

# Resistensi terhadap Hermeneutika dalam Kajian Al-Qur'an di Indonesia

## Pemetaan Varian dan Kepentingan

### *The Resistance toward the Hermeneutics on the Study of the Qur'an in Indonesia Mapping the Variant and Interest*

Ach. Maimun

*Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA)*

*Jl. Bukit Lancaran PP. Annuqayah Guluk-guluk Sumenep*

*Mymoon221@gmail.com*

*Naskah diterima: 11-10-15; direvisi: 06-11-15; disetujui: 11-11-2015*

#### **Abstrak**

Resistensi terhadap hermeneutika belum mendapatkan banyak perhatian. Padahal ini penting sebagai bahan evaluasi untuk mematangkan upaya pencarian metode yang lebih baik dalam memahami Al-Qur'an. Kenyataannya, para penolak hermeneutika tidak seragam dalam beberapa aspeknya. Variasi tersebut terlihat dari argumen, aktor, latar belakang, dan kepentingannya. Dari kajian ini ditemukan bahwa argumentasi penolakannya terbagi menjadi tiga: argumen ideologis, teologis, dan epistemologis. Dalam berbagai argumennya para penolak hermeneutika memberikan penekanan yang berbeda, walaupun tidak jarang penolakan itu memperlihatkan generalisasi berlebihan. Jika dilihat dari kapasitas penggagasnya: santri, akademisi, dan aktivis Islam. Jika dilihat dari latarnya mencakup pesantren dan perguruan tinggi Islam dan umum, dalam dan luar negeri. Berdasar kepentingannya, penolak hermeneutika mengusung beragam kepentingan: (1) puritan-fundamentalis, yaitu kepentingan perlawanan atas Barat dan penegasan identitas Islam sekaligus perlindungan kemurnian Islam dan unsur luar yang dapat mencemari; (2) tradisionalis, yakni kepentingan melindungi otoritas tradisional atas syariah sebagai penjamin otentisitas melalui *isnād*; (3) saintifik, yaitu kepentingan untuk netral dan objektif terhadap hermeneutika sehingga bisa memperkaya wawasan untuk pengembangan pemikiran Islam secara proporsional tanpa melabrak batasan baku dan merusak iman.

**Kata Kunci:** Resistensi Hermeneutika, Puritan-Fundamentalis, Tradisionalis, Saintifik.

### **Abstract**

*The resistance toward hermeneutics has not got much attention. Whereas it is important as an evaluative material to make it mature in the effort to the search for better method to understand the Qur'an. In fact, the repellent of the hermeneutics are not in one voice in some aspects. The variations can be seen from the argument, the actor, the background and the interest. It is found from this study that the refusal is divided into three arguments namely: the argument of ideology, that of theology and that of epistemology. In various arguments given, the thinkers look to give different emphasis, although the rejection often makes excessive generalization. To be looked from the initiators capacity: students, academics and Islamic activists. Judging from the background, it includes schools and Islamic, public, domestic and overseas universities. Based on the interests behind it, the repellents of the hermeneutics carry a variety of interests such as: (1) the puritan-fundamentalist, the interest to resist from the interests of the West and the affirmation of Islamic identity as well as the protection of the purity of Islam from the outer elements that may pollute; (2) the traditionalist, the interests of protecting the traditional over the authority of sharia as the guarantor of the authenticity through the chain transmission (isnads); (3) scientific, the interest to be neutral and objective to hermeneutics that can enrich the horizon for the development of Islamic thought proportionally without breaking the limit and the faith.*

**Keywords:** Resistance Hermeneutics, Puritan-fundamentalists, traditionalists, Scientific.

### **Pendahuluan**

Dasar dari seluruh perdebatan tentang hermeneutika dalam Islam adalah Islam sebagai agama yang bertumpu kepada teks, karena sumber dasarnya adalah Kitab Suci yang *notabene* adalah teks. Walaupun sumber itu awalnya disampaikan secara verbal, tapi ia kemudian dibukukan. Sebagaimana lazimnya teks, ia memerlukan pemahaman untuk menangkap makna yang sejatinya bukan sesuatu yang sederhana karena harus melibatkan banyak hal. Ia merupakan teks suci. Makna yang harus ditangkap adalah makna yang benar-benar akurat karena menyangkut pesan Tuhan yang kebenarannya diyakini bersifat absolut. Ia adalah pembacaan yang tidak biasa.

Untuk mencapai makna yang akurat tentu tidak sederhana. Bahasa pada dasarnya selalu memberi kemungkinan makna yang luas dan beragam. Sesederhana dan sejelas apa pun ungkapan tersebut. Dalam Bahasa Arab sebagai bahasa yang digunakan oleh teks suci Islam, makna tersebut, setidaknya, dapat berupa makna *ḥaqīqiy* (makna asli) dan makna *majāziy* (metaforik). Makna *ḥaqīqiy* saja memberi tiga pilihan makna: *ḥaqīqah lugawiyah* (etimologis),

*ḥaqīqah ‘urfīyyah* (tradisional) dan *ḥaqīqah syar‘īyyah* (terminologis keagamaan). Belum lagi makna *majāzīy* yang terdiri dari berbagai jenis seperti *majāz mursal*, *majāz isti‘ārah*, dan sebagainya.<sup>1</sup> Dengan berbagai kemungkinan itu tentu tidak mudah menentukannya, walaupun para ulama sudah merumuskan rambu-rambunya dengan sangat detail.<sup>2</sup>

Usaha menemukan makna selalu memunculkan perbedaan pemahaman. Karena pemahaman adalah usaha intelektual yang melibatkan kemampuan, kondisi, situasi sosial, dan perspektif yang berbeda. Jika tidak disikapi secara arif, maka perbedaan akan menjadi pemicu konflik karena klaim kebenaran. Dalam Islam, tafsir atas kitab suci adalah usaha memahami dan mengungkap makna untuk menangkap pesan Tuhan melalui teks. Para ulama yang melakukannya adalah para “wakil khusus” (*special agent*) yang dinilai otoritatif untuk melakukannya.<sup>3</sup> Pada perkembangannya muncul upaya kolektif melalui lembaga-lembaga fatwa di bawah institusi atau organisasi tertentu. *Ijtihād jamā‘iy* merupakan bentuk baru memahami pesan Tuhan selain *ijtihād fardiy* yang telah dilakukan sejak masa klasik.<sup>4</sup>

Untuk menyikapi kompleksitas pemahaman yang dapat berdampak negatif bagi Islam, sejak awal para ulama telah berusaha menyusun metode penafsiran teks suci yang terus dikembangkan dari masa ke masa. Di samping dapat dilihat dari dinamika ilmu-ilmu metodis seperti *ulumul Qur’an* atau *uṣul-fiqh*, dinamika itu juga dapat dilihat dalam ilmu-ilmu produk seperti tafsir dan fikih. Semuanya bertujuan utama untuk menangkap makna yang benar. Dalam rangka memperbaiki pemahaman itu, hermeneutika diintrodusir ke dalam metode memahami teks suci Islam. Sebagai sesuatu yang baru, apalagi berasal dari luar yang non-Islam, umat Islam menyikapinya

<sup>1</sup>Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Al-Qur’an Kaum Liberal*, Jakarta: Gema Insani Press, 2010, hlm. 43. Lihat juga Nasaruddin Umar, “Menimbang Hermeneutika sebagai Manhaj Tafsir”, *Jurnal Studi al-Qur’an*, Vol. I, No. 1, Januari 2006.

<sup>2</sup>Badr ad-Dīn az-Zarkāsyiy, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyyah, 2001, II: 183-4.

<sup>3</sup>Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqih Otoritatif ke Fiqih Otoriter*, terj. R. Cecep Lukman Hakim, Jakarta: Serambi, 2004, hlm. 54 dan 78.

<sup>4</sup>Johan Hendrik Mueleman, “Pemikiran Islam di Masa Kontemporer,” dalam Taufik Abdullah dkk (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 2002, VI: hlm. 125.

secara beragam: ada yang menerima dan ada yang menolak serta menerima bersyarat atau menolak terbatas. Sebagai sikap yang berlatar intelektual, tiap kubu tidak bisa diseragamkan begitu saja. Karena argumen yang mendasarinya tidak selalu sama, termasuk kepentingan yang berada di baliknya.

### **Islam dan Pelangi Hermeneutika**

Hermeneutika memiliki dinamikanya sendiri yang tidak bisa diseragamkan dan digeneralisir begitu saja, baik dalam sejarahnya di Barat atau di dunia Islam. Asal-usul istilah ini ditemukan dalam literatur Yunani seperti *Organon* karya Aristoteles atau karya Plato dan penulis kuno lain seperti Xenophon, Euripedes, Epicurus dan Longinus. Istilah ini diasosiasikan pada Dewa Hermes (*Hermaies*) dalam mitologi Yunani yang bertugas menyampaikan pesan Tuhan dari Gunung Olympus kepada manusia.<sup>5</sup> Secara bahasa, hermeneutika berasal dari Bahasa Yunani, *hermeneuein*, yang berarti menjelaskan (*to explain*) yang kemudian diserap menjadi Bahasa Inggris *hermeneutics*, Bahasa Jerman, *hermeneutik*.<sup>6</sup> Pada mulanya, seperti dikatakan Gadamer, hermeneutika bermakna praktik penafsiran dan pemahaman dan kemudian menjadi disiplin ilmu yang terkait dengan penafsiran.<sup>7</sup> Menurut Ben Vedder dan Matthias Jung, hermeneutika memiliki tiga level pengertian yaitu: [1] *hermeneuse* yang berarti aktivitas penafsiran secara umum; [2] *hermeneutik* yang menyangkut aturan, metode, dan strategi penafsiran; [3] *philosophische hermeneutik* yang meliputi “kondisi-kondisi kemungkinan” atau kerangka prinsip dasar penafsiran. [4] *hermeneutische philosophie* yang terdiri dari pemikiran-pemikiran filosofis tentang cara menafsirkan.<sup>8</sup> Dalam kaitannya dengan agama, hermeneutika pada mulanya dipakai untuk memahami Bibel.<sup>9</sup>

<sup>5</sup>Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969, hlm. 13-14.

