

TAFSIR TEOLOGI SOSIAL

(Studi Hermeneutika Hassan Hanafi pada Surat Ali Imran Ayat 18)

Skripsi

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan program sarjana
strata satu (S-1) Ilmu Quran dan Tafsir



Oleh:

H O L I L I
NIM: E73214052

PROGRAM STUDI ILMU QURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini saya,

Nama : Holili
NIM : E73214052
Program Studi : Ilmu Quran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 23 Januari 2018

Saya yang menyatakan,



NIM: E73214052

SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Skripsi saudara Holili

Lamp : -

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Di Surabaya

Assalamu 'alaikum wr.wb

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Holili

NIM : E73214052

Judul Skripsi : TAFSIR TEOLOGI SOSIAL; STUDI HERMEUNETIKA HASAN HANAFI PADA SURAT ALI-IMRAN AYAT 18.

Sudah dapat diajukan kembali Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar strata satu dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Dengan ini kami mengharapkan agar skripsi atau tugas akhir saudara tersebut di atas dapat di munaqosyah. Atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

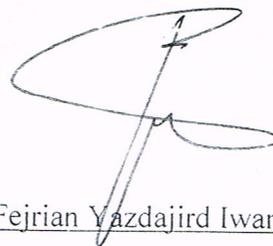
Pembimbing I



Dr. Hj. Iffah, M. Ag

1969003042015031004

Pembimbing II



Fejrian Yazdajird Iwanebel, M. Hum

199003042015031004

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi yang ditulis oleh Holili telah dipertahankan di depan tim penguji skripsi.

Surabaya, 12 November 2018

Mengesahkan,
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Dekan,



Dr. Kurnawi, M.Ag
NIP: 196409181992031002

Tim Penguji:
Penguji I,

Dr. Hj. Iffah, M.Ag
NIP: 196907132000032001

Penguji II,

Fejrian Yazda Jird Iwanebel, M.Hum
NIP: 199003042015031004

Penguji III,

Purwanto, M.HI
NIP: 197804172009011009

Penguji IV,

Mutamakkin Billa, Lc., M.Ag
NIP: 197709192009011007



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300

E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : HOLILI
NIM : E73214052
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : holiligaul96@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

TAFSIR TEOLOGI SOSIAL (Studi Hermeneutika Hasan Hanafi pada Surah Ali-imron ayat 18)

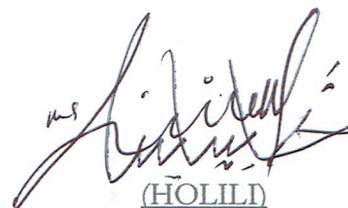
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 16 November 2018

Penulis


(HOLILI)

NIM. E73214052

kepercayaan manusia kepada Tuhan merupakan sifat universal yang bernama transenden. Transendentalitas Tuhan yang digambarkan tentang manusia ideal. Kesucian Tuhan akan terpotret dengan baik apabila umat Islam mampu mengorisinalkan Tuhan dengan perbuatan yang baik. Karena keimanan manusia dihubungkan kepada zat-Nya, kemudian kepada sifat-Nya. Pendapat tersebut merupakan sebuah tawaran Hassan Hanafi dengan usaha pencerahan yang intensional yang didasarkan pada kesucian hati dan kesejahteraan masyarakat umum yang menunjukkan pada suatu sikap menuju kepada kebahagiaan hidup.

Perhatian tafsir hermeneutika yang ditawarkan Hassan Hanafi sangat sejalan dengan cita-cita kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan serta kemapanan sosial. Ia memahami tafsir sebagai protes, kritik sosial, dan revolusi untuk menitik beratkan kepada umat Islam dalam memahami realitas sejarah kemanusiaan selama berabad-abad. Pemahaman tersebut, pada perkembangannya, tidak menunjukkan interpretasi yang diinginkan atas simbol-simbol keagamaan. Dengan demikian, sistem tafsir menjadi suatu model dan mengarah kepada pendekatan tersendiri dengan pertimbangan-pertimbangan realitas umat Islam. Sehingga diharapkan nantinya akan terlihat bahwa Islam tidak hanya seputar perangkat *ubudiyah*, *aqidah* dan *syari'ah*. Namun, Islam juga dipahami sebagai seperangkat instrumen gerakan anti kemapanan dan revolusi, yang mampu mengedukasikan kemapanan dalam membangun kepercayaan yang tidak hanya sekedar pada simbol agama.

