

TAFSIR ALQURAN TRANSFORMATIF: Perspektif Hermeneutika Kritis Hassan Hanafi

Kurdi Fadal

Jurusan Ushuluddin STAIN Pekalongan
Kurdi_fadal@yahoo.com

Abstract: This research reveals Hassan Hanafi's methodological steps toward transformative interpretation, an interpretation that the starting point on the real experience of community. Hanafi takes two steps, namely the reading of the text of the Qur'an and reading community realities. Reading of the text adopted by specific approach (juz'i), thematic (maudu 'i), and refers to the text meaning (maqasid). While reading on the social context used: actual (Zamani), factual (waqi'i), and contextual, as well as recognize their realities. Hanafi assessed that this approach will bring the style of interpretation that really able to answer the problems of contemporary Muslim societies.

Kata kunci: hermeneutika kritis, kesadaran, tafsir transformatif.

PENDAHULUAN

Berbagai problem kemanusiaan seperti kemiskinan, keterbelakangan, ketidakadilan, kesenjangan sosial, korupsi, dan krisis-krisis lainnya selalu menjadi hambatan kehidupan kaum muslimin. Kondisi ini mengganggu kemajuan umat Islam, maka satu-satunya yang bisa dibanggakan adalah Kitab suci al-Qur'an. Kitab petunjuk ini diyakini bisa dihadirkan untuk mengurai problem-problem di atas. Revitalisasi tafsir al-Qur'an merupakan langkah jawabannya. Tentu saja harus ada perombakan di dalam tradisi pemikiran Islam. Tidak cukup hanya merombak produk penafsirannya, tetapi jauh lebih mendasar adalah merombak frame berpikir dan metodologinya. Perombakan pada aspek produk hanya akan menjadi solusi temporal dan hanya tambal sulam belaka. Perombakan dalam hal frame berpikir dan metodologi dinilai mampu mengusung perubahan dalam jangka waktu yang panjang.

Hingga kini telah banyak usulan mengenai bagaimana cara Islam (al-Qur'an) harus menjawab tantangan modernitas. Sederet sarjana

muslim reformis-revolusioner telah bermunculan dan mereka tampil dengan optimistisme tinggi. Motivasi ini melahirkan slogan "Kembali kepada Alquran dan al-Sunnah" yang awalnya didengungkan oleh reformis Mesir modern seperti Abduh dan Rasyid Rida. Slogan itu terus menggema keluar dari para tokoh reformis berikutnya. Kemudian muncul sederet nama intelektual muslim dengan karya-karya mereka, seperti Muhammad Arkoun, Ashgar Ali Engeneer (Ashgar, 2007), Muhammad Abied al-Jabiri (Al-Jabiri, 1989, 1990, 1993), Farid Esack (Esack, 1997, 2000), Muhammad Syahrur (Syahrur, 1990), Fazlurrahman (Rahman, 1982, 2003), dan Hassan Hanafi.

Nama yang terakhir muncul sebagai tokoh yang akrab dengan simbol-simbol pembaruan dan revolusioner, seperti Islam Kiri (*al-Yasari al-Islami*) oksidentalisme (*Ilm al-Istigrab*), dan lain-lain. Krisis yang pada awalnya ia alami terutama berkaitan dengan konteks nasional Mesir membawanya pada kesadaran baru ketika melakukan pembacaan secara filosofis (*philosophical consciousness*) pada kitab suci al-Quran. Dari hasil pembacaan itulah Hanafi meyakini tentang alam kesadaran filosofis yang sekaligus kesadaran untuk terus melanjutkan perjuangan secara praksis (*practical consciousness*). Penelitian ini bermaksud untuk menguak secara komprehensif tawaran Hassan Hanafi tentang langkah-langkah metodologis dalam mengaitkan antara teks suci Alquran dan kehidupan sosial masyarakat.

Masalah yang dibahas dalam penelitian ini adalah tentang bagaimana konsep "kesadaran" Hassan Hanafi dalam merumuskan pembaruan tafsir al-Qur'an serta langkah-langkah teoritisnya dalam membangun tafsir transformatif. Fokus kajian ini tidak hanya berkaitan dengan bagaimana Hanafi merumuskan metode-metode dalam menafsirkan teks Al-Quran, namun lebih pada bagaimana secara kritis Hanafi membangun kesadaran historis berkaitan dengan tekstualitas dan proses pemaknaan ayat-ayat Alquran serta kesadaran praksis transformatif di tengah-tengah masyarakat.

Penelitian ini diharapkan memiliki signifikansi teoretis sebagai kerangka konseptual bagi upaya membangun masyarakat akademis yang kreatif, inovatif, dan kritis dalam pemaknaan ayat-ayat Alquran yang bersifat transformatif. Tidak saja untuk memperkaya khazanah kajian sosial-keagamaan, riset ini juga berguna sebagai alternatif tawaran penafsiran yang bisa dijadikan model bagi konteks lokal Indonesia sebagai wilayah dengan mayoritas masyarakat yang religius.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sosilogi pengetahuan dan hermeneutika. Sosiologi pengetahuan dimaksudkan untuk mengkaji hubungan antara pikiran manusia, dalam hal ini Hassan Hanafi, dan konteks sosial yang mempengaruhinya, serta dampak ide-ide besarnya terhadap masyarakat (Mesir). Sedangkan pendekatan hermeneutika digunakan untuk mengungkap gagasan penafsiran al-Qur'an transformatif Hassan Hanafi melalui teori "hermeneutika kritis" yang dibangunnya. Gagasan-gagasan tersebut yang termaktub dalam beberapa karya tulisnya berposisi sebagai teks (*as text*), sedangkan penyelidikan terhadap pengarang (*author*) dianotasikan kepada sosok pribadi Hanafi beserta konteks yang melingkupinya. Selain itu, horizon penulis (peneliti) sebagai pembaca (*reader*) juga dilibatkan dalam proses analisis untuk melakukan pembacaan kritis terhadap tawaran penafsiran Hassan Hanafi dalam rangka membangun model penafsiran yang transformatif bagi masyarakat lokal keindonesiaan.

HASIL DAN PEMBAHASAN PENELITIAN

Perkembangan Corak Tafsir Al-Qur'an

Secara sederhana, tafsir adalah menjelaskan (*al-idhāḥ*) dan menerangkan (*al-tabyīn*). Sebagai sebuah terminologi, al-Zarqani misalnya menjelaskan tafsir adalah ilmu yang membahas tentang al-Qur'an dari aspek petunjuk maknanya berdasarkan maksud Allah sesuai kemampuan manusia penafsirnya (Al-Zarqani, 1957, II: 3). Namun, tafsir dapat dipahami dalam dua pengertian, yaitu sebagai metode memahami al-Quran dan sebagai produk dari kegiatan memahami al-Quran. Karena itu, setiap hasil pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an termasuk dalam kategori "tarsir", baik sebagian maupun secara keseluruhan atau 30 juz.

