

TEORI DAN APLIKASI HERMENEUTIKA SUBYEKTIF AL-QUR'AN

HASSAN HANAFI

Ahmad Zainal Abidin
Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung

ABSTRACT

The objective of this research is to comprehensively understand Hassan Hanafi's theory and its application to subjective Qur'anic hermeneutics based on his works. Hanafi's theory of hermeneutics is based on his criticism of traditional tafsir which pays more attention to making the text as a means of justification and stressing the meaning of the literal word of the text without any dialogue with the problem of reality wherein the interpreters existed. For Hanafi's theory of social hermeneutics and thematical interpretation, to interpret is not only to deduce a meaning from the text but also to deduce a meaning from reality to the text, i.e. to produce a new meaning. Text has to be considered as something attracting a dynamic and creative meaning. Because the text is a product of a certain historicity that correlates with its circumstance with its huge possibility of reality, it has to be readable in and for contemporary needs.

Key Words: *Subjective Hermeneutics*, Realitas, Historicitas, Kontemporaritas

A. Pendahuluan

Hermeneutika al-Qur'an menempati posisi yang sangat urgen dalam studi al-Qur'an kontemporer. Disamping penolakan yang besar sebagian orang terhadap penerapan hermeneutika ke dalam al-Qur'an yang dianggap akan meruntuhkan otoritas absolut al-Qur'an, ia juga disikapi dengan sangat antusias oleh sebagian yang lain untuk menelaahnya dalam wilayah al-Qur'an.

Hermeneutika al-Qur'an tidak berusaha mengklaim diri sebagai metode paling benar dalam proses memahami al-Qur'an. Ia merupakan sebagian metode dan media mengantar ke dalam suatu proses pemahaman yang relative. Karena relative, maka hasilnya tentu harus dianggap sebagai yang relatif. Hermeneutika bisa dikatakan sebagai suatu perspektif tertentu dalam memandang makna dan kandungan al-Qur'an yang telah bergumul dalam ruang dan waktu yang telah lama dan terjadi untuk diapresiasi lagi oleh pembaca sekarang dalam konteks yang mungkin baru.

Perumulan dalam produksi teks yang telah berlangsung dilihat sebagai bagian dari titik point utama perdebatan dan perbedaan pandangan antara para ahli tentang sejauhmana tradisi di pelihara dan pembaharuan pemahaman dilakukan.pertarungan itu sendiri oleh Hassan Hanafi disebut dengan istilah at-turast wa at-Tajdid.

Tulisan ini merupakan upaya memahami secara komprehensif teori dan aplikasi dari hermeneutika subyektif Hassan Hanafi dalam wlayah memahami al-Qur'an. Agar pembaca tidak terlalu kesulitan menangkap substansi kajian ini, sebelumnya perlu dijelaskan bahwa terdapat paling tidak dua aliran atau madhhab besar dalam hermeneutika sebagaimana polarisasi yang dikemukakan Fazlur Rahman. Yaitu madhhab obyektif dan subyektif. Madzhab obyektif berpendapat bahwa memahami teks berarti memahami maksud teks sebagaimana dimaui oleh pengarang. Sedangkan madzhab kedua melihat bahwa disamping memahami maksud pengarang adalah sulit dan tidak mungkin karena seseorang harus keluar ke tradisi pengarang, memahami teks haruslah memproduksi makna baru untuk mengapresiasi situasi dan kondisi pembaca saat ini dengan segala kemaslahatannya.

Secara singkat dapat dinyatakan bahwa hermeneutika subyektif mengandaikan hak penafsir berdasar pengalaman eksistensialnya untuk memberi makna dan menambah horizon baru ke dalam tafsir sebagaimana direkomendasikan oleh Gadamer. Dalam bagian ini, kita akan menapaki jejak-jejak Hassan Hanafi dengan terlebih dahulu melihat sekilas biografinya berdasar setting sosiohistoris, uraian prinsip-prinsip hermeneutika dan implementasinya. Setelah itu akan dilihat dalam perspektif pengembangan ilmu keislaman dalam koridor kontemporer.

1. Biografi Singkat

Hassan Hanafi lahir pada tanggal 13 Pebruari 1935 di Kairo dari keluarga musisi. Sejak usia lima tahun, ia mulai menghafal al-Qur'an, suatu tradisi yang sangat kuat dalam

masyarakat tradisional Muslim saat itu. Tahun 1948, ia menyelesaikan pendidikan tingkat dasar dan selanjutnya masuk Madrasah Tsanawiyah “Khalil Aga” di Kairo yang diselesaikan selama empat tahun. Di jenjang ini dia sering mengikuti diskusi dengan kelompok Ikhwanul Muslimin dan belajar tentang gerakan sosialnya terutama melalui karya sayyid Qutb yang menekankan tentang aspek keadilan sosial dalam Islam. Setelah meraih gelar sarjana muda filsafat di Universitas Kairo tahun 1956, ia melanjutkan studinya ke Universitas Sorbonne, Perancis. Perancis dikenal sebagai negara pemasok pemikir brilian semacam Descartes (1596-1650) yang mengembangkan rasionalisme, August Comte (1798-1897) yang mengembangkan positivisme, dan Derrida yang melahirkan dekonstruksionisme. Disini ia juga belajar filsafat, fenomenologi dan kajian keagamaan Islam bersama masing-masing Jean Gitton, Paul Recour dan Massignon.¹ Di Perancis ini pula ia menggembleng dirinya dengan belajar metodologi melalui karya orientalis di sana yang akhirnya ia gunakan untuk memahami dan mengkritik arogansi mereka.