Fakta sosial membuktikan, banyak manusia yang mengabaikan keadilan, kemiskinan dan keterbelakangan dengan tindakan intimidatif. Padahal, Islam

hadir selain sebagai agama kasih sayang, juga sebagai agama pembebasan bagi seluruh umat manusia. Bukan hal sulit untuk membuktikan itu. Belajar dari cara ber-Islam Nabi Muhammad saw, sebagaimana dalam catatan sejarah, bahwa Islam adalah agama pembebasan. Islam hadir di tengah-tengah situasi dan kondisi masyarakat bawah (*kaum mustadl'afin*) mengalami hukum rimba oleh kelas penguasa (*kaum mustakbarin*).

Tidak seperti keyakinan kaum marxis konservatif, bahwa agama adalah opium, Islam hadir untuk membela mereka yang dilanda penindasan oleh kaum *mustadl'afin*. Islam hadir membawa angin segar pembebasan dari belenggu penindasan, ketidakadilan dan ketimpangan sosial. Islam hadir dengan membawa harapan dan menjelma menjadi kekuatan untuk memberhagus segala bentuk penindasan dan ketimpangan sosial. Namun, perubahan secara revolusioner yang dibawa oleh panji Islam pada zaman Nabi Muhammad saw tidak seperti revolusi yang dikhawatirkan oleh Paulo Freire, di mana upaya memberhagus penindasan berubah menjadi penindasan. Hal itu dapat diketahui setelah Nabi Muhammad saw berhasil menaklukkan Makkah pada peristiwa Fath Makkah.²

Menurut Hassan Hanafi, zat Tuhan yang selama ini kita kenal sebagai zat transenden, memberi instrumen kepada manusia tentang kesadaran akan eksistensinya (*cogito*) yang secara rasional dapat diketahui melalui perasaan diri (*self feeling*). Sebagaimana *cogito* bekerja dalam diri manusia, yang berarti menunjukkan akan keberadaan zat (esensi), merupakan kategori umum yang digunakan untuk manusia dari sisi esensi berpikir, esensi yang terpisah dan

² Said Aqil Sirojd, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengembalikan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi* (Yogyakarta: Mizan, 2006), 2-3.

E. Tinjauan Pustaka

1. Buku Hermeneutika Quran yang diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif merupakan serangkaian tulisan Hassan Hanafi di berbagai jurnal dan makalah yang coba dikodifikasi untuk lebih memahami pemikiran Hassan Hanafi di seputar metodologi dan teori penafsiran Quran, di mana pada tahun 1960 Hassan Hanafi sudah menaruh perhatian terhadap kajian tafsir. Sehingga pada tahun itu, Hassan Hanafi memulai dengan tulisan “teori tafsir” yang mana di bab ini Hassan Hanafi mengklasifikasikan dengan tiga judul: 1) Apakah kita punya teori tafsir; 2) Mana yang lebih dulu antara teori tafsir dengan analisis pengalaman; dan 3) Kembali kepada sumber atau alam. Teori tafsir ditulis, pada waktu itu, sebagai bentuk protes Hassan Hanafi kepada masyarakat Mesir yang saat itu berada di simpang jalan. Di satu pihak, bentuk dua kekuatan revolusioner antara Ikhwan dan Nasserisme diselesaikan dengan menghukum gantung Sayyid Qutb, simbol sayap kanan Islam radikal. Di sisi lain, Mesir terbantai dalam perang Juni 1967, simbol kebangkrutan ideologi nasional sekuler. Buku tersebut diterbitkan oleh Pesantren Nawesa Press pada 2009 sebagai upaya memberikan pemahaman tentang Quran sebagai pemihak atas persoalan kemanusiaan.
2. Jurnal filsafat Potensia yang ditulis oleh Muhammad Ilham Baharuddin Saoenong yang diterbitkan oleh BEMJ-AF Fakultas ushuluddin IAN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2002 Edisi kedua dengan judul *Teori penafsiran Dalam Hermeneutika sosial Quran Hassan Hanafi tentang keperpihak Quran kepada Manusia* yang mana jurnal tersebut menarasikan

hermeneutika sosial Quran yakni dengan seperangkat metode interpretasi yang memiliki keperpihakan pada nilai-nilai kemanusiaan, ia menarasikan tentang kritik Hassan Hanafi terhadap tidak memadainya hermeneutika Quran klasik yang masih terkongkong oleh doktrinisasi orang-orang terdahulu. Disisi lain, hermeneutika sosial Quran yang ia tulis mencoba menarrasikan pemikiran Hassan Hanafi dalam mengisi ketidak mawadahnya hermeneutika masalah yang mensistesisikan antara hermeneutika klasik dan hermeneutika yang ia gagas sebagai upaya menyimpulkan bagian-bagian teks ke dalam pandangan global.

