



KARAKTERISTIK PEMIKIRAN HASSAN HANAFI DAN REKONSTRUKSINYA TERHADAP UŞŪL AL- FIQH DALAM KITAB MIN AL-NAŞ ILĀ AL-WĀQI'

Ardian Al Hidaya
STAI Madiun
ardwall99@gmail.com

ABSTRACT:

The emergence of Islamic thinkers who try to give a new 'touch' in paradigms and methodologies to develop scientifically and responsibly in Islamic studies such as Hassan Hanafi, deserves appreciation. He came here by concentrating on the project of Islamic tradition (turāth) which he packaged in the slogan al-Turāth wa al-Tajdīd, which he took in three general steps, namely 1) Examining our classical traditions to find out how we behave and positioning against our classical tradition (Mawqifunā min al-Turāth al-Qadīm), 2) Examining the Western tradition to find out how we behave and position ourselves in the Western tradition (Mawqifunā min al-Turāth al-Gharby, and 3) Performing interpretations (Nazriyah al-Taḥsīn). One of the branches of Hassan Hanafi's tradition renewal project is the reconstruction of uşūl al-fiqh. For him, uşūl al-fiqh is the science of 'tanzīl'; ie 'something' that comes from God to man. Science that is oriented downwards, towards the masʿlahah of mankind. The characteristics of uşūl al-fiqh ala Hassan Hanafi have four aspects: First, resistemization of the object of discussion. Starting from al-Maṣādir al-Arba'ah, then al-Adillah al-Shar'iyah then al-Aḥkām al-Shar'iyah. Second, there is an orientation and tendency to provide wide space for the transparency of tasks and human potential. Third, provide idioms that articulate the potential of humanity. Fourth, it is deductive in nature, formulating general theories without examples of legal cases.

Keywords : Hassan Hanafi, Uşūl al-Fiqh, characteristics, reconstruction.

ABSTRAK:

Munculnya para pemikir Islam yang mencoba memberi 'sentuhan' baru dalam paradigma dan metodologi untuk mengembangkan secara ilmiah dan bertanggung jawab dalam kajian Islam seperti Hassan Hanafi, patut mendapat apresiasi. Ia hadir dengan berkonsentrasi pada proyek pembaharuan tradisi (*turāth*) Islam yang dikemasnya dalam slogan *al-Turāth wa al-Tajdid*, yang ditempuhnya dengan tiga langkah umum yaitu 1) Menelaah tradisi klasik kita untuk mencari bagaimana kita bersikap dan berposisi terhadap tradisi klasik kita (*Mawqifunā min al-Turāth al-Qadīm*), 2) Menelaah tradisi Barat untuk mengetahui bagaimana kita bersikap dan berposisi dalam tradisi Barat tersebut (*Mawqifunā min al-Turāth al-Gharby*, dan 3) Melakukan interpretasi-interpretasi (*Nazriyah al-Tafsīr*). Salah satu cabang dari proyek pembaharuan tradisi Hassan Hanafi adalah rekonstruksiterhadap *uṣūl al-fiqh*. Baginya, *uṣūl al-fiqh* adalah ilmu 'tanzīl'; yaitu 'sesuatu' yang berasal dari Allah untuk manusia. Ilmu yang berorientasi ke bawah, kepada masʼlahah umat manusia. Karakteristik *uṣūl al-fiqh* ala Hassan Hanafi memiliki empat aspek: Pertama, resistematisasi objek pembahasan. Dimulai dari *al-Maṣādir al-Arbaʿah*, lalu *al-Adillah al-Sharʿiyyah* kemudian *al-Ahkām al-Sharʿiyyah*. Kedua, adanya orientasi dan kecenderungan memberi ruang lebar bagi transparansi tugas dan potensi manusia. Ketiga, memberikan idiom-idiom yang mengartikulasikan potensi kemanusiaan. Keempat, bersifat deduktif, merumuskan teori-teori yang bersifat umum tanpa contoh kasus-kasus hukum.

Kata Kunci: Hassan Hanafi, *Uṣūl al-Fiqh*, karakteristik, rekonstruksi.

A. PENDAHULUAN

Secara garis besar, hukum dalam al-Quran (baca: Islam) ada dua kategori, yakni ibadah (baca : Ibadah *maḥḍah*) dan *muʿāmalah*. Ibadah meliputi shalat, puasa, zakat dan haji. Sedangkan *muʿāmalah* meliputi hukum keluarga, *jināyah*, politik dan ekonomi. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam sangat komprehensif, dalam artian bahwa tidak ada aspek kehidupan manusia yang tidak ada tata aturan hukumnya. Ini salah satu karakter khusus hukum Islam, yang tidak ditemui dalam hukum buatan manusia. J.N.D Anderson, seorang orientalis, mengakui hal ini. Dia mengatakan bahwa hukum Islam jauh lebih luas cakupannya dari hukum Barat. Menurut nya

hukum Islam mencakup segala lapangan hukum sekaligus, yaitu hukum publik, hukum privat, hukum nasional dan hukum internasional, di mana Barat tidak menganggapnya sebagai hukum.¹

Hukum Islam, menilik sejarah perkembangan pemikirannya, merupakan khazanah keilmuan sekaligus kekuatan luar biasa yang dimiliki umat Islam yang bersifat dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari munculnya gerakan pemikiran hukum Islam mulai dari masa *al-Khulafā' al-Rāshidūn* hingga masa *Tābi' al-Tābi'in* dengan madzhab-madzhabnya yang masing-masing memiliki² kekhasan dengan latar belakang sosio-kultural dan politik yang beragam.

Perkembangan yang dinamis-kreatif ini nampaknya dimotivasi oleh semangat keagamaan, yakni eksistensi umat Muslim sebagai *khaira ummatin* yang diutus untuk manusia, untuk menyerukan kebaikan dan mencegah kemungkaran. Implikasinya, mereka diharapkan dapat membawa misi perubahan kehidupan manusia yang lebih baik.³ Hal itu bisa dilakukan dengan pencarian makna Islam sesuai dengan konteksnya dan menjadikan Islam sebagai ajaran inklusif, yang terbuka bagi munculnya beragam penafsiran teks-teks agama. Dorongan keagamaan ini selalu eksis sepanjang sejarah Islam yang muncul dalam bentuk ijtihād. Iqbal menyebut ini sebagai prinsip gerak dalam struktur Islam.⁴

Seiring berjalannya waktu, perkembangan hukum Islam yang progresif itu pada akhirnya mengarah pada penutupan pintu ijtihād, dengan konsekuensi logis umat Islam diarahkan kepada kebutuhan *taqlid*, yakni suatu istilah yang secara umum dimaknai sebagai penerimaan tanpabaya tawar dan alternatif⁵ lain atas produk-produk hukum (fiqh) mainstream yang telah mapan.

