

**HASAN HANAFI DAN GAGASANNYA ATAS PEMBACAAN
ULANG TEOLOGI ISLAM**



Oleh:

Imam Rifa'i

STAT NIM : 17205010026

UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

TESIS

Diajukan Kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah Dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelara Magister Agama

YOGYAKARTA
2021

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Imam Rifa'i
Nim : 17205010026
Jurusan : Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas : Ushuluddin Dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
Judul Tesis : Hasan Hanafi Dan Gagasan Atas Pembacaan Ulang
Teologi Islam

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi saya ini adalah asli hasil karya atau penelitian saya sendiri dan bukan plagiasi dari hasil karya orang lain.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Yogyakarta, 31 mei 2021
Yang menyatakan



Imam Rifa'i
Nim. 17205010026



FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dr. H. Zuhri Amin, M.Ag.
Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga

NOTA DINAS

Hal : Tesis Saudara Imam Rifa'i
Lamp. : 4 eksemplar

Kepada Yth.:
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengoreksi dan menyarankan perbaikan seperlunya, maka menurut kami, skripsi saudara:

Nama : Imam Rifa'i
NIM : 17205010026
Judul : Hasan Hanafi Dan Gagasan Atas Pembacaan Ulang Teologi Islam

Sudah dapat diajukan untuk memenuhi sebagian dari syarat memperoleh gelar Magister strata dua dalam Jurusan/Prodi Aqidah dan Filsafat, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Bersama ini, kami mengharap agar Tesis tersebut dapat segera dimunaqosyahkan, untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 10 januari 2021
Pembimbing

Dr. H. Zuhri. S.Ag., M.Ag.
NIP. 19700711 200112 1 001



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1085/Un.02/DU/PP.00.9/08/2021

Tugas Akhir dengan judul : HASAN HANAFI DAN GAGASANNYA ATAS PEMBACAAN ULANG TEOLOGI ISLAM

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : IMAM RIFA'I, S.Fil.I
Nomor Induk Mahasiswa : 17205010026
Telah diujikan pada : Selasa, 15 Juni 2021
Nilai ujian Tugas Akhir : A-

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang
Dr. H. Zuhri, S.Ag. M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 60dbc7d541cff



Penguji I
Dr. Mutiullah, S.Fil.I. M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 61163892408ae



Penguji II
Prof. Dr H. Iskandar Zulkarnain
SIGNED

Valid ID: 611a356a0753b



Yogyakarta, 15 Juni 2021
UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.
SIGNED

Valid ID: 611a4623042fe

MOTTO

Jalan yang paling benar adalah tidak pernah menyerah.

Naruto Uzumaki



KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadirat Allah SWT., yang telah melimpahkan rahmat, nikmat dan hidayah-Nyakepada setiap insan. *Salawat dan salām* semoga tetap tecurahkan kepada baginda Rasul Muhammad SAW., Semoga kita semua menjadi ummat beliau yang mendapatkan syafa'atnya. Amīn

Penulis menyadari bahwa Tesis ini tidak akan selesai tanpa adanya bantuan, bimbingan dan dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis menyampaikan banyak terimakasih kepada:

1. Prof. Drs. Al Makin, MA. Ph.D. selaku rector UIN Sunan Kalijaga periode 2015.
2. Ibu Dr. Innayah, M.Hum. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, dan Pemikiran Islam. dan juga sebagai penasehat Akademik.
3. Bapak Dr. H. Zuhri. S.Ag., M.Ag. selaku pemimbing yang dengan sabar dan ikhlas telah mencurahkan waktu dan perhatiannya untuk membimbing dan mengarahkan dalam penyusunan Tesis ini.
4. Segenap dosen dan tenaga pengajar jurusan Filsafat Agama, yang telah ikut membantu dalam mengguguhkan kebenaran subtansial penulis (semakin kuantitatif gerak suatu materi, semakin mengguguhkan kebenaran subtansialnya)
5. Kedua orang tua-ku (Sunaryanta-Marjiem), adik-ku (Nur Mila Anggraini) dan semua keluarga-ku trimakasih untuk semuanya.
6. Teman-teman, terutama sahabat Bejo (Fauzan Budi Raharjo), Syeh Kosim (Muhammad Nur Qosim), Kentir (Bagas Setiaji), Badron (Muhammad Zainul Badar dan semuanya "Naruto mengatakan bahwa teman-teman adalah orang yang menyelamatkan-ku dari neraka kesepian".
7. Trimakasih pada Naruto (tokoh anime jepang) yang telah mengajari-ku tentang: intensionitas, semangat, persahabatan, mimpi, kebahagiaan, kasih,

eksistensi; eksistensi yang ada di dalam diri sendiri(subtansi) dan eksistensi yang ada di dalam keterkaitan dengan yang lain dan semua makna hidup.

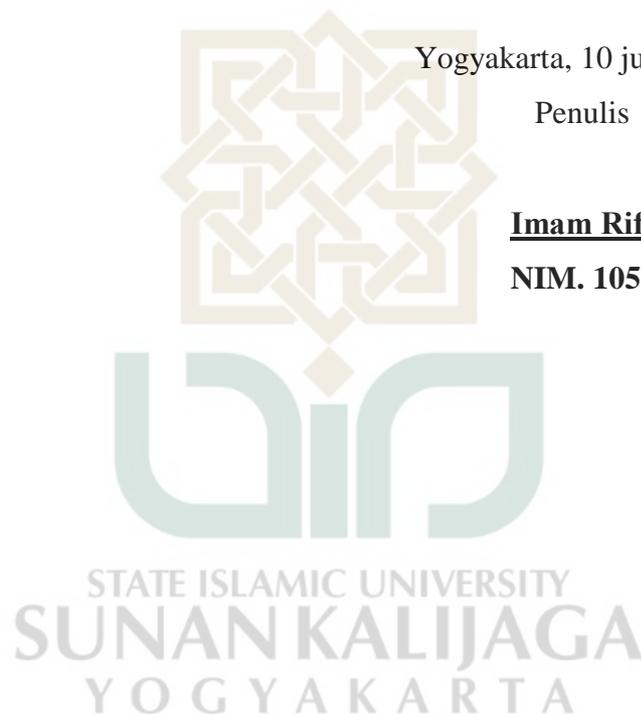
Hanya kepada Allah penulis bersimpuh dan berdoa semoga kehendakNya senantiasa membawa mereka atas kebahagiaan yang hakiki. Penulis menyadari bahwa tulisan ini masih jauh dari kesempurnaan karenanya diharapkan kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan dan hanya kepada Allah penulis memohon ampunan dan petunjuk dari segala kesalahan selebihnya hanya harapan dan doa agar karya kecil ini bermanfaat adanya.

Yogyakarta, 10 juni 2021

Penulis

Imam Rifa'i

NIM. 10510063



ABSTRAK

Penelitian ini berangkat dari sebuah kenyataan bahwa fenomena sosial berkembang begitu cepat, sementara kosa gerak (*the vocabularies of movement*) dalam wacana studi Islam berjalan di tempat sehingga kosa tumpul untuk memahami pergerakan realitas. Hal tersebut membuat studi Islam mengalami ketidakseimbangan, seperti sekarang ini studi Islam mengalami peningkatan dalam hal pewacanaan, tapi dalam prakteknya “tidak”. Tidak dalam artian tidak memiliki kebijakan pragmatis dalam kehidupan sosial masyarakat. Jadi studi Islam seperti teologi hanya berhenti sebatas teori atau konsep yang hanya diperdebatkan. Sehingga, hal tersebut tidak mampu menyelesaikan problem yang ada di dalam kehidupan sosial (*problem real*).

Ditambah lagi dengan meningkatnya pewacanaan terhadap studi Islam bukan melahirkan kesadaran akan “*multiple meanings*” atau “*surplus of meaning*” yang merupakan sine a quo non atau interpretasi yang bersifat *on going process*, melainkan anggapan-anggapan negatif di kalangan sebagian masyarakat yang mengalami “*out of died*”. Hal tersebut terjadi, karena masih kuatnya wacana hegemonic di dalam studi islam yang bersifat status quo dan menindas. Oleh karena itu, perlu dilakukan pembacaan ulang teologi islam dalam rangka merekonstruksi teologi yang bersifat teoritis, statis dan teosentris menjadi praksis, dinamis dan humanis. Sehingga wajah agama tidak lagi menjadi tempat mengeluh dan pelarian, melainkan mampu menjadi senjata revolusi.

Hasan Hanafi salah satu tokoh yang banyak melontarkan kritikan atas kejumudan beragama dan bertologi yang statis dan menindas. Penelitian ini adalah upaya mengeksplorasi pemikiran Hasan Hanafi dalam hal merekonstruksi ulang teologi yang masih banyak orang takut dengan hal tersebut. Penelitian ini masuk dalam katagori *Library Research* yang bersifat *Deskriptif-Analisis*. Sedangkan obyek fomal yang digunakan untuk membaca obyek materilanya, peneliti menggunakan teori hermeneutika yang dirumuskan oleh Hans-Georg Gadamer.

Sedangkan penelusuran melalui hermeneutika Hans-Georg Gadamer atas pemikiran teologi Hasan hanafi, peneliti mampu memperlihatkan spirit pembebasan melalui konsep tafsir beliau. Dalam rangka mengubah oreitasi teologi, beliau hadir dengan konsep tafasir yang sering disebut dengan hermeneutika *Sacra* atau *Aksioma*. Dalam mengoprasionalkan konsep tafisfnya tersebut, hasan Hanafi menawarkan tiga tahap yang harus dilakukan, yaitu: *Historical-Critism*, *Eidetic-Concioussness* dan *Pratical-Concioussness*. Melalui konsep tafsir tersebut, diharapkan nanti mampu melahirkan tafsiran yang tidak menabrak empat hal, yaitu: Keadilan, Kebenaran (*Kebaikan*), Nalar dan Kearifan (*Hikmah*). Sehigga, agama bisa menjadi senjata yang

sangat kuat untuk melakukan pembebasan dan menciptakan *Universal Brotherhood, Equality* dan *Social Justice*.

Hasil dari merekonstruksi ulang teologi tersebut melahirkan proyek pembebasan yang dikenal dengan kiri islam. Kiri islam tersebut digunakan untuk melawan wacana hegemonic yang sudah mengakar di dalam studi kesilam yang dibuat oleh kelompok elit dalam. Di luar islam, kiri islam juga digunakan untuk melawan racun-racun barat seperti *Imperialism Militer, Imperialism Ekonomi* dan *Imperialism Politik*. Sehingga kita umat islam tidak lagi terkoptasi dan terhegemoni oleh barat. Boleh belajar dari barat, tapi jangan samapai *blind imitation of west*.

Kunci: *Theology, Hermenutika, Historical-Critism, Eidetic-Conciuousness* dan *Pratical-Conciuousness*.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
SURAT PERNYATAAN.....	ii
NOTA DINAS.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN MOTO.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAKSI.....	vii
DAFTAR ISI.....	viii
BAB I. PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	18
C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian.....	18
D. Telaah Pustaka.....	19
E. Kerangka Teori.....	22
F. Metode penelitian	33
G. Sistematika Pembahasan	38
BAB II. HASAN HANAFI DAN SEGALA VARIABEL YANG ADA DIBALIK PEMIKIRANNYA	
A. Riwayat Hidup dan Karya-karyanya.....	40
B. Ilmu-ilmu Sosial dan Para Tokoh yang Mempengaruhinya	53
1. Fenomenologi Husserl dan Ricouer.....	53
2. Lingustik Saussure	56

3. Hermeneutika Gadamer dan Derrida.....	57
4. Marxisme dan Pragmatism Marx dan Pierce.....	60
C. Posisi Pemikiran Hasan Hanafi.....	63
D. Materi Teologi yang dibaca Ulang.....	66
1. Tauhid.....	66
2. Adil.....	69
3. Janji dan Ancaman.....	71
4. Amar Ma'ruf Nahi Munkar.....	72

BAB III. METODE PEMBACAAN ULANG

A. Ragam Arti Teologi di dalam Struktur Diakronik	74
B. Latar Belakang Pembacaan Ulang Teologi Islam	79
C. Turas dan Tajdid Dalam Proyek Pembebasan Hasan Hanafi.....	84
1. Tingkatan-Tingkatan Turas.....	87
2. Tiga Progam Dalam Rangka Reposisi dan Reorientasi Turas	92
D. Hermeneutika Pembebasan: Rekonstruksi Teologis Dari Teoritis Ke Praksis.....	98
1. Historical-Critism.....	114
2. Eidetic-Conciousness.....	118
3. Partical-Conciousness.....	122
E. Langkah-Langkah Praksis Dalam Mengoprasionalkan Metode Tafsir Pembebasan Hasan Hanafi	125

BAB IV. GAGASAN HASAN HANAFI ATAS PEMBACAAN ULANG

TEOLOGI ISLAM

A. Teologi Pembebasan: Hasil dari Pembacaan Ulang Materi	
Teologi (Tauhid, Keadilan, Kebaikan dan Janji-Ancaman).....	137
B. Teologi Teoritis dan Praksis di dalam Kerangka Diametric	148
1. Fondasi Metafisik (Teologi Orientasi Teoritis).....	148
2. Fondasi Pragmatis (Teologi Orientasi Praksis Pembebasan)....	152
C. Manifestasi Teologi Pembebasan: Kiri Islam Membongkar	
Wacana Hegemonic dalam Studi Islam Kontemporer.....	177
1. Kiri Islam: Sebagai Media Perwersatu Antar	
Kelompok Dalam Mencapai Tujuan.....	181
2. Menghadapai Barat: Kritis Terhadap Dikotomi dan	
Rasionalisme.....	186
D. Kritik Atas Metode Hasan Hanafi	188
BAB V. PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	191
B. Saran-Saran.....	200
DAFTAR PUSTAKA.....	202
LAMPIRAN.....	216
CURICULUM VITAE.....	217

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penelitian ini berangkat dari sebuah kenyataan bahwa fenomena sosial berkembang begitu cepat, sementara kosa gerak (*the vocabularies of movement*) dalam wacana studi Islam berjalan di tempat sehingga kosa tumpul untuk memahami pergerakan realitas. Hal tersebut membuat studi Islam mengalami ketidak seimbangan di dalam dunia sosial. Ketidak seimbangan tersebut, antara lain; Sekarang studi Islam mengalami peningkatan dalam hal pewacanaan, tapi dalam prakteknya “tidak”, tidak dalam artian tidak memiliki kebijakan pragmatis dalam kehidupan sosial masyarakat. Jadi studi Islam seperti teologi, ilmu kalam dll, hanya berhenti pada teori atau ide atau konsep yang hanya diperdebatkan, dan itu tidak bisa menyelesaikan problem yang ada di dalam kehidupan sosial (problem real).

Ditambah lagi dengan meningkatnya pewacanaan terhadap studi Islam bukan melahirkan kesadaran akan “*multiple meanings*” atau “*surplus of meaning*”¹ yang merupakan *sine a quo non*² atau interpretasi yang bersifat *on going process*,³ melainkan anggapan-anggapan negatif di kalangan sebagian masyarakat yang mengalami “*out of died*”. Hal tersebut dapat terjadi, karena selama ini umat Islam telah dihegemoni dan isi dari hegemoni adalah ideology.

¹ David Wood, *On Paul Ricoeur Narrative And Interpretation* (London: Routledge, 1991), 41.

² Richard Palmer, *Hermeneutics, Interpretation Theory in Heidegger, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 63.