3. Buku *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Quran Menurut Hassan Hanafi*, yang diterbitkan oleh TERAJU pada tahun 2002. Buku yang membahas seperangkat metodologi penafsiran atau hermeneutika Quran yang concern pada masalah-masalah kritis dalam kehidupan manusia, seperti kemiskinan, penindasan, dan ketidakadilan. Tawarannya tidak saja menggugat mandulnya teori tafsir Quran klasik, tetapi juga tendensi objektivistik dan bebas nilainya hermeneutika Quran dari sebagian pemikir Muslim kontemporer. Alih-alih membela kaum tertindas, Hanafi mencurigai model-model hermeneutis semacam itu yang justru turut melanggengkan ketidakadilan dan kemelaratan kaum Muslim hingga kini. Oleh karena itu, Hanafi menganggap diperlukan cara baru bagi Quran yang transformatif terhadap kehidupan umat dan solutif terhadap berbagai masalah sosial sisa-sisa feodalisme dan kolonialisme yang menyertai proses pembangunan di

Para pemikir Islam modern, khususnya setelah berbagai penaklukan Barat atas Timur, membawa cara pandang baru dalam memaknai sebuah tradisi. Islam selama ini terlena dengan kejayaan para pendahulunya yang sangat luar biasa. Atas keterlenaan itu, mereka lantas merasa dalam kondisi dan posisi nyaman. Hal tersebut membuat umat Islam tertidur dengan segala mimpi-mimpinya atas prestasi pendahulunya.

Umat Islam tidak mengetahui bahwa murid (Barat) sudah terbangun dari dogma-dogma gereja yang dianggap menjauhkan dari budaya ilmu pengetahuan. Barat mampu berkembang dengan paradigma rasionalismenya. Secara perlahan, Barat mampu mengungguli Islam. Dalam konteks modern, Barat hari ini menguasai segala hal di hampir semua aspek kehidupan, tidak terkecuali ilmu pengetahuan. Sejak revolusi industri pertama, dengan ditemukannya mesin uap, Barat maju sebagai bangsa adidaya, hingga saat ini di era yang memasuki revolusi industri keempat. Semua itu didapat oleh Barat dengan berani mendekonstruksi tradisi-tradisi lama yang gelap dan sudah tidak sejalan lagi dengan perjalanan sejarah. Tradisi-tradisi yang tidak memiliki kebenaran, praktis mereka singkirkan. Oleh karena itu, konsekuensinya adalah segala bentuk takhayul, mitos dan barang tak sejenisnya harus lenyap, digantikan dengan paradigma baru: rasionalisme decartesian dan positivisme-empirisme.

Perkembangan yang didapat oleh Barat tersebut menghantam bumi Mesir, sehingga umat Islam terbangun dari mimpi tidur panjangnya. Dari sini umat Islam terbagi menjadi tiga gerakan: *Pertama*, kelompok yang berpendapat bahwa untuk meraih kemajuan, umat Islam harus mengadopsi segala hal yang diperoleh oleh

sama halnya dengan metode *Tahliliy*, namun dalam hal ini beberapa *mufasir* beberapa persoalan dari ayat-ayat yang ada secara universal.⁴⁰

2. Metode *Muqarran*

Metode *Muqarran* dalam penafsiran bersifat komparatif, dalam artian, bahwa jika terdapat sebuah masalah di satu ayat, maka akan dicarikan bandingannya dengan ayat lain, atau bahkan dengan Hadis, baik dari ayat ke ayat, ayat ke Hadis, maupun Hadis dengan Hadis, dan juga membandingkan antara pendapat-pendapat ulama tafsir dengan menunjukkan perbedaan dari objek yang dikomparasikan.⁴¹ Menurut Ayzumardi Azra, kerangka operasional tafsir *Muqarran* ditujukan untuk memberikan sepenuhnya kepada semua aspek yang terdapat di dalam kandungan ayat yang ditafsirkan, tujuannya adalah menghasilkan makna yang benar dari setiap bagian ayat yang ditafsirkan.⁴² Sehingga keparsialan pembahasan itu nampak dari setiap ayat yang ditafsirkan.

3. Metode *Tahliliy*

Dalam metode *Tahliliy*, sebuah bentuk penafsiran yang ditujukan pada analisa untuk menerangkan makna ayat Quran dari berbagai segi, berdasarkan runtutan ayat dan surat yang terdapat dalam *mushaf Ustmani*. Dengan menampakkan kandungan serta pengertian lafaz-lafaznya, hubungan ayat dengan ayat, latar belakang sebab-sebab nuzul, Hadis-Hadis Nabi Muhammad saw yang masih mempunyai kaitan dengan ayat yang ditafsirkan.

⁴⁰ Ibid, 99.

⁴¹ Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an* (Semarang: CV. Karya Abdi Jaya, 2015), 137.

