolak disamakan sebagai musyrik maka batallah Ayat-ayat di atas digunakan sebagai landasan hokum atau dalil untuk melarang pernikahan beda agama. selain itu larangan menikahi musyrik pada ayat ini diturunkan karena ditakutkan bahwa pada waktu itu wanita-wanita musyrik atau laki-laki musyrik memusuhi orang Islam.⁵³ Di mana pada waktu itu terjadi ketegangan antara orang-orang musyrik Arab dengan orang-orang Muslim.

Selain alasan normatif-historis di atas, alasan yang sangat fundamental dari dibolehkannya nikah beda agama di kalangan JIL adalah ayat Al-Qur'an surat Al-Ma'idah ayat 5, sebagai berikut:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۚ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۚ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ۖ
 آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ وَلَا مُتَّخِذِينَ ۖ أَخْدَانٍ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ
 فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ۖ ۝ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ۚ

Artinya: “Pada hari Ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu Telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barang siapa yang kafir sesudah beriman (Tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.” (QS. Al-Maidah 5:5).

⁵² Agus Hasan Bashori, *Koreksi Total buku Fikih Lintas Agama* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2004), 81.

⁵³ Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama*, 160.

Ayat ini merupakan ayat *madaniyyah* yang diturunkan setelah ayat yang melarang menikah dengan orang-orang musyrik pada surat Al-Baqarah ayat 221.⁵⁴ Ayat ini bagi kalangan JIL merupakan ayat revolusioner karena secara eksplisit menjawab keraguan abagi masyarakat Muslim pada saat itu, perihal pernikahan dengan non-Muslim. Hal ini dibuktikan dengan salah satu sahabat Nabi Hudzayfah dan Thalhaf, yang menikah beda agama.⁵⁵

Menurut kalangan JIL, persoalan pernikahan laki-laki non-Muslim dengan wanita Muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu, di antaranya konteks dakwah Islam pada saat itu.⁵⁶ Yang mana pada waktu jumlah umat Islam masih sedikit dan tidak sebanyak sekarang, sehingga wajar apabila pernikahan beda agama dilarang.⁵⁷

Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas lagi, apapun agama atau kepercayaannya. Hal ini didasarkan bahwa pluralitas merupakan *sunatullah* yang dijelaskan oleh Al-Qur'an dalam surat Al-Hujarat ayat 13.⁵⁸ Selain itu, tujuan diberlangsungkannya pernikahan adalah

⁵⁴ Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat 221 di atas merupakan pengharaman dari Allah terhadap kaum muslimin supaya tidak menikah dengan wanita musyrik yaitu para penyembah berhala seraya menegaskan bahwa wanita musyrik tidak halal dinikahi. Ibnu Katsir juga mempertegas pendapatnya dengan menjelaskan surat al-Mumtahanah sebagai keterangan Allah selain surat al-Baqarah, yang melarang menikahi orang di luar Islam. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2004), 372.

⁵⁵ Bashori, *Koreksi Total buku Fikih*, 88.

⁵⁶ Sangat jelas bahwa penekanan dan pengambilan istimbath hukum yang JIL kembangkan sangat memperhatikan konsep kemaslahatan dan maksud yang terkandung bagi penetapan suatu hukum. Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, dalam bukunya yang terkenal "I'lam al-Muwaqqi'in" menyebutkan: "dasar dan asas syari'at adalah kebijaksanaan dan kemaslahatan manusia, baik di dunia ini, atau di akhirat nanti. Isi syariat itu adalah keadilan, kasih sayang, kemaslahatan dan kebijaksanaan." Oleh karena itu kerusakan, ketidakadilan, kesewenang-wenangan bukan merupakan bagian dari syari'at, karena syari'at ditetapkan pasti untuk kemaslahatan. Dalam khazanah Islam, pandangan tersebut sebenarnya sudah dijelaskan oleh konsep *al-kulliyat al-khamsah*, atau lima prinsip yang mendasari keseluruhan hukum dan ketentuan-ketentuan dalam Islam. Imam al-Syatibi menyebutnya sebagai *al-dharuriyyat* yaitu sejumlah nilai yang menjadi sebuah keharusan untuk tegaknya kemaslahatan. Yaitu; memelihara agama (*hifzh al-din*), memelihara jiwa (*hifzh al-nafs*), memelihara keturunan (*hifzh al-nasab*), memelihara akal (*hifzh al-aql*) dan memelihara harta (*hifzh al-mal*). A. Rahman I Doi, *Penjelasan Tentang Hukum-Hukum Allah (Syari'ah)* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 179.

