

# MEMBACA SEMANGAT HERMENEUTIKA HANAFI

**Masmuni Mahatma**<sup>1</sup> | Postgraduate Student  
Department of Religious Studies  
Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati  
Bandung, Indonesia

## **Abstract:**

Alquran cannot be detached from the chain of history accompanying it. Alquran has always been associated with sacred values it contains. That is its *fitrah*. Hasan Hanafi, born in Cairo, develops a unique hermeneutics to view Alquran as revelation. In safeguarding the originality of the Scripture as much as possible, the potential of reason and thought cannot be avoided as well. For the Scripture is an ideal 'mirror' of the expressions of the reality in life together with all the social dynamic continuously approaching the believers. Without the involvement of reason and thought the Scripture might not be so much different from an 'inscription', which is passive, cold, and barely engendering things characterised as dialogical and productive. Viewed in its process of descent to human beings, the scriptural revelation is not something suddenly flying and drifting without reason. The revelation is closely related with the reality (of the past) tied up together by Allah. Each verse or set of verses in the Scripture has mirrored solution to particular problem in the banality of individual and communal life. The Scripture is not simply a 'text', for it is always breathing 'context'. By having context, the Scripture cannot be uncoupled from the social reality of the believers who put their trust in it. The Scripture is a text merging with context, which in turn illuminates the believers all around the world.

## **Keywords:**

*Alquran • hermeneutics • Scripture • text • context • Islam • reason • reality-concerned • hermeneutics of action • awareness*

## Pendahuluan

Paling tidak ada dua ayat dan satu surat yang dapat menjadi acuan bahwasanya Alquran sebagai Kitab Suci bukan semata-mata tulisan (berbahasa Arab) yang dikumpulkan lalu menjadi *mushaf* (khas *Laubul mahjudz* atau era Usmani) tanpa harus ditelusuri rekam makro nilai-nilainya. *Pertama*, “Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.”<sup>2</sup> *Kedua*, adalah “Alif, laam raa. (Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji.”<sup>3</sup> Sedangkan surat yang dimaksud adalah surat al’Alaq. Surat ini berisi perintah yang begitu tegas dari Allah SWT agar setiap manusia melakukan pembacaan, pengelupasan, penafsiran dan reproduksi makna atas kedalaman Alquran dengan segala yang diajarkan.<sup>4</sup> Inilah ayat dan surat yang telah memberikan stimulus tersendiri bagi pemahaman sekaligus penyikapan terhadap Alquran, wahyu yang diturunkan Allah SWT kepada Nabi terkasihNya, Muhammad SAW, melalui Malaikat Jibril (*Ruh al-Amin*).

Ayat-ayat dan surat di atas menunjukkan bahwa Alquran bukan sebatas wahyu dari Tuhan yang dianggap sudah sangat baik kalau dilantunkan dengan suara-suara indah penuh irama (*tartil*) seperti yang sering *dimusabaqahkan* belakangan ini.<sup>5</sup> Alquran adalah wahyu Tuhan yang perlu dipandangi, dibaca, dikelupasi, dikritik hingga diperah sari pati dari seluruh ayatnya, karena Alquran tidak lahir dan bertumbuh dari (ke) bisu(an) Tuhan. Alquran juga tidak mekar dari kepasifan Nabi Muhammad Saw. Jauh di balik itu Alquran muncul dari gerak realitas historis yang cukup menggugah dan menggetarkan. Bahkan, di masa-masa awalnya di tengah budaya sosial masyarakat Quraisy (jahiliyah), ketika ayat-ayat Alquran disepelekan, Allah SWT langsung menantang kaum kafir untuk membuat ayat tandingan seindah dan seluhur Alquran, dari aspek kalimat maupun nilai-nilainya. Tidak hanya itu, ketika tipu daya kaum kafir hendak meruntuhkan Ka’bah, misalnya, dengan sigap dan tegas Allah melawan mereka. Hal ini tercermin, setidaknya-tidaknya, dalam surat *al-Fiil*.<sup>6</sup> Kisah-kisah dalam Alquran, termasuk melalui surat *al-Fiil* ini bukan lepas begitu saja. Ia menyiratkan seruan dan ajaran agar manusia senantiasa mencermati

dengan menggunakan rasio dan nalarnya (pemikiran integral), persis seperti firman Allah “Maka ceritakanlah kisah-kisah itu, agar mereka bernalar.”<sup>7</sup>

Sachiko Murata dan William C. Chittick<sup>8</sup> mensinyalir bahwa turunnya Alquran sebagai wahyu dari Allah merupakan peristiwa yang sangat signifikan dan menyejarah. Alquran memberikan gambaran bahwa peristiwa masa lalu memiliki pengaruh langsung terhadap situasi manusia saat ini dan situasi pada dunia yang akan datang. Dan Allah, lanjut Murata dan Chittick, senantiasa bertindak melalui berbagai peristiwa di hadapan manusia dan alam semesta. Bahkan, dalam uraian berikutnya Murata dan Chittick menguraikan bahwa Alquran terus menyentuh realitas (sosial) umat manusia. Alquran tidak hanya memakai bahasa lisan, tapi juga bahasa hati dan pikiran, sehingga Alquran dapat berbicara kepada semua manusia dengan pelbagai keajaiban dan diskursusnya. Berikut uraian utuh dari Murata dan Chittick.

“Alquran menyatakan bahwa Allah tidak pernah mengirimkan pesan (wahyu) kecuali dengan bahasa manusia yang kepadanya ia diwahyukan: Wahyu sesuai dengan kebutuhan penerimanya. Alquran juga menyatakan kepada kita bahwa Muhammad diutus kepada semua penduduk dunia. Agar pesan (wahyu) dapat dipahami semua orang di dunia, Alquran menggunakan bahasa yang dapat dipahami semua orang. Dan dalam kenyataan Islam berkembang sangat cepat ke hampir semua peradaban dunia, dari Cina dan Asia Tenggara hingga Afrika dan Eropa. Orang-orang ini menggunakan bahasa yang sangat berbeda – dan kami maksudkan bukan hanya bahasa lisan, namun juga bahasa hati dan pikiran. Alquran mampu berbicara kepada semua karena keajaiban bentuk diskursusnya.”<sup>9</sup>

Dari uraian ini cukup terang bahwa Alquran sebagai wahyu Tuhan tidak hampa realitas dan historisitas. Alquran telah melengkapi dirinya sedari awal dengan konstruksi nilai dan makna yang universal. Alquran bersifat mengkonteks, meracik realitas manusiawi-ilahiah menjadi alur utuh susunan ayat-ayat dan surat-suratnya yang menakjubkan. Atau, meminjam istilah Arkoun, ketika terus menerus mengkaji Alquran dengan nalar yang baik, berarti kita telah melakukan suatu tindakan pemikiran yang hidup, tidak hanya dalam bingkai pemikiran Islam, melainkan juga dalam perspektif yang lebih luas, yang berupa pemikiran keagamaan.<sup>10</sup> Bahkan, masih menirukan Arkoun, agar menjadi sumber setiap pengetahuan yang benar, Alquran harus dapat *dibaca*,<sup>11</sup> diharkati, ditelaah, ditafsirkan, diperah saripati dari seluruh ayatnya. Tidak boleh hanya dianggurkan dengan

semata dibaca untuk kepentingan ‘mantra’ dan ‘bius’ sosial berumat dan berbangsa, sebab hal ini akan melahirkan penyempitan terhadap misi luhur Alquran, baik sebagai wahyu Tuhan maupun sebagai *starting point*<sup>12</sup> keagamaan (Islam).

*Hasan Hanafi* yang terkenal beraliran rasional-Muktazilian juga punya pandangan kontekstual atas Alquran dengan seluruh ayatnya. Hanafi memang bukan mufassir. Ia lebih dikenal sebagai ahli usul fikih yang mempunyai *basic* filsafat cukup kuat. Ia revolusioner Mesir di zamannya. Hanafi menegaskan bahwa Alquran harus dikaji maksimal sehingga tetap segar dan menyehatkan, tentu saja melalui rute nalar yang baik dan jernih. Sehingga Alquran tidak diposisikan sebagai hiasan yang bermotifkan tulisan-tulisan Arab, melainkan benar-benar difungsikan layaknya sumber utama keagamaan Islam berbasis wahyu Tuhan.

