Menimbang Paradigma Hermeneutika dalam Menafsirkan al-Qur'an

Moch. Tolchah*

Abstrak

Hermeneutika sebagai teori pemahaman berusaha memahami teks-teks, baik teks-teks kitab suci maupun teks-teks profan, dengan pendekatan linguistik, historis, psikologi maupun ontologi. Lebih tepatnya, hermeneutika dalam konteks ini dipahami sebagai, 'pemahaman atas pemahaman'.

Dengan pendekatan teks, konteks dan kontekstualitas, hermeneutika diyakini mampu menggali makna terdalam dari Al-Qur'an, untuk bisa menyingkap makna sesungguhnya dari teks. Menggunakan pendekatan filosofis-historis dan teknik *content analisys*, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana hermeneutika dapat menemukan makna terdalam dari teks (Al-Qur'an).

Kata Kunci: Hermeneutika, Interpretasi dan Tafsir

A. Latar Belakang Masalah

Dalam kajian ilmu Tafsir, berbagai periodisasi, klasifikasi, ataupun kronologis interpretasi Al-Qur'an ditawarkan dalam rangka mempermudah menjelaskan apa itu tafsir Al-Qur'an dan bagaimana perkembangannya, baik yang dilakukan oleh ulama muslim maupun cendekiawan Barat, namun usaha-usaha tersebut tidak membuat teori tentang tafsir itu sendiri final. Tafsir tetap membuka kemungkinan lahirnya wacana baru, yang mungkin bisa dianggap tidak pernah berhenti. Seperti metode penafsiran hermeneutika.

Secara etimologis kata *hermeneutik* berasal dari bahasa Yunani "*hermeneue*" yang dalam bahasa Inggris menjadi *hermeneutics*,[1] yang

---

* Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya

[1] Ada yang membedakan antara *hermeneutic* (tanpa 's') dan *hermeneutics* (dengan 's') . Term yang pertama dimaksudkan sebagai sebuah bentuk kata sifat yang apabila diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dapat diartikan sebagai *ketafsiran*, yakni menunjuk kepada 'keadaan' atau sifat yang terdapat dalam suatu penafsiran. Sementara term kedua *hermeneutics,* adalah sebuah kata benda. Kata ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berarti menginterpretasikan, menjelaskan, menafsirkan atau menerjemahkan. Dapat disimpulkan hermeneutika adalah disipilin filsafat yang berupaya menjelaskan, mengungkapkan, memahami dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dan pengejawantah dari suatu teks, wacana dan realitas sehingga sampai pada isi, maksud dan makna terdalam serta arti yang sebenarnya.[2] Atau lebih ringkas *hermeneutika* diartikan sebagai "proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti".[3]

Salah satu persoalan yang hendak dijembatani oleh *hermeneutika* adalah terjadinya jarak antara penulis dan pembaca, yang antara keduanya dihubungkan oleh teks. Ketika sebuah teks hadir di hadapan kita, sesungguhnya kita tidak bisa memahami teks secara sempurna tanpa menelusuri kondisi sosio-kultural dan psikologis penulisnya. Maka, hal itu meniscayakan dialog intens antara penulis (*author)*, teks (*texs)* dan pembaca *(reader)*. *Hermeneutika* menegaskan bahwa manusia otentik selalu dilihat dalam konteks ruang dan waktu, manusia sendiri mengalami atau memahami.[4] Al-Qur'an sendiri dipandang sebagai kalam Allah yang redaksinya telah ditransformasikan ke dalam bahasa manusia, sehingga secara hermeneutika terdapat dua acuan pengarang. Yang absolut adalah Allah, tetapi firman yang absolut ini telah dijembatani oleh nabi Muhammad SAW yang memiliki dua kapasitas, yaitu Illahi dan insani.[5] Dengan demikian yang perlu dipertimbangkan dengan baik ketika seseorang hendak menafsirkan Al-Qur'an adalah kondisi sosial masyarakat Arab ketika Nabi Muhammad masih hidup atau ketika Al-Qur'an turun. Hal itu antara lain bisa diketahui lewat *asbabun nuzul* ayat itu.

Sebagai sebuah metode penafsiran, *hermeneutika* tidak hanya memandang teks dan berusaha menyelami makna kandungan

---

mengandung tiga arti: a. Ilmu penafsiran b. Ilmu untuk mengetahui maksud yang terkandung dalam kata-kata dan ungkapan penulis c. Penafsiran yang secara khusus menunjuk kepada penafsiran kitab suci. Lihat, Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani,Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi,* (Yogyakarta, Qalam, 2002), 20-21.

[2] Rosihon Anwar, *Samudera Al-Qur'an*, (Bandung, Pustaka Setia, 2001), 288.

[3] Richard E, Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiemacher, Dilthey,Heiddeger, and Gadamar,* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 3.

[4] Imam Chanafi Al-Jauhari, *Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global,* (Yogyakarta, Ittaqa Press, 1999), 30.

[5] Rosihon Anwar, *Samudera,* 290.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

literalnya. Lebih dari itu *hermeneutika* berusaha menggali makna dengan mempertimbangan horison-horisan yang melingkupi teks tersebut. Horison yang dimaksud adalah horison teks, horison pengarang dan horison pembaca.[6] Dengan memperhatikan ketiga horison tersebut, diharapkan suatu upaya pemahaman atau penafsiran menjadi kegiatan *rekonstruksi* dan *reproduksi* makna teks, yang disamping melacak bagaimana satu teks itu dimunculkan oleh pengarangnya dan muatan apa yang masuk dan ingin dimasukkan oleh pengarang ke dalam teks yang dibuatnya; juga berusaha melahirkan kembali makna tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks tersebut dibaca atau dipahami. Dengan kata lain, sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika memperhatikan tiga hal sebagai komponen pokok dalam upaya penafsiran, yaitu *teks*, *konteks*, kemudian melakukan upaya *kontekstualisasi.*[7]

Konsep yang dibangun hermeneutika ini memang cukup menarik, dengan berusaha untuk mengetahui makna yang terdalam dari suatu teks, dengan berusaha menjembatani penulis, teks dan pembaca sehingga akan terjadi kesinkronan antara teks dan konteks yang akhirnya bisa memunculkan kontekstualitas. Namun, dengan bangunan konsep hermenutika yang cukup menarik itu, apakah cocok digunakan sebagai salah satu metode menafsirkan kitab suci (Al-Quran) atau sebagian saja yang cocok. Demikian juga, apakah produk tafsir hermeneutika itu bisa menemukan makna terdalam ataukah malah mengaburkan makna.