2. Setting Sosio-Historis

Untuk mengetahui beberapa aspek yang mempengaruhi Hanafi, perlu dijelaskan suasana Mesir saat itu. Mesir terutama Kairo merupakan tempat persaingan intelektual antara poros universitas Al-Azhar dan poros Universitas Kairo. Al-azhar mewakili kalangan tradisional, sedangkan Kairo mewakili sayap liberal meskipun generalisasi tidak mungkin ditempatkan pada titik ekstrim seperti itu.² Disamping itu, Kairo sebagai ibukota

¹ Lihat A.H. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Hassan Hanafi tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998), hlm. 14-16; M Ridwan Hambali, “Hassan Hanafi: Dari Islam “Kiri”, Revitalisasi Turas, hingga Oksidentalisme”, dalam M. Aunul Abied Shah et all, *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 219-220; Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur’an Menurut Hassan Hanafi* (Jakarta: Teraju, 2002), hlm. 69-75.

²Pada saat itu, di Mesir dan dinegara-negara Islam lain sedang maraknya konfrontasi antara kaum Islamis dan kaum sekuleris. Hassan Hanafi tampaknya berusaha tidak terjebak pada kutub ekstrimitas

Mesir saat itu juga merupakan wilayah persaingan eksponen garis keras Ikhwanul Muslimin dan eksponen moderat yang memiliki visi dan orientasi berbeda dengan Ikhwan, seperti juga kelompok sekuler-liberal. Bersama Ikhwan yang saat itu berjuang melawan arus sekularisasi di Mesir yang dijalankan imperialis Barat semacam Inggris, Hanafi berada di dalam sayap oposan yang saat itu merupakan kekuatan yang sangat disegani sebagai gerakan sosial ekonomi politik dan peradaban yang mampu memberikan *counterbalance* terhadap dominasi sekularisasi di Mesir yang berlangsung sebagaimana yang juga digalakkan di hampir negara-negara Islam. Ia terlibat dalam pemberontakan melawan tentara Inggris di terusan Suez tahun 1951 dan revolusi Mesir tahun 1952.³

Kondisi demikian sangat mempengaruhi pemikiran Hanafi dengan pertimbangan tertentu yang memungkinkan ia bersama dengan suatu kelompok ataupun ketika ia karena alasan tertentu harus keluar dari kelompok itu karena perbedaan prinsip. Misalnya, ketika liberalisme di Mesir digalakkan dimana sistem pendidikan Barat harus diterapkan di Mesir, Hanafi menolak sikap ini. Demikian juga ketika bergabung bersama Ikhwan al-Muslimun yang menghendaki tradisionalisasi dan konservatisasi Islam dalam bentuk gerakan fundamentalisme ala Ikhwan hingga organisasi bercorak tradisionisme wahabi ini dilarang oleh pemerintahan Jamal Abd al-Nasser⁴, Hanafi juga menolak dengan alasan mereka tidak cukup memiliki piranti untuk menjalankan tugas dan fungsi yang efektif berkaitan dengan kondisi terbelakang Mesir khususnya dan Umat Islam umumnya yang memerlukan perubahan,⁵ disamping alasan-alasan lain yang merepresentasikan perbedaan perspektif orang-perorang dalam banyak hal.

seperti itu sehingga dengan demikian sulit memasukkannya ke dalam salah satu dari dua kelompok yang bersebelahan itu, meskipun mungkin ada sisi tertentu yang sama dimilikinya. Lihat, Hambali, "Hassan Hanafi", hlm. 232-233.

³John L. Esposito, *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 98.

⁴Richard C. Martin dkk., *Post Mu'tazilah Geneologi Konflik Rasionalisme dan Tradisionisme Islam*, terj. Muhammad Syukri (Yogyakarta: IRCISoD, 2002), hlm. 375.

⁵Ridwan, *Reformasi Intelektual*, hlm. 12-14.

Dalam perkembangan selanjutnya, Hanafi merasa bahwa diperlukan suatu paradigma berfikir yang perlu melihat Islam sebagai ideologi populistik yang berorientasi pada sisi pembebasan. Disinilah ia menggagas Kiri Islam (*Islamic Left*) yang menghendaki sosialisme ala Marxisme-Leninisme yang dimodifikasi dengan sosialisme Islam dengan roh non materialistik seperti pemakaian unsur-unsur progresif dalam agama dan pranata lain yang bersifat spiritual dan historis.⁶

Pengalaman belajar di Perancis tentu merupakan pengalaman yang paling menentukan dalam karier pemikiran Hassan Hanafi selanjutnya. Dari sini, ia belajar berbagai metode, pendekatan yang berkembang di Perancis khususnya dan Eropa pada umumnya: hermeneutika,⁷ fenomenologi, dialektika, eklektik dan gerakan sosial. Ia juga belajar Islam dengan pendekatan Barat bersama kolega dan guru-gurunya.

3. Prinsip-Prinsip dan Teori Hermeneutika Hassan Hanafi

Hanafi menyadari bahwa kritik agama Eropa berasal dari konsep Barat tentang sejarah dan teks. Kritikan itu oleh umat Islam dan intelektual Barat sendiri disebut dengan orientalisme. Dalam pembacaan hermeneutiknya, misalnya, Hanafi menganggap penting bagaimana membaca teks bagi upaya transisi dari tradisionalisme ke modernisme. Dengan mengikuti Heidegger dan Gadamer, ia yakin bahwa makna tidak inheren di dalam teks. Makna lebih ditentukan oleh pertemuan kontekstual antara teks dan manusia sebagai *political animal* dimana teks tersebut dilahirkan, dibaca dan digunakan.⁸

Sebagai seorang pemikir eklektik, Hanafi memanfaatkan berbagai kontribusi metodologi dan pemikiran yang berkembang dan mempengaruhinya. Secara ringkas dapat

⁶Abdurrahman Wahid, "Kata Pengantar" dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LkiS, 1993), hlm. xiv-xv.