<sup>6</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2009, hlm. 5.

<sup>7</sup>Hans-Georg Gadamer, “Classical and Philosophical Hermeneutics,” dalam *Theory, Culture and Society*, London: SAGE, 2006, vol. 23 (1), hlm. 29.

<sup>8</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, hlm. 7-9.

<sup>9</sup>Adian Husaini, “Problem Teks Bible dan Hermeneutika,” *Islamia*, Thn. I, No. 1, Muharram 1425/Maret 2004.

Ketika yang menjadi fokus perhatian hermeneutika adalah pencarian makna teks, mau tidak mau harus mempertimbangkan pengujar, pembaca dan teks, antara makna subjektif dan makna objektif. Di sini muncul tiga aliran: [1] aliran objektivis, yaitu aliran yang menekankan pada pencarian makna asal dengan Schleiermacher dan Dilthey sebagai tokoh utamanya; [2] aliran subjektivis, yakni aliran yang lebih menekankan pada peran pembaca atau penafsir, mulai dari yang sangat subjektif seperti pembacaan dekonstruksi dan *reader-response criticism*, cukup subjektif seperti pembacaan model pos-strukturalis dan agak subjektif seperti model pembacaan strukturalis; [3] objektivis-cum-subjektifis, yaitu aliran moderat yang berada di tengah antara objektivis dan subjektivis. Gracia dan Gadamer dapat digolongkan pada kelompok ini.<sup>10</sup>

Jika dilihat dari fokus pembasannya yang terkait dengan upaya menyingkap makna suatu teks, hermeneutika dapat dibagi menjadi tiga model: [1] hermeneutika teoretis yang fokus pada persoalan pemahaman atau bagaimana memahami dengan benar seperti yang dilakukan Scheleiermacher melalui pendekatan linguistik dan psikologis; [2] hermeneutika filosofis yang fokus pada “tindakan memahami” itu sendiri, bukan bagaimana memahami teks secara objektif, seperti gagasan Gadamer dengan meminjam fenomenologi Heidegger; [3] hermeneutika kritis yang memfokuskan pada penyingkapan kepentingan di balik suatu teks. Jurgen Habermas disebut sebagai Bapak hermeneutika aliran ini.<sup>11</sup>

Dalam konteks pemikiran Islam, hermeneutika menarik minat intelektual setidaknya karena empat alasan: [1] stagnasi teks (khususnya Al-Qur’an) dan dinamika realitas sehingga untuk tetap “menghidupkan” teks diperlukan dinamika penafsiran demi mengimbangi dinamika realitas tersebut dan hermeneutika dinilai menjanjikan jalan yang prospektif untuk itu,<sup>12</sup> [2] hermeneutika memungkinkan untuk digunakan dalam penafsiran Al-Qur’an sekalipun, karena hermeneutika hakikatnya adalah penafsiran atas teks juga, [3] hermeneutika menjadikan teks sebagai objek

---

<sup>10</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, hlm. 26.

<sup>11</sup>Joseph Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* London: Routledge & Kegan Paul, 1980, hlm. 1-3 dst.

<sup>12</sup>M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hlm. 282.

sebagaimana tafsir dan takwil untuk mengungkap makna Al-Qur'an, [4] walaupun Al-Qur'an adalah teks suci yang berbeda dengan teks lainnya, tapi pada prinsipnya Al-Qur'an menggunakan bahasa manusia, bahasa Arab.<sup>13</sup>

Walaupun sama-sama memberikan respon positif terhadap hermeneutika dan menerapkannya dalam penafsiran teks Islam, terutama Al-Qur'an, tapi sebagai usaha intelektual tetap memperlihatkan keragamannya dengan teori-teori yang khas karena telah melalui tiga proses intelektual: [1] akomodasi yang sesuai, [2] modifikasi yang kurang sesuai, [3] resistensi atas yang tidak sesuai. Diantara yang dapat disebutkan di sini adalah [1] Fazlurrahman dengan teori *double movement*-nya dengan memadukan filsafat hukum Islam asy-Syatibi dengan hermeneutika Emilio Betti, [2] Farid Esack dengan hermeneutika teoritis subjektif dengan orientasi liberatifnya,<sup>14</sup> [3] Muhammad Syahrur sebagai penafsir subjektivis dengan pendekatan linguistik-saintifik yang melahirkan "teori limit" (*nazariyyat al-ḥudūd*),<sup>15</sup> [4] Naṣr Ḥamīd Abū Zaid sebagai penganut hermeneutika inklusif<sup>16</sup> melalui pendekatan susastra dengan meminjam teori Hirsch yang membagi makna menjadi dua: [1] makna objektif (*ma'nā*), [2] makna signifikansi (*magzā*),<sup>17</sup> [5] Khaled Abou El-Fadl sebagai penganut hermeneutika kritis-negosiatif dengan bertumpu pada teori otoritas dan perbedaan antara otoritas otoritatif dan otoritas otoriter.<sup>18</sup>

Dalam pemikiran Islam Indonesia, para pemikir di atas memberi inspirasi pengembangan pemikiran Islam, bahkan banyak

<sup>13</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, hlm. 72.

<sup>14</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, hlm. 32-35. Lebih lengkapnya dapat dibaca Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld, 1997.

<sup>15</sup>Untuk ulasan tentang pemikiran Syahrur, lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010. Gagasan Syahrur tentang cara pembacaannya atas Al-Qur'an terutama dapat dilihat dalam bukunya *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āsirah*, Damaskus: Al-Ahālī li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1992).

<sup>16</sup>Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis*, Yogyakarta: LKiS, 2009, hlm. 38.

<sup>17</sup>Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, *Naqd al-Khiṭāb ad-Dīniy*, Kairo: Sina li an-Nasyr, 1994, hlm. 220.

<sup>18</sup>Ulasan tentang hermeneutikanya terutama dapat dilihat dalam Khaled Abou El Fadl, *Speaking in a God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, England: Oneworld Oxford, 2003.

yang diambil begitu saja dengan konteks Indonesia. Penerimaan tidak kritis itu pula yang menjadi sasaran empuk kritik kalangan anti-hermeneutika, bahkan menudingnya sebagai agen dari konspirasi Barat atas Islam. Karena itu penerimaan hermeneutika oleh para pemikir muslim Indonesia mendapat tantangan yang mengharuskan mereka membela atau memperbaiki teorinya.

### **Argumen Resistensi atas Hermeneutika**

Para penolak hermeneutika memiliki berbagai argumen terkait keberatannya terutama dalam menafsirkan Al-Qur'an. Argumen tersebut cukup beragam walaupun memperlihatkan banyak persamaan. Argumen yang beragam tersebut dikelompokkan dan dihubungkan satu sama lain. Terdapat tiga argumen yang dapat disusun menurut ranahnya.

*Pertama*, argumen ideologis. Argumen ini adalah persoalan asal hermeneutika yang dari Barat. Para penolaknya biasa menyebut "pemikiran impor".<sup>19</sup> Ini menjadi persoalan karena Barat adalah peradaban non-Islam yang memiliki sejarah konflik panjang dengan Islam. Sensitivitas itu tentu saja tidak bisa diabaikan. Apalagi para penolak hermeneutika mengaitkan hermeneutika sebagai bagian dari "proyek liberalisasi" yang merupakan *grand design* Barat untuk menghancurkan Islam. Liberalisasi itu memang dirancang dengan berbagai cara, mulai dari penggelontoran dana melalui organisasi non pemerintah (*non-government organization/NGO*) atau pemberian beasiswa kepada para mahasiswa.<sup>20</sup>

Selain faktor sentimen, pendekan konflik dan argumen konspirasi, hermeneutika juga dinilai membawa ideologi Barat yang memang tidak sesuai dengan Islam, seperti liberalisme, sekularisme, pluralisme, bahkan juga membawa kepentingan Barat, yaitu imperialisme dan kolonialisme yang hanya berubah bentuk dari yang pernah dilakukan sebelumnya setelah era dekolonisasi. Nilai-nilai itu dianggap sebagai ancaman terhadap Islam secara keseluruhan, baik ancaman teologis, ideologis atau ancaman atas peradaban Islam. Dengan cara pandang demikian, pemikiran Barat dalam

<sup>19</sup>Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi al-Qur'an*, hlm. 89.