B. Cara Hermeneutika Mencapai Makna Sesungguhnya Dari Teks (Al-Qur'an)

Hermeneutika sebagai metode pemahaman mencoba memasuki wilayah pemahaman 'kitab suci'. Pemahaman dalam perspektif hermeneutika adalah bersifat linguistik, historis dan ontologis. Dengan demikian, 'memahami sesuatu' berarti menangkap aspek-aspek kebahasaan yang dihadapi seseorang dalam suatu kondisi kesejarahan tertentu, sehingga melalui pemahaman itu eksistensi seseorang dapat berdialog dengan eksistensi yang lain. Pada tataran ini, pemahaman nyaris indentik dengan interpretasi, atau bahkan ia merupakan suatu proses penafsiran terhadap segala sesuatu (teks) yang akan dipahami.

---

[6] Komaruddin Hidayat, *Memahami,* (Jakarta, Paramadina, 1996), 25.

[7] Adian Husaini, Dkk, *Membedah Islam Liberal, Memahami Dan Meyikapi Manuver Islam Liberal di Indonesia*, (Bandung, Syaamil Cipta Media, 2003),78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika boleh disimplikasikan, sekurangnya ada tiga unsur penting yang mesti diajukan untuk keperluan mediasi teks dan realitas. *Pertama,* penguasaan makna dan arah tujuan sebuah teks diproduksi. Pemahaman seperti ini penting agar reproduksi makna yang dilahirkan oleh sebuah teks tidak bergeser dari kerangka dasar syari' (pembuat syari'at) yang muaranya tak lain untuk kemaslahatan hamba. *Kedua,* pengamatan realitas sosial dimana komunitas hukum hidup baik secara individu maupun masyarakat. Penghayatan kondisi sosial mukallaf perlu agar penerapan produk hukum tidak mereduksi kepentingan dan kemaslahatan mereka sendiri. *Ketiga,* penempatan makna teks terhadap realitas. Maksudnya, bagaimana sebuah produk hukum dapat diterapkan sesuai dengan konteks sosiologis yang tepat guna.[8]

Dalam sejarah hermeneutika tafsir Al-Qur'an, terbagi dua; hermeneutika al-Qur'an tradisional dan hermeneutika al-Qur'an kontemporer. Hermeneutika al-Qur'an tradisional perangkat metodologinya hanya sebatas pada linguistik dan riwayah, jadi belum ada rajutan sistemik antara teks, penafsir dan audiens sasaran teks. Sedangkan hermeneutika kontemporer telah melakukan perumusan sistimatis ketiga unsur tersebut. Di dalamnya, suatu proses penafsiran tidak lagi berpusat pada teks, tapi penafsir di satu sisi, dan pembaca di sisi yang lain secara metodologis merupakan bagian yang mandiri.

Dari sekian banyak cendekiawan muslim, peneliti memfokuskan pada empat cendekiawan muslim yang memiliki corak hermeneutika tafsir al-Qur'an kontemporer, yaitu; Hasan Hanafi, Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Syahrur. Dan, di Indonesia kelompok Islam Liberal, dilihat dari cara menafsirkan al-Qur'an dimungkinkan untuk dimasukkan pada corak hermeneutika tafsir al-Qur'an kontemporer.

Hasan Hanafi, dalam upaya memahami wahyu dengan sendirinya melibatkan pembacaan sekaligus pemahaman terhadapnya. Sementara pemahaman terhadap al-Qur'an, menurut Hanafi tidak lain memperbincangkan mengenai teori penafsiran yang mampu mengungkap kepentingan masyarakat, kebutuhan kaum muslimin dan isu-isu kontemporer. Dengan teorisasi penafsiran Hanafi bermaksud meletakkan kembali al-Qur'an sebagai sumber dan obyek pengetahuan secara simultan di hadapan rasionalitas sebelum melakukan kegiatan keilmuan lainnya berupa pembuatan hukum.

---

[8] Abu Yazid, *Interelasi Teks dan Realitas dalam Proses Pembangunan Syariat*, Aula No.1 Tahun XXVII, oktober –2004, 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hermeneutika al-Qur'an tradisional tidak pernah melakukan perbincangan teoritis semacam ini secara tuntas sebagaimana yang dimaksudkan Hanafi. Akibatnya tafsir al-Qur'an tradisional tidak otonom namun terjebak pada orientasi metodologis dan disiplin keilmuan klasik Islam. Tafsir tradisional disamping terjebak pada corak penafsiran disipliner. Tafsir tradisional dilihat dari bentuk dan dan sistematikanya lebih banyak merupakan *tafsir tahlily,* suatu penafsiran yang menurut Hanafi bertele-tele.