⁷Tahun 1988, Hanafi menulis esay tentang hermeneutika tekstual Islam di bawah pengaruh Heidegger, Gadamer dan tafsir kritis Perjanjian Baru ala Bultman. Lihat Martin (dkk.), *Post Mu'tazilah*, hlm. 376.

⁸Martin (dkk.), *Post Mu'tazilah*, hlm. 376-377.

dinyatakan bahwa dari fenomenologi, Hanafi menggunakan metode eidetik yang berurusan dengan analisis pengalaman dan interpretasi teks melalui struktur bahasa.⁹ Ia juga menggunakan hermeneutika filosofis yang sayangnya hermeneutika ini tidak banyak memberi penjelasan tentang interpretasi sebab ia lebih dekat kepada analisis filosofis mengenai fenomena manusia dalam kegiatan interpretasi dan bukan metode interpretasi sendiri. Demikian juga dengan metode eklektik yang dipakai Hanafi dalam penafsiran dan pemahaman. Padahal metodologis yang beragam bisa mengantar kepada asumsi dan pemahaman yang berlawanan meskipun ia bisa memberi beragam horizon pemaknaan. Sedangkan kecenderungan Hanafi pada metode dialektika yang berangkat dari dialektika historis Marx, dipakai Hanafi untuk menghindari keterasingan teologi dari realitas obyektif manusia sehingga teologi berada dalam pemihakan kepada kepentingan manusia.¹⁰ Teologi menjadi kurang berarti jika ia berbicara melulu tentang hal-hal yang “beyond” hajat manusia.

Nampak sekali bahwa Hanafi mengambil dari Barat sisi-sisi yang menurutnya baik untuk dipakai dalam pengembangan proyeknya meskipun ia menolak sebagian hasil dari pemikiran mereka. Sebagai Muslim yang berangkat dari tradisi yang kuat, terlihat Hanafi juga seorang “fundamentalis” yang kokoh memegang pokok-pokok agama, misalnya tauhid sebagai ide sentral dan roh *tajdid*, yang dianggap baik dan yang bisa dikembangkan dalam rangka membaca persoalan umat Islam.

Dalam wilayah hermeneutika al-Qur’an, Hanafi berpijak pada pandangan dasar, prinsipal atau premis bahwa *pertama*, wahyu harus diletakkan dalam tanda kurung, tidak ditolak dan tidak diterima (*epoche*). Tafsir tidak membutuhkan diskusi tentang orisinalitas dan otentisitas al-Qur’an. Seorang penafsir tematis yang ia canangkan berangkat dari teks apa adanya tanpa terlebih dahulu mempertanyakan keasliannya. Jika asal usul historis

⁹Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm.165-166.

¹⁰Ridwan, *Reformasi Intelektual*, hlm. 19-24; Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm.107-135.

mungkin bisa dilacak melalui pendekatan sejarah, namun dalam segi keilahiahannya, tidak mungkin dilakukan. Teks adalah teks; tidak peduli apakah ia bersifat ilahiyah, sakral ataupun profan, semua diperlakukan sama.

Kedua, al-Qur'an sebagai teks diperlakukan layaknya teks-teks lain. Ia tidak memiliki keistimewaan secara metodologis dan dari sisi kajian ilmiah. Aturan yang dipakai untuk memperlakukan teks suci termasuk al-Qur'an adalah sama dengan aturan bagi teks lain. Perbedaan hanya terjadi pada level praktek keagamaan dan tidak pada level hermeneutis.¹¹

Ketiga, tidak ada penafsiran benar atau salah. Yang ada adalah perbedaan pendekatan terhadap teks yang disebabkan oleh perbedaan latar belakang, kepentingan dan tujuan penafsiran. Pertentangan tafsir adalah pertentangan kepentingan karena terkait dengan masalah bahasa sebagai produk budaya yang mengandung kemungkinan besar mengandung perubahan makna. Kesenjangan waktu selama 14 abad menyebabkan teori keserupaan teks dan tafsir menjadi mustahil.¹²

Keempat, ada pluralitas makna dalam teks. tidak ada penafsiran tunggal terhadap suatu teks. teks hanyalah bentuk yang bersifat terbuka dan penafsirlah yang memberi isi sesuai dengan realitas waktu dan tempat. Dan kelima, perbedaan penafsiran merefleksikan konflik sosiopolitik penafsir dan bukan konflik secara teoriti. Penafsiran adalah senjata ideologis penafsir untuk mencari penguat dan daya tahan hegemoniknya. Makanya, bagi hanafi tafsir konservatif cenderung pro status quo, sedangkan tafsir revolusioner adalah upaya antitesis untuk merubahnya.¹³

Menurut Hanafi, suatu pemahaman terhadap teks tidak dapat mengabaikan historisitas penafsiran. Karena, "Setiap teks berangkat dari pemahaman tertentu, pemahaman akan kebutuhan dan kepentingan penafsir dalam teks. Hal ini disebabkan

¹¹Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm. 148.

¹²Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm. 148.

