

HERMENEUTIKA MODERN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP ISLAMIC-STUDIES

Fahrudin Faiz
fahrudin_faiz@yahoo.com

Abstract

As a new perspective that brings great influence in the study of contemporary Religion, the presence of hermeneutics in turn also influences the study of Islam. The presence of hermeneutics in Islamic studies is of course originated from the character of Islamic thought, as almost all types of religious thought, which tend to be multi-interpreted. The following text is generally more likely to see the influence of hermeneutics on Islamic Studies and more specifically its influence on the interpretation of the Qur'an.

Keywords: *Hermeneutics, interpretation, historicity of understanding*

Abstrak

Sebagai sebuah perspektif baru yang membawa pengaruh besar dalam studi Agama kontemporer, kehadiran hermeneutika pada gilirannya juga berpengaruh terhadap kajian Islam. Kehadiran hermeneutika dalam kajian Islam ini tentu saja berawal dari karakter pemikiran Islam, sebagaimana hampir semua jenis pemikiran keagamaan, yang cenderung bernuansakan *multi-interpretasi*. Tulisan berikut secara umum lebih cenderung melihat pengaruh hermeneutika terhadap *Islamic-Studies* dan secara lebih khusus lagi pengaruhnya terhadap interpretasi kitab suci Al-Qur'an.

Kata Kunci: *Hermeneutika, interpretasi, historisitas pemahaman*

A. Pendahuluan

Beberapa tahun terakhir ini, kajian-kajian mengenai *Hermeneutika* maupun kajian-kajian yang memanfaatkan *Hermeneutika* sebagai pendekatan semakin "populer" dan dipakai oleh para ilmuwan dari berbagai bidang kajian, seperti para kritikus sastra, sosiolog, sejarawan, antropolog, dan filosof. Popularitas hermeneutika ini harus dikatakan mengiringi perubahan paradigma berpikir manusia secara umum, khususnya yang terjadi dalam dunia ilmiah akademik. Sebagaimana diketahui, baik dalam era Yunani, era skolastik abad pertengahan, maupun era modern, paradigma berpikir manusia senantiasa "terpusat". Era Yunani dikenal *kosmosentris* (berpusat pada alam), era skolastik terkenal dengan nalarnya

yang *teosentris* (berpusat kepada Tuhan) dan era moderen terbukti bercorak *antroposentris* (berpusat pada manusia). Biasanya, sebuah paradigma berpikir yang serba *sentris* ini membawa implikasi hegemoni dan otoritarianistik, yaitu dominasi pemaknaan dan kebenaran oleh ide-ide dan pikiran yang sejalur dengan *sentris* yang berlaku, sehingga segala orientasi berpikir lain menjadi terpinggirkan dan tersub-ordinasi.

Seiring dengan munculnya berbagai kritik terhadap modernisme, paradigma serba terpusat ini mulai dipertanyakan. Secara kumulatif kritik-kritik tersebut dapat dikatakan melahirkan paradigma baru yang biasa disebut sebagai pasca-moderen. Paradigma baru ini secara umum membawa isu besar ‘anti-*sentris*’.

Ada dua kesadaran utama yang menjadi pemicu paradigma baru ini, yaitu kesadaran kontekstualitas dan kesadaran progresifitas. Kesadaran kontekstualitas berarti kesadaran bahwa setiap orang, setiap kelompok orang atau setiap komunitas sosial-budaya tertentu berperilaku dan bernalar sesuai dengan konteks kehidupannya; baik konteks historis, sosial-budaya-politik, maupun konteks psikologis. Konteks inilah yang dipandang menentukan apa yang mereka serap (*internalisasi*) dan apa yang mereka ekspresikan melalui pikiran dan perbuatan (*eksternalisasi*). Sementara itu kesadaran progresifitas berarti kesadaran akan dinamika dan perkembangan dalam kehidupan. Kesadaran progresifitas ini mengasumsikan bahwa kehidupan manusia itu tidak statis atau mandeg, tetapi senantiasa terjadi proses dialogis dan dialektis antar variabelnya yang pada gilirannya memunculkan sesuatu yang baru, atau setidaknya sesuatu yang berbeda. Meskipun mungkin tidak persis seperti ramalan Hegel bahwa perkembangan tersebut secara umum bergerak ke arah yang lebih rasional dan lebih baik, namun yang jelas perkembangan dan perubahan itu ada dan terjadi, bahkan terus menerus.

Kedua kesadaran diatas pada gilirannya akan membawa kepada sebuah asumsi yang menjadi fokus utama para tokoh pascamoderen, ‘pluralitas’. Kesimpulan bahwa kehidupan itu plural didasarkan pada fakta bahwa konteks hidup manusia itu beragam serta kenyataan bahwa hidup manusia itu senantiasa dinamis. Asumsi pluralitas ini mengimplikasikan sebuah kritik kepada paradigma berpikir sebelumnya yang serba *sentris*. Dengan meyakini asumsi pluralitas ini maka muncul tuntutan untuk mengakui bahwa tidak ada satu pun teori, konsep maupun *sentris* yang mampu mengakomodasi secara total dan mampu memberikan analisis holistik yang bisa mencakup segala dimensi hidup manusia yang kompleks. Setiap teori, setiap konsep, juga setiap pemahaman dan penafsiran terhadap kehidupan dan segala aspeknya pasti mengandung sebetulnya reduksi, yaitu ‘pemangkasan’ realitas karena keterbatasan perspektif untuk mampu mengakomodasi seluruh kenyataan hidup.

Berdasarkan asumsi inilah selanjutnya hermeneutika menemukan posisinya yang strategis, karena sebagai sebuah disiplin kajian yang menggarap wilayah pemahaman dan penafsiran manusia terhadap realitas hidupnya—dalam aspek apapun—, hermeneutika sejak awal sangat menimbang pluralitas. Dengan

menimbang asumsi pluralitas ini hermeneutika sejak awal menegaskan bahwa *konteks* dalam setiap horison kehidupan manusia, baik pada dataran individu, sosial, budaya maupun politik, sangat ‘bermain’ dan mempengaruhi pola pemahaman dan juga ekspresi hasil pemahaman tersebut.