Sebagai sebuah produk pemahaman, tafsir al-Qur'an telah berhasil dilakukan oleh para mufasir mulai dari generasi awal Islam hingga zaman kontemporer ini. Masing-masing memiliki corak yang khas dengan pendekatan dan metode yang cukup beragam. Beberapa pakar telah berhasil menguraikan corak tersebut seperti al-Zahabi (Zahabi, 2000), Ignaz Goldziher, Abdul Mustaqim (Mustaqim, 2005), dan Masdar Farid. Masdar misalnya mengkategorikan tafsir ke dalam tiga model: tafsir teosentris, ideologis dan antroposentris. Dalam konteks perkembangan tafsir kontemporer, tafsir corak antroposentris rumusan Masdar ini cukup kompatibel dengan upaya mengangkat isu-isu modernitas, sebab tafsir ini berangkat dari realitas dan problem-problem kemanu-

siaan yang *concern* mengangkat isu-isu seperti kemiskinan, ketidakadilan, sensitifitas gender, pluralism agama (Mas'udi, 2003: 4).

Hassan Hanafi dan Arah Pembaruan Tafsir al-Qur'an

Pembaruan telah banyak ditawarkan para pemikir Muslim dengan coraknya masing-masing. Pembaruan dipahami sebagai pembacaan kembali terhadap tradisi pemikiran Islam melalui kaca mata zamannya. Namun, bagi Hassan Hanafi, pembaruan tidak dimaksudkan untuk memvonis keliru terhadap hasil-hasil pembacaan lama. Semua tawaran lama dapat saja dianggap benar. Yang keliru adalah melakukan pembacaan terhadap *turas* yang dilakukan oleh pemikir zamannya namun dengan kaca mata bukan zamannya atau keluar dari konteks zamannya (Hanafi, 1992: 132). Pembaruan, dengan demikian, adalah melakukan rekonstruksi terhadap warisan lama berdasarkan spirit modernitas dan tuntutan masyarakat zamannya.

Gagasan pembaruan tafsir yang ditawarkan Hassan Hanafi ditempuh melalui rekonstruksi terhadap empat bidang ilmu keislaman tradisional. Keempat tersebut meliputi ushul fikih (*Islamic legal theory*), teologi (ilmu kalam), filsafat (*falsafah*), dan tasawuf (Shimogaki, 2001: 53-54). Ilmu ushul fikih melahirkan hukum fikih, ilmu tasawuf menghasilkan konsep *suluk*, teologi menghadirkan konsep ketuhanan, dan filsafat memunculkan berbagai konsep pemikiran tentang wujud alam dan lainnya. Ilmu-ilmu itulah yang berkembang dalam sejarah perjalanan umat Islam hingga saat ini. Masing-masing dari keempat bidang keilmuan tersebut merupakan hasil dari pembacaan dan penafsiran terhadap wahyu dan dari perkembangan empat bidang keilmuan itulah terbentuk paradigma berpikir serta prilaku umat Islam.

Agenda pembaruan Hanafi ditempuh melalui beberapa langkah (Hanafi, 1992: 149-150). *Pertama*, mengembalikannya pada sumber primernya yakni wahyu (al-Qur'an dan Sunnah). Wahyu al-Qur'an dan Sunnah memiliki posisi sentral dalam ilmu-ilmu keislaman. Melalui penafsiran dan pemahaman terhadap kedua sumber inilah muncul berbagai bidang keilmuan. Dari keduanya pula peradaban dan kemajuan ilmu pengetahuan Islam terbentuk. *Kedua*, memahami perkembangan nalar epistemologi yang digunakan untuk merumuskan berbagai bidang keilmuan tersebut. Nalar epistemologi ini tentu bisa berubah dan berkembang pada setiap generasi mufasir yang berpengaruh pada corak bangunan keilmuan masing-masing. *Ketiga*, mengganti bangunan

pemikiran lama menuju nalar epistemologi baru atas pertimbangan situasi yang baru pula.

Upaya rekonstruksi gagasan Hanafi tersebut tentu tidak lepas dari kenyataan bahwa keilmuan Islam berjalan stagnan. Hal itu dibuktikan dengan adanya materi-materi yang dibahas yang hanya berupa pengulangan-pengulangan terhadap tradisi lama. Apa yang sudah dihasilkan pemikir sebelumnya diulang kembali pada generasi berikutnya. Perbedaan hanya terjadi pada gaya bahasa dan tuturan. Pengulangan dilakukan melalui informasi ensiklopedis dari hasil pemikiran lama. Hasil pemikiran para pemikir periode klasik dan pertengahan dengan mudah diakses kemudian disampaikan dan ditulis kembali tanpa revisi dan tanpa memperhatikan perkembangan zaman (Hanafi, 1992: 150). Hanafi melihat adanya stagnasi pemikiran Islam tradisional yang menyebabkan kelemahan mendasar pada ranah metodologis di dalamnya. Hanafi mencatat beberapa kelemahan tersebut terutama dalam memosisikan teks-teks keagamaan: (1) teks dianggap bukan realitas; (2) teks bertumpu pada otoritas Kitab dan bukan pada rasio. Rasio bahkan tidak memiliki tempat yang signifikan; (3) teks dipandang berasal dari realitas lain, tanpa ada ketersinggungan dengan realitas manusia; (4) teks bertumpu pada pilihan-pilihan yang seringkali mengarah pada pilihan untung-rugi; (5) teks cenderung dipakai hanya sebagai bentuk nasehat dan petunjuk dari pada pembuktian dan penjelasan (Shimogaki, 2001: 53-54).

Langkah pembaruan melalui rekonstruksi terhadap keempat bidang keilmuan di atas dijalankan oleh Hanafi melalui pendekatan fenomenologis dengan aplikasi metodologis dealektis yang didasarkan pada prinsip "kesadaran" (Hanafi, 1992: 132). Kesadaran yang dimaksud adalah kepekaan untuk memahami, menelusuri, dan mengenali dua hal: *turas* dan realitas. Kesadaran terhadap *turas* bertujuan untuk melihat secara cermat dan analitis terhadap teks wahyu, al-Qur'an dan Sunnah, sebagai *turas* utama dalam Islam. Dalam konteks rekonstruksi keilmuan, *turas* juga berkaitan dengan perkembangan historis setiap bidang keilmuan Islam. Kesadaran terhadap *turas* juga berkaitan dengan prinsip-prinsip pemaknaan terhadap teks-teks wahyu. Adapun kesadaran terhadap realitas bertujuan untuk memahami perkembangan konteks masyarakat modern. Singkatnya, pembaruan tafsir dilakukan melalui langkah "kesadaran" yang diawali dengan kesadaran historis, nalar eidetis, hingga praksis.