³ Nashr Hamid, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problema Bacaan Dan Cara-Cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan* (Jakarta: ICIP, 2004), 17.

Tidak ada fase politik tanpa ideology dan ideology ini isinya kepentingan dominan yang di tampilkan sebagai kepentingan semua orang. Kepentingan kaum dominan dapat ditampilkan sebagai kepepinmngan semua orang, karena wujudnya adalah *common sense* yang menjadi system pengetahuan umum. Jika berbeda dianggap salah, padahal belum pasti salah, itulah *common sense*.

Fenomena penuh kontradiktif tersebut disebabkan oleh Turats yang telah dihegemoni, dikuasai, atau bahasa kasarnya dicemari oleh orang yang memiliki kekuasaan; politik, budaya, dan agama. Umat Islam yang mewarisi Turats tersebut dapat disetir kearah kepentingan orang berkuasa. Di sini kunci kenapa umat Islam mundur, dari Turats yang telah dihegemoni tersebut membuat situasi tidak berubah (*Status Quo*).⁴ *Status Quo* tersebut memberikan peluang orang yang berkuasa tetap akan memegang kekuasaannya. Pada akhirnya umat Islam tidak bisa berkembang, sehingga umat Islam menjadi pihak yang tertindas. Maka itu, Hassan Hanafi melakukan revolusi dengan menggunakan teologi praksis sebagai senjataya.

Proyek besar dari Hassan Hanafi adalah *Al-Turats Wa Al-Tajdid*. Bagaimana caranya menjaga yang lama, tetapi yang baru tetap diambil. Dengan begitu, hidup dan keberagaman seseorang tidak akan menjadi *ahistoris* atau terputusnya sejarah yang berpeluang besar untuk kehilangan sebuah identitas. Tetapi jika Turats itu diambil secara saklek atau dipakai secara kaku, maka hidup dan keberagaman seseorang akan menjadi *asocial* (tidak nyambung terhadap

⁴ Hasan Hanafi, *Turats Dan Tajdid* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001), 35.

kehidupan sosial hari ini).⁵ Jadi proyeknya Hasan Hanafi lebih mengutamakan keseimbangan antara yang lama dengan yang baru dalam rangka membongkar hegemoni yang telah mengakar di dalam Turats keIslaman.

Wacana mengembangkan studi Islam dalam rangka membuat agama Islam menjadi agama progresif dan aktif, agar bisa menjawab semua persoalan manusia dengan segenap problematika kehidupan sosial. Namun, dengan sasaran dan tujuan yang tetap sama, yaitu untuk melepaskan diri dari cengkraman dan hegemoni kelompok elit tertentu utamanya *Barat*. Karena dalam sejarah, setiap peradaban tumbuh dan berkembang dalam konteks kehidupan umat manusia yang terus berjalan seperti hukum *pantarei*,⁶ artinya bahwa terdapat dealektika antar persoalan manusia. Oleh karena itu, setiap peradaban dan kebudayaan saling mempengaruhi, siapa yang kuat dialah yang akan mendominasi di dalam panggung sejarah dunia.⁷

Berkenan dengan ini, kebangkitan Islam merupakan isu yang ditakuti oleh *Barat*, karena hal tersebut dapat meruntuhkan hegemoni yang dibuat *Barat* untuk umat islam. Hal tersebut merupakan sikap tegas yang harus diambil oleh cendikiawan muslim, agar tidak membunuh manusia sebagai subyek (individualitas). Banyak kaum intelektual muslim yang sadar bahwa salah satu

⁵ Hasan Hanafi, *Dari Aqidah Ke Revolusi* (Jakarta: Paramadina, 2003), 22.

⁶ *Pantarei* adalah istilah yang dicetuskan oleh ahli filsafat besar yunani kuno bernama Heraclitus. *Pantarei* dalam bahasa yunani kuno berarti segala sesuatu itu mengalir datar. Intisari dari *pantarei* ini bahwa tidak ada yang bersifat abadi, semua hal berubah dan akan senantiasa berubah “MENJADI” (*to become*). Heraklitus menggambarkan obyek “api”, berpendapat bahwa *arche* alam ini sesuatu yang serba berubah dan berjumlah banyak. Suparlan Suhartono, *Sejarah Pemikiran Filsafat Moderen* (Yogyakarta: AR-RUZZ, 2005), 14.

⁷ Hasan Asari, *Dari Yunani Hingga Renaissans: Melacak Peran Peradaban Dalam Tradisi Intelektual Barat*, Dalam Jurnal *Analytica*, Tahun1 Vol. 1 No 1, 1999, 11.

penyebab Islam selama ini tidak bisa berkembang, karena kurang kritis terhadap modernism peradapan *Barat*, sehiga hegemoni *Barat* dapat langgeng. Isu kebangkitan Islam semakin bermunculan wacana-wacana baru oleh sarjana muslim, seperti *Neo-Tradisionalisme* dari Sayed Hossein Nasr, *Neo-Modernisme* dari Fazlur Rahman, *Post Tradisionalisme Islam* dari Muhammad Abed Al-Jabiri, dan itu semua pada akhirnya di *Barat* dikenal dengan istilah *Fundamentalisme Islam*.⁸

Salah satu kebangkitan Islam dimulai dari aktivitas kritisnya terhadap hegemoni yang dibuat oleh peradaban *Barat*. Modernitas menjadi wadah dari perubahan zaman *Teosentrisme* ke *Humanism* dimana nilai-nilai terhadap keadilan sosial bagi manusia dan kesejahteraan adalah suatu yang harus diperjuangkan.⁹ Kemuculan *Renaissance* telah mampu merubah cara hidup dan cara berfikir manusia, sehingga berdampak pada terciptanya kehidupan yang meletakkan masalah dunia dan segala problematika kehidupan sosial pada posisi fundamental dan dijalankan sesuai dengan keyakinan masing-masing. Keyakinan menjadi sebuah awalan, lalu dijalankan menjadi sebuah *Habit of Mind* (kebiasaan,tradisi) di dalam kehidupan manusia sehari-hari tanpa intervensi dari pihak manapun. Berawal dari sinilah, renaissance mampu mempengaruhi sektor kehidupan lainnya, sehingga revolusi industry di *Barat* menjadi sebuah keniscayaan.

⁸ Hasan Hanafi, *Al-Yasar Al-Islani: Paradigm Islam Transformative* (untuk tidak mengatakan radikal), Dalam *Islamika Jurnal Dialog Pemikiran Islam*, No. 1, Edisi Juli-September, (Jakarta: MSS, 1993), 3.

⁹ Hasan Asari, *Dari Yunani Hingga Renaissans: Melacak Peran Peradaban Dalam Tradisi Intelektual Barat*, Dalam *Jurnal Analytica*, Tahun1 Vol. 1 No 1, 1999, 9.

Renaissance pada abad ke-15 menjadi pintu gerbang masuknya arus peradaban moderen. Hadirnya sains moderen menimbulkan pergerakan secara dinamis dalam kehidupan manusia, bukan hanya dalam sektor ekonomi, politik, sosial-kultur, tetapi juga dalam filsafat dan agama.¹⁰ Senada dengan Immanuel Kant, bahwa sesungguhnya filsafat mampu menjadi stimulasi untuk berfikir lebih radikal, sehingga mengubah tingkah laku manusia di dalam kehidupan sosial.¹¹ Pergeseran nilai-nilai kemanusiaan tersebut juga dialami oleh manusia di kawasan timur, sehingga berbagai khazanah pemikiran Islam digali dan dibangun kembali (*reactualization*) untuk menghadapi arus rasionalitas dan segala permasalahan yang ada di dalamnya.

Banyak orang berpendapat, kalau *renaissance* menjadi faktor utama dalam membentuk kesadaran bangsa Eropa. Seiring berjalannya waktu, struktur kesadaran Eropa menjelma menjadi alat kontrol masyarakat dalam melihat dan memahami realitas. Persekutuan antar bangsa dan semua variabel yang ada di dalamnya baik dalam bentuk kompromi maupun konflik, ikut andil dalam menentukan masa depan Eropa itu sendiri.¹² Namun disisi lain, kesadaran Eropa tersebut juga merupakan hasil dari runtuhnya dominasi agama, yaitu Kristen. Runtuhnya dominasi agama, selanjutnya akan mengantarkan dunia *Barat* menjadi bangsa adidaya. Dominasi yang dipegang dunia *Barat* mencakup masyarakat

¹⁰ Basam Tibi, *Krisis Peradaban Islam Modern* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), 26-27.

¹¹ Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal Budi Praktis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 21.

¹² Hasan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Terj. M. Najib Buchori (Jakarta: Paramadina, 200), 126.

secara global, tak kecuali umat Islam yang ada di dunia.¹³ Maka untuk itu, *Barat* memanfaatkan kekuasaannya untuk melakukan hegemoni terhadap dunia non *Barat*, agar dominasi *Barat* tetap terjaga.

Mau tidak mau, umat Islam harus masuk ke dalam modernitas, karena kita adalah pelaku budaya, pelaku sosial, dan semua itu bukan sebuah pilihan melainkan sebuah keharusan sejarah kemanusiaan (*historical thought*).¹⁴ Kenyataan tersebut meneruskan umat Islam untuk melakukan pembaharuan dengan cara *ijtihad*. *Ijtihad* tersebut menjadi sebuah keniscayaan, karena realitas sudah berkembang, dinamika kenyataan luar biasa munculnya, maka umat Islam butuh kepastian-kepastian baru, perspektif baru mengenai agama dan peristiwa-peristiwa baru, sedangkan risalah nabi sudah selesai.

Dalam filsafat Islam, *ijtihad* diletakkan pada posisi yang fundamental sehingga sifatnya menjadi *eksploratif*,¹⁵ dan akal beserta *al-Qur'an* menjadi instrumen penting di dalamnya. Akal yang memungkinkan aktifitas itu menjadi aktifitas kefilosofan, sedangkan *Al-Qur'an* menjadi ciri keIslaman. Tidak dapat ditinggalkannya *Al-Qur'an* dalam filsafat Islam adalah lebih bersifat spiritual, sehingga *Al-Qur'an* tidak membatasi akal bekerja. Akal tetap bekerja dengan otonomi penuh.

Wahyu disini berperan sebagai pengontrol, karena akal kadang tidak bisa difinitif, selalu memproduksi pembenaran-pembenaran untuk menjustifikasi

¹³ Cahyadi Takariawan, *Dialog Peradaban: Islam Menggugat Materialisme Barat* (Solo: Era Intermedia, 2003), 23.

¹⁴ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), 65.

¹⁵ Alim Roswanto, *Filsafat Islam : Trajektori, Pemikiran Dan Interpretasi* (Yogyakarta: FA Press, 2015), 28.

terhadap semua tindakannya. Sehingga tanpa wahyu aktifitasnya menjadi tak bermuara dan berpeluang jatuh pada *nihilisme*. Sedangkan wahyu tanpa akal, itu akan menjadi kering. Senada dengan Nietzsche, tanpa akal orang akan menjadi budaknya agama.¹⁶ Jika agama hilang akal, maka agama menjadi formalitas, oposisi binary (serba dua) dan selanjutnya berimplikasi pada pemikiran hirarki dan sub-ordinasi¹⁷. Selanjutnya akan banyak keributan yang dilakukan manusia, karena levelnya masih formalitas dan isinya hanya dogma-dogma, sehingga manusia menjadi mekanis seperti robot sesuai dengan programnya.

Akal dan *Al-Qur'an* disini tidak dapat dipahami secara *structural*, karena jika akal dan *Al-Qur'an* dipahami secara demikian, maka akan mengisyaratkan adanya hubungan atas bawah yang bersifat *subornitatif* dan *reduktif*.¹⁸ Hubungan *hirarki* dan *sub-ordinasi* tersebut membuat saling mengatasi-membawahi, baik akal mengatasi *Al-Qur'an* atau sebaliknya *Al-Qur'an* mengatasi akal. Jika *Al-Qur'an* mengatasi akal, maka akal akan kehilangan peran sebagai subyek filsafat yang menuntut otonomi penuh. Sedangkan, jika akal yang mengatasi *Al-Qur'an*, terbayang disana bahwa aktifitas kefilosofan Islam menjadi sempit karena obyeknya hanya *Al-Qur'an*.

Akal dan *Al-Qur'an* harusnya berhubungan secara *dealiktis*, sehingga bersifat *fungsional*.¹⁹ Akal otonom berkerja dengan semangat quranik. Akal sebagai subyek mempunyai komitmen wacana moral yang bersumber pada *Al-*

¹⁶ Peter Levine, *Nietzsche: Krisis Manusia Modern* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2002), 43.

¹⁸ Musa Asy'arie, *Filsafat Islam* (Yogyakarta: LESFI, 1992), 27.

¹⁹ Musa Asy'arie, *Filsafat Islam* (Yogyakarta: LESFI, 1992), 29.

Qur'an. Tetapi masih banyak pihak yang menganggap bahwa otonomi akal adalah sesuatu yang sangat berbahaya, karena dapat menyesatkan. Sebenarnya keawatiran itu tidak harus ada, karena resiko otonomi akal adalah lahirnya kesimpulan yang salah. Sedangkan kesimpulan yang salah tidak bisa disebut dengan kriminalitas, karena setiap manusia terbatas oleh kepentingan dan konteks sendiri-sendiri. Jangan kaya iblis, *Ana Khoirun Minhu*. Orang lain punya konteks sendiri, kita punya konteks sendiri. Salah tafsir itu manusiawi, tetapi kalau sombong Allah tidak suka. Nabi pernah berkata:

Jika engkau bersungguh-sungguh menggunakan akalmu (ijtihad), dan hasil ijtihadmu benar, maka engkau mendapatkan dua pahala, yaitu pahala ijtihad dan hasilnya. Tetapi jika hasil ijtihad salah, maka engkau hanya mendapatkan satu pahala, yaitu pahala dari ijtihadmu itu sendiri.²⁰

Maka yang harus ditakuti itu sebenarnya bukan *Otonomi Akal*, melainkan *Absolutisme Akal*,²¹ sehingga semua orang mempunyai hak untuk menjustifikasi seorang benar-salah, karena masing-masing orang merasa paling benar dan berujung pada tindakan anarkis. Apa bila akal mendapatkan otonomi secara penuh, maka kemajuan kebudayaan Islam menjadi sebuah keniscayaan. Sebaliknya jika kehilangan otonomi akal, maka akan terjadi ketimpangan berfikir yang akan membawa kepada kejaTuhan suatu kebudayaan. Oleh karena itu, filsafat Islam harus di tempatkan sebagai mediator antara kebenaran tertinggi (*Ilahi*) dengan kebenaran *relatif*. Filsafat Islam harus merupakan proses yang terus-menerus dalam rangka mengaktualisasikan kebenaran tertinggi dalam dinamika realitas sosial.

²⁰ Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2010), 354.

²¹ Musa Asy'arie, *Filsafat Islam* (Yogyakarta: LESFI, 1992), 31.

Berkaitan dengan aktivitas *ijtihad* ala filsafat Islam tersebut, sejalan dengan proyek besar Hasan Hanafi, yaitu *al-Turats wa al-Tajdid* (Tradisi dan Pembaharuan).²² Proyek tersebut menjadi representasi dari kiri Islam yang memiliki tujuan untuk membongkar struktur pembentuk kesadaran masyarakat muslim yang sekian lama terus tertindas dalam ruang kolonialisme negara *Barat*. Dalam membongkar hegemoni tersebut Hasan Hanafi menawarkan tiga program, yaitu menyikapi tradisi klasik (*Turats qodim*), tradisi *Barat* (*Turats gharby*) dan realitas (*Turats waqi*).²³ Hasan Hanafi mengusung ketiga program tersebut bertujuan untuk merekonstruksi kebudayaan Islam yang terbebaskan dan mandiri.

