

**Relasi Turats dan Hadatsah :
Komparasi Pendekatan Hasan Hanafi dan Muhammad Abid Al-Jabiri**

Ahmad Effendi
STIT Aqidah Usymuni
efendinaa83@gmail.com

Abstrak

Artikel ini berisi uraian tentang pendekatan Hasan Hanafi dan Muhammad Abid Al-Jabiri dalam memahami hubungan turats dan hadatsah. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk membandingkan kedua pendekatan pemikir tersebut tentang turat dan hadatsah. Metode penelitian didasarkan sepenuhnya pada metode penelitian kepustakaan (*library research*) untuk referensi dan sumber primer dan sekundernya. Di antara temuan penelitian adalah: pertama, Hasan Hanafi dan Muhammad Abid Al-Jabiri berpikir bahwa turats murni baik, dan bisa menjadi alternatif untuk mencapai modernitas, terutama di masyarakat Arab serta komunitas Muslim pada umumnya. Kedua, keduanya menolak pembacaan dan pemahaman tradisional dan liberalis tentang turats karena mereka tidak memberikan dampak yang signifikan terhadap kemajuan. Ketiga, kedua pemikir ini mempelajari turats dan hadatsah melalui pendekatan filosofis. Akhirnya, pemikiran mereka dipengaruhi oleh beberapa pemikiran yang telah dikembangkan sebelumnya.

Abstract

This article is about Hasan Hanafi and Muhammad Abid Al-Jabiri approaches in understanding the relation of turats and hadatsah. The purpose of this study is to compare both thinkers approaches on turats and hadatsah. The method for the research is based completely on the library research method for its primary and secondary references and sources. Among the research finding are : firstly, Hasan Hanafi and Muhammad Abid Al-Jabiri think that turats is purely good, and could be an alternative to achieve modernity, especially in the Arab society as well as the muslim community in general. Secondly, both of them reject traditionalists' and liberalists' reading and understanding of turats because they do not contribute a significant impact to progress. Thirdly, these two thinkers study turats and hadatsah through the philosophical approaches. Finally, their thoughts are influenced by several thoughts which have been previously developed.

Kata Kunci : *Turats, Hadatsah.*

Pendahuluan

Pelbagai persoalan yang dihadapi umat Islam sejak abad modern sampai saat ini semakin kompleks dan perlu penyegaran kembali terhadap semua aspek kajian Islam baik dari sudut metodologi sampai pada sudut praktis. Kemunduran umat Islam beberapa abad terakhir ini menunjukkan kelemahan mereka dalam berinteraksi dengan ilmu pengetahuan dan arus globalisasi yang terus mengancam tradisi mereka. Krisis

multidimensi dari aspek politik, budaya, sosial, ekonomi dan lainnya menjadikan mereka kehilangan identitasnya sebagai umat terbaik semenjak awal kelahiran Islam.

Bersamaan dengan perkembangan dan kemajuan sains dan teknologi yang begitu cepat serta arus globalisasi yang tidak dapat dihindari, umat Islam juga dituntut berhadapan dengan gelombang besar yang bernama “modernisasi”. Modernisasi ini telah memasuki setiap ruang kehidupan umat Islam dan merangsang mereka untuk mengubah diri dari sikap ekstrim dan anti terhadap kemajuan. Menghadapi modernisasi, dalam pemikiran Islam terdapat dua pemahaman yang saling berlawanan pertama, pandangan “Islamik-konservatif” yang menjadikan warisan masa lalu sebagai alternatif dan satu-satunya jawaban dalam menghadapi setiap persoalan modern. Golongan ini memandang tradisi atau turats dengan kacamata taklit dan tidak kritis. Mereka menjadikannya sebagai prinsip dasar sehingga setiap perilaku masa kini selalu diselaraskan dengan masa lalu. Kedua, Pandangan “sekuler” dengan merujuk kepada Barat dan segala bentuk ideologinya, kemudian menghadirkan dengan wajah seperti apa yang terdapat di Barat.

Perbincangan mengenai kemodernan selalu melibatkan kajian terhadap turats. Diskursus turats dalam pemikiran Islam kontemporer mendapat perhatian dan menarik dikalangan sarjana Timur Tengah. Hal ini terbukti setelah berlangsungnya suatu peristiwa dimana negara-negara Arab mengalami kekalahan dari Israel pada tahun 1967. Kekalahan membuat sadar mereka akan keterbelakangan dan kemelut turats yang selama ini membelenggu mereka. “what’s wrong?” itulah persoalan yang muncul setelah peristiwa tersebut dan juga persoalan bagaimana menyikapi hubungan antara “aku” (*al-ana*) dengan “yang lain” (*al-akhar*). Sehingga turats dianggap perlu untuk dikaji secara lebih mendalam dan progresif. Kenapa mesti turats? Jawabannya adalah karena untuk mencapai suatu kebangkitan dan kemajuan, tidak terlepas dari tradisi masa lalu, yaitu turats.

Meskipun begitu, turats hadir bukan untuk membela warisan masa lalu, mengganti dan melepaskan diri dari penderitaan masa kini, tetapi justru hadir memberi jawaban terhadap masa kini. Turats senantiasa hadir menyinari di setiap lubuk manusia dan memberikan pengaruh terhadap kehidupannya. Turats mengajarkan manusia bagaimana harus mendeskripsikan alam semesta. Justru, bagi Hasan Hanafi, turatslah

yang jauh lebih nyata kehadirannya daripada kehidupan masa kini itu sendiri, kehadirannya bersifat spiritual dan material, abstrak dan konkrit.¹ Turats sebagai sarana bukan tujuan, sebagai fungsi bukan substansi, turats merupakan bagian dari proses transformasi sosial dan pendorong bagi kemajuan.²