Pertama, kesadaran historis, yakni kesadaran terhadap *turas* Islam (Hanafi, 2003: 99). Tujuan dari kesadaran ini adalah untuk mengenali

secara cermat perjalanan teks wahyu dari sejak ia ditransmisikan atau dilaporkan secara oral hingga proses kodifikasi. Wahyu yang dipahami Hanafi adalah wahyu dalam bentuk teks dan wahyu dalam bentuk pemahaman. Wahyu dalam bentuk teks adalah al-Qur'an dan Sunnah. Wahyu dalam bentuk ini bersifat konstan dan tidak akan bertambah maupun berkurang sebab proses kemunculannya telah selesai di masa Rasul. Sedangkan wahyu berupa pemahaman meliputi ijma' (konsensus) dan qiyas (ijtihad atau penafsiran). Wahyu al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan langsung dari Allah, sedangkan wahyu Sunnah adalah wahyu yang berperan memberikan rincian, penjelasan, dan penafsiran terhadap wahyu al-Qur'an. Rasul adalah figur pertama yang diberi mandat oleh Allah untuk menjelaskan dan menafsirkan wahyu al-Qur'an. Adapun wahyu berupa ijma' adalah wahyu yang diberikan Allah kepada kalangan pemikir-mufasir secara kolektif. Hanafi menyebutnya dengan istilah *al-tajribah al-musyarakah* (pengalaman kolektif). Menurut Hanafi, ijma' adalah bagian dari pengalaman historis yang tidak terbantahkan eksistensinya. Karena itu, pengingkaran terhadap kemungkinannya tidak sesuai dengan realita sejarah. Karena itu, ijma' adalah *hujjah* yang harus diterima sebagaimana wahyu al-Qur'an dan Sunnah (Hanafi, 2003, II: 93-194). Wahyu kolektif ini sebagai bentuk dari pelaksanaan terhadap tugas khalifah di bumi. Sedangkan qiyas (ijtihad atau penafsiran) adalah wahyu yang diberikan Allah kepada mufasir secara personal, melalui akal yang diberikan Allah kepada seorang mufasir untuk memahami maksud Allah melalui al-Qur'an dan Sunnah. Dua wahyu yang pertama (al-Qur'an dan Sunnah) merupakan "wahyu tertulis," sementara dua wahyu terakhir (ijma' dan qiyas) adalah "wahyu yang hidup" (Hanafi, 1986, II: 61).

Bentuk Wahyu

Wahyu Tertulis		Wahyu Hidup	
Al-Qur'an	Sunnah	Ijma'	Qiyas (Ijtihad/Penafsiran)

Terhadap "wahyu tertulis" (al-Qur'an dan Sunnah), kesadaran historis bertujuan untuk menjamin otentisitasnya. Otentisitas teks wahyu bisa ditelusuri dalam panggung sejarah mulai dari proses pewahyuan hingga kodifikasi (Hanafi, 1986, II: 55). Kedua wahyu ini berawal dari proses transmisi yang disebarkan dan disampaikan secara oral hingga berupa teks yang terbukukan. Al-Qur'an diperkenalkan dan disampaikan oleh Nabi kepada para sahabat, dari sahabat ke sahabat yang lain hingga

dikumpulkan pada periode Abu Bakar dan dikodifikasi menjadi— meminjam istilah Arkoun—*corpus* resmi tertutup pada era Usman. Kesadaran terhadap historisitas teks tersebut menghasilkan ayat yang mutawatir dan ayat ahad. Sementara Sunnah berawal dari pengalaman hidup Nabi kemudian disampaikan secara oral dari generasi ke generasi sampai ia tersebar luas di kalangan kaum Muslimin. Di tangan khalifah Umar bin Abdul Aziz Sunnah mulai dikodifikasi. Dalam proses perjalanannya Sunnah teridentifikasi menjadi "shahih" dan dha'if bahkan sebagian bersifat *maudhu'* (palsu). Di sisi lain, Sunnah juga dikategorikan menjadi mutawatir dan Ahad (Hanafi, 2003, II: 106).

Kedua, kesadaran nalar eidetis (*al-syu'ur al-naẓẓiriyya*). Setelah kesadaran historis yang menekankan pada upaya memastikan otentisitas teks wahyu, kritik eidetis merupakan langkah kedua yang harus dijalani dalam membangun tafsir transformatif. Kesadaran nalar eidetis bertujuan untuk menjamin kebenaran langkah mufasir dalam memahami aspek-aspek kebahasaan teks. Hanafi menjabarkan aspek kebahasaan meliputi: bunyi tekstual (*manẓūm*), petunjuk tekstual (*maḥḥum*), makna kontekstual (*ma'quḥ*), dan ijtihad (*manẓūh*) (Hanafi, 2003, II: 249). Bunyi redaksional (*manẓūm*) meliputi *mujmal* dan *mubayyan*, *ẓāhir* dan *muawwal*, *amr* dan *nahy*, *'amm* dan *khāṣṣ*, *ḥaqīqah* dan *majāz*, *mutlaq* dan *muqayyad*, termasuk juga redaksi teks berupa *ẓāhir*, *naṣṣ*, *mufassar*, dan *mubkam*, kebalikan dari *khāṣṣ*, *musykil*, *mujmal* dan *mutasyabih* (Hanafi, 2003, II: 259-265). Kesadaran eidetis dimaksudkan bahwa sebelum menafsirkan teks agama penafsir diwajibkan mengenali terlebih dahulu bentuk-bentuk susunan redaksional tersebut.

Petunjuk tekstual (*maḥḥum*) adalah makna yang dihasilkan berdasarkan petunjuk terkstual bukan berdasarkan analogi atau rasio. Petunjuk tekstual ini meliputi empat: *'ibarab*, *isyarab*, *dalalah*, dan *iqtidh*. Makna *'ibarab* adalah makna asli sesuai petunjuk tekstual tanpa dikurangi maupun ditambah. Makna *isyarab* adalah makna yang ditetapkan sebagai konsekuensi dari makna asli teks. Sedangkan makna *dalalah* merupakan makna yang dihasilkan berdasarkan spirit dan rasionalitas dari makna asil, dan makna *iqtidh* merupakan makna tambahan untuk melengkapi maksud tekstual.