B. Hasil dan Pembahasan

1. Memahami Hermeneutika

Sebenarnya tidak mudah untuk memberikan definisi yang tepat dan akurat tentang hermeneutika hanya dalam rentetan satu-dua kalimat. Kata Hermeneutik berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti “menafsirkan”. Kata ini sering diasosiasikan dengan nama salah seorang dewa Yunani, *Hermes*, yang dianggap sebagai utusan para dewa bagi manusia. Hermes adalah utusan para dewa di langit untuk membawa pesan kepada manusia.¹

Pengasosiasian Hermeneutik dengan Hermes ini saja secara sekilas menunjukkan adanya tiga unsur yang pada akhirnya menjadi variabel utama kegiatan manusia dalam memahami, yaitu:

1. Tanda, pesan atau teks yang menjadi sumber atau bahan dalam penafsiran yang diasosiasikan dengan pesan yang dibawa oleh Hermes,
2. Perantara atau penafsir (Hermes),
3. Penyampaian pesan itu oleh sang perantara agar bisa dipahami dan sampai kepada yang menerima.

Beberapa kajian menyebut bahwa Hermeneutika adalah “proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti”.² Definisi ini agaknya definisi yang umum, karena jika melihat terminologinya, kata Hermeneutika ini bisa diderivasikan ke dalam tiga pengertian:

1. Pengungkapkan pikiran dalam kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai penafsir.
2. Usaha mengalihkan dari suatu bahasa asing yang maknanya gelap tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang bisa dimengerti oleh si pembaca.
3. Pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas, diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.³

Secara lebih luas Hermeneutika didefinisikan oleh Zygmunt Bauman sebagai upaya menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiktif yang

¹ Dalam agama Islam, Nama Hermes sering diidentikkan dengan Nabi Idris, orang yang pertama kali mengenal tulisan, teknik dan kedokteran. Di kalangan Mesir Kuno, Hermes dikenal sebagai Thot, sementara di kalangan Yahudi dikenal sebagai Unukh dan di kalangan masyarakat Persi Kuno sebagai Hushang. Lihat Sayyed Hossein Nasr, *Islamic Studies: Essay on Law and Society*, (Beirut: Librerie Du Liban, 1967), h. 64

² Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), h. 3

³ F. Budi Hardiman, “Hermeneutik: Apa Itu?” dalam *Basis*, XL, no. 3, 1990, h. 3

menimbulkan kebingungan bagi pendengar atau pembaca.⁴

Asumsi paling mendasar dari hermeneutika ini sebenarnya telah jelas, yaitu ‘adanya pluralitas dalam proses pemahaman manusia’. Pluralitas yang dimaksud sifatnya niscaya, karena pluralitas tersebut bersumber dari keragaman konteks hidup manusia. Sebenarnya, kesadaran akan pluralitas pemahaman yang disebabkan oleh perbedaan konteks ini telah muncul sejak lama dalam tradisi intelektual-filosofis, misalnya dalam pembedaan antara *nomena-fenomena* dari Immanuel Kant. Menurut Kant, ketika seseorang berinteraksi dengan sesuatu dan kemudian memahaminya lalu menghasilkan sebuah pengetahuan tentang sesuatu tersebut, tidak pernah seseorang itu mampu memproduksi pengetahuan tentang sesuatu tersebut sebagai sesuatu yang otentik sebagaimana adanya, namun pengetahuan yang dihasilkannya adalah pengetahuan tentang sesuatu itu “menurut dia” atau “sebagaimana yang ia tangkap”. Peristiwa yang sama, jika dipahami oleh orang yang berbeda, sangat mungkin hasil pemahamannya juga berbeda. Bahkan peristiwa yang sama jika dihayati oleh orang yang sama namun dalam waktu yang berbeda, sangat mungkin hasil penghayatannya juga berbeda. Peristiwa itu sendiri ‘tidaklah terjangkau’ karena selalu saja ketika ‘disentuh’ dan dipahami orang, maka peristiwa tersebut menjadi “peristiwa menurut yang menyentuh atau yang memahaminya”.

Pemahaman dengan menimbang konteks ‘yang dipahami’ dan pelacakan terhadap apa saja yang mempengaruhi sebuah pemahaman sehingga menghasilkan keragaman, itulah kiranya yang menjadi fokus hermeneutika. Pada awal “kebangkitannya kembali” di zaman moderen, Hermeneutika dikenal sebagai gerakan eksegesis di kalangan gereja. Adalah F.D.E. Schleiermacher, yang dikenal sebagai “Bapak Hermeneutika Moderen”, yang pertama kali berusaha membakukan Hermeneutika sebagai satu metode umum interpretasi yang tidak hanya terbatas pada kitab suci dan sastra; kemudian Wilhelm Dilthey menerapkannya sebagai metode sejarah, lalu Hans Georg Gadamer mengembangkannya menjadi ‘filsafat’, Paul Ricoeur menjadikannya sebagai ‘metode penafsiran fenomenologis-komprehensif’.⁵ Lain dari itu beberapa filosof post-strukturalis seperti Jurgen Habermas, Jacques Derrida maupun Michel Foucault, mengembangkan sebutuk ‘kritik hermeneutik’, yaitu menganalisis proses pemahaman manusia yang sering terjebak otoritarianisme, khususnya karena tercampurnya determinasi-determinasi sosial-budaya-psikologis dalam kegiatan memahami. Lain dari itu perlu pula disebut banyak tokoh lain yang memanfaatkan hermeneutika sebagai alat bedah bagi disiplin keilmuan masing-masing, khususnya para pengkaji ilmu-ilmu agama.

Ada yang membagi hermeneutika menjadi dua, yaitu *hermeneutical theory* yang berisi aturan metodologis untuk sampai kepada pemahaman yang diinginkan

⁴ Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Sciences*, (New York: Columbia University Press, 1978), h. 7

⁵ Mengenai perkembangan historis dari *Hermeneutika* ini bisa dilihat antara lain dalam E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999).

pengarang (*author*), dan *hermeneutical philosophy* yang lebih mencermati dimensi filosofis-fenomenologis pemahaman. Kalau *hermeneutical theory* memusatkan perhatian kepada bagaimana memperoleh makna yang tepat dari teks atau sesuatu yang dipandang sebagai teks, maka *hermeneutical philosophy* melangkah lebih jauh dengan menggali asumsi-asumsi epistemologis dari penafsiran dan melangkah lebih jauh ke dalam aspek historisitas, tidak hanya dalam dunia teks, tetapi juga dunia pengarang dan dunia pembacanya. Bagi *hermeneutical philosophy* “the question is not what we do or what we should do, but what happen beyond our willing and doing”.⁶ Selain dua jenis hermeneutika ini Joseph Bleicher menambahkan satu lagi jenis hermeneutika, yaitu hermeneutika kritis. Klasifikasi terakhir ini disebut untuk menjadi wadah bagi kritik hermeneutik dari orang-orang seperti Habermas, Derrida dan yang lain seperti disebut diatas.

