Tajdid
Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan

P-ISSN: 2549-8983 & E-ISSN: 2614-6630

Volume, 10 Nomor 2, Oktober, 2026

TAFSIR FENOMENOLOGI HASSAN HANAFI: KAJIAN LITERATUR ATAS LANDASAN, KERANGKA METODOLOGIS, DAN APLIKASI HERMENEUTIKA AL-QUR'AN

Wildan Setiawan[1], Mohamad Zaenal Arifin[2]
[1, 2.] Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia.

Corresponding Author: Wildan Setiawan, E-mail: wildanalmubarok09@gmail.com

ARTICLE INFO
Article history:
Received
25, Oktober, 2026
Revised
27, Oktober, 2026
Accepted
30, Oktober, 2026

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan menganalisis landasan fenomenologis, kerangka metodologis, serta penerapan dan kritik atas tafsir Hassan Hanafi, pemikir Mesir yang menulis disertasi tentang perjumpaan ushul fiqh dengan fenomenologi Edmund Husserl dan menawarkan hermeneutika yang bertolak dari realitas dan pengalaman hidup umat. Metode yang digunakan adalah kajian literatur dengan pendekatan kualitatif-deskriptif-analitis; data dihimpun dari karya-karya Hanafi dalam terjemahan dan artikel jurnal terindeks SINTA, lalu dianalisis dengan analisis isi (*content analysis*). Hasil penelitian menunjukkan tiga temuan. Pertama, fenomenologi berfungsi sebagai landasan epistemologis yang menempatkan pengalaman hidup mufasir sebagai titik berangkat penafsiran. Kedua, kerangka metodologis Hanafi terdiri atas tiga tahap kesadaran (historis, eidetik, praktis), delapan langkah tafsir tematik, serta pembedaan antara *al-hawamil* dan *al-mahmul*. Ketiga, penerapannya pada tema *al-mal* memperlihatkan corak tafsir yang parsial, temporal, dan realistik, sekaligus membuka kritik atas subjektivitas dan minimnya karya tafsir sistematis. Kesimpulannya, tafsir Hanafi lebih tepat dibaca sebagai fenomenologi terapan yang bercorak emansipatoris daripada fenomenologi deskriptif murni. Kajian lanjutan atas praktik tafsir Hanafi pada tema-tema lain direkomendasikan.

Kata Kunci: Hassan Hanafi; Fenomenologi; Hermeneutika; Tafsir Tematik; Kajian Literature

How to Cite : Wildan Setiawan dan Mohamad Zaenal Arifin**.** Tafsir Fenomenologi Hassan Hanafi: Kajian Literatur Atas Landasan, Kerangka Metodologis, Dan Aplikasi Hermeneutika Al-Qur'an. TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan, 10 (2), 365-374
DOI : 10.52266/tadjid.v10i2.7842
Journal Homepage : https://ejournal.iaimbima.ac.id/index.php/tajdid
This is an open acc ess article under the CC BY SA license
: https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.

PENDAHULUAN

Al-Qur'an hanya dapat berfungsi dalam kehidupan manusia melalui sentuhan pemahaman manusia itu sendiri. Karena itu, sejarah tafsir selalu diwarnai pergulatan metodologis, dan hermeneutika menjadi salah satu pendekatan yang

paling banyak dibicarakan dalam studi Al-Qur'an kontemporer.[1] Hermeneutika dipandang sebagai sumber inspirasi bagi sejumlah sarjana Muslim kontemporer, di antaranya Arkoun, Hassan Hanafi, Farid Esack, dan Nasr Hamid Abu Zayd, yang berupaya menjadikan penafsiran lebih kontekstual dan relevan dengan kondisi sosial pada zamannya.[2]

Para pemikir tersebut tidak berada pada satu suara. Sebagian menekankan objektivitas penafsiran, sebagian lain mempertahankan subjektivitas. Hassan Hanafi termasuk kelompok kedua: baginya, yang hendak ditafsirkan adalah kebutuhan dan realitas umat Islam di dalam Al-Qur'an, bukan Al-Qur'an secara keseluruhan tanpa mempedulikan tuntutan umat.[3] Corak ini sering disebut hermeneutika pembebasan atau hermeneutika kritis emansipatoris.[4]