Sikap terhadap tradisi lama (*Turats qodim*), kalau kelompok tradisional menganggap pintu *ijtihad* sudah ditutup, bisa dibilang sudah final, sedangkan kelompok moderen lebih bersifat saintis dan kritis terhadap tradisi. Kalau menurut Hasan Hanafi, jika *Turats qodim* itu kita buang semua, maka hidup dan keberagaman kita menjadi *ahistoris*, terputus sejarahnya, sehingga kita bisa kehilangan identitas. *Turats* tersebut tetap dipakai, tetapi jangan kaku. Justru *Turats* tersebut dijadikan pijakan untuk melakukan perubahan. Jadi mengambil yang baru dengan menggunakan pijakan yang lama, yang lama itu tidak dibuang, tetapi kita jadikan inspirator untuk menuju yang baru (revolusi).²⁴

Turats itu kekuatan yang sangat luar biasa adalah agama, di dalamnya ada setimen emosi keagamaan yang sangat kuat. Saking kuatnya *Turats* tersebut

²² Hasan Hanafi, *Turats Dan Tajdid* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001), 33.

²³ Hasan Hanafi, *Dari Aqidah Ke Revolusi* (Jakarta: Paramadina, 2003), 24.

²⁴ Kazoo Shimogaki, *Between Modernity The Islamic And Dr. Hasan Hanafi's Thought*, Terj. M. imam aziz dan judul maula (Yogyakarta: LKiS, 2004), 21-32.

mampu menggerakkan masyarakat. Maka jadikanlah Turats ini bukan sesuatu yang kaku, mandek, macet dan diikuti apa adanya seperti tradisional atau dibuang mentah-mentah seperti orang moderen. Justru Turats tersebut diikuti sambil dikembangkan dan dijadikan pijakan untuk menggerakkan masyarakat kearah yang lebih baik. Apabila Turats tersebut dibuang, maka akan jadi *ahistoris*, tetapi kalau Turats itu dipakai dengan mengabaikan yang baru maka akan jadi jumud, mandek, budaya beku, dehumanisasi dan *asocial*, tidak nyambung dengan realitas kehidupan sosial hari ini.²⁵

Di tahun 1981, dunia Islam kembali dibangun dengan kemunculan gagasan kiri Islam Hasan Hanafi yang kemudian melahirkan gagasan oksidentalisme. Oksidentalisme dirumuskan Hasan Hanafi sebagai tandingan dari orientalisme, meskipun dengan kondisi yang agak berbeda. Orientalisme dulu belajar timur untuk menjajah, menghegemoni dan menindas. Kalau oksidentalisme ditunjukkan agar kita antar peradaban saling mengenal dan saling belajar.²⁶

Kenapa dalam menyikapi *Barat*, Hasan Hanafi perlu membuat oksidentalisme untuk jadi tandingan *Barat* dengan orientalismenya. karena umat Islam ter*Barat*kat, bukan berat itu jelak, tetapi "*blind imitation of west*".²⁷ Umat Islam cuman meniru tanpa benar-benar memahami apa yang ditiru. meniru tapi

²⁵ Hasan Hanafi, *Asal Usul Konservatisme Keagamaan Dan Fundamentalisme Islam Dalam Ulumul Qur;An: Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan*, No. 7. Vol. 11 (Jakarta: Lsaf, 1990), 22.

²⁶ Hasan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Terj. M. Najib Buchori (Jakarta: Paramadina, 2000), 26.

²⁷ Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, Terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), 36.

buta, sehingga umat Islam menjadi kehilangan jati diri, identitas dan melenyapkan sisi individualitas atau membunuh manusia sebagai subyek.

Dengan kondisi tersebut, maka umat Islam perlu melokalkan atau mengembalikan *Barat* sesuai dengan batas-batas alaminya. Umat Islam buang mitos *Barat* sebagai pusat peradaban. *Barat* maju dan superior, itu semua hanya versi mereka (*Barat*). Hari ini umat Islam kelihatan kalah telak, karena parameter dalam segala hal itu dari mereka (*Barat*). Maka mulai sekarang jadikanlah *Barat* sebagai obyek kajian. *Barat* itu kalau Umat Islam tidak hati-hati, mereka membawa tiga racun, yaitu; *imperialism militer*, *imperialism ekonomi* dan *imperialism budaya*.²⁸

Hadirnya Hasan Hanafi dengan proyek besarnya *Al-Turats wa al-Tajdid* mampu membawa angin segar untuk meruntuhkan hegemoni *Barat*. Sehingga umat Islam selaku pihak yang tertidas bisa melakukan *deteritorialisasi*.²⁹ Umat Islam selaku pihak yang terhegemoni, harus terus berproses, yakni terus menerus menolak untuk didefinisikan dalam teritori-teritori kekuasaan. Umat Islam menolak identitas permanen yang diberikan oleh penguasa, yang hendak mendefinisikan seluruh realitas berdasarkan kriteria-kriteria mereka (dominan). Kegagapan, kehalusan dan kelemahan sebenarnya konsep yang berasal dari

²⁸ Hasan Hanafi, *Dari Aqidah Ke Revolusi* (Jakarta: Paramadina, 2003), 83.

²⁹ Deteritorialisasi adalah kemampuan untuk melarikan diri dari “teritori-teritori” yang merupakan dampak dari kekuasaan dominan mayoritas. Deteritorialisasi ini merupakan bagian dari teori skizoanalisis Deleuze. Gilles Deleuze dan Félix Guattari, *What is Philosophy?* (New York: Columbia University Press, 1994), 42.

sinonim ide tentang minoritas atau tertindas yang tidak terdefiniskan oleh bahasa-bahasa mayoritas atau dominan.³⁰

Permasalahan di dalam dunia Islam, sebenarnya tidak hanya berasal dari luar (hegemoni *Barat*) saja, tetapi juga terdapat di dalam internal Islam itu sendiri. *al-Qur'an* dan hadis menjadi otoritas atau sumber utama Islam, yang seharusnya teks agama tersebut dipahami secara *ontologis* berasal dari zat transenden Tuhan, sedangkan secara *epistemology*, imanensi interpretasinya bersifat produktif.³¹ dalam kenyataan, memang dalam segi ontologis sudah *clear and distinct*, tetapi problem terdapat pada segi epistemology, yang seharusnya produktif, tapi malah bersifat *repetitive*. Sifat *repetitive* tersebut dilakukan dalam rangka untuk mempertahankan kepentingan golongan atau kaum elit tertentu yang ada di dalam dunia Islam.

Al-Qur'an yang seharusnya dipahami sebagai *the real discourse*, yang merupakan wacana “hidup”, dikarenakan dapat didefinisikan dan direinterpretasi bersifat *on going process* dan menciptakan audien yang lebih luas dan memberikan ruang interpretasi mendalam bagi pembaca.³² Justru *Al-Qur'an* dianggap sebagai wacana tertutup dan *univok*, sehingga pluralitas makna atau *multiple meaning* atau *surplus of meaning* yang merupakan *sin quo non* bagi

³⁰ Gilles Deleuze dan Félix Guattari, *What Is Philosophy? : Reinterpretasi Atas Filsafat, Sains Dan Seni*, Terj. Muh. Indra Purnama (Yogyakarta : Jalasutra, 2004), 115.

³¹ Nafisul Atho, *Hermeneutika Transendental: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies* (Yogyakarta: Ircisod, 2003), 93.

³² Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al Qur'an : Tema-tema Kontroversi* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 37.

interpretasi tidak termanifestasikan.³³ Sehingga Tuhan dan semua keimanan hanya sekedar konsep, ilmu, pengetahuan yang diperdepatkan. Semua hal yang ada di langit kalau kita bicarakan, pasti tidak ada habisnya, karena kita tidak bisa mengakses fakta-faktanya. Kalau dalam filsafat yang metafisik, namanya filsafat spekulatif, isinya spekulasi-spekulasi dan hasilnya bisa percaya atau tidak. Hal tersebut membuat orang menjadi tidak progresif, sehingga yang tertindas akan menjadi pihak yang ditindas terus, yang berkuasa tetap akan memegang kekuasaannya.

Yang menjadi pertanyaan besar adalah, mengapa ulama klasik terus menerus membahas Tuhan dan bahkan membuat jawaban serasional mungkin tentang Tuhan. Jaman itu peradaban islam baru muncul, dan ketemu dengan agama-agama lain yang memiliki system teologi dengan struktur sangat rasional, seperti Kristen Dan agama-gama lainnya. Islam mau tidak mau, harus memiliki teologi rasional juga, agar bisa bertahan dari gempuran teologi agama lain yang sangat rasional, jaman itu. Jaman itu disebut dengan *skolastik*,³⁴ jaman yang membutuhkan jawaban rasional terhadap aqidah, jaman itu.

Sejak *Barat* meninggalkan teologi, karena dianggap metafisika atau omong kosong, jaman sudah berubah. *Barat* menjadi rasional secara pragmatis,

³³ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al Qur'an : Tema-tema Kontroversi* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 41.

³⁴ Skolastik nama sebuah periode pada Abad Pertengahan yang dimulai sejak abad ke-9 hingga abad ke-15. Masa ini ditandai dengan munculnya banyak sekolah (dalam bahasa Latin schola) berbasis keagamaan dan banyak pengajar ulung menganalisis pemecahan masalah dogmatis secara rasional. Selain itu, skolastik juga merujuk pada metode keilmuan tertentu berbasis dogmatika rasional untuk memecahkan diskursus keilmuan melalui nilai-nilai spiritualisme *Barat*. Ciri dari metode skolastik adalah kerasionalan Bryan. Magee, *The Story Of Philosophy*. Terj. Marcus Widodo dan Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 37.

Barat mulai menjajah, menghegemoni, dan mengkolonialisasi Islam. Makanya Islam sekarang jangan capek-capek membahas Tuhan lagi, ini ada hal yang lebih penting, yaitu kemiskinan, eksploitasi, penindasan yang dilakukan oleh *Barat*. Jadi sekarang umat islam harus menggunakan kesadaran di bumi, di sini bukan kesadaran di akhirat, di luar dari manusia. Fiqih dan ilmu kalam sibuk membahas manusia bisa melihat allah atau tidak, sedangkan kenyataannya, rakyatnya sedang dijajah dan ditindas. Makanya umat islam sekarang harus gerak dan progresif, bisa mulai dari merubah ilmu kalam yang sebelumnya menggunakan kesadaran akhirat, diganti dengan menggunakan kesadaran kekinian, problemnya harus problem real, konkret bukan langit atau problem di luar diri manusia.³⁵

Sekarang semua orang sudah tahu, dimensi metafisika dijawab serasional apapun, hasilnya bisa iya atau tidak, dan itu berlaku pada semua agama. Jadi jangan bahas langit lagi, langit cukup dipercaya atau diimani saja. Kalau sudah percaya, mau dibantai seperti apapun tetap percaya, ditambahi argument tambah percaya, tidak ada argument tetap percaya, maka sekarang jangan capek-capek memperdebatkan hal-hal langit lagi. Umat islam harus mulai melakukan *Re-Orientasi Teologis*, dengan cara kita buat teologi yang jelas. Jelas yang dimaksud, jelas apa yang harus dilakukan dalam sejarah dan menggerakkan sejarah. untuk itu umat islam butuh teologi yang bersifat praksis.

³⁵ Ishrat Hasan Enver, *Metafisika Iqbal : Pengantar Untuk Memahami The Reconstruction Of Religious Thought In Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 53.

Praksis adalah suatu aktivitas yang tidak hanya berhenti pada teori, tetapi dilanjutkan dengan prakteknya bisa disebut dengan implementasi dari teori.³⁶ Jadi teologi yang bersifat praksis ini tidak hanya bicara metafisika, tetapi jelas manifestasi aktifitas fisiknya. Jadi ilmu kalam itu harus punya orientasi praksis. Manusia percaya Allah maha bijaksana, selanjutnya dengan percaya tersebut, apa yang harus dilakukan manusia di dalam kehidupan nyata ini. Itulah yang disebut orientasi praksis, kita bisa dibidang sedang merekonstruksi teologi dari teoritis menjadi praksis.

“kesadaran eidetic” membangun interpretasi teks-teks wahyu untuk memahami dan mencapai maknanya sehingga bisa diarahkan pada kehidupan praksis.³⁷

Di dalam Teologi praksis tersebut menjadikan aqidah sebagai senjata untuk melakukan pembebasan. Tuhan tidak lagi menjadi tema pokok, bukan obyek pembahasan, tetapi dijadikan penggerak atau pemicu segala aktivitas baik manusia. kalau selama ini Tuhan hanya di jadikan sebuah konsep, ilmu, pengetahuan yang diperdebatkan, sekarang Tuhan jadikan orientasi segala akhir aktivitas yang manusia wujudkan. Karena manusia berTuhan, maka manusia harus menjadi orang baik, membantu orang-orang yang tertindas. Untuk itu Tuhan menjadi kekuatan actual yang ada pada diri manusia, dalam melakukan segala aktivitas, bukan sekedar konsep yang diperdebatkan.

Tuhan adalah penggerak, berarti apa, membela Tuhan sama dengan membela diri kita sebagai manusia, membela keadilan diri kita sebagai manusia.

³⁶ George Novack, *Pragmatism Versus Marxism : An Appraisal Of John Dewey's Philosophy* (New York: Pathfinder, 2003), 112.

³⁷ Hasan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2004), 91.

Oleh karena itu, kalau ingin membela Tuhan, maka kita harus membela apa yang dibela Tuhan, yaitu manusia yang tertindas. Membela mereka (manusia tertindas) sama dengan membela Tuhan. Karena itu, berbicara mengenai Tuhan, dekat dengan eksistensi manusia dengan segala problematika kehidupan sosial.³⁸ maka untuk menguji keimanan seseorang itu kuat atau belum, diantaranya adalah manusia itu punya kepedulian terhadap masyarakat sekelilingnya tidak. Kalau dalam bahasa sufi “*takholaq bi akhlaqillah*”, kita menjadi “Tuhan” dalam rangka membantu saudara-saudara kita yang membutuhkan, dan itulah berTuhan yang benar bukan berTuhan secara egois.

Dalam rangka membentuk teologi praksis dan meruntuhkan hegemoni Barat maupun hegemoni suatu aliran yang ada di dalam internal Islam itu sendiri, Hasan Hanafi menawarkan metode hermeneutika. banyak orang menyebut metode Hasan Hanafi sebagai *hermeneutika sacra*, kadang-kadang juga disebut *hermeneutika aksioma*. ada beberapa tahap dalam mengoprasionalkan metode tersebut, yaitu; *Historical-Critism*, *Eidetic-Conciounsness* dan *Pratical Consciousness*.³⁹ Pertama, kita harus mengetahui sejarah, karena banyak ayat baru bisa ditangkap maknanya apabila kita mengetahui sejarah dan semua variable yang mengitari teks itu lahir. Tanpa pengetahuan sejarah, maka penafsir akan jatuh aktivitas pemerksaan makna sesuai dengan kepentingan sang penafsir.

³⁸ Hasan Hanafi, *Dari Aqidah Ke Revolusi* (Jakarta: Paramadina, 2003), 111.

³⁹ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 108-160.