<sup>20</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam, Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis*, Gontor: CIOS-ISID, 2008, hlm. 85. Lihat juga Fahmi Salim, *Tafsir Sesat*, Jakarta: Gema Insani Press, 2013, hlm. 241.

berbagai bentuknya memang sulit diterima. Segala yang dari Barat akan dipandang sebagai konspirasi dan dianggap sebagai ancaman kepada keagamaan.

Karena itulah, penolakan terhadap hermeneutika selalu disertai dengan ulasan sejarah hermeneutika dan berbagai konspirasi Barat atas Islam. Adnin Armas mengulasi detail asal-usul hermeneutika yang merupakan alat membaca Bibel serta berbagai ketidakcocokannya untuk diterapkan kepada Al-Qur'an karena perbedaan eksistensialnya.<sup>21</sup> Hamid Fahmi Zarkasyi juga mengupas detail berbagai konspirasi dan *grand design* Barat atas Islam melalui berbagai caranya. Dalam hal pemikiran, khususnya tentang Islam, orientalis dipandang merupakan aktor utamanya. Dengan kaca mata seperti ini, pandangan kepada para orientalis selalu negatif sehingga seolah semua orientalis merupakan alat konspirasi dan *grand design* Barat untuk menghancurkan Islam.<sup>22</sup>

Keberatan ideologis itu diperjelas oleh Adian Husaini yang mengupas sejarah panjang upaya Kristen untuk memerangi umat Islam. Menurutnya, seperti juga Hamid Fahmi, Kristen Barat melalui para missionarisnya terus melakukan penetrasi ke dunia Islam, terutama setelah Perang Salib. Petrus Venerable (1094-1142), seorang tokoh misionaris Kristen, menegaskan bahwa penaklukan Islam tidak bisa dilakukan secara meliter, tapi dengan pemikiran. Indonesia, tegas Adian mengutip Dr. Berkhof, merupakan daerah Pekabaran Injil yang diberkati Tuhan.<sup>23</sup>

Lebih lanjut, salah satu cara adalah memperlakukan Al-Qur'an seperti Bibel yang historis, berubah dan dikarang manusia, melalui pendekatan yang biasa dilakukan kepadanya, hermeneutika. Ia adalah bagian dari misi Kristen Barat, orientalisme dan kolonialisme. Untuk itu, nilai-nilai Barat disusupkan seperti liberalisme, sekularisme dan pluralisme yang tidak sejalan dengan Islam. LSM dan berbagai organisasi sosial menjadi pintu masuk melalui berbagai bentuk program seperti *training*, *workshop*, penelitian, dan pendampingan

<sup>21</sup>Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an: Kajian Kritis*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hlm. 35 dst.

<sup>22</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran*, hlm. 86-7.

<sup>23</sup>Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006, hlm. 220-222. Lihat juga Hamid Fahmi Zarkasyi, "Menguak Nilai Dibalik Hermeneutika," *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004, hlm. 29.



masyarakat. Selain itu juga dilakukan kajian-kajian dan penerbitan buku serta pemberian beasiswa untuk belajar Islam ke Barat.<sup>24</sup>

*Kedua*, Argumen teologis. Argumen ini beranjak dari teori-teori dalam hermeneutika yang berseberangan dengan beberapa aspek teologi Islam. *Pertama*, pandangan bahwa Al-Qur'an adalah produk budaya (*muntāj saqafiy*), teks bahasa linguistik dan teks manusiawi. Ini berseberangan dengan keyakinan Islam bahwa Al-Qur'an adalah *kalāmullah* (firman Allah) yang transhistoris, tidak dilahirkan oleh budaya tertentu, karena itu tidak bisa disamakan dengan teks lain, seperti teks sastra yang disusun oleh manusia.<sup>25</sup> Dalam hal ini Quraish Shihab memilah, jika yang dimaksud Al-Qur'an adalah penafsiran dan pemahaman para ulama terhadap Al-Qur'an atau Al-Qur'an menggunakan bahasa manusia, ini tidak fatal secara teologis. Tapi jika yang dimaksud memang Al-Qur'an secara substansial sebagai produk budaya, pandangan ini sudah dapat dinilai keluar dari koridor agama.<sup>26</sup>

*Kedua*, menggugat otentisitas Al-Qur'an bahwa itu benar-benar dari Allah. Para pemikir Islam yang meragukan otentisitas Al-Qur'an beranggapan bahwa Muhammad bukan penerima pasif Al-Qur'an. Karena Allah hanya menurunkan maknanya, sementara Muhammad menyusun redaksinya, padahal para ulama sejak masa paling awal Islam menegaskan bahwa Al-Qur'an merupakan firman Allah baik redaksi atau maknanya (*kalāmullah lafẓan wa ma'nan*).<sup>27</sup> Gugatan atas otentisitas Al-Qur'an juga berarti meragukan otentisitas Mushaf Usmani. Dalam hal ini Arkoun membedakan antara Mushaf Usmani dan *Umm al-Kitāb* yang ada di *Lauh al-Mahfūz*. Al-Qur'an yang kedua inilah yang dijamin otentisitasnya karena tidak bisa dijangkau oleh siapa pun. Sementara Mushaf Usmani yang sudah melibatkan manusia tidak bisa dijamin lagi otentisitasnya, karena telah mengalami modifikasi, revisi, dan substitusi sehingga disebut sebagai "edisi dunia" (*éditions terrestres*).<sup>28</sup> Pandangan

<sup>24</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran*, hlm. 86 dst.

<sup>25</sup>Adnin Armas, *Metodologi Bibel*, hlm. 68-9. Lihat juga Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme*, hlm. 162; Henry Salahuddin, *Al-Qur'an Dihujat*, Jakarta: Gema Insani Press, hlm. 124.

<sup>26</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hlm. 473.

<sup>27</sup>Adian Husaini, *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004.

<sup>28</sup>Adnin Armas, *Metodologi Bibel*, hlm. 67; Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran*, hlm. 39.

ini dianggap bertentangan dengan kesepakatan ulama bahwa Al-Qur'an disampaikan secara *mutawātir* dari Nabi Muhammad (*textus receptus*).<sup>29</sup>

*Ketiga*, hermeneutika juga ditolak karena melecehkan para sahabat Nabi saw dan para ulama yang sangat dimuliakan oleh umat Islam. Ketika Al-Qur'an diragukan keasliannya, berarti Al-Qur'an telah dikritik habis. Sementara penghimpunan dan pembukuannya dilakukan oleh para sahabat di bawah inisiasi Abū Bakar, 'Usmān bin 'Affān dan kordinasi Zaid bin Šābit dengan usulan 'Umar bin al-Khaṭṭāb. Hermeneutika di tangan para penggunanya justru mencurigai para sahabat telah ditumpangi oleh kepentingan kekuasaan untuk mengokohkan hegemoni Quraisy. Kepada ulama sesudahnya juga tidak lepas dari anggapan demikian. Imam asy-Syāfi'iy salah satunya.<sup>30</sup> Karena kepatuhan kepada ulama adalah bagian dari prinsip mempelajari agama dan merupakan bagian dari agama itu sendiri.<sup>31</sup>

*Keempat*, hermeneutika menggugat hal-hal yang telah *zāhir* dalam Islam dan menanggapnya sebagai sesuatu yang problematik dan perlu ditafsir ulang.<sup>32</sup> Karena kejelasannya itulah, umat Islam menyebutnya sebagai sesuatu yang *qat'iy*, tidak perlu ditafsirkan lagi. Dengan hermeneutika para pemikir Muslim, sebagaimana pemikir Barat, dianggap mengutak-atik sesuatu yang sudah final. Secara teologis, pemikiran sejenis ini dinilai menentang ajaran agama, atau paling tidak meragukan ajaran agama, seperti membolehkan perempuan menjadi pemimpin publik,<sup>33</sup> menghalalkan homoseksual dan pelarangan poligami,<sup>34</sup> membolehkan perkawinan lintas agama,

---

<sup>29</sup>Ugi Suharto, "Apakah al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika," *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004; Muchib Aman Aly, "Apakah al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika," *Aula*, No 1, tahun XVII, Januari 2005. Lihat juga Adian Husaini dan Abdurrahman al-Bagdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2007, hlm. 31 dst.

<sup>30</sup>Henry Shalahuddin, *Al-Qur'an Dihujat*, hlm. 70 dst; Adnin Armas, *Metodologi Bibel*, hlm. 45.

<sup>31</sup>Moh. Achyat Ahmad, A. Qusyairi Ismail, M. Ja'far Hadi, *Mengapa Harus Mondok di Pesantren*, Pasuruan: Pustaka Sidogiri, 1430 H, hlm. 194.

<sup>32</sup>Muchib Aman Aly, "Apakah al-Qur'an."

<sup>33</sup>Muhammad Idrus Romli, "Pengaruh Liberalisme dalam Kultur Pemikiran Nahdliyyin," *Buletin Sidogiri*, edisi 58, Rabi'ul Awal 1432.