Sudah cukup banyak penelitian yang menyoroti Hanafi. Mahatma membaca "semangat" hermeneutika Hanafi dan menyimpulkan bahwa Hanafi tetap berpijak pada tradisi internal Islam (*'aql* dan *naql*)[5] meskipun berinteraksi dengan pemikiran Barat.[6] Mustamin mengkaji oksidentalisme sebagai kerangka epistemologi pengembangan studi Islam,[7] sedangkan Haitomi menimbang hermeneutika sebagai mitra tafsir dengan menyebut Hanafi sebagai salah satu tokoh yang membuka kemungkinan tersebut.[8] Sholahuddin menelaah metodologi tafsir Hanafi dengan menekankan penggunaan teori sosial dan fenomenologi Husserl dalam membaca Al-Qur'an.[9] Namun, Anshory dan Salsabila sendiri menutup kajiannya dengan rekomendasi agar praktik penafsiran Hanafi

[1] Muhammad Patri Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis Hasan Hanafi," *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat* 13, no. 1 (2017), hal. 3.

[2] Ali Ridwan Anshory dan Hanna Salsabila, "Epistemologi dan Pendekatan-Pendekatan Hermeneutika Hasan Hanafi," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2024), hal. 19. https://doi.org/10.15575/jpiu.v4i1.32332

[3] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 4.

[4] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 19–20.

[5] Dalil *'aqlī* adalah dalil atau bukti yang didasarkan pada akal pikiran manusia melalui proses berpikir, mengamati, merenungkan, dan menarik kesimpulan secara logis. Dalil aqli digunakan untuk memahami dan membuktikan suatu kebenaran melalui penalaran yang masuk akal. Contohnya, keteraturan alam semesta, seperti pergantian siang dan malam serta peredaran planet, dapat menjadi dasar pemikiran bahwa alam semesta memiliki Pencipta, yaitu Allah SWT. Sementara itu, dalil naqli adalah dalil atau bukti yang bersumber dari wahyu Allah Swt. dan ajaran Rasulullah saw., yaitu Al-Qur'an dan hadis. Dalil *naqlī* menjadi landasan dalam memahami dan menjelaskan ajaran Islam berdasarkan sumber-sumber agama. Dengan demikian, perbedaan utama antara dalil aqli dan dalil naqli terletak pada sumbernya. Dalil aqli bersumber dari akal dan penalaran manusia, sedangkan dalil naqli bersumber dari Al-Qur'an dan hadis. Keduanya dapat saling mendukung dalam memahami ajaran Islam, dengan akal berperan untuk berpikir dan memahami, sementara wahyu menjadi pedoman utama dalam perkara agama.

[6] Masmuni Mahatma, "Membaca Semangat Hermeneutika Hanafi," *Melintas* 31, no. 1 (2015): 63–89, dikutip dalam Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 20.

[7] Kamaruddin Mustamin, "Oksidentalisme Hasan Hanafi," *Rausyan Fikr* 17 (2021): 51–73, dikutip dalam Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 20.

[8] Faisal Haitomi, "Menimbang Hermeneutika sebagai Mitra Tafsir," *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 5, no. 2 (2019), hal. 45–69, dikutip dalam Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 21.

[9] Devi Muharrom Sholahuddin, "Studi Metodologi Tafsir Hassan Hanafi," *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran* 1, no. 1 (2016), https://doi.org/10.21111/studiquran.v1i1.735

atas ayat-ayat Al-Qur'an diteliti lebih lanjut,[10] dan Arifin mencatat bahwa Hanafi tidak menyusun karya sistematis khusus tentang penerapan metodenya.[11]

Berdasarkan pemetaan tersebut, artikel ini bertujuan menjawab tiga pertanyaan: (1) bagaimana landasan fenomenologis dalam tafsir Hanafi; (2) bagaimana kerangka metodologisnya; dan (3) bagaimana penerapan dan kritik terhadapnya. Dengan demikian, artikel ini berupaya menghimpun dan menyintesiskan temuan literatur yang masih tersebar ke dalam satu pembacaan yang utuh.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan kajian literatur (*library research*) dengan pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif-analitis.[12] Pendekatan ini dipilih karena objek kajian berupa gagasan, landasan epistemologis, dan kerangka metodologis tafsir Hassan Hanafi yang hanya dapat ditelusuri melalui teks, bukan melalui data lapangan.