Kedua, *Eidetic-Consciousness* yang bertujuan mencari otentisitas atau maksud asli dari teks.⁴⁰ karena teks sampai pada kita itu sudah banyak bungkusannya, mulai dari bungkusannya berupa aliran dan suatu madzab. Pada tahap ini, penafsir harus melakukan tiga hal, yaitu; Analisis Bahasa, Konteks Sejarah dan Generalisasi.⁴¹ Setelah kita mengetahui sejarah dan makna utamanya, maka selanjutnya penafsir masuk dalam *Practical-Consciousness*. *Practical-Consciousness* merupakan kesadaran praktisnya, jadi disini penafsir harus melakukan, mewujudkan, merealisasikan apa yang menjadi kesimpulan, solusi dan hasil dari penafsiran sesuai dengan batasan, kemampuan, kualitas dan peran yang kita mainkan dalam kehidupan sosial.⁴²

Tidak salah lagi, kehadiran Hasan Hanafi dengan proyek dan metode yang ditawarkan akan mampu membebaskan umat islam dari hegemoni *Barat* (luar) maupun hegemoni dalam internal Islam itu sendiri. karena apa yang di tawarkan Hasan Hanafi tidak hanya bagus secara ide, tetapi juga dalam prakteknya, sebab memiliki kebijakan pragmatis. Tidak hanya berbicara melangit, tetapi juga menawarkan solusi dan merealisasikannya, kalau dalam Richard Rorty masuk dalam katagori *Manusia Ironi*.⁴³ Metode yang menfokuskan untuk menghapus penindasan tersebut, juga akan membentuk hubungan antar sesama manusia bukan lagi berdasarkan atas *subject to object realations*, melainkan atas *subject to*

⁴⁰ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 125.

⁴¹ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 131.

⁴² Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 163.

⁴³ Richard Rorty, *Contingency, Irony, And Solidarity* (London: Cambridge University Press, 1989), 67.

subject interrelationships.⁴⁴ Hubungan *subject to object relations* itu akan mengancam kehidupan manusia dan masyarakat, karena manusia dipandang sebagai sumber hidup, bukan lagi partner atau teman hidup. Selain itu, juga akan merubah orientasi pemikiran manusia dari *final centered orientation* menjadi *casual centered orientation*.⁴⁵

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, untuk mempermudah pembahasan serta fokus pada suatu pembahasan, penulis perlu merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Apa yang digagas ulang oleh Hasan Hanafi atas Teologi Islam?
2. Bagaimana pembacaan ulang konsep Teologi Islam Hasan Hanafi?
3. Mengapa Hasan Hanafi membaca ulang konsep Teologis Islam?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian
 - a. Untuk menjelaskan konsep Teologi Islam yang digagas ulang Hasan Hanafi.
 - b. Untuk mengetahui strategi Hasan Hanafi dalam pembacaan ulang konsep Teologi Islam.

⁴⁴ Suparlan Suhartono, *Sejarah Pemikiran Filsafat Moderen* (Yogyakarta: AR-RUZZ, 2005), 81.

⁴⁵ Suparlan Suhartono, *Sejarah Pemikiran Filsafat Moderen* (Yogyakarta: AR-RUZZ, 2005), 91-92.

- c. Untuk mengetahui orientasi dan hasil dari pembacaan ulang konsep Teologi Islam yang dilakukan oleh Hasan Hanafi.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Penelitian ini berguna untuk memberikan gambaran teoritik Hasan Hanafi dalam melakukan pembacaan ulang konsep Teologi Islam dan kontribusinya bagi pengembangan ilmu pengetahuan secara luas.
- b. Hasil penelitian ini diharapkan mampu menempatkan pemahaman teori pengetahuan Hasan Hanafi untuk mengembangkan kemungkinan-kemungkinan baru dalam bangunan pengetahuan dan pemikiran keIslaman.

D. Telaah Pustaka

Penulis menemukan beberapa penelitian yang mengangkat tema pemikiran Hasan Hanafi. A.H. Ridwan yang berjudul *Reformasi Islam: Pemikiran Hasan Hanafi tentang reaktualisasi tradisi keilmuan Islam* (1998), yang mengupas tentang latar belakang reaktualisasi tradisi keilmuan Islam secara historis kritis dengan mengungkapkan lebih dalam dimensi metodologis dengan lebih komprehensif, selain itu juga dibahas di dalamnya tentang bagaimana pertentangan kaum fundamentalisme dan progresifisme yang pada akhirnya memunculkan berbagai nuansa paradoksa dan pada gilirannya, justru

membangkitkan semangat gerakan pembaharuan dalam Islam dengan cara mereaktualisasikan tradisi keilmuan Islam.⁴⁶

Buku dari Muhammad Anis Mashduqi, yang berjudul *Ushul fiqh dan rekonstruksi hukum: studi pemikiran Hasan Hanafi dalam min al-nash ila al-waqi dan relevansinya* dalam buku I tentang perkawinan kompilasi hukum Islam Indonesia. buku tersebut mencoba mendekonstruksi fiqh dan hukum Islam yang masih menggunakan kesadaran langit atau kesadaran diluar diri manusia. kesadaran langit membuat fiqh dan hukum Islam bukan membebaskan umat yang tertidas, tetapi malah sebaliknya, yaitu melanggengkan kekuasaan. Fiqh ngomong masalah langit atau metafisik, sedangkan umatnya dijajah, ditindas dll. Jadi ilmunya tidak nyambung dengan kenyataannya, maka melalui buku ini mencoba mengubah dari kesadaran langit menjadi kesadaran kekinian dengan problem real, konkret bukan problem langit dan bukan problem diluar diri manusia.⁴⁷

Hasan Hanafi, *Oksidentalisme: sikap kita terhadap tradisi Barat*. Terj. M. Najib Buchari (Jakarta: paramadina, 2000), dalam buku ini dijelaskan bagaimana umat Islam memperlakukan *Barat*. Terlebih pada buku ini menekankan bahwa umat Islam harus memiliki sikap tegas terhadap peradaban *Barat*, dan bagaimana memposisikan sewajarnya terhadap peradaban *Barat*. Dalam bentuk aplikatif maka *Barat* dijadikan sebagai objek kajian sebagai usaha untuk mengakhiri mitos

⁴⁶ A.H. Ridwan, *Reformasi Islam: Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam*(Yogyakarta : Ittaqa Press, 1998), 21.

⁴⁷ Muhammad Anis Mashduqi, *Ushul Fiqh Dan Rekonstruksi Hukum: Studi Pemikiran Hasan Hanafi Dalam Min Al-Nash Ila Al-Waqi Dan Relevansinya Dalam Buku I Tentang Perkawinan Kompilasi Hukum Islam Indonesia* (Yogyakarta: Pascasarjana Universitas Muhammdiyah, 2010), 23.

peradaban *Barat* sebagai peradaban yang superior dan representasi peradaban dunia.⁴⁸

Buku karya Abad Badurzzaman yang berjudul *Kiri Islam Hasan Hanafi*, menggugat kemapanan agama (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005) di samping menggambarkan biografi Hasan Hanafi secara singkat, buku ini menjelaskan tentang kiri Islam sebagai bentuk teologi pembebasan yang membela kaum tertindas. Istilah “kanan” selalu diperuntukan bagi kelas elit yang mapan dan biasanya hanya mengeksploitasi dan menindas kelas yang lain, yaitu sering disebut dengan “kelas kiri”. Karena itu, Islam pada dasarnya sejak zaman nabi ada hingga Nabi Muhammad SAW merupakan ajaran “kiri”. Dan dalam buku ini juga memuat tentang ide pembaharuan Hasan Hanafi yaitu “*al-turat wa tajdid*” dan konsep oksidentalisme. Sebuah konsep yang menjadikan tauhid sebagai pondasi semangat perjuangan dalam melakukan pembaharuan melawan kediktatoran dan imperialism serta kolonialisme yang dilakukan *Barat* terhadap dunia *Barat*.⁴⁹

Thesis dari Muhammad Anis Mashduqi yang berjudul *Arah baru epistemologi hukum Islam: studi komparatif pemikiran Muhammad Abid al-Jabiri dan Hasan Hanafi*. Dalam thesis tersebut menguraikan konsep-konsep epistemology abid al-jabiri dan Hasan Hanafi, lalu memperlihatkan perbedaan dan kesamaannya. Epistemology yang bersifat reformasi (format ulang) dari Hasan Hanafi membuka peluang untuk produktifitas makna, walaupun tanpa membuang warisan sebelumnya. Sedangkan abid al-jabiri membagi epistemology menjadi

⁴⁸ Hasan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Terj. M. Najib Buchari (Jakarta: Paramadina, 2000), 41.

⁴⁹ Abad Badurzzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi, Menggugat Kemapanan Agama* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), 52.

tiga formasi, yaitu *Bayani*, *Burhani* dan *Irfani*, dalam rangka merekonstruksi nalar arab. Kedua epistemology tersebut, akan membawa arah baru kearah pemikiran yang lebih progresif dalam Islam, sehingga mampu menjawab persoalan-persoalan di dalam hukum Islam.⁵⁰

Kazoo Shimogaki dalam bukunya tentang kiri Islam antara modernism dan post modernism menyebutkan bahwa sesungguhnya kiri Islam lahir sebagai bentuk respon terhadap kekuatan hegemoni *Barat*. Kiri Islam tidak muncul dengan sendirnya melainkan ada faktor yang menyebabkan kemunculannya itu. Dominasi *Barat* yang diwakili kaum orientalisme telah menjadikan dunia timur sebagai kawasan yang memang harus dikuasi sehingga imperialism dan kolonialisme adalah suatu media untuk mewujudkan ambisi para orientalis *Barat*.⁵¹

Dari paparan penelitian yang pernah dilakukan sebelumnya, belum ada hasil penelitian yang obyek materialnya fokus pada teologi praksis Hasan Hanafi dengan menggunakan pisau analisis epistemology pengetahuan filsafat. sehingga penelitian ini berbeda dengan penelitian yang diusung oleh peneliti sebelumnya. Oleh karena itu, penelitian ini perlu dilakukan.

E. Kerangka Teori

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi konsep teologi praksis Hasan Hanafi dengan menggunakan pisau

⁵⁰ Muhammad Anis Mashduqi, *Arah Baru Epistemologi Hukum Islam: Studi Komparatif Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri Dan Hasan Hanafi* (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2017), 32.

⁵¹ Kazoo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme Dan Postmodernisme: Telaah Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LKIS & Pustaka, 1994), 42.

analisis hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer untuk menjaga focus penelitian, penulis merasa penting untuk mengungkapkan beberapa teori yang berkaitan dengan analisis penelitian ini, yaitu teologi praksis yang digunakan untuk membongkar wacana hegemonic dalam Islam.

1. Teologi praksis

Teologi sering disebut dengan ilmu agama, sehingga variabel-variabel yang ada di dalam semua berkaitan dengan Tuhan.⁵² Sedangkan praksis bisa disebut sebagai implementasi dari sebuah teori. Teologi praksis tersebut menjadi senjata Hasan Hanafi untuk membongkar hegemoni yang bersarang di dalam dunia Islam, entah itu berasal dari luar (*Barat*), maupun dari dalam (kelompok elit umat Islam tertentu). Teologi praksis tersebut merupakan konsep yang sangat jelas tidak lagi mengawang-ngawang. Jelas yang dimaksud adalah jelas apa yang dilakukan di dalam sejarah, untuk mengerjakan sejarah.⁵³

Teologi praksis adalah konsep yang tidak hanya ngomong masalah metafisika saja, tetapi jelas manifestasi aktivitas fisiknya.⁵⁴ Oleh karena itu, ilmu kalam harus memiliki orientasi praksis, dari situlah Hasan Hanafi sampai pada proses rekonstruksi teologi dari teoritis menjadi praksis. Maka dari aqidah, ayo melakukan praksis pembebasan, karena pembebasan tersebut merupakan nyawa

⁵² Tariq Ramadan, *Teologi Dialog Islam - Barat: Pergumulan Muslim Eropa* (Bandung: Mizan, 2002), 12.

⁵³ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 43.

⁵⁴ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 44.

dari Islam sekaligus menjadi tugas utama manusia sebagai kholifah adalah “pembebasan”, membebaskan manusia dari ketidakadilan.

Kalau jaman dulu para ulama klasik membahas langit dan Tuhan hanya sebagai konsep yang diperdebatkan, sehingga hegemoni dari luar maupun dari dalam internal Islam sendiri bisa tumbuh subur di dalamnya. Setelah hadirnya Hasan Hanafi dengan teologi praksisnya, maka yang menjadi tema utama adalah kepedulian sosial. Selanjutnya, untuk mengubah dari teologi teoritis menjadi praksi, maka diperlukan pendekatan baru dalam memahami *Al-Qur'an*, dari situlah Hasan Hanafi datang dengan konsep tafsir yang begitu khas. Konsep tafsir tersebut sering disebut dengan *hermeneutika sacra*, dan kadang-kadang juga disebut dengan *hermeneutika aksioma*.⁵⁵

Dalam mengoprasionalkan konsep hermeneutikanya Hasan Hanafi tersebut, kita perlu melakukan tiga hal, yaitu: *historical-critism*, *eidetic-concioussness* dan *partical-concioussness*. Di dalam *historical-critism*, kita harus mengetahui semua variable yang ada di dalam sejarah, agar tidak terjadi kesalah pahaman dalam melakukan interpretasi.⁵⁶ Sedangkan di dalam *eidetic-concioussnes*, kita diharapkan dapat menemukan pesan utama, melalui tiga tahap, yaitu: *analisis bahasa*, *konteks sejarah* dan *generalisasi*.⁵⁷ Setelah kita mendapatkan pesan utamanya, maka kita masuk dalam *pratical-concioussness*, agar tidak sekedar

⁵⁵ Hasan Hanafi, *Hermeneutika Al Quran?* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), 53.

⁵⁶ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 108.

⁵⁷ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 125.

konsep atau teori, tetapi jelas konsekuensi pragmatismenya jelas.⁵⁸ Jadi benar-benar berperan fungsional dalam membongkar wacana hegemonik dalam Islam, bukan sekedar menjelaskan.

2. Teori Hermeneutika Gadamer Yang Visible Dengan Teori Hasan Hanafi

Berbicara hermeneutika sebenarnya banyak membahas tentang level pembacaan. Banyaknya mazhab, sebenarnya itu berkaitan dengan level pembacaan, level pembacaan literal berbeda dengan level pembacaan sosio-historis maupun level eksistensial. Hermeneutika gadamer masuk dalam level pembacaan eksistensial, yang dimana pembaca dan teks bercampur menjadi satu dalam artian orang yang memahami teks ikut bermain. Bercampurnya pembaca dan teks kalau dalam bahasa gadamer disebut dengan *fusion of horizons*. Persatuan antara reader dan teks, reader mempengaruhi teks dan teks juga mempengaruhi reader, sehingga menghasilkan pembacaan baru.

a) Tawaran Hermeneutika: Mengungkap Kesadaran Keterpengaruhannya oleh Sejarah (*historically effected consciousness*)

Suatu pemikiran sebagai sejarah, peradaban dan sebagai suatu ajaran, itu sebenarnya berjalan dengan melalui tahapan-tahapan. Setiap tahapan tersebut dibentuk atau dicirikan oleh cara berfikir tertentu, yang disebut dengan episteme dalam bahasanya Micheal Foucault.⁵⁹ Sedangkan episteme itu dalam perjalanannya

⁵⁸ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003), 160.