Kajian Islam mengalami stagnasi serius. Itulah kekhawatiran juga keprihatinan yang dirasakan oleh banyak ulama dan cendekiawan muslim. Stagnasi dalam kajian Islam berarti berhentinya khazanah ilmu keIslaman,

¹ J.N.D Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern*, Terj. (Surabaya: Amarpres, 1990), hal. 4.

² Moh. Hefni, Rekonstruksi Maqāṣid al-Sharī'ah (Sebuah Gagasan Hassan Hanafi tentang Revitalisasi Turāth) dalam *Jurnal Al-Ihkām*, Vol. 6 No. 2 Desember 2011, hal. 162-163.

³ Muhammad al-Rāzī, *Tafsīr al-Rāzī; al- Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al- Fikr, t.t.), hal. 194-195.

⁴ Moh. Hefni, *Rekonstruksi Maqāṣid al-Sharī'ah ..*, hal. 163.

⁵ Mohammad Hasbi Ash-Shiddiqie, *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hal. 80.

padahal karakter ilmu adalah dinamis, terus mengalami perkembangan. Sangat berbeda dengan yang terjadi di era kerajaan Abbasiyah pada abad 8- 11 M. Di masa keemasan Islam tersebut, terjadi perkembangan ilmu yang sangat dinamis. Tumbuh berbagai macam disiplin ilmu. Dalam satu disiplin ilmu terjadi proses dialektika, kritik, sintesis bahkan dekonstruksi sehingga muncul teori baru. Contohnya adalah munculnya karya-karya filosofis dalam Islam yang ditulis oleh al-Kindi dan al-Farabi yang menjadi bahankajian dan kritik al-Ghazali sehingga lahir karya *Tahāfut al-Falāsifah* (Kerancuan Para Filsuf).⁶

Kondisi seperti ini memunculkan kegelisahan intelektual di kalangan pemikir Islam sehingga mengantarkan mereka pada sebuah kesadaran bersama untuk membuka kembali pintu ijtihad. Hingga pada akhirnya, sekitar abad ke-14 H atau abad ke-19 M, para pemikir Muslim mulai terpecah ke dalam dua mainstream, yakni kaum pembaru dan kaum konservatif. Kaum pembaru berusaha menghadirkan Islam ke berbagai persoalan kontemporer. Kelompok ini terbagi lagi ke dalam dua arus, yakni arus pembaruan dengan akselerasi cepat (liberal) dengan patronnya mulai dari Ali Abdur Raziq hingga yang terkini, seperti, Hassan Hanafi, ‘Abid al- Jābiri, Nasır Hāmid Abū Zayd dan Mohammed Arkoun;⁷ dan arus pembaruan dengan gerak lambat (moderat) yang di dalamnya terdapat nama-nama seperti Rashīd Ridā dan berlanjut hingga era Wahbah al- Zuhayli, al-Boutī, dan Yūsuf al-Qardāwi.⁸ Kaum pembaru ini begitu terbuka dengan pihak luar (Barat) dan berani melakukan otokritik atas khazanah *Turāth*. Di sisi lain, terdapat kaum konservatif yang sama sekali menolak ide pembaruan tersebut dan mereka menanggapi dengan penuh kecurigaan, bahkan menganggap ide pembaruan hanyalah merupakan agenda besar Barat menghancurkan prinsip-prinsip ajaran Islam. Pada sayap ini terdapat nama-nama seperti Sayyid Quṭb dan Ḥasan al-Banna.⁹

Di antara pemikir Muslim tersebut di atas, yang menarik untuk dikaji adalah Hassan Hanafi. Ia dipandang sebagai pemikir yang ikut

⁶ Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam* (Bandung: Bulan Bintang, 1984), h. 25-39.

⁷ Moh. Hefni, *Rekonstruksi Maqāṣid al-Sharī‘ah ..*, hal. 163.

⁸ Basri bin Ibrahim al-Hasani al-Azhari dan Wan Mohd Yusuf bin Wan Chik, “*Maqasid Shar’iyyah According to Al-Qaradawi in the Book al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*”, dalam *International Journal of Business and Social Science*, Vol. 2 No. 1 (January 2011), hal. 238-254.

⁹ Moh. Hefni, *Rekonstruksi Maqāṣid al-Sharī‘ah ..*, hal. 164.

berperan dalam pergumulan intelektual di Mesir yang disulut oleh Jamāl al-Dīn al-Afghani dan Mohammad ‘Abduh. Pemikiran-pemikirannya cepat memperoleh respons khususnya di kalangan mahasiswa dan pemuda yang berminat pada pemikiran Islam Kontemporer, di tengah kebekuan pemikiran Islam yang terjadi selama ini. Ia memproklamirkan gagasan Kiri Islam (*al-Yasar al-Islāmi*) sebagai sebuah gerakan agama yang meletakkan kaum marjinal dan tertindas sebagai obyek utama yang harus dibela dan diperjuangkan. Kiri Islam lahir dari kesadaran penuh atas posisi umat muslim yang tertindas, untuk kemudian merekonstruksi seluruh bangunan pemikiran Islam secara menyeluruh (*al-Manāhij al-Islāmi al-‘Aamm*), sehingga Islam dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan. Hanafi menamai proyek ini *al-Turāth wa al-Tajdid* (Tradisi dan Modernisasi).

Hanafi memunculkan agenda tiga dimensi yang saling berhubungan dan menjadi basis dalam membangun proyeknya, yaitu: Pertama, *Mawqifunā Min al-Turāth al-Qadīm* (sikap kita atas khazanah klasik). Dalam program ini, Hanafi ingin mereformasi pemikiran Islam dengan melakukan revitalisasi terhadap *turāth* klasik dan merekonstruksinya agar tidak usang, bisa berdialog dengan, dan bermanfaat untuk umat Islam khususnya di zaman ini. Dimensi ini melahirkan seruan untuk merevitalisasi khazanah Islam klasik. Namun demikian, di sisi lain kebudayaan Barat telah terlanjur menghegemoni kehidupan umat Muslim. Karenanya, kebudayaan Barat juga perlu diperlakukan dengan tepat melalui program kedua, yakni *Mawqifunā min al-Turāth al-Gharbiy* (sikap kita terhadap khazanah Barat). Dimensi ini melahirkan oksidentalisme, sebuah kajian kritis atas budaya Barat, sebagai lawan dari orientalisme. Ketiga, *Mawqifunā Min al-Wāqi’* (sikap kita atas realitas saat ini), yakni menafsirkan kembali serta merekonstruksi kebudayaan masa sekarang dalam skala global yang memosisikan Islam sebagai pondasi ideologis bagi kemanusiaan. Dimensi ketiga ini melahirkan sebuah teori penafsiran (*hermeneutika*).¹⁰

Pemikiran Hanafi yang tertuang dalam berbagai tulisan, baik buku maupun artikel, telah banyak menyita perhatian para intelektual Muslim dan Barat, seperti Muhsin Mili, Issa J. Boullata, Ali Harb, Kazuo Shimogaki, Abdurrahman Wahid, Azyumardi Azra, dan Komaruddin Hidayat, serta diskusi-diskusi serius yang diadakan LKiS dan Yayasan Paramadina

¹⁰ Abad Badruzzaman, *Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), hal. 53.

semenjak tahun 1993.¹¹ Berbagai tulisan yang mengkaji pemikirannya juga bertebaran di berbagai jurnal dan buku.