Sumber data terdiri atas dua kelompok. Sumber primer ialah karya-karya Hanafi yang tersedia dalam terjemahan, yakni *Hermeneutika Al-Qur'an?* dan *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*, serta karya Arabnya, *al-Din wa al-Thawra fi Misr*, yang dalam kajian ini diakses melalui kutipan dalam literatur sekunder. Sumber sekunder ialah artikel jurnal ilmiah terindeks SINTA dan buku-buku yang membahas pemikiran Hanafi, termasuk kritik terhadapnya, sebagaimana tercantum dalam daftar pustaka.

Data dihimpun melalui teknik dokumentasi, yaitu menelusuri, membaca, dan mencatat bagian-bagian literatur yang relevan dengan tiga pertanyaan penelitian. Seluruh rujukan dikelola dan disitasi dengan perangkat lunak manajemen referensi.

Data dianalisis dengan analisis isi (*content analysis*) melalui tiga tahap.[13] *Pertama*, mengidentifikasi dan mengelompokkan data berdasarkan tiga fokus kajian: landasan fenomenologis, kerangka metodologis, serta penerapan dan kritik. *Kedua*, membandingkan pandangan antarsumber untuk menemukan titik temu dan perbedaannya. *Ketiga*, menarik kesimpulan secara deskriptif-analitis. Penafsiran yang berasal dari penulis, bukan dari sumber yang dikaji, dinyatakan secara eksplisit dalam pembahasan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Bagian ini menyajikan hasil penelitian secara berurutan: latar biografis dan intelektual Hanafi, landasan fenomenologis, kerangka metodologis, dan penerapannya pada tema *al-mal*. Bagian pembahasan kemudian menimbang temuan tersebut melalui kritik yang diarahkan kepada Hanafi.

Biografi dan Konteks Intelektual

Hassan Hanafi lahir di Kairo pada 1935. Ia menghafal Al-Qur'an sejak sekitar usia lima tahun, menyelesaikan sarjana filsafat di Universitas Kairo pada 1956, lalu belajar di Sorbonne, Prancis, selama sekitar sepuluh tahun.[14] Disertasinya, *Les méthodes*

[10] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 31.
[11] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 23.
[12] Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2009), h. 103.
[13] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), h. 1.
[14] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 4–5.

d'exégèse: essai sur la science des fondements de la compréhension, 'ilm uṣūl al-fiqh, dipahami sebagai upaya mendialogkan filsafat hukum Islam dengan fenomenologi Husserl.[15] Gelar doktor filsafat diraihnya pada 1966, dan di Prancis ia memperoleh bekal tentang metodologi berpikir dan pembaruan dari Jean Guitton (ditulis "J. Gitton" oleh sumber).[16]

Karier akademiknya dimulai sebagai lektor pada 1967, lektor kepala pada 1973, dan guru besar filsafat pada 1980 di Universitas Kairo.[17] Pada 1981 ia memimpin penerbitan jurnal *al-Yasar al-Islami*; tulisan-tulisannya di sana menimbulkan reaksi keras rezim Anwar Sadat. Arifin menyebut hal itu sampai menyeretnya ke penjara,[18] sedangkan Anshory dan Salsabila menyebut pemecatan dari Universitas Kairo karena keterlibatannya dalam gerakan menentang pemerintah.[19] Dari sini tampak bahwa tafsir Hanafi tidak lahir dari ruang akademik yang steril, melainkan dari keterlibatan politik dan keprihatinan terhadap kondisi umat.