⁴² Ayzumardi Azra (ed.), *Sejarah dan Ulum al-Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013),

diposisikan sebagai objek material, di mana semua pendekatan bisa masuk dan mengkaji teks-teksnya dari berbagai segi pendekatan. Untuk menguak *deep meaning* dari teks Quran, sebenarnya salah satu pendekatan yang cocok adalah dengan menggunakan kajian-kajian analisa sosial. Dengan demikian, Quran tidak dipandang hanya sebagai kajian-kajian normatif saja, namun sifatnya yang menyejarah bisa diaplikasikan dalam ruang-waktu yang berbeda.

Tafsir sosial, secara metodologis, dapat dijelaskan dengan mekanisme pendekatan kontekstual dalam memahami teks-teks Quran. *Pertama*, menempatkan pemahaman atas Quran secara objektif. Langkah awalnya adalah dengan mengumpulkan seluruh ayat-ayat Quran yang mempunyai kesamaan, kemudian diambil satu kesimpulan atas tema yang mau dikaji dengan kaidah penafsiran tematik.⁵⁴ *Kedua*, untuk mengetahui kondisi situasi, pelaku, dan sebagainya, *nash* Quran harus disusun sesuai dengan konteksnya, serta kronologi dalam pewahyuan. Inilah mengapa dalam konteks pewahyuan, sebab diurungkannya Quran tidaklah begitu penting, dalam artian hanya sebagai contoh relaitas saat itu. Namun yang harus dipahami adalah kata-kata di setiap teks memiliki makna yang sifatnya general. *Ketiga*, supaya mengerti petunjuk apa yang sebenarnya ingin dijelaskan oleh teks Quran, seorang penafsir harus memilah kajian bahasa di dalam teks Quran yang sifatnya *haqiqi* ataupun *majazi*. Tentunya untuk bisa sama ke pemahaman tersebut, dibutuhkan pendekatan linguistik. Dengan tujuan seorang penafsir mampu memahami makna teks dalam konteks spesifik maupun dalam konteks umum. *Keempat*, pemahaman atas Quran

⁵⁴ Nasruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadis* (Jakarta: Rahmat Semester Center, 2014), 19.

tentunya tidak bisa dilepaskan dari konteks *nash* dalam Quran, dan sebagai pijakan, baik dalam hal substansi maknanya maupun semangatnya. *Kelima*, banyaknya fenomena-fenomena sosial, harus dipahami dalam konteks tujuan dari Quran itu sendiri, dan kerangka operasinal untuk sampai pada pemecahan suatu masalah harus melibatkan seluruh ahli dalam melihat fenomena-fenomena sosial secara objektif, agar bisa dipetakan mana permasalahan kealaman, kemanusiaan, politik dan lain sebagainya. Tujuan moral yang terkandung di dalam Quran sudahlah sangat jelas, yaitu ingin mengangkat harkat martabat seorang manusia. Tentu hal ini sejalan dengan permasalahan-permasalahan serta ketimpangan yang terjadi terhadap realitas saat ini. Karena sebuah realitas kadang kala bertentangan dengan moralitas yang dibawa oleh Quran, maka realitas tersebut harus diarahkan agar mempunyai semangat yang sejalan dengan moralitas Quran.

Karya tersebut sangat sulit dipahami oleh orang, di samping ia ditulis dengan bahasa Prancis, juga jarang diulas oleh para pemikir di belahan dunia muslim.⁵⁹ Ketika ia pulang ke Mesir pada 1966, Hassan Hanafi mengajar di Universitas Kairo pada matakuliah Pemikiran Kristen Abad Pertengahan dan Filsafat Islam. Sejak saat itu, ia memandang bahwa sudah sampai baginya untuk memulai proyek besar yang berjangka panjang tentang *turats wa al-tajdid* (warisan tradisi dan modernisasi). Tujuan proyek ini adalah untuk membangkitkan kembali tradisi Islam dan merekonstruksi intelektualisme keilmuan Islam. Untuk mensosialisasikan wacana proyek intelektualnya, Hassan Hanafi bukan hanya berkarya dalam bentuk buku, tetapi ia juga menghabiskan aktivitasnya untuk menulis esai yang dimuat dalam jurnal *al-Fikr al-Mu'ashir al-Kitab*, dan pada akhirnya, ia mengagas jurnal *al-Yasar al-Islami* dan diterbitkan sendiri, meskipun harus berumur pendek dan hanya terbit sekali.⁶⁰

Reputasi internasionalnya sebagai pemikir ternama, mengantarkan Hassan Hanafi untuk merengkuh beberapa jabatan sebagai guru besar luar biasa di berbagai perguruan tinggi di luar Mesir. Pada 1969, Hassan Hanafi menjadi Profesor tamu di Prancis. Selain itu, Hassan Hanafi juga pernah mengajar di Belgia pada 1970, di Amerika Serikat pada 1971-1975, Maroko pada 1982-1984, Jepang pada 1984-1985 dan Uni Emirat Arab pada 1985, dan menjadi penasihat program di Universitas PBB di Jepang pada 1985-1987. Di samping ia aktif di dunia akademik, ia juga aktif juga dalam organisasi ilmiah dan kemasyarakatan.

