

No. Reg: 171030000001702

LAPORAN PENELITIAN



**APLIKASI HERMENEUTIK SUBJEKTIF DALAM KAJIAN
AL-QUR'AN PERSPEKTIF PIKIRAN MAHASISWA
PASCASARJANA UIN AR-RANIRY
DAN SUMATERA UTARA**

Oleh

Dr. Nurkhalis, S. Ag, SE. M. Ag

NIDN: 2026037302

ID Peneliti: 202603730203681

Kategori Penelitian	Penelitian Dasar Interdisipliner
Bidang Ilmu Kajian	Ushuluddin Dan Filsafat
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry tahun 2018

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
OKTOBER 2018**

Reg. 171030000001702

LAPORAN PENELITIAN



**APLIKASI HERMENEUTIK SUBJEKTIF DALAM KAJIAN
AL-QUR'AN PERSPEKTIF PEMIKIRAN MAHASISWA
PASCASARJANA UIN AR-RANIRY
DAN SUMATERA UTARA**

Oleh

Dr. Nurkhalis, S. Ag, SE. M. Ag
NIDN: 2026037302
ID PNELITI: 202603730203681

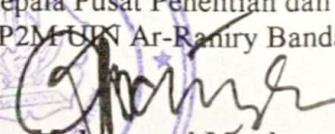
Kategori Penelitian	Penelitian Dasar Interdisipliner
Bidang Ilmu Kajian	Ushuluddin Dan Filsafat
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2018

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LEMBAGA
PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
OKTOBER 2018**

**LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN PENELITIAN
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M UIN AR-RANIRY
TAHUN 2018**

1. a. Judul Penelitian : Aplikasi Hermeneutik Subjektif Dalam Kajian Al-Qur'an Perspektif Pemikiran Mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry Dan Sumatera Utara
- b. Kategori Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner
- c. No. Registrasi : 171030000001702
- d. Bidang Ilmu yang diteliti : Ushuluddin Dan Filsafat
2. Peneliti/Ketua Peneliti
 - a. Nama Lengkap : Dr. Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag
 - b. Jenis Kelamin : Laki-laki
 - c. NIP (Kosongkan bagi Non PNS) : 197303262005011003
 - d. NIDN : 2026037302
 - e. NIPN (ID Peneliti) : 202603730203681
 - f. Pangkat/Gol. : III/d
 - g. Jabatan Fungsional : Lektor
 - h. Fakultas/Prodi : Ushuluddi/Aqidah Filsafat Islam
 - i. Anggota Peneliti 1
 - Nama Lengkap : -
 - Jenis Kelamin : -
 - Fakultas/Prodi : -
4. Jangka Waktu Penelitian : 7 (tujuh) Bulan
5. Th Pelaksanaan Penelitian : 2018
6. Jumlah Biaya Penelitian : Rp. 41.000.000
7. Sumber Dana : DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun 2018
8. *Output dan outcome* Penelitian : a. Laporan Penelitian; b. Publikasi Ilmiah; c. HKI

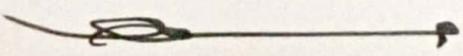


Mengetahui,
Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan
LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Dr. Muhammad Maulana, M. Ag.
NIP. 197204261997031002

Banda Aceh, 30 Oktober 2018
Peneliti,

Dr. Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag
NIDN. 2026037302

Menyetujui:
Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh,


Prof. Dr. H. Warul Walidin, AK., MA.
NIP. 195811121985031007

Abstraks

Interpretasi al-Qur'an telah membentuk *class action* dalam masyarakat dengan terjadinya pendapat *agreement* dan *diasagreement* seperti tradisional dan rasionalis. Eksistensi hermeneutik sebagai alat menemukan cara-cara menggali interpretasi Kitab Suci Al-Qur'an dicoba digagaskan oleh para intelektual Islam di era globalisasi diarahkan ke dalam ide *reconstruction*, *rethinking* dan *deconstruction*. Studi ini dengan menggunakan penelitian lapangan dengan pendekatan analisis eksploratif. Hasilnya diketahui bahwa hermeneutik subjektif merupakan suatu pemahaman teks al-Qur'an berdasarkan pemahaman eksegesis yang mempergunakan jangkauan rasional individual sebagai kemampuan awal tanpa melihat kepada pemahaman yang sudah final dan mapan seperti kumpulan pemikiran mujtahid yang dicetuskan para tafsir dalam Kitab Tafsir maupun para fiqh dalam Kitab Fiqh sehingga pemahaman individual memiliki jurang perbedaan antar sesama individual akibat pengguna ra'yi dan batin dalam setiap penafsiran al-Qur'an. Hermeneutik subjektif sering berkembang terkadang menimbulkan "surplus of meaning" (kelebihan makna) di dalam *teks*. Penggunaan hermeneutik subjektif terbuka lebar dalam menguraikan makna suatu teks Kitab Suci mengikuti relevansi perasaan, emosional dan kebatinan. Hermeneutik subjektif dipahami dari suatu interpretasi Kitab Suci tidak berpegang pada tafsiran yang berlandaskan isnad (periwayatan tafsir) atau Kitab Suci yang dijelaskan oleh Hadits, tidak mengikuti pemakaian makna sinomitas (*muradif*) yang akurat, lebih suka memakai makna ganda, mengikuti pemaknaan secara perasaan (*feeling*) dan kebatinan (*bathini*) sehingga semua tafsiran Kitab Suci menjadi ekspansif yang terhampar melebar.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah telah dapat menyelesaikan sebuah penelitian yang penuh tantangan dalam melakukan penelitian maupun dalam menyusun kata demi kata agar tidak merusak pemahaman terhadap teks Kitab Suci.

Dalam penyimpulan dari analisis ditemukan hal-hal yang dapat mencerahkan bagi semua pembaca agar kiranya dapat melakukan terobosan yang bijak terhadap kajian-kajian formal al-Qur'an. Adapun pelibatan interpretasi subjektif dalam kajian al-Qur'an memberikan nuansa berbeda yang terkadang melampaui bagaimana pemikiran para fuqaha' dan tafsir mencmpatkan interpretasi yang lebih autentik (holistik).

Harapan penulis terhadap karya ini kiranya menjadi amal dan manifestasi kebaikan di mana masa depan merupakan tantangan kita semua. Maka pembenahan sejak awal dari perpekstif kajian al-Qur'an ke dalam ilmiah dan alamiyah tidak menjadikan al-Qur'an eksploratif dalam segi maknanya maupun dalam dimensi essensi dari tujuan moral al-Qur'an.

Banda Aceh 1 Oktober 2018
Penulis,

Dr. Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag

DAFTAR ISI

Lembaran Identitas Dan Pengesahan Laporan Hasil Penelitian ii
Abstraks iii
Kata Pengantar iv
Daftar Isi v
Daftar Lampiran vi
Bab I Pendahuluan 1
A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 3
C. Tujuan Penelitian 4
D. Kegunaan Penelitian 4
E. Kerangka Teori 7
F. Definisi Operasional 12
G. Pendekatan Dan Jenis Penelitian 13
Bab II Karakteristik Hermeneutik Subjektif 17
A. Pengertian Hermeneutik 17
B. Hermeneutik Subjektif 21
C. Interpretasi Non Sinonimitas 23
D. Metode Ra'yi, Bayani dan Zahiri 29
Bab III Interpretasi Religius dan Non Religius 37
A. Pemahaman Keabsolutan Teks (nash) 37
B. Kerumitan Makna Authentik (Ashalat/Murni) 40
C. Makna Dari Efek Historisitas Dan Pewarisan Interpretasi 42
D. Bentuk Perselisihan Pendapat Logika Dan Authensitas Al-Qur'an 47
E. Hermeneutik Subjektif Dalam Studi Al-Qur'an 50
Bab IV Penutup 62
Daftar Pustaka 64