Hassan Hanafi adalah sosok cendekiawan muslim yang multi dimensi. Dia menyamudera dalam teologi dan aktualisasi nilai-nilai teologi dalam kehidupan modern. Itu semua tercermin dalam karya Hassan Hanafi dalam kitab monumentalnya berjudul *Min al-'Aqīdah ilā al-Thawrah*. Dalam bidang kalam, Hassan Hanafi memaparkan filsafat Timur dan Barat, dan hikmah apa yang dapat diambil umat Islam dari dua filsafat itu demi kemajuan dan peradaban kehidupan umat manusia. Hal itu dipaparkan Hassan Hanafi dalam *Falsafah al-Hadījarah: Min al-Naql ila al-Ibdā'*. Dalam bidang Tasawwuf, Hassan Hanafi menulis *al-Manhaj al-Shūfi : Min al-Fanā' ila al-Baqā'*, sebuah konsep tasawwuf dan revitalisasinya bagi kemajuan hidup manusia. Khusus dalam bidang hukum Islam, terutama *uṣūl al-fiqh*, Hassan Hanafi menulis kitab : *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī'*,¹² satu kitab besar tentang Uṣūl al-Fiqh yang terdiri dari dua volume. Pertama, bersub judul *Takwīn al-Naṣ*,¹³ dan kedua bersub judul *Binyat al-Naṣ*.¹⁴

Tulisan ini akan memaparkan sekilas tentang metode uṣūl al-Fiqh Hassan Hanafi dalam karyanya : *Min al-Naṣilā al-Wāqī'*. Mencoba melihat upaya-upaya intelektual Hassan Hanafi dalam memahami dan merekonstruksi uṣūl fiqh, dengan harapan agar teks-teks agama menjadi lebih “hidup” dan akhirnya berperan dalam memberikan kontribusi (baca : manfaat) bagi kehidupan umat manusia sekaligus menghadirkan jawaban dan solusi atas problematika zaman yang semakin kompleks seperti saat ini.

B. PERJALANAN INTELEKTUAL HASAN HANAFI¹⁵

Hassan Hanafi dilahirkan di Kairo, Mesir, tepatnya di dekat Benteng Salahuddin al-Ayyubi, daerah perkampungan al-Azhar, di mana kota ini merupakan tempat bertemunya para mahasiswa muslim dari seluruh dunia,

¹¹ Moh. Nurhakim, *Islam, Tradisi, dan Reformasi: "Pragmatisme" Agama dalam Pemikiran Hassan Hanafi* (Malang: Bayumedia Pub.:UMM Press, 2003), hal. 19.

¹² Hassan Hanafi, *al-Turāth wa al-Tajdid*, Cet ke-4 (Beirut: al- Muassasah al-Jāmi'iyah li al- Dirāsāt wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1992), hal. 176-178.

¹³ Hassan Hanafi, *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī'* Juz I: *Takwīn al-Naṣ*, Cet. ke- 1(Cairo: Markaz al- Kitāb li al-Nashr, 2004).

¹⁴ Hassan Hanafi, *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī'*, Juz II :*Binyah al-Naṣ*, Cet. ke-1 (Cairo: Markaz al- Kitāb li al-Nashr, 2005).

¹⁵ Moh. Hefni, *Rekonstruksi Maqāṣid al-Shari'ah..*, hal.168-172.

terutama yang belajar di Universitas al-Azhar. Ia lahir dari leluhur Berber dan Badui Mesir pada 13 Februari 1935. Keluarganya berasal dari Bani Suwayf, sebuah propinsi yang berada di pedalaman Mesir, kemudian hijrah ke Kairo. Ia adalah tokoh terkemuka dalam Islam modern dan merupakan filsuf hukum Islam dan guru besar pada fakultas Filsafat Universitas Kairo.

Pendidikannya diawali di pendidikan dasar di Madrasah Sulaymān Ghawish, tamat tahun 1948. Setamat dari pendidikan dasar, Hanafi kecil masuk sekolah pendidikan guru, *al-Mu'allimīn*. Kemudian melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah "*Khalil Agha*", Kairo, selesai pada tahun 1952. Selama belajar di tsanawiyah ini, Hanafi aktif mengikuti diskusi-diskusi yang diadakan oleh *al Ikhwān al-Muslimūn*. Kegiatan ini membuat pemikiran Hanafi berkembang. Bahkan ia juga mempelajari pemikiran Sayyid Qutb tentang keadilan sosial dan keIslaman.

Selesai Tsanawiyah, Hanafi melanjutkan studinya di Departemen Filsafat Universitas Kairo, selesai pada tahun 1956 dengan menyandang gelar sarjana muda. Pada 11 Oktober 1956 M ia melanjutkan studi ke Prancis tepatnya di Universitas Sorbonne, dengan mengambil konsentrasi kajian pemikiran Barat pra-modern dan modern. Selama di sana, Hanafi mendalami berbagai disiplin ilmu, di antaranya adalah belajar metode berpikir (*ilm al-Mant'iq*), perubahan, dan sejarah dari Jean Gitton, fenomenologi dari Edmund Husserl, analisis kesadaran dari Paul Ricour, bidang perubahan pada Massignon, yang sekaligus bertindak sebagai pembimbingnya. Hanafi menyelesaikan program master dan doktornya pada tahun 1966, dengan tesis berjudul *Les Methodes d'Exegeses: Essai sur La Science des Fondament de La Compréhension* Ilmu Us}ul Fiqh dan disertasi berjudul *L'Exegese de La Phenomenologie, L'etat actuel de la Methode Phenomenologie et son application au Phenomene Religieux*. Diakui oleh Hanafi bahwa kedua karya tersebut banyak dipengaruhi oleh fenomenologi Husserl.