### **Hanafi: Lahir dan Berproses**

Lahir di Kairo, pada 13 Februari 1935,<sup>13</sup> Hasan Hanafi seperti telah disiratkan sejarah untuk menjadi intelektual hebat. Sejak kecil, dalam beberapa catatan biografisnya yang ditulis orang lain, Hanafi telah banyak bersentuhan dengan Alquran. Setidak-tidaknya ketika masih berumur 5 tahun-an Hanafi mulai menghafal Alquran.<sup>14</sup> Syaikh Sayyid yang menuntun dan membimbing Hanafi belajar Alquran. Hanafi pun banyak mempelajari bahasa asing sedari kecil.<sup>15</sup> Sebagai pribadi yang lahir dan tumbuh dari kalangan keluarganya musisi, Hanafi memiliki kepekaan seni tersendiri. Tak heran kalau Hanafi (pernah) mendambakan dirinya menjadi musisi dan komponis dunia.<sup>16</sup> Barangkali potensi atau bakat seninya ini yang kelak ikut mengantarkan Hanafi menyukai sekaligus menekuni wilayah filsafat dengan segala risiko akademis dan sosial praktisnya. Ia masuk jurusan sastra jurusan Filsafat di Universitas Kairo, Mesir. Setelah memperoleh gelar kesarjanaannya, Hanafi melanjutkan studi memperdalam filsafat ke Universitas Sorbonne, Prancis. Hanafi menganggap bahwa dalam filsafat banyak ditemukan perspektif apresiatif terhadap aspek estetis kehidupan.<sup>17</sup>

Kazou Shimogaki menulis bahwa Hasan Hanafi<sup>18</sup> awalnya banyak menyerap pengetahuan Barat, terutama yang berkaitan dengan filsafat Barat pra-modern dan yang tergolong modern. Tak heran kalau di beberapa kesempatan, lanjut Shimogaki, Hanafi diidentikkan sebagai intelektual modernis. Meski demikian, Hanafi tetap menunjukkan karakteristiknya

sendiri. Walaupun banyak menyerap tradisi pengetahuan Barat, Hanafi tak segan-segan mengkritik Barat.<sup>19</sup> Ia tidak mempersoalkan dari mana menyerap pengetahuan, melainkan bagaimana kemudian menyepuh dan mentransformasi apa saja yang kita dapat secara ilmiah ke hadapan realitas sosial kemanusiaan pada umumnya. Hanafi berprinsip bahwa setiap guru yang baik pasti melahirkan generasi yang lebih baik. Dalam awal tulisan *Dari Kesadaran Individual ke Kesadaran Sosial*,<sup>20</sup> Hanafi mengatakan,

“Sesungguhnya puncak produktifitas seorang filsuf adalah sejauh mana ia bisa melahirkan filsuf-filsuf lain. Oleh karena itu, Socrates melahirkan Plato; Plato melahirkan Aristoteles; Descartes menurunkan Cartesian; Kant menancapkan Kantian; Hegel dengan Hegeliannya, Husserl pun memainkan peran utama dalam Husserlian.”

Hanafi bukan satu-satunya tokoh (filsuf) Muslim kontemporer yang bicara tentang otokritiknya terhadap (pen)tafsir(an) ayat-ayat Alquran. Dalam hal keberanian, Hanafi tampak menonjol. Sikap ksatrianya ditunjukkan dengan rela mengikuti jejak beberapa intelektual sebelumnya yang disingkirkan oleh rezim kekuasaan di masa ia hidup. Presiden Anwar Sadat ikut menorehkan sejarah pemecatan Hanafi dari Universitas Kairo.<sup>21</sup> Ketersingkirkan secara sosial politik ini tidak membuat Hanafi ciut dan ketakutan. Sebaliknya, Hanafi terus menegur realitas kuasa yang angkuh dengan bukunya *al-Din wa al-Tsawrah fi Misr 1952-1981 (Agama dan Revolusi di Mesir 1952-1981)*.<sup>22</sup>

Karya Hanafi cukup banyak.<sup>23</sup> *Al-Islam al-Yasari*-nya merupakan salah satu karya monumental yang ikut memberikan warna dalam karier intelektual Hanafi di pentas dunia. Meskipun semula hanya termaktub dalam sebuah jurnal, semangat *al-Islam al-Yasari* itu telah menjadi kesaksian-kritis-integralistik Hanafi terhadap realitas dan dinamika peradaban keilmuan, baik di lingkungan Mesir dan internal Timur Tengah, maupun di tataran Eropa. Bahkan, di Indonesia, *al-Islam al-Yasari* ini seakan-akan telah membakar kesadaran masyarakat Islam yang kritis terhadap *status quo* keilmuan dan kekuasaan.<sup>24</sup> Tak berlebihan kalau Gus Dur menyatakan bahwa Hanafi memiliki keyakinan yang kuat untuk terus membangun orientasi keislaman yang berpijak pada ideologi populistik. Dengan ideologi ini, lanjut Gus Dur, Hanafi memakai analisis kelas yang bertumpu pada sosialisme (Marxis-Leninis).<sup>25</sup> Demikianlah, Hanafi tetap Hanafi, memulai dari Timur yang merupakan *starting point* tradisinya sendiri menuju Barat

(pengaduk-aduk kegelisahan intelektualitas dan juga bagian dari ramuan intelektualitas-filosofis Hanafi), dan pada akhirnya kembali ke rahim Timur dengan kejeniusan sendiri.

### **Hanafi: Soal Wahyu**

Konon, sejak zaman Plato sampai Plotinos, tersebar ajaran yang menyatakan bahwa wahyu ilahi sebetulnya senantiasa berkaitan dengan tiga hal, yakni kebaikan, kebenaran dan keindahan.<sup>26</sup> Inilah atribut ilahiah yang tak akan pernah luntur sepanjang zaman. Bahkan, lanjut Heatubun, sosok macam Agustinus, Gregorius Agung, Bonaventura, mensinyalir bahwa aspek keindahan merupakan pewahyuan diri Allah sendiri. Kitab Suci adalah *biblia verba*, sedangkan alam semesta dengan keindahannya merupakan *biblia natura*.<sup>27</sup> Dalam bahasa yang lebih sederhana, ketika hendak mengenali dan memahami keindahan alam semesta, sejatinya manusia juga dapat mengenali wahyu Tuhan dengan baik. Sebab, Tuhan dan semesta ini merupakan realitas yang penuh misteri (untuk dipahami) sekaligus dipenuhi keindahan-keindahan yang menakjubkan (supaya dinikmati). Bukankah dalam ajaran Islam dinyatakan bahwa Allah itu Indah dan mencintai keindahan (*Allah al-jamal yuhibbu al-jamal*). Tak terkecuali, Alquran adalah wahyu Allah SWT yang menyiratkan banyak ajaran dengan segala keindahan struktur ayat dan konstruksi maknanya.

Alquran adalah wahyu yang diturunkan Allah kepada segenap manusia khususnya yang beragama Islam. Ayat-ayat Alquran memiliki struktur kata dan kalimat yang indah, sehingga di masa awal tak sedikit masyarakat jahiliah (kafir Quraisy) yang mengidentikkan Alquran dengan kumpulan syair. Tak pelak lagi Nabi Muhammad Saw dianggap sebagai penyair.<sup>28</sup> Ini bagian dari keindahan wahyu Allah dalam bentuk kata, kalimat, dan yang lebih mafhum disebut ayat. Apa yang disinyalir Heatubun dengan bersandarkan pada ajaran Plato maupun Plotinos, Agustinus, Gregorius Agung, dan Bonaventura, bukan yang aneh. Ia adalah fakta yang terpahami. Ia bukan semata praduga dalam lintasan sejarah kesemestaan dan keagamaan. Adalah Fazlur Rahman yang ikut menguatkan pandangan ini dari internal Islam. Di mata Rahman, Alquran memang puitis dan indah dalam statemen maupun ilustrasinya. Meski demikian, Alquran bukan kumpulan syair, melainkan wahyu yang memuat keutuhan ajaran keagamaan (Islam). Berikut uraian Rahman.

“Alquran sendiri sangat puitis, terutama sekali di dalam pernyataan-pernyataannya yang tegas dan serta jelas dan di dalam penggambaran-penggambarannya yang sangat indah dan ekspresif. Tetapi Kitab ini tidak merupakan kumpulan syair seperti yang dikatakan oleh orang-orang Arab Jahiliah.”<sup>29</sup>

Pandangan terhadap wahyu berupa Alquran muncul juga dari Hasan Hanafi. Di mata Hanafi, wahyu tidak dapat disamakan dengan agama.<sup>30</sup> Wahyu merupakan pijakan atau sumber utama agama dengan berbagai ajaran yang dikandungnya. Tanpa wahyu sebuah agama termasuk Islam tidak akan mendapatkan tempat yang istimewa di hadapan realitas manusia dan semesta. Kalau pun tetap eksis, agama yang tidak berasal dari wahyu Tuhan agak sulit untuk menjadi maksimal dalam mengharkati dan membimbing kesadaran manusia melalui jalur-jalur yang amat luhur, yakni prinsip ideal-moral dengan konstruksi nilai-nilai sakralitasnya. Sebab, kata Hanafi, hanya wahyu yang dapat mengorientasikan pemikiran maupun kesadaran manusia dengan baik. Pemikiran yang tidak diorientasikan oleh wahyu, lanjut Hanafi, akan berjalan ke kanan menuju kiri, atau ke manapun juga, tetapi tidak mungkin mencapai sesuatu<sup>31</sup> – dalam arti yang positif dan produktif.