¹³Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm. 148-149.

makna awal tersebut sulit ditemukan, dan jika bisa ditemukan, makna awal bisa tidak relevan lagi karena teks ataupun penafsirannya memiliki nilai historisitasnya sendiri-sendiri.¹⁴ Menurutnya, interpretasi harus memiliki sensitivitas besar terhadap realitas kemanusiaan yakni interpretasi atas dasar kesadaran humanistik yang berbicara tentang masalah manusia, hubungan manusia dengan manusia lain, tugas-tugas di dunia dan kedudukannya dalam sejarah yang untuk membangun sistem sosial politik.¹⁵ Baginya, metode pemahaman teks yang layak haruslah bersifat praktis¹⁶ dan jika memungkinkan merupakan medan perjuangan sosial.¹⁷ Hanafi juga ingin mengajak melihat kemungkinan dan peluang untuk memilih bagian mana yang dari wahyu yang dapat menjadi solusi bagi problem masyarakat dan bukan sebaliknya memahami teks pada isu-isu yang sama sekali tidak relevan dengan kehidupan kontemporer.¹⁸

Yang menonjol dari Hanafi, dengan demikian sisi idiologi menuju praksis. Baginya, hermeneutika tidak sekedar ilmu interpretasi atau teori pemahaman tetapi juga suatu ilmu yang menjelaskan bagaimana penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai ke tingkat kenyataan serta bagaimana penerimaan wahyu dikaitkan dengan konteks realitas manusia. Ini tentu berbeda dengan pembacaan tradisional yang merupakan madzhab utama atau mainstream pemikiran umat Islam selama ini.

Aplikasi Hermeneutika Hassan Hanafi

¹⁴Hanafi, *Dirasat Falsafiyah* (Kairo: Maktabah Anglo-Misriyah, 1988), hlm. 537, 546.

¹⁵Hanafi, "Apa Arti Kiri Islam", dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*, (terj) M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula (Yogyakarta: LkiS, 1994), hlm. 104.

¹⁶Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 17, 22.

¹⁷Hassan Hanafi, *Islam in The Modern World: Tradition, Revolution and Culture*, vol. 2. (Kairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1995), hlm. 184.

¹⁸Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Anglo-Misriyah, 1981), hlm. 74.

Hermeneutika Hassan Hanafi berangkat dari kegelisahan akan realitas teori tafsir al-Qur'an yang ada saat itu yang tidak melakukan perbincangan teoritis akan orientasi tafsir al-Qur'an yang jelas. Bagi Hanafi, tafsir al-Qur'an harus berorientasi pada upaya meletakkan kembali al-Qur'an sebagai sumber dan obyek pengetahuan secara simultan di hadapan rasionalitas sebelum melakukan kegiatan keilmuan lain berupa pembuatan hukum, sebelum membangun keilmuan tradisional Islam berupa ushul fikih, tasawuf, fikih, kalam, filsafat dan sebagainya.¹⁹ Tafsir tradisional menurut Hanafi, tidak otonom, terjebak pada orientasi metode keilmuan klasik. Selama itu, al-Qur'an sering dijadikan sumber justifikasi dalam menguatkan posisi keilmuan lain daripada memahaminya secara baik. Al-Qur'an berfungsi sebagai alat pemapanan ilmu lain baru kemudian digunakan kembali menafsirkan al-Qur'an. Padahal bagi Hanafi, al-Qur'an bukanlah buku panduan bahasa, sejarah, hukum, teologi, filsafat. Mistik atau buku ilmu pengetahuan, panduan sosial politik atau buku tentang metafora.²⁰ Seharusnya al-Qur'an, menurut Hanafi, harus dijadikan dan dilihat sebagai sebuah sumber etos atau sumber motivasi bagi tindakan.²¹

Untuk mengisi kekurangan dalam tafsir al-Qur'an tradisional, Hanafi mengajukan apa yang disebut dengan hermeneutika sosial atau metode tafsir tematik. Dengan hermeneutika al-Qur'an seperti ini, pembaca teks tidak saja mendeduksi makna dari teks tetapi ia juga menginduksi makna dari realitas ke dalam teks; bukan sekedar menjelaskan namun juga memahami, bukan hanya mengetahui namun juga menyadari. Seorang penafsir tidak hanya menerima namun juga memberi makna. Bagi Hanafi model interpretasi ini berupaya menemukan identitas sejati antara wahyu, kesadaran dan alam.

Membaca teks berarti memahami dan dengan sendirinya berarti menafsirkan dan menakwilkan. Tafsir berada pada level kedua, setelah kritik historis otentisitas teks, dalam

¹⁹Hassan Hanafi, *Qadaya Mu'asirah Fi Fikrina al-Mu'asir*, vol 2 (Beirut: Dar at-Tanwir, 1983), hlm. 176.

²⁰Hassan Hanafi, *ad-Din wa Tsaurah fi Misr 1956-1981: Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr ad-Dini*, vol. 7 (Kairo: Maktabah Madbuli, 1989), hlm. 80-100.

²¹Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 17.

proses pembacaan ketika pemahaman dengan persepsi langsung tidak bisa dilakukan. Dalam tafsir, logika bahasa dan orientasi teks adalah media pemahaman. Jika tafsir dengan logika bahasa mengalami jalan buntu, sementara signifikansi teks, kebutuhan sosial terhadap spirit teks itu meningkat maka yang terjadi adalah takwil. Membaca, menurut Hanafi bisa bersifat individual dan bisa bersifat sosial. Pembacaan itu harus terus menciptakan makna teks sesuai dengan kondisi pembaca dan kebutuhan pembaca.