Akibat dari begitu pentingnya kedudukan turats, terdapat beberapa pendekatan yang dilakukan oleh pemikir Arab Islam kontemporer dalam memahami turats, diantaranya Tayyib Tizini (Syiria) dengan pendekatan marxisme, Muhammad Arkun (Algeria) dengan pendekatan strukturalisme, Malik bin Nabi (Algeria) dengan pendekatan psikologi yang dijelaskan dalam bukunya yang berjudul “*Al-Zahirah Al-Qur’aniyyah*” (*the Quranic phenomenon*). Begitu juga tokoh lainnya, Yusuf Al-Qardlawi mengupas turats dalam bukunya “*Kaifa Nata’amal ma’a al-Turats wa al-Tamadzhub wa al-Ikhtilaf*” dan Zaky Milad dalam bukunya *Min al-Turats ila al-Ijtihad*. Artikel ini hanya membahas pendekatan pemikiran dua tokoh Arab muslim yaitu Hasan Hanafi dan Muhammad Abid Al-Jabiri terhadap turats dan hadatsah, karena keduanya mempunyai gagasan dan metodologi yang perlu dikaji dan keduanya merupakan pemikir kontemporer terkemuka yang mempunyai latarbelakang berbeda. Secara geografis, Hasan Hanafi lahir dan besar di wilayah Timur-Islam (*masyriq*), sedangkan Muhammad Abid Al-Jabiri hidup dan berkembang di wilayah Barat-Islam (*maghrib*).³

Makna Turats dan Hadatsah

Kata turats berasal dari gabungan beberapa huruf, yaitu *wa ra tsa* dimana dalam kamus klasik disinonimkan dengan kata *irts*, *wirts*, *mirats*. Semuanya merupakan bentuk masdar yang artinya “sesuatu yang diwariskan dari orang tuanya, berupa harta atau pangkat”. Kata *wirts* dan *mirats* berkaitan dengan harta atau kekayaan, sedangkan kata

¹ Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, terj. Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003), 24.

² Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*..., 25.

³ Istilah Timur (*masyriq*) dan Barat (*maghrib*) sebetulnya dibuat pada masa kolonialisme yang bertujuan : pertama, pengkotak-kotakan dunia Islam menjadi Islam dan Arab. Kedua, pembagian kawasan dunia Arab menjadi kawasan *masyriq* yang dianggap berkarakteristik sufistik-iluminatif-agamis, dan kawasan *maghrib* sebagai kawasan rasionalis-ilmiah-naturalistik. Muhammad Abid al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab; Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligi*, terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003), 591.

irts dikaitkan dengan dengan pangkat atau kedudukan. Kata turats kurang populer digunakan bangsa Arab yang telah menghimpun pelbagai dialek bahasa. Maka kata turats pada awalnya adalah *wurats*, kemudian huruf و diganti huruf ت karena beratnya harkat dhammah diatas huruf و sebagaimana disebutkan dalam kaedah bahasa Arab (Al-Jabiri, 1991:22).⁴

Kata turats disebutkan dalam Al-Qur'an hanya satu kali, yaitu :

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا

Artinya :

Dan kamu senantiasa memakan harta pusaka secara rakus (dengan tidak membedakan mana yang halal dan haram).

Kata turats dalam ayat ini bermakna harta pusaka yang ditinggalkan oleh orang yang sudah meninggal kepada orang yang masih hidup. Sedangkan kata *mirath* disebutkan sebanyak dua kali dalam Al-Qur'an yaitu :

وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

Artinya :

Hanya Allahlah yang menguasai segala warisan (isi) langit dan bumi.

Kata *mirath* dalam ayat ini bermakna warisan. Maksudnya, Allah lah yang mewariskan segala sesuatu baik yang ada dibumi dan langit sehingga tidak tersisa bagi seorang pun di muka bumi ini dari hartanya atau yang lainnya.

Para fuqaha tidak menggunakan istilah turats, tetapi menggunakan kata *mirats* untuk menunjukkan pembagian harta warisan bagi ahli waris sebagaimana telah ditetapkan dalam Al-Qur'an, yaitu dalam bab faraid. Begitu juga kata turats hampir tidak ditemui dalam disiplin keilmuan Islam lainnya seperti ilmu sastra, kalam dan falsafah. Istilah turats merupakan wacana yang muncul dalam pemikiran Arab

⁴ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah, Dirasat wa Munaqasyat*, (Bairut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), 22.

kontemporer dan tidak ditemukan padanannya dalam pemikiran Arab Islam klasik. Terdapat beberapa istilah yang mengandung makna tradisi seperti *Al-'Adah* (kebiasaan), *Al-'Urf* (adat) dan *sunnah*, dan juga kata *heritage* dan *patrimoine* dalam literatur bahasa Eropa, kesemuanya tidak mewakili apa yang dimaksud dalam kajian Arab kontemporer mengenai turats.⁵ Maka dapat disimpulkan, tidak ada istilah turats atau *mirath* atau istilah lain yang bersumber dari huruf *wa ra tha* digunakan dalam studi pemikiran Islam terdahulu yang mengarah pada makna “warisan pemikiran”. Makna itulah yang sebetulnya menurut Abid Al-Jabiri maksud dari turats dalam wacana pemikiran Arab Islam kontemporer.⁶

Adapun kata *hadatsah* adalah bentuk kata masdar dari kata *hadatsa*, *yahdutsu*, *hudutsan wa hadatsah*, lawan dari kata *qadama* (dahulu).⁷ Kata *hadatsah* merupakan istilah yang berarti baru, sekarang atau saat ini dan seringkali dinisbatkan kepada perubahan, pembaharuan atau modernitas. Dalam kamus *Al-Mu'jam Al-'Araby Al-Asasy* disebutkan, kata *hadatsah* memiliki variasi makna sebagai berikut : pertama, *al-jiddah* (kebaharuan), contohnya dalam kalimat sebagai berikut : **اهتم الناس بالحاسب الآلي لحدائته** (Semua orang peduli terhadap komputer disebabkan kebaruannya). Kedua bermakna muda seperti kalimat : **جند عدد من الصبيان وأرسلوا إلى الجبهة بالرغم من حداثة سنهم** (sejumlah pemuda dilatih militer dan berada digaris depan meskipun usianya masih tergolong muda).⁸

Sedangkan kata modernitas (*modernity*) berasal dari bahasa latin yaitu *modernus*, diserap dari kata *modo* yang berarti baru (*recently, just now*), dikaitkan dengan perkataan *hodiernus*, berasal dari *hodie* yang berarti *today*. Istilah tersebut mulai digunakan sejak abad k-5 AD. Namun, setelah abad ke-10 Masehi, terdapat istilah lain yang berkembang dari akar kata tersebut seperti modernitas atau *modern time* dan

⁵ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah...*, 22.

⁶ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah...*, 23.

⁷ Abu Hasan Ali bin Ismail bin Sayidah Al-Mursi, *Al-Muhkam wa Al-Muhit Al-A'dham*, (Bairut: Darul Kutub Al-'ilmiyah, tth.), 252.