Sementara makna kontekstual (*ma'quḥ*) adalah makna rasional. Makna ini harus diungkap sebab teks tak akan berbicara apa-apa tanpa penalaran. Karena itu, selain makna tekstual redaksional, sebuah teks harus ditafsirkan melalui penalaran rasio untuk menemukan makna

kontekstualnya. *Ma'qub* berada dalam realitas dan realitas bisa dirasionalkan. Hanya dengan pandangan akal ini hidup manusia ditentukan. Hanafi mengelaborasi makna kontekstual (*ma'qub*) ini dalam teori qiyas (analogi). Melalui prinsip inilah sebuah teks agama ditafsirkan untuk mengembangkan makna kontekstual (Hanafi, 2003, II: 375-376).

Setelah bentuk redaksional teks dan cakupan maknanya telah dipahami, langkah berikutnya adalah proses ijtihad (*manzhar*). Setiap mufasir dituntut untuk menghubungkan teks ke dalam konteks masyarakat. Proses inilah yang disebut dengan kerja penafsiran atau ijtihad. Bagi Hanafi, penafsiran harus terus dilakukan di setiap fase perjalanan hidup manusia, tidak boleh terjadi fase yang kosong dari ijtihad dan penafsiran. Tujuannya untuk memastikan ketentuan hukum mereka sesuai kondisi zaman dan kemaslahatan bagi mereka, sebab kemaslahatan terus menerus mengalami perkembangan di setiap *tempus* dan *lokus* masing-masing. Berdasarkan prinsip ini, setiap generasi umat Muslim tidak boleh terpaku dengan pendapat atau hasil penafsiran dari pemikir atau mufasir yang pernah hidup di zaman yang telah lama, seperti hasil penafsiran (ijtihad) dari empat imam mazhab (Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal), kecuali jika hasil penafsiran mereka sesuai dengan konteks masyarakat kekinian (Hanafi, 2003, II: 474-475).

Ketiga, kesadaran praksis (*al-yu'ur al-'amali*). Tugas utama dari kesadaran ini adalah untuk membumikan hasil penafsiran ke dalam realitas. Menurut Hanafi, pesan-pesan yang terkandung dalam teks harus dihubungkan dengan konteks sosial, perintah dan larangan diaplikasikan, dan wahyu dikonversi ke dalam amal dan perbuatan nyata. Kesadaran praksis tidak bisa dilepaskan dari dua komponen: hukum dan *maqasid*. Hukum meliputi hukum *taklifi* dan hukum *wad'i*; sedangkan *maqasid* terdiri dari *maqasid* Syari' dan *maqasid mukallaf*. Hukum *taklifi* adalah ketentuan yang berkaitan dengan perbuatan manusia dalam konteksnya masing-masing. Hukum *wad'i* adalah ketentuan yang ditetapkan sebelum manusia *mukallaf* melaksanakan aturan tertentu. Sedangkan *maqasid* adalah pertimbangan nilai substansial yang dihimpun dalam teks wahyu. Pertimbangan nilai yang dimaksud adalah kemaslahatan atau kebaikan bagi *mukallaf* sendiri (Hanafi, 1986, II: 87-89). Dengan demikian, ketentuan hukum atau hasil penafsiran yang hendak diterapkan harus diwarnai dengan *maqasid* atau tujuan-tujuan inti dari aturan tersebut.

Hassan Hanafi dan Corak Tafsir Transformatif

Ketidakpuasan terhadap berbagai corak tafsir konvensional membangkitkan Hanafi untuk membangun seperangkat metodologi penafsiran yang bisa mewartakan gagasan-gagasan revolusioner menuju perubahan nyata bagi masyarakat kontemporer. Untuk itu, Hanafi menawarkan corak tafsir yang disebutnya sebagai *al-manhaj al-ijtima'iy fi al-tafsir* (tafsir transformatif). Kata 'transformatif' berasal dari kata kerja 'transform' (bahasa Inggris) yang berarti 'mengubah bentuk secara menyeluruh' (Crowther, 1995: 1270), maka tafsir 'transformatif' adalah tafsir terhadap al-Qur'an yang bertujuan mengubah kondisi riil masyarakat dari satu keadaan menuju keadaan yang lain yang lebih baik. Karena al-Qur'an hadir untuk menghadirkan perubahan kondisi masyarakat Arab saat pewahyuan, maka tafsir terhadapnya juga bertujuan untuk hal yang sama. Artinya, setiap produk penafsiran ayat-ayat al-Qur'an harus mencerminkan pembebasan dan kebaikan masyarakat dalam konteks kehidupan kontemporer mereka. Tujuan itulah yang hendak ditegaskan Hanafi dalam merumuskan tafsir transformatif.

Hanafi membangun corak Tafsir Transformatif berlandaskan pada dua sudut yang seimbang, yakni pijakan pada teks al-Qur'an dan perhatian terhadap problem realitas. Teks dijadikan sebagai sumber normatif untuk menggali nilai-nilai transformatif. Dalam konteks ini, corak tafsir transformatif tetap tunduk pada kaidah-kaidah kebahasaan dalam proses pemahaman teks. Langkah ini dilakukan sebagai jembatan untuk menggapai gagasan universal dari dalam teks al-Qur'an. Sementara konteks masyarakat dipahami secara detail untuk memastikan setiap problem bersifat aktual dan faktual sebagai fokus perhatian untuk mewujudkan perubahan nyata.

Pembacaan terhadap teks al-Qur'an ditempuh dengan tiga cara: **pertama**, pembacaan secara partikular (*juza'iyah*). Tafsir dengan corak ini bertitik tolak dari problem realitas yang dihadapi umat sehingga ayat-ayat yang ditafsirkan adalah ayat-ayat yang bersifat spesifik partikular berhubungan dengan problem tersebut, bukan ayat-ayat secara keseluruhan. Ketika kaum muslimin dihadapkan pada problem tertentu maka problem tersebut dihubungkan dengan ayat-ayat tertentu yang menjelaskan problem tersebut. Misalnya, problem utama umat Islam saat ini adalah merebaknya praktek korupsi di berbagai sektor, maka ayat-ayat tentang pencurian, pengkhianatan, penyelewengan, ketidakjujuran, norma-norma pemerintahan dan segala yang berhubungan, menjadi fokus utama dan spesifik untuk ditafsirkan, bukan ayat-ayat tentang

kenikmatan duniawi atau ayat lain yang tidak memiliki hubungan yang signifikan dengan tema korupsi. Ketika problem utama umat Islam adalah kemiskinan dan kelaparan, maka ayat-ayat tentang kekayaan, kemiskinan, kepemilikan umum, larangan terjadinya oligarki ekonomi, hak fakir miskin, persamaan hak, dan ayat-ayat tentang keadilan sosial harus menjadi fokus penafsiran utamanya, dari pada ayat-ayat lain yang tidak memiliki korelasi. Demikian seterusnya. Intinya, membaca dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an harus spesifik sesuai kebutuhan riil umat. Ayat-ayat yang tidak dibutuhkan tidak diprioritaskan (Hanafi, t.t.: 103).