Wahyu berkaitan dengan budaya, sebab ia tidak lahir dengan tiba-tiba. Wahyu lahir dari rajutan realitas yang dilegalkan oleh Tuhan melalui firman-Nya. Mungkin karena asumsi ini di dalam sejarah makro tentang Alquran ada yang diistilahkan dengan *asbabu al-nuzul* atau sebab-sebab turunnya ayat Alquran itu sendiri. Meski demikian, tegas Hanafi, wahyu akan senantiasa tetap dalam pintu orisinalitasnya. Tradisi maupun sejarah tidak akan bisa mengalahkan wahyu. Ia selalu kokoh dan universal. Wahyu itu terus mengorientasikan pemikiran. Ia tidak dapat direformasi karena memuat *raison d’etre* semua reformasi dan tidak akan dapat diganti dengan suatu agama.<sup>32</sup> Bahkan, dalam *Min al-Aqidah ila al-Tawrah* (“Dari Akidah ke Revolusi”), Hanafi lebih tegas menempatkan dan mengartikan wahyu. Ia melihat wahyu memiliki banyak segi pada indera dan akal. Di dalam wahyu sebetulnya menyatu tiga hal: akal, realitas dan wahyu itu sendiri. Wahyu berdiri di atas akal dan bertumpu pada realitas.<sup>33</sup> Demikian halnya dengan wahyu Islam, menurut asumsi Hanafi, tabiatnya tidak pernah membedakan antara agama dan realitas.<sup>34</sup>

Dari uraian di atas, tampak bahwa Hanafi melakukan pendalaman dengan nalar terhadap wahyu, baik dalam aspek definisi maupun fungsionalitasnya

bagi kelangsungan semesta dan manusia (beragama). Artinya, wahyu tetap sebuah wahyu, napas utuh ilahi yang bertujuan menerangi agama dan manusia. Ia tidak bisa direduksi dengan akal atau agama. Ia merupakan kekuatan Tuhan yang tidak akan pernah bisa ditandingi oleh keterbatasan manusia. Dan karena Tuhan adalah pencipta semesta dengan segala isinya, wahyu pun tidak akan lepas dari denyut-denyut realitas kesemestaan dan kemanusiaan. Tak berlebihan kalau Hanafi mengulang dengan cukup jelas bahwa wahyu tidak bersifat konseptual. Wahyu selalu berdiri di atas kenyataan dan kenyataan tidak bersifat material yang bisu tetapi ia menerima wahyu. Dua-duanya senantiasa berada dalam satu 'ruh' dan punya kemiripan 'pola'.<sup>35</sup> Realitas dapat dikatakan sebagai hal yang dinaungi wahyu, sedangkan wahyu sendiri memoles dan merapikan makna-makna sekaligus menyirami gejala realitas dengan nilai-nilai luhurnya. Dari kecenderungan ini Hanafi pernah menegaskan bahwa setiap budaya telah mendasarkan persepsinya pada Wahyu, Bangsa, dan kedua-duanya. Maka, muncul istilah relasi *sentripetal* dan *sentrifugal*, sementara wahyu menempati relasi *sentrifugal*, yakni aktualisasi suatu budaya yang berkisar di seputar dirinya sendiri.<sup>36</sup>

Dalam karya yang berbeda, Hanafi secara spesifik mengurai soal Wahyu Islam (Alquran). Sebagai agama berbasis wahyu, Islam tidak mengingkari periode-periode wahyu terdahulu. Bukan hal yang aneh kalau Islam kemudian mengokohkan diri sebagai agama yang mengemban prinsip universal. Maka, lanjut Hanafi, wahyu Islam merupakan *dictum of reason*,<sup>37</sup> sama sekali tidak alergi terhadap akal dengan segala potensinya. Ia bukan antirasional, irrasional, atau super-rasional. Sebaliknya, wahyu Islam memberikan ruang yang cukup terbuka pada nalar. Dalam konteks ini, Hanafi terlihat secara artikulatif melepaskan diri dari polemik-romantik yang memperdebatkan dominasi wahyu atas akal atau koptasi akal terhadap wahyu. Lebih lanjut ia menguraikan bahwa wahyu Islam juga merupakan *dictum of nature*.<sup>38</sup> Ia tidak memaksakan aturan eksternal yang bertentangan dengan hukum natural. Dinamika zaman dengan loncatan-loncatan realitas sosio-nuralitasnya tidak serta merta 'dipenggal' oleh Islam di tengah jalan. Semua dicermati dengan jernih kemudian 'dikonfirmasikan' kepada wahyu sejauh potensi nalar itu sendiri.

Hasan Hanafi menyadari bahwa akal memiliki peran fungsional dan strategis dalam transformasi keluhuran wahyu. Bangunan makna ideal

(luhur) wahyu akan sulit dipahami dengan maksimal oleh manusia kalau peran akal dikebiri. Kreativitas akal tidak pernah dikekang oleh wahyu. Bahkan Ibrahim saja sebagai pembela iman, papir Hanafi, adalah bapak Akal. Ia berargumentasi, menalar dan berpikir.<sup>39</sup> Akal, sergah Hanafi, merupakan elemen terpenting yang dimiliki manusia selaku hamba-Nya. Maka, akal manusia mampu menganalisis kompleksitas permasalahan dan dapat menguraikannya.<sup>40</sup> Dengan akal, manusia dapat bernalar. Melalui nalar yang baik, manusia akan cepat menangkap isyarat (simbolis) atau makna dan nilai-nilai yang dikehendaki Tuhan sebagaimana termaktub dalam Kitab Suci atau yang terbentang luas di hamparan semesta. Karenanya, esensi Tuhan dapat dikenali dan dijadikan basis kesadaran manusia dalam mengelola ritme sosial keumatan pada tataran makro. Masih kata Hanafi, nash-nash wahyu itu lahir dalam perasaan baik kesadaran umum universal, yaitu Esensi Allah, atau dalam kesadaran sosok yang dinobatkan sebagai rasul-Nya, melalui risalah yang diterima.<sup>41</sup>

Dilihat dari proses waktu turunnya yang berjalan selama 23 tahun, wahyu ini jelas bukan hal yang melintas-terbang dengan tiba-tiba tanpa dasar. Wahyu mempunyai kaitan dengan realitas (masa lalu) ketika dikemas oleh Allah. Setiap ayat atau kumpulan ayat dalam Kitab Suci telah mencerminkan pemecahan terhadap masalah tertentu pada ranah keseharian hidup individual sekaligus komunal.<sup>42</sup> Artinya, Kitab Suci bukan semata 'teks' tetapi juga bernapaskan 'konteks.' Karena berkonteks, Kitab Suci tidak bisa dilepaskan dari longoran realitas sosial umat yang "mengimannya." Semangat Hanafi terhadap keberadaan Kitab Suci ini sejalan dengan yang telah dikemukakan oleh Mohamed Arkoun, bahwa wahyu sejatinya menanamkan realitas-realitas dunia ini dengan mengingatkan manusia akan keberadaan Misteri (*gair*), menunjukkan akan keajaiban langit dan bumi hingga memberikan pembekalan dan pencerahan terhadap masa depan akhirat.<sup>43</sup> Singkatnya, Kitab Suci adalah teks yang bersenyawa dengan konteks, kemudian mencerahkan setiap pengunyah keduanya di pentas semesta.

### **Hanafi : Memaknai Teks**

Dicermati dari perspektif hermeneutika, Alquran yang merupakan wahyu dari Allah SWT yang dapat dikategorikan sebagai teks adalah Alquran yang kini mewujud menjadi mushaf dan bukan yang (masih)

tersimpan di *Laubh al-Mahfudz*. Sebab, Alquran yang berupa mushaf sudah nyata berbentuk tulisan, yakni terdiri atas ayat-ayat dan tersusun dalam surat-surat. Filsuf yang memiliki ‘spesialisasi’ dalam konstruksi interpretasi, seperti Ricoeur, menegaskan bahwa yang dimaksudkan teks adalah apa yang telah mewujudkan menjadi sebuah tulisan (*fixed by writing*).<sup>44</sup> Adapun tulisan, lanjut Ricoeur, merupakan akibat dari perkataan yang diungkapkan secara lisan. Suatu tulisan menggambarkan banyak perkataan serta kejadian ketika perkataan itu muncul. Maka, teks pasti diawali dengan perkataan atau ucapan. Apabila tidak menjelaskan perkataan terlebih dahulu, teks akan tetap semata-mata teks, tidak punya arti lebih.<sup>45</sup>

Teks adalah tulisan. Tentu saja teks telah melibatkan banyak hal di dalamnya, mulai dari proses kemunculan atau turunnya teks ke dalam satu kondisi sampai pada siapa sebenarnya yang memiliki otoritas penuh terhadap teks dengan segala makna yang melekat. Karena merupakan teks, Alquran akan dipandang sebagai sesuatu yang ‘aktif’ bukan ‘pasif.’ Kekayaan makna yang dikandung Alquran akan terus, meniru istilah Ricoeur,<sup>46</sup> menjadi diskursus tertulis yang dinamis. Ia akan merindukan realitas di luar dirinya. Makna-makna ayat per ayat di dalam Alquran akan hidup dan menghidupkan (realitas). Bahkan, ketika diposisikan sebagai teks, ayat-ayat Alquran akan menembus ruang zamani. Semua tidak beku kemudian mati karena gelombang peradaban manusia dan pergeseran koordinat semesta. Bisa jadi teks melampaui semangat zaman tertentu dan menuju atau menelurkan spirit lain dengan maknanya yang tetap tapi lebih realistik di zaman yang baru.