⁸ Ahmad 'ayd dkk., *Al-Mu'jam Al-'Arabi Al-Asasi*, (Tunis: Al-Munadhamah Al-'Arabiyah li Al-Tarbiyah wa Al-Tsaqafah wa Al-'Ulum li AL-Durus, tth.), 296.

moderni yang berarti *men of today*.⁹ Selain itu, kata modern juga berasal dari kata latin *moderna* yang berarti baru, sekarang atau saat ini.¹⁰

Secara etimologi, pengertian diatas menunjukkan tidak terdapat perbedaan signifikan tentang makna hadatsah atau modernitas baik dalam bahasa Latin maupun Arab, yaitu menunjukkan makna kebaruaran atau kini. Perkara yang baru muncul merupakan ubahsuai dari perkara yang lama. Begitu juga perkara yang baru tersebut akan senantiasa diubahsuai dengan perkara yang lebih baru lagi dan seterusnya. Maka, modernitas merupakan suatu peristiwa dan fenomena sejarah dan terus berjalan mengiringi kehidupan umat manusia. Modernitas selalu ada dalam lipatan sejarah mulai dari masa lalu, masa sekarang dan menuju ke masa depan.

Metode Penelitian

Penelitian ini sepenuhnya bersifat penelitian kepustakaan (*armchair*), yaitu data penelitian diperoleh dari sumber tertulis melalui buku-buku referensi, dan bahan-bahan publikasi lainnya dimana penulis merujuk dan menganalisis data-data baik berdasarkan sumber utama (primer), yaitu tulisan-tulisan langsung yang dihasilkan oleh kedua tokoh tersebut, maupun sumber sampingan (sekunder), yaitu tulisan-tulisan yang ditulis oleh pengkaji lain terhadap kedua tokoh tersebut.

Kajian Kepustakaan secara metodologis termasuk kategori penelitian kualitatif, dimana datanya berupa dokumen, catatan peristiwa yang berbentuk tulisan, gambar, atau karya monumental dari membaca literatur, berupa buku, majalah, jurnal atau data lainnya baik itu sumber primer maupun sumber sekundernya.¹¹ Menurut Moleong, penelitian kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan, yang memiliki karakteristik; 1) data dokumen yang bersifat alamiah; 2) sampel diambil secara purposif, 3) peneliti sebagai instrumen kunci, 4) analisis data secara induktif, dan 5) makna merupakan hal yang esensial.¹² Peneliti bertindak sebagai instrumen kunci dalam penelitian kualitatif mulai dari mengumpulkan

⁹ Krishan Kumar, *From Post-industrial to Post-modern Society: New Theories of the Contemporary World*, (USA: Blackwell Publishers, 1995), 67.

¹⁰ Fransisco Budi Hardiman, *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011), 2.

¹¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung; Alfabeta, 2009), 283.

¹² Lexy L. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung; Rosda Karya, 1997), 6.

data, menyajikan data, mereduksi data, memaknai data, dan memberikan simpulan dari penelitian.¹³ Penelitian kualitatif mempunyai *setting natural* sebagai sumber data yang langsung dan peneliti adalah kunci instrumen.¹⁴ Untuk selanjutnya, peneliti berusaha mengkomparasikan data-data yang telah dikumpulkan mengenai pendekatan Hasan Hanafi dan Muhammad Abid Al-Jabiri tentang relasi turats dan hadatsah berdasarkan sumber primer dan sekunder.

Pendekatan Hasan Hanafi

Hasan Hanafi merupakan tokoh cendekiawan muslim kontemporer yang menarik perhatian kalangan intelektual, baik di dunia Islam sendiri maupun di Barat Eropa. Ia lahir di Kairo pada tanggal 13 Februari 1935.¹⁵ Hasan Hanafi mulai menghafal Al-Qur'an sekitar usia lima tahun. Ia menempuh Sekolah Dasar di madrasah Sulayman Ghawis, kemudian pada tahun 1952, ia menyelesaikan pendidikan Sekolah Menengah di Khalil Agha. Hasan Hanafi meraih gelar sarjana muda filsafat di Universitas Kairo pada tahun 1956, kemudian melanjutkan pendidikannya ke jenjang magister dan doktor di Universitas Sorbonne Prancis.¹⁶ Selama di Prancis, Hasan Hanafi merasakan pengaruh yang sangat berarti bagi perkembangan intelektualnya karena dilatih berfikir kritis dan metodologis pada saat berinteraksi dengan karya-karya orientalis dan filsuf modern.¹⁷ Ia menyelesaikan program magister dan doktornya tahun 1966 dengan judul tesis; *Les Methodes d'Exegese, essai sur La science des Fondamen de la Comprehension, ilm Usul al-Fiqh (Metodologi Penafsiran: Sebuah Upaya Rekonstruksi Ilmu Ushul Fiqh)*, kemudian gelar Doktoralnya dengan judul disertasi ; *L'Exegese de la Phenomenologie, L'etat actual de la metode phenomenologique et son application au phenomene religiux (Tafsir Fenomenologis:*

¹³ J. Supranto, *Metode Penelitian Hukum dan Statistik*, (Jakarta : PT. RinekaCipta, 2003), 28.

¹⁴ Djojoseuroto, Kinayati, *Prinsip-prinsip Dasar Penelitian Bahasa dan Sastra*, (Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia, 2000), 28.

¹⁵ Wasid. Dkk, *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas – Ide-ide Pembaharuan Islam* (Surabaya: Pustaka Idea, 2011), 2

¹⁶ Jhon L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia Of Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), 98.

¹⁷ Hasan Hanafi, t.th, *al-Din wa al Tsaurah fi Mishr 1952-1981*, (Cairo; Maktabah Madbuli), 332.