⁵⁹ Michel Foucault, *Pengetahuan Dan Metode: Karya-karya Penting* (Yogyakarta: Jalasutra sutra, 2002), 103.

mengalami perpotongan-perpotongan. Oleh karena itu, ketika zaman berubah, maka berubah pula episteme itu. Jadi tidak ada satupun pemikiran, agama dan sebagainya, itu yang anti sejarah.

H.G. Gadamer selaku tokoh hermeneutika filosofis, dalam karyanya *truth and method* mendefinisikan *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* sebagai berikut:

Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein adalah pertama kesadaran terhadap situasi hermeneutik. Namun, mendapatkan kesadaran terhadap sebuah situasi bagaimanapun merupakan tugas yang sulit. Situasi tersebut merupakan posisi yang membatasi kemampuan melihat sesuatu; situasi ini berbentuk horison atau: cakrawala pemahaman.⁶⁰

Menurut teori ini, bahwa situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur, pengalaman hidup bahkan pemikiran suatu tokoh sebelumnya yang sudah mengkristal itu sangat mempengaruhi pemahaman seorang penafsir. Karena itu, dalam rangka menafsirkan sebuah teks seorang penafsir harus tau atau sadar, bahwa dirinya berada pada posisi tertentu yang bisa sangat mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang sedang ditafsirkan. Bahkan sebelum melakukan proses penafsiran jauh-jauh hari Gadamer mengatakan: “Seseorang harus belajar memahami dan mengenali bahwa dalam setiap pemahaman, baik dia sadar atau tidak, pengaruh dari *Wirkungsgeschichte* (*affective history*; “sejarah yang mempengaruhi seseorang) perannya sangat besar.”⁶¹ Gadamer sendiri mengakui bahwa Mengatasi problem keterpengaruhan ini memang tidaklah mudah. Pesan yang mau disampaikan oleh teori ini adalah bahwa dalam proses menafsirkan sebuah teks, seorang penafsir harus mampu mengatasi sisi subyektifnya. Maka dari sinilah, Hasan Hanafi memasukan konsep

⁶⁰ Bandingkan penjelasan teori ini dengan penjelasannya Grondin. Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, (London: Yale University Press, 1994), 113-115.

⁶¹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 306.

Historical-Criticism dalam metode tafsirnya, sehingga pluralitas makna atau sering diistilahkan Ricoeur dengan “*multiple meaning*” atau “*surplus of meaning*” yang merupakan “*sine qua non*” mampu termanifestasikan.⁶²

b) Tawaran Hermeneutika: Mendialogkan Pesan Utama Teks dengan Teori Prapemahaman

Adanya pengaruh dari situasi hermeneutik atau *Wirkungsgeschichte* tertentu, sehingga mampu melahirkan apa yang disebut Gadamer dengan istilah *Vorverstandnis* atau “prapemahaman” dalam diri seorang penafsir pada saat menghadapi teks yang hendak ditafsirkan. Prapemahaman tersebut terdiri dari tiga komponen yaitu, *Vorhabe*, *Vorsicht* dan *Vorgrift*.⁶³ Tiga komponen tersebut merupakan posisi awal penafsir, yang pasti dan harus ada ketika sang penafsir menghadapi teks. Karena, jika tiga komponen tersebut hilang, maka yang terjadi sang penafsir akan nge-blank tidak bisa membaca apapun. Dalam karyanya *truth and method*, Gadamer mengemukakan:

Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, dimana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis [*Vorurteile*; perkiraan awal] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut⁶⁴

Menurut teori ini, dengan adanya prapemahaman diharapkan agar seorang penafsir mampu mendialogkannya dengan isi teks yang akan ditafsirkan. Sang penafsir akan kesulitan memahami teks secara baik, apa bila pra-pemahaman ini

⁶² Paul Ricœur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics* (Evanston: Northwestern University Press, 1974), 49.

⁶³ Hans-Georg Gadamer, *Kebenaran Dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 31.

⁶⁴ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 49.

tidak ada. Berkaitan dengan pra-pemahaman, wajar apabila bahwa Oliver R. Scholz dalam bukunya *Verstehen und Rationalität* berpendapat bahwa prapemahaman yang disebutnya dengan istilah *Prasumption* (“asumsi atau dugaan awal”) merupakan “sarana yang tak terelakkan bagi pemahaman yang benar” (*unentbehrliche Mittel für das richtige Verstehen*).⁶⁵ Meskipun demikian, Gadamer mewajibkan, bahwa pra-pemahaman harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri atau orang lain, ketika sang penafsir sadar atau mengetahui bahwa prapemahamannya itu tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Sehingga, interpretasinya bersifat *on going process*. Hal ini dimaksudkan untuk meminimalisir kesalahpahaman terhadap pesan teks. Karena teks itu sampai pada manusia sudah banyak sekali bungkus dan mengalami banyak proses modifikasi.

Hasan Hanafi melihat bahwa manusia tidak bisa lepas dari pra-pemahaman tersebut, maka dari itulah beliau memasukan konsep *Eidetic-Consciousness* dalam metode tafsirnya. Dengan *Eidetic-Consciousness* tersebut diharapkan mampu menangkap pesan utama yang nanti akan didialogkan oleh pra-pemahaman kita, sehingga produktifitas makna menjadi sebuah keniscayaan dan tidak terjebak pada wacana hegemonic kaum elit tertentu. Hasil dari dialog yang sebelumnya mengalami sebuah proses rehabilitasi atau koreksi terhadap prapemahaman ini

⁶⁵ Oliver R. Scholz, *Verstehen und Rationalität* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999), 165.

disebutnya dengan istilah *Vollkommenheit des Vorverstandnisses* (kesempurnaan prapemahaman).⁶⁶

c) Tawaran Hermeneutiak: *Fusion Of Horizons* dan *Hermeneutical Circle*

Sebelumnya sudah dibahas, kalau seorang penafsir harus merahabilitasi prapemahamannya pada saat menghadapi teks. Hal ini berkaitan erat dengan teori *Fusion Of Horizons*, yang berarti bahwa ada dua horizon yang harus disadari dalam proses menafsirkan teks. Dua horizon tersebut adalah; *pertama*, cakrawala pengetahuan atau horison teks, dan *kedua*, cakrawala pemahaman atau horison pembaca.⁶⁷ Dalam proses pemahaman dan penafsiran, dua horizon tersebut tidak pernah absen sama sekali, karena menjadi sebuah keniscayaan. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala hermeneutiknya, namun pembaca juga memperhatikan horizon teks yang mungkin berbeda dengan horison yang dimiliki pembaca. Untuk mengatasi ketegangan antara dua horison tersebut, Gadamer menyarankan agar membangun komunikasi antar keduanya “*the tension between the horizons of the text and the reader is dissolved*.”⁶⁸ Oleh karena itu, ketika seseorang membaca teks yang muncul pada masa lalu (*Uberlieferung*), maka dia harus memperhatikan horison historis, di mana teks tersebut muncul: diungkapkan atau ditulis. Dalam karya yang berjudul *truth and method*, Gadamer menegaskan:

Memahami sebuah teks masa lalu sudah barang tentu menuntut untuk memperhatikan horison historis. Namun, hal ini tidak berarti bahwa seseorang dapat mengetahui horison ini dengan cara menyelam ke dalam situasi historis. Lebih dari itu, orang harus

⁶⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami : Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 213.

⁶⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 72.

⁶⁸ Gadamer, “*Text and Interpretation*”, dalam B. R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (New York: Albany State University of New York Press, 1986), 396.

terlebih dahulu sudah memiliki horison sendiri untuk dapat menyelam ke dalam situasi historis.⁶⁹

Seorang pembaca harus terbuka akan adanya horison lain, yakni horison teks yang mungkin berbeda atau bahkan bertentangan dengan horison pembaca. Gadamer menegaskan:

Saya harus membiarkan teks masa lalu berlaku memberi informasi tentang sesuatu. Hal ini tidak semata-mata berarti sebuah pengakuan terhadap 'keberbedaan' (*Andersheit*) masa lalu, tetapi juga bahwa teks masa lalu mempunyai sesuatu yang harus dikatakan kepadaku.⁷⁰

Jadi, memahami sebuah teks berarti membiarkan teks yang dimaksud berbicara untuk menyampaikan semua informasi.⁷¹ Setelah itu, informasi dari teks tersebut akan akan ditangkap dan diolah oleh sang pembaca, sehingga terjadilah persatuan antara reader dan teks. Reader mempengaruhi teks, teks mempengaruhi reader, dengan begitu akan menghasilkan pembacaan baru. Persatuan tersebut bisa kita gambarkan seperti, saat *Al-Qur'an* di baca Safi'I melahirkan mazab Safi'I, begitu juga Maliki saat membaca *Al-Qur'an* akan melahirkan mazab Maliki dan seterusnya. Hasil dari persatuan antara reader dan teks tersebut dinamakan *Fusion Of Horizons*.

Dialog antara dua horison (horizon pembaca dan teks) tersebut dinamakan "lingkaran hermeneutik" (*hermeneutischer Zirkel*). Pertama-tama horison pembaca, menurut Gadamer, hanya berperan sebagai titik berpijak (*Standpunkt*) seseorang dalam memahami teks. Titik pijak pembaca ini hanya merupakan

⁶⁹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 89.

⁷⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 367.

⁷¹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 396.

sebuah “pendapat” atau “kemungkinan” bahwa ada suatu informasi yang akan disampaikan oleh teks. Titik pijak ini tidak boleh memaksa teks agar berbicara sesuai dengan titik pijaknya. Sebaliknya, titik pijak ini justru harus bisa membantu memahami apa yang sebenarnya dimaksud oleh teks.⁷² Di sinilah terjadi pertemuan antara subyektifitas pembaca dan obyektivitas teks, di mana makna obyektif teks lebih diutamakan. Akan tetapi di dalam situasi dan kondisi tertentu, subyektifitas pembaca diperlukan dalam proses memproduksi makna untuk kepentingan kemaslahatan. Di titik inilah Hasan Hanafi melanjutkan dengan memasukan teori marxisme yang telah termanifestasikan di dalam konsep *Practical-Consciousness*.

Konsep *Practical-Consciousness* dimaksudkan untuk merekonstruksi teologis dari teoritis menjadi praksis, sehingga teologi tidak berhenti hanya menjadi sebuah konsep, teori dan ilmu yang tidak punya kebijakan praksis dalam kehidupan sosial. Adanya kebijakan praksis yang jelas, maka penafsiran tidak hanya sekedar mendukung dogma untuk mempertahankan wacana hegemonic kaum elit di dalam studi Islam, akan tetapi menjadi modal untuk berjuang dilevel horizontal, sosial, budaya untuk menciptakan keadilan. Modernisasi dengan metode transformasi inilah yang kemudian disebut sebagai tindakan “regresif-progresif”. Keadilan sosial menjadi aksioma yang harus ditegaskan dari awal, karena menurut beliau teks itu hanya sekedar wasilah, sarana dan alat untuk menciptakan keadilan sosial yang menjadi dasar dari semuanya.

⁷² Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 392.

d) Hermeneutika: Dari Teori Interpretasi Menuju Teori Penerapan/Aplikasi
(Anwendung; application)

Dijelaskan di atas tadi, bahwa makna obyektif teks mendapatkan prosi penuh dalam proses pemahaman dan penafsiran. Ketika makna obyektif telah dipahami, kemudian apa yang harus dilakukan oleh pembaca/penafsir teks yang dituntut untuk mempraktekan pesan-pesan yang didapat ke dalam kehidupan sehari-hari, misalnya kitab suci. Sementara itu, ada jarak waktu antara munculnya teks tersebut dengan sang penafsir hidup. Jarak tersebut, tentunya membuat epistemanya pun berbeda mulai kondisi sosial, politik, ekonomi dll. Menurut Gadamer, selain proses memahami dan menafsirkan pada saat membaca teks, ada satu hal lagi yang menuntut aktualisasi, yaitu “penerapan” (*Anwendung*) di dalam kehidupan sosial ketika teks itu ditafsirkan.⁷³ Pertanyaannya sekarang: Bagaimana? Apakah makna obyektif teks terus dipertahankan dan diaplikasikan pada masa ketika seorang penafsir hidup?. Jika iya, maka yang terjadi *out of died*, karena logika jaman dulu digunakan untuk jaman sekarang. Sedangkan realitas maupun episteme sudah berubah, harusnya ada adaptasi-adaptasi atau penyesuaian-penyesuaian, sehingga problem-problem dalam kehidupan sekarang bisa terakomodir. Senada dengan pernyataan Gadamer dalam bukunya *Truth And*

Method:

The task of interpretation always poses itself when the meaning content of the printed work is disputable and it is the matter of attaining the correct understanding of the ‘information’. However, this ‘information’ is not what the speaker or writer originally said, but what he wanted to say indeed even more: what he would have wanted to say to me if I have been his original interlocutor. It is something of a command for interpretation that the text must be followed, according to its

⁷³ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 313.

meaningful sense (*Sinnesgemab*) (and not literally). Accordingly we must say the text is not a given object, but a phase in the execution of the communicative event.⁷⁴

Dari kutipan di atas, sebenarnya Gadamer mau bilang bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (makna yang berarti) atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal. Makna yang berarti dimaksud adalah makna yang mampu menyelesaikan problem yang ada. Maka untuk itu, pada saat melakukan penafsiran Hasan Hanafi selalu menegaskan di awal untuk membangun komitmen sosial sebagai axiomatic yang tidak boleh diotak-atik. Agar tidak terjadi penyalahgunaan teks untuk kepentingan pribadi (politisasi teks). Karena *Al-Qur'an* itu sebagai ayat yang coraknya general. Orang salah aja bisa punya dalil, misal; perdebatan antara jabariah dan qodariyah itu sangat kontradiktif, tapi semua punya dalilnya masing-masing. Untuk itu agar tidak terjadi permerkosaan makna, maka ditegaskan dulu komitmen sosial dan lalu gunakan makna yang bersifat *meaningful sense*.

F. Metode Penelitian

Untuk memperoleh hasil penelitian yang baik, optimal dan maksimal, maka penggunaan suatu metode penelitian mutlak diperlukan. Oleh karena itu, kaitannya dengan penelitian ini penulis menggunakan metode penelitian yang diuraikan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

⁷⁴ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Penn State University Press, 1960), 393-394.

Jenis penelitian yang digunakan oleh penulis di dalam penelitian ini adalah studi pustaka (*library research*).⁷⁵ Penulis menelaah sumber tulisan baik dalam bentuk buku-buku yang dijadikan sebagai sumber data primer maupun skuder, selain itu juga sumber-sumber tertulis lain yang berkaitan dengan topic permasalahan di atas.

2. Sifat Penelitian

Sifat dari penelitian ini adalah historis-hermeneutika. Maksud dari sifat penelitian tersebut ialah penulis menjelaskan serta menerangkan suatu. Kemudian menganalisis faktor-faktor yang melatarbelakangi dan mendasari kondisi tersebut dengan menggunakan metode atau model penelitian diatas. Dari situlah kemudian dapat diperoleh kesimpulan dari objek penelitian secara sistematis dan akurat.

3. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan di dalam melakukan penelitian ini adalah pendekatan hermeneutika dan pendekatan historis. Model pendekatan hermeneutika yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutika axioma Hasan Hanafi. model pendekatan hermeneutika ini meletakkan “komitmen sosial” pada posisi yang fundamental.⁷⁶ Keadilan, anti penindasan dan pembebasan menjadi komitmen sosial yang harus ditegaskan diawal. Agar tidak terjadi penyalahgunaan teks untuk kepentingan diri pribadi atau politisasi teks. karena *al-Qur'an* itu sebagai ayat coraknya general, orang salah bisa memiliki dalil. Perdebatan jabariah dan qodariah itu sangat kontradiksi, tapi semua memiliki dalil

⁷⁵ Sutrisno, *Metode Penelitian Research* (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologis Ugm, 1998) hlm. 14.