BAB. I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkembangan hermeneutik dalam memahami kritik sastra telah bergeser masuk ke dalam kritik teks Kitab Suci. Aplikasi hermeneutik merupakan sebuah metode kritik eksploratif untuk menginterpretasikan realitas teks-teks Kitab Suci baik secara implisit maupun eksplisit di mana Kitab Suci dipandang mempunyai kedudukan sebagai *ultimed truth* (kebenaran yang Agung) namun dalam realitas hermeneutik merupakan suatu teori filsafat tentang interpretasi makna dikenal sebagai salah satu model spesifik analisa yakni sebagai pendekatan filosofis terhadap pemahaman manusia.¹ Fokus analisa hermeneutik adalah persoalan makna teks atau yang dianalogikan sebagai teks. Bahasa menjadi acuan *way of being* bagi manusia dalam menggali kebenaran. Keterbatasan manusia dalam mengungkapkan bahasa Kitab Suci sering suatu pemahaman menjadi invaliditas dan semi validitas tetapi setiap *interpreter* mengakui klaim kevaliditasnya.

Kehadiran hermeneutik subjektif ditandai dengan interpretasi yang berbeda dengan hasil interpretasi *mujtahid* yang selama ini sebagai pemilik otoritas kebenaran interpretasi Qur'ani. Hermeneutik dalam pemahaman al-Qur'an merupakan sebuah keniscayaan sejarah sebagai sebuah evolusi metodologis dari triadik² metode penafsiran yang dikembangkan oleh umat Islam, yaitu tafsir takwil hermeneutik. Artinya, sebagai sebuah perangkat metodologis pembacaan al-Qur'an, hermeneutik merupakan bagian integral perjalanan panjang sejarah perkembangan ilmu-ilmu al-Qur'an. Oleh karena itu, kehadiran hermeneutik subjektif telah mengambil ruang perdebatan retorika kajian al-Qur'an dari interpretasi melangit (perfeksionis) menuju interpretasi membumi. Sejumlah gagasan konseptual dalam tradisi hermeneutik seperti keharusan mempertimbangkan konteks sosial pembaca maupun teks, konsep teks itu sendiri, keragaman potensial makna teks, mempertimbangkan kondisi *audiens* sebagai sasaran teks merupakan kumpulan konsep yang erat kaitannya, bahkan tidak lain

¹Josef Bleicher (ed), *Contemporary Hermeneutics*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), hal. 1.

²Dipahami dari *Triadic Structure* yaitu suatu interpretasi terdiri dari *author* (pengarang), *text* (teks), dan *reader* (pembaca)

merupakan dari istilah-istilah metodologis yang terdapat dalam tradisi kajian 'Ulum al-Qur'an.

Penggunaan hermeneutik subjektif dalam al-Qur'an memberikan orientasi ekspansif pemahaman al-Qur'an dari *having religious* ke *being religious* dan *being human*. Konsep *having religious* lebih menitikberatkan pada formalisme agama, sedangkan *being religious* dan *being human* lebih menitikberatkan pada substansi dan nilai agama. Kemudian dilakukan suatu *transformative value* melalui *critical thinking* yang bersandar pada landasan atau perspektif kemaslahatan kontemporer. Kecenderungan al-Qur'an dipahami selama ini lebih dominan sebagai kajian hukum Islam (*fiqh*) dengan pendekatan teoritis dan normatif dapat disebut melihat hukum dalam konteks *law in books*, yaitu suatu pemahaman yang melihat hukum sebagai fenomena normatif dalam rangka pencarian atau penemuan asas dan doktrin hukum, sementara kecenderungan terapan yang bersifat sosiologis dapat dipahami sebagai model pemahaman yang melihat hukum dalam kerangka *law in action*, yaitu suatu pemahaman yang melihat hukum sebagai fenomena sosial.

Eksistensi hermeneutik di era modern dipengaruhi oleh hegemoni ilmu pengetahuan yang terjadi dalam dunia Islam yang berinteraksi dengan dunia internasional, selalu melibatkan proses dialektika yang intensif antara *great tradition* (tradisi besar) pada wilayah alam pikiran, konsep, ide, teori, keyakinan, dan gagasan. Sedangkan *little tradition* (tradisi kecil) yang merupakan wilayah aplikasi praktis di lapangan dari teori, konsep, ide, keyakinan dan gagasan tersebut dalam wilayah kehidupan konkrit pada budaya dan tatanan sejarah tertentu. Perubahan (*change*) akan terjadi ketika tradisi baru yang datang mempunyai kekuatan dan daya dorong yang besar dibandingkan dengan tradisi keilmuan yang telah ada dan mapan sebelumnya. Jika tradisi baru yang datang mempunyai kekuatan dan daya dorong yang lebih kecil dibandingkan kekuatan tradisi keilmuan yang lama, maka yang terjadi adalah tidak adanya perubahan.

Oleh karena itu, perubahan dalam Dunia Islam selama ini diidentikkan dengan gagasan *rethinking*, *reconstruction* dan *rebuilding* maka pengalihan pemahaman al-Qur'an dari hukum Islam (*Fiqh*) yang sifatnya teoritis dan normatif berkisar pada formalisme agama Islam menjadi hukum Islam yang kontekstual sesuai dengan sosiologis legal formal sekarang ini. Kontribusi teori hermeneutik mencoba memberikan cakrawala konstruksi pemahaman seobjektif mungkin terhadap al-Qur'an

yang relevan dengan kehidupan kontemporer melalui metode penafsiran hermeneutik *istimbath istiqlali* (kehati-hatian eksploratif).

Permasalahan yang sangat aplikatif tentang hermeneutik adalah perbedaan antara "eksegesis" (membaca makna keluar dari teks) dan "eisegesis" (membaca makna kita sendiri kedalam teks). Ada anggapan bahwa eksegesis merupakan satu-satunya pendekatan yang valid terhadap interpretasi. Namun dalam ilmu filsafat memperlihatkan bahwa membongkar makna teks secara analisis (eksegesis) dan menambahkan wawasan kita sendiri terhadap kemungkinan makna teks secara sintesis (eisegesis), keduanya merupakan aspek penting proses hermeneutik. Salah seorang contoh cendekiawan yang tidak menanggung bias terhadap eisegesis ialah Imanuel Kant, yang mengemukakan bahwa semua penafsiran biblikaI yang berlangsung dalam konteks agama mestinya diberi interpretasi moral, meskipun itu bukan bagian dari makna harfiah teks, asalkan tidak bertentangan dengan makna tersebut.

A. Rumusan Masalah

Dalam penelitian ini akan mengungkapkan tentang hermeneutik secara detail agar ditentukan signifikansi teori hermeneutik dari tokoh yang dikaji, sehingga pusat permasalahan yang harus diuraikan adalah:

1. Bagaimana aplikasi hermeneutik subjektif dalam kajian al-Qur'an dalam persepsi mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry dan Sumatera Uatar?
2. Bagaimana konstruksi hermeneutik dapat dikategorikan sebagai hermeneutik subjektif dalam kajian al-Qur'an di era modern?

B. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan:

1. Mengungkapkan konsep hermeneutik secara detail dari pemikiran hermeneutik subjektif yang diinterpretasikan dari logika dan retorika kajian al-Qur'an dewasa ini untuk memberikan suatu gambaran hermeneutik yang subjektif dari gagasannya secara utuh baik secara implisit maupun eksplisit
2. Mencari titik perbedaan antara gagasan hermeneutik subjektif dengan interpretasi non subjektif dengan tokoh-tokoh lain dalam interpretasi maupun eksegesis makna al-Qur'an agar dapat ditemukan inspirasi yang lebih praktis terhadap interpretasi al-Qur'an itu sendiri.

C. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini adalah:

1. Menemukan teori hermeneutik yang *compatible* dengan konsteks kekinian mengingat hermeneutik merupakan hal yang dapat melahirkan rekonstruksi hukum dan nilai-nilai Islam yang dapat mencerahkan setiap individu, institusi maupun pemerintah.
2. Merumuskan pemikiran ekspansi baru terhadap kaedah hermeneutik dalam dunia kontemporer.

D. Kajian Terhadulu

Berdasarkan penelusuran penulis tentang kajian mengenai hermeneutik tidak ditemukan karya tulis yang mengupas secara detail pemikiran hermeneutik terutama yang subjektif seperti Kamaruddin Hidayat dalam buku *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* menyatakan aplikasi hermeneutik akan menggeserkan pemahaman al-Qur'an melalui metode tafsir yang memiliki pemahaman yang lebih prinsipil dan terpola.³ Oleh karena itu pendekatan hermeneutik akan mengubah makna sesuai subjektif para interpretasi al-Qur'an.

Yudian Wahyudi dalam bukunya *Ushul Fikif Versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* terdapat konsekwensi dari penggunaan hermeneutik dalam al-Qur'an yang mengutuk kaum literalis dengan memunculkan interpretasi al-Qur'an yang sampai melahir dekonstruksi ushul fikih.⁴ Banyak profesor di kalangan IAIN/UIN mempropaganda hermeneutik mengeritik ushul fikih.⁵

Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi dalam bukunya *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an* dinyatakan bahwa melalui pendekatan hermeneutik semua hukum Islam bisa diubah sesuai dengan kemauan siapa saja yang mau mengubahnya karena hermeneutik tidak memiliki standar dan metodologi yang baku.⁶ Hermeneutik tidak mengikuti standar yang baku sebagaimana dimiliki para mujtahid ketika menafsirkan al-Qur'an dengan berpegang pada uslub-uslubnya.

Mamat S. Burhanuddin dalam bukunya *Hermeneutika al-Qur'an Ala Pesantren: Analisis Terhadap Tafsir Marah Labid Karya K. H. Nawawi Banten* menyatakan hermeneutik dipakai dalam satu arti yang amat luas yang meliputi hampir semua tema filosofis tradisional.⁷ Kecenderungan penafsiran al-Qur'an akan didekatkan sesuai dengan aliran filsafat masing-masing menyebabkan kerancuan makna al-Qur'an.

³Kamaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996).

⁴Yudian Wahyudi, *Ushul Fikif Versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2007), h. vii-viii

⁵Yudian Wahyudi, *Ushul Fikif*, h. 118

⁶Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutik dan Tafsir al-Qur'an*, (Bandung: Gema Insani, 2007), h. 23

⁷Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur'an Ala Pesantren: Analisis Terhadap Tafsir Marah Labid Karya K. H. Nawawi Banten*, (Jakarta: UII Press, 2006), h. 59

Ma'shum Nur Alim dalam bukunya *Hermeneutika Penafsiran Ayat-ayat Kalam dalam Tafsir al-Manar* menjelaskan hermeneutik tidak menghasilkan pengetahuan yang objektif melainkan subjektif maka perlu perbaikan melalui relasi intersubjektif.⁸ Interpretasi berdasarkan hermeneutik seharusnya ada pemilahan antara teks yang pertama, teks pembentuk dan hermeneutik.⁹

Fahruddin Faiz dalam bukunya *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial* menjelaskan pendekatan hermeneutik melibatkan tiga unsur. Pertama, unsur pengarang (*author*), kedua, unsur teks (*text*), ketiga, unsur pembaca (*reader*). Ketiga elemen pokok inilah yang dalam studi hermeneutik disebut *Triadic Structure*.¹⁰ Penggunaan hermeneutik dalam Al-Qur'an pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang berangkat dari analisis bahasa dan kemudian melangkah ke analisis konteks, untuk kemudian menarik makna yang didapat ke dalam ruang dan waktu saat proses pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Jika pendekatan hermeneutik ini dipertemukan dengan kajian Al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks Al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.¹¹

⁸Ma'shum Nur Alim, *Hermeneutika Penafsiran Ayat-ayat Kalam dalam Tafsir al-Manar*, (Tangerang: YPM,), h. 36

⁹Ma'shum Nur Alim, *Hermeneutika*, h. 43

¹⁰Fahruddin Faiz, *Hermeneutika*, hal. 35.

¹¹Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta : elSAQ Press, 2005), hal. 30

E. Kerangka Teori

Interpretasi Kitab Suci dalam agama Kristen dikenal dengan exegesis sedangkan Islam dikenal dengan tafsir merupakan cikal bakal dari diskursus hermeneutik filosofis. Termasuk dalam kajian hermeneutik subjektif yaitu pola pemahaman menurut Søren Kierkegaard yang mengatakan setiap zaman memiliki saksi bagi kebenaran, menjadikan kebenaran menjadi turun dalam batin sehingga manusia menyibukkan diri menjadi saksi kebenaran.¹² Kebenaran dalam hermeneutik subjektif ditemukan dalam perasaan dan persepsi subjektif yang muncul dari dalam batin.¹³ Karena itu tidak ada kebenaran objektif akan tetapi kebenaran sebagai apresiasi diri (personal) yang dilakukan dengan komunikasi di bawah keyakinan bahwa kebenaran ada dalam kebatinan.¹⁴ Momen tertinggi dalam meraih estetis hanya dicapai dengan menggunakan komunikasi tidak langsung (*indirect*).¹⁵ Hermeneutik subjektif dalam perspektif Kierkegaard mengupayakan pemahaman agama lahir dari komunikasi *indirect* dimaksudkan adalah suatu dalam kerja literatur dengan asumsi seluruh benda adalah edukasi. Pemahaman terdalam dari komunikasi *indirect* memperoleh kesamaran baru (*new pseudonymity*).¹⁶

Suatu pemahaman agama melalui hermeneutik akan melahirkan beberapa pilihan kategori kedisiplinan prinsip manusia bertuhan (*God-man*) pada setiap individu yakni taqwa kepada Tuhan, takut dan cinta padaNya, *istiqamah* kepada Tuhan dengan menentang manusia, mencintai manusia dalam bertuhan, atau *istiqamah* pada manusia dengan menentang terhadap Tuhan, orang mendistorsi Tuhan atau memanusikan Tuhan, orang menganggap kenikmatan bukan sesuatu dari Tuhan atau itu berasal dari manusia. Individu menyembunyikan penghargaan pada kejahatan dan kebaikan maka terjadilah sikap 'penipuan ke dalam kebenaran', maka melalui komunikasi tidak langsung (*indirect*) dapat mengetahui sejauh mana pengkhianatan manusia terhadap kebosanan menuju Tuhan. Sehingga dapat diketahui seseorang mempelajari kejarnya manusia dalam

¹²Roger Poole, *Kierkegaard: The Indirect Communication*, (Virginia: The University Press of Virginia, 1993), h. 250

¹³ Poole, *Kierkegaard*, h. 149

¹⁴ Poole, *Kierkegaard*, h. 158

¹⁵ Poole, *Kierkegaard*, h. 4

¹⁶Søren Kierkegaard, *The Soul of Kierkegaard: Selections from His Journals*, ed. Alexander Dru, (New York: Dover Publications, 2003), h. 174

kesadaran manusia berTuhan (*God-Man*).¹⁷ Interpretasi terhadap Kitab Suci ditentukan oleh kebatinan individualistik dalam cakupan kemampuan dan kemampuan daya pikir yang dikemas dengan emosi jiwa, perkembangan psikologis, sensualis dan popularitas.