<sup>34</sup>Henry Shalahuddin, *Al-Qur'an Dihujat*, hlm. 47-50.

pernikahan tanpa wali, memberikan *'iddah* kepada laki-laki dan lain sebagainya.<sup>35</sup>

*Ketiga*, argumen epistemologis. Argumen ini berkaitan dengan problem epistemologis dalam hermeneutika yang diintrodusir ke dalam pemahaman Al-Qur'an, yaitu relativitas pemahaman. Seperti dikatakan Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, Al-Qur'an adalah teks suci dari segi *manṭūq*-nya tapi menjadi relatif dari segi *mafḥūm*-nya. Karena *mafḥūm* telah melibatkan manusia yang serba relatif. Bahkan penafsiran Rasulullah diposisikan seperti pemahaman manusia pada umumnya yang tidak steril dari kesalahan.<sup>36</sup> Di samping memberangus otoritas Nabi Muhammad yang diakui umat Islam, relativisme dalam penafsiran juga dapat mengubah semua ajaran, termasuk ajaran yang telah disepakati. Relativisme atas penafsiran bukan sekadar mengancam Al-Qur'an sebagai teks yang ditafsirkan, tapi lebih jauh akan memberangus ajaran yang dirumuskan dari penafsiran yang diakui final dan disepakati sebagai doktrin.<sup>37</sup> Hal ini akan meruntuhkan struktur epistemologi keilmuan Islam yang telah dibangun oleh para ulama dalam sejarah yang panjang. Karena dalam struktur keilmuan Islam, memang ada yang absolut dan ada yang relatif. Masing-masing dapat diketahui oleh manusia. Jika tidak ada yang absolut, seluruh struktur pengetahuan akan kacau dan akan berdampak negatif kepada doktrin Islam itu sendiri.<sup>38</sup>

Yang terkait dengan relativitas pemahaman manusia adalah tidak adanya finalitas dalam penafsiran. Pandangan ini juga berseberangan dengan prinsip dasar keilmuan Islam. Di samping mendorong upaya pengembangan ilmu pengetahuan terus menerus, Islam juga mengakui adanya kebenaran final. Bukan hanya dalam agama, dalam setiap disiplin ilmu ada sesuatu yang final dan itulah yang menjadi pijakan pengembangan keilmuan. Karena tanpa pijakan yang kokoh, suatu ilmu justru tidak akan tumbuh dan berkembang sehat. Demikian juga dalam Islam. Ada yang disebut *qat'iy* karena tidak bisa dipersoalkan lagi. Tidak ada yang mempersoalkan pemahaman itu dari teks Al-Qur'an dan hadis tentang keberadaan

<sup>35</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran*, hlm. 112-113; Adian Husaini, *Hegemoni Kristen Barat*, hlm. 266 dst.

<sup>36</sup>Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, *Naqd al-Khitāb ad-Dīnī*, hlm. 64.

<sup>37</sup>Fahmi Salim, *Kritik terhadap*, hlm. 342. Adian Husaini dan Abdurrahman al-Bagdadi, *Hermeneutika dan ....*, hlm. 17 dst.

<sup>38</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, hlm. 95-96.

Allah, kewajiban salat, dan sejenisnya. Justru jika semua pemahaman bersifat relatif, doktrin Islam akan lenyap. Bahkan keilmuan apa pun akan runtuh jika semua relatif, kata Quraish Shihab.<sup>39</sup>

Prinsip epistemologi yang juga mendapat sorotan dari para penentang hermeneutika adalah bahwa penafsir dapat memperoleh pemahaman yang lebih baik dari pengarangnya, seperti dinyatakan Schleirmacher. Pandangan ini bisa saja diterima jika teks yang dibaca adalah karangan manusia. Tapi tidak untuk Al-Qur'an. Karena sumber Al-Qur'an adalah Allah. Allah yang paling tahu atas segala pengertiannya. Justru kemampuan manusia yang terbatas untuk mengetahui segala makna yang dikandungnya. Jika pandangan Schleirmacher digunakan berarti manusia dapat lebih tahu dari Allah tentang makna objektif Al-Qur'an. Di samping tidak bisa diterima secara teologis, pandangan ini juga kontradiktif dengan pandangan relativitas pemahaman manusia seperti diuraikan di atas. Dalam Islam tidak seorang pun dari kalangan mufasir sebagai pembaca yang berani mengatakan lebih mengetahui maknanya dari Allah sebagai "pengarang."<sup>40</sup>

Prinsip epistemologis lainnya adalah bahwa pengarang tidak lagi memiliki otoritas atas teks, terutama ketika teks telah dipublikasi dan dibaca orang. Yang menentukan maknanya kemudian adalah sejarah, seperti ditegaskan W. Dilthey. Dalam Al-Qur'an justru Allah tetap memiliki otoritas yang diakui oleh para pembaca Al-Qur'an. Para mufasir, terutama klasik, selalu mengatakan *wa Allāh a'lam bi murādih* (Allah yang lebih tahu maksudnya). Para pembaca Al-Qur'an justru dianjurkan untuk merasakan kehadiran Allah dan keagungan-Nya. Allah juga menjelaskan maksudnya melalui ayat lain dan melalui penjelasan Nabi Muhammad. Ini biasa dicontohkan ketika para ulama membahas *muṭlaq* dan *muqayyad*.<sup>41</sup>

Demikian halnya dengan teori tidak adanya penafsiran yang netral. Gadamer menyatakan bahwa pembaca tidak bisa netral karena dalam proses pembacaannya terjadi "penyatuan cakrawala" (*fusion of horizons*): cakrawala pengarang dan pembaca. Karena itu

---

<sup>39</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 459. Fahmi Salim, *Kritik terhadap*, hlm. 78 dan 98.

<sup>40</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*; hlm. 465 dst. Adnin Armas, "Tafsir al-Qur'an atau Hermeneutika al-Qur'an", *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004.

<sup>41</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 451.

tidak ada tafsir yang betul-betul objektif dan netral. Jika demikian adanya, tentu tidak akan pernah ada penafsiran yang sama. Tapi kenyataannya, penafsiran para mufasir justru banyak kesamaannya. Itu artinya bahwa dalam banyak hal para mufasir telah menunjukkan objektivitasnya dengan menangkap makna melalui teks dan cara menafsirkan yang telah disusun dan disepakati. Tidak sepenuhnya benar jika dikatakan bahwa seorang penafsir teks akan selalu terjebak dengan kungkungan sosial, budaya dan lainnya yang mengganggu objektivitasnya.<sup>42</sup>

Secara lebih jelas Ugi Suharto merinci beberapa aspek perbedaan Al-Qur'an dan Bibel yang menutup kemungkinan penerapan hermeneutika secara epistemologis pada Al-Qur'an, yaitu: [1] Al-Qur'an disepakati umat Islam sebagai *kalāmullāh* sehingga kandungannya diyakini absolut, sedang Bibel hampir semuanya menyatakan sebagai karangan manusia sehingga kebenaran kandungannya relatif sesuai dengan pemahaman manusia; [2] Al-Qur'an masih tetap dengan bahasa asli dan satu versi karena ditransmisi secara komunal (*mutawātir*), sedang Bibel sudah ditulis dalam berbagai bahasa (Yunani, Latin, Inggris, dan lain-lain) tanpa ada versi asli bahasa Yesus (Aramaik) dengan versi yang beragam; [3] untuk memahami Al-Qur'an hanya perlu *tafsīr* dan *ta'wīl* (*exegesis/commentary*) karena tidak perlu *textual criticism*, sedang Bibel butuh hermeneutika dengan *textual criticism* karena memang banyak versi dan tanpa versi dalam bahasa asli; [4] untuk memahaminya telah dirumuskan metode baku yang tidak bertentangan secara prinsip, sedang hermeneutika sebagai alat memahami Bibel memiliki banyak aliran yang bahkan berseberangan; [5] dalam *tafsīr* dan *ta'wīl* Al-Qur'an ada yang diakui sebagai *muḥkām* (jelas maknanya) dan *mutasyābih* (tidak jelas) dan ada yang *qat'iy* (maknanya absolut dan universal) dan *ẓaniy* (maknanya bersifat relatif-interpretatif), sedang dalam hermeneutika semuanya relatif dan interpretatif.<sup>43</sup> Quraish Shihab, Nasruddin Baidan, dan Fahmi Salim juga menegaskan bahwa para ulama tafsir telah memberikan panduan sangat detail menyangkut langkah-langkah penafsiran sehingga dapat mengantarkan pada makna objektif, sementara hermeneutika tampak masih banyak

<sup>42</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 451.