Untuk lebih memudahkan pemahaman tentang perbedaan jenis-jenis hermeneutika ini, ada baiknya secara definitif ditegaskan lagi ketiga perbedaan hermeneutika ini:

1. Hermeneutika yang berisi cara untuk memahami.

Hermeneutika jenis pertama ini adalah hermeneutika teoritis. Dalam klasifikasi ini hermeneutika merupakan kajian penuntun bagi sebuah pemahaman yang akurat dan proporsional. Bagaimanakah pemahaman yang komprehensif itu? Itulah pertanyaan utama dari hermeneutika teori. Tentu saja sebagaimana asumsi awal bahwa perbedaan konteks mempengaruhi perbedaan pemahaman, maka hermeneutika dalam kelompok pertama ini merekomendasikan pemahaman konteks sebagai salah satu aspek yang harus dipertimbangkan untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif. Selain pertanyaan-pertanyaan seputar makna teks seperti bagaimana makna teks secara morfologis, leksikologis dan sintaksis;⁷ perlu pula pertanyaan-pertanyaan seperti dari siapa teks itu berasal? Untuk tujuan apa, dalam kondisi apa dan bagaimana kondisi pengarangnya ketika teks tersebut disusun? Dan lain sebagainya. Orang-orang yang dapat dipandang sebagai pelopor dalam hermeneutika jenis kedua ini adalah Schleiermacher, W. Dilthey dan juga Emilio Betti.

2. Hermeneutika yang berisi cara untuk memahami pemahaman

Hermeneutika jenis kedua ini melangkah lebih jauh ke dalam dataran filosofis, sehingga lebih dikenal sebagai hermeneutika filosofis. Dalam hermeneutika jenis kedua ini, fokus perhatiannya bukan lagi bagaimana agar bisa mendapatkan pemahaman yang komprehensif, tetapi lebih jauh mengupas seperti apa kondisi manusia yang memahami itu, baik dalam aspek psikologisnya, sosiologisnya, historisnya dan lain sebagainya termasuk dalam

⁶ Hans George Gadamer, *Truth and Method* (New York: the Seabury Press, 1975), h. xvi

⁷ Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Pustaka firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 18-20

aspek-aspek filosofis yang mendalam seperti kajian terhadap pemahaman dan penafsiran sebagai pra-syarat eksistensial manusia. Heideger dan Gadamer bisa diletakkan sebagai representasi kelompok kedua ini.

Ini berarti, *hermeneutika* dalam dimensi filosofis—mungkin lebih tepatnya: epistemologis—nya dapat didefinisikan sebagai suatu “pemahaman terhadap pemahaman”. Ibarat “cerita berbingkai” dalam dunia sastra, maka *hermeneutika* jenis ini adalah suatu pemahaman terhadap suatu pemahaman yang dilakukan seseorang dengan menelaah proses dan asumsi-asumsi yang berlaku dalam pemahaman tersebut, termasuk diantaranya konteks yang melingkupi dan mempengaruhi proses tersebut. Hal ini secara umum dilakukan setidaknya untuk dua tujuan: *pertama*, untuk meletakkan hasil pemahaman yang dimaksud dalam porsi dan proporsi yang sesuai dan *kedua*, untuk melakukan suatu “produksi” makna baru dari pemahaman terdahulu tersebut dalam bentuk kontekstualisasi. Menariknya, pada gilirannya, pemahaman terhadap pemahaman ini akan juga menjadi obyek pemahaman dan diperlakukan sebagaimana ia memperlakukan pemahaman sebelumnya; dan demikianlah seterusnya proses semacam ini berlanjut tanpa harus terjadi *overlapping* dalam pemahaman.

3. Hermeneutika yang berisi cara untuk mengkritisi pemahaman

Hermeneutika jenis ketiga ini dapat dikatakan merupakan pengembangan lebih jauh dari hermeneutika jenis kedua, bahkan dapat dikatakan bahwa secara prinsipil obyek formal yang menjadi fokus kajiannya adalah sama. Yang membedakan hermeneutika jenis ketiga dengan hermeneutika jenis kedua adalah penekanan hermeneutika jenis ketiga ini terhadap determinasi-determinasi historis dalam proses pemahaman, serta sejauh mana determinasi-determinasi tersebut sering memunculkan alienasi, diskriminasi dan hegemoni wacana, termasuk juga penindasan-penindasan sosial-budaya-politik akibat penguasaan otoritas pemaknaan dan pemahaman oleh kelompok tertentu.

Dengan prosedur kerja dan asumsi-asumsi semacam yang digambarkan diatas, maka Hermeneutika bisa dikatakan bergerak dalam tiga horison, yaitu horison pengarang, horison teks dan horison penerima atau pembaca; sementara secara prosedural, langkah kerja Hermeneutika itu menggarap wilayah teks, konteks dan kontekstualisasi, baik yang berkenaan dengan aspek operasional metodologisnya maupun dalam dimensi epistemologis penafsirannya. Hermeneutika jenis pertama dapat dikatakan menekankan proses pemahaman dalam dua horison, yaitu dalam horison pengarang dan horison teks; sementara hermeneutika jenis kedua dan ketiga memfokuskan kepada horison pembaca. Hermeneutika jenis pertama berusaha melacak bagaimana teks tersebut dipahami oleh pengarangnya dan kemudian pemahaman pengarang itulah yang dipandang sebagai pemaknaan yang paling akurat terhadap teks, sementara hermeneutika jenis kedua dan ketiga lebih melihat bagaimana teks itu dipahami oleh pembaca, karena pengarang tidak

mampu menyetir pemahaman pembaca terhadap teks yang telah diproduksi, sehingga teks pada dasarnya mutlak milik pembacanya untuk dipahami dan dihayati seperti apapun keinginannya.