Seperti kata Ricoeur, antara teks dan wacana terdapat kaitan erat. Kalau teks berakar pada tulisan, yang menyebabkan tulisan adalah wacana.<sup>47</sup> Maka, meminjam analisis Roland Barthes, wacana sendiri harus dibicarakan dalam konteks teks.<sup>48</sup> Tanpa teks wacana akan hambar, termangu di sisi realitas. Sebaliknya, tanpa wacana, teks tidak akan maksimal menebarkan kandungan makna di dalamnya. Teks dan wacana akan terus berkelindan sepanjang ada aktivitas kehidupan umat manusia. Teks dan wacana adalah media yang menyimpan makna, sedangkan manusia yang akan mampu mengunyah makna-makna dari teks dan wacana tersebut. Jadi, keberadaan teks merupakan keberadaan wacana, kontinuitas wacana adalah kelangsungan teks. Manusia sebagai *speaking subject, homo loquens*, dapat dikenali paling jelas dalam wacana, sebab kemanusiaannya diukur dari

kebebasannya untuk berbicara. Berbicara pun memerlukan media (bahasa) yang harus diperbincangkan dalam perspektif wacana.<sup>49</sup> Wacana bukan sekadar letupan teori, seperti dipahami sebagian besar orang. Wacana, menurut St. Sunardi, adalah tindakan kita saat menggunakan bahasa. Dan bahasa, seperti kata Hanafi, merupakan sarana ekspresi (pemikiran) manusia untuk mengarungi pelbagai denyut realitas (ber)kehidupan.<sup>50</sup>

Lepas dari Paul Ricoeur dan beberapa tokoh hermeneutika, Hasan Hanafi juga mempunyai pandangan tersendiri soal teks. Dalam bagian Kiri Islam-nya, Hanafi mengurai cukup panjang tentang teks dengan fungsi-fungsi idealnya.<sup>51</sup> Teks, kata Hanafi, adalah teks dan bukan realitas. Teks berbeda dengan rasio, karena teks menuntut keimanan *a-priori* terlebih dahulu. Teks lebih bertumpu pada otoritas al-Kitab dan bukan mendekati pada otoritas rasio. Teks adalah pembuktian (*al-burhan*) asing, datang dari luar dan tidak dari dalam realitas. Teks selalu berkait dengan realitas yang ditunjukkannya. Teks senantiasa berkait dengan teks-teks sebelumnya (*unilateral*). Teks penuh ambigu, selalu berada dalam pilihan-pilihan yang (kadang) tidak populistik, berpijak pada untung-rugi. Tidak berhenti di situ, teks, masih menurut Hanafi, didominasi oleh posisi sosial penafsir. Teks berorientasi pada keimanan, emosi keagamaan dan sebagai pemanis apologi pengikutnya, tidak mengarah pada rasio dan kenyataan keseharian mereka. Metode teks, kalau dikaitkan langsung dengan Alquran, terang Hanafi, lebih cocok sebagai nasihat dari pada pembuktian, sebab hanya memperjuangkan Islam sebagai prinsip tetapi tidak memperjuangkan Muslim sebagai rakyat (umat). Walaupun mengarah pada realitas, metode teks hanya akan memberikan status tapi tidak menjelaskan perhitungan kuantitatif.

Dari sini mulai terlihat bahwa Hanafi memiliki pemaknaan yang cukup berbeda dengan sebagian tokoh hermeneutika tentang teks. Bagi Hanafi, teks mesti 'dinikahkan' dengan rasio, nalar dan realitas-realitas. Teks harus dilibat-aktifkan semaksimal mungkin atas fakta dan masa depan umat beragama. Teks tidak boleh diperlakukan semata sebagai perpanjangan dari 'nasihat' khas *al-Quraniyah*. Ia harus ditarik ke dalam realitas dengan baik sehingga dapat mencerna dan memberikan jalan keluar (solusi) terhadap kemelut *al-Kauniyah* (kesemestaan). Di sisi lain, Hanafi mempunyai paradigma alternatif untuk mengembalikan teks ke fitrahnya, yakni sebagai hal yang 'hidup' dan dapat memberikan banyak

masalah kepada setiap sesuatu di luar dirinya. Dengan istilah yang lebih sederhana, teks harus dialogis-produktif, bukan pasif-monopolis. Seperti diakui Kazuo Shimogaki, Hanafi sedari awal telah mengkritik metode teks (*nash*) yang dipakai kaum tradisionalisme. Menurut Hanafi, lanjut Shimogaki,<sup>52</sup> agar realitas dunia Islam mulai berbicara pada dirinya sendiri dengan baik dan produktif, metode penafsiran (interpretasi) yang hanya bertumpu pada teks perlu dikawal untuk bergerak maju menuju kesadaran realitas. Sehingga, ancaman eksternal dunia Islam semacam imperialisme, zionisme, dan kapitalisme, maupun tantangan internal seperti keterbelakangan, kemiskinan, ketertindasan, dan keterhegemonian oleh peradaban Barat mampu diimbangi dengan kritis.

### **Hermeneutika-Aksi versi Hanafi**

Tugas utama hermeneutika, paling tidak, adalah memastikan isi dan makna sebuah kata, kalimat, teks, dan sebagainya. Tugas lain yaitu menemukan instruksi-instruksi yang terdapat dalam bentuk-bentuk simbolis.<sup>53</sup> Seiring perkembangannya, hermeneutika dikenal sebagai teori interpretasi atau penafsiran. Ia (sering) diarahkan untuk menginterpretasi sebuah kata, kalimat, teks, simbol, dan sebagainya. Bagi Schleiermacher, hermeneutika melengkapi *eksegesis* gramatis dengan interpretasi psikologis, yang diacunya sebagai keilahian. Maka, lanjut Schleiermacher, hermeneutika lebih mirip dengan seni (menafsir) dari pada sebuah ilmu.<sup>54</sup> Schleiermacher juga bertukar bahwa “karena seni berbicara dan seni memahami berhubungan satu dengan yang lain, berbicara hanya merupakan sisi luar dari berpikir, dan hermeneutik adalah bagian dari seni berpikir itu sehingga bersifat filosofis.”<sup>55</sup> Ungkapan Schleiermacher ini tidak sepenuhnya keliru, sebab belakangan hermeneutika memang diharkati banyak orang sebagai teori menafsir sesuatu, terutama yang berupa teks-teks Suci – sebagaimana ramai di dunia Barat kemudian ‘menyusup’ ke dunia Timur (Islam).

Sebagai sosok yang memahami hermeneutika, Hanafi melahirkan karya berjudul *Les méthodes d'exégèse*. Inilah karya Hanafi yang bicara banyak tentang penafsiran terhadap teks-teks Kitab Suci (Alquran).<sup>56</sup> Dalam konteks ini, Hanafi mensinyalir bahwa tafsir adalah teori tentang kesadaran keagamaan dengan tiga dimensinya; *kritik historis*, *analisis linguistik* dan *realisasi praksis*.<sup>57</sup> Cara pandang ini kemudian diurai lebih jauh oleh Hanafi ketika menyinggung soal teks-teks wahyu yang berkenaan

dengan Kitab-kitab Suci seperti disertakan dalam catatan kaki tentang hal tersebut. Kesadaran historis, lanjut Hanafi, bertugas meneliti otentisitas teks melalui kritik historis. Kesadaran *eidetik* (*al-Haqiqah*) yang bertugas memahami makna pasti suatu teks melalui prinsip-prinsip linguistik yang dipadukan dengan analisis reflektif atas pengalaman keseharian. Tujuannya untuk menentukan pengartian teks sebagai suatu makna dalam kehidupan sehari-hari. Maka, prinsip linguistik dan penalaran analogis merupakan kumpulan metodis bagi sebuah interpretasi.<sup>58</sup> Adapun kesadaran aktif memiliki tanggung jawab mewujudkan data wahyu di bawah struktur ideal dunia melalui Aksi.<sup>59</sup>

Mengapa mesti melibatkan kesadaran aksi (praksis)? Hanafi memiliki nalar (ilmiah) tersendiri. *Pertama*, menurutnya wahyu adalah kebenaran yang disodorkan terdahulu untuk memberikan keutuhan sumber, kesatuan pemahaman, dan kesatuan aksi pada pemahaman manusia.<sup>60</sup> Dalam Islam, amal adalah bagian tidak terpisahkan dari spirit dan aktualisasi ibadah di hadapan Allah SWT. Tidak sedikit ayat (teks) di dalam Alquran yang memuat seruan kepada orang-orang beriman yang senantiasa disandingkan dengan kata-kata “*wa amilu al-shalihah*.” Iman, ungkap Hanafi, bukan hanya dalam kata-kata, tetapi dalam aksi (*al-Harakah*). Sejenak dalam konteks ini Hanafi dan Ali Syariati searah, setidaknya-tidaknya sama-sama mengartikulasi dan melambungkan Islam sebagai “agama aksi” berbasis wahyu.<sup>61</sup> Pemahaman Kitab-kitab Suci, tutur Hanafi, adalah bentuk murni. Ia tidak pernah melewati permainan kata-kata.<sup>62</sup> Sebab tujuan akhir wahyu setelah diterima dan dipahami adalah diwujudkan dalam amal di dunia dengan mengimbangi tarikan realitas-realitas yang ada.<sup>63</sup>

Kesadaran aksi (praksis) ini tampaknya menjadi “pilar utama” dalam hermeneutika Hanafi, sampai-sampai ia menegaskan bahwa nasib manusia pada hari Kiamat tidak dapat diketahui sebelumnya, tetapi ditentukan dan diciptakan oleh perbuatan manusia sendiri. Allah SWT memang bisa mengetahui sebelumnya, akan tetapi secara manusiawi hanya amal manusia yang dapat menentukannya.<sup>64</sup> Dengan lebih lantang Hanafi menyatakan bahwa aksi merupakan unsur terpenting dalam kelahiran dan orientasi-fungsional wahyu sekaligus visi idealitasnya bagi dunia. Dikatakan Hanafi, “Aksi menjadi unsur penggerak pertama wahyu. Jika wahyu dicapai sebagai kebenaran manusia, maka tinggallah mewujudkan kebenaran ini sebagai suatu struktur ideal dunia. Jika sejarah telah memainkan peranannya, tinggallah dunia sebagai lahan aksi dan kerja.”<sup>65</sup>

Kesadaran praksis ini ditempatkan Hanafi sebagai kesadaran yang muncul sebagai produk puncak dari kesadaran sebelumnya, yakni kesadaran historis yang menjamin validitas historis wahyu, baik oral maupun tulisan.<sup>66</sup> Proses penjelajahan yang dilakukan oleh kesadaran manusia mendapatkan otoritasnya dengan baik. Tidak hanya di situ, kesadaran praksis, menurut Hanafi, juga merupakan puncak dari kesadaran *eidetik* yang mampu membangun pemahaman dan interpretasi (tafsir).<sup>67</sup> Sebagai tokoh yang memahami hermeneutika, Hanafi senantiasa mengawal kedalaman relasional-ilmiah antara kesadaran historis, linguistik (*eidetik*), dan kesadaran praksis (aksi). Ini konsistensi Hanafi yang patut diteladan, dan ia dapat digolongkan sebagai “intelektual-membumi.”