Bagi Hanafi, teks selalu merupakan refleksi realitas sosial manusia pada suatu kurun tertentu. Dengan pola pendekatan subyektif, Hanafi melihat bahwa teks bukan semata gambaran intensi penulis atau pengarangnya namun juga merupakan sarana pembentukan kesadaran akan realitas tertentu sebagaimana terejawantah dalam teks.²² Setelah menjadi teks, sesuatu harus tunduk pada faktor subyektif, persepsi dan perspektif tertentu. Teks kemudian berfungsi sebagai medium kuasa yang merefleksikan keinginan tertentu untuk menposisikan diri sebagai pembawa otoritas. Bahkan menurut, Nasr Abu Zayd, teks merupakan instrumen penting ideologisasi doktrin tertentu dalam sejarah.²³

Dalam kaitan dengan penafsiran, berbeda dengan semangat hermeneutika obyektifis, dalam hermeneutika subyektif, teks selalu mengundang makna dinamis dan tafsir yang kreatif. Ia selalu dibawa untuk bersentuhan dengan realitas makna, persepsi, keinginan, kepentingan subyektif pembaca. Pendapat ini didasarkan pada sisi historisitas teks dimana teks merupakan produk sejarah sesuai dengan realitas yang terjadi saat itu. Karena realitas terbatas saat itu merupakan satu dari banyak kemungkinan yang terhubung oleh hubungan dengan realitas di sekitarnya, maka teks yang sekarang ada selalu memungkinkan dibaca dengan kaca mata kepentingan sekarang.

Bagi Hanafi teks mengandung dinamika dan potensialitas di dalamnya. Sebelum dibacakan atasnya, maka teks bersifat statis. Dengan demikian membaca teks berarti

²²Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm. 125.

²³Nasr Hamid Abu Zayd, *Imam Syafi'I, Moderatisme, Arabisme*, terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: LkiS, 1997), hlm. 215.

menghidupkannya, teks membutuhkan substansi melalui penafsiran manusia terhadapnya. Apalagi berhubungan dengan teks keagamaan dan sastra. Meskipun tidak melakukan preferensi teks sakral atas teks profan, Hanafi melihat bahwa teks sajakral terutama teks keagamaan mengandung lebih banyak probabilitas dan pilihan makna. Teks seperti ini mengandung dan penuh dengan perumpamaan dan kiasan. Dengan demikian membacanya tidak mungkin dilakukan hanya dengan makna tekstualnya.

Demikian pula teks bersifat ambigu dan berwatak plural. Pembaca teks bertugas memberi keputusan dengan mempertimbangkan teks dimana ia berada. Dengan gaya yang sangat jelas bahkan profokatif, Hanafi mengatakan bahwa teks adalah bentuk tanpa isi, isi tanpa jasad dan pembacalah yang memberinya substansi dan bentuk.²⁴

Jadi tidak ada pembacaan yang murni obyektif, tafsir yang obyektif. Yang ada adalah penafsiran teks atas dasar konteks masa lalu dengan dengan realitas dimana penfasir berada dan berangkat dalam melihat teks. Setiap penafsiran, dengan demikian merupakan proyeksi masa kini terhadap masa lalu dan bukan sebaliknya. Upaya menemukan makna asal dan awal dari suatu teks adalah pekerjaan yang sia-sia karena akan mengabaikan kebutuhan pembaca masa kini yang bersifat temporer, sebagaimana kebutuhan masa tertentu yang juga relatif dan temporer. Kebenaran pemahaman bukan pada korelasi makna dengan realitas masa lalu namun dengan pengalaman eksistensial manusia hari ini.²⁵ Bagi Hanafi, menafsirkan teks adalah tindakan produktif untuk memenuhi kepentingan pembaca hari ini dan di sini. Tidak penting apakah maknanya sesuai dengan konteks awal kelahiran teks atau tidak, karena jika pembaca melakukan hal yang demikian ia berarti mendewakan realitas masa lalu yang melahirkan teks; ini merupakan tindakan proyeksi masa kini ke masa lalu dan retroaktif.²⁶

Membaca teks juga bermakna sama dengan menulis teks, karena keduanya merupakan tindakan idiologis. Setiap pembaca membawa kepentingannya sendiri-sendiri.

²⁴Hassan Hanafi, *Dirasah Falsafiyah* (Kairo: Maktabah Anglo Misriyyah, 1988), hlm. 535.

²⁵Hanafi, *Dirasah Falsafiyah*, hlm. 530.

²⁶Hanafi, *Dirasah Falsafiyah*, hlm. 539.

Setiap kelompok pembaca memproyeksikan diri ke dalam teks, mencari kepentingannya dan menjadikan teks sebagai justifikasi bagi berbagai tindakan sosial.²⁷

Ada tiga hal yang perlu diperhatikan dalam pembacaan terhadap teks: *pertama*, pijakan situasi tertentu, pra-paham, prasuposisi. Hanafi menolak klaim adanya pembacaan yang obyektif. Menurutnya, klaim obyektifitas dalam pembacaan adalah pembacaan ideologis karena seolah-olah berprasangka bahwa ia telah menemukan pernyataan dari teks obyektif padahal ia hanya merefleksikan kepentingan tertentu. *Kedua*, adalah kepentingan umum. Suatu interpretasi tidak bisa berada dalam ruang kosong dari keterpengaruhan dari apapun. Ia selalu bergerak dalam sejarah manusia dengan segala dinamikanya. Penafsiran apapun harus bergerak menuju pencapaian kepentingan umum, maslahat ‘ammah dan menghindari pembacaan yang menguntungkan pihak tertentu, termasuk penguasa.²⁸

Ketiga, suatu tafsir harus berpijak pada realitas. Seorang *reader* tidak bisa membatasi diri dengan makna kata-kata sebagaimana ia ada dalam kalimat tertulis, namun ia harus bergerak ke arah realitas. Dalam taraf tertentu, tafsir ini kemudian berubah dari proses pemahaman menjadi proses aksi dan praktek dalam realitas.