Pemikiran tafsirnya merupakan bagian dari proyek besar *al-Turath wa al-Tajdid* (tradisi dan pembaruan), yaitu rancangan reformasi keagamaan yang berfungsi sebagai kerangka menghadapi tantangan intelektual Barat sekaligus merekonstruksi pemikiran keagamaan Islam.[20] Proyek ini diwujudkan dalam "trisula" sikap: terhadap tradisi klasik, terhadap peradaban Barat (melalui oksidentalisme), dan terhadap realitas dunia Muslim.[21] Karya-karya penting Hanafi dalam proyek ini antara lain *al-Din wa al-Thawra fi Misr*, *Dirasat Islamiyyah*, *al-Turath wa al-Tajdid*, *Min al-'Aqidah ila al-Thawra*, dan *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab*.[22] Dalam kerangka ini, penafsiran Al-Qur'an hanyalah salah satu bagian dari usaha membangun teori interpretasi yang lebih luas.[23]

Landasan Fenomenologis Tafsir Hanafi

A. Fenomenologi sebagai Epistemologi Tafsir

Hanafi menggunakan hermeneutika untuk menilai bagaimana fenomenologi berkembang menjadi fenomenologi terapan, khususnya pada fenomena keagamaan. Struktur hermeneutikanya disusun dari empat kerangka besar: fenomenologi, ushul fiqh, Marxisme, dan hermeneutika itu sendiri.[24] Rumusan epistemologisnya dapat ditelusuri antara lain pada bab ushul fiqh dalam *Dirasat Islamiyyah* dan *Dirasat Falsafiyyah*, khususnya bagian *Qira'ah al-Nash*.[25]

Inti sumbangan fenomenologi tampak pada cara Hanafi memandang teks keagamaan: pemahaman harus dimulai dengan menangkap maknanya sebagai "pengalaman yang hidup" (*lived experience*) dalam kesadaran pribadi atau komunitas,

[15] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 5.
[16] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 22.
[17] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 5–6.
[18] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 6.
[19] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 22.
[20] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 5.
[21] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 7–8.
[22] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 23.
[23] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 8.
[24] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 26.
[25] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 26.

sebab teks keagamaan pada dasarnya mengungkap kegelisahan, kesulitan, dan penderitaan yang dirasakan individu maupun jamaah.[26] Karena itu, langkah pertama mufasir yang berjiwa reformis adalah menganalisis pengalamannya sendiri sebelum berbicara kepada khalayak.[27] Slogan hermeneutikanya, "biarkan realitas berbicara atas namanya sendiri", dirumuskan sebagai reaksi atas slogan "biarkan Al-Qur'an berbicara atas nama dirinya".[28]

Dalam pembacaan penulis, slogan itu sejajar dengan semangat fenomenologi Husserl untuk "kembali kepada realitas itu sendiri" dan menunda asumsi-asumsi mapan sebelum memahami fenomena. Namun, kesejajaran ini merupakan interpretasi penulis, bukan klaim eksplisit dari sumber yang dikaji; yang secara eksplisit dicatat literatur adalah bahwa Hanafi memadukan fenomenologi dengan teori sosial untuk memberi penafsir ruang lebih luas dalam membaca teks.[29]

B. Dua Krisis dan Pergeseran dari Logos ke Praksis

Motivasi Hanafi bertumpu pada dua kelemahan penafsiran. Pertama, krisis orientasi: tafsir dipakai untuk melegitimasi konsep yang sudah mapan, seperti isu teologis dan fikih. Kedua, melemahnya nalar epistemologis: penafsiran yang sejati belum sepenuhnya terjadi karena yang berlangsung adalah pengulangan tafsir terdahulu.[30] Hanafi menilai tafsir tradisional bertumpu pada analisis teoritis, baik lewat otoritas riwayat (*al-ma'tsur*) maupun rasio (*al-ra'y*), yang keduanya bersifat *zanni*. Kelemahan ketiga ialah kebiasaan menafsirkan ayat demi ayat dari awal hingga akhir surat, padahal setiap ayat turun sebagai respons atas situasi tertentu.[31]

Bagi Hanafi, zaman sekarang bukan lagi zaman linguistik, riwayat, fikih, tasawuf, filsafat, atau dogma, melainkan zaman ilmu sosial, politik, dan ekonomi. Maka mufasir dituntut bukan hanya sebagai komentator (*syarih*) atau orator (*khatib*), melainkan sebagai pembaru (*muslih*).[32] Prioritas ayat pun ditentukan oleh problem aktual umat: jika masalah utamanya imperialisme, ayat-ayat perang dan jihad menjadi prioritas; jika tirani dan penindasan, ayat amar makruf nahi mungkar yang didahulukan.[33] Hermeneutika, dalam pengertian ini, adalah ilmu yang menerangkan proses wahyu dari huruf ke realitas, dari *logos* ke praksis.[34] Ia dipahami sebagai tindakan konkret yang kritis terhadap struktur sosial yang menindas.[35]

---

[26] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 12–13.