⁵⁹ Abdurrahman Wahid, 1993, "Hassan Hanafi dan Eksperimentasinya", Pengantar dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme: Kajian Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LKiS, 1997), xi.

⁶⁰ Hassan Hanafi, *Dari Aqidah ke Revolusi; Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama* (Jakarta: Pramadina, 2003), xv.

melalui kuliah maupun bacaan-bacaan atas karya orientalis. Ia sempat belajar kepada seorang pemikir reformis Katolik, J. Gitton, tentang metodologi berpikir, pembaharuan, dan sejarah filsafat. Ia belajar fenomenologi dari Paul Ricoeur dan analisis kesadaran dari Husserl.⁶⁶

Sehingga penulis mengkodifikasikan karya-karya Hassan Hanafi pada beberapa periode. Pada periode pertama berlangsung pada tahun 1960-an, periode kedua pada tahun 1970-an, dan periode ketiga tahun 1980-an sampai 1990-an.

Pada periode pertama, khususnya awal dasarwasa 60-an, pemikirin Hassan Hanafi dipengaruhi oleh paham-paham dominan yang berkembang di Mesir, yaitu nasionalistik-sosialistik-populistik atau yang dikatakan sebagai ideologi Pan-Arabik. Begitu juga situasi yang kurang menguntungkan setelah kekalahan Mesir melawan Israel pada tahun 1967. Saat itu, Hassan Hanafi masih di Prancis, sedang menekuni ilmu filsafat dan ilmu sosial, dengan maksud untuk merekonstruksi pemikirin Islam sehingga dapat memahami konteks dan realitas kontemporer.

Selama di Prancis, Hassan Hanafi mengadakan penelitian tentang metode interpretasi sebagai wujud pembaharuan bidang Ushul Fiqh dan tentang fenomenologi sebagai metode penelitian, sekaligus untuk memperoleh gelar Doktor pada Universitas Sorbone. Ia berhasil menulis disertasi yang berjudul *Essai sur Methode d'Exegese* (Esai Tentang Penafsiran) dengan tebal 900 halaman dan mendapatkan penghargaan sebagai karya ilmiah terbaik di Mesir

⁶⁶ Moh. Nurhaki, *Islam Tradisi dan Reformasi "Pragmatisme" Agama dalam Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: Bayumedia Publishing, 2003), 9.

pada tahun 1961. Dalam karya itu, jelas Hassan Hanafi berupaya menghadapkan ilmu Ushul Fiqh pada mazhab filsafat fenomenologi Edmund Huserl.

Pada awal pemikirannya, tulisan-tuisannya masih bersifat ilmiah murni, dalam artian, belum begitu nampak spirit perlawanan dan pembebasan pada pemikirannya. Baru pada akhir dasawarsa itu, ia mulai berbicara tentang keharusan Islam untuk mengembangkan kehidupan yang progresif dalam dimensi pembebasan (*taharur* dan *liberary*). Menurutny, diproyeksikannya kebebasan bagi Islam adalah agar bisa menegakan keadilan, khususnya keadilan sosial, sehingga ia berkesimpulan bahwa Islam wajib berorientasi pada ideologi populistik demi terealisasinya keadilan sosial.⁶⁷

Pada periode 70-an, adalah periode yang diliputi oleh kekuasaan politik Presiden Anwar Sadad yang pro-Barat dan memberi kelonggaran kepada negara Israel. Meskipun demikian, pada tahun-tahun periode tersebut, ia berhasil menggunakan kekuatan Islam. Peristiwa demi peristiwa besar di sepanjang periode itu adalah Undang-Undang Ekonomi Terbuka 1975, Intifada 1977, Perjanjian Mesir dengan Israel pada 1979, Pembunuhan Masal 1981 dan terbunuhnya Anwar Sadad pada Oktober tahun yang sama. Dalam situasi politik seperti itu, sepulangnya Hassan Hanafi dari pengasingan di Amerika (1971-1975), ia terpanggil untuk menganalisa sebab-sebab kontroversi antara berbagai kelompok kepentingan, khususnya antara kekuatan Islam radikal dengan pemerintah. Dalam posisinya sebagai seorang intelektual, Hassan Hanafi mempunyai keinginan untuk mengintegrasikan antara ilmu dan negara serta antara

⁶⁷ Nur Idam Laksono, "Antroposenterisme dalam Pemikiran Hassan Hanafi," (Skripsi—UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), 21-22.

kampus dan negara. Bagi Hassan Hanafi, sebagai seorang ilmuwan muda harus mempunyai tanggungjawab politik untuk nasib bangsanya.