Di sisi lain, tiga klasifikasi tersebut menunjukkan bahwa meskipun tidak semua pemahaman itu berpola hermeneutis, dalam arti tidak semua pemahaman yang selain melihat teks (obyek kajiannya) juga melihat konteks; namun setiap pemahaman bisa dibaca dan dianalisis secara hermeneutis. Kenyataan ini sering membuat bingung para peminat hermeneutika, misalnya ketika mereka melihat adanya kajian hermeneutika terhadap teks-teks klasik yang tidak mengenal hermeneutik atau kajian hermeneutik terhadap pemikiran-pemikiran yang bahkan anti hermeneutik. Teks-teks klasik atau pemikiran-pemikiran yang anti-hermeneutik tersebut jelas tidak berpola hermeneutis, karena mungkin pengarangnya ketika menyusun teks tersebut tidak menimbang konteksnya; namun produk dari upaya yang tidak hermeneutis tersebut bisa dikaji secara hermeneutis dengan mempertanyakan mengapa bisa muncul teks yang tidak hermeneutis tersebut? Apa yang menjadi latar belakangnya? Faktor apa saja yang mempengaruhinya, dan lain sebagainya. Jawaban dari pertanyaan-pertanyaan ini jelas akan menghasilkan sebuah teks baru yang bercorak hermeneutis.

2. Implikasi *Hermeneutika* terhadap *Islamic-Studies*

Berbicara mengenai *hermeneutika* orang yang memahaminya biasanya memandangnya sebagai sebetulnya ‘ilmu tafsir’ yang mendalam dan bercorak filosofis, sementara apabila menyinggung mengenai ‘tafsir’ orang pasti akan teringat kepada salah satu variabel dalam agama, yaitu kitab suci.

Agama memang berhubungan sangat erat dengan dunia tafsir, baik secara konseptual maupun secara historis. Secara konseptual, agama dapat dikatakan sebagai “komunitas tafsir”, sehingga kajian terhadap agama itu pada dasarnya adalah penafsiran terhadap tafsir. Sementara Secara historis, agama merepresentasikan adanya keragaman penafsiran manusia yang sangat erat berkaitan dengan latar belakang historis masing-masing pandangan; bahkan sering terjadi ketegangan dalam agama, misalnya antara kalangan yang berpola pikir liberal dan yang berpola pikir ortodok, dimana tentunya kedua kalangan ini memiliki pola penafsiran yang berbeda terhadap agama mereka.

Salah satu dimensi yang paling dekat dari agama dengan hermeneutik adalah kitab suci, karena memang *hermeneutika* pada dasarnya muncul sebagai satu metode untuk memahami kitab suci, termasuk kitab suci Umat Islam, Al-Qur’an.

Persoalan yang sering dihadapi berkait dengan *hermeneutika* dan kitab suci ini antara lain adalah bagaimana teks kitab suci mampu berbicara dengan generasi yang datang setelah teks itu lahir? Bagaimana teks kitab suci itu bisa operasional dan fungsional dalam masyarakat yang berbeda corak hidup dan kultur budayanya dengan masyarakat saat teks tersebut lahir? Apakah jaminannya sebuah penafsiran

atau pemahaman itu bisa diterima? Bisakah pesan teks itu disampaikan tanpa mengalami distorsi dan penyimpangan makna?, dan lain sebagainya.

Term khusus yang digunakan dalam pengertian kegiatan interpretasi dalam wacana keilmuan Islam adalah “tafsir”,⁸ bahasa Arab *fassara* atau *fasara* ini digunakan secara teknis dalam pengertian eksegesis di kalangan orang Islam dari abad ke-5 hingga sekarang.⁹

Istilah hermeneutik sendiri dalam sejarah keilmuan Islam, khususnya tafsir Al-Qur’an klasik, memang tidak ditemukan. Istilah tersebut-- kalau melihat perkembangan *hermeneutika* diatas—populer ketika Islam justru dalam masa kemunduran. Meski demikian, menurut Farid Esack dalam bukunya *Qur’an: Liberation and Pluralism*, praktek hermeneutik sebenarnya telah dilakukan oleh Umat Islam sejak lama, khususnya ketika menghadapi Al-Qur’an. Bukti dari hal itu adalah:

1. Problematika Hermeneutik itu senantiasa dialami dan dikaji, meski tidak ditampilkan secara definitif. Hal ini terbukti dari kajian-kajian mengenai *asbabun-nuzul* dan *nasakh-mansukh*.
2. Perbedaan antara komentar-komentar yang aktual terhadap Al-Qur’an (*tafsir*) dengan aturan, teori atau metode penafsiran telah ada sejak mulai munculnya literatur-literatur tafsir yang disusun dalam bentuk *ilmu tafsir*.
3. Tafsir tradisionalnya selalu dimasukkan dalam kategori-kategori, misalnya tafsir syi’ah, tafsir mu’tazilah, tafsir hukum, tafsir filsafat, dan lain sebagainya. Hal itu menunjukkan adanya kelompok-kelompok tertentu, ideologi-ideologi tertentu, periode-periode tertentu, maupun horison-horison sosial tertentu dari tafsir.¹⁰

Meskipun demikian, operasionalisasi *hermeneutika* secara utuh seringkali ditentang oleh umat Islam tradisional, karena *hermeneutika* ini setidaknya membawa tiga macam implikasi yang bertentangan dengan pendirian para ilmuwan muslim konvensional. Tiga macam implikasi tersebut adalah:¹¹

1. *Hermeneutika* membawa implikasi bahwasanya tanpa konteks, teks itu tidak berharga dan bermakna; sementara ide tradisional menyatakan bahwa makna yang sebenarnya itu adalah apa yang dimaksud oleh Allah.
2. *Hermeneutika* memberi penekanan kepada manusia sebagai ‘perantara’ yang menghasilkan makna, sementara ide tradisional menyatakan bahwa Tuhanlah sebenarnya yang menganugerahkan pemahaman yang benar terhadap seseorang.

⁸ Tafsir di kalangan Umat Islam biasa dipahami sebagai satu disiplin ilmu yang membahas mengenai segala hal yang berkaitan dengan Al-Qur’an dalam aspek memahami maksud yang dikandungnya sesuai dengan kemampuan manusia. Lihat antara lain dalam Abu al-Fadl Jalal al-Din Abd al-Rahman Abu-Bakar al-Suyuti, *Al-Tahbir fi ‘Ilm al-Tafsir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), h. 15

⁹ Sebenarnya jika dilihat dari arti terminologisnya, kata hermeneutik itu setara tidak saja dengan kata “tafsir”, tetapi juga dengan kata *ta’wil*, *syarh* dan juga *bayān*.

¹⁰ Farid Esack, *Qur’an: Liberation & Pluralism* (Oxford: One World, 1997), h. 161

¹¹ *Ibid.*

3. Sangat berbeda dengan tradisi hermeneutik, ilmuwan muslim tradisional telah membuat pembedaan yang tidak terjembatani antara teks Al-Qur'an dan tafsir serta penerimanya, teks Al-Qur'an dianggap sangat sakral sehingga makna yang sebenarnya tidak mungkin bisa icapai.