[27] Hasan Hanafi, *Hermeneutika Al-Qur'an?*, terj. Yudian W. (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2001), hal. 14–15, dikutip dalam Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 13.

[28] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 9.

[29] Devi Muharrom Sholahuddin, "Studi Metodologi Tafsir Hassan Hanafi," *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran* 1, no. 1 (2016), https://doi.org/10.21111/studiquran.v1i1.735

[30] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 24.

[31] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 12.

[32] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 11.

[33] Hasan Hanafi, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*, terj. Yudian W. (Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2007), hal. 49, dikutip dalam Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 12.

[34] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 8.

[35] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 26.

C. Kerangka Metodologis

Pemahaman teks menurut Hanafi harus melalui tiga tahap kesadaran. Pertama, kesadaran historis, yang menentukan keaslian teks dan tingkat kepastiannya. Kedua, kesadaran eidetik, yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional melalui analisis isi (misalnya gramatikal), analisis realitas historis, dan analisis generalisasi untuk menemukan makna universal. Ketiga, kesadaran praktis, yaitu merealisasikan makna teks dalam kehidupan sehari-hari.[36] Tanpa tahap ketiga, betapapun hebatnya hasil interpretasi, ia dianggap tidak bermakna karena di sinilah tujuan akhir diturunkannya teks suci.[37] Pada tahap historis, kritik sejarah dimaksudkan menjamin keaslian teks melalui aturan-aturan objektif yang bebas dari intervensi teologis, filosofis, atau mistis, dengan fokus pada dimensi horizontal wahyu yang historis, bukan dimensi vertikal yang metafisis.[38]

Kerangka operasional tafsir Hanafi bercorak tematik. Langkah-langkahnya dirangkum sebagai berikut.[39]

1. Mufasir secara sadar merumuskan komitmennya terhadap problem sosial-politik tertentu.
2. Mufasir merumuskan tujuan penafsirannya.
3. Mufasir menginventarisasi ayat terkait tema dengan bertolak dari kosakata Al-Qur'an (*al-mu'jam al-mufahras*), bukan dari urutan ayat seperti tafsir *tahlili*.[40]
4. Ayat-ayat diklasifikasikan berdasarkan bentuk-bentuk linguistik.
5. Mufasir membangun struktur makna yang sesuai dengan sasaran.
6. Mufasir mengidentifikasi problem aktual, seperti penindasan dan pelanggaran hak.
7. Struktur ideal hasil deduksi teks dihubungkan dengan problem faktual melalui statistik dan ilmu sosial.
8. Dirumuskan hasil praktis sebagai langkah akhir yang transformatif.[41]

Dalam teks yang dikutip Anshory dan Salsabila, Hanafi menegaskan bahwa ilmu-ilmu Al-Qur'an bukan ilmu yang disucikan, melainkan menyingkap pembawa-pembawa (*al-hawamil*) bahasa, budaya, sosial, waktu, dan tempat dari wahyu. Yang dibawa itu (*al-mahmul*) adalah semangat atau makna ilahi, dan tugas mufasir ialah menyingkap *al-*

[36] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 8–9.
[37] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 9.
[38] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 27.
[39] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 13–14.
[40] Ahmad Baidowi, "Tafsir Tematik Menurut Hasan Hanafi," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 10, no. 1 (2009), hal. 44, dikutip dalam Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 13.
[41] Hasan Hanafi, *Al-Din wa al-Thawra fi Misr 1952–1981*, vol. 7 (Kairo: Maktabat Madbuli, t.t.), hal. 110, dikutip dalam Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 14.

mahmul dari *al-hawamil*.[42] Hanafi lalu mengelompokkan *al-hawamil* ke dalam tiga kategori dengan sembilan pendekatan, sebagaimana diringkas dalam Tabel 1.[43]