Karir akademiknya dimulai pada 1967 ketika ia diangkat sebagai lektor, lektor kepala pada 1973, dan profesor filsafat pada tahun 1980 di Jurusan Filsafat Universitas Kairo. Selain itu, Hanafi juga aktif memberi kuliah di beberapa negara, seperti Prancis (1969), Belgia (1970), Temple University Philadelphia Amerika Serikat (1971-1975), Universitas Kuwait (1979), Universitas Fez Maroko (1982-1984). Pada 1984-1985 ia diangkat sebagai guru besar tamu di Universitas Tokyo Jepang dan menjadi penasihat program di Universitas PBB di Jepang pada 1985-1987.

Sebagai seorang intelektual, ia banyak menghasilkan karya tulis. Pada fase awal pemikirannya itu, tulisan-tulisan Hanafi masih bersifat ilmiah

murni. Baru pada awal periode 1970-an, tulisan-tulisan Hanafi lebih bersifat populis sebagai bentuk perhatiannya pada pencarian penyebab kekalahan umat Muslim dalam perang melawan Israel tahun 1967. Oleh karena itu, tulisan-tulisannya lebih bersifat populis. Pada periode tersebut, ia banyak menulis artikel di berbagai media massa, seperti al-Katib, al-Adab, al-Fikr al-Mu'āsir, dan Minbar al-Islām.

Pada tahun 1976, tulisan-tulisan yang berserakan tersebut kemudian diterbitkan dalam bentuk sebuah buku dengan judul *Qadaya Mu'āṣirat fi Fikrinā al-Mu'āṣir*. Buku ini memberikan deskripsi tentang realitas dunia Arab saat itu, tugas para pemikir dalam menanggapi problema umat, dan pentingnya pembaruan pemikiran Islam untuk menghidupkan kembali khazanah tradisional Islam. Kemudian, pada 1977, ia menerbitkan buku *Qadaya Mu'āṣirat fi al Fikr al- Gharīb*. Buku kedua ini mendiskusikan pemikiran para sarjana Barat untuk melihat bagaimana mereka memahami persoalan masyarakatnya dan kemudian mengadakan pembaruan.

Kedua buku itu membicarakan tentang dua pokok pendekatan analisis yang berkaitan dengan penyebab kekalahan umat Islam, yakni memahami posisi umat Muslim sendiri yang lemah dan memahami posisi Barat yang superior. Kedua pendekatan inilah yang nantinya melahirkan dua pokok pemikiran baru yang tertuang dalam dua buah karyanya, yaitu *al-Turāth wa al- Tajdīd* (Tradisi dan Pembaruan), dan *al-Istighrāb* (Oksidentalisme).

Selanjutnya adalah periode 1980-an sampai dengan awal 1990-an. Dalam periode ini, dilatarbelakangi oleh kondisi politik yang relatif lebih stabil, Hanafi mulai menulis *al-Turāth wa al-Tajdīd* yang terbit kali pertama pada 1980. Buku ini merupakan landasan teoretis yang memuat dasar-dasar ide pembaharuan dan langkah-langkahnya. Kemudian, ia menulis *al-Yasar al-Islāmī* (Kiri Islam), sebuah tulisan yang lebih merupakan sebuah “manifesto politik” yang berbau ideologis. Selanjutnya, ia menulis uraian secara terperinci tentang pokok-pokok pembaruan yang ia tulis dalam kedua karyanya yang terdahulu dalam buku berjudul *Min al-'Aqīdah ila al-Thawrah*. Buku yang terdiri atas 5 jilid ini diterbitkan pada 1988.

Pemikirannya tersebar di dunia Arab dan Eropa. Pada 1981, ia memraksaikan sekaligus sebagai pimpinan redaksi penerbitan jurnal ilmiah *al- Yasār al-Islāmī*. Pemikirannya dalam jurnal ini mendapat reaksi keras dari penguasa Mesir saat itu, Anwar Sadat, dan menyeretnya ke penjara. Keberangkatannya ke Amerika sebagai dosen tamu sebenarnya tidak lepas dari perselisihannya dengan Anwar Sadat yang "memaksanya" untuk meninggalkan Mesir.

Pemikiran Hanafi, selain dibentuk oleh perjalanan intelektualnya, juga dipengaruhi oleh latar belakang sosio-politik kehidupannya. Hanafi lahir dan dibesarkan dalam kondisi masyarakat Mesir yang penuh pergolakan dan pertentangan. Dari sisi sosio-politik, saat itu terdapat dua kelompok ekstrem yang saling berebut pengaruh. Pada sayap kiri terdapat Partai Komunis yang semakin kuat berkat pengaruh Sovyet di seluruh dunia, termasuk Mesir. Kemenangan Soviet selama perang dan dikukuhkannya perwakilan Sovyet di Kairo (1942) merangsang minat kalangan mahasiswa dan kaum muda Mesir untuk belajar komunisme. Sedangkan di sayap kanan terdapat kelompok al-Ikhwān al-Muslimūn, yang didirikan Hasan al-Banna pada 1929 di Ismailia, yang pro Islam dan anti Barat. Kelompok kedua memiliki sejumlah besar pengikut, termasuk Hanafi ketika menempuh pendidikan di Tsanawiyah. Pemerintah Mesir sendiri mengambil sikap yang tegas menyikapi pergolakan tersebut, yakni dengan melakukan pembersihan terhadap kaum komunis pada 1946, kemudian melakukan pembunuhan juga terhadap al-Banna, pendiri dan tokoh *al-Ikhwān al-Muslimūn*, pada 1949, setelah setahun sebelumnya melarang aktivitas kelompok ini.

Pergolakan itu terus berlanjut hingga meletusnya revolusi pada 1952 yang dimotori oleh Ahmad Husayn, salah seorang tokoh partai sosialis. Beberapa bulan kemudian, pada tahun yang sama, sekelompok perwira muda yang dikenal dengan *free officers* di bawah komando Muhammad Najib mengambil kesempatan. *The Free Officers* merupakan kelompok rahasia yang dibentuk pada 1947, yang terdiri atas sebelas perwira yang dipimpin oleh Mayor Jenderal Muhammad Najib. Ia melakukan kudeta terhadap raja Faruq, saat situasi tidak dapat dikendalikan. Saat pengambilalihan kekuasaan ini, Najib sebenarnya menggandeng al-Ikhwān al-Muslimūn yang mempunyai basis kuat di kalangan masyarakat bawah. Akan tetapi, setelah ia menjadi presiden dengan Gamal Abdul Naser sebagai Perdana Menteri, Najib menendang al-Ikhwān al-Muslimūn karena menganggap bahwa kelompok ini sangat berbahaya terhadap kelangsungan kekuasaannya.