Kedua, tematis (*maudhu'iyah*). Setelah ayat al-Qur'an ditentukan secara spesifik berkaitan dengan masalah tertentu, maka langkah berikutnya adalah menghimpun ayat-ayat yang setema yang tersebar di beberapa ayat, surat, dan juz. Ayat-ayat tersebut adalah ayat-ayat yang setema yang berhubungan dengan problem yang dihadapi umat Muslim. Ayat-ayat lain yang tidak setema untuk sementara harus diabaikan. Ayat-ayat tersebut dibaca dan dipahami dengan cara menganalisis berbagai aspeknya. Langkah-langkah analisis tersebut meliputi: (1) bentuk susunan redaksional; (2) analisis makna ayat. Intinya, seluruh makna teks al-Qur'an harus dipahami dengan benar sehingga pembaca atau mufasir bisa membedakan antara pesan utama dan pesan tambahan, antara aspek ketuhanan dan masalah kemanusiaan, antara substansi dan materi, dan antara individu dan golongan.

Ketiga, mengacu pada nilai *maqasid* (maksud utama) ayat. *Maqasid* yang dimaksud di sini adalah gagasan utama (*ghayah*) wahyu al-Qur'an. Makna ini disebut juga dengan *ideal moral* bagi Fazlurrahman atau signifikansi (*maghza*) dalam istilah Nasr Hamid Abu Zayd (Abu Zayd: 1994: 108; 2000: 229). Makna inilah yang lebih dekat kepada makna yang diinginkan. Karena itu, tafsir al-Qur'an seharusnya mengacu pada tujuan utama atau nilai-nilai *maqasid* ajaran al-Qur'an, bukan pada redaksi dan suara literalnya. Penguasaan terhadap nilai-nilai tersebut merupakan salah satu syarat dalam setiap kerja penafsiran. Bahkan, al-Syatibi menjadikan penguasaan terhadap aspek ini sebagai syarat mutlak bagi setiap mufasir-mujtahid dalam melakukan penafsiran atau ijtihad syar'i (Al-Syathibi, 1994, V: 41-43).

Nilai-nilai *maqasid* wahyu al-Qur'an berorientasi pada terwujudnya kemasalahatan bagi manusia. Dalam bahasa al-Syatibi, syariat ditetapkan hanya untuk tujuan kemasalahatan hamba manusia baik di dunia maupun di akhirat (Al-Syathibi, 1994, II: 9). Kemasalahatan yang

dimaksud terangkum dalam lima prinsip dasar: agama, jiwa, kehormatan, harta dan akal. Pengabaian terhadap prinsip-prinsip dasar ini dapat mencederai tatanan kehidupan masyarakat bahkan berdampak fatal dan menjadi problem serius bagi kelangsungan hidup mereka.

Langkah-langkah di atas dalam istilah Hanafi disebut sebagai "kesadaran nalar eidetis" (*al-syu'ur al-nazhri*) yang bertujuan untuk memahami teks-teks al-Qur'an dari aspek lahiriah hingga makna terdalamnya. Langkah ini sebagai modal untuk mendudukan teks ke dalam realitas. Karena itu, realitas yang dihadapi masyarakat harus dirumuskan secara cermat. Dalam hal ini, corak tafsir transformatif menempuh kriteria dan langkah berikut: **Pertama**, bersifat aktual (*zamani*). Corak tafsir transformatif berfokus pada konteks riil masyarakat yang bertujuan untuk mengubah kondisi aktual mereka. Nilai kebenaran dalam corak tafsir ini terletak pada sifatnya yang mengarah pada terwujudnya perubahan nyata. Tafsir yang tumpul dalam menghasilkan perubahan masyarakat adalah tafsir yang tanpa makna. Apa yang ada dalam pengetahuan mufasir adalah apa yang dihadapinya, dirinya beserta komunitasnya. Tafsir transformatif adalah tafsir yang berpijak pada problem aktual pada zaman kekinian, bukan zaman sebelumnya atau zaman berikutnya. Lahirnya tafsir lama berasal dari rahim zamanya sendiri, sebagaimana tafsir kontemporer seharusnya juga terlahir dari rahim zaman kekinian (Hanafi, t.t.: 103).

Secara historis, wahyu Tuhan muncul sebagai peringatan sekaligus petunjuk bagi kondisi yang berkembang secara aktual di kalangan umat, dari generasi ke generasi, sejak agama Yahudi ke Nasrani hingga Islam. Wahyu al-Qur'an sendiri turun secara gradual dalam kurun 23 tahun yang diawali dari fase Mekah hingga Madinah. Selama fase tersebut sekian banyak tradisi masyarakat didekonstruksi kemudian direkonstruksi oleh Nabi Muhammad sebagai agen perubahan dan pembawa misi pembebasan al-Qur'an, mulai dari misi ketauhidan hingga tatanan sosial kemasyarakatan. Misi ketauhidan al-Qur'an telah membebaskan masyarakat Arab dari belenggu tradisi kemusyrikan dan penyembahan berhala. Sementara tatanan sosial yang diatur al-Qur'an telah berhasil membawa perubahan nyata melalui proses berjenjang yang dibuktikan dengan pemberlakuan *nasakh* dan proses *tadrij* (graduasi) sesuai perkembangan dan taraf kemampuan umat masa pewahyuan.