Tabel 1. Kategori Al-Hawamil dan Sembilan Pendekatan Hanafi

Kategori	Fokus	Pendekatan
Al-Hawamil al-Maudhu'iyyah (objektif)	Hal di luar wahyu: kondisi geografis, sosiologis, dan waktu turunnya wahyu	Geografis teks (Makki–Madani), sosiologis teks (mirip *asbab al-nuzul*), periode teks (*nasikh–mansukh*)
Al-Hawamil al-Maudhu'iyyah al-Dzatiyyah (objektivitas-subjektif)	Orang-orang yang terlibat dalam penurunan dan penjagaan wahyu	Riwayat dan kritik sanad, *qira'at*, *rasm* (kodifikasi)
Al-Hawamil al-Dzatiyyah (subjektif)	Bentuk Al-Qur'an dalam bahasa Arab yang kita baca	Leksikologi (*al-lughah wa al-ma'na*), *balaghah*, interpretatif (*tafsir*)

Sumber: diolah dari Anshory dan Salsabila.[44] Ringkasan Solahuddin atas pendekatan-pendekatan tersebut dikutip melalui sumber yang sama.[45]

D. Aplikasi: Tafsir Tematik atas Konsep Al-Mal

Contoh penerapan yang paling sering dikutip literatur adalah tafsir Hanafi atas tema harta (*al-mal*) dalam *al-Din wa al-Thawra fi Misr*. Hanafi memulai dari problem aktual, yakni dominasi kapitalisme yang mendorong pertumbuhan ekonomi sekaligus melahirkan ketimpangan sosial. Mengikuti langkah tematiknya, ia menginventarisasi kata *mal* dalam Al-Qur'an: 86 kali, terdiri atas 32 kali tanpa kata ganti dan 54 kali dengan kata ganti kepemilikan. Menurutnya, frekuensi ini menunjukkan pentingnya tema harta, setara atau melebihi kata "nabi" (80 kali) dan "wahyu" (78 kali).[46]

Pada tahap klasifikasi linguistik, Hanafi mencatat 17 bentuk *nakirah* dan 15 bentuk *ma'rifah*, serta pola penyandingan seperti *amwal al-nas*, *mal Allah*, dan *amwal al-yatama*. Ia menyimpulkan bahwa harta pada intinya untuk kemaslahatan orang banyak, dan tidak ditemukan ayat yang menyebut langsung ungkapan "harta orang kaya".[47] Dari klasifikasi kedudukan *i'rab* (khususnya *nashab*), ia menarik tiga konotasi: celaan atas orang yang terikat harta (misalnya QS. al-Taubah [9]: 69), larangan mengambil harta orang lain secara batil serta menimbun (QS. al-Taubah [9]: 34), dan anjuran memberikan harta kepada yang membutuhkan (QS. al-Baqarah [2]: 177).[48]

Struktur makna yang dihasilkan memiliki tiga orientasi: harta pada hakikatnya milik Allah dan dititipkan kepada manusia; perputaran dan distribusinya harus berpihak pada kemaslahatan orang banyak; dan kebebasan mengelola harta tidak boleh

[42] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 24–25.
[43] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 28–29.
[44] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 28–29.
[45] A. Solahuddin, "Epistemologi Hermeneutika Hassan Hanafi," *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 1, no. 1 (2018), hal. 151–75, dikutip dalam Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 28–29.
[46] Hanafi, *Al-Din wa al-Thawra*, 7:123, dikutip dalam Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 15.
[47] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 15–16.
[48] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 16–18.

mengabaikan moral dan hukum Allah, sehingga "harta untuk manusia, bukan manusia untuk harta".[49] Pada tahap terakhir, tafsir ini dihubungkan dengan realitas: menghentikan praktik kapitalisme yang menimbulkan kesenjangan atau, jika tidak mungkin secara frontal, mengubahnya secara gradual dan mengutamakan kemaslahatan.[50] Literatur lain juga mencatat penerapan serupa pada tema tanah (*al-ardh*), yang dalam klasifikasi Hanafi berorientasi pada gagasan bahwa Tuhan adalah pemilik sejati sehingga manusia tidak semestinya berebut memilikinya.[51]