Untuk itu, Hassan Hanafi menulis buku yang berjudul *al-Dhin wa al-Tsurat fi Mishr 1952-1981*, sebanyak delapan jilid. Buku itu terdiri dari atas himpunan-himpunan artikel yang ditulis antara tahun 1979-1981 yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1987. Meskipun, setiap buku dari delapan jilid itu masing-masing punya judul tersendiri, namun secara keseluruhan dapat dikodifikasikan menjadi dua pokok pembahasan: *Pertama*, tentang kebudayaan nasional, membahas hubungan antara agama dengan kebudayaan nasional, agama dan perkembangan nasional, agama dan liberalisasi kebudayaan, agama dan perjuangan nasional, serta agama dan perkembangan nasionalisme. *Kedua*, tentang gerakan “kiri keagamaan” Islam. Serta “kiri Islam” dan integrasi nasional.

Selain menulis buku di atas, pada periode yang sama Hassan Hanafi juga menulis buku suplemen yang berjudul *Religious Dialogue and Revolution* dan *Dirasah al-Islamiyah*. Buku pertama ditulis oleh Hassan Hanafi pada tahun 1972-1976 ketika berada di Amerika, namun baru diterbitkan pada tahun 1977. Bagian pertama dari buku tersebut, membicarakan bagaimana dialog antar agama, dalam hal ini, menawarkan metode hermeneutika sebagai salah satu cara yang objektif. Pada bagian yang kedua, Hassan Hanafi membicarakan soal agama dan revolusi, bagaimana agama menghadapi realitas, untuk itu, Hassan Hanafi menawarkan metode fenomenologi sebagai alternatif pendekatan.

Adapun *Dirasah Islamiyah* ditulis pada tahun 1978 dan diterbitkan pada tahun 1981. Buku tersebut memuat tentang studi-studi keislaman klasik, misalnya,

yang mesti dipahami sebelum penafsiran dimulai. *Pertama*, bahwa dalam tafsir teks Quran tidak perlu dipertanyakan asal-usul atau sifatnya. Ini mengingat bahwa tafsir tidak terkait dengan masalah kejadian teks melainkan berkaitan dengan isi. *Kedua*, penafsiran tidak mengenal penilaian normatif (benar atau salah). Karena perbedaan pendekatan penafsiran tidak lain adalah perbedaan pendekatan terhadap teks sebagai bias perbedaan kepentingan. Akibatnya, pluralisme penafsiran adalah kenyataan yang tidak dapat dihindarkan, karena pada dasarnya setiap penafsiran adalah merupakan salah satu ekspresi komitmen sosial-politik pelakunya. *Ketiga*, Quran sebagai teks yang tidak dibedakan dengan teks-teks kebahasaan lainnya. Artinya, penafsiran terhadap Quran tidak dibangun atas asumsi bahwa Quran adalah teks sakral dengan segala keistimewaannya.⁷² Kaidah dasar itu sengaja dicanangkan untuk mem-*back up* komitmen terhadap realitas yang sejak awal sudah disadarinya. Barangkali, melalui kesadaran ini pula, dia menegaskan ketidak sepakatannya atau anggapan para mufasir.

Bagi Hanafi, hermeneutika berangkat metodologis yang mampu mengintegrasikan wahyu Tuhan dengan realitas sosial Islam sebagai legal formal yang mengkonstitusikan agama sebagai tuntutan kehidupan dengan dasar Quran dan Hadis. Tentu, konsentrasi pemahaman dua hal tersebut sangat dibutuhkan dalam menafsirkan. Dasar kebutuhan umat Islam terhadap konstitusi agama, Hassan Hanafi menjadikan Islam sebagai manifestasi integritas yang mengakumulasikan tentang *ta'wil* (interpretasi esoteris) dan

⁷² M. Mansur, "Metodologi Tafsir Realis: Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi", dalam Abdul Mustaqim (ed.), *Studi al-Quran Kontemporer Wacana Baru bagi Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 104.

ruang keharmonisan, sama halnya keromantisan Tuhan dengan pemeluk agamanya. Islam mengedepankan etos egalitarianisme, dan saling menghargai di antara sesama makhluk Tuhan sebagai wujud kebesaran-Nya.