Tentang materi tafsir, sindir Hanafi, sebaiknya tidak dipahami sebagaimana adanya, melainkan mesti diverifikasi dan dikritik. Atau, dalam istilah dia, materi tafsir seyogyanya diekspos dari berita melalui sejumlah kritik dan verifikasi.<sup>68</sup> Sebab, kesadaran historis berperan dalam transmisi historis data wahyu sejak *enonciateur* hingga pendengar terakhir.<sup>69</sup> Karenanya, wahyu mengandaikan kenabian, sedangkan nabi memerlukan kesaksian. Inilah yang barangkali oleh Hanafi dinamakan semangat kesadaran historis. Untuk memperoleh sekaligus menjaga keabsahan materi tafsir diperlukan pelacakan dan verifikasi yang baik berbasis kesadaran. Ketika membincang soal kesadaran, Hanafi membedakan kesadaran pada dua kategori: kesadaran biasa dan kesadaran (yang) mencari.<sup>70</sup> Kesadaran *biasa* adalah suatu kesadaran-benda, suatu organ gerakan, tidak lebih. Ia datar, tidak bergerak, tidak memiliki struktur yang sama dengan kesadaran yang mencari.<sup>71</sup> Adapun kesadaran *mencari* adalah kesadaran yang merasa, melihat, mencari, menelusuri, menggali, memilah-milah, mendesain ulang sampai melahirkan produksi makna yang (lebih) baru. Refleksi atas kesadaran mencari merupakan refleksi kesadaran khas pengarang.<sup>72</sup> Pada ranah yang lain, mengutip irisan perspektif Dilthey, interpretator yang hendak mengikuti rangkaian pemikiran pengarang harus membawa banyak elemen pada kesadaran.<sup>73</sup> Sebab, muatan kesadaran, dalam pandangan Hanafi, bukan hembusan dari langit, melainkan pantulan realitas aktual yang dihidupkan oleh kesadaran, dirasakan oleh jiwa dan definitif dalam sikap.<sup>74</sup>

Terlihat bahwa konstruksi hermeneutika Hanafi merupakan simbol Hermeneutika-Aksi, sebuah seni tafsir yang mengakrabi realitas berbasis

spirit (nilai) teks. Dasar-dasar hermeneutika Hanafi senantiasa berangkat dari perahan-perahan realitas sosial keagamaan dan kemanusiaan. Ia benar-benar memfungsikan rasio dan nalarnya untuk memahami visi pengarang (Tuhan) dan isi teks (Kitab Suci) yang diciptakan Tuhan. Ia tidak mengoptasi dan memanipulasi teks, tidak mengebiri konteks, tapi juga tidak merendahkan nalar atas gejolak teks dan konteks. Seperti disadari Hanafi sendiri, tujuan utama wahyu adalah kehidupan manusia.<sup>75</sup> Di sini Hanafi seperti “semeja ide” dengan Wilhelm Dilthey, ketika yang dimaksud kehidupan bukan dalam arti biologis saja, melainkan seluruh kehidupan manusiawi yang dialami oleh manusia dengan segala kompleksitasnya yang amat kaya.<sup>76</sup> Yang dinamakan kehidupan, dengan menirukan Dilthey, tidak bisa dimaknai terpisah-pisah. Ia selalu mengacu pada keutuhan, dinamis, ritmis, dan selalu melahirkan makna yang baru bagi setiap eksistensi manusia pada umumnya.

Seperti dikatakan di atas, Hanafi memaknai teks berbeda dengan realitas. Teks bisa (saja) bersifat pasif, sementara realitas pasti aktif. Maka, tegas Hanafi, tidaklah cukup bagi kita hanya memindahkan bunyi teks ke dalam realitas.<sup>77</sup> Karena teks adalah deskripsi linguistik terhadap realitas, ia harus merujuk pada otentisitasnya dalam realitas. Apalagi, teks itu bersifat unilateral, berkait dengan teks-teks sebelumnya.<sup>78</sup> Dalam pokok ini, Hanafi seakan-akan mengajak kita berpikir jernih bahwa tidak mungkin kita menapikan keberadaan teks atau realitas lain di luar teks yang kita yakini. Pasti ada ketersambungan berarti diantara teks-teks yang mengemuka. Kalau kita melakukan penapian terhadap teks tertentu, inilah yang menyebabkan terjadinya manipulasi atas isi dan cakupan nilai teks. Fenomena manipulatif ini bergentayangan di sekeliling kita. Konsekuensinya, tak sedikit orang yang kemudian memaknai teks dalam pertimbangan rasio untung-rugi, kalah-menang, kuasa-tertindas, kuat-lemah dan lain-lain. Atau, bisa-bisa teks hanya dilibatkan dalam posisi apologetik, demi mendukung kepentingan dan pemahaman sempit dari penafsir dan pembacanya yang ‘ambisius.’

Menyangkut manipulasi teks ini, Hanafi memberikan contoh soal pemaknaan terhadap kata ‘ikroh’ yang berarti pemaksaan dalam beragama. Bunyi lengkap teks itu adalah: “*La ikroha fi al-din. Qad tabayyana al-rusydu min al-ghay, fa man al-yakfur bi al-thoghuti wa yu'min bi Allah, fa qad al-istamsaka bi al-'urwati al-utsqa la in-fishama laba, wa Allah sami' al-alim.*”<sup>79</sup> Penekanan

atau pemaksaan merupakan salah satu term dalam Alquran sebanyak tujuh kali, lima kali sebagai kata kerja dan dua kali sebagai kata benda.<sup>80</sup> Untuk dapat mencerap makna pemaksaan teks 'ikroh' itu, ada beberapa hal yang harus ditelusuri. *Pertama*, setiap individu mesti menyadari bahwa dalam konteks beragama, antara kebenaran dan kesesatan itu sudah berbeda. *Kedua*, manusia sudah diberikan kewenangan untuk memilih. Maka, tindakan pemaksaan dalam agama, urai Hanafi dengan nalarnya, selain akan kehilangan sentuhan, makna, dan estetika religiusnya, juga tidak akan dibenarkan menurut dasar hukum manapun.<sup>81</sup> Tindakan pemaksaan pasti bertentangan dengan nurani suci manusia, dan akan melahirkan dualisme kepribadian dalam diri manusia; di satu sisi ada kekuatan eksternal menekan menerima kehendaknya, dan pada di sisi lain kekuatan internalnya telah mendambakan kehendak lain. Dualisme ini oleh agama (Tuhan) dianggap kurang manusiawi.<sup>82</sup> Di sinilah teks harus benar-benar 'berdialog' dengan realitas, khususnya realitas manusiawiyah.

Kalaupun ada teks yang mengarah pada realitas, kata Hanafi, ia tidak cukup hanya memberikan status melainkan harus mampu menjelaskan realitas secara kuantitatif.<sup>83</sup> Artinya, teks memiliki kewajiban sampai menuntaskan fakta siapa mendapatkan apa dalam kehidupan ini. Sekiranya ada orang yang tidak berzakat, misalnya, tidak bisa langsung dihukum kurang Islami. Jika ada yang belum bisa naik haji, sebagai Muslim, tidak boleh dicap tidak akan menyentuh (apalagi masuk) surga Tuhan sama sekali. Maka, nalar atas semangat dan isi teks perlu diinteraksikan dengan maksimal. Sehingga kita mengenali betul faktor-faktor fundamental dan mencarikan jalan keluarnya agar mereka gemar berzakat dan menunaikan ibadah haji dengan penuh kesadaran, dan bukan lantaran penekanan yang kurang proporsional. Sebab, fungsi wahyu diturunkan, seperti kata Hanafi, adalah untuk mengatur kehidupan manusia dan bukan mengeksploitasi serta membinasakan mereka.<sup>84</sup> Dalam penetapan hukum pun, tegas Hanafi, undang-undang mesti diuji di hadapan realitas. Kita harus menetapkan hukum dengan kemaslahatan, sebab kemaslahatan adalah prinsip bagi penetapan hukum.<sup>85</sup> Istilah Hanafi dalam karya yang lain bahwa sesungguhnya orientasi *nash* (teks) itu dikonstruksi untuk kemaslahatan umum (*bina'un ala al-mashalibu al-'ammah*).<sup>86</sup>

Contoh lain semangat hermeneutika-aksi Hanafi adalah ketika menafsirkan tentang teks Alquran yang berbunyi "Kalian tidak akan

berbuat apa-apa kecuali Allah menghendaki.” Teks ini, kata Hanafi, masih dimaknai secara ‘pasif’ oleh kaum Umawiyah dan dikaitkan dengan Qadha dan Qadar,<sup>87</sup> yang seringkali diperlihatkan sangat eksploitatif terhadap kreasi sebagian besar umat. Padahal, Allah telah menganugerahkan akal dan nalar kepada manusia. Bandingkan teks di atas, imbuhan Hanafi, dengan ayat “*fa-man sya’a fa al-yu’min wa man sya’a fa al-yakfur*”<sup>88</sup> – “Barangsiapa ingin beriman, maka berimanlah, dan barang siapa ingin kufur, maka kufurlah,” seperti dipakai oleh kaum Muktazilah untuk membingkai kebebasan manusia.<sup>89</sup> Di sini terlihat bahwa Allah memang Maha Berkehendak, tapi Allah juga yang telah membuat jembatan rasionalitas melalui akal yang diberikan kepada setiap manusia untuk dapat beraksi atas pilihan-pilihan yang ditawarkan-Nya. Siapa pun yang berikhtiar melalui akalnya dengan baik, di hadapan Allah SWT selalu ada posisi tersendiri.