Disamping karakternya yang realis, tematis, temporal, transformatif dan eksperimental, metodologi tafsir yang ditawarkan Hasan Hanafi disamping menunjukkan pembaharuan pemikirannya, juga sekaligus tampak digiring pada proyek pembaharuannya yang bercorak kiri. Keberpihakannya yang menjadi inti gerakan kiri, menjadikan Hasan Hanafi buru-buru menolak pretensi obyektifitas sebagaimana ditemukan dalam hermeneutika al-Qur'an modern. Justru dengan karakter di atas, Hasan Hanafi ingin menegaskan subyektifitas dan kepentingan (ideologis) yang menjadi tujuan penafsirannya. Dampak dari bias kepentingannya ini adalah terjadi kontradiksi dalam pemikiran hermeneutisnya. Di satu pihak membalik paradigma tekstualitas hermeneutika klasik menjadi paradigma realis, sementara di pihak lain, orientasi ilmiah obyektif hermeneutik al-Qur'an modern dikembalikan pada orientasi subyektif seperti dalam hermeneutika klasik. Pada gilirannya dapat disimpulkan bahwa pendekatan fenomenologi dan marxis dengan ciri utama analisis konflik antar kelas dalam masyarakat, begitu menonjol.[9]

Menurut Arkoun, yang dimaksud dengan penafsiran yang utuh adalah adalah penafsiran yang melihat keterkaitan dimensi bahasa, pemikiran dan sejarah. Untuk menjalankan penafsiran yang hermeneutic, jalan yang ditempuh dengan memilah dan menunjukkan mana teks yang pertama, teks pembentuk dan teks hermeneutic. Arkoun ingin mengembalikan pemikiran Islam kepada wacana Al-Qur'an seperti sedia kala yang terbuka terhadap berbagai pembacaan dan dengan demikian terbuka pula terhadap pemahaman. Secara umum peta pemikiran Arkoun digambarkan Faried Essack sebagai berikut; (1) Firman Tuhan sebagai yang transenden, tak terbatas dan tak terjamah oleh manusia secara keseluruhan, dengan beberapa fragmen kecil saja yang diwahyukan lewat Nabi-nabi. (2) Wujud historis Firman Tuhan itu melalui Nabi-nabi Israel (dalam bahasa Ibrani), Yesus dari Nazareth dan Muhammad (dalam bahasa Arab).

[9] M. Mansur, *Metodologi tafsir*, 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wujud ini dihapalkan dan disampaikan secara lisan dalam waktu yang panjang sebelum dituliskan. (3) Obyektifitas firman berlangsung (al-Qur'an menjadi teks tertulis) dan kitab suci inipun dibaca oleh kaum yang beriman.[10]

Nasr Hamid Abu Zayd menggunakan analisis bahasa dan susastera untuk memahami pesan-pesan Al-Qur'an. Bahasa mempunyai aturan-aturan konvensional kolektif yang bersandar pada kerangka kultural. Teks sebagai sebuah pesan ditujukan pada masyarakat yang mempunyai kebudayaan sendiri, konsepsi-konsepsi mental dan kepercayaan kulturalnya sendiri. Konteks percakapan yang diekspresikan dalam struktur bahasa berkaitan dengan hubungan antara pembicara dan patner bicara, yang mendefinisikan karakteristik teks pada suatu sisi dan otoritas tafsir di sisi lain. Al-Qur'an sebagaimana kitab-kitab lain merupakan bagian dari peradaban teks yang menggunakan bahasa sebagai alat komunikasinya. Dalam konteks ini makna bahasa yang telah tertekstualisasikan mengarahkan kita perlunya menganalisis makna dari kata. Dalam perspektif 'semiotik', bahasa adalah "penanda" yang terkait dengan yang ditandai. Bagi Ferdinand de Saussure, bahasa sebagai sistim ganda itu hanya bisa dapat dikatakan sebagai bahasa atau berfungsi sebagai bahasa bila pengekspresian atau menyampaikan ide-ide atau pengertian tertentu.

Teks Al-Qur'an dalam konteks linguistik, juga merupakan sistim tanda yang mempresentasikan ide-ide sebagai tandanya.Unsur-unsur kalimat yang ada di dalamnya juga harus dipahami dalam hubungan sintagmatis atau asosiatif. Sebab, dengan demikian makna kata akan ditemukan dalam konteks kalimatnya. Sebab bisa saja secara bahasa makna itu memiliki arti yang sama, dan bukan berarti dalam hal fungsi maupun makna istilahnya sama. Semua kata berasal dari proses linguistik yang berangkat dari sejarah lisan manusia. Nasr Hamid mencoba memasukkan masalah bahasa sebagai salah satu piranti dalam kajian atas teks-teks Al-Qur'an.[11]

Muhammad Syahrur Doktor Tehnik, setelah menekuni filsafat dan linguistik, mencoba merambah wilayah Ulumul Qur'an. Tepatnya setelah ia meluncurkan karya *magnum opus*-nya *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* yang menggunakan pendekatan linguistik modern. Dalam bukunya ini Syahrur sering menggunakan metafora dan analogi dari ilmu tehnik dan sains. Syahrur berusaha melakukan

---

[10] Abdul Chalik, *Pendekatan,* 99-100.
[11] *Ibid*., 100-101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dekontruksi sekaligus rekonstruksi terhadap berbagai konsep, teori dan paradigma yang telah mapan menjadi *mainstream* pemahaman, pemikiran bahkan keyakinan mayoritas umat Islam.

C. Hasil Penafsiran Al-Qur'an Dengan Cara Hermeneutik

Adaptasi dari model kategori Abdul Moqsith Ghazali, menurutnya ada tiga model penafsiran, yaitu, *al-tafsir al-harfy al-lughawi* (tafsir tekstual-skriptual), *al-tafsir al-siyasi al-tarikhi* (tafsir-kontekstual-historis) dan *al-tafsir al-taharrury* (tafsir transformatif). Jika jenis tafsir yang pertama merupakan tafsir mainstreim mulai dulu sampai sekarang, maka jenis yang kedua dan yang ketiga adalah jenis yang marginal, tidak populer dan memang baru dirintis belakangan, selain itu menimbulkan banyak kontroversi. Penelitian ini memfokuskan pada jenis tafsir yang kedua, tafsir konstektual-historis dan jenis tafsir yang ketiga, tafsir transformatif. Kedua model tafsir ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran hermeneutik.