Hermeneutik subjektif lebih menekan fleksibilitas interpretasi dengan kriteria kerendahan dalam memaknai objektifitas sehingga perpindahan makna definitif menuju makna sasaran mengikuti standar struktur kebiasaan secara sistematis. Pandangan ini dideteksi antara Schleiermacher dan Kiergaard memiliki konsep hermeneutik yang berbeda. Schleiermacher lebih menitikberatkan pemahaman hermeneutik dalam dimensi Tuhan sebagai Tuhannya manusia sedangkan Kiergaard menitikberatkan pemahaman hermeneutik dinyatakan bahwa Tuhan ada dalam manusia bertuhan (*God-Man*).

Kedudukan wahyu dipahami sebagai *bayan* (konkrit) yakni *al-i'lanu* (informasi akurat), *al-tajalli* (ketinggian nilai luhur), *al-dhuhur* (aplikatif), dan *al-hudhur* (*thinkable*). Maka setiap *nash* (teks) adalah *bayan*, dengan demikian aturan yang melekat pada *teks* yaitu bahwa setiap *teks* mengandung makna equivalensi dengan salah satu baik *i'tiqad* ataupun *amal* sehingga tidak ada teks sebagai sia-sia belaka semacam teks tanpa makna.¹⁸

Hermeneutik terdapat kemiripan dengan tafsir tematis yang mengadopsi tiga *isykal nash* (problematika teks) yaitu pertama, *manahij tafsir* (sistematika interpretasi) yakni transformasi dengan kembali ke dasar ilmu ushul fiqh. Kedua, *tafsir dhahirat* (interpretasi praksis) yakni transformasi yang menjamin adanya sistem yang terbuka yang diterapkan dalam keterbukaan dalam beragama Islam. Ketiga, *dhahiriyyat tafsir* (pengabdian interpretasi) yakni transformasi ke dalam *tafsir wujudi* (hermeneutik terapan) sebagai pembuka jalan bagi permasalahan kontemporer.¹⁹

Hermeneutik yang menggunakan *al-yasar al-Islam* bertujuan melampaui tafsir klasik yang lebih menekankan pada ketinggian ilmu mufassir padahal al-Qur'an mengungkapkan semua realitas substansi antar ruang dan waktu yang jelas sepanjang metode eksploratif yang memungkinkan pengetahuan seputar kejadian masa lalu tersebut. Bahkan hermeneutik harus dikembangkan berdasarkan hermeneutik *syu'uri*

¹⁷ Kierkegaard, *The Soul*, h. 152

¹⁸ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. II, h. 99-102

¹⁹ Hasan Hanafi, *Al-Yasar al-Islami Wa al-Mahdhah al-Wathaniyah*, h. 67

(populer) yakni yang menjadikan al-Qur'an sebagai sifat bagi manusia, menjadi contoh bagi orang lain, sumber bagi orang berilmu, penempatannya dalam sejarah hidup, yang mengurus sekali umat, menjadi landasan terapan dalam bernegara bahkan sampai kepada ilmu dan informasi menyeluruh yang dapat dijadikan panduan bagi kehidupan kontemporer. Kemudian hermeneutik memperkenalkan semacam hermeneutik *thawali* (lintas batas) yakni hermeneutik yang menggunakan surat dengan surat dan ayat dengan ayat serta menggabungkan antar tematis dan *tikrar* (pengulangan ayat). Interpretasi tematis menghimpun keseluruhan ayat yang berkenaan dengan satu tema kemudian semua struktur tematis dimungkinkan struktur tersebut mencakup keseluruhan ilmu keislaman dalam lingkup manusia, patologi sosial dan kondisi negara, maka inilah dinamakan hermeneutik revolusioner maksudnya dengan menghubungkan antara Tuhan dengan bumi seperti dalam ayat *ilah al-samawati wa al-ardh* (Tuhan langit dan bumi) hingga bertujuan pembebasan bumi (*tahriru aradhi*) atas nama Tuhan dalam upaya menciptakan *aradhu al-mi'ad* (membumikan janji) dan *lahut ardh* (pengaruh Tuhan di bumi) yakni penyatuan antara tauhid dan *wahdatul ummat*, antara *nubuwwah* dan dinamika historis, revolusi bumi, dinamika zaman yang menghapuskan kesenjangan antar *sukun* (kedamaian) dan *takhalluf* (perbedaan), maka inilah yang membentuk *hadharah* (peradaban) yang saling berkoneksi antar manusia, zaman, historis dan dinamika.²⁰

Suatu teori hermeneutik harus dilakukan *istimbath istiqlal*' (kehati-hatian eksploratif). Ada sebuah adagium yang dijadikan karakteristik menyangkut dengan hermeneutik tersebut yaitu *ma shahha bi yaqin fa la yabthilu bi al-syakk* (apapun yang benar yang terpancang dalam keyakinan maka tidak akan tertolak oleh keraguan). Maka *ghalabah dhan* (prasangka yang akurat) menjadi ukuran yang penting, yakni *al-ihtimal al-rajah fi maqabil al-wahmi wa huwa al-ihtima al-marjuh*. Oleh sebab itu *dhan* identik dengan ilmu yang dapat menghasilkan *umur muslimah* (pekerjaan yang sempurna) atau *umur masyhur* (pekerjaan yang diterima orang) ataupun *maqbulah* (diterima pada akal) atau jauh dari hal-hal yang *dhahir* ataupun jauh dari *wahm* pada yang bukan *hissiyah* (indrawi). *Dhan* merupakan satu-satunya jalan bagi pertimbangan seorang *muhakkim* (*decision maker*). *Dhan masyhur* yaitu kesesuaian tindakan individu dan masyarakat dengan apa yang *compatible* dengan akal. *Dhan maqbulah* yaitu informasi yang

²⁰ Hasan Hanafi, *Al-Yasar*, h. 82-85

terpercaya yang tidak sampai pada batas ukuran *mutawatir*. *Dhan wahamiyah* yaitu sesuatu yang meragukan pada akal sehingga *wahm* (persangkaan) merupakan ujung pangkal pendapat *marjuh*.²¹

Oleh karena itu, penggunaan hermeneutik akan jatuh ke dalam dua kategori kelas yaitu *istiqra' tam* (eksploratif maksimal) dan *istiqra' naqish* (eksploratif minimal). *Istiqra' tam* yaitu kevaliditas pada *burhan mathiqi* (dalil menurut bacaan). Sementara *istiqra' naqish* yaitu kevaliditas pada *ushul* (dasar-dasar). *Istiqra' naqish* sama halnya dengan *tamtsil* (perumpamaan) karena qiyas *juz'i* (parsial) kepada *juz'i* yang lain. *Tamtsil* hukum dengan *juz'i* (parsial) kepada *juz'i* yang lain dinamakan juga dengan qiyas *tamtsili* (analogi personifikasi).²² Qiyas merupakan bagian dari *hujjah 'aqliyah* (konklusi rasio). Konklusi rasio termasuk qiyas, *istiqra'* (analogi eksploratif) ataupun *tamtsil* (analogi personifikasi). Penamaan *hujjah* itu sendiri lebih merupakan penguatan pendapat orang yang berpegang padanya serta melazimkannya.²³