Soal teks (ayat) yang menyiratkan potong tangan bagi pencuri,<sup>90</sup> Hanafi pun menunjukkan tafsiran uniknya. Hanafi tidak setuju teks itu dipahami mentah-mentah. *Pertama*, kata Hanafi, kita tidak bisa menerapkan hukum pidana Islam (*qanun al-uqubat*) di tengah realitas sosial umat yang berantakan. *Kedua*, kita tidak bisa menuntut umat Islam sebelum hak-hak mereka dipenuhi.<sup>91</sup> Keberanian hermeneutik-aksi versi Hanafi ini sangat memiliki dasar, terutama dalam tradisi Islam. Sebab, dalam Islam penegakan hukum selalu ada *maqashid*-nya, dan *al-maqashid* itu menurut *usuliyun* pada hakikatnya adalah wahyu yang dianggap berpengaruh dan mengarahkan realitas. Sementara itu, Hanafi membagi *al-maqashid* pada dua kategori: *maqashid asy-syari’* (kepentingan pembuat syara’) dan *maqashid al-mukallaf* (kepentingan manusia berupa niat, tendensi, *will*) yang menjadi asas bagi tindakan praksis.<sup>92</sup> Adapun *maqashid asy-syari’* ini, lanjut Hanafi, pada permulaannya adalah perlindungan terhadap lima tuntutan dasar: kehidupan manusia, agama manusia, rasio (perangkat manusia memahami idea), keturunan manusia, dan harta yang mereka miliki.<sup>93</sup> Dengan begitu, *Maqashid asy-syari’* ini juga obyek bagi pemahaman. Ia adalah idea bagi sebuah aksi dan orientasi manusia, bukan sebatas kecenderungan kehendak atau tindakan yang terjauhkan dari kemaslahatan.<sup>94</sup> Tugas manusia karenanya adalah mengunifikasi (memadukan secara esensial) antara *maqashid asy-syari’* dengan *maqashid al-mukallaf*, sehingga dapat mewujudkan kepentingan Tuhan dalam kepentingan manusia secara universal, dan bukan dengan eksploitasi makna yang jauh dari kemaslahatan.<sup>95</sup>

Bagi Hanafi, teks beraroma hukum pun harus diinteraksikan secara maksimal dengan realitas secara objektif. Kalau pencuri itu miskin, lalu dipotong tangannya, bagaimana kelak dia bisa bekerja lagi di pabrik? Jika karena kelaparan orang mencuri lalu dipotong tangan dan kakinya, dimana ruh keadilan Tuhan yang universal? Bagaimana mereka dapat menulis, mencangkul, dan lain-lain? Umar bin Khattab saja, sambung Hanafi, pernah meniadakan hukum pidana pencurian pada tahun paceklik. Ini menunjukkan bahwa nalar terhadap seruan teks (Kitab Suci) pun tidak dikekang.<sup>96</sup> Sekali lagi, Hanafi benar-benar memberangkatkan perspektif hermeneutikanya dari misi luhur tekstualitas menuju kesadaran realitas (kontekstualitas). Dalam ruang ini Hanafi seakan-akan telah mengajarkan bagaimana menempatkan akal dan nalar di hadapan wahyu (teks) dengan jernih. Sebab nalar, versi Hanafi, merupakan syarat untuk memahami Kitab dan Sunnah.<sup>97</sup> Analisis Hanafi yang lebih berani mensinyalir, “*fa al-aqlu asasu al-naql*.”<sup>98</sup> Maka, teramat jelas bahwa akal merupakan dasar untuk memahami dan memaknai teks (*nash*) dengan segala pertumbuhan yang mengitarinya. Kalau bukan karena nalar, pastilah wahyu menjadi bisu. Sedangkan nalar, imbuhan Hanafi, memerlukan hidup. Keduanya ibarat sepasang sayap bagi seekor burung. Beginilah Hanafi menulis:

“... hidup adalah syarat mutlak bagi nalar. Tiada nalar tanpa hidup, dan berhentinya hidup berarti berhentinya nalar. Orang hidup yang tidak memfungsikan nalar berarti mati, sedangkan orang mati yang nalarnya masih dipakai adalah hidup. Hidup bukan saja syarat nalar tetapi hasilnya, bukan saja pengantarnya tetapi buahnya; hidup bukan saja syarat ilmu, tetapi ia syarat umum yang menyeluruh bagi kehati-hatian, nalar, ilmu dan pengetahuan. Hidup adalah syarat bagi kemampuan, pendengaran, penglihatan, berbicara, dan berkehendak.”<sup>99</sup>

Nalar tidaklah mudah. Nalar membutuhkan bekal dan kepiawaian dari diri setiap manusia dalam menjelajahi realitas kehidupan. Dan, masih kata Hanafi, syarat nalar yang paling menonjol sebetulnya adalah keberadaan sekaligus keterlibatan akal. Nalar, lanjut Hanafi, terjadi dengan akal.<sup>100</sup> Orang yang menggunakan akalnya dengan baik, pasti ia bernalar. Sebaliknya, orang yang tidak bernalar, kemungkinan besar memang tidak memiliki akal dalam pengertiannya yang progresif. Yang menggunakan akal mampu berijtihad, sedangkan yang tidak memfungsikan akalnya tidak akan bisa berijtihad.<sup>101</sup> Ia akan terus dikungkung oleh dominasi taburan

makna yang berasal dari eksternalitas dirinya dan kehilangan momentum untuk memproduksi makna yang berakar dari kesadaran internalitasnya sendiri. Ketika tidak mampu berijtihad, manusia seperti itu akan terus ketinggalan jejak dari kesadaran teks, lalu gampang sekali mengabaikan jiwa konteks. Sementara itu hal yang mesti diperhatikan dari akal, tegas Hanafi, adalah keawasan dan kesadaran. Sebab akal adalah kehidupan perasaan yang awas dan sadar.<sup>102</sup> Statemen Hanafi ini ingin menuntun kita selalu awas dan sadar terhadap lonjakan-lonjakan realitas, tak terkecuali realitas komunal yang melibatkan umat dari berbagai latar sosialnya.

Dalam konteks akal dan ijtihad ini, Hanafi tidak sendirian. Ada banyak tokoh hebat dalam sejarah yang menginspirasi Hanafi, baik itu ahli fikih, ahli usul fikih, ahli teologi, filosof, dan lain-lain. Dengan tegas Hanafi menyatakan, bahwa penggunaan akal dan ijtihad itu bukan sesuatu yang terlarang. Semua telah dilalui oleh intelektual-intelektual terdahulu, seperti Imam Malik, Imam Hanafi, Imam Syafi'ie dan Imam Hanbali. Mereka pun menggunakan akal, bernalar dari jiwa realitas dan kemaslahatan umum.<sup>103</sup> Maka, kita juga boleh berijtihad. Dari ijtihad kita akan mampu mereproduksi makna, termasuk yang sudah ada pada teks, terlebih karena teks tidak bisa dilepaskan dari konteks (kehidupan). Hanafi pun dengan berani mengakui bahwa,

“Keberanian kita (dalam membuat keputusan hukum) berdasarkan realitas dan kemaslahatan umum, bercermin pada Malikiyah. Penggunaan akal secara optimal dalam interpretasi teks bercermin pada Hanafiyah. Pemaduan rasio dan realitas bercermin pada Syafi'iyah dan komitmen terhadap teks bercermin pada Hanbaliyah. Kita berpendapat bahwa teks adalah refleksi atas realitas.”<sup>104</sup>

Meski demikian, di mata Hanafi masih banyak orang yang belum memahami teks (*nash*). Teks masih dianggap sakral, suci, tidak boleh ‘disentuh’ dan ‘digerayangi’ dengan sembarangan. Sebagian besar orang juga masih beranggapan bahwa teks tidak boleh dihadapkan pada realitas. Padahal, kata Hanafi, teks itu tidak sakral dan tidak berada di luar konteks. Teks itu bagian dari zaman, bagian dari ruang, bagian dari bahasa, pemahaman dan penafsiran.<sup>105</sup> Termasuk *asbabun nuzul*, jelas Hanafi, pertanyaannya bermula dari realitas, kemudian teks memberikan jawaban.<sup>106</sup> Hanafi sepertinya hendak menempatkan teks sebagai cermin terhadap

realitas. Dan cermin, meminjam lirik puitika Sapardi Djoko Damono,<sup>107</sup> tidak akan pernah berteriak dikarenakan apa yang hadir ke hadapannya. Ia tetap tulus dan konsisten menampakkan apa yang dimaksudkan oleh setiap hal yang punya hasrat (kepentingan) saat mendekat.

*cermin tak pernah berteriak; ia pun tak pernah  
meraung, tersedan, atau terbisak,  
meski apa pun jadi terbalik di dalamnya;  
barangkali ia hanya bisa bertanya:  
mengapa kau seperti kehabisan suara?*

## Penutup

Dari uraian di atas, Hanafi memiliki keunikan dan tetap berdiri di atas fondasi keilmuannya sendiri. Ia tidak terjebak ke pemikiran Barat sepenuhnya. Ia berangkat dari Timur, belajar ke Barat, lalu kembali mengutuhkannya Timur. Meskipun (pernah) bersentuhan dengan Hegel, Kant, Hume, Schleiermacher, Dilthey, Husserl, Freud, dan lain-lain, Hanafi tetap bertumbuh sebagai *identitas* Hanafi. Ia tidak terpengaruh ke dalam pengertian yang mengikis otonomi individualnya sebagai intelektual. Kalau ada anggapan Hanafi dipengaruhi oleh tokoh-tokoh itu, barangkali ini masih layak dijernihkan, sebab, seperti pengakuan Hanafi, dari dulu sampai sekarang ia menggunakan metodologi yang lahir secara internal Islam, yakni *'aql* dan *naql*. Inilah nalar sejati versi Hanafi. Berikut penjelasannya sebagai penutup.