1. al-Tafsir al-Siyaqi al-Tarikhi (Tafsir Kontekstual -Historis)

Baik Arkoun maupun Nasr Hamid, memiliki pendapat yang hampir sama tentang posisi Al-Qur'an, menurut keduanya, Al-Qur'an "terkonstruk" secara kultural dan "terstruktur" secara historis, artinya disamping memproduk budaya Al-Qur'an juga produk budaya. Jelas pendapat ini menurut sebagian besar umat Islam telah mengancam sakralisasi Al-Qur'an dan Kenabian. Tapi menurut Arkoun, studi ilmiah terhadap kitab suci tidak akan mengurangi kesucian atau melecehkannya. Justru bisa memahaminya lebih baik terhadap manifestasinya dan trasformasinya.

Contoh tafsir kontekstual-historis, misalnya, Nasr Hamid memberikan definisi yang agak berbeda dalam konsep takwil. Takwil bagi Nasr Hamid adalah sisi lain dari teks. Takwil menjadi salah satu mekanisme kultural dan peradaban yang penting dalam melahirkan pengetahuan. Bagi Nasr Hamid takwil berbeda dengan tafsir, yang pertama (takwil), berkaitan dengan istinbath (penggalian makna) yang menekankan pada pembaca atau penafsir teks dalam mengungkap makna internal teks. Sebaliknya, yang kedua (tafsir) berdasarkan pada dalil atau riwayat dan hanya pada sisi eksternal teks. Takwil adalah pembacaan yang produktif dan obyektif.

Dengan konsep takwil Nasr Hamid tentang takwil yang demikian itu, bisa dilihat dari hasil pentakwilannya atas beberapa tema dalam Al-Qur'an; *pertama,* dalam takwilnya tentang isra' mi'raj adalah perpindahan (hijrah) dari Makkah ke Madinah. Yang dimaksud dengan Masjidil Aqsa disitu adalah tak lain adalah masjid Madinah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan malaikat baginya adalah, "duta sistim dan pengontrol sunnah Tuhan". Bila takwilan itu disanggah dengan sujudnya malaikat pada Nabi Adam, dia justru mengatakan bahwa," bahwa makna sujudnya malaikat atas manusia, itu berarti dia (malaikat sebagai duta sistim dan pengontrol sunnah alam) menyimbolkan tunduknya alam pada manusia, "sementara bila dibenturkan dengan ayat yang bercerita tentang malaikat yang memiliki dua, tiga atau empat sayap, dia akan mengatakan bahwa," itu melambangkan kecekatan malaikat dalam menjalankan hukum alam dan melaksanakan perintah Tuhan di alam".

Tentang ayat yang berkaitan dengan perbudakan, Nasr Hamid termasuk orang yang mengingkari fakta adanya perbudakan. Maka dia menakwilkan setiap ayat yang berbicara tentang perbudakan sesuai dengan kecenderungan berpikirnya. Dalam ayat yang berbicara tentang dibolehkannya menikahi budak yang dimilikinya, dia mengatakan, "Ayat itu menunjukkan perhatian Al-Qur'an atas pembantu. Disini terdapat indikasi memudahkan pernikahan bagi mereka yang tidak punya nafkah untuk teman serumahnya. Ayat ini merupakan sanggahan bagi mereka yang punya pembantu atau budak, dan lantas menjalin hubungan layaknya suami isteri, dengan alasan mereka telah terbeli dengan upah ataupun sedang menjadi tawanan perang. Dalam Islam tidak dihalalkan menyetubuhi seorang perempuan tanpa ikatan pernikahan, entah ia seorang budak ataupun orang yang berpunya (bebas)."

Dalam ayat yang berkaitan dengan hukum tangan bagi para pencuri, dia menakwilkan," Yang dipotong tangannya adalah mereka yang terbiasa dan berulang-ulang saja dalam melakukan tindak pencurian. Artinya, pencurian sudah menjadi sifat yang melekat pada diri seseorang . Dari makna ini jelas, bagi mereka yang mencuri sekali dua kali dan tidak pula menjadi kebiasaan, tidak diganjar dengan hukum potong tangan. Sebab, potong tangan ini tujuannya untuk melumpuhkan pencuri tersebut; dan hanya berlaku ketika sudah tidak ada jalan lain untuk mengobati wataknya. Sementara ayat yang berbicara hukum cambuk bagi mereka yang pezina, dia mengatakan, " Ini berlaku untuk laki-laki atau perempuan yang tertangkap basah melakukan zina, dan perbuatan itu sudah menjadi kebiasaan dan watak mereka.[12]

Model tafsir kontekstual-historis ini, contohnya banyak ditemukan pada pemikiran Islam liberal Indonesia, yang antara lain sebagai berikut:

---

[12] Gamal al- Banna, *evolusi,* 146-148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ulil Abshar Abdalla, dalam penafsiran agama, dan dalam rangka menuju ke arah kemajuan Islam, Ulil memberikan konsep sebagai berikut ; *Pertama*, penafsiran Islam yang non-literal, substansional, kontekstual, dan sesuai dengan denyut nadi peradaban manusia yang sedang dan terus berkembang. *Kedua,* penafsiran Islam yang dapat memisahkan mana unsur-unsur di dalamnya yang merupakan kreasi budaya setempat dan mana nilai fundamental. Kita harus bisa membedakan mana ajaran dalam Islam yang merupakan pengaruh kultur Arab dan mana yang tidak. Islam yang kontekstual, dalam pengertian, nilai-nilai yang universal harus diterjemahkan dalam konteks-konteks tertentu. Aspek-aspek Islam yang merupakan cerminan kebudayaan Arab, misalnya, tidak usah diikuti. Contoh, soal jilbab, potong tangan, jenggot, jubah, tidak usah diikuti. *Ketiga*, Umat Islam hendaknya tidak memandang dirinya sebagai 'masyarakat' atau 'umat' yang terpisah dari golongan lain. Umat manusia adalah keluarga universal yang dipersatukan oleh kemanusiaan itu sendiri. Kemanusiaan adalah nilai yang sejalan dan tidak berlawanan dengan Islam. Larangan kawin beda agama antara muslim dan non-muslim sudah tidak relevan lagi. *Keempat*, dibutuhkan struktur sosial yang dengan jelas memisahkan mana kekuasaan politik dan mana kekuasaan agama. Agama adalah urusan pribadi, sementara pengaturan kehidupan publik sepenuhnya merupakan hasil kesepakatan masyarakat, Nilai-nilai universal agama tentu diharapkan ikut membentuk nilai-nilai publik.