Berdasarkan contoh-contoh tersebut, tafsir Hanafi bercirikan: parsial (*juz'i*) bukan menyeluruh (*kulli*); temporal (*zamani*), yakni memotret Al-Qur'an bagi generasinya sendiri; faktual karena bertolak dari realitas penderitaan umat; serta berorientasi pada makna dan tujuan (*bi al-ma'na wa al-qasd*), bukan harfiah.[52] Sifat temporal ini berkonsekuensi pada pluralitas penafsiran, sebab setiap penafsiran dipandang sebagai ekspresi komitmen sosial-politik penafsirnya.[53]

Hasil di atas memperlihatkan bahwa kajian-kajian terdahulu yang dipetakan dalam pendahuluan masing-masing menyoroti satu sisi pemikiran Hanafi, sedangkan praktik penafsirannya masih jarang diteliti. Karena itu, pembahasan berikut menimbang temuan penelitian dengan kritik yang dikemukakan literatur, lalu mengajukan pembacaan penulis atasnya.

E. Diskusi dan Kritik

Kritik atas Hanafi dapat dikelompokkan dalam tiga lapis. *Pertama*, kritik metodologis internal. Arifin mencatat bahwa Hanafi belum menyusun karya sistematis yang menerapkan metodenya pada kajian Al-Qur'an, dan bahwa keberpihakannya pada proyek Kiri Islam membuatnya terkesan tergesa menolak aliran objektifis.[54] Nasr Hamid Abu Zayd, sebagaimana dikutip Saenong, menilai Hanafi memberi porsi berlebihan kepada penafsir dan mengabaikan otonomi teks serta konteks wacananya.[55] Ali Harb bahkan menuding adanya "narsisme intelektual" di balik bangunan konseptual Hanafi.[56]

Kedua, kritik terhadap hermeneutika secara umum. Di Mesir, Muhammad Imarah menolak gagasan Hanafi;[57] pihak kontra di Indonesia khawatir hermeneutika yang berasal dari dunia Barat berujung pada dekonstruksi epistemologi ulama terdahulu dan dekonstruksi Al-Qur'an, serta menghasilkan pemahaman yang subjektif-relatif.[58]

---

[49] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 19–22.
[50] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 22–23.
[51] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 29.
[52] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 24–25.
[53] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 10.
[54] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 23.
[55] Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi* (Jakarta: Teraju, 2002), hal. 12–13, dikutip dalam Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 23–24.
[56] Ali Harb, *Kritik Nalar Al-Qur'an*, terj. Faisol (Yogyakarta: LKiS, 2003), hal. 68, dikutip dalam Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 24.
[57] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 30.
[58] S. Fahimah, "Kritik Epistemologi Metode Hermeneutika," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 2, no. 2 (2019), hal. 109–24, dikutip dalam Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 30–31.

Sebaliknya, pendukung berargumen bahwa penggunaan hermeneutika secara horizontal, yakni setelah wahyu tercatat secara verbatim, tidak dilarang.[59]

Ketiga, kritik dari sisi fenomenologi itu sendiri. Penulis memandang terdapat ketegangan antara klaim fenomenologis untuk mendeskripsikan fenomena "sebagaimana adanya" dan komitmen ideologis Hanafi yang eksplisit pada perubahan sosial. Ketegangan ini menjelaskan mengapa tafsir Hanafi lebih tepat dibaca sebagai fenomenologi terapan yang bercorak emansipatoris daripada fenomenologi dalam pengertian deskriptif murni. Arifin sendiri menilai kritik-kritik tersebut sebagian besar bersumber dari perbedaan posisi metodologis: Hanafi mengajak pembaca bukan hanya memahami makna universal teks, tetapi juga mengubah realitas kontemporer.[60] Penilaian ini perlu diuji lebih jauh melalui kajian atas penerapan Hanafi pada tema-tema selain harta dan tanah, sebagaimana direkomendasikan literatur.[61]

PENUTUP

Kajian literatur ini menunjukkan bahwa tafsir fenomenologis Hanafi berpijak pada tiga pilar. *Pertama*, fenomenologi menjadi landasan epistemologis yang menempatkan pengalaman hidup dan realitas umat sebagai titik berangkat penafsiran. *Kedua*, kerangka metodologisnya mencakup tiga tahap kesadaran, delapan langkah tafsir tematik, serta pembedaan *al-hawamil* dan *al-mahmul*. *Ketiga*, penerapannya pada tema *al-mal* menghasilkan tafsir yang parsial, temporal, faktual, dan berorientasi pada tujuan.