Dengan sendirinya penggunaan *ra'yu* (logika) dalam menafsirkan al-Qur'an termakl perbuatan tercela jika ia berpijak pada pemutarbalikan lisan Arab dan Kitab. Hermeneutik dalam pemahaman al-Qur'an menempatkan manusia pada tiga tingkatan yaitu *al-rasikhun fi al-'ilmi* (orang yang sangat professional dalam ilmu), *taqlid wa al-'ilm* (taklid beserta memiliki ilmu), dan Orang yang tidak sampai pada batas *ijtihad*. Makna *al-rasikhun fi al-'ilmi* yaitu batasnya *lahmu al-haq* (intensifikasi kebenaran) pada penggunaan logika terhadap *nash* (teks).²⁴ Ilmu *Rasikh* yaitu orang yang mampu memelihara *dharuri* dan *maqashidnya* baik *dhururiyat*, *hajiyat* dan *tahsinat* yang dapat menyempurnakan bagi perkembangan kehidupan manusia. Ilmu *rasikh* memiliki ketetapan ukuran yaitu ilmu yang berstruktur yang bermanfaat yang memberikan kepastian pada akal. Orang *rasikh* adalah hakim bukan *mahkum'alaih*. Maka setiap perbuatan benar berdasarkan pada *tahsin dhan* (kebagusan persangkaan).²⁵

Kemudian orientasi hermeneutik memperbedakan antara muatan al-Qur'an meliputi *dilalah*, *dalil*, *mustadal*, dan *istidlal*. *Dilalah* yaitu tidak terkhususkan kepada ada tidaknya ataupun antara baru dan lamanya yaitu seperti *dilalah kauniyah* dipahami sebagai *dilalah insaniyah* pada pada

²¹ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, h. 48

²² Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. II, hal. 106

²³ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, hal. 97

²⁴ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. II, hal. 114

²⁵ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, hal. 23

cakupan pemahaman manusia. Maka hal tersebut bukanlah *dilalah* dari alam melainkan *dilalah* pada *suluk* (kebiasaan). Yang termasuk ke dalam *dilalah* adalah *khobar ahad*, *maqayis*, amal yang menghendaki keyakinan ataupun ilmu *dhanni* (persangkaan).²⁶

Kandungan makna huruf dalam al-Qur'an terbagi pada *isim*, *fi'il* dan *huruf*, sedangkan *kalam* terbagi pada hakikat dan *majaz*, *mustarak*, *mutaradif* dan *musytaq* dll. Al-Qur'an tersusun dalam bahasa Arab pada lafaz, makna dan *uslubnya* tidak dikehendaki muncul makna dari eksistensi lafaz '*ajam* (bahasa lain) tetapi semua itu bertumpu pada ilmu *nahwu* dan *lughah* dengan jalan *istimbath* dan *istidlal*. *Lughat* sendiri tidak dapat dipahami dengan akal begitu saja tetapi disesuaikan dengan *wadha'* (gramatika).²⁷ Tidak diperdapatkan dalam al-Qur'an *lughat* selain *lughat* Arab dan kalamnya. Walaupun terkesan dalam al-Qur'an meminjam kata-kata dari bahasa lain missal *istabraqa* berasal dari bahasa *Parsi*, *misykat* dari bahasa India, *shirath* dari bahasa Romawi. Maka dengan ini kata-kata tersebut dihermeneutikkan sesuai etimologi gramatika Arab walaupun terlingkupi dalam *ra'yu* (logika) dengan menyandar pada kemaslahatan umum. Al-Qur'an adalah riwayat tentunya syarat riwayat mesti menggunakan *naqal* (pengutipan) yang *sahih* (valid).²⁸

Karena itu penggunaan hermeneutik berdasarkan *ra'yu* (logika) merupakan mengeluarkan pendapat berdasarkan pembenaran akibat. *Ra'yu* (logika) termasuk *istihsan bil hawa* (pembenaran dengan rasa). *Khatha'* (kecenderungan salah) yaitu apa saja yang diperingatkan orang atas apa yang telah dilaksanakan *itti'abun* (praktek).²⁹ Hal yang sama dengan *ra'yu* yaitu *Khobar mahdhah* (informasi murni) tidaklah dapat dijadikan sebagai ilmu karena disyaratkan dengan *yaqin bil hissi* (kepastian pada panca indra), akal dan kemaslahatan manusia dengan syarat *mutawatir*.³⁰

Hermeneutik dalam al-Qur'an bertitik tolak dari ketentuan *dalil nash* (argumentasi tekstual) yaitu *nash qadim* (teks yang utama) terbagi pada dua yakni *nash dallah* (teks petunjuk) yaitu teks yang mempengaruhi pada diri makna yang dibangkitkan di atas *hiwaar* (matan teks). Kedua, *nash akhir* (teks yang lain) yang ditunjuki pada *shuriyah* (identifikasi) dimungkinkan berdasarkan pada sejarah, *muwaqif* (logika pasti) dan *hudus* (sesuatu yang

²⁶ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, hal. 4

²⁷ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, hal. 20

²⁸ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. II, hal. 114

²⁹ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, hal. 56

³⁰ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, hal. 57

baharu). Teks yang pertama menyempurnakan *tawaqquf* (kepastian) pada *tafa'ul* (kegunaannya). Sedangkan yang teks kedua yaitu teks yang mempengaruhi pada diri dalil. Dengan demikian hermeneutik menetapkan pencarian makna melalui *dalil nadhari qadim* (argumentasi *pointview* yang utama) ketika berpisah antara *nash* (teks) dan *waqi'* (realitas).³¹

F. Definisi Operasional

Penelitian ini berjudul Aplikasi Hermeneutik Subjektif Dalam Kajian Al-Qur'an Dalam Pendekatan Pemikiran Mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry dan Sumatera Utara. Adapun istilah-istilah kata yang digunakan dalam judul karya ini agar tidak menyimpang dari makna yang dikehendaki, maka di sini perlu dijelaskan istilah tersebut. Kata aplikasi berasal dari bahasa Inggris, "*application*" yang berarti penerapan, atau "*application*" yang berarti penggunaan. Sedangkan secara istilah, pengertian aplikasi adalah suatu program yang siap untuk digunakan yang dibuat untuk melaksanakan suatu fungsi bagi pengguna jasa aplikasi serta penggunaan aplikasi lain yang dapat digunakan oleh suatu sasaran yang akan dituju. Menurut kamus komputer eksekutif, aplikasi mempunyai arti yaitu pemecahan masalah yang menggunakan salah satu tehnik pemrosesan data aplikasi yang biasanya berpacu pada sebuah komputansi yang diinginkan atau diharapkan maupun pemrosesan data yang diharapkan.³²

Kata hermeneutik berasal dari bahasa Yunani. Kata Hermeneutik dalam bahasa Yunani adalah *hermeneutikos*, berasal dari kata *hermeneuo*, artinya menafsir (*to interpret*).³³ Kata benda yang dipakai adalah *hermeneia*, artinya penafsiran (*interpretation*). Penggunaan hermeneutik dalam al-Qur'an pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang berangkat dari analisis bahasa dan kemudian melangkah ke analisis konteks, untuk kemudian menarik makna yang didapat ke dalam ruang dan waktu saat proses pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Jika pendekatan hermeneutik ini dipertemukan dengan kajian al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks al-Qur'an

³¹ Hassan Hanafi, *Min al-Nash*, Jilid. I, hal. 12

³² Pius A. Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah populer*, (Surabaya : Arkola, 1994), hal. 362

³³ Richard R. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory In Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, And Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hal. 13-14

hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.³⁴ Hermeneutik umumnya didefinisikan sebagai ilmu yang dapat merefleksi tentang bagaimana suatu kata atau peristiwa masa lalu maupun kultur (tradisi) yang dimengerti dapat menjadikan suatu pemahaman pada masa sekarang ini.³⁵

Adapun penggunaan kata perspektif dalam istilah judul penelitian ini dipahami sebagai pandangan sebagai acuan atau dengan kata lain disebut sudut pandang.³⁶ Seluruh pemikiran, retorika, diskursus serta dinamika dari tokoh yang dikaji dijadikan sudut pandang yang meyeluruh agar pemahaman tentang modernitas ditemukan secara objektif. Pemikiran tokoh dijadikan wilayah otentik dalam pembahasan ini.

G. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini pada intinya menggunakan jenis penelitian lapangan (*field research*), namun dalam pelaksanaannya juga akan diperkuat dengan telah dokumen. Dari segi pendekatan yang digunakan penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif.³⁷ Penelitian kualitatif merupakan jenis penelitian yang bertujuan memahami peran kelompok atau interaksi pada situasi sosial tertentu. Metode kualitatif juga dapat diartikan sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.³⁸

Adapun penelitian ini merupakan penelitian dasar (*basic research*) bertujuan untuk melihat bagaimana aplikasi hermeneutik subjektif dalam kajian Al-Qur'an dalam pemikiran mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry dan Sumatera Utara terhadap interpretasi eksegesis.

³⁴Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta : elSAQ Press, 2005), hal. 30

³⁵Farid Esak, *Qur'an Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*, (Oxford: Onewordl, 1997), hal. 51.

³⁶M. Dahlan Al Barry & Lya Sofyan Yacub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, (Surabaya : Arkola, 2003), hal. 606

³⁷Lebih lanjut lihat Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosda Karya, 1997), hal. 3.

³⁸Moleong, *Metodologi Penelitian*, hal. 3.

1. Model Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, proses pengumpulan data menggunakan beberapa teknik pengumpulan data, yaitu:

a. Wawancara Mendalam (*indept interview*)

Wawancara adalah tanya jawab antara peneliti dengan responden untuk memperoleh keterangan-keterangan yang diperlukan.³⁹ Teknik ini dilakukan untuk mengecek dan mendapatkan data akurat dan akuntabel yang disampaikan oleh pada informan ketika saat wawancara.⁴⁰ Interview dipergunakan untuk menggali informasi yang lebih mendalam tentang bagaimana aplikasi hermeneutik subjektif digunakan oleh sebagian orang atau tokoh bahkan pemuka agama dalam menyampaikan interpretasi al-Qur'an. Adapun interview yang dilakukan dengan 15 orang dosen atau mahasiswa pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry dan Pascasarjana UIN Sumatera Utara.

b. Angket Quisioner

Pendalaman dari hasil wawancara mendalam dikuatkan dengan penilaian dari angket quisioner dapat memberikan kekuatan yang dapat mendukung pandangan wawancara mendalam untuk membantu penulis mengambil suatu keputusan konkrit dalam penelitian ini. Penelitian tidak akan sempurna bila kesimpulan awal tidak dikuatkan dengan angket quisioner. Angket yang akan disebarakan pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry berjumlah 50 buah serta pada Pascasarjana UIN Sumatera Utara sebanyak 50 buah maka keseluruhan angket berjumlah 100 buah.

c. Focus Group Discussion (FGD)

Focus Group Discussion (FGD) adalah sebuah teknik pengumpulan data dalam suatu penelitian kualitatif dengan tujuan menemukan makna sebuah tema menurut pemahaman sebuah kelompok. Teknik ini digunakan untuk mengungkapkan aplikasi hermeneutik subjektif dari suatu individu atau kelompok berdasarkan hasil diskusi yang terfokus pada suatu permasalahan tertentu. Dalam penelitian ini FGD dipakai untuk menghimpun data sebanyak-banyaknya dari informan kelompok, dan informasi yang ditangkap adalah informasi kelompok, sikap

³⁹J. Supranto, *Metode Riset*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), hal. 68.

⁴⁰Moleong, *Metodologi Penelitian*, hal. 125.

kelompok, dan keputusan kelompok terhadap permasalahan yang berkaitan dengan bagaimana aplikasi hermeneutik subjektif digunakan oleh sebagian orang atau tokoh dalam menyampaikan interpretasi al-Qur'an.

Kegiatan FGD ini bertujuan untuk mengetahui Aplikasi Hermeneutik Subjektif Dalam Kajian Al-Qur'an Perspektif Pemikiran Mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry dan Sumatera Utara. Adapun pihak-pihak yang dilibatkan dalam FGD ini adalah para akademisi, pihak tokoh agama, badan pemerintah yang mengurus agama, ataupun tokoh-tokoh yang mempunyai pemahaman aplikasi hermeneutik subjektif digunakan oleh sebagian orang atau tokoh bahkan pemuka agama dalam menyampaikan interpretasi al-Qur'an.

d. Telaah Dokumen

Teknik ini digunakan untuk memperoleh data yang berkaitan dengan objek penelitian, seperti dokumen dan buku-buku yang memiliki pertalian dengan penelitian ini, yaitu peran orang atau tokoh bahkan pemuka agama dalam menyampaikan interpretasi al-Qur'an mengenai ayat-ayat yang menimbulkan kontroversi makna di masyarakat seperti ayat kalam, ibadah, hukum Islam ataupun tauhid.

2. Analisis Data

Keseluruhan data yang telah dikumpulkan dan diperoleh dalam berbagai teknik pengumpulan data sebelumnya itu akan dianalisis dengan menggunakan beberapa kategori dan tahapan.

Data yang dihasilkan dari data wawancara selanjutnya dianalisis dengan melalui tahapan-tahapan editing, reduksi, dan penyajian data. Informasi yang banyak diterima dalam wawancara akan diedit dan reduksi untuk mengumpulkan data yang berkaitan dengan tema pokok penelitian ini. Proses ini selanjutnya dinarasikan yang kemudian akan disusun dalam bentuk laporan penelitian.

Data yang didapatkan melalui kuesioner juga akan dianalisis dengan melalui beberapa tahapan yang meliputi proses editing untuk memeriksa kelengkapan semua data yang telah dikumpulkan baik kejelasan tulisan, ide, konsistensi dan uniformitas.⁴¹ Maksud dari proses

⁴¹Ahmad Humam Hamid, *Analisa Data dalam Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, Makalah pada pelatihan penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, (Pusat Penelitian Ilmu Sosial

editing ini adalah agar data menjadi bersih, guna meminimalisir kesalahan dan keraguan dalam penafsirannya.

Semua data yang telah melalui proses editing ini kemudian akan dikalkulasikan dengan secara kuantitatif untuk memperjelas prosentase sehingga membentuk sebuah pola umum yang mempermudah dilakukan narasi umum yang tentunya juga melibatkan penafsiran kualitatif. Kesemua hasil analisis ini kemudian akan distrukturkan dalam bentuk laporan akhir sekaligus mengetengahkan beberapa kesimpulan akhir dan juga beberapa rekomendasi dari penelitian. Hal ini tentunya diharapkan menjadi sebuah masukan secara umum kepada penulis untuk pengembangannya kemudian.

Budaya, Darussalam-Banda Aceh, 1997); Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Gialia Indonesia, 1985), hal. 406.

BAB II KARAKTERISTIK HERMENEUTIK SUBJEKTIF

A. Pengertian Hermeneutik

Hermeneutik berasal dari kata *hermeneuein* atau *hermeneia* yang memiliki tiga dasar makna yang dipahami pada masa klasik yaitu "to announce" (memaklumkan), "to explain" (menjelaskan) dan "to translate" (menterjemahkan).⁴² Adapula yang mengartikan hermeneutik dengan "to express" (mengekspresikan) yang sama artinya dengan "to say" (memberikan pendapat). Kata-kata tersebut di atas berhubungan dengan pemahaman suatu kata yang diuraikan dalam bentuk alih bahasa dari bahasa teks ke dalam bahasa ucapan individualistis.⁴³ Hermeneutik diartikan pula dengan "to set forth" (untuk menetapkan). Pemahaman berdasarkan "to explain" diarahkan untuk menguraikan tentang kelayakan tanda/isyarat yang termuat di dalam kata. Sedangkan "to interpret" ditujukan untuk membuat jelas teks yang tidak jelas menjadi teks bermakna pasti yang tidak lagi mengandung kekaburan.