Titik berangkat tafsir teologi sosial adalah realitas-realitas sosial, karena sikap teosentris semata, menciptakan ruang ketidakadilan di dalam sistem-sistem ekonomi, sosial dan politik, yang kemudian mengakibatkan bentuk-bentuk diskriminasi, kemiskinan dan marginalisasi pada orang-orang lemah. Tafsir teologi sosial senantiasa berkaitan dengan kehadiran Tuhan dalam ruang gerak umat. Lebih tajam, tafsir teologi sosial menyoroti apa dampak dari kemiskinan pengetahuan teologi dan bagaimana kemiskinan itu bisa terjadi. Salah satu faktor yang melahirkan kemiskinan adalah struktur teologi yang memosisikan Tuhan sebagai zat yang tidak dideklarasikan sebagai kesaksian dalam poros aktivitas kehidupan. Sistem telah diciptakan untuk melakukan “penindasan” oleh para penguasa dan pemilik modal. Sistem yang berjalan melalui peraturan dan perundangan, nampaknya berjalan dalam koridor kebenaran, namun pada hakikatnya adalah terjadi “praktek perbudakan” (eksploitasi) di ruang sosial kehidupan. Perbudakan oleh sistem, meliputi seluruh dimensi kehidupan manusia, baik sosial, ekonomi, agama, politik, dan sebagainya.

Surat Ali Imran (18) merupakan ayat yang memotret sikap teologis manusia. Sementara, ayat tersebut juga memuat asas hukum dan konsep tentang keadilan bagi orang yang berilmu, yang selama ini diabaikan secara pemahaman dan praktik. Umat Islam, secara prinsipil, meletakkan kepercayaan kepada Tuhan. Namun melupakan aspek kemanusiaan di saat dirinya mengikrarkan sebagai umat

Keimanan merupakan ketekunan manusia dalam menjalankan aktivitas spiritual dan kemanusiaan, kesaksian orang berilmu atau umat Islam yang terdapat dalam surah Ali Imran harus sesuai dengan perkembangan zaman. Apabila dulu kesaksian umat Islam hanya beorientasi pada visual tanpa tindakan yang hanya sekedar pada ritualitas agama, maka dengan kemajuan zaman dan teknologi, umat Islam dituntut menjadi pelopor dan reformis¹³⁰ dalam bersaksi kepada Tuhan sehingga kesaksian tersebut tidak hanya sebatas lisan.

Tauhid bagi Hassan Hanafi, terbagi menjadi dua bagian: tauhid perbuatan dan ucapan. Kesaksian Tuhan dalam surah Ali Imran memuat atas kekuasaan Tuhan dalam membaca dan memahami semua tindakan yang akan atau sebelum manusia. Tapi masuk pada term “*tiada Tuhan selain Allah*” mengandung dua makna pokok. *Pertama*, “peniadaan” yaitu pernyataan “*tiada Tuhan,*” dan *kedua*, “ungkapan” yang berkaitan dengan konotasi “*kecuali Allah*”. Tauhid juga mengandung dua tindakan.

Tindakan pertama, bersifat meniadakan, perasaan fungsional dan praktis yang di dalamnya meniadakan segala bentuk diskriminasi dan penuhunan terhadap modernisme yang menimbulkan krisis ekonomi, kesenjangan sosial dan sebagainya. Keadilan lah yang harus menjadi bagian konseptual bagi orang yang berilmu, sedangkan bagi rakyat biasa menjadi energi yang mendorong untuk melakukan tindakan dan perlawanan terhadap penindasan seperti imprealisme, kriminalisasi dan intimidasi. *Tindakan kedua*, bersifat penetapan. Di dalamnya terkandung muatan yang meletakkan perasaan kokoh dan berkomitmen tentang

¹³⁰ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme: Kajian Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LKiS, 1997), x.

cita-cita ideal yang Allah kehendaki. Prinsip ini bersifat tunggal, umum dan menyeluruh. Dengan tindakan meniadakan, maka orang hendaklah membebaskan kemanusiaan dari berbagai bentuk ketidakadilan, pemaksaan, penganiayaan, otoritarianisme dan kekejaman. Dengan tindakan positif seperti itulah, Quran mampu berdialektika dengan realitas dan juga menjadi bagian solusi dari berbagai persoalan umat Islam yang alami.

Kesaksian orang berilmu yang termaktub dalam surah Ali Imran (18), hendaklah merumuskan cita-cita sosial yang ideal. Sebab, tauhid bukan hanya sekedar ikrar atau ucapan. Kesaksian orang berilmu tentu merupakan sebuah amanah besar dalam menjalankan tugas *al-Qisth* dengan tunduk pada prinsip dasar Islam yang universal, dengan mengembalikan nilai egalitarianisme yang tidak mengenal kasta dan status sosial. Tindakan peniadakan, memerdekakan manusia dari bentuk kekerasan, sedangkan tindakan penetapan menanamkan perasaan bebas, kreatif, inovatif. Kata sederhana yang disampaikan Hassan Hanafi, bahwa kalimat yang pertama membebaskan manusia dari sikap mengikuti nilai-nilai dan berbagai pemikiran yang mapan dalam konteks perkembangan zamannya. Sedangkan kedua, menjadikan manusia yang mampu memeluk nilai-nilai baru dan terikat pada prinsip kesamaan (egalitarianisme).¹³¹

¹³¹ Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama* (Jakarta Selatan: Paramadina, 2003), xxv-xxvi.

- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutic*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Bolulata, Issa J. *Hassan Hanafi: Terlalu Teoritis untuk Dipraktikkan*. Bandung: Mizan, 1993.
- Chalik, Abdul. *Hermeneutik untuk Kitab Suci: Kajian Integrasi Hermeneutik dalam Islamic Studies*. Surabaya: Laporan Penelitian IAIN Sunan Ampel, 2010.
- Faqih, Muhammad Fu'ad Abdul. *Mu'jam al-Mufahros li al-Fadh al-Quran*. Mesir: Dar al-Hadis, 1998.
- Grondrin, Juan. *Sejarah Hermeneutik: Dari Plato sampai Gadamer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.
- Hamdani. *Pengantar Studi al-Qur'an*. Semarang: CV. Karya Abdi Jaya, 2015.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2006.
- Hanafi, Hassan. *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*. Kairo: Madbuli, 1991.
- _____. *Muqoddimah fi Ilm al-Istighrab*. Kairo: Dar al-Faniyah, 1991.
- _____. *Dialog Agama dan Revolusi*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- _____. *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2001.
- _____. *Tafsir Fenomenologi*. Yogyakarta: Pesantren Pascasarjana Bismillah Press, 2001.
- _____. *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*. Jakarta Selatan: Paramadina, 2003.
- _____. *Islamologi 1*. Yogyakarta: LKIS, 2003.
- _____. *Islamologi 3*. Yogyakarta: LKIS, 2003.
- _____. *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*, Terj. Jajat Firdaus. Yogyakarta: Prisma, 2003.
- _____. *Bongkar Tafsir: Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2005.
- _____. *Hermeneutika Quran*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.

- _____. *Studi Filsafat 1*. Yogyakarta: LKIS, 2015.
- Ichwan, Muhammad Noor. *Tafsir Ilmiy Memahami Quran Melalui Pendekatan Sains Modern*. Yogyakarta: Menara Kudus, 2004.
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Quran*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Kurdi, dkk. *Hermeneutika Alquran dan Hadis*. Yogyakarta: eLsaQ Press, 2010.
- Laksono, Nur Idam. “Antroposenterisme dalam Pemikiran Hassan Hanafi.” Skripsi—UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir; Arab Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2010.
- Mustaqim, Abdul. (ed.) *Studi Al-Quran Kontemporer Wacana Baru berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Nugroho, Muhammad Aji. “Hermeneutika Alquran Hassan Hanafi; Dari Teks ke Aksi Merekomendasikan Tafsir Tematik. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Quran dan Hadis*. 2009. Vol. 10, No. 1.
- Nurhaki, Moh. *Islam Tradisi dan Reformasi “Pragmatisme” Agama dalam Pemikiran Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Bayumedia Publishing, 2003.
- Palmer, Richard E. *Hermeunetic Interpretation Theory in Schleiemacher, Dilhtey, and Gadamer*. Northwestren University Press, 1969.
- Pribadi, Airlangga & M. Yudhie R. Haryono. *Post Islam Liberal: Membangun Dentuman, Mentradisikan Eksperimentasi*. Jakarta: PT. Pasarindo Bunga Mas Nagari, 2002.
- Raharjo, Dewan. *Paradigma Quran*. Jakarta: PSAP, 2005.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektal Fazlur Rahman*, Terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985.
- Saenong, Muhammad Ilham Baharuddin. “Teori Penafsiran Hermeneutika Sosial Alquran Hassan Hanafi tentang Keperpihakan Alquran pada Manusia.” *Jurnal Filsafat Potensia*. 2002.
- _____. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Santoso, Listiyono, dkk. *Epestimologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Tangerang: Lentera Hati, 2002.

- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme: Kajian Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi*. Yogyakarta: LkiS, 1997.
- Sholeh, A. Khudori. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Penerbit Jendela, 2003.
- Sirojd, Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengembalikan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi*. Yogyakarta: Mizan, 2006.
- Sirry, Mun'im. *Tradisi Intelektual Islam: Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*. Malang: Madani, 2015.
- Sumaryono. *Hermeunetik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- _____. *Hermeunetik*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Suryadilaga, M. Al-Fatih. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Quran dan Hadis*. 2009. Vol. 10 No. 1.
- Syari'ati, Ali. *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*. Bandung: Mizan, 1995.
- Turner, Bryan S. *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: IRCisoD, 2012.
- Umar, Nasruddin. *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadis*. Jakarta: Rahmat Semester Center, 2014.
- Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulum al-Quran: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Naqd al-Khitab al-Dini*. Kairo, Sina' al-Nasyr, 1994.