Kedua, bersifat faktual (*waqi'*). Tafsir transformatif bersifat induktif yang dimulai dari realitas faktual kehidupan masyarakat. Tafsir ini berpijak pada fakta riil yang dihadapi umat. Fakta riil tersebut

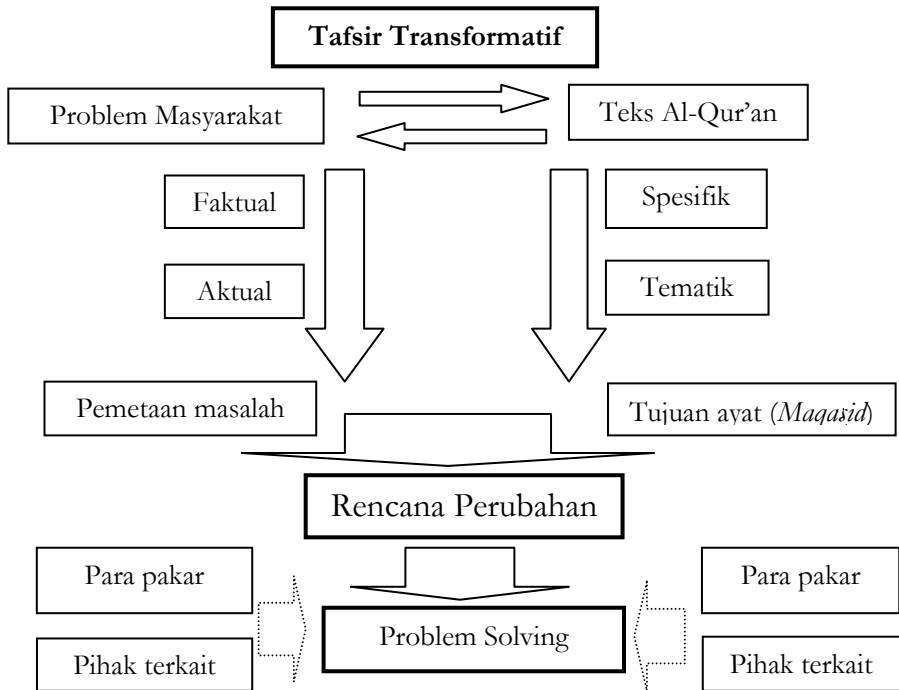
diketahui melalui pemetaan terhadap problem-problem yang dihadapi komunitas masyarakat. Karena itu, tafsir *waqi'* tidak berbicara mengenai masalah di luar fakta riil kehidupan sebuah komunitas. Tafsir ini hanya untuk memenuhi kebutuhan masyarakat secara faktual, bukan untuk merespon kebutuhan di luar fakta riil mereka. Jika fakta yang dihadapi masyarakat Indonesia adalah krisis dalam bidang moral, ekonomi atau pendidikan maka krisis-krisis itulah yang menjadi masalah faktual yang harus diselesaikan (Hanafi, t.t.: 106-107).

Ketiga, mengidentifikasi masalah yang sebenarnya. Tafsir transformatif berpijak pada problem-problem sosial masyarakat, sehingga setiap problem harus benar-benar dipahami konteks dan duduk masalahnya. Kekeliruan dalam menganalisa dan memahami setiap problem yang dihadapi masyarakat akan berdampak pada kesalahan langkah dalam proses penanganannya. Kekeliruan dalam proses ini tentu berakibat pada sasaran yang tidak tepat sehingga problem yang sebenarnya tidak akan pernah teratasi. Karena itu, setiap problem yang menjadi fokus penanganan harus diidentifikasi terlebih dahulu akarnya (*root cause*). Kemudian memahami setiap struktur, elemen-elemen dan berbagai hubungan yang menjadi penyebab pendukung terjadinya masalah tersebut. Untuk melakukan identifikasi masalah maka beberapa langkah harus ditempuh: (1) keterlibatan para ahli di setiap bidangnya. Peran serta mereka dibutuhkan untuk memahami secara cermat dan benar setiap problem umat (Hanafi, t.t.: 110); (2) memberikan prioritas terhadap problem yang lebih mendesak, namun tanpa menafikan problem yang lain; (3) berdasarkan analisis ilmiah. Untuk mengenali problem masyarakat dibutuhkan langkah-langkah ilmiah dengan memperhatikan perkembangan masyarakat dan proses gradasinya serta mengacu pada metode pengenalan masalah (Hanafi, 1992: 109-111).

Beberapa pendekatan dalam memahami konteks riil masyarakat di atas menjadi pijakan untuk melakukan rencana kerja perubahan. Dalam proses ini dibutuhkan keterbukaan pendapat dan gagasan. Artinya, setiap tokoh, ahli, pakar, dan pemikir harus mendapatkan keleluasaan untuk menyampaikan gagasan masing-masing dalam upaya *problem solving*. Rencana *problem solving* harus dirumuskan dan disusun bersama antar pihak yang terlibat. Langkah selanjutnya adalah merealisasikan gagasan ke dalam ranah praksis. Dalam konteks ini, sejatinya seorang mufasir adalah pemikir sekaligus pejuang lapangan dan aktivis perubahan sehingga mufasir dituntut terjun langsung di tengah-tengah masyarakat. Seorang mufasir adalah orang yang berilmu sekaligus

beramal dan bertindak. Seorang mufasir adalah akademisi di samping sebagai panutan umat dalam melakukan pendampingan dan pemberdayaan bagi mereka.

Selain ketujuh prinsip di atas yang harus mewarnai corak tafsir transformatif, Hanafi juga menekankan posisi seorang mufasir di tengah-tengah masyarakat. Posisi itu sangat menentukan corak tafsir yang dihasilkan setiap mufasir. Perbedaan tafsir bergantung pada posisi mufasir dalam strata sosialnya. Setiap mufasir tentu memiliki posisinya masing-masing dan hasil penafsirannya tentu saja diwarnai oleh posisi tersebut ((Hanafi, t.t.: 109-111)). Posisi sangat menentukan terhadap apakah mufasir memang memperjuangkan kemasalahatan umat atau hanya memperhatikan kepentingan kelompok tertentu, apakah ia merupakan sosok panutan masyarakat atau hanya rakyat biasa, apakah ia bagian dari sistem politik atau berada di luar sistem tersebut, atau apakah ia tergolong masyarakat kelas atas atautakah sebagai rakyat bawahan.



Keberhasilan tafsir dengan corak ini tentu bergantung pada kesiapan semua elemen dalam menerima pembaruan Islam. Hanafi menilai resiko yang akan dihadapi adalah anggapan sebagian kaum

muslimin bahwa langkah-langkah pembaruan semacam ini akan terperangkap dalam sekularisme, ateisme, marxisme, westernisasi. Tuduhan sekularisme bisa terjadi karena corak tafsir ini berpijak pada realitas dan bukan pada agama. Anggapan ateisme juga bisa dituduhkan sebab tafsir ini tidak mengacu pada tema agama murni seperti tentang Tuhan, keimanan, dan hari akhir dalam pengertian tradisional. Tafsir transformatif menekankan pada nilai-nilai pembebasan, kemerdekaan, demokrasi, egalitarianisme, keadilan sosial, tanpa menyinggung alam gaib tetapi alam realitas. Bisa juga terperangkap pada anggapan maxsime karena tafsir ini berpijak pada problem-problem sosial yang mengarah pada prinsip persamaan hak, dan keadilan sosial. Corak tafsir ini juga mencerminkan gaya perjuangan yang pernah terjadi di Barat. Namun demikian, Hanafi sendiri membantah tuduhan-tuduhan tersebut (Hanafi, t.t.: 112-115). Apalagi racikan metodologis dalam model tafsir transformatif yang dibangunnya merupakan bentuk korelasi antara wahyu dan realitas, antara agama dan duniawi, dan antara Allah dan manusia. Tafsir transformatif dirumuskan pada prinsip kesadaran. Kesadaran yang tidak melulu mengacu pada konteks masyarakat, namun juga menjunjung tinggi teks wahyu sebagai kesadaran historis dan mengacu pada pemaknaan teks tersebut.