Hermeneutik berevisi dari kata Yunani yang diartikan sebagai "to interpret" yaitu ilmu yang menggambarkan prinsip atau metode suatu interpretasi makna individualistik pengarang. Pada prinsipnya hermeneutik dilakukan pemahaman melalui kajian eksegesis dan kontekstual yang diarahkan untuk melahirkan hukum interpretasi atau suatu seni.⁴⁴ Hermeneutik identik sebagai doktrin interpretasi yang dapat menjelaskan makna yang dalam dan dangkal, minimal dan maksimal, transenden dan sofistik, autensitas dan rekayasa. Aplikasi hermeneutik secara umum digunakan untuk menunjukkan teori seni atau teori doktrin dari apa yang diobservasinya. Hermeneutik bersinonim dengan kata eksegesis yang diartikan dengan "to set forth, explain dan narrate". Eksegesis termasuk juga dalam teori seni mengungkapkan kata.⁴⁵ Eksegesis diartikan

⁴² Richard Palmer, *Hermeneutics*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), h. 21-32

⁴³ Palmer, *Hermeneutics*, h. 13

⁴⁴ Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, (USA: InterVarsity Press, 2006), ed. 2, h. 21

⁴⁵ Jacob Izaak Doedes, *Manual of Hermeneutics for the writings of the New Testament*, tran. G. W. Segman, (Edinburgh: T & T Clark, tt), h 1-5

pula sama dengan translasi (terjemahan).⁴⁶ Di samping itu, hermeneutik juga interpretasi itu sendiri dapat dipahami seperti diungkapkan Paul Ricoeur yaitu "*interpretation is the work of thought which consists in deciphering the hidden meaning in the apparent meaning, in unfolding the levels of meaning implied in literal meaning*" [Interpretasi adalah kerja pikiran yang terdiri dari pengartian makna tersembunyi menjadi arti yang jelas, dalam pengungkapan makna berlapis yang tersirat di dalam makna literal].⁴⁷

Hermeneutik, eksegesis maupun interpretasi memiliki makna yang sama walau dalam kata yang berbeda. Kesemua kata tersebut lebih dominan kepada memahami dari yang ada (*understanding of being*) ketimbang pengalaman batin (*inner experience*) yang sangat mengarah kepada subjektivitas.⁴⁸ Kehadiran pemahaman teks Kitab Suci ke dalam teks tulisan/ucapan manusia atau teks Kitab Suci menjadi tindakan realistik diperlukan aplikasi hermeneutik, eksegesis dan interpretasi yang diterima suatu komunitas. Setiap komunitas memiliki *interpreter* yang dianggap sebagai penggagas nilai-nilai religius di dalam masyarakat. Setiap pemahaman agama selalu menyajikan nilai-nilai religius yang dihasilkan dari kerja hermeneutik, eksegesis maupun interpretasi itu sendiri.

Perkembangan hermeneutik klasik seperti gagasan Plato sangat peduli pada kelayakan interpretasi teks. Menurut Plato, *Hermeneus* bukanlah penemu kebenaran sebab kebenaran hanya dapat diperoleh melalui pikiran bijak (*sophia*) sebab *sophia* memiliki akses kepada kebenaran. Hal ini terjadilah perdebatan antara tuhan hermes (*the god hermes*) atau interpretasi substantif (*substantive hermeneuein*). *Hermes* merupakan dewa langit Tuhan yang khusus membawa pesan-pesan dari Tuhan yang disebut *hermeneus*. *Hermeneus* diidentifikasi sebagai ucapan (*said*) yang kemudian dapat dipahami oleh manusia. Secara esensi *Hermeneus* dengan sendirinya tidak tahu tentang kebenaran dan pula tidak tahu kebenaran yang terletak di dalam perkataan Tuhan. *Hermeneus* bertindak sebagai memfasilitasi manusia mengenai pemahaman Kitab Suci Tuhan (*an interpretation of divine scripture*).

Di era modern muncul tokoh hermeneutik semacam Nietzsche, Foucault dan Derrida yang memperkenalkan teori hermeneutik antara

⁴⁶Rita Copeland, *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages: Academic Tradition*, (New York: Vambridge University Press, 1995), h. 88

⁴⁷Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations*, trans. Don Ihde, (Evanton: Northwestern University Press, 1974), h. 13

⁴⁸Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, h. xxxv

konstruktif dan rekonstruktif menyebabkan hermeneutik berkembang tanpa batas dalam istilah Hanafi menyebut dengan hermeneutik lintas batas (*tafsir tawali*). Di samping itu Paul Ricoeur diidentikkan dengan hermeneutik kritis (*hermeneutics of suspicion*).⁴⁹ Sedangkan Heidegger dalam karyanya *Being and Time* tidak merepresentasikan filsafat eksistensi. Heidegger menggambarkan obrolan kosong (*idle chatter*) bukan berarti memunculkan “*negative meaning*” dengan maksud menolak yang tidak otentik maka terkesan Heidegger memperkenalkan makna menjadi sebuah doktrin (*meaning of doctrine*).⁵⁰ Karena itu setiap interpretasi dalam perspektif Heidegger mesti melahirkan suatu doktrin.

Sedangkan kata *hermeneia* menurut Plato diartikan lebih ke pada “*the hermeneutical art*” (seni pemahaman) yang yang memediasikan aktifitas pemahaman manusia di antara dua tipe yaitu “*interpretatio*” atau “*tranlatio*”. Sedangkan *Peri Hermeneias* Aristoteles biasanya diterjemahkan ke dalam *De Interpretation* yang menunjukkan pada “*proposisi logoi apophantikoi*” yaitu sesuatu yang dapat memperjelas mana ‘benar dan salah’. Hal ini berkaitan dengan “*topik logika tradisional yang identik dengan doctrine of judgments* (doktrin pertimbangan) atau *doctrine of propositions*” (doktrin ungkapan). Karena itu *hermeneia* berarti ungkapan ekspresi bahasa sebagai yang disebut juga suatu proposisi pada perkembangan logika modern. Maksud dari *hermeneia* itu sendiri dipahami sama dengan maksud *hermeneia* dalam istilah “*Organon Aristoteles*”. *Hermeneia* dalam perspektif Aristoteles adalah sebagai alat interpretasi teks.⁵¹ Seorang filosof dipandang sebagai subjek yang mampu berada di jalan kebenaran di mana dengan capaian tujuan hermeneutik membuka perdebatan apa yang diperlukan dari sebuah hermeneutik masuk kepada “*the god hermes atau substantive hermeneuein*”.⁵²

Gadamer menganggap keistimewaan hermeneutik subjektif dalam pandangan Aristoteles yang menitikberatkan suatu pemahaman bersandar pada “*virtue of phronesis (a good word of phronesis)*” yaitu hermeneutik berdasarkan ‘pertimbangan’, bukan pertimbangan yang sederhana yang menghormati situasi khusus.⁵³ Dalam perspektif Aristoteles, praktek

⁴⁹Yaapar, *Pilgrimage*, h. 71

⁵⁰Gadamer, *Philosophical Hermeneutic*, h. 141

⁵¹Thomas M. Seebohm, *Hermeneutics. Method And Methology*, (Netherland: Kluwer Academic Publisher, 2004), h. 10-12

⁵²Seebohm, *Hermeneutics*, h. 10-12

⁵³James Risser, *The Life of Understanding: A Contemporary Hermeneutics*, (Indiana: Indiana University Press, 2012), h. 52

wisdom itulah *phronesis*.⁵⁴ Adapula *phronesis* diartikan dengan “delebrasi etik”.⁵⁵ Bahkan *phronesis* disamakan dengan “pengetahuan moral”.⁵⁶ *Moral being* tidak berdasarkan pengetahuan objektif yakni si penafsir tidak berdiri menentang situasi yang diobservasinya tetapi langsung memberikan affektif terhadap kesaksian pada kenyataan di mana sesuatu itu dapat dilakukannya.⁵⁷