Status Quo Metode Fenomenologi dan Aplikasinya dalam Fenomena Keagamaan).¹⁸ Ia orang pertama yang memperkenalkan istilah oksidentalisme ke dunia Islam dalam bukunya *muqaddimah fi 'ilm al-istighrab*. Di samping *interest* dari beberapa intelektual sebagai indikasi reputasi internasionalnya, jabatannya sebagai guru besar di berbagai universitas terkemuka di banyak negara dan bahkan sebagai *accademic consultant* di Universitas Perserikatan Bangsa-bangsa di Tokyo. Pada tahun 1981, ia memprakarsai dan sekaligus sebagai pimpinan redaksi penerbitan jurnal ilmiah *al-Yasar al-Islami*. Pemikiran yang terkenal dengan *al-Yasar al-Islami* sempat mendapat reaksi dari penguasa Mesir, Anwar Sadat, yang memasukkannya ke dalam penjara.¹⁹

Hasan Hanafi termasuk tokoh yang sangat konsen terhadap diskursus turats dan kaitannya dengan modernitas. Menurutnya, turats merupakan warisan pemikiran masa lalu yang selalu hadir dalam ruang kehidupan bangsa Arab dan Islam. Untuk membangun pembaharuan dan kebangkitan pada masa sekarang perlu dimulai dari kajian terhadap turast. Ia akan tetap relevan dan terus bergerak menuju perubahan sosial mencapai kemajuan. Turats adalah titik awal yang bertanggungjawab terhadap kebudayaan dan masyarakat, maka turats perlu disesuaikan dengan kebutuhan masa sekarang. Turast adalah sarana, sedangkan yang ingin dicapai tujuannya adalah pembaharuan.²⁰

Dalam memahami turats perlu disertai dengan metode yang mapan agar selaras dengan tujuan yang sebenarnya. Dalam membaca turats, Hasan Hanafi menggunakan metode fenomenologi dan hermeneutika melalui karyanya *religijs dialogue and revolution*. Pembahasan hermeneutika dapat juga ditemui dalam buku *Dirasat Islamiyyah* bab *Ushul Fiqh* dan dalam buku *Dirasat Falsafiyah* terutama dalam pembahasan "*Qira'ah al-Nash*". Dalam disertasinya Hasan Hanafi sengaja menggunakan pendekatan Hermeneutika dalam memahami fenomenologi dan

¹⁸ Hasan Hanafi, *Qadlaha Mu'ashirah fi Fikrina al Mu'ashir* (Beirut: Dar al-Tanwir, 1983), 227.

¹⁹ Moh. Nurhakim, *Islam, Tradisi, dan Reformasi: "Pragmatisme" Agama dalam Pemikiran Hasan Hanafi* (Surabaya: Bayu Media Publishing, 2003), 28.

²⁰ Hasan Hanafi, *Al-Din wa Al-Taharrur Al-Tsaqafi* (Kairo; Maktabah Madbuli, t.th), 11.

perubahannya menjadi fenomenologi aplikatif serta mengevaluasi penerapannya pada fenomena keberagamaan.²¹

Hanafi menggunakan pendekatan fenomenologi yang ia adopsi dari teori fenomenologi Edmund Husserl dalam mengembangkan teori hermeneutikanya. Hanafi menawarkan pendekatan sosial dalam menafsirkan Al-Qur'an (*al-Manhaj al-Ijtima'ī fi al-Tafsīr*). Hermeneutika Al-Quran dalam pembacaan Hasan Hanafi dibangun atas dua agenda: persoalan metodis dan persoalan filosofis. Secara metodis, Hanafi menggariskan beberapa langkah baru dalam memahami Al-Qur'an dengan tumpuan utama pada dimensi liberasi dan emansipatoris Al-Qur'an. Sementara untuk agenda filosofis, Hanafi telah bertindak sebagai komentator, kritikus, bahkan dekonstruktor terhadap teori lama yang dianggap sebagai kebenaran dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an.²² Dalam membangun hermeneutika, Hasan Hanafi menggunakan beberapa piranti besar, yaitu ushul fiqh, fenomenologi, marxisme, dan hermeneutika itu sendiri.²³ Dengan menggunakan empat ingredients tersebut, Hasan Hanafi membangun sebuah teori hermeneutika yang mewadahi gagasan pembebasan dalam Islam; tafsir revolusioner yang menjadi landasan normatif-ideologis bagi umat Islam untuk menghadapi segala bentuk represi, eksploitasi, dan ketidakadilan, yang mengusung hermeneutika yang lebih bersifat praksis dan mampu menyelesaikan permasalahan kronis umat saat ini.²⁴

Dengan metode hermeneutika Al-Qur'an seperti ini, menurut Hanafi, seorang *mufassir* yang ingin mendekati makna Al-Qur'an tidak saja mendeduksi makna dari teks, tapi sebaliknya, dapat juga menginduksi makna dari realitas kedalam teks. Seorang *mufassir* bukan hanya menerima, tapi memberi makna. Ia menerima makna dan meletakkannya dalam struktur rasional dan nyata.²⁵ Fenomenologi menurut Hasan Hanafi merupakan metode yang paling baik dalam memahami keagamaan dan realitas

²¹ Hasan Hanafi, *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab Mauqifuna min Turats al-Gharbi* (Kairo: Dar al-Fannani, 1992), 12.

²² Hasan Hanafi, *Al-Din wa Al-Tsaurah fi Mishr 1952-1981*, vol.VII (Kairo; Maktabah Madbuli, t.th), 321.

²³ Hasan Hanafi, *al-Turats wa al-Tajdid Mauqifuna min al-Turats al-Qadim*, (Beirut: al-Muassasah al-Jamiiyah, 1992), 184.

²⁴ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Quran Menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), 8-9.

²⁵ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan...*, 146.

yang ada. Dengan analisis Fenomenologinya, Hanafi berkesimpulan bahwa untuk memperoleh kemajuan kembali umat Islam diperlukan rekonstruksi teologi, namun rekonstruksi yang beliau ajukan tidak hanya bersifat dekonstruksi, yang Hanafi ajukan adalah mengkaji kembali hasil pemikiran masa lampau dan mengapresiasinya dengan konteks yang sesuai dengan masa sekarang.²⁶

Menurutnya, ada lima tahapan yang harus dilakukan seorang *mufassir* dalam melakukan penafsiran al-Qur'an. Langkah-langkah tersebut adalah:

1. Wahyu diletakkan dalam "tanda kurung" (ditunda), tidak diterima, tidak pula ditolak. Penafsir tidak perlu lagi mempertanyakan keabsahan dan keaslian al-Qur'an, apakah ia dari Allah atau dari pandangan Muhammad. Lalu penafsiran dimulai dari teks apa adanya tanpa mempertanyakan keasliannya terlebih dahulu.
2. Al-Qur'an diterima sebagaimana layaknya teks-teks lain, seperti karya sastra, teks filosofis, dokumen sejarah dan sebagainya. Al-Qur'an tidak memiliki kedudukan istimewa secara metodologis, semua teks ditafsirkan berdasarkan aturan yang sama.
3. Tidak ada penafsiran palsu atau benar, pemahaman benar atau salah.
4. Tidak ada penafsiran tunggal terhadap teks, tapi pluralitas penafsiran yang disebabkan oleh perbedaan pemahaman penafsir. Teks hanyalah alat kepentingan, bahkan ambisi manusia. Penafsirlah yang memberinya isi sesuai ruang dan waktu dalam masa mereka.
5. Konflik penafsiran merefleksikan konflik sosio politik. Setiap penafsiran mengungkapkan sosio-politik penafsir.²⁷