<sup>43</sup>Ugi Suharto, "Apakah Al-Qur'an." Bandingkan dengan M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 449 dst.

yang bersifat umum sehingga akan muncul banyak masalah dalam penerapannya terhadap Al-Qur'an.<sup>44</sup>

Berbagai persoalan epistemologis yang diungkap di atas menegaskan bahwa hermeneutika memang problematis jika harus digunakan terhadap Al-Qur'an yang berbeda secara ontologis dengan Bibel. Secara saintifik, Nasruddin Baidan menyetujui penolakan itu, tapi hanya atas Al-Qur'an saja. Hermeneutika dengan berbagai teorinya justru dapat dipakai untuk menjadi alat analisis hasil penafsiran sehingga dapat dilihat mana penafsiran yang berkualitas dan tidak, bahkan mana yang mengusung kepentingan atau ideologi yang menyimpang atau tidak. Apalagi dengan berkecambahnya penafsiran-penafsiran baru atas Al-Qur'an, tentu hermeneutika akan banyak bermanfaat. Untuk menafsirkan Al-Qur'an tetap harus mengandalkan Ulumul Quran dan Tafsir yang memadai, tidak bisa menggunakan hermeneutika saja.<sup>45</sup> Bahkan dalam pandangan Nasaruddin Umar, hermeneutika tidak bisa menjadi metode tunggal dalam menafsirkan Al-Qur'an. Hermeneutika hanya bisa memberikan pengayaan wawasan dan alat bantu bagi kepentingan penafsiran Al-Qur'an.<sup>46</sup>

### Variasi *Stressing Argumentasi* dan Latar Intelektual

Secara umum, argumen-argumen tersebut dapat dibagi menjadi tiga ranah, yaitu ideologis, teologis, dan epistemologis. Ada banyak kesamaan antar argumen. Kesamaan itu wajar karena banyak penolak hermeneutika memiliki latar belakang intelektual yang sama, bahkan kemudian membentuk komunitas intelektual dengan visi yang sama. Gerbong ISTAC jelas memiliki pandangan sejalan dalam banyak aspek. Semuanya bermazhab kepada pendirinya, Syed Muḥammad Naquib al-Attas, yang telah menyampaikan penolakannya atas hermeneutika jauh sebelum isu ini semarak.<sup>47</sup> Para pemikir di luar

<sup>44</sup>Nasruddin Baidan, "Tinjauan Kritis terhadap Konsep Hermeneutiks," *Esensia*, Vol. 2, No. 2, 2001"; Fahmi Salim, *Kritik terhadap*, hlm. 2-42; M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 448-9.

<sup>45</sup>Nasruddin Baidan, "Tinjauan Kritis." Lihat juga Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 91.

<sup>46</sup>Nasaruddin Umar, "Menimbang Hermeneutika."

<sup>47</sup>Lihat antara lain S.M.Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, Kuala Lumpur: ABIM, 1980. Penolakan itu memang terkait dengan konsep *tafsir* dan *ta'wil* yang tegas-tegas dikatakan berbeda. Rupanya para muridnya mengeksplorasi

ISTAC pun memiliki pandangan yang sejalan, kecuali Nasaruddin Umar dan Nasruddin Baidan yang memperlihatkan perbedaan cukup prinsip.

Terlepas dari berbagai persamaan itu, sebenarnya jika ditelisik lebih jauh terdapat perbedaan, terutama dalam aspek penekanan argumennya dengan berdasar pada detail uraiannya. Adian Husaini, Hamid Fahmi, dan Adnin Armas lebih kuat penekanannya pada argumen ideologis dengan bertumpu pada teori konspirasi dan konflik. Mereka selalu menampilkan pembahasan panjang tentang asal usul hermeneutika dan sejarah Barat secara lebih luas serta konspirasi Barat Kristen untuk merongrong umat Islam. Beberapa pemikir lainnya lebih menekankan pada aspek teologis, dan menjadikan aspek ideologis sebagai penopangnya saja sehingga mereka cukup meminjam dari kubu pertama di atas untuk berbicara aspek ideologisnya. Kelompok pesantren tradisional memperlihatkan penekanan ini. Idrus Romli, Muchib Aman Aly, A. Qusyairi Ismail, M. Ja'far Hadi, dan Achyar Ahmad adalah barisan yang memberikan tekanan pada aspek teologis dalam penolakannya.

Pemikir lain justru terlihat lebih menekankan pada argumen epistemologis. Walaupun semuanya berbicara argumen epistemologis, tapi yang paling luas bahasannya dalam hal ini adalah Fahmi Salim. Dengan latar intelektual yang memadai dan bukunya juga merupakan karya akademis yang baik, tampak bahwa ia cukup tangguh membangun argumen epistemologis. Hal itu tampak dari berbagai aspek pembahasannya yang memasuki secara lebih dalam dari pada karya lain ke wilayah tafsir, takwil dan hermeneutika sekaligus. Quraish Shihab tampak lebih banyak mencermati aspek ini, baik prinsip epistemologis atau ranah metodologis. Ia memilah bagian-bagian yang dapat diterima dan ditolak secara lebih jelas, di samping menunjukkan bagian-bagian tertentu yang memperlihatkan bahwa para ulama telah membahas masalah tertentu secara lebih mendalam.

Di sisi lain, para pemikir yang disebut di atas menolak sepenuhnya hermeneutika, baik secara tegas atau tidak. Bisa jadi semua wacana tergiring ke penggunaan hermeneutika dalam

pandangan dasar ini, terutama melalui asistennya, Wan Mohd Nor Wan Daud dalam bukunya *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas* dan diulas kembali dalam salah satu artikelnya "Tafsir dan Ta'wil Sebagai Metode Ilmiah" dalam *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004.

Al-Qur'an yang problematis itu. Konsentrasi pada ranah ini justru melupakan pada peran lain yang mungkin dimainkan oleh hermeneutika. Inilah yang diperlihatkan oleh tiga pemikir dengan latar akademik mirip, Quraish Shihab, Nasruddin Baidan dan Nasaruddin Umar.

Secara umum argumen penolakan atas hermeneutika adalah "ketidaktepatan metodologis", muatan ideologis dan dampak teologis. *Pertama*, ketidaktepatan metodologis itu disebabkan karena perbedaan objek antara Al-Qur'an dan Bibel, ketidaksesuaian prinsip-prinsip epistemologis, dan masalah teknis yang tidak cukup jelas sehingga tidak dapat diterapkan untuk memperoleh makna objektif Al-Qur'an. *Kedua*, hermeneutika ditolak karena persoalan asal-usul yang dari luar Islam, bahkan musuh Islam yang memang memiliki ideologi yang tidak sesuai dengan Islam, seperti liberalisme, relativisme, sekularisme, pluralisme, dan lain sebagainya. *Ketiga*, penolakan hermeneutika didasarkan kepada dampak negatifnya terhadap agama.

Berbagai argumen di atas menyisakan beberapa hal yang layak dianalisis lebih lanjut. *Pertama*, bahwa kebanyakan penolakan atas hermeneutika adalah penolakan terbatas, yaitu terbatas pada penolakan atas penggunaan hermeneutika terhadap Al-Qur'an. Kecuali Quraish Shihab, Nasruddin Baidan dan Nasaruddin Umar yang secara jelas menyatakan kemungkinannya untuk menggunakannya dalam Islam untuk teks selain Al-Qur'an. Hal itu dapat menimbulkan kesan bahwa hermeneutika harus ditolak sepenuhnya dalam Islam sementara yang sebenarnya dibicarakan hanya dalam konteks Al-Qur'an. Dalam konteks ia dirancang untuk teks karangan manusia, Quraish Shihab menegaskan tidak wajar bagi seorang muslim yang percaya bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah untuk menerapkannya pada Al-Qur'an kecuali dalam batas-batas yang dapat dibenarkan oleh logika agama dan persyaratan penafsiran Al-Qur'an.<sup>48</sup> Diterima dan ditolaknya hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an tergantung pada kesesuaiannya dengan agama dan aturan penafsiran Al-Qur'an yang telah dirumuskan oleh para ulama.

*Kedua*, yang patut juga mendapat kajian lebih lanjut adalah ideologi yang menurut banyak penolakannya inheren dalam hermeneutika. Mungkinkah menerima hermeneutika sebagai alat

<sup>48</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 449.



analisis atau metode dengan membersihkan ideologi yang tidak sesuai? Secara saintifik, ini dibandingkan dengan sains kealaman yang oleh banyak pemikir Islam disebut tidak netral karena mengandung ideologi Barat. Karena itu dilakukan islamisasi yang sejauh ini paling dapat diterima adalah mengganti ideologi-ideologinya dengan ideologi yang sesuai dengan Islam. Muhammad Naquib al-Attas dan Mehdi Golshani melakukan ini walaupun dengan cara yang tidak sepenuhnya sama.<sup>49</sup> Mereka menilai sains tidak netral dari ideologi pada level metafisika. Tapi di sisi metode dan temuan atau teori, mereka sepakat bahwa sains netral karena asas objektivitas. Baru dalam interpretasi teoritik yang bersifat filosofis tidak netral, menurut Golshani, berikut penerapannya.<sup>50</sup> Di sini juga terbuka tantangan baru untuk dikaji lebih jauh kemungkinan islamisasi hermeneutika dengan membuang hal-hal yang tidak sesuai dengan Islam. Karena kemajuan suatu peradaban perlu berinteraksi dengan budaya lain secara cerdas, yakni melalui proses apropriasi dengan empat langkah dasar: konfirmasi, modifikasi, resistensi, dan inovasi.