Dengan pembacaan model semacam ini, Hanafi bermaksud agar manusia selalu menyadari akan eksistensinya berdasar ukuran yang ada dalam kurun tertentu. Teks sebagai warisan masa lalu menyumbang horizon tertentu yang tidak boleh menutup horizon sekarang

²⁷Mungkin penjelasan berikut akan menegaskan apa yang dimaksud oleh Hanafi. Ketika orang melihat dan membaca al-Qur'an kemudian dia merenungkan maknanya maka akan muncul misalnya pertanyaan, bagaimana sikap al-Qur'an terhadap pluralitas agama? Bagi kelompok tertentu dengan berbagai pendekatan dan paradigmanya, al-Qur'an dianggap bersikap pluralis karena mengakui kebenaran masing-masing agama untuk bersama-sama berlomba menuju kebaikan dan Tuhan. Bagi kelompok lain mungkin akan menemukan pemahaman bahwa al-Qur'an bersikap inklusif, karena meskipun ia mengakui kebenaran dalam masing-masing agama, namun akhirnya kebenaran final adalah yang ada dalam al-Qur'an dan Islam. Demikian juga dengan kelompok lain yang menemukan konklusi bahwa al-Qur'an bersifat eksklusif karena al-Qur'an melakukan kritik terhadap agama-agama dan menyerukan agar manusia beragama Islam secara formal. Bahkan mungkin juga ada yang melihat bahwa al-Qur'an berwatak ambigu, tidak jelas, dan bahkan kontradiktif. Yang bisa disimpulkan dari gambaran di atas adalah bahwa dengan berdasarkan pada al-Qur'an yang satu dan sama, orang bisa membaca dan mengeluarkan kesimpulan yang berbeda sesuai dengan kepentingannya masing-masing. Ini secara faktual dapat ditemukan dalam tafsir al-Qur'an baik tradisional maupun modern; dan bagaimana kontroversi semacam ini bisa ditemukan di sana sini.

²⁸Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm. 547.

yang perlu difusikan ke dalam keseluruhan horizon pemaknaan. Tanpa melakukan yang demikian, maka tafsir terhadap teks suci hanya akan melahirkan repetisi, pengulang-ulangan materi tanpa bersentuhan dengan realitas yang ada dan pada gilirannya teks berbicara seolah olah kepada masyarakat yang tidak ada. Teks harus dibawa berbicara dengan konteks realitas yang sedang berlangsung agar tujuan dan misi dari teks bagi kebaikan manusia bisa ditopang dan diarahkan secara terus menerus.

Untuk mewujudkan keinginan menghubungkan teks dengan realitas, hermeneutika Hanafi bisa dicirikan dengan karakteristik sebagai berikut:

Pertama, bersifat spesifik. Artinya penafsiran al-Qur'an diarahkan kepada ayat-ayat tertentu atau tema-tema tertentu dan bukan semua ayat al-Qur'an. Ini disesuaikan dengan kebutuhan masa kini beserta problematikanya. Dalam konteks tulisan Hanafi, ditemukan aspek penekanan pada masalah tanah, pembebasan tanah air, jihad daripada masalah-masalah lain. Ini tentu disesuaikan dengan koncern yang dihadapi Hanafi saat itu.

Kedua, bersifat tematik. Metode tematik dianggap sebagai metode yang lebih comprehensif untuk menjelaskan maksud berbagai ayat dalam suatu tema sesuai dengan kebutuhan kontemporer daripada *tafsir tula* (bertele-tele dalam berbagai hal yang beraneka ragam).

Ketiga, bersifat temporal dan realistik. Ini sesuai dengan karakter tafsir yang *salih likull zaman wa makan*, namun dalam arti sesuai dengan semangat zaman dalam kurun waktu dan ruang tertentu. Dikatakan realistik, karena tafsir itu harus berangkat dari realitas kaum Muslim: problem-kemunduran dan prospek-kemajuan mereka.

Keempat, berorientasi pada makna dan tujuan dari keseluruhan pesan dan bukan pada kata-perkata. Baginya, wahyu berupa misi, tujuan dan arah bagi manusia.²⁹ Manusia dengan segala dasar-dasar kemanusiaannya merupakan wilayah operasi tafsir yang membumi.

²⁹Hanafi, *Qadaya Mu'asirah*, hlm. 180.

Untuk mendukung hermeneutikanya, Hanafi menawarkan prosedur interpretasi sebagai petunjuk teknis. Diantaranya:

- a. seorang penafsir perlu merumuskan komitmen sosial politik. Ia bukan netral namun perlu memposisikan diri pada jalur perjuangan melawan ketidakadilan, kedaliman dan perubahan sosial ke arah yang lebih baik.
- b. Seorang penafsir adalah sedang mencari sesuatu. Ia bukan berangkat dari medan kekosongan dan kehampaan. Namun ia berangkat dari problem aktual-eksistensial. Ia mencari masalah dan sekaligus solusi temporal dan kondisional.
- c. Seorang penafsir harus menguraikan beraneka ayat-ayat dalam tema-tema tertentu yang relevan dengan kebutuhan kekinian. Ayat-ayat setema harus dipertimbangkan secara menyeluruh untuk menjelaskan tema yang dimaksud.
- d. Seorang penafsir harus mampu menganalisis secara linguistik sebelum menawarkan sebagai suatu solusi praktis.
- e. Langkah berikutnya, seorang penafsir harus membangun struktur. Setelah makna kata didapat, ia perlu membangun struktur dengan berangkat dari makna ke obyek. Makna adalah obyek yang subyektif sementara obyek adalah subyek yang obyektif; kedua harus saling berkelindan dan bertautan.
- f. Penafsir perlu menganalisis masalah faktual, dengan melakukan diagnosa sosial untuk menemukan penyakit dan mencarikan obat bagi penyakit yang ada.
- g. Langkah berikutnya adalah membandingkan antara yang ideal dan yang real. Seringkali antara yang ideal dan yang real berbeda jauh sehingga perlu disikapi secara baik. Dari sini juga ditemukan kesamaan dengan

rahman yang melihat analisis sosial dengan bantuan ilmu sosial humaniora sebagai hal yang sangat penting.

- h. Berikutnya adalah formulasi aksi. Tidak ada makna yang bisa bermakna kecuali hal itu ditempatkan dalam kerangka aksi nyata: ia berangkat dari pemikiran ke praksis, dari teks ke aksi, dari teori ke praktik. Di sini logos dan praksis menyatu menemukan wilayah pada realitas subyektif penafsir. Penafsir perlu melakukan komunikasi menjembatani antara dua hal tersebut untuk melakukan transformasi sosial budaya.³⁰

Implementasi yang nyata dari hermeneutika Hanafi bisa dilacak dari tema-tema perjuangan yang dipilih dan sempat ditulis, misalnya tentang tanah, pembebasan tanah air, jihad, perang yang semuanya merepresentasikan kekinian Hanafi dalam membaca realitas kontemporer yang temporal.

Yang sangat nyata dari paparan teori interpretasi Hanafi adalah bahwa interpretasi harus memiliki visi perubahan dan pembebasan yang kuat untuk memperbaiki realitas dalam masyarakat kontemporer secara subyektif.³¹

Gagasan hermeneutika Hanafi diatas bukannya tanpa kritik dari kawan sejawat. Nasr Hamid Abu Zayd mengkritik bahwa posisi Hanafi mencerminkan ideologi kiri tertentu. Abu Zayd juga mempersoalkan prosedur ilmiah pemikiran dan hermeneutika Hanafi terutama ketika menafsirkan tradisi dalam Islam. Hanafi dianggap terlalu memberikan otoritas kepada pembaca dan penafsir dan mengabaikan posisi teks keagamaan yang memiliki otoritas dan domain tersendiri,

³⁰Uraian ini disarikan dari Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm. 151-153.

³¹Dinyatakan subyektif karena memang terdapat kecenderungan manusia yang berbeda-beda dalam memilih alternatif-alternatif solusi. Ada yang pro status quo, ada yang anti; ada yang bervisi pluralis dan ada yang bervisi eksklusif; ada yang berwatak radikal dan ada yang evolutif; ada yang sangat ideal dan ada yang pragmatis. Yang diperlukan adalah dialog terus menerus antar subyektifitas tersebut agar implementasi dari teori ke praktek menjadi mudah dilakukan walaupun hal ini tidak semudah yang dibayangkan terutama menghadapi paradigma pemikiran yang berbeda dalam masyarakat yang absolutely subyektif atau intersubyektif.

meiliki hubungan sistemik sendiri dan konteks wacana sendiri. Merespon apa yang dilakukan Hanafi, Abu Zayd melihat Hanafi seringkali melakukan pola eklektik terhadap teks tradisional sepanjang sesuai dan atau menunjang pemikirannya. Sementara menurutnya dan ini yang diabaikan oleh Hanafi, setiap teks itu selalu terikat oleh hubungan yang tak terpisahkan dari konteksnya sendiri-sendiri yang bisa jadi berbeda dengan konteks Hanafi. Kritik terhadap hanafi juga dilakukan Ali Harb yang melihat sisi ideologi Hanafi sebagai faktor yang patut dicurigai yang menjadi dasar dan motif pemikiran teoritisnya. Bahkan oleh Ali Harb, Hanafi dituduh mengidap narsisisme intelektual yang mengendap dibalik tumpukan analisa dan konsep pemikirannya.³²

Hassan Hanafi melihat bahwa interpretasi merupakan kegiatan produksi makna baru yang relevan dengan problem kontemporer pembaca dengan sifat interpretasi yang tematik, temporer, realistik dan mengedepankan pesan umum dari ayat-ayat dan bukan makna kata perkata.

Penutup

Beberapa poin utama bisa disimpulkan dalam perspektif hermeneutika Hassan Hanafi. Poin-poin itu sekaligus meletakkan posisi Hassan Hanafi berada di jalur yang dekat dengan hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman, seorang pengikut aliran obyektif dengan tanpa mengabaikan perbedaan-perbedaan yang signifikan. Poin utama itu antara lain:

Pertama, Hanafi mengakui asal usul al-Qur'an sebagai kitab wahyu dari Allah dan sisi pentingnya kritik historis atas al-Qur'an sehingga sisi transendensi al-Qur'an merupakan isu bersama antara Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi. *Kedua*, dalam konteks obyektifitas dan subyektifitas, Hanafi mengakui fungsi keperantaraan manusia sebagai agen

³²Lihat Ilham Saenong, *Hermeneutika*, hlm. 12-13.