C. MODEL PEMIKIRAN HASSAN HANAFI DALAM DUNIA ISLAM

Model atau corak pemikiran Hanafi berdasar analisis Kazuo Shimogaki dapat dideskripsikan dalam tiga “wajah”. Menurut Kazuo hal ini digunakan untuk memantapkan posisi pemikiran Hanafi dalam dunia Islam. Ketiga

wajah tersebut adalah :¹⁶

Pertama, adalah peranannya sebagai seorang pemikir revolusioner. Dalam hal ini, setelah revolusi Islam Iran menang, Hanafi meluncurkan *al-Yasar al-Islāmi* (Kiri Islam). Salah satu tugasnya adalah untuk mencapai Revolusi Tauhid (keesaan, pengesaan). Untuk hal ini, ia dapat dikategorisasikan sebagai pemikir Islam revolusioner, sebagaimana Ali Syari'ati yang telah menjadi pemikir yang menjadi tulang punggung revolusi Islam Iran, juga seperti Imam Khomeini yang senantiasa telah memimpin revolusi dengan sukses.

Kedua, adalah sebagai seorang reformis tradisi intelektual Islam klasik. Dalam hal ini, ia mirip posisi Muhammad Abduh. Yakni Sebagai seorang reformis tradisi Islam. Ia tergambar sebagai orang rasionalis sebagaimana 'Abduh.

Ketiga, adalah penerus gerakan al-Afghani (1838-1896). Al-Afghani adalah pendiri gerakan Islam modern, yang disebut sebagai suatu perjuangan melawan imperialisme Barat dan untuk mempersatukan dunia Islam. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Hanafi di dalam Kiri Islamnya yang hampir sama sebagaimana al-Afghani menyebutnya: yakni perjuangan melawan imperialisme kultural Barat dan penyatuan dunia Islam.

Lebih dari itu, Hanafi, sebagaimana diungkap Kazuo Shimogaki, merupakan seorang pemikir modernis. Akan tetapi, lebih layaknya sebuah definisi, Kazuo Shimogaki menyadari penuh bahwa hal tersebut tidak seluruhnya benar, karena Hanafi dianggap sering menggunakan pisau analisis fenomenologi yang muncul di Barat, kemudian digunakannya untuk melawan modernisme.

D. METODOLOGI MANHAJ TURĀTH WA AL-TAJDĪD

Pemikiran Hassan Hanafi tentang ilmu uṣūl fiqh tidak terlepas dari tema besar perjuangan pembaruan ilmu-ilmu Islam yang ia canangkan. Tema besar pembaruan tersebut populer dengan sebutan proyek *al-Turāth wa al-Tajdīd* (tradisi dan pembaruan). Hal yang akan dicapai dari proyek tersebut adalah: 1) mencari metodologi (manhaj) dari kajian turāth (tradisi) Islam klasik, lalu selanjutnya 2) memerankan turāth secara optimal untuk

¹⁶ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam; Antara Modernisme dan Postmodernisme Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*, Terj. Cet. I (Yogyakarta:LKiS Yogyakarta, 1993), hal. 3-4.

membangun peradaban kehidupan yang gemilang di masa depan. *Al-Turāth wa al-Tajdīd* adalah slogan untuk *al-Aṣālah* (mempertahankan otensitas) sekaligus (di saat bersamaan) juga menggapai *al-Ḥadāthah* (kemodernan). Cita-cita itu belum terwujud secara sempurna. Pembaruan terhadap turāth adalah hal yang paling urgent dilakukan, sebab menurutnya perang di era sekarang (dengan kemenangan dan kealahannya) bukan hanya di bidang militer, namun juga perang pemikiran (intelektualitas), kebudayaan dan ekonomi. Ancaman kita bukan hanya berupa hilangnya wilayah perbatasan negara, tetapi juga ancaman akan hilangnya semangat hidup dan berjuang.¹⁷

Dalam mewujudkan *al-Turāth wa al-Tajdīd* setidaknya dibutuhkan tiga langkah saling berurutan. Pertama, umat Islam harus mengetahui posisi mereka ketika berhadapan dengan tradisi atau khazanah intelektual klasik milik mereka sendiri. Kedua, umat Islam harus mengetahui posisinya ketika berhadapan dengan khazanah intelektual Barat (Eropa). Ketiga, penguasaan dan ketepatan dalam melakukan interpretasi (*Nazriyah al-Tafsīr*).

Untuk menyukkseskan pelaksanaan langkah pertama, Hassan Hanafi menulis tujuh kitab sebagai panduan dan pemberi arah: akan diorientasikan kemana kajian islam kita?. Dalam bidang teologi (Uṣūl al-Dīn), ia menulis *Min al-Aqīdah ilā al-Thawrah* sebanyak lima jilid tebal. Dalam bidang filsafat, ia menulis *Min al-Naql ilā al-Ibdāʾ*. Dalam bidang metodologi uṣūl al-Fiqh, ia menulis *Min al-Naṣ ilā al-Wāqīʾ*. Dalam bidang tasawwuf, ia menulis *Min al-Fanāʾ ilā al-Baqāʾ*. Dalam ilmu-ilmu naqli selain yang disebut tadi, seperti dalam ‘Ulūm al-Qurʾān, Ḥadīth, Tafsīr, Sejarah dan Fiqh, ia menulis *Min al-ʿAql ilā al-Naql*. Dalam bidang ilmu alam dan eksakta, ia menulis *al-Wahy wa al-ʿAql wa al-Ṭabīʿiyah*. Dalam bidang ilmu jiwa, sosial, politik,¹⁸ geografi dan bahasa serta sastra, Hanafi menulis *al-Insān wa al-Tārikh*.

Setelah berhasil merekonstruksi diri, maka umat Islam diajak melakukan langkah tindak lanjut pembaruan, yaitu memahami posisi umat Islam di hadapan kekuatan khazanah intelektual bangsa-bangsa Eropa, sebuah langkah yang juga pernah dilakukan umat Islam era dinasti Abbasiyah. Sebelum Islam mencapai masa keemasannya di era Abbasiyah, terlebih

¹⁷ Hassan Hanafi, *al-Turāth wa al-Tajdīd*, hal. 176.