Pemikiran Hasan Hanafî berkenaan dengan metode hermeneutika dipengaruhi pemikiran Spinoza seperti terlihat dalam pendahuluannya dalam buku terjemahan karya Spinoza *risalah fi al-lahut wa al-siyasah*.²⁸ Hasan Hanafî menjelaskan perlunya

²⁶ Hasan Hanafi, *Dirasah Islamiyah*, Terj. Miftah Faqih, (Yogyakarta: LkiS, 2004), 5.

²⁷ Hasan Hanafi, *al-Dīn wa l-Tsawrah fi Mishr 1952-1981, al-Yamīn wa al-Yasār fi fikri al-Dīn Vol. 7* (Kairo:Maktabah Madbuli,1989), 102

²⁸ Buku ini merupakan terjemahan Hasan Hanafi ke dalam bahasa Arab dan memberikan isyarat bahwa sikap dan metode Spinoza dalam tafsir serta pandangannya mengenai hakikat ganda (*al-haqiqah al-mazdujah*) telah menyerupai tradisi filsafat Islam khususnya filsafat Ibnu Rushd. Tetapi, menurut Mahmud Hamdi Zaquq, Hasan Hanafi telah menafikan persamaan itu, yaitu mengenai metode pengaruh-mempengaruhi antar pandangan Spinoza dengan tradisi Islam, serta pelbagai persoalan dan cara pandang yang sama yang telah dipersembahkan oleh Spinoza dan ahli filsafat Islam. Mahmud Hamdi Zaquq., *Muqaddimah fi al-falsafah al-Islamiyyah*, (Al-Qahirah : Dar a l-Fikr al-‘Arabi, 2003), 201.

metode Spinoza digunakan untuk mengkaji kitab suci. Hal itu dalam rangka membaca ulang terhadap isi al-Quran. Selain itu, ia juga menggunakan metode Marx dalam memahami ayat-ayat al-Quran yang dipandang telah dibentuk oleh realitas. Sesuai dengan konsep Marx yang menganggap realitas lebih dulu ada sebelum pemikiran. Oleh sebab itu, Hasan Hanafi mengatakan “seluruh ayat al-Quran turun dalam situasi tertentu, tidak ada ayat atau surat al-Quran yang turun tanpa sebab. Kata sebab berarti situasi, kondisi dan lingkungan di mana ayat turun di dalamnya. Jika kata *al-nuzul* berarti turun dari atas ke bawah, maka kata *al-sabab* berarti naik dari bawah ke atas. Kebanyakan pembicaraan mengenai realitas Islam berkembang berdasarkan pola semacam ini, yaitu berdasarkan *asbab al-nuzul* (sebab-sebab turunnya ayat al-Quran). Artinya, realitas lebih dulu sebelum pemikiran, kejadian terlebih dulu ada sebelum ayat, masyarakat dahulu kemudian wahyu, manusia dahulu kemudian muncul al-Quran dan kehidupan dahulu kemudian muncul pemikiran.²⁹

Hermeneutika bagi Hasan Hanafi bukan hanya sekedar teori interpretasi teks, akan tetapi merupakan ilmu yang dapat menerangkan wahyu Tuhan dari huruf ke realitas, dari logis ke praktis, dari kata ke dunia, dan dari pikiran Tuhan menjadi kehidupan nyata. Pemahaman terhadap realita yang ada serta pemahaman terhadap teks-teks agama menjadi mutlak diperlukan sehingga teka-teks kitab suci tersebut tidak menjadi barang antik yang sepi dari dialog dengan realita atau fenomena sosial. Dengan pemahaman ini pula maka realitas sosial dengan berbagai bentuk fenomena lainnya akan mudah dimengerti serta mudah diatasi kemudian dikembangkan menjadi wadah baru bagi kemajuan umat manusia.

Pendekatan Muhammad Abid Al-Jabiri

Muhammad Al-Jabiri lahir pada tahun 1936 di Figuig, bagian tenggara Maroko.³⁰ Ia tumbuh dalam sebuah keluarga pendukung partai Istiqlal (partai yang memimpin perjuangan kemerdekaan dan persatuan rakyat Maroko, ketika di bawah penjajahan Prancis dan Spanyol). Mulanya ia masuk ke sekolah agama, lalu ke sekolah

²⁹ Muhammad Salim Abu 'Ashi, *Maqalatani fi al-Ta'wil: Ma'alim fi al-Manhaj wa Rashdun li Inhiraf* (Kairo: Darul Basha'ir, 2003), 64.

³⁰ Muhammad Abid al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab; Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligijs*, terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003), 591.

nasionalis swasta (*Madrasah Burrah Wataniyah*), yang didirikan oleh gerakan kemerdekaan. Pada tahun 1951-1963, ia menghabiskan masa dua tahun di sekolah lanjutan negeri (semacam sekolah menengah) di Casablanca. Setelah negara Maroko merdeka, Abid Al-Jabiri mendapat ijazah diploma dari sekolah tinggi Arab dalam bidang ilmu pengetahuan umum (*science*). Mehdi bin Barka adalah tokoh yang membimbing Abid Al-Jabiri pada usia muda. Dia menyarankan Abid Al-Jabiri untuk bekerja di jurnal "Al-'Alam" yang saat itu menjadi penerbitan resmi bagi partai Istiqlal.³¹ Pada tahun 1958, Abid Al-Jabiri mulai belajar filsafat di Universitas Damsyik Syria. Tetapi satu tahun kemudian, ia berpindah ke Universitas Rabat yang baru saja berdiri. Aktivitas politiknya tidak pernah berhenti dan pada bulan juli 1963, ia dipenjarakan seperti kebanyakan anggota partai Union Nationale de Forces Populaires (UNFP) lainnya, dengan tuduhan melakukan konspirasi menentang negara. Pada perkembangan selanjutnya, partai tersebut berubah nama menjadi Union Socialiste des Forces Populaires (USFP).³²