Secara rinci pendapat Islam liberal ini bisa kita temukan dalam buku *Fiqih Lintas Agama*, berikut argumen yang ditampilkan, dan kebanyakan pengarangnya adalah para tokoh Islam liberal ;

Sebaik-baik agama adalah kehanifan yang lapang. Dasarnya adalah," *Kemudian kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), hendaklah engkau ikuti ajaran (millat) Ibrahim sebagai seorang yang hanif. Dia bukanlah tergolong orang yang musyrik".* (QS,16:123). Karena semua agama berasal dari 'dasar' itu, namum kemudian terjadi perkembangan baru pada agama-agama, yang tidak selamanya sama dengan kemurnian dasar tersebut. Sebagian dari karakteristik kehanifan itu ialah kelapangan (*samahah)* yang tulus dan bersih, fitri dan alami. Kemudian keterangan ini diperkuat dengan statemen bahwa semua agama adalah "kepasrahan kepada Tuhan" [13], inilah yang oleh sebagian umat Islam dipahami sebagai penyamaan semua

[13] Nurcholis Madjid, Dkk, *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina, 2004), 30-33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama. Menurut Imron AM, ada dua macam kepasrahan (ketertundukan), ketertundukan alamiyah dan ketertundukan diniyah atau imaniyah. Ketertundukan alamiyah ialah ketertundukan makhluk ciptaan Allah atas hukum alam (kausalitas) yang dalam Al-Qur'an disebut Sunnatullah, tidak ada makluk jenis apapun yang bisa menolak ketentuan itu. Sedangkan ketertundukan secara diniyah/imaniyah adalah ketertundukan manusia dengan sadar karena perintah Allah, yang diimani keberadaan-Nya, melalui wahyu yang diturunkan pada Rasul/Nabi. Dengan demikian, menurut Imron AM, selain umat Muhammad hanya bisa disebut 'muslim'(orang yang tunduk)dalam artian, "tunduk dan patuh" pada hukum alam ciptaan Tuhan (sunnatullah atau tunduk) ber-Islam pada sebagian perintah-Nya dan mengingkari perintah yang lain.[14]

Tentang perkawinan muslim dan non muslim, Islam liberal pada intinya membolehkan dengan alasan; *pertama,* tidak boleh mencampur adukkan arti antara musyrik dengan ahli kitab, bila Allah melarang mengawini perempuan musyrik, seperti yang terdapat dalam surat al-Baqarah, 2:221, "*Janganlah kamu menikah dengan perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman,…"* tidak tepat bila dipahami yang dimaksud dengan perempuan musyrik adalah ahli kitab. Yang dimaksud dengan musyrik disitu sama sekali bukan Yahudi dan Nasrani, tapi orang musyrik Arab yang tidak punya kitab suci. *Kedua,* larangan menikahi musyrik laki-laki maupun perempuan karena dikhawatirkan memerangi umat Islam, kita tahu bahwa ayat itu turun dalam situasi ketegangan antara umat Islam dengan orang-orang musyrik Arab. Dengan demikian makna musyrik disini lebih mengarah pada mereka yang suka memerangi umat Islam. *Ketiga,* musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik, diantara ambisinya adalah kekuasaan dan kekayaan. Sedangkan Yahudi dan Nasrani adalah mereka yang sedikit banyak mempunyai persinggungan teologis dengan Islam. *Keempat*, alasan yang fundamental tentang dibolehkannya kawin beda agama, terutama dengan non-muslim, yaitu ayat yang berbunyi, "*Hari ini telah dihalalkan kepada kalian segala yang baik, makanan ahli kitab dan makanan kalian juga hal bagi ahli kitab, begitu juga wanita-wanita janda mukmin dan ahli kitab sebelum kalian".*(QS,5:5).[15]

2. al-Tafsir al-Taharrury (Tafsir Transformatif)

---

[14] Imron AM, *Islam Liberal Mengikis Aqidah Islam,* (Jakarta: INSIDA, 2004), 67-69.

[15] Nucholis Madjid, Dkk, *Fikih ,* 160-162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tafsir Taharrury adalah suatu pembacaan yang memandang perubahan sebagai sarana untuk kebaikan kualitatif yang berujung pada kebaikan mutlak. Al-Qur'an tidak menjadi ilmu pengetahuan yang diajarkan kurikulum, melainkan menjadi teks yang menghidayahi perubahan. Pada tafsir model ini, Al-Qur'an tidak diberlakukan sebagai kisi-kisi yang memadati kurikulum di sekolah, melainkan disikapi sebagai teks yang akan memberikan sinaran etik-moral bagi kerja perubahan di masyarakat. Bagi pengguna jenis tafsir model ini, telah jelas bahwa Al-Qur'an datang tidak dengan mengabsahkan realitas, melainkan untuk mengubahnya. Berbeda dengan tafsir al-Harfi, yang memandang teks sebagai kebenaran itu sendiri, dalam tafsir transformatif teks diposisikan sebagai perlambang belaka dari kebenaran yang dikandungnya.