Disamping berakibat ditentangnya pola penafsiran ala *hermeneutika*, pandangan-pandangan tradisional tersebut sampai tingkat tertentu juga menyebabkan munculnya rasa 'kurang percaya diri' dan 'kurang berani' dalam penafsiran; terbukti misalnya dengan adanya idiom *wallahu a'lam* dalam setiap akhir penafsiran, maksudnya betapapun penafsiran yang dilakukan tersebut sangat rentan terhadap kesalahan, karena yang paling 'mampu' memahami makna yang sebenarnya adalah Allah. Di satu sisi hal ini dapat dipandang sebagai satu sikap rendah hati, tetapi di sisi lain, sikap semacam ini pada akhirnya akan membawa implikasi 'tidak sungguh-sungguh' karena merasa tidak sempurna dan yang lebih ironis lagi adalah 'tidak berani' memberi kepastian akan kebenaran makna yang dipahami, sementara sebagai sebuah pedoman, Al-Qur'an harus jelas dan pasti maksudnya agar dapat operasional dalam kehidupan. Agaknya pendirian ini melupakan sabda Nabi yang menyatakan bahwa betapapun salah *ijtihad* itu, maka ia tetap mendapat pahala. Memahami dan menafsirkan Al-Qur'an harus dikatakan adalah sebetuk *ijtihad*.

Dewasa ini telah banyak pemerhati Al-Qur'an yang melakukan kritik historis dan linguistik yang menjadi ciri khas *hermeneutika*. Tulisan-tulisan yang menyangkut bidang ini banyak bermunculan, baik dari kalangan *orientalis* maupun dari kalangan Umat Islam sendiri. Diantara tulisan-tulisan tersebut misalnya *Qur'anic Hermeneutic: The Views of al-Tabari and Ibn Katsir* karya Jane Mc Auliffe yang menekankan pada metode tafsirnya dan sedikit pada horison sosialnya,¹² lalu tulisan Azim Nandji yang membahas tentang teori ta'wil dalam tradisi keilmuan Isma'ili yang banyak membantu dalam kritik sastra,¹³ juga Nasr Hamid Abu Zayd yang dengan intensif menggeluti kajian hermeneutik dalam tafsir klasik,¹⁴ dan tidak boleh ditinggalkan dua sarjana muslim kontemporer, fazlurrahman dengan penafsiran *double movement*-nya dan Mohammed Arkoun dengan *lingkaran bahasa-pemikiran-sejarah*-nya.

Penafsiran Double movement dari Fazlurrahman adalah penafsiran dua arah, yaitu merumuskan visi Qur'an yang utuh dan kemudian menerapkan prinsip umum tersebut dalam situasi sekarang.¹⁵ Fazlurrahman sendiri agaknya telah berusaha

¹² Lihat Jane Mc Mauliffe, "Qur'anic Hermeneutics: The Views of Al-tabari and The Ibn Katsir" dalam A. Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Qur'an*, (Oxford: Clarendon, 1988), h. 46-62

¹³ Azim Nanji, "Toward a Hermeneutic of Qur'anic and Other Narratives of Isma'ili Thought" dalam Richard C. martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona Press), h.164-174

¹⁴ Lihat antara lain dalam Nasr Hāmid Abu Zayd, *Isykaliyāt al-Qirā'āt wa 'Āliyāt al-Ta'wīl* (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1994)

¹⁵ Taufik Adnan Amal, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Fazlurrahman*, (Bandung: Mizan, 1990)

merealisasikan konsepnya ini dengan menulis sebuah buku tafsir tematik yang diberinya judul *Major Themes of The Qur'an*.¹⁶

Sementara itu bagi Arkoun penafsiran yang utuh adalah penafsiran yang melihat keterkaitan dimensi bahasa-pemikiran dan sejarah. Untuk menjalankan penafsiran yang hermeneutis ini, bagi Arkoun jalan pertama yang harus ditempuh adalah dengan memilah dan menunjukkan mana teks pertama atau teks pembentuk dan mana *teks hermeneutis*. Arkoun ingin mengembalikan pemikiran Islam kepada wacana Qur'an seperti sedia kala yang terbuka terhadap berbagai pembacaan dan dengan demikian terbuka pula terhadap berbagai pemahaman.

Kesulitan yang dirasakan Arkoun dalam proyeknya ini adalah kesulitan bahwa ternyata Al-Qur'an sebagai *teks pertama* atau *peristiwa pertama* telah tertimbun sedemikian rupa oleh pemikiran Islam yang berwujud berbagai macam literatur yang merupakan teks-teks kedua atau teks-teks hermeneutis. Timbunan itu sedemikian rupa sehingga menghalangi untuk memahami Al-Qur'an dalam keadaannya seperti sedia kala.¹⁷

Untuk mengatasi hal itu, Arkoun "meminjam" metode "dekonstruksi" atau "pembongkaran" Derrida dan juga analisa arkeologis yang dipakai dalam ilmu-ilmu mengenai benda-benda purbakala. Dengan analisis arkeologis ini diupayakan satu klarifikasi historis (*al-idha'ah at-tarikhiyyah*) terhadap teks-teks hermeneutis dari tradisi pemikiran tertentu, yaitu memperjelasnya dengan membersihkan "debu" ruang dan waktu yang menyelubunginya sehingga akan terlihat hubungan antara teks-teks dari fase sejarah tertentu dengan konteks sosial, generasi serta gerakan-gerakan pemikiran yang beragam dan berada dalam waktu yang sama.¹⁸

Disamping menunjukkan adanya hubungan antara pemikiran dengan sejarah, Arkoun juga menunjukkan adanya hubungan yang tak terpisahkan antara pemikiran dengan bahasa. Setiap pemikiran keislaman, disamping merupakan "cermin" dari dinamika pergumulan realitas sosio-historis pada titik sejarah tertentu, juga terumuskan, terkonsepsikan dan terungkapkan dalam "bahasa" tertentu.