*Ketiga*, dalam beberapa hal berbagai argumen di atas cenderung melakukan generalisasi yang melampaui batasnya. Beberapa mengabaikan keragaman gagasan dalam hermeneutika di kalangan intelektual muslim. Penolakan atas hermeneutika secara kritis sangat penting karena memang ada bagian yang harus ditolak dengan tegas. Tapi sikap kritis itu juga perlu kehati-hatian agar tidak menodai kritisisme yang sangat berharga bagi perkembangan ilmu itu sendiri. Salah satu contohnya adalah ketika hermeneutika ditolak karena dianggap meragukan otentisitas Al-Qur'an dan menyebut Nabi Muhammad sebagai pengarangnya. Apakah ini prinsip hermeneutika secara umum atau hanya gagasan seorang pengguna hermeneutika? Para penolak hermeneutika berpandangan bahwa ini adalah prinsip hermeneutika. Padahal tidak demikian. Karena tidak semua pengguna hermeneutika berpandangan demikian. Hasan Hanafi salah satunya. Menurutnya, Allah menurunkan wahyunya

---

<sup>49</sup>Lihat Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Pengetahuan*, terj. Saiful Muzani, Bandung: Mizan, 1995; dan buku *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: an Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995. Lihat juga Mehdi Golshani, *Issues in Islam and Science*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 2004.

<sup>50</sup>Mehdi Golshani, "Comment on 'A Religiously Partisan Science? Islamic and Christian Perspective'", *Theology and Science*, Volume 3, Number 1, March 2005.

kepada Nabi Muhammad adalah persoalan kenabian, bukan masalah hermeneutika.<sup>51</sup>

Di sini Hasan Hanafi tegas mengakui otentisitas Al-Qur'an yang disebut sebagai wahyu yang bersifat *verbatim* (lafalnya persis sama kata demi kata) dari Allah. Dalam bagian lain, Hanafi menyatakan bahwa tidak ada kitab yang level otentisitasnya seperti Al-Qur'an, karena setelah Nabi menerima langsung menyampaikan secara lisan dan menyuruh menulis secara persis menurut bahasa aslinya dengan banyak saksi langsung pada saat itu. Menurut Hanafi, ini tidak terjadi dalam Perjanjian Lama atau Perjanjian Baru yang memerlukan waktu berabad-abad untuk ditulis, bukan dengan bahasa aslinya, disamping tidak ada penjelasan bahwa apakah yang disampaikan Nabi Isa adalah wahyu yang bersifat *verbatim*, bahkan berbagai komentar bercampur aduk dengan teks Kitab Sucinya.<sup>52</sup>

### **Varian Kepentingan di Balik Resistensi**

Para penolak hermeneutika adalah orang-orang beragama, bahkan para pemikir keagamaan. Tentu saja mereka memiliki keyakinan yang kokoh tentang prinsip-prinsip ajaran agama. Keyakinan atas sesuatu yang tidak bisa ditawar dan menentukan arah tindakan inilah yang dipahami sebagai kepentingan dan ideologi dalam konteks ini. Ideologi disebut sebagai kepentingan karena ia akan selalu melatari setiap tindakan serta menjadi motivasi dan kebermaknaan tindakannya.<sup>53</sup> Di sisi lain, ideologi sebagai kepentingan yang diperjuangkan cenderung melahirkan sikap eksklusif sehingga secara apriori menolak kebenaran di luar ideologinya.<sup>54</sup> Kepentingan yang dapat terbaca dalam resistensi terhadap hermeneutika dalam kajian Al-Qur'an di Indonesia terbagi menjadi tiga.

*Pertama*, kepentingan Puritan-Fundamentalis. Kepentingan ini berupa ideologi Islam yang mengharuskan perlawanan kepada

---

<sup>51</sup>Hasan Hanafi, "Hermeneutics as Axiomatics: An Islamic Case" dalam Hasan Hanafi, *Religious & Revolution: Essayson Judism, Christianity & Islam*, Kairo: Anglo Egyptian Bookshop, 1977, hlm. 4-5.

<sup>52</sup>Hasan Hanafi, "Hermeneutics as Axiomatics, hlm. 41.

<sup>53</sup>Bagus Takwin, "Membaca Althusser", hlm. xvix.

<sup>54</sup> Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006, hlm. 305 dst.

Barat<sup>55</sup> dan pembersihan Islam dari unsur-unsur luar.<sup>56</sup> Kepentingan ini dapat ditemukan dalam gagasan Adian Husaini, Hamid Fahmi, Adnin Armas, Ugi Suharto, Henri Shalahuddin, dan Fahmi Salim. Mereka memiliki kemiripan gagasan dan penekanan yang sejalan, yakni kepada asal usul hermeneutika, akar Yahudi-Kristen dan konspirasi Barat. Bagian ini mendapat perhatian lebih dengan ulasan yang mendalam karena Yahudi-Kristen (Barat) adalah di luar Islam, bukan bagian dari Islam. Hermeneutika yang berakar dari tradisi Yahudi Kristen tentu akan dipandang negatifnya. Karena itu, yang menonjol dalam uraiannya adalah kandungan ideologi yang tidak sejalan dengan Islam seperti liberalisme, relativisme, sekularisme dan lain sebagainya.

Hermeneutika sebagai metode dipandang tidak bisa dilepaskan dari asal-usul dan ideologi di baliknya. Jika masuk ke dalam Islam, hanya akan mencemari keyakinan teologis. Prinsip puritanisme adalah Islam harus dibersihkan dari sesuatu yang dari luar, dari mana pun, dan bahwa Islam otentik adalah Islam murni yang hanya berdasar ajaran Al-Qur'an dan hadis. Hermeneutika dan Barat adalah sesuatu yang non Islam, apalagi dipandang memiliki ideologi yang berseberangan. Walaupun bisa jadi ada sesuatu yang positif dari Barat, tapi itu cenderung diabaikan. Karena perspektifnya yang cenderung negatif terhadap segala nilai dari luar Islam.

Kesan negatif itu sudah dapat dilihat dari kata yang dipilih Adian Husaini atas hermeneutika, yaitu "wabah".<sup>57</sup> Dengan kata itu, hermeneutika dipandang sebagai sesuatu yang jahat dari luar yang mengancam sehingga harus dihindari, bahkan dibasmi. Istilah ini sangat pas untuk memberikan label kepada hermeneutika yang dipandang sebagai ancaman dari luar yang berdampak sangat berbahaya kepada akidah. Istilah ini lebih "bertenaga" dari pada istilah "barang impor" yang diperkenalkan Syamsuddin Arif.<sup>58</sup> Dari kata "wabah" inilah Adian Husaini lalu mengulas dampak negatifnya

---

<sup>55</sup>Martin E. Marty, "What is Fundamentalism?", hlm. 3-13.

<sup>56</sup>Abdullah Saeed, "Trends in Contemporary Islam:.". Bandingkan dengan M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS, Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen*, Yogyakarta: LKiS, 2008, hlm. 71.

<sup>57</sup>Judul Bab IV dari bukunya *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, hlm. 133, "Wabah Hermeneutika di IAIN dan Dampaknya".

<sup>58</sup>Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme*, hlm. 176.

terhadap akidah.<sup>59</sup> Pandangan negatif itu semakin menguat ketika dikaitkan dengan prosesnya yang sengaja dipaksakan ke dalam Islam melalui konspirasi.<sup>60</sup> Adnin Armas dan Hamid Fahmi menegaskan konspirasi ini dalam beberapa tulisannya. Adnin menyebut bahwa kalangan Yahudi Kristen telah lama “menghujat Al-Qur’an”.<sup>61</sup> Itu dilakukan dengan berbagai kajian dan diteruskan oleh proyek Barat melalui misionarisme, orientalisme dan kolonialisme, seperti ditegaskan Hamid Fahmi.

Puritanisme terkait dengan fundamentalisme. Ia memandang Islam dan Barat selalu dalam bingkai konflik sehingga selalu ada konspirasi Barat dalam seluruh interaksi antar keduanya. Pandangan ini memberikan motivasi perlawanan atas Barat. Dalam pandangan fundamentalis, Barat akan selalu menyerang dan merusak Islam dengan berbagai cara, termasuk melalui pemikiran. Dalam konteks hermeneutika ia memang sengaja diintrodusir ke dalam Islam melalui buku-buku, kurikulum, kajian, dan beasiswa dengan tujuan untuk menghancurkan akidah umat Islam. Mereka menyebut saat ini yang terjadi adalah “perang pemikiran” (*al-gazw al-fikrī*), term yang populer di kalangan fundamentalis.<sup>62</sup> Dalam kondisi seperti ini mereka menganggap Barat sebagai musuh dan harus dilawan dengan pemikiran pula,<sup>63</sup> dan dalam situasi perang ini pula identitas keislaman harus ditegaskan.<sup>64</sup> Dalam hal pemikiran, identitas keislaman yang ditegaskan adalah *worldview* Islam yang jelas berbeda dengan Barat karena setiap kebudayaan memiliki *worldview* sendiri-sendiri.<sup>65</sup>

Perlawanan terhadap Barat dan penegasan identitas tampak dari argumen konspirasi dan perang pemikiran serta pentingnya menegaskan *worldview* Islam ditekankan dalam argumen penolakan hermeneutika. Gerbong ISTAC dengan latar pesantren modern membawa kepentingan fundamentalis-puritan dalam penolakannya

---

<sup>59</sup>Uraian ini sekalipun tampak merupakan catatan kaki atas artikel Zainal Abidin di *Republika* (24 Juni 2004) karena didasarkan pada artikel itu, tapi juga sangat tampak memperlihatkan gagasan Adnan Husaini.

<sup>60</sup>Adnan Husaini, *Hegemoni Kristen Barat*, hlm. 216

<sup>61</sup>Adnin Armas, *Metodologi Bibel*, hlm. 1.