Dengan membaca ayat, seseorang dengan mudah bisa lebih mudah kontak dengan dunia yang universal. Walaupun tidak melulu bisa dikatakan bahwa hanya dengan membaca ayat-ayat saja komunikasi dengan kebenaran universal dapat dilakukan. Selanjutnya apakah seluruh ayat-ayat dapat dibaca secara transformatif. Dalam tataran ini perlu dilakukan kategorisasi. *Pertama,* terhadap ayat yang bertalian dengan ibadah mahdhah, yang bersifat ritualitas bisa langsung diimplementasikan. Ini karena nilai efektifitas sebuah ritual tidak bisa obyektif. Sampai kapanpun, ia terus berada dalam medan subyektif. Dan keberhasilan sebuah ritus tergantung pada kesiapan 'ruangan dalam'(ruhaniyah) para pelakunya bukan dalam bentuk ritus itu sendiri. *Kedua,* terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan ranah muamalah, kita harus membacanya secara transformatif. Kalau pada kondisi tertentu teks muamalah diduga kuat tidak lagi efektif sebagai sarana pencapaian kemaslahatan semesta, maka modifikasi boleh, bahkan harus dilakukan. Namun, modifikasi yang dimaksud harus tetap berlandaskan tetap pada tumpuan pada gagasan dasar ayat tadi. Modifikasi tidak sekedar mengabsahkan dan mengikuti kemauan yang tengah menjadi tren, melainkan modifikasi yang lebih berdaya guna bagi usaha mewujudkan pesan universal yang menjiwai ayat tersebut. Terdapat pemikir muslim kontemporer yang konsen pada jenis tafsir ini, seperti Farid Esack, Asghar Ali Engineer, Gus Dur, Masdar Farid Mas'udi.[16]

Farid Esack, menawarkan teologi pembebasan dalam rangka menuju tafsir transformatif, dengan menawarkan hermeneutika pembebasan yang dimunculkan dari perjuangan rakyat Afrika Selatan

[16] Abd Moqsith Ghazali, *Menuju*, 51-53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demi kebebasan dan juga dari Al-Qur'an. Untuk itu Esack mencoba mengelaborasi kata-kata kunci: *taqwa, tawhid, Al-Nas, al-Mustad'afun, Jihad, adl dan qist. Taqwa* adalah term yang paling komprehensif, inklusif dan aplikatif meliputi tanggung jawab di hadapan Tuhan dan manusia, dengan taqwa, individu dan komunitas memikul tugas kenabian dalam transformasi dan pembebasan. *Tawhid,* kesatuan Tuhan untuk kesatuan manusia, tauhid adalah pondasi, pusat dan tujuan dari keseluruhan tradisi Islam. Ia adalah jantung pandangan dunia sosio-politik, dan tumbuh secara meyakinkan dalam revolusi Iran. Tauhid oleh para penafsir di Afrika Selatan digunakan untuk melawan pemisahan antara agama dengan negara dan apartheid sebagai ideologi. *Al-Nas,* manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi. Bagi masyarakat Afrika Selatan mempunyai dua implikasi hermeneutika, (1) Ia menjadi esensi bahwa Al-Qur'an diinterpretasi dengan cara yang memberikan dukungan pada kepentingan rakyat secara keseluruhan mayoritas daripada minoritas, (2) Interpretasi harus dibentuk oleh pengalaman dan aspirasi kemanusiaan dan berbeda serta sering berlawanan dengan minoritas istimewa. *Al-Mustad'afun,* adalah kelas tertindas, marginal. Nabi Muhammad berasal dari keluarga petani dan kelas pekerja, demikian juga Nabi-nabi Abrahamic, berasal dari petani dan penggembala domba. Mereka bertujuan mewujudkan tatanan sosial egaliter, mereka menghapuskan ketidak-adilan sosial maupun ekonomi. *Jihad*, adalah 'perjuangan dan praktek' praktis artinya tindakan sadar oleh komunitas manusia yang mempunyai tanggung jawab atas determinasi politik yang didasarkan atas realisasi bahwa manusia menciptakan sejarah.*"Adl dan Qist,* keadilan dibangun atas dasar Tauhid dan jalan menuju taqwa. Keadilan adalah ukuran untuk melakukan perjuangan pembebasan.[17]

Ali Ashgar Engineer dalam bukunya, *Matinya Perempuan Mengupas Mega Skandal Doktrin dan Laki-laki,* memberikan kupasan-kupasan kritis dan dekontruksionitas faham keperempuan dalam Islam. Ia sangat concern terhadap persoalan gender, kemudian membangun kerangka berpikir yang jauh dari taklid. Metodologinya dikenal dengan metode 'arkeologi', adalah mengurai lagi debu-debu sejarah yang menutupi sejarah suatu tradisi sehingga terkuaklah wujud

---

[17] Zakiyuddin Baidhawi, *Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an: Perspektif Farid Esack,* dalam,Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir, Abdul Mustaqim,Dkk(et.), (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 205-208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

asalnya dan dari situ barulah dikonversikan dengan wujud kesejarahan masa kini. Sementara arkeologi dogmatis yang dilakukan Asghar adalah menekankan pada penguraian-penguraian kembali (rekontruksi) teks-teks Al-Qur'an dan Hadist yang memberikan identifikasi kultural tentang "bagaimana sesungguhnya pandangan Islam tentang perempuan". Identifikasi tersebut menelisik jauh ke belakang, dari asal-muasal penciptaan laki-laki dan perempuan (seperti *nafs wahidah*) yang memecutkan jutaan interpretasi saling kontroversial sehingga entitas-entitas yang bersinggungan dengan dinamika hidup peradaban manusia itu sendiri. Seperti poligami, anak-asuh hingga konteks sosial, politik dan ekonomi.

Walhasil, apa yang dilakukan Asghar ini memang tidak sia-sia, Dari gaya arkeologis itu, ia menemukan konklusi yang sangat mengejutkan : betapa bangunan hukum yang kita kenal selama ini (yang menafikan eksistensi perempuan) merupakan buah mega skandal yang maha panjang antara doktrin dan laki-laki. Itulah yang telah menyebabkan persepsi kita terkondisikan secara geneologis dan historis untuk selalu memandang perempuan sebagai "makhluk lemah dan emosional" sedangkan laki-laki "makhluk kritis dan rasional". Mega skandal itulah biang "matinya perempuan".