⁷⁶ Hasan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2004) hlm. 28.

masing-masing. Untuk itu agar tidak terjadi pemerkosaan pemaknaan atau jatuh pada *hermeneutic of apologize*,⁷⁷ maka perlu ditegaskan dulu komitmen sosialnya.

Komitmen sosial sudah ada, maka selanjutnya baru dirumuskan tujuan, lalu inventarisir ayat yang berkaitan dengan tema yang akan diteliti. Setelah ayat sudah terkumpul, maka kita masuk dalam analisis bahasa dan historis. Baru setelah itu kita melakukan indentifikasi problem yang ada dilapang. Setelah problem yang ada dilapangan ditemukan dan makna ayat sudah diketahui, maka selanjutkan kita sambungkan, sehingga kita akan mendapatkan solusi dari ayat-ayat tersebut. baru yang terakhir, kita wujudkan dan realisasikan solusi yang sudah kita peroleh dan inilah rumusan praksis penyelesaiannya.

Dari uraian tersebut, maka model pendekatannya memposisikan penafsir lebih dominan dari pada author. Meski demikian, bukan berarti penulis melupakan konteks author suatu teks atau sumber berita sebuah realitas. author tetap menjadi objek pemahaman tetapi tidak akan bisa menyetir pemahaman penafsir atau terobyektifkan seperti apa yang dipahami oleh si author itu sendiri. Karena seorang pembaca tidak bisa melenyapkan subyektifnya (*vorhabe, vorsich* dan *vorgrift*), sehingga terjadi proses *fusion of horizons* dalam bahasanya gadamer. pembaca dan teks bercampur aduk menjadi satu, reader mempengaruhi teks dan teks mempengaruhi reader, sehingga lahirlah pembacaan baru.⁷⁸

⁷⁷ *Hermeneutic of apologize* adalah aktivitas interpretasinya memproduksi pembenaran-pembenaran untuk menjustifikasi semua keyakinan seorang penafsir. Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics As Method, Philosophy And Critique* (London: Routledge, 1980) hlm. 23.

⁷⁸ Hans Georg Gadamer, *Texts And Interpretation, Dalam B.R. Wachterhauser (Ed), Hermeneutics And Modern Philosophy* (New York: Albany State University Of New York Press, 1986) hlm. 396.

Walaupun reader tidak bisa menghilangkan sisi subyektifnya, tetapi reader tidak sepenuhnya bebas, karena akan dikontrol oleh “komitmen sosial” yang sudah ditegaskan diawal. Upaya penulis untuk menarik konsep teologi praksis Hasan Hanafi untuk membongkar wacana hegemonic di dalam Islam dimungkinkan dengan penggunaan pendekatan *hermeneutika axioma* Hasan Hanafi. perbedaan model pendekatan hermeneutika Hasan Hanafi dengan dibandingkan dengan tokoh-tokoh lainnya adalah penambahan *practical-consciousness* (kesadaran praktek). Dengan kesadaran praksis, Hasan Hanafi mengajak pembaca teks untuk mewujudkan dan merealisasikan makna yang sudah didapat: *multiple meanings* atau *surplus of meaning* yang merupakan *sinea quo non*⁷⁹ yang didapat dari tahap sebelumnya, yaitu *historical-critism* dan *eidetic-consciousness*.⁸⁰

Salah satu fitur penting dalam pendekatan ini adalah adanya *practical-consciousness* yang juga merupakan fitur tambahan (*substilitas aplicandi*) dari pendekatan hermeneutika sebelum Hasan Hanafi. *practical-consciousness* dimaksudkan oleh Hasan Hanafi tidak hanya untuk menemukan meaningful sense saja, tetapi juga mempraktekkannya dalam gagasan atau konsep tokoh tertentu untuk kemudian dikontekstualisasikan dan diwujudkan sehingga mampu meruntuhkan wacana hegemonic dalam Islam.

⁷⁹ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003) hlm. 160.

⁸⁰ Hasan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: Lkis, 2003) hlm. 108.

4. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari sumber primer dan sumber skuder. Adapun yang dijadikan sumber data primer dari penelitian ini adalah buku dan artikel yang ditulis oleh Hasan Hanafi, yaitu:

- a. *Dirasat Islamiyah*⁸¹
- b. *al-Turath wa-al-tajdid*⁸²
- c. *Min al-Aqidah ila al-Tzaurah*⁸³
- d. *Islam in the Modern World: Tradition, revolution and culture*⁸⁴
- e. *Islam in the Modern World, Religion, Ideology and Developmen*⁸⁵

Sedangkan sumber data sekunder adalah buku-buku maupun sumber tertulis lain yang terkait dengan topic permasalahan sebagai data pendukung dan penunjang darai penelitian ini.

5. Analisis data

Analisi data merupakan bagian yang sangat penting di samping kegiatan-kegiatan lain dalam proses penelitian. Hal ini dilakukan untuk menjamin dan sekaligus sebagai tolok ukur bermutu atau tidaknya sebuah penelitian. Proses analisis data merupakan suatu kegiatan menyusun, mengkatagorikan data, mencari pola atau tema dengan maksud untuk memahami maknanya.⁸⁶

⁸¹ Hasan Hanafi, *Dirasat Islamiyah* (Kairo: Al-Maktabah Al-Injlu Al-Misriyah, 1981)

⁸² Hasan Hanafi, *al-Turath wa-al-tajdid* (Kairo: Maktabat al-Anglu-al-Misriyah (1987)

⁸³ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tzaurah* (Kairo: Madbuli, 1991)

⁸⁴ Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World: Tradition, revolution and culture* (Kairo: Dar Kebaa Bookshop, 2000)

⁸⁵ Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World, Religion, Ideology and Developmen* (Kairo: Dar Kebaa Bookshop, 1995)

⁸⁶ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1994) hlm 93.

Berikut ini adalah langkah-langkah dan teknik yang digunakan penulis dalam menganalisis data. Analisis data dengan pendekatan hermeneutika Hasan Hanafi dilakukan dengan mengumpulkan data-data historis tentang konteks yang melingkupi pribadi Hasan Hanafi. Asupan data historis tersebut menjadi bahan untuk membantu menemukan gagasan-gagasan inti Hasan Hanafi dalam teologi praksisnya. Sedangkan analisis data dengan pendekatan filsafat ilmu akan dilakukan dengan menguraikan konsepsi Hasan Hanafi tentang hakekat dan cara mengoprasikan teologi praksis. Langkah selanjutnya penulis akan melakukan analisis berkaitan dengan strategi apa yang dilakukan teologi praksis dalam rangka membongkar wacana hegemonic dalam Islam.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini terdiri dari tiga bagian, yaitu Pembukaan, Isi dan Penutup. Bagian pertama terdiri dari satu bab, yaitu bab 1 (satu). Bab 1 (satu) tersebut merupakan pengantar yang berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, dan setelah itu kerangka teori. Selain itu, dalam bab ini juga dibahas mengenai metodologi penelitian untuk menjaga proses penelitian ini tetap berada jalur yang seharusnya.

Selanjutnya, bagian kedua yaitu isi. Bagian isi ini terdiri dari 3 (tiga) bab, yaitu bab 2 (dua) sampai bab 4 (empat). Bab 2 (dua) berisi tentang sketsa biografi Hasan Hanafi yang meliputi kehidupan, karir akademis dan karya-karyanya. Ilustrasi sketsa biografis dimaksudkan sebagai data historis untuk memosisikan Hasan Hanafi dalam diskursus epistemologis. Karena penelitian ini memfokuskan

kajian pada pemikiran Hasan Hanafi. Selanjutnya, bab 3 (tiga) penulis akan mulai membedah gagasan Hasan Hanafi. Langkah awal upaya tersebut akan dilakukan dengan menganalisa diksi “teologi praksis” yang dipilih Hasan Hanafi untuk melakukan proyek besarnya yaitu membongkar wacana hegemonic dalam Islam. Kemudian akan dilanjutkan dengan rekonstruksi tafisr: *historical-critism*, *eidetic-conciousness* dan *pratical-conciousness*.

Setelah menemukan gagasan dasar Hasan Hanafi dalam teologi praksis, analisis atas strategi teologi praksi dalam membongkar wacana hegemonic dalam Islam akan dilakukan pada bab keempat. Gambaran tentang strategi tersebut dapat dilakukan dengan menggambarkan realitas dan kritik terhadap Islam. Bab kelima merupakan kesimpulan dan hasil analisis pada bab keempat. Kesimpulan tersebut dimaksudkan sebagai jawaban atas pertanyaan yang telah dikemukakan dalam rumusan masalah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Melalui proyek besar yang diusungnya “*al-Turats wa al-Tajdid*”, Hasan Hanafi berusaha mengagas ulang teologi Islam dari teoritis menjadi praksis. Dalam rangka merekonstruksi teologi tersebut, Hanafi memulai dengan menjaga Turats atau tradisi lama, tetapi yang baru tetap diambil. Dari situ melahirkan *minal aqidah ila surah* (dari aqidah menuju revolusi). Beliau itu sangat revolusioner, tidak hanya sebatas gagasannya tetapi juga aktifitasnya. Hal tersebut menjadi konsekuensi dari gagasan teologinya yang menuntut adanya kebijakan praksis yang jelas (merekonstruksi teologis dari teoritis menjadi praksis).

Dalam rangka merekonstruksi teologi, Hasan Hanafi memulai dengan mengagas ulang Turats. Turats bisa disebut dengan “warisan”, kalau Michel Foucault menggunakan istilah episteme (jalan berfikir). Jalan berfikir yang diwariskan oleh generasi lama, untuk generasi baru. Tetapi apa yang diwariskan tersebut sudah mengalami adaptasi-adaptasi, walaupun tetap fokus menjaga Turats. Jadi Turats ini adalah barang hidup, seperti mazhab safi’I dulu wudhu harus sekian kulan, tetapi setelah ditemukan alat sistem kran maka air sedikit saja bisa untuk berwudhu. Cara wudhunya sama, tetapi ada beberapa hal yang diadaptasi.

Dari penjelasan di atas, menunjukkan bahwa Turats bukan suatu barang mati, tetapi juga jangan dibayangkan sebagai kitab-kitab kuning, klasik dan sebagainya. Tetapi lebih fokus pada pembentukan berfikir, elemen budaya,

kesadaran berfikir dan merupakan potensi hidup yang nanti akan diwariskan oleh generasi selanjutnya. Jadi Turats itu episteme, cara kita berfikir yang menjadi kaca mata kita dan kaca mata inilah yang menjadi kunci dalam kita hidup. Realitas itu menampilkan apa adanya, tetapi dengan kaca mata yang berbeda melahirkan anggapan yang berbeda pula.

Dalam cermatan Hasan Hanafi, Turats yang diwariskan oleh generasi baru tersebut telah dihegemoni, dikuasai atau dalam bahasa kasarannya dicermari oleh orang yang memiliki kekuasaan politik, agama, maupun budaya. Sehingga generasi baru yang mewarisi Turats bisa disetir, diarahkan menuju kepentingan orang yang berkuasa. Di sini titik kunci umat Islam mengalami kemunduran, karena dari Turats yang telah dihegomi diawal, lalu diwariskan oleh generasi baru membuat situasinya tidak mengalami perubahan (status quo). Dengan status quo, orang yang punya kekuasaan akan tetap memegang kekuasaannya, sehingga umat Islam menjadi tidak bisa berkembang.

Umat Islam menjadi pihak yang tertindas, makanya umat Islam harus melakukan revolusi. Revolusi tersebut bisa kita mulai dari system kita, cara kita beragama dan cara kita menanggapi atau menyikapu Turats. Kita boleh ikut suatu aliran atau orang yang lebih ahli, tetapi jangan sampai dihegemoni. Kita dikasih fatwa, tetapi fatwa tersebut hanya menguntungkan orang yang memberikan fatwa tersebut. bukan nasib kita yang dipikirkan, tetapi kepentingan orang yang memberikan fatwa tersebut. Kita dibuat ketergantungan terhadap fatwa tersebut, sehingga situasinya tidak berubah (status quo), dan inilah yang menjadi faktor munculnya Islam kiri.

Proyek Turats wa taidid (melakukan pembaharuan), pembaharuan kalau dalam segala aspek namanya revolusi. Sebelum melakukan revolusi, Hasan Hanafi melakukan reposisi atau reorientasi mengenai tiga hal; sikap kita terhadap Turats qodim, sikap kita terhadap Turats gharbi dan sikap kita terhadap Turats waqi. Menghadapi realitas (Turats waqi), kita sering pontang-panting menghadapinya. Karena realitas itu ghoiru mutahir (tidak ada akhir). Sedangkan saat menghadapi *Barat*, kita jangan sampai “*blind imitation of west*”, jangan terlalu wow sama *Barat*, sehingga kita cuman meniru tapi buta, tidak tahu apa yang kita tiru. Hal tersebut hanya akan menghilangkan identitas dan jati diri. Untuk itu, walaupun kita hidup di jaman orang *Barat* maju, tapi kita harus bisa menjaga eksistensi diri. Dari situlah Hasan Hanafi membuat rumusan baru “oksidentalisme”, agar antar peradaban bisa saling kenal dan tegur sapa.

Dalam menghadapi Turats qodim, orang-orang tradisional bersikap fondasionalisme dengan cara menutup pintu ijtihad, karena tradisionalisme menganggap semua sudah final atau selesai. Sedangkan kalau kaum moderen lebih bersifat saintis dan kritis terhadap tradisi. Kalau yang diinginkan Hasan Hanafi tidak seperti dua kelompok tersebut, karena jika Turats qodim tersebut kita buang, maka hidup dan keberagaman kita menjadi *Ahistoris* yang membuat terputus dari sejarah dan kita akan kehilangan identitas. Sedangkan jika dipebaiki secara kaku, yang terjadi adalah kejumudan dan hidup dan keberagaman kita menjadi *Asocial* (tidak nyambung dengan realitas sosial). Menurut Hanafi, Turats tetap dipakai, tapi jangan kaku. Justru Turats tersebut dijadikan titik pijak untuk

melakukan perubahan. Jadi mengambil yang baru dengan menggunakan pijakan yang lama.

Kelompok puritan dan konservatif dalam menyikapi Turats qodim ini dengan cara reafirmasi. Kalau keinginan Hasan Hanafi tidak reafirmasi, tetapi reformasi (diformat ulang). Karena jika cuman direafirmasi, itu hanya dijalankan secara berulang-ulang tanpa ada perubahan. Sehingga yang terjadi tidak ada kesinambungan dengan realitas, dunia seperti apa, fatwa seperti apa, situasi sudah berubah-ubah, maka harusnya ada adaptasi-adaptasi. Jadi kalau cuman direafirmasi, pada akhirnya tidak nyambung realitas dan parahnya lagi kita bisa tertelan oleh zaman, kalau kata hegel, zaman itu berkembang kearah yang lebih rasional.