“... saya inginkan interpretasi liberalis-demokratis, sehingga orang-orang dapat menimbang-nimbang diantara dua interpretasi. Jikalau pemahaman progresif menang, maka di sini akan lahir generasi baru yang akan melahirkan formula pemahaman baru. Banyak orang yang mengira bahwa saya banyak dipengaruhi oleh fenomenologi, dekonstruksi, antropologi, sosiologi, dan lain-lain. Saya terheran-heran dengan ini semua, karena saya sebenarnya menggunakan metodologi yang lahir dari internal Islam, seperti metodologi *'aql* dan *naql*. Saya menggunakan rasionalisme Muktaزالah dari pada teori *kasb* Asy'ariyah dan Jabariyah, yaitu dalam rangka membangun kebebasan. Saya menggunakan Usul Fikih dalam mencari sebab-musabab hukum. Jadi saya menggunakan teori klasik yang berkembang dalam tradisi Islam, sehingga saya tidak dikatakan *eurocentris*.”<sup>108</sup>

## Bibliography

Buku

- Arkoun, Mohammed. *Berbagai Pembacaan Alquran*. Jakarta: INIS, 1997.
- Badruzaman, Abad. *Kiri Islam Hasan Hanafi, Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005.
- Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*. Trans. Imam Khoiri. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003.
- Boullata, Issa J. *Dekonstruksi Tradisi, Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Damono, Sapardi Djoko. *Perahu Kertas*. Jakarta: Balai Pustaka, 1983.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Hanafi, Hasan. *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Dari Akidah ke Revolusi*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Islamologi 2, Dari Rasionalisme ke Empirisme*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Islamologi 3, Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Min al-Naqli ila al-Ibda'i*. (al-Majlid al-Awal). *al-Naql*, Darun Qaba'i li al-Thaba'ati wa Al-Nasyri wa al-Tawzi'i (al-Qahiratu), 2000.
- \_\_\_\_\_. *Min al-Nas ila al-Waqi, Muhawalatu li 'Adati binaun 'Ilmu Ushuli al-fiqh*. (al-Juz al-Awal). *Takwinu al-Nas*, al-Thabi'atu al-Ula, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Min al-Nas ila al-Waqi, Muhawalatu li 'Adati binaun 'Ilmu Ushuli al-fiqh*. (al-Juz al-Tsani). *Bunyatu al-Nas*, al-Thabi'atu al-Ula, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Oposisi Pasca Tradisi*. Yogyakarta: Syarikat, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Fenomenologi*. Yogyakarta: Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Turas dan Tajdid*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press dan Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001.
- Kaelan, *Filsafat Bahasa, Semiotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma, 2009.
- Murata, Sachiko & Chittick, William C. *The Vision of Islam*. Trans. Suharsono. Yogyakarta: Suluh Press, 2005.

- Piliang, Yasraf Amir. *Hiper-Realitas Kebudayaan*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Poespoprodjo. *Hermeneutika*. Bandung: Penerbit Pustaka Setia, 2004.
- Rahman, Fazlur. *Tema Pokok Alquran. Major Themes of the Quran* Trans. Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka Bandung.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences Hermeneutics*. Ed. & trans. John B. Thompson. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1981.
- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Kajian Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Sunardi, St. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Kanal, 2002.
- Syariati, Ali. *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*. Bandung: Mizan, 1995.
- Viktorahadi, R.F. Bhanu (ed.). *Jalan-Jalan Mendekati Firman Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.

### Jurnal

- Al-Hikmah* (Jurnal Studi-Studi Islam), No. 10 Muharram-Rabi' Al-Awwal 1414 H/Juli-September 1993.
- Melintas* (An International Journal of Philosophy and Religion). Department of Philosophy, Parahyangan Catholic University, Bandung, Indonesia, Vol. 28 No. 1, April 2012, ISSN 0852-0089.
- Tashwirul Afkar*, No. 9, Tahun 2000.

### Endnotes:

- 1 Dosen STAIN SAS Bangka Belitung dan mahasiswa S3 Religious Studies UIN Sunan Gunung Djati, Bandung.
- 2 QS. Shad [38]: 29
- 3 QS. Ibrahim [14]: 1
- 4 Perhatikan ayat 1-5 dalam surat al-'Alaq: "Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang Menciptakan. Dia telah Menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang Mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya." Sedangkan istilah "kalam" dalam ayat ini dimaknai sebagai tulis baca. Hal ini tertera pada catatan kaki dalam *Alquran dan terjemahnya*, Mujamma Khadim al-Haramain asy-Syarifain al Malik Fahd li thiba'at al Mush-haf asy-Syarif Medina Munawwarah P.O.Box. 3561, tahun 1412 H.
- 5 Istilah dan makna *tartil* memang cenderung mengalami distorsi atau disorientasi. Yang sedarinya untuk semakin menambah kematangan spiritualitas pembaca dan pendengarnya, seiring geliat zaman rupanya lebih tampak sebatas kontes "pamer suara" untuk pelafalan ayat-ayat Alquran dengan gaya meliuk-liuk mirip budaya (lagu) dangdut-an dan sejenisnya.

- 6 Surat ini menceritakan tentang pasukan bergajah yang ingin meruntuhkan Ka'bah yang dipimpin oleh Abrahah, tapi digagalkan oleh Allah SWT, sebab Ka'bah langsung dilindungi Allah.
- 7 Perhatikan lebih jauh dalam Surat Al-A'raf [7]: 176. Ayat ini menyatakan: "Dan kalau Kami menghendaki, sesungguhnya Kami tinggikan (derajat)nya dengan ayat-ayat itu, tetapi dia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah, maka perumpamaannya seperti anjing jika kamu menghalaunya diulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya dia mengulurkan lidahnya (juga). Demikian itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka bernalar."
- 8 Sachiko Murata dan William C. Chittick, *The Vision of Islam*, terj. Suharsono (Yogyakarta: Suluh Press, 2005) xv.
- 9 *Ibid.*, xvii.
- 10 Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Alquran* (Jakarta: INIS, 1997) 75.
- 11 *Ibid.*, 79.
- 12 Istilah yang sering dipakai oleh Hasan Hanafi. Lihat dalam *Islamologi 3, Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: LKiS, 2004) 14. Lihat pula dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 9 Tahun 2000, 79. Dalam Jurnal yang diterbitkan oleh LAKPESDAM NU ini ada transkrip wawancara langsung Zuhairi Misrawi dengan Hasan Hanafi: "Mengkaji Tradisi Untuk Transformasi dan Revolusi."
- 13 Abad Badruzaman, sambil merujuk pada Majalah *Al-Wasath*, No. 276, edisi 12-18 Mei 1997, 16, dalam *Kiri Islam Hasan Hanafi, Menggugat Kemapanan Agama dan Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005) 41. Lihat pula dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 9 (2000) 78.
- 14 Badruzaman, *ibid.*, 41.
- 15 *Ibid.*, 42.
- 16 *Ibid.*
- 17 *Ibid.*, 43.
- 18 Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Kajian Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*, Yogyakarta: LKiS, 1997) 3.
- 19 *Ibid.*, 3.
- 20 Hanafi, *Islamologi 3, op. cit.*, 1.
- 21 Badruzaman, *op. cit.*, 45.
- 22 *Ibid.*
- 23 Di antaranya (1) *Min al-Akidah ila al-Tawrah (Dari Akidah ke Revolusi)* (Jakarta: Paramadina, 2003), (2) *Dirasat al-Islamiyyah* (bab V), terjemahannya: *Islamologi 3, Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: LKiS, 2004), (3) *Dirasat al-Islamiyyah* (Bab III dan IV), terjemahannya: *Islamologi 2, Dari Rasionalisme ke Empirisme* (Yogyakarta: LKiS, 2004), (4) *Humum al-Fikr al-Wathan, At-Turas wa al-Asr wa al-Hadasah (Juz al-Awal)*, terjemahannya: *Oposisi Pasca Tradisi* (Yogyakarta: Syarikat, 2003), (5) *L'Exégèse De La Phénoménologie: L'Etat Actuelle De La Methode Phénoménologie Et Son Application Au Phénomène Religieux*, terj. *Tafsir Fenomenologi* (Yogyakarta: Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001), (6) *Al-Turath wa al-Tajdid*, terj. *Turas dan Tajdid* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press dan Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001), (7) *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, (trans. Ahmad Najib), (Yogyakarta: Jendela, 2001), (8), *Min al-Nas ila al-Waqi'*, (al-Juz al-Awal, *Takwinu al-Nashb*), al-Thabi'atu al-Ula, 2004, (9), *Min al-Nas ila al-Waqi'*, (al-Juz al-Tsani, *Bunyatu al-Nashb*), al-Thabi'atu al-