<sup>62</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran*, hlm. 91.

<sup>63</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi*, hlm. 119-20.

<sup>64</sup>Penegasan identitas merupakan bagian dari ciri fundamentalisme. Lihat Martin E. Marty, “What is Fundamentalism?”, hlm. 3-13.

<sup>65</sup>Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran*, hlm. 41 dst.

terhadap hermeneutika. Kepentingan ini tidak perlu diberi makna pejoratif sebagaimana sering terjadi. Ini hanya untuk menegaskan perbedaan motif suatu tindakan yang tidak selalu dinyatakan secara verbal serta memperlihatkan bahwa tindakan yang sama (penolakan terhadap hermeneutika) tidak niscaya didasarkan pada kepentingan yang sama pula.

*Kedua*, kepentingan tradisionalis. Yang dimaksud dengan tradisi dalam konteks ini adalah warisan intelektual Islam yang dirawat oleh komunitas muslim tertentu, karena tidak semua komunitas muslim setia merawat warisan intelektual dari para ulama terdahulu. Perawatan itu dilakukan dalam bentuk mempelajari, mengkaji, mengajarkan, menyebarluaskan, dan menerapkannya. Hanya saja kelompok tradisionalis lebih banyak memberikan perhatian kepada warisan yang bernuansa hukum Islam (*fiqih*) sehingga Abdullah Saeed menyebutnya *legalist-traditionalists*.<sup>66</sup> Di Indonesia, ini biasa dilakukan oleh komunitas pesantren tradisional sejak awal penyebaran Islam ke Nusantara sehingga pesantren identik dengan “kitab kuning”.<sup>67</sup> Dalam konteks wacana hermeneutika, kaum santri juga ikut terlibat dalam perdebatannya, sekalipun secara kuantitas belum banyak, bahkan belum menyamai para pendukung penggunaan hermeneutika dalam pemikiran Islam.

Penolakan atas hermeneutika dengan berbagai argumennya juga memperlihatkan kepentingan tradisionalis, yakni bukan sekadar mempertahankan Islam dari rongrongan dari luar, tapi membela ulama sebagai otoritas keilmuan Islam. Para penolak hermeneutika dari kalangan pesantren membawa kepentingan ini. Hermeneutika bukan semata karena berasal dari Barat, tapi ia juga mendelegitimasi ulama, seperti mengkritik Imam asy-Syāfi‘iy dan melecehkan kitab-kitab klasik. Karena Islam yang otentik menurut kalangan pesantren adalah Islam yang diajarkan oleh Nabi saw dan terus dilanjutkan oleh para ulama melalui penjelasan-penjelasan dalam kitab-kitab klasik. Para ulama dari masa paling awal (*as-salaf aṣ-ṣāliḥ*) hingga saat ini adalah mata rantai penjamin otentisitas Islam. Justru ketika

---

<sup>66</sup>Abdullah Saeed, “Trends in Contemporary Islam:”.

<sup>67</sup>Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1982, hlm. 50. Mengenai tradisi keilmuannya, lihat Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 213 dst.

langsung berpedoman kepada Al-Qur'an dan hadis yang dinilai tidak otentik karena bentangan jarak yang tak terjangkau sehingga membuka peluang kesalahan pemahaman.<sup>68</sup>

Otoritas ulama identik dengan validitas Islam. Karena itu, dalam kacamata pesantren, tidak boleh sembarang berguru, tapi harus mencari ulama yang punya kemampuan menjaga otoritas dengan rujukan kitab-kitab yang telah diseleksi yang biasa dikenal dengan *al-kutub al-mu'tabarah*. Pandangan ini didasarkan pada pesan Muhammad Ibn Sirin, seorang *tabi'in*, “cermati dari siapa kalian mengambil agama kalian” (*fanzurū 'an man ta'khuzūna dīnakum*). Para ulama dinilai punya kemampuan menjaga otentisitas Islam karena mereka memiliki jalinan intelektual yang tersambung langsung kepada Nabi saw yang disebut *sanad*. Demikianlah cara yang diakui komunitas pesantren sebagai cara paling valid menjaga otentisitas Islam seperti pesan 'Abdullāh bin al-Mubārah, bahwa *sanad* merupakan bagian dari agama, kalau saja tidak ada *sanad* maka semua orang bisa berkata apa saja (*al-isnād min ad-dīn, wa lau lā al-isnād laqāla man syā'a mā syā'a*).<sup>69</sup>

“Paling terjamin validitasnya”, “paling murni”, “terus dijaga dari pengaruh-pengaruh pemikiran asing” dan “ditransmisikan secara berkesinambungan sejak periode paling awal Islam” adalah konsep-konsep kunci yang memperlihatkan kepentingan tradisionalis dalam pembelaan atas Islam versi mereka. Dengan konsep kunci itu seolah kalangan pesantren menyatakan bahwa Islam di tangan orang lain yang tidak terjaga melalui *isnād* tidak dapat dijamin otentisitasnya. Karena pilihan kata tersebut dengan sendirinya menandakan klasifikasi Islam otentik dan tidak otentik versi pesantren.

Pandangan di atas merupakan dasar dari penolakan atas hermeneutika bagi komunitas pesantren. Jika membela keyakinan dasar seperti otentisitas Al-Qur'an merupakan tugas seorang muslim maka sebagai santri ia juga harus membela otoritas keilmuan, yaitu ulama tradisional. Karena itu, ulama begitu dihormati baik yang masih hidup atau setelah meninggal. Alasan penolakannya karena berasal dari Barat melalui konspirasi merupakan penolakan karena ancaman pada otoritas ulama tradisional dan alasan itu sering hanya

---

<sup>68</sup>Moh. Achyat Ahmad, dll. *Mengapa Harus Mondok*, hlm. 219.

<sup>69</sup>Moh. Achyat Ahmad, dll. *Mengapa Harus Mondok*, hlm. 219 dst.

dikutip dari penulis lain.<sup>70</sup> Bukan konspirasi Baratnya itu kepentingan satu-satunya, melainkan masih ada juga kepentingan lainnya yang lebih penting, yakni konservasi otoritas ulama yang mewarisi Islam melalui jalur *isnād*.

*Ketiga*, kepentingan saintifik. Kepentingan yang dimaksud di sini adalah kepentingan untuk memperoleh kebenaran dengan mengesampingkan pertimbangan-pertimbangan lain di luar kepentingan keilmuan seperti kepentingan ideologis, politis dan lainnya. Ini didasarkan pada pandangan bahwa ilmu pengetahuan netral atau bebas nilai. Nilai di luar nilai kebenaran ilmiah tidak boleh masuk dalam dunia sains. Hal ini dimaksudkan untuk mencapai kebenaran objektif dan tidak tunduk kepada sesuatu di luar ilmu pengetahuan.<sup>71</sup> Di sini hermeneutika dilihat sebagai ilmu pengetahuan murni dengan dianalisis kelebihan dan kekurangannya sebagai alternatif metode tafsir. Sikap netral, objektif, dan kritis biasa disebut sebagai karakter dasar kajian saintifik.<sup>72</sup>

Kepentingan ini dapat ditemukan dalam kajian Quraish Shihab, Nasaruddin Umar, dan Nasruddin Baidan sebagai akademisi di IAIN/ UIN yang menekankan keterbukaan dan kemerdekaan pengembangan ilmu pengetahuan. Ketiganya menolak hermeneutika dengan alasan epistemologis dengan tidak penuh. Ketiganya menilai bahwa hermeneutika memang tidak ideal sebagai metode tafsir karena berbagai keterbatasannya. Tapi bukan berarti ia ditolak sepenuhnya. Bagi Nasaruddin Umar, hermeneutika tidak bisa menjadi metode tunggal alternatif menggantikan metode tafsir yang telah ada. Tapi ia dapat menjadi mitra tafsir yang dapat memperkaya wawasan tentang penafsiran.<sup>73</sup> Sementara menurut Nasruddin Baidan, hermeneutika memiliki keterbatasan untuk menjadi metode tafsir karena tidak memiliki rincian metode menemukan makna teks seperti ilmu tafsir yang telah disusun para ulama klasik. Walaupun demikian, ia dapat dimanfaatkan sebagai metode analisis hasil

<sup>70</sup>Walaupun kadang kutipan itu tidak disebutkan secara terus terang, tapi bahasa dan alur yang mirip cukup jelas memperlihatkan bahwa itu kutipan. Lihat misalnya tulisan Muchib Aman Aly, "Apakah Al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika?" *Aula* (No 1, tahun XVII, Januari 2005).

<sup>71</sup>A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan: Sebuah Tinjauan Filosofis*, Yogyakarta: Kanisius, 2001, hlm. 149-150.

<sup>72</sup>Nasruddin Baidan, "Tinjauan Kritis."

<sup>73</sup>Nasaruddin Umar, "Menimbang Hermeneutika."

penafsiran, termasuk dalam menyingkap kepentingan di balik karya tafsir.<sup>74</sup> Dalam pandangan Quraish Shihab, hermeneutika merupakan konsep yang kompleks yang harus diurai satu persatu. Dari sana ia menilai bahwa ada bagian-bagian dari hermeneutika yang sejalan dengan metode tafsir dan ada yang sudah dibahas oleh para ulama. Tapi ada juga bagian-bagian yang yang tidak sesuai tapi tidak fatal secara teologis, tanpa harus mengabaikan bagian-bagian yang dinilai keluar dari koridor agama.