pembawa makna dalam kegiatan penafsiran dan dalam kesetiaan terhadap al-Qur'an. *Ketiga*, Hanafi melihat al-Qur'an harus bisa menjadi petunjuk bagi manusia. *Keempat*, ia melakukan kritik terhadap penafsiran klasik. *Kelima*, ia menekankan pada relativitas suatu penafsiran. *Keenam*, aspek lainnya adalah bahwa ia mengakui urgensi suatu model interpretasi yang melampaui tafsir tekstual dan historis. *Ketujuh*, Hanafi menginginkan pembaharuan pemikiran Islam dengan melakukan kritik epistemologi ilmu-ilmu keislaman tradisional berdasar situasi yang dihadapi saat itu. *Kedelapan*, seperti Rahman, ia berangkat dari tradisi ushul fikih dimana kegiatan penafsiran al-Qur'an merupakan ladang ijtihad, upaya serius menemukan pemahaman baru di dalam menemukan keterkaitan antara teks dan konteks serta kemungkinan kontekstualisasinya dalam wilayah dan tempat tertentu.

Implikasi yang muncul dari madzhab subyektif ini terlihat dalam pandangannya terhadap khazanah tradisional atau warisan klasik. Bagi pengikut madzhab subyektif, warisan lama berupa pemikiran tafsir, hadis, kalam, fikih, tasawuf dan filsafat merupakan warisan lama yang menggambarkan realitas saat itu. Saat ini memerlukan suatu bentuk pengetahuan yang lain. Namun demikian, Hassan Hanafi sebagaimana dalam tulisannya, nampak tidak mengabaikan *turas*, warisan lama. Bahkan upaya konstruksi ulang, tajdidnya didasarkan atas konstruk lama pula. Di sini ditemukan suatu ambiguitas yang nampaknya disebabkan oleh kecenderungan eklektik Hassan Hanafi dalam memilih dan memilah bagian mana yang perlu bagi rekonstruksi keilmuan Islam dan bagian mana yang tidak perlu. Baginya, hal ini disesuaikan dengan kebutuhan praktis dan pragmatis.

Dalam wilayah *Qur'anic studies*, dapat dilihat bahwa bagi Hassan Hanafi, *asbab nuzul* al-Qur'an yang berbicara kepada manusia saat ini adalah realitas dan problem aktual umat Islam dan dunia kontemporer. Hanafi berpijak pada pandangan Gadamer bahwa teks masa lalu telah lepas dari pengarangnya sehingga pembaca kontemporer dapat menemukan makna lain, memproduksi makna baru atas teks yang sama dengan teks masa lalu. Makna baru itu lahir karena horizon pembaca saat ini merupakan faktor hermeneutis yang signifikan

dalam mengarahkan makna yang akan dipilih. Sehingga terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi wilayah kajiannya, Hanafi membawa sekian kepentingan subyektif kontemporer yang perlu dipertimbangkan dalam membaca teks dan melahirkan makna baru. Dengan pembacaan produktif semacam itu, Hanafi menawarkan suatu teori tafsir yang berpijak pada realitas dan bukan tafsir yang tidak "membumi". Kelebihannya adalah bahwa Islam akan mampu menjawab persoalan kontemporer dengan kacamata kontemporer. Sementara kekurangannya adalah kecenderungan untuk memaksakan makna baru terhadap visi dan orientasi makna teks yang lahir dalam historisitas tertentu.

Sementara implikasi yang muncul dari keberpihakan Hanafi atas aspek praksis dan pragmatis adalah kedekatannya untuk jatuh dalam ideologi teks. Hanafi mengabaikan ide yang dipilihnya untuk menelanjangi borok-borok ideologi dalam kegiatan penafsiran. Demikian juga Hanafi bisa jatuh dalam pemaksaan makna tertentu dalam teks yang mestinya membuka dinamika yang terus-menerus. Namun Hanafi memiliki alasan bahwa kepentingan umum, *maslahat 'ammah* merupakan kriterian umum bagi makna yang dipilih sekalipun secara kritis juga bisa diperdebatkan jenis *maslahat 'ammah* apakah yang benar-benar untuk umum dan bersifat universal seperti diklaim Hanafi.

Daftar Pustaka

- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Imam Syafi'I, Moderatisme, Arabisme*, terj. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LkiS, 1997.
- Esposito, John L. *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Hambali, M Ridwan. "Hassan Hanafi: Dari Islam "Kiri", Revitalisasi Turas, hingga Oksidentalisme", dalam M. Aunul Abied Shah et all, *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001.
- Hanafi, Hassan "Apa Arti Kiri Islam", dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*, (terj) M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula. Yogyakarta: LkiS, 1994.

- ., *ad-Din wa Tsaurah fi Misr 1956-1981: Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr ad-Dini*, vol. 7. Kairo: Maktabah Madbuli, 1989.
- ., *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- ., *Dirasat Falsafiyah*. Kairo: Maktabah Anglo-Misriyah, 1988.
- ., *Dirasat Islamiyyah*. Kairo: Maktabah Anglo-Misriyah, 1981.
- ., *Islam in The Modern World: Tradition, Revolution and Culture*, vol. 2. Kairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1995.
- ., *Qadaya Mu'asirah Fi Fikrina al-Mu'asir*, vol 2. Beirut: Dar at-Tanwir, 1983.
- Martin, Richard C. dkk., *Post Mu'tazilah Geneologi Konflik Rasionalisme dan Tradisionalisme Islam*, terj. Muhammad Syukri. Yogyakarta: IRCISoD, 2002.
- Ridwan, A.H. *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Hassan Hanafi tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998
- Saenong, Ilham. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Wahid, Abdurrahman. "Kata Pengantar" dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*. Yogyakarta: LkiS, 1993.