Sebagai seorang ushuli, Hanafi telah menjabarkan dengan sangat komprehensif tentang teks dari aspek pemaknaan. Teori-teori kebahasaan, dalam term ushul fikih dikenal dengan *al-qawa'id al-lugawiyah*, dibahas detail oleh Hanafi, sehingga nalar *lugawiyah ushuliyah* tetap menjadi perhatiannya. Selain itu, teori *maqasid* yang diadopsi Hanafi dari al-Syafi'i juga mendapat tempat yang cukup signifikan dalam kerangka metodologisnya, sehingga ia tampil sebagai neo-Syatibian. Teori *maqasid* tersebut kemudian dihadapkan dengan analisis fenomenologis yang ditawarkan Edmund Husserl. Sementara metode dialektika historis yang diadopsinya dari Karl Max diramu untuk menghadirkan analisis historis sebagai upaya mengatasi keterasingan pemikiran Islam. Dari metode yang terakhir ini muncul corak tafsir yang membumi hingga muncul beberapa adagium: dari Tuhan ke bumi, dari takdir ke kehendak bebas, dari teori ke tindakan, dari eskatologi ke futurologi, dari jiwa ke tubuh, dari rohani ke jasmani, dari kondisi psikologis ke perjuangan sosial, dari vertikal ke horizontal.

Karena itu, tafsir dengan pendekatan transformatif ala Hassan Hanafi ini merupakan bangunan pemikiran yang menjulang tinggi ke langit (wahyu) dan berpijak kuat ke bumi (realitas). Hubungan antara

wahyu dan realitas ini merupakan bentuk dari analisis hermeneutik yang dibangun Hanafi melalui prinsip kesadaran. Pendekatan hermeneutika digunakan sebagai upaya mewujudkan penafsiran yang tidak hanya memahami teks al-Qur'an, namun juga tentang proses penerimaan wahyu dari tingkat firman transendental hingga tingkat dunia yang imanen, dari huruf sampai ke pengalaman riil manusia, dari *logos* hingga praksis (Hanafi, 1981: 176). Karena itu, seorang mufasir sejatinya adalah seorang reformis-revolusioner yang memiliki dorongan untuk memperbaiki kondisi masyarakat dengan melihat teks-teks yang dilandasi pada problem-problem kemanusiaan.

Pemahaman terhadap ayat akan memiliki nilai transformatif jika dipijakkan pada pengalaman hidup yang ada pada kesadaran mufasir dalam kehidupan pribadi maupun komunitasnya. Artinya, mufasir harus memiliki kesadaran bahwa teks wahyu tidak turun sekaligus dari "akal Tuhan" menuju akal manusia, akan tetapi teks wahyu turun untuk memberikan jawaban atas problem-problem sosial. Karena itu, jawaban wahyu terhadap problem kemanusiaan dapat berubah seiring perubahan pengalaman mereka. Adanya *asbab al-nuzul* membuktikan hal itu (Hanafi, 1992: 135-136). Konsep *nasakh* yang pernah terjadi pada sejarah pewahyuan al-Qur'an juga menunjukkan bahwa wahyu muncul dalam ruang sejarah umat Islam periode awal. Wahyu mengalami perubahan sesuai kondisi umat dalam menerima dan mengamalkan pesan wahyu. Tegasnya, wahyu tidak keluar dari konteks zaman yang konstan yang tidak menerima perubahan. Wahyu berada dalam situasi zaman yang mengalami perkembangan seiring perubahan zaman. Wahyu mengacu pada kondisi masyarakat dalam perjalanan sejarahnya sesuai nalar individu dan kelompok dalam menerapkan wahyu tersebut (Hanafi, 1986: 58). Hal tersebut tidak lepas dari beberapa keistimewaan yang dimiliki al-Qur'an: *pertama*, sebagai wahyu terakhir dalam proses perjalanannya sejak Nabi Adam hingga Muhammad. Karena itu ia tidak lagi mengalami perubahan dan penggantian. *Kedua*, telah berbentuk tulisan yang terpelihara. Karena itu, al-Qur'an terjamin dari *tabriḥ* (perubahan), tidak seperti kitab suci yang lain seperti Taurat dan Injil. *Ketiga*, tidak diturunkan sekaligus tetapi berangsur-angsur selama kurang lebih 23 tahun. Karena itu, al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa namun diturunkan sesuai kebutuhan dan tuntutan manusia. (Hanafi, 1981: 175).

Sebagaimana maklum, Hanafi dan masyarakat Mesir saat itu mengalami masa-masa sulit dan krisis multidimensi di bidang sosial, politik, dan ekonomi. Berbagai problem melanda negeri ini berupa zio-

nisme dan kolonialisme, otoritarianisme, tirani, keterbelakangan dan kemiskinan, sikap pasif dan apatis dari masyarakat. Kemudian jiwa revolusioner muncul dalam diri Hanafi untuk ikut andil memberikan jawaban menuju pembebasan, kemerdekaan, demokrasi, kemajuan dan pembangunan masyarakat, serta menumbuhkan kesadaran umat untuk melawan secara bersama-sama segala krisis tersebut. Karena itu, beberapa langkah pendekatan di atas ditawarkan Hanafi di atas merupakan rumusan menuju bangunan tafsir transformatif untuk menjawab berbagai krisis.