Keterbatasan kajian ini ialah ketergantungannya pada karya-karya sekunder dan terjemahan, karena sebagian besar teks Arab primer Hanafi dikutip melalui literatur lain. Penelitian lanjutan disarankan membaca langsung karya-karya primer Hanafi dan menguji penerapan metodenya pada tema-tema Al-Qur'an lain.

DAFTAR PUSTAKA

Anshory, Ali Ridwan, dan Hanna Salsabila. "Epistemologi dan Pendekatan-Pendekatan Hermeneutika Hasan Hanafi." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2024): 18–32. https://doi.org/10.15575/jpiu.v4i1.32332.

Arifin, Muhammad Patri. "Hermeneutika Fenomenologis Hasan Hanafi." *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat* 13, no. 1 (2017): 1–26. https://doi.org/10.24239/rsy.v13i1.88.

Baidowi, Ahmad. "Tafsir Tematik Menurut Hasan Hanafi." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 10, no. 1 (2009).

Fahimah, Siti. "Kritik Epistemologi Metode Hermeneutika." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 2, no. 2 (2019): 109–24. https://jurnal.unitabah.ac.id/Alfurqon/id/article/view/461.

[59] L. Maskhuroh, "Implikasi Hermeneutik Al-Qur'an dalam Epistemologi Islam," *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman* 9, no. 2 (2020), hal. 261–74, dikutip dalam Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 30.

[60] Arifin, "Hermeneutika Fenomenologis," hal. 24.

[61] Anshory dan Salsabila, "Epistemologi," hal. 31.

Haitomi, Faisal. "Menimbang Hermeneutika sebagai Mitra Tafsir." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 5, no. 2 (2019): 45–69. https://doi.org/10.32495/nun.v5i2.90.

Hanafi, Hasan. *Al-Din wa al-Thawra fi Misr 1952–1981*. Vol. 7. Kairo: Maktabat Madbuli, t.t.

———. *Hermeneutika Al-Qur'an?* Diterjemahkan oleh Yudian W. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2001.

———. *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*. Diterjemahkan oleh Yudian W. Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2007.

Harb, Ali. *Kritik Nalar Al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Faisol. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Mahatma, Masmuni. "Membaca Semangat Hermeneutika Hanafi." *Melintas* 31, no. 1 (2015): 63–89.

Maskhuroh, Lailatul. "Implikasi Hermeneutik Al-Qur'an dalam Epistemologi Islam." *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman* 9, no. 2 (2020): 261–74. https://pondokjurnal.uwj.ac.id/index.php/UrwatulWutsqo/article/view/212.

Mulyaden, A., A. H. Ridwan, dan I. Riyani. "Hermeneutika Hasan Hanafi dalam Konteks Penafsiran al-Qur'an." *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama* 5, no. 1 (2022): 17–24. https://doi.org/10.15575/hanifiya.v5i1.14959.

Mustamin, Kamaruddin. "Oksidentalisme Hasan Hanafi." *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat* 17 (2021): 51–73. https://jurnal.uindatokarama.ac.id/index.php/rsy/article/view/714.

Nugroho, M. A. "Hermeneutika al-Qur'an Hasan Hanafi: Merefleksikan Teks pada Realitas Sosial dalam Konteks Kekinian." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (2016): 187–208.

Saebani, Beni Ahmad. *Metode Penelitian Hukum*. Bandung: CV Pustaka Setia. 2009.

Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.

Sholahuddin, Devi Muharrom. "Studi Metodologi Tafsir Hassan Hanafi." *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran* 1, no. 1 (2016). https://doi.org/10.21111/studiquran.v1i1.735.

Solahuddin, A. "Epistemologi Hermeneutika Hassan Hanafi." *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 1, no. 1 (2018): 151–75. https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li/article/view/11-07.

Sulaeman, M. "Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi dalam Studi Al-Qur'an di Indonesia." *Salimiya: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam* 1, no. 2 (2020): 1–26. https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/salimiya/article/view/147.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2008.