Tulisan-tulisan Abid Al-Jabiri dalam bentuk buku telah mencapai angka belasan. Bukunya yang pertama, *Fikr Ibn Khaldun: al-asabiyyah wa al-daulah* (1971), berasal dari disertasi program doktor falsafah yang diperoleh dari Universitas Muhammad al-Khamis di Rabat Maroko pada tahun 1970. Persoalan-persoalan pendidikan dan tradisi pengajaran di Maroko dibahas dalam bukunya yang muncul dua tahun kemudian, yaitu *Adwa ala mushkil al-talim* (1973). Pada tahun 1976, ia meluncurkan bukunya yang terdiri dari dua jilid, tentang epistemologi ilmu pengetahuan dan terkenal dalam pemikiran Barat, yaitu *Madkhal ila falsafah al-ulum* (pengantar filsafat ilmu). Dalam bukunya ini, selain menterjemahkan ke dalam bahasa Arab beberapa tulisan pilihan dari sejumlah pemikir epistemologi modern, mulai dari Bacon hingga Bachelard dan Foucault, Abid al-Jabiri juga memberikan analisa historik terhadap berbagai aliran dalam epistemologi Barat modern. Setahun kemudian, persoalan-persoalan pemikiran yang secara khusus berhubungkait dengan negerinya di bahas oleh Abid al-Jabiri dalam *Min ajl ru'yah taqaddumiyah li bad mushkilatina al-fikriyyah wa al-tarbawiyah* (menuju pandangan yang lebih progresif dalam mengatasi persoalan-persoalan

³¹ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam*, Terj. Moch Nur Ichwan, (Jogjakarta: Islamika, 2003), xviii

³² Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Kritik Kontemporer...*, xviii.

pemikiran dan pendidikan) (1977). Bukunya, *Nahnu wa al-turats: qira'ah muasirah fi turatsina al-falsafi* (kita dan tradisi: pembacaan semasa atas tradisi falsafah kita), terbit pertama kali pada tahun 1980, dianggap kontroversial oleh kalangan intelektual Arab saat itu. Abid al-Jabiri bukan hanya dengan berani mengajukan tesis “filsafat Islam sebagai ideologi”, tetapi juga menyebut tokoh filsafat Islam klasik seperti Ibnu Sina dianggap titik awal kemunduran peradaban Islam, karena dipandang tidak rasional dan mengajarkan ilmu-ilmu sihir dan astrologi.³³ Sebagaimana disebutkan Ibnu Rusyd, yang dikutip Al-Jabiri sebagai berikut :

(Metafisika dan teori emanasinya Ibn Sina) semuanya hanyalah khurafat, dan tidak lebih kuat dari doktrin-doktrin kalam sendiri. Bahkan filsafat Ibn Sina tersebut sangatlah asing bagi filsafat itu sendiri, karena tidak memiliki basis epistemologi seperti yang berlaku dalam filsafat. Jelasnya, filsafat Ibn Sina cuma pandangan-pandangan yang belum layak mencapai tingkat retorik untuk meyakinkan orang lain, apalagi tingkat dialektis (jadali).³⁴

Menurut al-Jabiri, turats atau tradisi dalam artian yang sederhana adalah suatu warisan yang hidup dan mempunyai ruh intelektual dan ilmiah.³⁵ Turats merupakan sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian yang berasal dari masa lalu apakah masa lalu umat Islam atau masa lalu orang lain, ataukah masa lalu tersebut adalah yang jauh maupun masa lalu yang dekat. Ada dua hal yang penting dari definisi ini, pertama bahwa tradisi adalah sesuatu yang menyertai kekinian umat Islam, yang tetap hadir dalam kesadaran atau ketidaksadaran. Kehadirannya tidak sekedar dianggap sebagai sisa-sisa masa lalu melainkan sebagai masa kini yang menyatu dan bersenyawa dengan tindakan dan cara berpikir umat Islam. Maka tradisi bukan hanya yang tertulis dalam buku-buku karya para pemikir yang tersusun di rak-rak perpustakaan, melainkan realitas kekinian umat Islam itu sendiri. Kedua, tradisi mencakup tradisi kemanusiaan yang lebih luas seperti pemikiran filsafat dan sains. Tradisi yang kedua ini disebut oleh al-Jabiri sebagai *al-turats al-insani*. Namun, pada perkembangannya al-Jabiri kemudian

³³ Ahmad Baso, Post Modernisme sebagai Kritik Islam, Kontribusi Metodologis “Kritik Nalar” Muhammad Abid Al-Jabiri dalam *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, (Yogyakarta: LkiS, 2000), xiii-xiv.

³⁴ Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah...*, 153.

³⁵ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, (Yogyakarta: LkiS, 2000), 23.

menegaskan bahwa tradisi yang hidup itu sebenarnya berakar kuat pada pemikir-pemikir Islam yang dikembangkan oleh ulama sejak masa tadwin (kodifikasi ilmu-ilmu keIslaman) abad ke-2 Hijriah hingga masa sebelum kemunduran sekitar abad ke-8 Hijriah. Maka tidak heran kemudian al-Jabiri memfokuskan perhatiannya pada tradisi Islam yang tertulis untuk dibongkar dan dipahami secara obyektif.³⁶

Analisa Abid Al-Jabiri terhadap turats menggunakan pendekatan *maudu'iyah* (obyektif) dan *ma'quliyah* (rasionalitas) dimana kedua pendekatan tersebut berkaitan tidak dapat dipisahkan. Obyektif artinya menjadikan turats lebih kontekstual dengan dirinya, dan berarti memisahkan dirinya dari kondisi kekinian umat Islam. Tahap ini adalah dekonstruksi, yaitu membebaskan diri dari asumsi-asumsi apriori terhadap turats dan keinginan-keinginan masa kini, dengan jalan memisahkan antara subyek pengkaji dan obyek yang dikaji. Sebaliknya, yang dimaksud dengan rasionalitas adalah menjadikan turats tersebut lebih kontekstual dengan kondisi kekinian umat Islam. Tahap kedua adalah merekonstruksi pemikiran baru dengan menghubungkan antara obyek dan subyek kajian. Maksud Al- Jabiri, hal ini dilakukan agar didapatkan pembacaan yang holistik terhadap turats. Maka tujuan dari dua pendekatan ini untuk memperlakukan turats sebagai sesuatu yang relevan dan kontekstual dengan keberadaannya sendiri terutama pada tataran problematik teoritisnya, kandungan kognitif, dan juga substansi ideologisnya.³⁷