Hanafi bukan satu-satu pemikir Muslim yang pernah mendingungkan gagasan-gagasan Islam revolusioner. Di dunia bagian lain, juga hadir sarjana Muslim yang giat memperjuangkan gagasan serupa. Asghar Ali Engineer dari India dan Farid Esack dari Afrika Selatan adalah dua sosok yang paling jelas untuk dijadikan contoh dalam konteks ini. Mereka berdua telah berjasa dalam upaya membangun umat menuju kemandirian dan kemajuan. Gagasan-gagasan pembaruan telah mereka sisipkan dalam berbagai majalah, jurnal, dan lembaran-lembaran buku karangan mereka. Hassan Hanafi juga melakukan hal yang sama. Tidak melulu gagasan, mereka berdua juga terjun dalam gerakan-gerakan sosial untuk menghadirkan solusi bagi kaum tertindas dan terbelakang. Dalam konteks ini, Hanafi agak berbeda dengan mereka. Asghar Ali dikenal sebagai sosok pemikir yang hingga menjelang akhir hayatnya (w. 2013) masih aktif dalam berbagai organisasi sosial kemanusiaan, seperti AMAN (Asian Moeslim Action Network). Farid Esack juga tokoh sekaligus aktivis sosial, bahkan ia memegang peranan penting dalam organisasi seperti The Organisation of People Against Sexism dan The Capé Against Racism and the World Conference on Religion and Peace. Esack juga memimpin banyak LSM dan perkumpulan, semisal Community Development Resource Association. Namun, perjuangan Hassan Hanafi di lapangan tidak seintensif dua tokoh tersebut. Ia memang pernah aktif dalam IM (Ikhwanul Muslimin), namun setelah itu perjuangannya lebih pada level akademik. Beberapa organisasi yang pernah melibatkannya adalah seperti Himpunan Filosof Mesir, Ikatan Penulis se-Asia Afrika, Gerakan Solidaritas Asia-Afrika, serta menjabat sebagai presiden Persatuan Masyarakat Arab. Karena itu, meskipun perhatiannya terhadap massa kaum Muslimin sangat besar, namun Hanafi tidak pernah menjadi panutan rakyat. Dia hanya berpengaruh di level akademis, mahasiswa dan kaum Intelektual lainnya (Boulatta, 1995: 149).

KESIMPULAN

Penelitian ini menghasilkan dua kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, Hassan Hanafi merumuskan tafsir transformatif melalui prinsip kesadaran. Kesadaran ini meliputi: (1) kesadaran historis; (2) kesadaran nalar eidetis; dan (3) kesadaran praksis. Kesadaran historis berkaitan dengan kesadaran terhadap wahyu, baik berupa wahyu tertulis al-Qur'an dan Hadis maupun wahyu yang *living* dalam bentuk wahyu kolektif (*ijma'*) dan personal (*qiyas:ijtihad*). Terhadap wahyu tertulis, kesadaran historis dimaksudkan untuk memastikan otentisitasnya, sementara terhadap wahyu yang *living* kesadaran itu bertujuan memberikan nuansa pengembangannya dalam bentuk kritik menuju rekonstruksi. Kesadaran eidetis bertujuan untuk menjamin kebenaran langkah mufasir dalam memahami aspek-aspek kebahasaan teks. Hanafi menjabarkan aspek kebahasaan meliputi: susunan redaksional (*manzūm*), petunjuk tekstual (*mafhum*), makna kontekstual (*ma'quḥ*), dan langkah ijtihad (*manzūh*). Sedangkan kesadaran praksis mengarah pada tujuan aplikasi hasil penafsiran ke dalam realitas. Kesadaran ini mengacu pada prinsip *maqasid* (tujuan-tujuan inti) yang meliputi *maqasid* Syari' dan *maqasid mukallaf*. Untuk membangun tafsir transformatif, Hassan Hanafi menawarkan beberapa pendekatan: (1) bersifat spesifik; (2) tematis (*maudhūʿ*), (3) kontekstual (*zamanī*), (4) faktual (*waqīʿī*), (5) mengacu pada nilai maqashid bukan tekstual; (6) berdasarkan pengalaman hidup penafsirnya; (7) memahami secara cermat dan komprehensif problem masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Boulatta, Issa. J. 1995. "Hasan Hanafi", dalam *The Encyclopedia of The Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press.
- Crowther, Jonathan (Ed.). 1995. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, New York: Oxford University Press.
- Engineer, Asghar Al. 2007. *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim dan Imam Baehaqy, Cet. VII, Yogyakarta: LkiS.
- Esack, Farid. 1997. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld.
- Engineer, Asghar Ali. 2003. *On Being a Muslim*, England: Oneword Publications, 2000.
- Fasiy, Allāh al-, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimihā*, T.tmp. Dar al-Gharb al-Islamiy.

- Hanafi, Hassan. 1986. *Mausu'ah al-Hadith al-'Arabiyyah al-Islamiyyah*, Muassasah al-'Arabiyyah li al-Dirasah wa al-Nasyr.
- Hanafi, Hassan. 1981. *Fi Fikrina al-Mu'ashir, Fi Fikrina al-Mu'ashir*, Mesir: al-Tanwir.
- Hanafi, Hassan. 1992. *Al-Turas wa al-Tajdid, Mawqifuna min al-Turas al-Qadim*, Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyah li al-Dirasah wa Nasyr wa Tawzi.
- Hanafi, Hassan. Tt. *Al-Din wa al-Saurah fi Misr*, Mesir: Maktabah Madbuni, t.t.
- Hanafi, Hassan. 2003. *min al-Nasihah al-Waqi'*.
- Hanafi, Hassan. 2001. *Turas dan Tajdid*, Terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Hanafi, Hassan. 2000. "Multilaterelism : An Islamic Approach", dalam *Islam in the Modern World. Tradition, Revolution and Culture*. Vol. II, Egypt: Dar Kebaa Bookshop.
- Jabiri, Muhammad 'Abid al-, 1990. *Bunyah al-'Aqli al-'Arabi Dirasah Tablikiyah Naqdiyah li Nazm al-Ma'rifah fi al-Shaqafah al-'Arabiyyah*, Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- Jabiri, Muhammad 'Abid al-, 1990. *Takwin al-'Aql al-'Arabi* Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- Jabiri, Muhammad 'Abid al-, 1993. *Nahn wa Al-Turas wa al-Hadith: Qira'at Mu'asirah fi Turasna al-Falsafi* Beirut: Al-Markaz al-Saqafah al-'Arabi
- Mas'udi, Masdar Farid, *Rekontekstualisasi Al-Qur'an di Indonesia*, Jakarta: FKMTTHI, 2003
- Mustaqim, Abdul, *Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 2003
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme*, cet. v, Yogyakarta: LKiS, 2001
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* Damaskus: Dar al-Hadith 1990
- Syahrur, Abu Ishaq al-, *al-Muwafaqah fi Ushuk al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1994
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 2000. *Mafhum al-Nasf Dirasat fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Al-Markaz al-Saqafah al-'Arabi
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 1994. *Al-Nasf wa al-Sulh wa al-Haqiqah*, Beirut: Markaz al-Shaqafiy al-'Arabiyy.