Terus apa yang harus direformasi?, yang perlu direformasi adalah konsep Turats dengan cara merekonstruksi konsep aqidah yang tidak lagi sibuk memperdebatkan masalah Tuhan. Tuhan cukup kita imanni, terus dari keimanan tersebut kita jadikan kekuatan dan inspirasi pembebasan, itulah fungsi manusia sebagai kholifah. Jadi yang “langit” itu cukup diimani, lalu iman kita jadikan bekal untuk melakukan perjuangan dilevel horizontal, sosial, budaya untuk menciptakan keadilan. Bicara hal-hal yang diatas itu tidak ada putus-putusnya, Karena kita tidak bisa mengakses fakta-faktanya. Kalau dalam filsafat yang metafisika namanya filsafat spekulatif. Filsafat spekulatif tersebut isisnya spekulasi-spekulasi yang hasilnya pasti bisa percaya atau tidak percaya.

Kita harus gerak, kekuatan keimanan itu kita jadikan inspiratory untuk menciptakan keadilan, itulah tugas kita sebagai kholifah. Tugas manusia sebagai Abdullah itu cukup diimani, tetapi tugasnya sebagai kholifah itu harus diwujudkan. Berbeda dengan para ulama klasik dulu yang sibuk membahas teologi, bahkan dijawab secara rasional. Dikarenakan struktur zamannya begitu, dimana Islam hadir bertemu agam lain yang sudah dulu ada, yang memiliki budaya lain termasuk system teologi lain yang diantaranya distruktur sangat rasional. Maka agar Islam bisa bertahan dari gempuran teologi agama lain yang sangat rasional, harus memiliki teologi yang rasional juga. Apalagi zaman itu, persoalan aqidah kalau tidak bisa dijawab secara rasional, bisa menghancurkan keimanan, jaman itu. Zaman itu disebut dengan zaman skolastik. Zaman yang memang membutuhkan jawaban rasional terhadap aqidah, zaman itu

Sejak Barat meninggalkan teologi, karena dianggap metafisika dan omong kosong, Barat mulai rasional secara praksis; menjajah, menghegemoni, rcapek memperdebatkan Tuhan saja, ada yang lebih penting, yaitu penindasan, kemiskinan dan penjajahan yang dilakukan Barat. Hari ini semua orang sudah tahu, kalau dimensi metafisika dijawab serasional apapun, hasilnya tetap bisa iya atau tidak. Kerena fokusnya pada keimanan, kalau sudah percaya dibantai seperti apapun tetap percaya. Ditambah argument tambah percaya, tidak ada argument tetap percaya. Maka kita harus bergerak, jangan hanya sibuk memperdebatkan hal-hal metafisika.

Maka dari situlah, kita harus melakukan reorientasi terhadap teologi dengan cara memperjelas teologi, tidak lagi mengawang-awang. Jelas yang

dimaksud adalah jelas apa yang dilakukan di dalam sejarah dan menggerakkan sejarah. Maka kita butuh teologi yang bersifat praksis yang menjadi implementasi dari teori. Jadi tidak hanya berbicara metafisika saja, tetapi juga jelas manifestasi aktifitas fisiknya. Untuk itu, ilmu Kalam harus memiliki orientasi praksis, misal; saya percaya allah maha besar, terus setelah percaya apa yang kita lakukan dalam kehidupan sosial, menjadi orang baik atau orang jahat. Oleh karena itu, bisa disebut dengan merekonstruksi teologis dari teoritis menjadi praksis. Dari sinilah, nanti lahir yang namanya *minal aqidah ila surah*.

Min al-Aqidah ila al-Tsaurah, dari aqidah ayo melakukan praksis pembebasan. Karena itu merupakan nyawanya Islam sebagai *Rahmatan-lil-alam*, menjadi tugas utama manusia sebagai *khalifatullah fi al-ardh*, yaitu pembebasan, membebaskan manusia dari ketidakadilan. Maka untuk itu, merekonstruksi ilmu Kalam yang dulunya banyak berbicara masalah langit semua, entah itu jabariah ataupun qodariyah menjadi keharusan. Kita tidak bisa menyalahkan para ulama klasik, karena itu memang zamannya, cuman kita kok berhenti, yang harusnya sudah membahas kesenjangan sosial, tetapi masih membahas ilmu kalam klasik. Kita percaya siksaan neraka dan kebaikan surge, lalu apa yang harus kita lakukan di dalam kehidupan nyata, itulah yang lebih penting.

Dari uaian diatas, maka sekarang kepedulian sosial menjadi tema utama. Oleh karena itu, konsep Tuhan untuk kepentingan rekonstruksi tadi perlu digeser (direkonstruksi ulang). Tuhan tidak lagi menjadi tema pokok, obyek pembahasan maupun perdebatan, tapi jadikan tuhan sebagai pengerak, pemicu perbuatan baik.

Tuhan adalah orientasi dari segala akhir perbuatan yang kita wujudkan. Kalau selama ini, Tuhan dipahami hanya sebatas konsep, ilmu, pengetahuan yang selalu dijadikan perdebatan, sekarang Tuhan jadikanlah orientasi aktifitas baik kita. Oleh karena itu, jika kita berTuhan, maka kita menjadi orang baik; mengentaskan kemiskinan, membantu saudara yang tidak mampu, karena kita bertuaha. Maka Tuhan jadikan motifator, bukan motifator-motifator yang masih membutuhkan motivasi.

Tuhan sebagai kekuatan actual pada diri manusia yang membuat hidup, bertindak berimajinasi dan sebagainya, Tuhan tidak lagi dijadikan konsep yang hanya diperdebatkan. Tuhan sebagai penggerak, berarti memba Tuhan sama saja dengan membela diri kita sebagai manusia. Untuk itu, kalau ingin membela Tuhan, maka belalah apa yang dibela Tuhan, yaitu manusia yang tertindas. Kalau kamu membela mereka, maka sama saja kamu dengan membela Tuhan.

Pernyataan membela orang tertindas sama dengan membela Tuhan, karena berbicara Tuhan itu dekat sekali dengan eksistensi manusia dan segala problematika kehidupan sosial. Maka menguji keimanan seseorang sudah kuat atau belum, antara lain di sini, kamu punya kepedulian terhadap masyarakat sekelilingmu tidak. Kalau dalam bahasa sufi "*takhallaqu bi akhlaqillah*", kita menjadi "Tuhan" dalam rangka membantu saudara-saudara kita yang membutuhkan, itulah berTuhan yang benar. Jadi bukan berTuhan secara egois yang penting aku lurus dan masuk surge, sedangkan yang lain terserah. Konsep Tuhan tidak seperti itu, Tuhan hadir pada saat kita melakukan pembebasan. Maka kurikulum ilmu kalam harus ada strategi pembebasan, sedangkan iman hanya

bagian awal saja, lalu dilanjutkan membangun komitmen sosial dan baru merencanakan strategi pembebasan.

Untuk mengubah orientasi teologis, maka perlu adanya pembacaan ulang menggunakan pendekatan baru terhadap memahami al-Qur'an. Dalam melakukan pembacaan ulang, Hasan Hanafi menggunakan hermeneutika, dari situlah beliau hadir dengan konsep tafsir yang khas, sering disebut dengan hermeneutika sacra, kadang-kadang juga sering disebut hermeneutika axioma. Hanafi kontra dengan para tokoh hermeneutika yang menganggap semua teks sama entah itu teks agama maupun teks biasa. Menurut Hanafi, teks sacral dan teks biasa itu berbeda, karena kita masuk dalam teks biasa dalam posisi tidak tahu, kita masuk dalam teks, lalu membaca, terus memahami, kemudian baru menafsirkan. Sedangkan teks sacral, kita masuk kedalam teks dalam keadaan kita sudah memiliki keyakinan bahwa teks itu sudah pasti benar. Jadi kita masuk dalam teks biasa sambil curiga dan ragu-ragu, sedangkan kita masuk dalam teks sacral dengan membawa keyakinan. Apalagi implikasi tafsir teks sacral juga bernilai sacral juga.

Dalam proses pembacaan ulang atau rekonstruksi teologi, Hasan Hanafi menawarkan tiga jalur dalam mendekati teks, yaitu; *Historical-Critism*, *Eidetic-Conciuousnes* dan *Pratical Consciuousness*. Untuk dapat mengoprasikan tiga metode tersebut, kita harus mengnguasai empat alat, yaitu; Ushul Fiqh, Fenomenologi, Marxisme dan Hermeneutika. Selanjutnya rumusan teknis mengoprasionalkan konsep tafsir Hasan Hanafi ada tujuh hal yang harus dilakukan. Pertama, membangun komitmen sosial, agar tidak ada politisasi teks untuk kepentingan pribadi. Lalu baru dilanjutkan dengan merumuskan tujuan,

setelah itu menginventarisir ayat-ayat yang berkaitan dengan tema. Lalu dilanjutkan dengan melakukan analisis bahasa terhadap ayat-ayat yang sudah diinventarisir tadi, dan diteruskan mengidentifikasi problem di lapangan. Setelah makna ayat dan problem lapangan sudah ketemu, maka tahap selanjutnya adalah menyambungkan antara kedua hal tersebut, sehingga melahirkan sebuah konklusi berupa solusi yang berdasarkan ayat-ayat *al-Qur'an* yang berkaitan dengan tema. Baru yang terakhir adalah melaksanakan atau mewujudkan solusi tersebut sesuai dengan fungsi, peran, dan posisi yang kita mainkan dalam kehidupan sosial.

Uraian di atas itulah yang disebut dengan tafsir pembebasan, membebaskan manusia dari segala bentuk penindasan. Dari situlah muncul teologi pembebasan, yang nanti menjadi distruktor terhadap teologi Islam yang coraknya statis dan tidak mendorong orang untuk berfikir kreatif. Karena *the vocabularies of movement* (kosa gerak) berjalan ditempat, sehingga kosa tumpul untuk memahami pergerakan realitas. apalagi sifat statis itu cuman akan menghasilkan status quo, sedangkan status quo tersebut ada hubungannya dengan kekuasaan politik maupun agama. Sehingga teologi yang dipakai adalah teologinya kelompok elit, seperti roda berputar, tetapi orang yang memiliki power besar akan berusaha memacetkan roda tersebut, sehingga yang diatas tetap di atas dan sebaliknya. Akhirnya agama menjadi versi mereka dan untuk kepentingan mereka. Wacana hegemonic dalam studi keIslaman inilah yang mau didekonstruksi oleh Hasan Hanafi melalui pembacaan ulang teologi Islam.

Kenapa kita harus terbebas dari segala bentuk penindasan, karena kalau kita tidak bebas, tidaklah mungkin kita bisa beragama dan bertauhid secara penuh.

orang yang ditindas, mau tidak mau harus ada orang yang di atasnya selain Allah, yaitu orang yang menindas. Jadi kita butuh teologi yang memiliki kebijakan praksis yang jelas dalam melakukan pembebasan, untuk membebaskan manusia dari segala bentuk penindasan yang memblengku. Setelah terbebas, barulah kita bisa monomer satukan Allah.

Memblengku sama dengan membuat manusia terbatas dan tidak bebas. Segala sesuatu yang bisa membatasi berarti posisinya di atas kita, maka ada sesuatu bukan Allah yang berada di atas diri kita. Oleh karena itu, pertama-tama dan penting adalah teologi pembebasan. Sehingga dengan teologi pembebasan tersebut mampu membebaskan batin, individual dan selanjutnya pembebasan sosial, dengan begitu lahirlah masyarakat yang bertauhid secara penuh. Karena masyarakat yang tertindas tidak mungkin, menjadi masyarakat auid. Maka beragama itu, tidak hanya beriman tetapi juga ada amalnya, tidak hanya refleksi tetapi juga harus ada aksi. Pendek kata, agama itu harus transformatif, bagaimana harus berproses terus menerus dalam rangka mengaktualisasikan kebenaran tertinggi dalam dinamika sosial.

B. Saran-Saran

Pemahaman adalah sesuatu yang tidak mengenal kata final, melainkan sesuatu yang *on going process*, oleh karena itu makna yang menjadi hasil pemikiran adalah ketidaksempurnaan. Dengan ketidaksempurnaan itu, maka pemahaman dituntut untuk terus bergerak dalam rangka memperbaiki agar dapat diaktualisasikan di dalam dinamika sosial. Oleh karena itu, penelitian

selanjutnya diperlukan sebagai wujud dari hasil usaha pemahaman manusia terhadap hal di luar dirinya, sehingga dapat memenuhi keberadaan dirinya atau memahami dirinya sendiri.

Dengan begitu, penelitian seputar teologinya Hasan Hanafi, entah itu tesis ini ataupun penelitian sebelumnya maupun pemikiran Hasan Hanafi mengenai teologi itu sendiri, tidak harus diterima sebagai sesuatu yang kaku, baku, absolut dan tidak menerima adanya pemahaman baru, melainkan terus dikaji lagi dan lagi. Karena itu semua merupakan hasil dari pemikiran manusia.

Perangkat yang dimiliki oleh Hasan Hanafi tersebut, difokuskan untuk dioprasionalkan di dalam teks agama untuk membongkar wacana hegemonic dalam studi keIslaman. Oleh karena itu, untuk penelitian selanjutnya, jangan sampai takut meneliti tradisi Islam klasik menggunakan kosep-konsep progresif untuk melawan status quo seperti Hasan Hanafi atau dengan bacaan kritis lainnya. Saran yang pertama tersebut yang melahirkan saran yang kedua, yaitu menghindari absolutism karena hakekat dari semuanya itu adalah plural, sehingga kita harus bersifat terbuka. Ini hanya bagian kecil dari ilmu yang dikembangkan oleh tokoh tersebut, oleh karena itu saya harap, ini bukan akhir dari penelusuran mengenai obyek tersebut. Dengan begitu, kebenaran dapat didialogkan dan diaktualisasikan didalam dinamika social.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. *Filsafat Kalam Di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Adisusilo, Sutarjo. *Sejarah Pemikiran Barat : Dari Yang Klasik Sampai Modern*. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Agus Nuryatno, M. *Islam, Teologi Pembebasan Dan Kesetaraan Gender: Studi Atas Pemikiran Asghar Ali Engineer*. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- al-Fayyadl, Muhammad. *teologi negatif ibnu arabi kritik metafisika keTuhanan*. Yogyakarta: Ikis, 2012.
- Ali Engieer, Asghar. *Islam Dan Pembebasan*. Yogyakarta: LKIS, 1993.
- Ali Engieer, Asghar. *Liberalisasi Teologi Islam : Membangun Teologi Damai Dalam Islam*, terj. N. Huda effendi. Yogyakarta: Alenia, 2004.
- Amir Piliang, Asraf. *Semiotika Dan Hipersemiotika: Gaya, Kode Dan Matinya Makna*. Jakarta: Matahari, 2012.
- Anis Mashduqi, Muhammad. *Arah Baru Epistemologi Hukum Islam: Studi Komparatif Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri Dan Hasan Hanafi*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2017.
- Armstrong, Karen. *Sejarah Tuhan : Kisah Pencarian Tuhan Yang Dilakukan Oleh Orang-orang Yahudi, Kristen, Dan Islam Selama 4000 Tahun*. Bandung: Mizan Media Utama, 2003.

Asari, Hasan. *Dari Yunani Hingga Renaisans: Melacak Peran Peradaban Dalam Tradisi Intelektual Barat*. Dalam Jurnal *Analytica*, Vol. 1 No 1, 1999.

Asy'arie, Musa. *Filsafat Islam*. Yogyakarta: LESFI, 1992.

Atho', Nafisul. *Hermeneutika Transendental: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*. Yogyakarta: Ircisod, 2003.

Auda, Jasser. *Maqasid Al-shariah as Philoseophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute Of Islamic Thought, 2008.