Setelah mengkaji banyak Tafsir Al-Qur'an dan juga Hadist, dalam kaitannya dengan poligami, Asghar menyimpulkan, bahwa kiranya jelas Al-Qur'an ingin berlaku adil terhadap perempuan dalam semua tingkatannya dengan mendobrak nilai-nilai sosial yang berlaku, tapi laki-laki menggelincirkan proyek Al-Qur'an dari relnya terhadap interpretasi ayat yang mengisyaratkan monogami. Dengan demikian sangatlah jelas bahwa Al-Qur'an tidak menyatakan pembolehan umum kepada siapapun untuk beristri empat. Perkawinan dengan lebih dari satu perempuan dibolehkan dengan syarat berlaku adil dalam tiga tingkatan: jaminan penggunaan kekayaan anak yatim dan janda secara layak, jaminan berlaku adil kepada semua isteri dalam masalah materi dan jaminan memberikan cinta dan kasih sayang yang sama kepada semua isterinya secara adil.[18]

Masdar Farid Mas'udi sebagai salah seorang cendekiawan muslim brillian, mencoba melakukan tafsir transformatif dalam hubungan pajak dan zakat. Selama ini pajak dan zakat telah terlanjur mempunyai definisi, makna dan visinya sendiri-sendiri. Akibatnya, dalam praktek

---

[18]Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan Menyingkap Megaskandal Doktrin dan Laki-laki Transformasi Al-Qur'an Perempuan dan Masyarakat Modern*, Akhmad Affandi Dkk (terj.), (Yogyakarta: IRCISoD, 2003), 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehari-hari, zakat dan pajak dipahami sebagai konsep yang berlawanan. Yang satu (zakat) dipahami sebagai doktrin agama dengan muatan fiqih dan teologis yang kuat. Sementara (pajak) dipahami sebagai kewajiban rakyat yang dibebankan oleh negara. Bagi mereka yang ingin menyatukan kedua konsep itu memiliki alasan: *pertama,* zakat sebagaimana pajak merupakan kewajiban yang harus diambil secara paksa oleh lembaga tinggi (departemen pajak) yang dibawahi negara, *kedua,* baik zakat maupun pajak mempunyai tujuan akhir yang sama, yaitu perlindungan dari pihak penguasa sebagai imbalan dari pembayaran pajak/zakat, *ketiga,* baik zakat maupun pajak memiliki tujuan sosial yang sama, yaitu untuk mendistribusikan harta kekayaan rakyat untuk kemaslahatan bersama.

Penyatuan zakat-pajak ternyata memiliki implikasi positif yang bukan hanya untuk pemerataan ekonomi rakyat, tetapi juga untuk kontrol politik terhadap negara. Pendapat ini dikemukan oleh Masdar Farid Mas'udi, menurutnya, zakat adalah konsep pajak dalam Islam, tidak ada pemisahan antara zakat dan pajak. Pada zaman Rasulullah, umat Islam hanya mengenal satu bentuk pembayaran harta (wajib) saja, yaitu zakat. Kemudian, karena perkembangan zaman, zakat itu menjadi pajak, sayangnya umat Islam telah memisahkan kedua konsep tersebut sedemikian rupa. Sehingga timbul kesan yang mengeluarkan pajak seolah membayar untuk kepentingan dunia, tidak mendapat pahala ukhrowi. Untuk itu, Masdar menyarankan setiap membayar pajak juga diniati dalam hati untuk berzakat.[19]

D. Hermeneutika Sebagai Metode tafsir

Selain tafsir Al-Qur'an, ilmu-ilmu yang membantu dalam menafsirkan juga sudah wujud dengan sangat mapan. Kajian lebih khusus dan sistimatis mencakup berbagai aspek tentang Al-Qur'an, seperti *al-qira'ah* (ragam bacaan Al-Qur'an), *tarikh Al-Qur'an* (sejarah Al-Qur'an), *al-nasikh wal-mansukh* (ayat-ayat yang menghapus dan dihapus), *amthal Al-Qur'an* (perumpamaan-perumpamaan Al-Qur'an) dan lain sebagainya. Ilmu-ilmu yang disebutkan di atas harus dimiliki oleh para mufassir. Karena itu, isi kandungan Al-Qur'an tidak bisa ditafsirkan semena-mena. Para

[19] Luthfi Assyaukanie, *Politik HAM, Dan Isu-Isu Teknologi Dalam Fikih Kontemporer*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998),62-64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mufassir harus memiliki kredibilitas supaya tidak menyebabkan penyimpangan dalam penafsiran.[20]

Berbeda dengan sejarah tafsir yang begitu mapan, hermeneutika muncul dalam konteks peradaban barat, yang didominasi oleh konsep ilmu yang skeptis. Karena itu konsep yang ditawarkan oleh hermeneutika tentang makna, kandungan, teori hermeneutika itu sendiri terus-menerus mengalami perubahan, perbedaan bahkan pertentangan. Schleirmacher, seorang teolog Protestan modern, misalnya telah diubah dan dikritik oleh para hermeneut yang lain, seperti Dilthey, Gadamer, Habermas dan lain-lain. Teori mereka atas hermeneutika dibangun atas spekulasi akal. Karena itu konsep dan teori mereka tidak akan jelas sebagaimana dalam tafsir dan hadist. Hermeneutika selalu mencari kebenaran dan tidak pernah berhenti mencari. Hasilnya, kebenaran tidak akan pernah dijumpai karena proses mencari yang tanpa henti.

Dengan kenyataan tersebut, harus dipahami bahwa dalam perspektif apapun, termasuk dalam perspektif hermeneutika, dilarang menjadikan tafsir Al-Qur'an sebagai subyek bebas nilai yang menafikan nilai-nilai absolutisme dan eternalitas Al-Qur'an sebagai Firman Allah. Karena itu, diperlukan semacam prinsip-prinsip pemahaman terhadap teks yang sudah mapan seperti tafsir dan takwil yang telah dirumuskan para ulama terdahulu. Al-Qur'an harus dipandang istimewa dibandingkan dengan teks-teks yang lain dan harus dipahami prinsip dasar Al-Qur'an adalah keinginan Tuhan menjadikan manusia lebih baik.