Terdapat tiga model dalam menyikapi turats atau tradisi : pertama, telaah tradisi dalam kerangka tradisi itu sendiri (*qira'ah turatsiyyah li al-turats*). Metode ini tidak disetujuinya karena wataknya yang ahistoris sehingga tidak mampu menjaga jarak bahkan hanyut ditelan oleh tradisi itu sendiri. Metode kedua adalah metode kaum orientalis (*qira'ah istisyraqiyyah*) yang mencoba melihat tradisi Islam sebagai kelanjutan dari tradisi Kristen dan tradisi Yunani, atau mencoba melihat tradisi sebagai fakta-fakta sejarah yang tidak ada kaitannya dengan kekinian kaum Muslim. Metode ini juga ditolak oleh al-Jabiri karena mengabaikan orisinalitas tradisi Islam dan relevansinya bagi kehidupan kaum muslim.³⁸ Oleh sebab itu, al-Jabiri menawarkan metode yang ketiga, yakni membaca turats dengan kerangka modernitas yang

³⁶ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats...*, 50.

³⁷ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam...*, 26.

³⁸ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats...*, 50.

dianggapnya dapat membebaskan seorang penelaah dari kelemahan-kelemahan dua metode di atas, yakni kelemahan-kelemahan yang diakibatkan oleh wataknya yang ahistoris dan kelemahan karena terputus dengan kekinian kaum muslim.³⁹

Sedangkan Hadatsah atau modernitas dalam pandangan Abid Al-Jabiri bukan berarti menolak turats atau menjauhkan diri darinya, tetapi suatu kebangkitan dengan cara memahami turats atau tradisi hingga ke tahap modern, yaitu tercapainya kemajuan sebagai usaha memenuhi kepentingan dunia.⁴⁰ Untuk menjawab tantangan modernitas, al-Jabiri menyerukan untuk membangun epistemologi nalar Arab yang tangguh. Sistem yang menurut skema al-Jabiri hingga saat ini masih beroperasi, yaitu : Pertama, disiplin “eksplikasi” (*'ulum al-bayan*) yang didasarkan pada metode epistemologis yang menggunakan pemikiran analogis, dan memproduksi pengetahuan secara epistemologis pula dengan menyandarkan apa yang tidak diketahui dengan yang telah diketahui, apa yang belum tampak dengan apa yang sudah tampak. Kedua, disiplin gnotisisme (*'ulum al-'irfan*) yang didasarkan pada wahyu dan “pandangan dalam” sebagai metode epistemologinya, dengan memasukkan sufisme, pemikiran Syi'i, penafsiran esoterik terhadap al-Qur'an, dan orientasi filsafat iluminasi. Ketiga, disiplin-disiplin bukti “inferensial” (*'ulum al-burhan*) yang didasarkan pada metode epistemologi melalui observasi empiris dan inferensiasi intelektual. Jika disingkat, metode bayani adalah rasional, metode 'irfani adalah intuitif, dan metode burhani adalah empirik, dalam epistemologi umumnya.⁴¹

Bagi al-Jabiri, pembacaan terhadap turats dan hadatsah perlu dilakukan dengan cara kritis karena keduanya hadir bersama kekinian saat ini dan bersumber dari luar jauh di sana. Turats datang dari masa lalu lewat pewarisan turun temurun, tidak seorang pun yang mampu menolak warisan dan masa lalu yang tumbuh bersama dalam dirinya. Begitu juga hadatsah, ia datang dipaksakan tanpa bisa kita menolaknya. Kita tidak pernah diberi kebebasan untuk memilih salah satu dari keduanya atau meninggalkannya.⁴² Dalam mencapai pembaharuan, tidak ada alasan untuk meninggalkan turats atau berpijak dari titik kosong, karena hampir semua bangsa dapat

³⁹ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats...*, 50.

⁴⁰ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats...*, 15-16.

⁴¹ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats...*, 16.

⁴² Muhammad 'Abid al-Jabiri, *al-Turats...*, 48

berdiri tegak mencapai suatu kebangkitan ketika berpijak kepada tradisinya masing-masing. Begitu juga dengan pendirian al-Jabiri mengenai kebangkitan tidak bisa dilepas dari tradisi yang turun temurun menyertai kehidupan saat ini. Intinya, turats dan hadatsah perlu disikapi cara kritis, objektif dan rasional.

Perbandingan

Berdasarkan penjelasan di atas, terdapat persamaan dan perbedaan dari kedua tokoh tersebut dalam membaca turats dan hadatsah atau tradisi dan modernitas berdasarkan latarbelakang keilmuannya masing-masing.

A. Sisi Persamaan

1. Baik Hasan Hanafi mahupun Abid al-Jabiri sama-sama mengkritik pendekatan tradisionalis dan liberalis terhadap turats. Menurut keduanya, pendekatan golongan tradisionalis dipandang hanya pengulangan dan taklid terhadap masa lalu dan menyanjungnya tanpa cacat. Sedangkan kalangan liberal lebih terpsona dengan pemikiran Barat tanpa mengetahui muatan ideologisnya.
2. Meskipun kedua tokoh ini menolak pembacaan kalangan tadisionalis dan liberal terhadap turats, tetapi pendekatan yang digunakan keduanya dipengaruhi pemikiran yang sudah berkembang sebelumnya, yaitu fenomenologi dan Hermeneutika dalam pemikiran Hasan Hanafi dan metode burhani atau demonstratif yang diusung Abid al-Jabiri.
3. Menghidupkan kembali turats adalah tujuan yang ingin dicapai oleh kedua tokoh ini. Tetapi, perkara itu perlu dilakukan dengan cara pembacaan dan kajian kritis terhadapnya dengan nalar rasional dan bukan dengan kaca mata taklid dan taksub. Hal itu dalam rangka menjadikan turats tetap relevan dengan masanya sekaligus relevan dengan masa kekinian. Ini berarti bahwa turats tidak bisa dipisahkan dari kehidupan kita saat ini.
4. Keduanya sama-sama menjauhi pembacaan taklid dan *a history* (di luar sejarah) terhadap turats, karena turats hadir ditengah masyarakat disebabkan kondisi sosial, budaya bahkan politik yang menyertainya.