Austin Wolfson, Harry. *The Philosophy of The Kalam*. Enggland: Harvard University Press, 1976.

B. Saenong, Ilham. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al Qur'an Menurut Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005.

Badruzaman, Abad. *Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama Dan Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005.

Bakker, Anton. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Basri Marwah, Hasan. *Farid Esack: Hermeneutika Al-Qur'an: Demi Liberalisme dan*

Bleicher, Josef. Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics As Method, Philosophy And Critique. London: Routledge, 1980.

Budi Hardiman, F. *Seni Memahami : Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.

- Busyairi, Kusmin. *Konsep Teologi Aliran Mu'tazilah*. Yogyakarta: Rama, 1985.
- Carroll, Dennis. *What Is Liberation Theology*. Sydney: E.J Devyer, 1987.
- D. Lee, Robert. *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun, Terj. Ahmad Baiquni*. Bandung: Mizan, 2000.
- Dahlan, Moh. *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*. Bengkulu: IAIN Bengkulu Press, 2013.
- Dahlan, Rahman. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Deleuze, Gilles. *What is Philosophy?*. New York: Columbia University Press, 1994.
- Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. London: The Johns Hopkins University Press, 1976.
- deSaussure, Ferdinand. *Pengantar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988).
- Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutics and the study of history*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.
- E, Sumaryono. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Esack, Farid. *Qur'an Liberation Dan Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*. England: Oneworld Oxford, 2002.

Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al Qur'an : Tema-tema Kontroversi*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.

Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Qalam, 2003.

Feist, Richard. *Husserl And The Sciences : Selected Perspectives*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2003.

Foucault, Michel. *Archaeology Of Knowledge*. New York: Routledge Classics, 1972.

Foucault, Michel. *Madness And Civilization : A History Of Insanity In The Age Of Reason*. New York: Vintage Books, 1988.

Foucault, Michel. *Pengetahuan Dan Metode : Karya-karya Penting*. Yogyakarta: Jalasutra sutra, 2002.

Georg Gadamer, Hans. *Hermeneutics, Religion, And Ethics*. London: Yale University Press, 1999.

Georg Gadamer, Hans. *Texts And Interpretation, Dalam B.R. Wachterhauser (Ed), Hermeneutics And Modern Philosophy*. New York: Albany State University Of New York Press, 1986. 396.

Georg Gadamer, Hans. *Truth and Method terj. Ahmad Sahidah cet. II*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Gramsci, Antonio. *Prison Notebooks: Catatan Catatan Dari Penjara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

- Grondin, Jean. *Sejarah Hermeneutik: Dari Plato Sampai Gadamer*. Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2010.
- H. Ridwan, A. *Reformasi Islam: Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam*. Yogyakarta : Ittaqa Press, 1998.
- Hamid, Nashr. *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problema Bacaan Dan Cara-Cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan*. Jakarta: ICIP, 2004.
- Hamilthon, Edith. *Mitologi Yunani*. Yogyakarta: Lagung Pustaka, 2009.
- Hanafi, A. *Filsafat Skolastik*. Jakarta: Pustaka Alhusna, 1983.
- Hanafi, A. *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Alhusna Baru, 2003.
- Hanafi, Hasan. *Min al-Aqidah ila al-Tzaurah*. Kairo: Madbuli, 1991.
- Hanafi, Hasan. *Al-Din wa Al-Tsaurah Fi Mashr*. Kairo: Maktabah Madbuli, 1989.
- Hanafi, Hasan. *Al-Turats wa Al-Tajdid*. Beirut: Al-Muassasah Al-Jamiiyyah li Al-Dirasat wa Al-Nasyr wa Al-Tauzi, 1992.
- Hanafi, Hasan. *Al-Turats wa Al-Tajdid*. Beirut: Al-Muassasah, 1992,
- Hanafi, Hasan. *Al-Yasar Al-Islani: Paradigm Islam Transformative (untuk tidak mengatakan radikal) Dalam Islamika Jurnal Dialog Pemikiran Islam*. No. 1, Edisi Juli-September. Jakarta: MSSSI, 1993.
- Hanafi, Hasan. *Asal Usul Konservatisme Keagamaan Dan Fundamentalisme Islam Dalam Ulumul Qur;An: Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan*. No. 7. Vol. 11. Jakarta: Lsaf, 1990.

- Hanafi, Hasan. *At-Turats wa at-Tajdid Maufiquna min Turats al-Qadim*. Beirut: al-Muassasah al-Jamiiyah, 1992.
- Hanafi, Hasan. *At-Turats wa at-Tajdid Maufiquna min Turats al-Qadim*. Beirut: al-Muassasah al-Jamiiyah, 1992.
- Hanafi, Hasan. *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Hanafi, Hasan. *Dari Akidah Ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Hanafi, Hasan. *Dialog Agama Dan Revolusi*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Hanafi, Hasan. *Dirasat Islamiyah*. Kairo: Al-Maktabah Al-Injlu Al-Misriyah, 1981.
- Hanafi, Hasan. *From Faith to Revolution*. Makalah ini dipresentasikan seminar di Spanyol tahun 1985.
- Hanafi, Hasan. *Hermeneutics as Axiomatics: Islamic Case* terj. Hamdiah Latif' dalam Yudian Wahyudi (ed.). Yogyakarta: Nawesea Press. 2009.
- Hanafi, Hasan. *Hermeneutika Al Quran?*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Hanafi, Hasan. *Islam in the Modern World, Religion, Ideology and Developmen*. Kairo: Dar Kebaa Bookshop, 1995.

- Hanafi, Hasan. *Islam In The Modern World: Religion, Ideologi and Development*.
Heliopolis: Dar Kebaa Bookjshop, 1995.
- Hanafi, Hasan. *Islam Wahyu Sekuler, Gagasan Kritis Hassan Hanafi*. Terj. M.
Zaki Husein, M. Nur Khaerani. Jakarta: Instad, 2000.
- Hanafi, Hasan. *Islamologi 1: Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, Terj. Miftah Faqih.
Yogyakarta: Lkis, 2003.
- Hanafi, Hasan. *Islamologi 2: Dari Rasionalisem Ke Empirisme*. Yogyakarta:
LKiS, 2004.
- Hanafi, Hasan. *Islamologi 3: Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme*, Terj.
Miftah Faqih. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Hanafi, Hasan. *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*, terj. Jajat Firdaus.
Yogyakarta: Prisma, 2003.
- Hanafi, Hasan. *Membunuh Setan Dunia : Meleburkan Timur Dan Barat Dalam
Cakrawala Kritik Dan Dialog*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Hanafi, Hasan. *Metode Tafsir Dan Kemaslahatan Umat*. Yogyakarta: Pesantren
Nawesea Press, 2007.
- Hanafi, Hasan. *Metode Tafsir Dan Kemaslahatan Umat*. Yogyakarta: Pesantren
Nawesea Press, 2007.
- Hanafi, Hasan. *Min al-Aqidah Ila al-Tsawrah; Muhawalatun Li I'adat Bina'*
Ushul al-Din. Kairo: Maktabah Madbuli, 1988.

- Hanafi, Hasan. *Min al-Nash ila al-Waqai'*. Beirut: Dar al-Midar al-Islami, 2005.
- Hanafi, Hasan. *Muqaddimah fi 'Ilmi al-Istighrab Maufiquna Min Turats al-Gharbi*. Kairo: Dar al-Fannani, 1992.
- Hanafi, Hasan. *Muqaddimah Fi Ilm al-Istighrab*. Kairo: Dar al-Fanniyah, 1981.
- Hanafi, Hasan. *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Terj. M. Najib Buchori. Jakarta: Paramadina, 200.
- Hanafi, Hasan. *Qadlaha Mu'ashirah fi Fikrina al-Gharbi*. Beirut: Dar al-Tanwir, 1990.
- Hanafi, Hasan. *Rekonstruksi Pemahaman Tradisi Islam Klasik*. Malang: Kutub Minar, 2004.
- Hanafi, Hasan. *Religion, Ideology, and Development*. kairo: anglo Egyptian, 1994.
- Hanafi, Hasan. *Tafsir Fenomenologi*. Yogyakarta: Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, 2001.
- Hanafi, Hasan. *Turats dan Tajdid: Sikap Kita terhadap Turats Klasik* terj, Yudian wahyudian. Yogyakarta: Titian Ilahi Press & Pesantren Pasca Sarjana Bismillah, 2001.
- Hasan Enver, Ishrat. *Metafisika Iqbal : Pengantar Untuk Memahami The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Hegel, *Filsafat Sejarah*, terj. Kamdani. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

- In'am Esha, Muhammad. *Rethinking Kalam: Sejarah Sosial Pengetahuan Islam, Mencermati Dinamika Dan Arus Perkembangan Kalam Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.
- Iqbal, Muhammad. *Pesan Kepada Bangsa-bangsa Timur: Kumpulan Sajak Iqbal*. Bandung: Mizan, 1993.
- J. Ayer, A. *The Origin Of Pragmatism: Studies The Philosophy Of Charles Sanders Peirce And William James*. San Francisco: Freeman Company, 1968.
- K. Bertens, F. *ilsafat Barat Kontemporer*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Kant, Imanuel. *Dasar Dasar Metafisika Moral*. Yogyakarta: Insight Reference, 2004.
- Kant, Imanuel. *Kritik Atas Akal Budi Praktis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Kridalaksana, Arimurti. *Mongin-Ferdinand De Saussure (1857-1913) Peletak Dasar Strukturalisme Dan Linguistik Modern*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Kridalaksana, Harimurti. *Mongin-Ferdinand De Saussure [1857-1913] Peletak Dasar Strukturalisme Dan Linguistik Modern*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Kusnadinigrat, E. *Teologi dan Pembebasan, Gagasan Islam Kiri Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Logos, 1999.

- Kuswaya, Andang. *Metode Tafsir Kontemporer; Model Pendekatan Hermeneutika Sosiotematik dlm Tafsir Al-Qur'an Hasan Hanafi*. Salatiga: STAIN Salatiga Press, 2011.
- L. Reese, William. *Values: a Study Guide With Readings*. Chicago: Humanity Books, 2001.
- Landgrebe, Ludwig. *The Phenomenology Of Edmund Husserl*. London: Cornell University Press, 1981.
- Levine, Peter. *Nietzsche: Krisis Manusia Modern*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Madjid, Nurcholis. "*Iman Dari Emansipasi Harkat Kemanusiaan*" dalam *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Madjid, Nurcholis. "*Aktualisasi Ajaran aswaja*", dalam *Islam Menatap Masa Depan*. Jakarta; P3M, 1989.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Doktrin Dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Magee, *The Story Of Philosophy*. Terj. Marcus Widodo dan Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius ,2008.
- Magnis-Suseno, Franz. *Pemikiran Karl Marx : Dari Sosialisme Utopis Ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- Masyhur Amin, M. (ed), *Teologi Pembangunan, Paradigma Baru Pemikiran Islam*. Yogyakarta : LKPSM NU,1989.

- Mernissi, Fatima. *Islam and Democracy Fear of The Modern World*. London: Virago Press Limited, 1993.
- Muawiyah Ramly, Andi. *Peta Pemikiran Karl Marx (materialisme Dialektis Dan Materialisme Historis)*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Muhammad Ibn-Abdul-Wahab, Imam. *Tauhid*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004.
- Mulyono, Edy. *Belajar Hermeneutika*. Yogyakarta: IRCiSod, 2012.
- Muthahhari, Murtadha. *Pengantar Ushul Fiqh Dan Ushul Fiqh Perbandingan*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam : Aliran-Aliran, Sejarah, Analisis Dan Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 2006.
- Norris, Christopher. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*. Yogyakarta: Khazanah Pustaka Indonesia, 2003.
- Novack, George. *Pragmatism Versus Marxism : An Appraisal Of John Dewey's Philosophy*. New York: Pathfinder, 2003.
- Palmer, Richard. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Heidegger, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Patria, Nezar. *Antonio Gramsci Negara Dan Hegemoni*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

- Pribadi, Airlangga. *Post Islam Liberal Membangun Dentuman Mentradisikan Eksperimentasi*. Jakarta PT. Pasarindo Bunga Mas Nagari, 2002.
- Rahman, Fazlur. *Islam And Modernity, Transformation Of An Intelelectual Tradition*. London: The University of Chicago Press, 1982.
- Raji al-Faruqi, Ismail. *Tauhid its Implication For Thought And Life*. Kuala Lumpur: The Internasional of Islamic Thought, 1982.
- Ramadan, Tariq. *Teologi Dialog Islam - Barat: Pergumulan Muslim Eropa*. Bandung: Mizan, 2002.
- Razak, Abdur. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Ricoeur, Paul. *Teori Penafsiran Wacana Dan Makna Tambahan = Interpretation Theory: Discourse And Surplus Meating*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud, 1996.
- Ridwan Muzir, Inyik. *Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer*. Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2010.
- Rorty, Richard. *Contingency, Irony, And Solidarity*. London: Cambridge University Press, 1989.
- Roswanto, Alim. *Filsafat Islam : Trajektori, Pemikiran Dan Interpretasi*. Yogyakarta: FA Press, 2015.
- Rumadi, *Masyarakat Post teologi: Wajah Baru Agama Dan Demokratisasi Indonesia*. Bekasi oleh Gugus Press, 2002.

- Russell, Bertrand. *Sejarah Filsafat Barat Dan Kaitannya Dengan Kondisi Sosio Politik Zaman Kuno Hingga Sekarang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Satria Jumantoro, Hariz. *Metodologi Istinbat Hukum Islam Studi Perbandingan Pemikiran Fazlur Rahman Dan TM Hasbi Ash Shiddieqy*. Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN SUKA, 2008.
- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Kajian Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Suhartono, Suparlan. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Persoalan Eksistensi Dan Hakikat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: AR Ruzz Media, 2005.
- Suhartono, Suparlan. *Sejarah Pemikiran Filsafat Moderen*. Yogyakarta: AR-RUZZ, 2005.
- Sumarna, Cecep. *Rekonstruksi Ilmu: Dari Empirik-rasional Ateistik Ke Empirik-
rasional Teistik*. Bandung: Benang Merah Press, 2005..
- Supono, Eusta. *Agama Solusi Atau Ilusi?: Kritik Atas Kritik Agama Karl Marx*. Yogyakarta: Komunitas Studi Didaktika, 2003.
- Sutrisno, *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologis Ugm, 1998.

- Syahrur, Muhammad. *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Syari'ati, Ali. *Kritik Islam Atas Marxisme Dan Sesat Pikir Barat Lainnya*. Bandung: Mizan, 1993.
- Syukur Dister, Nico. *Pengantar Teologi*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Takariawan, Cahyadi. *Dialog Peradaban: Islam Menggugat Materialisme Barat*. Solo: Era Intermedia, 2003.
- Takwin, Bagus. *Filsafat Timur: Sebuah Pengantar Ke Pemikiran Pemikiran Timur*. Yogyakarta: Jala Sutra, 2001.
- Tibi, Basam. *Krisis Peradaban Islam Modern*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998.
- W.F. Hegel, G. *Nalar Dalam Sejarah*. Jakarta: Teraju, 2005.
- Wahid, Abd. *Hassan Hanafi dan Eksperimentasinya*. Jakarta: Mizan, 2010.
- Wood, David. *On Paul Ricoeur Narrative And Interpretation*. London: Routledge, 1991.
- Yunan Yusuf, M. *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam : Dari Khawarij Ke Buya Hamka Hingga Hasan Hanafi*. Jakarta: Kencana, 2014.