¹⁸ Moh Sholehuddin, Metode Uṣūl Fiqh Hassan Hanafi, dalam: *de Jure, Jurnal Syariah dan Hukum*, Volume 3 Nomor 2, Desember 2011, hal. 172-73.

dahulu Islam berhadapan dengan kebudayaan Yunani.¹⁹

Sebagai arah dan orientasi dalam langkah kedua ini, Hassan Hanafi menulis beberapa buku, misalnya: *‘Aṣr Ābā’ al-Kanā’is: Maṣādir al-Wā’y al-Ūrūby* (Masa Para Tokoh gereja: Sumber Kesadaran Eropa), *al-As’r al-Madrasiy: Maṣādir al-Wā’y al-Ūrūby* (Masa Skolastik: Sumber Kesadaran Eropa), *al-Iṣāh al-Dīny wa ‘Aṣr al-Nahḍah: Nihāyah al-Wā’y al-Ūrūby* (Reformasi Agama dan Masa Kebangkitan: Puncak Kesadaran Eropa). Karya-karya tentang Eropa di atas diulas sebagai informasi dan referensi untuk umat Islam tentang sumber kekuatan dan kebangkitan Eropa, sehingga umat Islam nantinya diharap dapat mencapai kejayaan (lagi).²⁰

Jika langkah pertama dan kedua telah ditempuh maka langkah ketiga yaitu *Nazriyah al-Tafsīr* (teori-teori interpretasi) sebagai langkah puncak. Langkah ketiga ini adalah titik finish yang hendak dicapai oleh proyek *al-Turāth wa al-Tajdid*, yakni upaya untuk merekonstruksi peradaban Islam dengan berpijak kepada semangat wahyu dan cara-cara menginterpretasikannya. Wahyu diinterpretasikan sedemikian halnya sehingga mampu memberi kontribusi bagi munculnya ilmu-ilmu kemanusiaan universal (*al-‘Ilm al-Insāni al-Shāmil*). Untuk menyukseskan langkah ketiga ini, Hassan Hanafi menulis tiga literature yaitu *al-‘Ahd al-Qadīm, al-‘Ahd al-Jadīd dan al-Minhaj*.²¹

Dari peta proyek yang diusung oleh Hassan Hanafi di atas, dapat kita ketahui bahwa ilmu *uṣūl al-fiqh* yang akan diperkenalkan dalam tulisan ini adalah hanya cuplikan pendek dari agenda pembaharuan Hassan Hanafi, sekaligus juga menunjukkan seorang Hassan Hanafi yang intelek dan multidisipliner. Agaknya ia ingin menjadi seperti para ulama multidisipliner kebanggaan Islam di masa lalu seperti al-Ghazali, Ibnu Taymiyah, Ibnu Hazm dan Ibnu Sina. Al-Ghazali misalnya, dia seorang faqih, *uṣūlī* mutakalim, filosof, sekaligus sufi. Sebagaimana Ibnu Sina di samping filosof juga merupakan seorang tabib/ahli medis.²²

E. REKONSTRUKSI ILMU UṢŪL FIQH

Ada dua alasan yang menyebabkan Hassan Hanafi menulis *uṣūl fiqh*

¹⁹ Moh Sholehuddin, *Metode Uṣūl Fiqh Hassan Hanafi...*, hal. 173.

²⁰ Ibid.

²¹ Hassan Hanafi, *al-Turāth wa al-Tajdid*, hal. 180-185.

²² Ibid, hal. 173

yang dari tulisannya itu tampak upaya kerasnya untuk melakukan rekonstruksi terhadap ilmu usūl al-fiqh (*I'ādah Binā' 'Ilm Usūl Fiqh*). Alasan pertama adalah karena keprihatinannya atas persepsi sejarah²³ dan yang kedua adalah karena ingin lebih mentransparankan dan memprioritaskan manusia dalam perannya 'menyambut' misi wahyu dalam realitas kehidupannya di dunia sehingga tercipta masalah}at yang universal. Alasan kedua, keprihatinan Hassan Hanafi tentang kurang transparan dan kurang menjadikan manusia sebagai subjek utama kajian ilmu naqli rasional Islam klasik.²⁴

Terkait alasan pertama, Hanafi sangat tidak setuju bila ada orientalis yang mempunyai persepsi bahwa filsafat Islam secara otentik itu tidak ada. Filsafat Islam hanyalah 'foto copi' dari filsafat Yunani, yang ada dalam filsafat Islam hanyalah terjemahan, ringkasan dan komentar terhadap filsafat Yunani.

Tokoh yang menginspirasi Hassan Hanafi untuk menolak persepsi orientalis tersebut adalah al-Syeikh Must}afā 'Abd al-Razzaq dan muridnya yaitu Syāmi al-Nashshār. Must}afā 'Abd al-Razzaq, murid Muhammad 'Abduh, menulis karya yang sangat populer yaitu *al-Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah fi al-Islām* (Pengantar Sejarah Filsafat Islam). Karya itu ditulis untuk menolak pandangan orientalis tentang tidak adanya orisinalitas dalam filsafat Islam. Dengan bukunya itu, Mustafa 'Abd al Razzaq ingin menandakan bahwa umat Islam mampu berfilsafat sendiri. Hasilnya adalah berupa ilmu usūl al-fiqh . Filsafat Islam yang otentik adalah ilmu usūl al-fiqh . Karya Mustafa 'Abd al Raz zaq kemudian dielaborasi oleh Syāmi al-Nashshār. Sang murid menulis kitab berjudul *Manābij al-Baḥṡ 'inda Mufakkiry al-Islām wa Naqd al-Muslimīn li al-Mantiq al-Aristaṭālīsī* (Metodologi Pembahasan Pemikir Islam dan Kritik Mereka terhadap Logika Aristoteles).²⁵

Bersamaan dengan terbitnya dua kitab itu, muncul gerakan reformasi modern (*Ḥarakah al-Iṣlāh al-Ḥadīthah*) pasca diresmikannya konsentrasi filsafat di Universitas al-Mis}riyah, gerakan berjalan lancar dan semakin mantap. Akibatnya, di perguruan tinggi pada konsentrasi filsafat dimasukkanlah usūl al- fiqh sebagai mata kuliah resmi. Kajian Islam rasional

²³ Hassan Hanafi, *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī* Juz I: *Takwīn al-Naṣ* .., hal. 6-9.

²⁴ Hassan Hanafi, *Dirāsāt Islāmīyyah*, pada bab "Limādhā Ghāba Mabḥath al-Insān fi Turāṡhina al-Qadīm" (Cairo: Maktabah al-Anjalu al-Miṣriyah, 1981), hal. 393- 415.

²⁵ Hassan Hanafi, *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī* Juz I: *Takwīn al-Naṣ* .., hal. 6

klasik yang awalnya terdiri dari kalam, filsafat dan tasawwuf, kemudian bertambah satu yaitu usūl al-fiqh. Karya al-Shatibi seperti *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* pun, diajarkan.

Hassan Hanafi yang sebelumnya sudah berupaya keras melakukan rekonstruksi terhadap tiga keilmuan wahyu rasional (Naqliyah 'Aqliyah) seperti rekonstruksi ilmu Usūl al-Dīn melalui karyanya *Min al-'Aqīdah ilā al-Thawrah*, rekonstruksi ilmu hikmah melalui karyanya yaitu *Min al-Naql ilā al-Ibdā'*, dan rekonstruksi ilmu tasawwuf melalui karyanya *Min al-Fanā' ilā al-Baqā'*, akhirnya termotivasi untuk melakukan hal yang serupa kepada ilmu usūl al-fiqh.