⁵⁷ Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama*, 161.

⁵⁸ Bashori, *Koreksi Total buku Fikih*, 92.

untuk membangun tali kasih (*al-mawaddah*) dan tali sayang (*al-rahmah*). Dengan kondisi resistensi antar agama yang terjadi akhir-akhir ini, menurut kalangan JIL justru dengan pernikahan beda agama dapat mempersatukan semua agama untuk menumbuhkan toleransi dan kesepahaman antara masing-masing pemeluk agama.⁵⁹

Selain dua alasan di atas, pernikahan beda agama diperbolehkan oleh kalangan JIL karena menurut mereka agama Islam bukanlah agama yang membelenggu, tetapi agama yang membebaskan. Tahapan-tahapan yang dilakukan oleh Al-Qur'an sejak larangan pernikahan dengan orang musyrik, lalu membuka jalan bagi pernikahan dengan ahli kitab merupakan sebuah tahapan pembebasan yang evolutif. Hal ini sejalan dengan pemikiran hermeneutika Hasan Hanafi yang menginginkan tindakan riil dalam penafsiran Al-Qur'an dalam bentuk aksi Transformasi dari teks ke tindakan, teori ke praktik, dan pemahaman ke perubahan.

Penutup

Pemikiran hermeneutika Hasan Hanafi pertama kali dikemukakan, ketika dia menulis tesis dan desertasinya, dan pemikiran hermeneutika itu terpublikasikan lewat karyanya yang dipublikasikan dalam *Religius Dialogue and Revolution*. Hasan Hanafi memberikan solusi, yaitu tafsir kesadaran (hermeneutika pembebasan) tematik, yang memposisikan al-qur'an agar mendeksripsikan manusia, hubungannya antar sesama, tugasnya di dunia, kedudukannya dalam sejarah, membangun sistem sosial dan politik dan mengajukan alternatif melalui metode analisis pengalaman yang membawa kepada makna teks bahkan realitas itu sendiri.

Dengan menggunakan tiga fase analisis sebagai langkah operasionalnya, yaitu; Pertama, kesadaran historis yang menentukan keaslian teks dan tingkat kepastiannya. Kedua, kesadaran eidetik yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional. Ketiga, kesadaran praktis yang menggunakan makna tersebut sebagai dasar teoritis bagi tindakan dan mengantarkan wahyu pada tujuan akhirnya dalam kehidupan manusia.

Penafsiran Hermeneutika Al-Qur'an yang bersifat parsial, penafsiran yang hanya mengkaji mengenai hajat hidup manusia kontemporer saja,

⁵⁹Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama*, 164.

bukan al-Qur'an secara keseluruhan. Hermeneutika Al-Qur'an yang bersifat tematik, penafsiran yang berpegang teguh keada ensiklopedia Al-Qur'an dan tafsiran ayat-ayat tentang satu tema yang memang dibutuhkan sekarang, ada beberapa yang harus diperhatikan, diantaranya: membangun analisis bentuk berdasarkan unsure kebahasaan dan kalimat, analisis makna, memberikan prioritas terhadap tema-tema yang sejalan dengan kehidupan sekarang, membentuk tema dalam kerangka rasional, kokoh dan terpadu. Hermeneutika Al-Qur'an yang bersifat temporal, yang hanya sanggup memberikan visi Al-Qur'an kepada satu generasi dan satu fase waktu tertentu, bukan seluruh generasi dan waktu.

Hal ini diterapkan oleh kalangan Islam Liberal di Indonesia dengan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang melarang nikah beda agama dengan cara hermeneutic. Di mana tafsiran mereka tentang ayat Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 221, hanyalah bersifat temporal dan berlaku pada zamannya, karena dia sudah di-*mansukh* oleh ayat yang datang setelahnya yaitu surat Al-Maidah ayat 5, yang membolehkan terjadinya nikah beda agama. Hukum yang melarang nikah beda agama karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas lagi, apapun agama atau kepercayaannya.