Sementara itu berkaitan dengan penafsiran yang dengan intensif mengolah pemahaman terhadap teks, bisa dicatat nama Toshihiko Izutsu dan 'Aisyah Abdurrahman bintu Syati'. Toshihiko Izutsu dengan bukunya *Ethico Religius Concept in the Qur'an* berusaha menerapkan metode semantik dalam mengolah teks Al-Qur'an. Metode ini dilakukan dengan cara studi analisis terhadap perspektif-perspektif yang terkristalkan dalam kata-kata. Dengan demikian penafsiran Al-Qur'an harus bertumpu pada kosa katanya, baik secara individual maupun secara rasional dalam jaring atau struktur tertentu. Analisis pengungkapan makna ini diorientasikan untuk memperoleh gambaran pandangan dunia (*weltanschauung*) Al-Qur'an.¹⁹

¹⁶ Lihat Fazlurrahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1996)

¹⁷ Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islāmy: Naqd wa al-Ijtihād*, terj. Hasyim Shalih, (London: Dār as-Sāqī, 1990), h. 232

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 233-234

¹⁹ Lihat selengkapnya dalam Toshihiko Izutsu, *Ethico Religius Concept in the Qur'an* (Montreal:

Hal yang serupa dilakukan juga oleh Aisyah Abdurrahman bint as-Syati' dengan kitab tafsirnya yang berjudul *Al-Tafsīr al-Baynī lī al-Qur'ān al-Karīm*. Tafsir ini pada dasarnya merealisasikan ide suaminya, Amin Khuli berkenaan dengan penafsiran Al-Qur'an yang berupaya melakukan eksplorasi linguistik sekaligus melacak kronologi pewahyuan tema-tema yang dibahas dan didukung riwayat-riwayat yang berkaitan. Ini dimaksudkan untuk dapat memahami konteksnya.

Apa yang dilakukan oleh Rahman, Arkoun, Aisyah Abdurrahman, Toshiko, juga Abu Zayd adalah contoh-contoh bagaimana “mengolah” Al-Qur'an dengan alat *hermeneutika*. *Hermeneutika*, sebagaimana disinggung diatas, merupakan satu metode penafsiran yang berangkat dari analisa bahasa yang kemudian melangkah kepada analisa psikologis, historis dan sosiologis. Jika pendekatan ini dipertemukan dengan kajian teks Al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks Al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan dan didialogkan dalam rangka menghadapi realitas sosial.

Sehubungan dengan hal ini, maka perlu diperhatikan tiga hal yang menjadi asumsi dasar dalam penafsiran yang bercorak hermeneutik ini, termasuk penafsiran Al-Qur'an, yaitu:

1. Para penafsir itu adalah manusia

Asumsi ini menyatakan bahwasanya seorang yang menafsirkan teks kitab suci itu tetaplah manusia biasa yang lengkap dengan segala kekurangan dan kelebihan. Dengan asumsi ini diharapkan bisa dimengerti bahwasanya manusia itu tidak akan bisa melepaskan diri dari ikatan historis kehidupan dan pengalamannya, dimana ikatan tersebut sedikit banyak akan membawa pengaruh dan mewarnai corak penafsirannya. Asumsi ini dimaksudkan untuk tidak memberikan vonis “mutlak” benar atau salah kepada suatu penafsiran, namun lebih mengarah untuk melakukan analisa kritis terhadap satu penafsiran.

Para penafsir adalah manusia yang membawa “muatan-muatan” kondisi kemanusiaan yang mereka alami. Artinya, setiap generasi muslim sejak masa Nabi Muhammad, sambil membawa “muatan”-nya itu, telah memproduksi komentar-komentar mereka sendiri terhadap Al-Qur'an. Maka tidaklah mengherankan jika akhirnya ada beragam interpretasi dari setiap generasi.²⁰

2. Penafsiran itu tidak dapat lepas dari bahasa, sejarah dan tradisi

Segala aktifitas penafsiran pada dasarnya merupakan satu partisipasi dalam proses historis-linguistik dan tradisi yang berlaku, dimana partisipasi ini terjadi dalam ruang dan waktu tertentu. Pergulatan Umat Islam dengan Al-Qur'an juga berada dalam “kurungan” ini. Seseorang tidak mungkin

bisa melepaskan diri dari bahasa, budaya dan tradisi dimana mereka hidup. Para pemikir reformis sering menyatakan bahwasanya krisis yang terjadi di dunia Islam serta ketidak mampuan umat Islam untuk memberikan satu kontribusi yang berguna bagi dunia kontemporer adalah dikarenakan tradisi. Jalan keluar yang dianjurkan oleh para reformis itu seringkali adalah dengan meninggalkan ikatan tradisi dan “kembali kepada Al-Qur’an”. Pernyataan tersebut sebenarnya tidak selaras dengan fakta bahwasanya satu penafsiran itu tidak bisa secara sepenuhnya mandiri berdasarkan teks, tetapi pasti berkaitan dengan muatan historisnya.²¹

3. Tidak ada teks yang menjadi wilayah bagi dirinya sendiri

Nuansa sosio-historis dan linguistik dalam pewahyuan Al-Qur’an itu nampak dalam isi, bentuk, tujuan dan bahasa yang dipakai Al-Qur’an. Hal ini nampak pula misalnya dalam pembedaan antara *ayat-ayat makkiyah* dan *ayat-ayat madaniyah*. Dalam hubungannya dengan proses pewahyuan, bahasa dan isi di satu sisi; serta dengan komunitas masyarakat yang menerimanya di sisi yang lain, Al-Qur’an tidaklah “unik”. Wahyu selalu saja merupakan komentar terhadap satu kondisi masyarakat tertentu.²²

Patut diperhatikan bahwasanya Al-Qur’an dalam perspektif *hermeneutika* ini lebih dipahami dalam dimensi “relasional”-nya dari pada sebagai satu fenomena atau kategori keagamaan yang absolut. Sebagaimana William A. Graham dalam tulisannya pada buku *Approaches to Islam in religious Studies*, Esack berpendapat bahwasanya pemahaman yang lebih tepat dan berguna terhadap kitab suci adalah pemahaman yang disertai kesadaran bahwasanya kitab suci itu tidak hanya sekedar teks, tetapi selalu merupakan satu teks yang berhubungan dengan satu tradisi yang sedang berjalan, yakni berhubungan dengan pribadi-pribadi atau masyarakat-masyarakat yang menganggapnya sakral dan normatif.²³

Khazanah Ulumul Qur’an sebagai sebetuk metodologi untuk menggarap wilayah penafsiran dan pemaknaan terhadap Al-Qur’an harus diakui memiliki tingkat sofistikasi yang luar biasa. Sifat luar biasa dari khazanah Ulumul Qur’an ini terbukti dari berlimpahnya karya tafsir dengan berbagai pola, mulai *tahlili* sampai *maudhu’i* dan mulai yang sekedar menafsirkan dengan mencari sinonim kata dan ayat hingga yang melakukan ta’wil secara intuitif dan menafsirkan secara ilmiah. Kenyataan ini mau atau tidak telah membuktikan komprehensifnya Ulumul Qur’an tersebut dalam menjembatani jarak antara mufassir dengan Al-Qur’an sehingga melahirkan berbagai khazanah tafsir. Sampai di sini mungkin kemudian orang akan menyimpulkan bahwa sebenarnya Ulumul Qur’an saja telah cukup dan tidak perlu lagi tambahan-tambahan metodologi baru semisal hermeneutika ini.