Oleh karena itu, ia merekonstruksi ilmu usūl al-fiqh dengan karyanya yaitu *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī'*. Karya usūl al-fiqh Hassan Hanafi ini terdiri atas dua jilid. Jilid pertama bersub judul *Takwīn al-Naṣ* berisi tentang kumpulan literatur usūl al-fiqh karya para ulama usūl al-fiqh dari berbagai madzhab, sedangkan *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī'* jilid dua bersub judul *Binyat al-Naṣ*²⁶ berisi teori-teori usūl al-fiqh sesuai pemikiran Hassan Hanafi seperti pembahasan tentang Alqur'an, Sunnah, *Ijmā'*, *Qiyās*, teori-teori penafsiran terhadap lafaz}, dan makna redaksi wahyu seperti teori *Majāz*, *Haqīqah*, *Mujmal*,²⁷ *Mutlāq*, *Āmm- Khāṣ*, *Naskh-Mansūkh*, dan tentang *Aḥkām Shar'īyyah*.

Judul *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī'* ditulis untuk mengekspresikan maksud penulisnya, yaitu; teks atau huruf, terutama teks wahyu sudah semestinya-jika bertransformasi mendatangkan maṣlahah yang dinamis seiring perkembangan zaman dan wilayah. Kata *al-Naṣ* berari teks, sedangkan kata *al-Wāqī'* berarti *maṣlahah*. Diharapkan dengan karya ini ahli fiqh menjadi piawai ber-*istidlāl*, lebih mengedepankan *al-Maṣlahah*. *al-Āmmah*—dalam proses *tasyrī'*—daripada tekstualitas wahyu. Memprioritaskan realitas daripada naṣ. Dengan karya di atas,

Hassan Hanafi juga ingin menepis persepsi bahwa tashrī' dalam Islam itu hanya fiqh tekstualis, kadang terkesan sadis, mengorbankan sisi maṣlahah sebagaimana dikenal dalam syariat Islam ada hukum bunuh, rajam, jilid, potong tangan, salib dan lain-lain.²⁸

Menurut Hanafi, ilmu usūl al-fiqh adalah ilmu tentang cara meng-*istinbāṭ* hukum-hukum syarī'at Islam dari dalil-dalil ijmalī dalam wahyu,

²⁶ Hassan Hanafi, *Min al-Naṣ ilā al-Wāqī'* Juz I: *Takwīn al-Naṣ*

²⁷ Moh Sholehuddin, *Metode Uṣūl Fiqh Hassan Hanafi...*, hal. 174.

²⁸ *bid.*

bukan dalil *tafṣīliyy* yang menjadi garapan fiqh yang merupakan ilmu *tanzīl*; ilmu yang berasal dari Allah yang ada “di atas” diturunkan kepada manusia yang ada “di bawah”. Ilmu *uṣūl al-fiqh* adalah ilmu yang berorientasi ke bawah (manusia). Dari Allah untuk maṣlaḥah manusia. Berbeda pula dengan ilmu tasawwuf yang menjadi ilmu *ta’wīl*, dari bawah (manusia) menuju ke atas (Allah). Dengan demikian, ilmu tasawuf berorientasi ‘ke atas’, kembalinya manusia kepada Tuhan.²⁹

Uṣūl Fiqh pertama kali digagas dan dipopulerkan oleh al-Imām al-Shafi’i (204 H) melalui kitab yang ditulisnya yaitu al-Risālah. Kemudian muncul beberapa ulama klasik yang menulis tentang *uṣūl al-fiqh* dari berbagai madhhab seperti Abu H{asan al-Bas}ri (430 H) yang menulis *al-Mu’tamad fi Uṣūl al-Fiqh*. Al- Juwayni (478 H) menulis dua kitab yaitu *al- Burhān dan al-Waraqāt*. Al- Ghazālī (505 H) menulis *al-Mustasfā min’Ilm al-Uṣūl*. Ibn al-Qayyim (751 H) menulis *I’lām al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-Āmin*. Al-Shāṭibī (790 H) menulis *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al- Sharī’ah*, dipamung- kasi oleh al-Syawkani (1255 H) dengan kitab *Irshād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-H} aqq Min ‘Ilm al-Uṣūl*. Setelah itu, muncul karangan tentang *uṣūl al-fiqh* dengan tema-temanya yang spesifik, misal hanya tentang *ijmā’*, seperti karya Ibn Taymiyah berjudul *Naqd Marātib al-Ijmā’*, dan tentang *qiyās* -masih karyanya juga- berjudul *al-Qiyās fi al-Shar’i al-Islāmiyy*. Kemudian, di era sekarang, muncul karya-karya tentang *uṣūl al-fiqh* yang bercorak akademis di berbagai perguruan tinggi seperti yang telah ditulis Hassan Hanafi dalam bahasa Prancis pada 1965 M/1385 H yaitu *Les Methodes d’exegese:essai sur la science des fondements de la Comprehension “Ilm Uṣūl al- Fiqh* diterbitkan di Kairo tahun 1965.³⁰

Uṣūl al-fiqh Hassan Hanafi berbeda dengan literatur-literatur *uṣūl al-fiqh* pada umumnya seperti *uṣūl al-fiqh* al-Ghazālī, Wahbah al-Zuhayli dan ‘Abd al- Wahhāb Khallāf. Titik perbedaan itu minimal terlihat pada tiga isi berikut ini: Pertama, urutan tema pembahasan. Pembahasan *uṣūl al-fiqh* pada umumnya dimulai dari empat poin; (1) tentang hukum-hukum shara’ baik yang waḍ’iy maupun taklīfiy. (2) tentang *al-Adillah al-Shar’iyyah*. (3) tentang cara-cara ber- *istidlāl*, dan (4) tentang *ijtihād*, *taqlīd* dan persoalan yang serangkaian dengannya. Hasan Hanafi menolak sistematika pembahasannya seperti itu karena tidak tepat dan tidak sinkron secara fungsi. Adapun yang tepat dan sinkron menurutnya adalah; a) *al-Adillah al-Shar’iyyah* (yang

²⁹ Hanafi, *Dirāsāt Islāmiyyah*, hal. 103

³⁰ Moh Sholehuddin, *Metode Uṣūl Fiqh Hassan Hanafi*., hal. 175.