Tidak semua konsep-konsep hermeneutika harus ditinggalkan, tapi dalam menggunakan metode hermeneutika harus mempertimbangkan prinsip-prinsip dasar yang dapat dijadikan pegangan dalam memahami Al-Qur'an. *Pertama,* Al-Qur'an adalah dokumen tekstual manusia yang sekaligus sebagai petunjuk hidup manusia di dunia dan akhirat. *Kedua,* sebagai petunjuk, maka pesan-pesan teks Al-Qur'an bersifat universal dan abadi. *Ketiga,* Al-Qur'an diturunkan dalam situasi kesejarahan bangsa Arab, yang bukan berarti hanya berlaku pada waktu itu, tapi konteks sejarah harus dilihat sebagai apresiasi Tuhan kepada manusia agar dapat memotret masa depan dengan teks Al-Qur'an. *Keempat*, teks ini mengandung ayat-ayat muhkam dan mutasyabihat. *Kelima,* pemahaman akan makna ideal-moral dari Al-Qur'an mutlak harus dilakukan. *Keenam,* penafsiran Al-Qur'an yang

---

[20]Adnin Armas, *Tafsir Al-Qur'an atau "Hermeneutika Al-Qur'an"*, Islamia, Thn.1 No.1/ Muharram 1425, 40-42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersifat analisis logis harus hanya bersifat akademis murni, tidak diproyeksikan untuk kebutuhan-kebutuhan kontemporer. Dan *ketujuh,* tujuan-tujuan moral Al-Qur'an harus menjadi pedoman bagi penyelesaian problem-problem sosial.[21]

Untuk mewujudkan tujuan itu, sebenarnya konsep metode tafsir maudhu'i yang hampir mendekati corak hermeneutika ini. Dengan mencari tema-tema tertentu, kemudian mencari ayat-ayat yang relevan dimungkinkan akan terjadi pembahasan yang tuntas dan masuk pada wilayah kosong yang belum tuntas dibahas oleh ulama terdahulu, Sehingga model penafsiran modern dengan kontekstual historis kurang tepat digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an dan model penafsiran transformatif nampaknya hampir mirip dengan metode tafsir maudhu'i.

E. Penutup

Dari pembahasan di atas, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Hermeneutika sebagai teori pemahaman berusaha memahami teks-teks, baik teks-teks kitab suci maupun teks-teks profan, dengan pendekatan linguistik, historis, psikologi maupun ontologi. Lebih tepatnya, hermeneutika dalam konteks ini dipahami sebagai, 'pemahaman atas pemahaman'. Hermeneutika kritis, berusaha menolak asumsi-asumsi kaum idealis dalam hermeneutika teori maupun filsafat, dengan cara mencoba memadukan teori dan pendekatan obyektif dan berusaha keras untuk mencari relevansi dengan ilmu pengetahuan.
2. Jika melihat corak tafsir hermeneutika konstektual-historis, dengan cara menundukkan realitas. Teks harus mengakomodasi realitas, walaupun dengan cara mereformasi teks. Penafsiran Arkoun, Nasr Hamid maupun Islam liberal, termasuk model penafsiran ini yang mengarah tafsir bebas kendali, dengan hasil kontroversial. Menurut peneliti model tafsir seperti ini perlu ditinjau kembali. Tapi, untuk model tafsir transformatif, yang titik tekannya pada ayat-ayat yang berhubungan dengan muamalah yang dibaca secara transformatif, menurut hemat peneliti bisa digunakan, karena tafsir transformatif ini pada dasarnya mirip dengan metode tafsir Maudhu'i .
3. Metode tafsir hermeneutika masih bisa digunakan dengan syarat; *pertama,* seorang hermeneut harus tetap memiliki penguasaan

[21] Taufik Adnan Amal dan Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan Press, 1989), 34-42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap bahasa Arab dan segala ilmu yang berkaitan dengan penafsiran Al-Qur'an; *kedua,* seorang hermeneut bergerak secara tidak langsung kepada Al-Qur'an dengan menelaah kitab-kitab tafsir secara kritis dan mendalam, dengan harapan masih ada ruang kosong yang ditinggalkan (belum banyak diungkap) oleh mufassir terdahulu, sehingga bisa dikaji secara mendalam dengan hermeneutika

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

AM, Imron, *Islam Liberal Mengikis Aqidah Islam,* Jakarta: INSIDA, 2004.

Amal, Taufik Adnan dan Panggabean, Rizal, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, Bandung: Mizan Press, 1989.

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

Assyaukanie, Luthfi, *Politik HAM, Dan Isu-Isu Teknologi Dalam Fikih Kontemporer*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

Baidhawy, Zakiyuddin, *Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an: Perspektif Farid Esack,* dalam, Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir, Abdul Mustaqim, Dkk (et.), Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

E., Richard, Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiemacher, Dilthey,Heiddeger, and Gadamar,* Evanston: Northwestern University Press, 1969.

Engineer, Asghar Ali *Matinya Perempuan Menyingkap Mega Skandal Doktrin dan Laki-laki Transformasi Al-Qur'an Permpuan dan Masyarakat Modern*, Akhmad Affandi Dkk (terj.), Yogyakarta: IRCISoD, 2003.

Faiz, Fakhruddin, *Hermeneutika Qur'ani,Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi,* Yogyakarta, Qalam, 2002.

Husaini, Adian, Dkk, *Membedah Islam Liberal, Memahami Dan Meyikapi Manuver Islam Liberal di Indonesia*, Bandung, Syaamil Cipta Media, 2003.

Jauhari, Imam Chanafi Al-, *Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global,* Yogyakarta, Ittaqa Press, 1999.

Madjid, Nurcholis, Dkk, *Fiqih Lintas Agama*, Jakarta: Paramadina, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mardalis, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990.

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.

Rosihon Anwar, *Samudera Al-Qur'an*, Bandung, Pustaka Setia, 2001.

Yazid, Abu, *Interelasi Teks dan Realitas dalam Proses Pembangunan Syariat*, Aula No.1 Tahun XXVII, oktober –2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id