Daftar Pustaka

- Badruzaman, Abad. *Kiri Islam Hasan Hanafi*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2005.
- Bashori, Agus Hasan. *Koreksi Total buku Fikih Lintas Agama* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2004.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Abad XX*. Jakarta; Gramedia, 1981.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics*. London; Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Daftary, Farhad. *Tradisi-Tradisi Intelektual Islam*. Jakarta: Erlangga, 2001.
- Doi, A. Rahman I. *Penjelasan Tentang Hukum-Hukum Allah (Syari'ah)*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Esposito, Jhon L. *The Oxford Encyclopedia Of Modern Islamic World*, Vol. 3. New York: Oxford University Press, 1995.

Hanafi, Hasan. *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab Mauqifuna min Turats al-Gharbi*. Kairo: Dar al-Fannani, 1992.

------. "Islam in The Modern World", *Religion, Ideology and Development Tradition, Revolution and Culture*, Vol-II. Cairo: Dar Kebaa, 2000.

------. *Al-Din wa Al-Tsaurah fi Mishr 1952-1981*, vol.VII. Kairo; Maktabah Madbuli, t.th.

------. *At-Turats wa at-Tajdid Mauqifuna min Turats al-Qadim*. Beirut: al-Muassasah al-Jamiiyah, 1992.

------. *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*. Terj. Jajat Firdaus.Yogya; Prisma, 2003.

------. "*Qadhaya Mu'ashirah*" terj. Yudian Wahyudi dalam Yudian Wahyudi (ed.). *Hermeneutika Al-Qur'an Dr. Hasan Hanafi?*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.

------. *Agama Kekerasan dan Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001.

------. *Dirasat Islamiyah*, Cet. II. Kairo: Maktabah Anjilo, 1982.

------. *Islam in The Modern World*. Vol-2. Kairo: Dar Kebaa, 2000.

------. *Qadlaya Mu'ashirah fi Fikrina al Mu'ashir*. Beirut: Dar al-Tanwir, 1983.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.

Hirschkind, Charles. "Modernizing Islam", *Heresy or Hermeneutics, The Case of Nasr Hamid Abu Zayd*, EHR, volume 5, February 26, 1996.

- Ikhwan, Nur. "Al-Qur'an Sebagai Teks Hermeneutika Abu Zaid" dalam Abd Mustaqim (ed). *Studi Al-Qur'an Kontemporer*. Yogya; Tiara Wacana, 2002.
- Listiyono. Dkk. *Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010.
- Meuleman, Johan Henrik (ed). *Membaca Al-Qur'an Bersama Mohamed Arkoun*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Misrawi, Zuhairi. *Doktrin Islam Progresif*. Jakarta: LSIP, 2005.
- Mulyono, Egi. Dkk. *Belajar Hermeneutika: Dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Nurhakim, Moh. *Islam Tradisi dan Reformasi Pragmatisme Agama Dalam Pemikiran Hasan Hanafi*. Jakarta : Bayumedia Publishing, 2003.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Pespoprodjo, W. *Interpretasi*. Bandung: Remaja Karya. 1987.
- Rafiq, Ahmad. *Fiqh Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hasan Hanafi*. Bandung: Teraju, 2002.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2004.
- Simogaki, K. *Kiri Islam antara Modernitas dan Post-Modernisme; Telaah Pemikiran Hasan Hanafi*. Terj. M.I. Aziz dan M.J. Maula. Yogyakarta; LKIS. 1994.
- Sirry, Mun'im A. (ed.). *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Sumaryono. *Hermeneutik*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Thoha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif, 2005.

Wahid, Abdurahman. “Hasan Hanafi dan Eksperimennya”, dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*, Edisi Indonesia. Yogyakarta: Lkis, 1994.

Wasid. Dkk. *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas – Ide-ide Pembaharuan Islam*. Surabaya: Pustaka Idea, 2011.

Yafie, Ali. *Menggagas Fiqh Sosial*. Bandung: Mizan, 1994.

Yusuf, Yunan. “Karakteristik Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Abad ke-20”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, no. 4. Jakarta: Aksara Buana, 1992.

Zayd, Nasr Hamid Abu. *Isykâliyât al-Ta`wîl wa Aliyât al-Qirâ’ah*. Kairo; al-Markaz alTsaqafi, tt.

Zubaedi. *Islam Dan Benturan Antar Peradaban*. Yogyakarta: Arruz Media, 2007.

Copyright © 2020 **Journal Salimiya**: Vol. 1, No. 2, June 2020, p-ISSN: 2615-0212, e-ISSN; 2621-2838

Copyright rests with the authors

Copyright of **Jurnal Salimiya** is the property of **Jurnal Salimiya** and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

<https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/salimiya>