berupa wahyu Alqur'an dan Sunnah) lebih utama untuk diletakkan di posisi awal atau sebagai titik start. b) pembahasan tentang cara-cara istidlāl diletakkan pada posisi tengah. c) pembahasan tentang hukum- hukum syara' diletakkan di posisi terakhir atau finish. Dalil-dalil wahyu adalah bahan atau sumber 'produksi' hukum. cara-cara istidlāl ibarat cara, kiat, tips, dan metodologi untuk memproduksi. Sedangkan *al-Shar'īyyah* adalah seperti *al-Ahk* hasil produksi.³¹

Kedua, kecenderungan dan orientasi. Umumnya literatur *uṣūl al-fiqh* dalam mengartikulasikan meaning dalam pembahasannya diletakkan berada di balik posisi Tuhan sehingga posisi manusia tidak menjadi posisi kunci atau tidak 'transparan'. Hal seperti itulah yang ingin diubah Hassan Hanafi. Ia ingin lebih mentransparankan dan memprioritaskan manusia dalam berperan 'menyambut' misi wahyu dalam realitas kehidupannya. Itu dilakukannya sebagai konsekuensi dari kritik tajamnya atas *turāth* klasik dalam karyanya *Dirāsāt Islāmīyah* tepatnya pada sub pembahasan *Limādhā Ghāba Mabḥṣath al-Insān fī Turāthina al-Qadīm*.³²

Ketiga, sarat dengan ungkapan potensi manusia. Akibat dari kecenderungan dan orientasi pada nomor dua di atas, maka *uṣūl al-fiqh* Hassan Hanafi sarat dengan idiom-idiom potensi kemanusiaan. Ketika membahas *al-Maṣādir al-Arba'ah* untuk shari'ah (Alqur'an, Sunnah, Ijmā', Ijtihād/ Qiyās), Hassan Hanafi menyebut empat *maṣādir* tersebut dengan ungkapan *al-Shu'ūr al-Tārikhiyyah*³³ (sense kesejarahan). Fakta yang menjamin bahwa *naṣṣ-nasṣ* wahyu itu terjaga orisinalitas dan validitasnya dalam sejarah hidup manusia. Di pembahasan awal tentang Al-quran/al-Kitab, Hanafi mengisitilalkannya dengan apa yang ia sebut "*al-Tajribah al-Insāniyah al-Āmmah*" eksperimen kemanusiaan yang universal.³⁴ Al-Sunnah diungkapkan dengan istilah "*al-Tajribah al-Namūdhajiyyah*" (eksperimen percontohan)³⁵. Ijmā' diungkap kan dengan istilah *al-Tajribah al-Mushtarakah* (eksperimen komunal)³⁶, dan ijtihad (baca: Qiyas) diungkapkannya dengan istilah *al-Tajribah al-Fardiyyah* (eksperimen individual)³⁷. Pembahasan tentang cara beristidlāl

³¹ Ibid.

³² Ibid.

³³ Hanafi, *Dirāsāt..*, hal. 69.

³⁴ Hanafi, *Min al-Nas ilā al-Wāqī'*... , hal. 99 .

³⁵ Ibid, hal. 139.

³⁶ Ibid, hal. 191.

³⁷ Ibid, hal. 215.

dan content redaksi wahyu yang dieksplorasi seperti pembahasan tentang lafad, makna, dan *'illat* diungkapkan dengan istilah *al-Shu'ūr al-Tu'ammuliy* (sense perenungan). Sedangkan pembahasan tentang macam-macam hukum (*Wad'iy-Taklifiy*) diungkapkan dengan istilah *al-Shu'ūr al-'Amaliy* (sense praktis, sisi praktis dalam hukum).³⁸

Keempat, bersifat deduktif. Dalam *Min al-Nas} ilā al-Wāqī'* sangat sulit dijumpai adanya contoh-contoh kasus hukum ketika ia membahas tentang *'Am-Khās, Ha} qīqat-Majāz, Naskh-Mansūkh*, hukum *taklīfī* seperti *al-Ījab, al-Nadb, al-Tah}rīm, al-Karābah, dan al-Ībāh}ah*. Tampaknya Hassan Hanafi ingin menjadikan teori *us}ūl al-fiqh nya* sebagai teori yang bersifat deduktif, yaitu berisi teori-teori umum saja.³⁹

³⁸ Hanafi, *Dirāsāt...*, hal.78 dan 94.

³⁹ Moh Sholehuddin, *Metode Us}ūl Fiqh Hassan Hanafi...*, hal. 176.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Azhari, Basri bin Ibrahim al-Hasani dan Wan Mohd Yusuf bin Wan Chik. “*Maqasid Shar’iyyah According Al-Qaradawi in the Book al-Halal wa al- Haram fi al-Islam*”, dalam *International Journal of Business and Social Science*, Vol. 2 No. 1 (January 2011)
- Al-Rāzī, Muhammad, *Tafsīr al-Rāzī; al- Tafsīr al-Kabīr wa Mafātih al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).
- Anderson, J.N.D. *Hukum Islam di Dunia Modern*, Terj. (Surabaya: Amarpress.1990).
- Ash-Shiddiqie. Mohammad Hasbi., *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980).
- Madjid, Nurcholish, *Khazanah Intelektual Islam* (Bandung: Bulan Bintang, 1984).
- Badruzzaman, Abad. *Kiri Islam Hassan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005).
- Hanafi, Hassan. *Al-Turāth wa al-Tajdīd*, Cet ke-4 (Beirut: al- Muassasah al-Jāmi’iyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr wa al-Tawzī’, 1992).
- _____. *Dirāsāt Islāmiyyah*, pada bab “*Limādhā Ghāba Mabhath al-Insān fi Turāthina al-Qadīm*” (Cairo: Maktabah al-Anjalu al-Mis}riyah,1981).
- _____. *Min al-Nas} ilā al-Wāqi’* Juz I: *Takwīn al-Nas*, Cet. ke-1 (Cairo: Markaz al-Kitāb li al-Nashr, 2004).
- _____. *Min al-Nas} ilā al-Wāqi’*, Juz II: *Binyah al-Nas*, Cet. ke-1 (Cairo: Markaz al-Kitāb li al-Nashr, 2005).
- Moh Hefni. *Rekonstruksi Maqāsīd al-Sharī’ah* (Sebuah Gagasan Hassan Hanafi tentang Revitalisasi *Turāth*) dalam *Jurnal Al-Ih}kām*, Vol. 6 No. 2 Desember 2011.
- Moh Sholehuddin. *Metode Us}ul Fiqh Hassan Hanafi*, dalam: *de Jure, Jurnal Shari’ah dan Hukum*, Volume 3 Nomor 2, Desember 2011.
- Moh. Nurhakim. *Islam, Tradisi, dan Reformasi: “Pragmatisme” Agama dalam Pemikiran Hassan Hanafi* (Malang: Bayumedia Pub.:UMM Press, 2003).
- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam; Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*, Terj. Cet. I (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1993).