- Ula, 2005, (10), *Min al-Naqli ila al-Ibda'iy*, (al-Majallad al-Awal, *al-Naq*), Daru qabai li al-Thaba'ati wa al-Nasyr al-Tawzi'y, 2000, dan lain sebagainya.
- 24 Kesadaran (gerakan) kritis generasi muda NU adalah fakta sosial kebersaksian itu. LKiS, sebuah lembaga nirlaba yang dikelola oleh (senior) aktifis-aktifis Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) bukan saja menerbitkan karya Hasan Hanafi yang berjudul Islam Kiri, melainkan sangat rutin melaksanakan *balaqah-balaqah* gerakan berbasis kobaran filsafat kiri Hanafi. Hasilnya cukup menggairahkan, minimal, mobilisasi gerakan sosial dan pencerahan keagamaan di internal generasi muda NU terus mengemuka.
  - 25 Lihat tulisan Gus Dur, "Hasan Hanafi dan Eksperimentasinya," Kazuo Shimogaki, *op. cit.*, xiv.
  - 26 Fabianus Sebastian Heatubun, *Liturgi Sakral yang Indah, Liturgi Indah yang Sakral*, MELINTAS, Vol. 28 No. 1 (April 2012), 42.
  - 27 *Ibid.*
  - 28 Perhatikan surat Yasin [36]:69, "Dan Kami tidak mengajarkan syair kepadanya (Muhammad) dan bersyair itu tidaklah layak baginya. Alquran itu tidak lain adalah pelajaran dan kitab yang member penerangan." Surat Al-Anbiya [21]:5, "Dan mereka berkata (pula): ("Alquran itu adalah) mimpi-mimpi yang kalut, malah diadadakannya, bahkan dia sendiri seorang penyair, maka hendaknya ia mendatangkan kepada kita suatu mukjizat, sebagaimana rasul-rasul yang telah lalu diutus." Surat Ash-Shaffat [37]:36, "dan mereka berkata: "Apakah sesungguhnya kami harus meninggalkan sembah-sembahan kami karena karena seorang penyair." Surat Ath-Thur [52]:30, "Bahkan mereka berkata : "Dia adalah seorang penyair yang kami tunggu-tunggu kecelakaan menimpanya." Surat Al-Haqqah [69]:41, "dan Alquran itu bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya."
  - 29 Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alquran*, dari *Major Themes of the Quran*, trans. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka Bandung, 1996) 137.
  - 30 Hasan Hanafi, *Tafsir Fenomenologi, (bagian pertama)* (Yogyakarta: Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001) 20.
  - 31 *Ibid.*
  - 32 *Ibid.*, 21.
  - 33 Hasan Hanafi, *Min al-Akidah ila al-Tawrah (Dari Akidah ke Revolusi)*, trans. Asep Usman Ismail, Suadi Putro, dan Abdul Rouf (Jakarta: Paramadina, 2003) 183.
  - 34 Hasan Hanafi, *Turas dan Tajdid* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press dan Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001) 121.
  - 35 Hanafi, *Dari Akidah, op. cit.*, 183.
  - 36 Hanafi, *Tafsir Fenomenologi, op. cit.*, 16.
  - 37 Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2001) 91.
  - 38 *Ibid.*, 92.
  - 39 Hanafi, *Tafsir Fenomenologi, op. cit.*, 40.
  - 40 Hanafi, *Agama, op. cit.*, 91.
  - 41 Hanafi, *Al-Turath wa al-Tajdid, op. cit.*, 197.
  - 42 *Ibid.*, 197.
  - 43 Arkoun, *Berbagai, op. cit.*, 52.
  - 44 Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences Hermeneutics* (Cambridge, New York:

- Cambridge University Press, 1981) 145.
- 45 *Ibid.*, 146.
- 46 Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*, trans. Imam Khoiri, (Yogyakarta Fajar Pustaka, 2003) 349.
- 47 Ricoeur, *op. cit.*, 147.
- 48 St. Sunardi, *Semiotika Negativa* (Yogyakarta: Kanal, 2002) 247.
- 49 *Ibid.*, 236.
- 50 Hanafi, *Al-Turath*, *op. cit.*, 155.
- 51 Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Kajian Kritis Atas Pemikiran Hasan Hanafi* (Yogyakarta: LkiS, 1997) 119-120. Penjelasan Hasan Hanafi soal teks ini sebelumnya diurai oleh Shimogaki dalam Bab II ketika membahas “Tantangan Barat dan Jawaban Islam,” tepatnya pada halaman 53-54. Lihat pula dalam Abad Badruzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi, Menggugat Kemapanan Agama dan Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005) 100-102.
- 52 Shimogaki, *Kiri Islam*, *op. cit.*, 8.
- 53 Bleicher, *Hermeneutika*, *op. cit.*, 5.
- 54 *Ibid.*, 12.
- 55 Kaelan, *Filsafat Bahasa, Semiotika dan Hermeneutika* (Yogyakarta: Paradigma, 2009) 266.
- 56 Hanafi, *Tafsir Fenomenologi*, *op. cit.*, 18.
- 57 *Ibid.*, 23.
- 58 *Ibid.*, 25.
- 59 *Ibid.*, 27. Trilogi kesadaran khas Hanafi ini juga disinggung kritis dalam *Islamologi 3* (Yogyakarta: LKiS, 2004) 89-92.
- 60 *Ibid.*, 36.
- 61 Cermati paparan Ali Syariati dalam *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi* (Bandung: Mizan, 1995) 18, khususnya subjudul “Islam sebagai Kebudayaan versus Islam sebagai Ideologi.” Di mata Ali Syariati, Islam tidak bisa hanya diposisikan sebagai gudang informasi teknis dan ilmiah. Jauh di balik itu, Islam adalah komunitas gerakan kemanusiaan, historis (kesejarahan) dan intelektualitas. Dari latar filosofis ini Syariati berani mengimbangi Barat. Persis seperti yang dilakukan Hasan Hanafi sendiri dengan *al-Islam al-Yasari*-nya.
- 62 Hasan Hanafi, *Tafsir Fenomenologi*, *op. cit.*, 36.
- 63 *Ibid.*, 37.
- 64 *Ibid.*, 45.
- 65 *Ibid.*
- 66 Hanafi, *Islamologi 3*, *op. cit.*, 92.
- 67 *Ibid.*
- 68 Hanafi, *Tafsir Fenomenologi*, *op. cit.*, 54.
- 69 *Ibid.*, 55.
- 70 *Ibid.*, 68.
- 71 *Ibid.*, 69.
- 72 *Ibid.*, 68.
- 73 Bleicher, *Hermeneutika*, *op. cit.*, 11.

- 74 Hanafi, *Islamologi 3*, *op. cit.*, 10.
- 75 Hanafi, *Tafsir Fenomenologi*, *op. cit.*, 41.
- 76 Kaelan, *Filsafat Bahasa*, *op. cit.*, 268-269.
- 77 Shimogaki, *Kiri Islam*, *op. cit.* 119.
- 78 *Ibid.*, 120.
- 79 QS. Al-Baqarah [2]: 256. “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang sesat. Karena itu, barang siapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”
- 80 Hanafi, *Agama*, *op. cit.*, 3.
- 81 *Ibid.*, 4.
- 82 *Ibid.*
- 83 Shimogaki, *op. cit.*, 120.
- 84 Lihat Abdul Mu'thi Muhammad Bayumi, “Akidah dan Liberasi Umat: Telaah Pemikiran Hasan Hanafi “Min al-Aqidah ila al-Taurah”, *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 10 (2001) 86.
- 85 Shimogaki, *Kiri Islam*, *op. cit.*, 98.
- 86 Hanafi, *Min al-Nas ila al-Waqi, Mubawalatu li 'Adati binaun 'Ilmu Ushuli al-fiqh*, (al-Juz al-Tsani), al-Thabi'atu al-Ula (2005) 198.
- 87 *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 10 (2001) 79 (Wawancara Hasan Hanafi dengan Zuhairi Misrawi).
- 88 QS. Al-Kahfi [18]:29.
- 89 *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 10 (2001) *art. cit.*, 79.
- 90 QS. Al-Maidah [5]:38, “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” Teks “al-syarikin” juga disebutkan Alquran pada Surat Yusuf [12]:73.
- 91 *Tashwirul Afkar*, *art. cit.*, 81.
- 92 Hanafi, *Islamologi 3*, *op. cit.*, 92 dan 93.
- 93 *Ibid.*, 92.
- 94 *Ibid.*, 93.
- 95 *Ibid.*
- 96 *Tashwirul Afkar*, *art. cit.*, 81.
- 97 Hanafi, *Dari Akidah*, *op. cit.*, 145.
- 98 Hanafi, *Min al-Nas ila al-Waqi*, *op. cit.*, 198.
- 99 Hanafi, *Dari Akidah*, *op. cit.*, 152-153.
- 100 *Ibid.*, 153.
- 101 Hasan Hanafi, *Min al-Nas ila al-Waqi*, *loc. cit.*
- 102 Hasan Hanafi, *Dari Akidah*, *op. cit.*, 153.
- 103 Shimogaki, *Kiri Islam*, *op. cit.*, 98.
- 104 *Ibid.*
- 105 *Tashwirul Afkar*, *art. cit.*, 83.

- 106 *Ibid.* Pandangan yang cukup berani ini juga telah ditegaskan Hanafi dalam uraiannya tentang *Kiri Islam*, seperti telah ditafsirkan oleh banyak pemikir di belahan dunia. Paling tidak, seperti dikutip langsung oleh Kazuo Shimogaki di halaman 103 (terj.), bahwa dalam Ilmu Alquran, asbab al-nuzul itu dimaksudkan untuk mengutamakan realitas. Sedangkan, ilmu *nasikh-mansukh* diorientasikan untuk melihat gradualisme penerapan syariah. Ilmu makkiyah-madaniyah adalah untuk mengembangkan konsep dan sistem, akidah-syariah dan praksis.
- 107 Sapardi Djoko Damono, *Perahu Kertas* (Jakarta: Balai Pustaka, 1983) 36.
- 108 Tashwirul Afkar, *art. cit.*, 80.