²¹ *Ibid.*, h. 77

²² *Ibid.*, h. 33

²³ Mengenai pendapat William A. Graham ini lihat dalam William A. Graham, “Qur’an As Spoken Word: An Islamic Contribution to the Understanding of Scripture”, dalam Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Arizona: The University of Arizona Press, 1985), h. 27

Apabila melihat asumsi-asumsi dasar hermeneutika diatas, yaitu perhatian tidak saja kepada teks, namun juga konteks, sebenarnya beberapa perangkat dan variabel Ulumul Qur'an Klasik telah menunjukkan orientasi ke arah tersebut. Tema-tema seperti *Makki-Madani*, *Asbabun Nuzul*, juga *Nasikh-mansukh* secara langsung atau tidak menunjukkan perhatian adanya perbedaan konteks yang mempengaruhi pemaknaan. Sampai di titik ini klaim bahwa Ulumul Qur'an masih memadai untuk mengolah dimensi pemaknaan terhadap Al-Qur'an harus diakui memiliki relevansi.

Berdasarkan ketiga jenis hermeneutika sebagaimana disebut diatas, maka bisa dikatakan bahwa Ulumul Qur'an tersebut telah memenuhi kriteria hermeneutika jenis pertama, yaitu telah memiliki kesadaran akan pentingnya konteks sebagai salah satu cara untuk menggali makna dari teks. Oleh karena itu harus dikatakan bahwa secara hermeneutik Ulumul Qur'an telah bergerak *on the right track*. Meskipun demikian, kesadaran konteks saja tidaklah cukup. Kesadaran konteks hanya akan membawa seseorang ke 'masa-lalu', ke masa dimana sebuah teks dilahirkan, apa tujuan 'pengarang'-nya dan seperti apa pemaknaan para pembaca teks yang menjadi audiens pertama teks. Kesadaran konteks saja dan mencukupkan diri dengan pemaknaan dan pemahaman generasi masa lalu terhadap teks, hanya akan membawa seseorang kepada keterasingan dari aspek ruang dan waktu dimana dia hidup saat ini. Dalam bahasa hermeneutika, dengan kesadaran konteks saja yang terjadi hanyalah sekedar 'reproduksi' makna lama ke dalam ruang dan waktu masa kini. Mungkin saja—dalam aspek tertentu-- pemaknaan lama ini masih relevan dan sesuai untuk diaplikasikan,²⁴ namun dalam banyak hal bisa dipastikan akan terjadi pemaknaan dan pemahaman yang *mis-placed* atau a-historis.

Untuk mengatasi keterbatasan pemahaman yang berhenti kepada konteks ini adalah dengan menambahkan variabel kontekstualisasi, yaitu menumbuhkan kesadaran akan kekinian dan segala logika serta kondisi yang berkembang di dalamnya. Variabel kontekstualisasi yang dimaksud adalah perangkat metodologis yang bisa menjawab pertanyaan 'bagaimana agar teks yang diproduksi dan berasal dari masa lalu bisa dipahami dan bermanfaat untuk masa kini?'. Dalam istilah jargonial yang sering disebut orang berkaitan dengan Al-Qur'an, pertanyaannya mungkin sebagai berikut: 'bagaimana caranya agar Al-Qur'an *shalih li kulli zaman wa makan*?', bagaimana caranya agar Al-Qur'an bisa *applicable* untuk segala ruang dan waktu, dan tidak hanya kompatibel untuk ruang dan waktu ketika teks tersebut muncul pertama kali.

Menarik untuk melihat ternyata banyak mufassir Al-Qur'an, bahkan sejak jaman para pembaharu, yang memiliki kesadaran kontekstualisasi ini. Sebut saja misalnya Muhammad Abduh dengan Tafsir Al-Manar-nya yang bercorak *Adab 'Ijtima'i* maupun berbagai tafsir ilmiah yang mencari kesesuaian ayat Al-Qur'an dengan teori-teori sains moderen seperti karya Tafsir Thantawi Jawhari. Namun

²⁴ Kemungkinan ini apabila dikaitkan langsung dengan Al-Qur'an biasanya berkaitan dengan hal-hal yang sifatnya vertikal-ritual, yaitu dalam tata peribadatan formal, seperti shalat, puasa dan lain sejenisnya.

ternyata, tafsir-tafsir yang sangat kontekstual pada jamannya tersebut harus dikatakan memiliki kelemahan dalam kesadaran historis; tepatnya, tafsir-tafsir tersebut sering mengabaikan kesadaran konteks. Tafsir-tafsir ini dapat dikatakan merupakan representasi dari model hermeneutika filosofis murni *ala* Gadamerian, karena implisit dalam tafsir-tafsir tersebut sebuah asumsi bahwa teks adalah sesuatu yang otonom dan independen, sehingga merupakan prerogatif pembacanya untuk menafsirkan teks-teks tersebut sesuai ideal mereka. Lenyapnya kesadaran konteks dari tafsir-tafsir yang lebih melihat aspek kontekstualisasi ini tentu saja memiliki kelemahan dari aspek teologis, yaitu tuntutan bagi seorang yang beragama untuk tidak keluar dari asumsi-asumsi dan doktrin-doktrin keimanan serta ajaran-ajaran keutamaan yang digariskan oleh Tuhan sejak era Sang Pembawa Risalah hingga saat ini dalam bentuk teks kitab suci. Mengabaikan sama sekali konteks awal pemaknaan teks kitab suci mengimplikasikan a-historisitas dalam pemahaman dan pemaknaan serta mengandung bahaya ‘keluar dari maksud dan spirit teks yang sebenarnya’.