Nasarudin Umar dan Nasruddin Baidan tegas menolak hermeneutika dalam menafsirkan Al-Qur'an tanpa mendasarkan pada asal-usul dan ideologinya, tapi karena persoalan epistemologis. Walaupun, keduanya melihat hermeneutika tetap memiliki kebenaran sehingga dapat digunakan pada ranah yang memungkinkan (teks selain Al-Qur'an). Berbagai ideologi yang ada di baliknya tidak mengharuskan menolak secara keseluruhan, karena ideologi itu bisa dibuang jika memang mengganggu. Pandangan ini berseberangan dengan pandangan pengusung kepentingan fundamentalis-puritan. Karena menurut mereka, tidak ada ilmu yang netral dan ilmu tidak bisa dipisah dari ideologi yang mendasarinya.<sup>75</sup> Kelompok ini menolak sepenuhnya hermeneutika dan tidak ada pernyataan untuk menerimanya dalam ranah lain di luar penafsiran Al-Qur'an.

Bagi Nasaruddin Umar, perlu menyikapi perbedaan pendapat tentang hermeneutika secara bijak sebagai perbedaan pendapat yang lazim dalam dunia ilmu pengetahuan.<sup>76</sup> Sikap ini adalah sikap khas yang umumnya ditunjukkan oleh akademisi yang memandang persoalan ilmu sebagai masalah ilmu saja dengan berbagai perbedaan pandangannya, tanpa harus menghubungkan dengan sesuatu yang di luar ilmu pengetahuan. Tidak aneh jika penolakannya bersifat epistemologis saja dan itupun hanya pada bagian tertentu dan masih dapat menerima pada aspek-aspek yang secara epistemologis dapat diterima.

Nasruddin Baidan menggunakan istilah "sikap apriori" sebagai sikap yang harus dihindari. Itu menunjukkan bahwa seorang ilmuwan harus cermat, objektif. Sedang Nasaruddin Umar menggunakan sikap "arif dan berjiwa besar", yang berarti pengkafiran atas penerima

<sup>74</sup>Nasruddin Baidan, "Tinjauan Kritis."

<sup>75</sup>Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme*, hlm. 177.

<sup>76</sup>Nasaruddin Umar, "Menimbang Hermeneutika."



hermeneutika adalah sikap yang tidak arif dan berjiwa kecil. Kerena menurutnya, menerima atau menolak hermeneutika murni hanya persoalan “perbedaan pendapat”. Pilihan kata ini memberikan kesan bahwa penerimaan hermeneutika tak berhubungan dengan keyakinan keagamaan dan semata persoalan keilmuan yang netral dan berjarak dengan ideologi.

### **Simpulan**

Dengan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa keragaman penolakan didasarkan pada banyak argumen yang dapat dikelompokkan menjadi tiga: argumen ideologis, teologis, dan epistemologis. Para penolak hermeneutika memberikan argumen yang memiliki banyak kesamaan. Keragamannya terletak pada penekanan dan detailnya uraian. Rupanya itu terkait dengan kapasitas dan latar intelektual yang beragam. Secara keseluruhan, keragaman kapasitas terbagi dua: akademisi dan santri. Sedang menurut latar intelektualnya dapat dibedakan menjadi: (1) latar pesantren tradisional (seperti Lirboyo dan Sidogiri), (2) perguruan tinggi yang dapat dibagi menjadi: (a) perguruan tinggi Islam dalam negeri (IAIN/AIN) dan perguruan tinggi umum, (b) perguruan tinggi Islam luar negeri (al-Azhar dan ISTAC) dan perguruan tinggi umum. Dari berbagai keragaman itu pula dapat dilihat berbagai kepentingan yang beragam pula: yaitu, kepentingan puritan-fundamentalis, tradisionalis dan saintifik. Dengan pemetaan ini dapat dilihat lebih jelas bahwa resistensi terhadap hermeneutika tidak bisa diseragamkan begitu saja sebagaimana para penerimanya.

### **Daftar Pustaka**

- Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abidin, Zainal, “Ketika Hermeneutika Menggantikan Tafsir Al-Qur’an,” *Republika*, 24 Juni 2004.
- Ahmad, Moh. Achyat, A. Qusyairi Ismail, M. Ja’far Hadi, *Mengapa Harus Mondok di Pesantren* (Pasuruan: Pustaka Sidogiri, 1430 H).
- Aly, Muchib Aman, “Apakah Al-Qur’an Memerlukan Hermeneutika,” *Aula* (No 1, tahun XVII, Januari 2005).

Armas, Adnin, "Tafsir Al-Qur'an atau Hermeneutika Al-Qur'an", *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004.

\_\_\_\_\_, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an: Kajian Kritis*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

Attas, Syed Muhammad Naquib al-, *The Concept of Education in Islam*, Kuala Lumpur: ABIM, 1980

\_\_\_\_\_, *Islam dan Filsafat Pengetahuan*, terj. Saiful Muzani, Bandung: Mizan, Attas, Syed Muhammad Naquib al-, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: an Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).

Baidan, Nasruddin, "Tinjauan Kritis terhadap Konsep Hermeneutiks," *Esensia*, Vol. 2, No. 2, 2001.

\_\_\_\_\_, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Bleicher, Joseph, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Daud, Wan Mohd Nor Wan, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1998.

\_\_\_\_\_, "Tafsir dan Ta'wil Sebagai Metode Ilmiah" dalam *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004.

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Esack, Farid, *Qur'an, Liberation, Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (Oxford: Oneworld, 1997).

Fadl, Khaled Abou El, *Speaking in a God's Name: Islamic Law, Authority and Women* England: Oneworld Oxford, 2003.

\_\_\_\_\_, *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqih Otoritatif ke Fiqih Otoriter*, terj. R. Cecep Lukman Hakim, Jakarta: Serambi, 2004.

Gadamer, Hans-Georg, "Classical and Philosophical Hermeneutics," dalam *Theory, Culture and Society*, London: SAGE, 2006.

Golshani, Mehdi, *Issues in Islam and Science*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 2004.

\_\_\_\_\_, "Comment on 'A Religiously Partisan Science? Islamic and Christian Perspective'", *Theology and Science*, Volume 3, Number 1, March 2005.

Hanafi, Hasan, "Hermeneutics as Axiomatics: An Islamic Case" dalam Hasan Hanafi, *Religious & Revolution: Essayson Judism, Christianity & Islam*, Kairo: Anglo Egyptian Bookshop, 1977.

- \_\_\_\_\_, *Hermeneutika Al-Qur'an*, ter. Hamdiah Latif, Yogyakarta: Nawesea Press, 2009, hlm. 42-3.
- Husaini, Adian, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Husaini, Adian, "Problem Teks Bible dan Hermeneutika," *Islamia*, Thn.I, No. 1, Muharram 1425/Maret 2004.
- \_\_\_\_\_, dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2007.
- Marty, Martin E., "What is Fundamentalism? Theological Perspective," dalam Hans Kung & Jurgen Moltmann (eds.), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge*, London: 1992.
- Mueleman, Johan Hendrik, "Pemikiran Islam di Masa Kontemporer," dalam Taufik Abdullah dkk (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidager and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Rahmat, M. Imdadun, *Ideologi Politik PKS, Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen*, Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Ricoeur, Paul, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj., Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006.
- Romli, Muhammad Idrus, "Pengaruh Liberalisme dalam Kultur Pemikiran Nahdliyyin," *Buletin Sidogiri*, edisi 58, Rabi'ul Awal 1432.
- Saeed, Abdullah, "Trends in Contemporary Islam: a Priliminary Attemps at a Classification," *The Muslim World*, vol. 97, July 2007, hlm. 395-404.
- Salahuddin, Henry, *Al-Qur'an Dihujat*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Salim, Fahmi, *Kritik Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, Jakarta: Gema Insani Press, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Tafsir Sesat*, Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Suharto, Ugi, "Apakah Al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika," *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004.
- Syahrur, Muḥammad, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Damaskus: Al-Ahālī li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1992.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.

- Takwin, Bagus, “Membaca Althusser dari Beberapa Sisi: Sebuah Pengantar kepada Ideologi-Ideologi Althusser,” dalam Pengantar atas buku Louis Althusser, *Tentang Ideologi: Marxisme Strukturalisme, Psikoanalisis dan Cultural Studies*, Yogyakarta: Jalasutra, 2004..
- Umar, Nasaruddin, “Menimbang Hermeneutika sebagai Manhaj Tafsir”, *Jurnal Studi Al-Qur’an*, Vol. I, No. 1, Januari 2006.
- Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Wijaya, Aksin, *Teori Interpretasi Al-Qur’an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis*, Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Zaid, Naṣr Ḥamīd Abū, *Naqd al-Khiṭāb ad-Dīniy*, Kairo: Sina li an-Nasyr, 1994.
- Zarkasyi, Hamid Fahmi, “Menguak Nilai Dibalik Hermeneutika,” *Islamia*, Tahun 1, No 1 Muharram 1425/Maret 2004.
- \_\_\_\_\_, *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis)* (Gontor: CIOS-ISID, 2008).