B. Sisi Perbedaan

1. Pembacaan Abid al-Jabiri terhadap turats dimulai dari sebuah analisis terhadap struktur permukaan terlebih dahulu sebelum beranjak terhadap makna didalamnya. Hal ini dapat dilihat dari pendekatan objektif (*maudu'iyah*) yang digunakan Abid al-Jabiri seperti yang diimplementasikan dalam menganalisa suatu hadis. Tujuannya untuk menemukan relevansi turats terhadap konteksnya, sebelum diaktualisasikan dengan masa kekinian. Sedangkan pendekatan Hasan Hanafi adalah dengan cara pembaharuan terhadap bahasa. Perkara itu dilakukan untuk memenuhi kebutuhan pada masa sekarang.
2. Abid al-Jabiri membuat struktur nalar Arab menjadi tiga bagian ; *bayan*, *'irfan* dan *burhan*. Sedangkan Hasan Hanafi menilai pendekatan fenomenologi merupakan diantara metode yang mampu dan relevan untuk menganalisis khazanah keIslaman, termasuk di dalamnya mengenai budaya, politik, sosial, ekonomi dan lain sebagainya.
3. Abid al-Jabiri menganggap metodologi Barat bukan tujuan utama untuk digunakan dalam menganalisis khazanah keIslaman. Bahkan menurutnya, kajian pemikiran Barat terhadap Islam hanya bermuatan kepentingan untuk memenuhi kebutuhan mereka, bukan sepenuhnya mencari kebenaran yang ada dalam Islam. Setelah menemukan apa yang mereka inginkan, mereka mulai membelakangi Islam bahkan memusuhinya. Sedangkan Hasan Hanafi, nampaknya ia terpengaruh dengan metode Barat untuk menganalisis khazanah keislaman. Mulai dari Spinoza, Marx, Hegel dan yang lainnya ia gunakan untuk menganalisis turats.
4. Dalam faham Abid al-Jabiri, pembacaan terhadap turats tujuannya adalah “hadatsah” dalam dunia Arab. Hadatsah atau modernitas yang dimaksud di sini bukanlah seperti apa yang difahami oleh Barat, melainkan modernitas adalah menghidupkan warisan masa lalu sampai pada tahap modern dengan cara pembacaan kritis dan rasional terhadap turats. Sedangkan tujuan pembacaan Hasan Hanafi terhadap turats adalah “tajdid”. Turats sebagai sarana bukan tujuan, sebagai fungsi bukan substansi serta bersifat transformatif bukan baku.

Kesimpulan

Hasan Hanafi dan Muhammad Abid Al-Jabiri sama memaknai turats sebagai warisan masa lalu yang hadir menyertai masa kekinian. Istilah turats merupakan objek kajian kontemporer terhadap masa lalu, bukan kajian yang ada ada masa lalu. Maka turats bermakna warisan pemikiran dan budaya dari masa lalu dan hadir menyertai dan menyelaraskan dengan kehidupan masa sekarang. Kedua tokoh ini berusaha membaca turath dengan pendekatan baru, bukan dengan cara taklid atau ta'asub dan menghindari pendekatan tradisionalis maupun liberal. Sedangkan hadatsah dalam pandangan kedua tokoh ini bukan bermakna Barat, tidak pula diartikan kebaruaran yang harus meninggalkan warisan masa lalu, melainkan merupakan fenomena sejarah dan bergerak mengelilingi kehidupan manusia. Modernitas selalu ada dalam lipatan sejarah mulai dari masa lalu, masa sekarang dan menuju ke masa depan, maka hadatsah adalah menghadirkan masa lalu dalam konteks kekinian.

Daftar Pustaka

- Al-Mursi, Abu Hasan Ali bin Ismail' bin Sayidah. (tth.). *Al-Muhkam wa Al-Muhit Al-A'dham*. Bairut: Darul Kutub Al-'ilmiyah.
- 'Ayd, Ahmad dkk. (tth.). *Al-Mu'jam Al-'Arabi Al-Asasi*. Tunis: Al-Munadhamah Al-'Arabiyah li Al-Tarbiyah wa Al-Tsaqafah wa Al-'Ulum li AL-Durus.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. (2003). *Formasi Nalar Arab; Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligijs*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta : IRCiSoD.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. (1991). *Al-Turats wa al-Hadatsah, Dirasat wa Munaqasyat*. Bairut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. (2000). *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LkiS.
- Budi Hardiman, Fransisco. (2011). *Pemikiran-pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Djojoseduroto, Kinayati. (2000). *Prinsip-prinsip Dasar Penelitian Bahasa dan Sastra*. Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia.
- Esposito, Jhon L. (1995). *The Oxford Encyclopedia Of Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press.
- Hanafi, Hasan. (tth.) *Al-Din wa al Tsaurah fi Mishr 1952-1981*. Kairo: Maktabah Madbuli.
- Hanafi, Hasan. (1983). *Qadlaya Mu'ashirah fi Fikrina al Mu'ashir*. Beirut: Dar al-Tanwir.

- Nurhakim, Moh. (2003). *Islam, Tradisi, dan Reformasi: "Pragmatisme" Agama dalam Pemikiran Hasan Hanafi*. Surabaya: Bayu Media Publishing.
- Hanafi, Hasan. (tth.). *Al-Din wa Al-Taharrur Al-Tsaqafi*. Kairo; Maktabah Madbuli.
- Hanafi, Hasan. (1992). *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab Mauqifuna min Turats al-Gharbi*. Kairo: Dar al-Fannani.
- Hanafi, Hasan. (1992). *Al-Turats wa al-Tajdid Mauqifuna min al-Turats al-Qadim*. Beirut: al-Muassasah al-Jamiiyah.
- Kumar, Krishan. (1995). *From Post-industrial to Post-modern Society: New Theories of the Contemporary World*. USA: Blackwell Publishers.
- Moleong, Lexy L. (1997). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda Karya.
- Nasution, D. (1988). *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung: Tarsito.
- Sugiyono. (2009). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung; Alfabeta.
- Supranto, J. (2003). *Metode Penelitian Hukum dan Statistik*. Jakarta : PT. RinekaCipta.
- Saenong, Ilham B. (2002). *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Quran Menurut Hasan Hanafi*. Jakarta: Teraju.
- Wasid dkk. (2011). *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas - Ide-ide Pembaharuan Islam*. Surabaya: Pustaka Idea.