Sampai disini harus ditegaskan bahwa jalur teks-konteks-kontekstualisasi hendaknya diaplikasikan secara dialektis-dialogis dan berkesinambungan. Dengan secara intensif mendialogkan ketiga aspek tersebut diharapkan seorang mufassir selain mampu menangkap tujuan utama dan spirit teks sehingga tidak a-historis, juga mampu mengaplikasikan pemahamannya dalam realitas kekinian, sehingga tidak a-sosial, tidak terasing dari ruang dan waktunya. Dapat dikatakan dalam aspek dialektika teks-konteks dan kontekstualisasi inilah terletak kelemahan besar kitab-kitab tafsir klasik. Ada kitab tafsir yang cenderung melihat teks saja, sehingga melahirkan pemaknaan yang harafiah belaka. Ada tafsir yang cenderung melihat konteks saja, sehingga melahirkan tafsir yang hanya melihat ideal-ideal pemaknaan masa lalu. Ada tafsir yang hanya merumuskan cara mengaplikasikan Al-Qur’an dalam kehidupan kontekstual saja, sehingga terputus kaitannya dengan misi dan maksud awal Al-Qur’an.

C. PENUTUP

Sumbangan paling berharga dari hermeneutika dan dapat dikatakan membawa sebuah perspektif baru dalam Ilmu Tafsir Al-Qur’an adalah berbagai tawaran teori dan konsep pemahaman yang berasal dari para tokoh hermeneutika filosofis dan kritis. Sumbangan dari para tokoh ini secara umum adalah kesadaran akan adanya berbagai determinasi yang turut menentukan sebuah proses pemahaman, baik determinasi tersebut berasal dari wilayah sosial, budaya maupun politik, bahkan yang berasal dari wilayah psikologis. Kesadaran akan adanya determinasi-determinasi ini pada akhirnya akan mengeliminasi setiap pemahaman dan penafsiran yang merasa sebagai ‘obyektif’ dan ‘tanpa kepentingan’ serta ‘pasti benar’. Seperti apapun jenis pemahaman dan penafsiran manusia, dibalik pemahaman tersebut pasti ada kepentingan-kepentingan tertentu, baik kepentingan untuk merebut wacana, kepentingan untuk mempertahankan status-quo agar

pemaknaan dan pemahaman berjalan seperti sedia kala, atau setidaknya suatu keinginan agar apa yang dilakukannya adalah sesuatu yang benar. Kenyataan seperti ini tidak perlu dirisaukan selama perebutan pemaknaan dan kompetisi pemahaman tersebut berjalan dalam satu ruang publik yang sehat dan tidak ada pihak-pihak yang dengan kekuasaannya—baik kekuasaan politik, sosial maupun budaya—melakukan hegemoni pemaknaan dan meminggirkan segala pemaknaan lain yang tidak mendukungnya.

Dari kesadaran *ala* hermeneutika kritis inilah nantinya diharapkan bisa muncul dan berkembang sikap inklusif dan toleran menghadapi keragaman. Harus diakui, Kalangan umat beragama memiliki satu penyakit yang dapat dikatakan ‘akut’ dan menjadi sumber berbagai konflik di kalangan mereka sendiri, yaitu *truth claim*. *Truth Claim* ini terjadi ketika seseorang atau sekelompok orang menyatakan bahwa ‘miliknya’, pemikirannya, idenya, atau pandangannya adalah yang paling benar, dan yang lain salah. Dalam dunia penafsiran, *truth claim* ini nampak dalam bentuk sikap apriori dan memandang bahwa penafsiran dan pemahamannya adalah yang paling benar, dan ‘yang lain’ adalah salah. Disinilah kiranya *hermeneutika* memberikan pelajaran bahwa sebenarnya setiap ide, pemikiran maupun penafsiran itu sangat dipengaruhi oleh konteks dan misi serta kepentingan dari sang penafsir; sehingga sangat tidak bijaksana untuk menyalahkan ‘yang lain’ dan membenarkan dirinya sendiri secara apriori, karena betapapun adanya, baik pikiran ‘yang lain’ maupun pikiran sendiri itu sangat ditentukan oleh konteks masing-masing. Setiap Pemahaman pasti ada sisi-sisi kebenarannya namun juga tidak mungkin sempurna dan memiliki aspek-sepek kelemahan dan kesalahan. Yang dapat dilakukan oleh setiap orang—termasuk Umat beragama--hanyalah berkarya dan berperilaku sebaik mungkin sesuai dengan kebenaran yang diyakininya, sekaligus berlomba secara adil dan *fair* dengan ‘yang lain’ sebaik-baiknya, dalam kebaikan.

Daftar Pustaka

- A. Graham, William, “Qur’an As Spoken Word: An Islamic Contribution to the Understanding of Scripture”, dalam Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Arizona: The University of Arizona Press, 1985
- Abu Zayd, Nasr Hāmid, *Isykaliyāt al-Qirā’āt wa ‘Āliyāt al-Ta’wīl* Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-‘Arabi, 1994
- Al-Suyuthi, Abu al-Fadl jalal al-Din Abd al-Rahman Abu-Bakar, *Al-Tahbir fi ‘Ilm al-Tafsir*; Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988
- Amal, Taufik Adnan, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Fazlurrahman*, Bandung: Mizan, 1990
- Arkoun, Mohammed, *Al-Fikr al-Islāmy: Naqd wa al-Ijtihād*, terj. Hasyim Shalih, London: Dār as-Sāqi, 1990
- Bauman, Zygmunt, *Hermeneutics and Social Sciences*, New York: Columbia University Press, 1978

- Esack, Farid, *Qur'an: Liberation & Pluralism*. Oxford: One World, 1997
- Fazlurrahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1996
- Gadamer, Hans George, *Truth and Method*. New York: the Seabury Press, 1975
- Hanafi, Hasan, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Pustaka firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Hardiman, F. Budi, "Hermeneutik: Apa Itu?" dalam *Basis*, XL, no. 3, 1990
- Izutsu, Toshihiko, *Ethico Religius Concept in the Qur'an*. Montreal: Mc Gill University Press, 1966
- Mc Mauliffe, Jane, "Qur'anic Hermeneutics: The Views of Al-tabari and The Ibn Katsir" dalam A. Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Qur'an*, Oxford: Clarendon, 1988
- Nanji, Azim, "Toward a Hermeneutic of Qur'anic and Other Narratives of Isma'ili Thought" dalam Richard C. martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: The University of Arizona Press
- Nasr, Sayyed Hossein Nashr, *Islamic Studies: Essay on Law and Society*, Beirut: Libairie Du Liban, 1967
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969
- Sumaryono, E., *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.