Dengan demikian hermeneutik subjektif memiliki cakupan tentang “*study of human understanding per se*” (belajar tentang pemahaman manusia itu sendiri).⁵⁸ Pemahaman manusia tidak tertutup kemungkinan terkadang terjebak dalam “*hermeneutics of the cross* (hermeneutik tabuh perang) dan *hermeneutics of the glory* (hermeneutik meninggikan kemuliaan)”.⁵⁹ Dalam fakta yang tak diduga hermeneutik subjektif sering berkembang terkadang menimbulkan “*surplus of meaning*” (kelebihan makna) di dalam teks.⁶⁰ Akhirnya cara kerja hermeneutik tidak dapat diredam dalam satu pola pemahaman saja akan tetapi dapat diterapkan menurut keinginan-keinginan *interpreter* yang tidak terpola pada satu karakter yang terukur, pasti dan layak.

⁵⁴Anthony C. Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction*, (Michigan: Wm. B. Eerdman Publishing, 2009), h. 245

⁵⁵Paul S. Chung, *The Hermeneutical Self and an Ethical Difference: Intercivilizational Engagement*, (Cambridge: James Clarke, 2012), h. 71

⁵⁶ Chung, *The Hermeneutical Self*, h. 75

⁵⁷ Copeland, *Rhetoric*, h. 19

⁵⁸Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?: The Bible, the Reader, and the Morality of Literal Knowledge*, (Michigan: Zondervan, 1998), h. 20

⁵⁹Vanhoozer, *Is There a Meaning*, h. 465

⁶⁰Michael J. Gorman, *Elements of Biblical Exegesis: A Basic Guide for Students and Ministers*, (USA: Baker Publishing Group, 2009), h. 132

dengan menggunakan komunikasi tidak langsung (*indirect*).⁶⁵ Hermeneutik subjektif dalam perspektif Kiergaard mengupayakan pemahaman agama lahir dari komunikasi *indirect* dimaksudkan adalah suatu dalam kerja literatur dengan asumsi seluruh benda adalah edukasi. Pemahaman terdalam dari komunikasi *indirect* yaitu memperoleh kemiripan makna baru (*new pseudonymity*).⁶⁶

Ilmu tafsir bertujuan untuk pemahaman (*fahm*) dan mengetahui sedetail-detailnya (*makrifah*) bahkan upaya demikian untuk memperjelas apa yang terhimpun pada *naş* serta *mewadhihkan* (membuat terang) apa yang tersirat di dalamnya.⁶⁷ Kebenaran hermeneutik berkesesuaian dengan apa yang terkandung dalam teks dengan realitas sejarah yang terbatas pada peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah (*nuzul Qur'an*) akan tetapi berkesesuaian dengan realitas wahyu permanen dan kesinambungan kehidupan umat Muslim.⁶⁸

Konsep kebaruan dalam menempatkan hermeneutik sejajar dengan pola tafsir yang berkembang di era klasik menjadikan hermeneutik lebih terbuka (inklusif) terhadap *worldview* yang terkadang deviasi antara pemikiran tafsir dan fiqh. Keadaan ini tentu dapat memberikan nuansa yang kadang menyulitkan penerimaan terhadap kerancuan berpikir secara hermeneutik. Hermeneutik melahirkan konsep kemungkinan yang membuat pemahaman menjurus kepada subjektif plural. Pemikiran subjektif plural membuka interpretasi kontekstual lebih dominan ketimbang tekstual. Identik hermeneutik memformasikan makna suatu interpretasi tidak harus dilahirkan dari teks tetapi teks sebagai diskursus sedangkan kebenaran ada dalam hamparan yang luas.

Tafsir dan hermeneutik sebagian cendekiawan Islam menyamakan sistematikanya, sementara sebahagiannya menyatakan tafsir lebih kompeten dibandingkan hermeneutik itu sendiri. Hal ini seperti diungkapkan Ibnu Juzai mengartikan tafsir sebagai *syarah* Alquran, *bayān* maknanya, serta *memfaşihkannya* sesuatu yang dikehendaki oleh teks,

⁶⁵ Poole, *Kierkegaard*, h. 4

⁶⁶ Søren Kierkegaard, *The Soul of Kierkegaard: Selections from His Journals*, ed. Alexander Dru, (New York: Dover Publications, 2003), h. 174

⁶⁷ Hasan Hanafi, *Min al-Naş ilā al-Waqi': Takwīn al-Naş*, Jilid. I, (Kairo: Markaz al-Kutāb li al-Nasyar, 2004), h. 20

⁶⁸ Hasan Hanafi, *Ad-Dīn wa al-Niḍāl al-Wāṭani*, (Kairo: Maktabah Madbūli, t,t), h. 51

isyarah atau seumpamanya.⁶⁹ Abu Hayan mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang tata cara baca (*nuṭuq*) dengan lafazh-lafzh Alquran, objek pembuktiannya, hukum yang terpisah (*ifrādiyah*) dan sintaksis (*tarkībiyah*), makna yang disandarkan berdasarkan kondisional sintaksis (*hal tarkīb*) serta kesempurnaannya.⁷⁰ Menurut Zarkasyī, tafsir adalah ilmu untuk mengetahui pemahaman Kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk menyatakan *bayān* maknanya, serta menggali hukum dan hikmahnya.⁷¹ Al-Maliki mengatakan tafsir merupakan ilmu objek pembuktian Alquran, kekhususan cara pembuktian (*kaifiyat dilālah*), sebab-sebab turun serta *nasakh-mansukh*.⁷² Al-Kafijī mengatakan tafsir secara umum yaitu ilmu untuk menyingkap makna Alquran dan eksplanasi tujuannya (*bayān murād*).⁷³ Zurqanī menyatakan tafsir adalah ilmu yang membahas Alquran al-Karim dari sisi pembuktian maksud (*dilālah murād*) Allah dengan ukuran kemampuan manusia.⁷⁴

C. Interpretasi Non Sinonimitas

Hermeneutik lebih identik dengan eksegesis (makna ke luar teks) dan interpretasi (cakrawala pemahaman) yang melahirkan berbagai hukum, petunjuk, pilihan hidup, batas-batas kelayakan perbuatan, norma-norma masyarakat dan pengikat adat-istiadat yang disandarkan pada *rule of life* atau *law of life*. Tindakan interpretasi akan meleburkan tiga bahagian yaitu perasaan, pemahaman dan aksi dengan pertimbangan pada pandangan *linear* temuan awal yang terus dilakukan pengujian observasi, interpretasi dan pilihan-pilihan untuk terus-menerus dikomunikasikan.⁷⁵ Interpretasi Kitab Suci dominan memakai makna sinonimitas yaitu diartikan dengan "*having the same meaning as*" yang tidak memiliki makna

⁶⁹Masā'id Sulaymān Ibn Naṣir at-Ṭayyār, *At-Tafsir al-Lughawi*, Dār Ibnu al-Jawziyah, h. 21

⁷⁰at-Ṭayyār, *At-Tafsir al-Lughawi*, h.21

⁷¹ At-Ṭayyār, *At-Tafsir al-Lughawi*, h.22

⁷² At-Ṭayyār, *At-Tafsir al-Lughawi*, h. 22

⁷³ At-Ṭayyār, *At-Tafsir al-Lughawi*, h.23

⁷⁴At-Ṭayyār, *At-Tafsir al-Lughawi*, h. 24

⁷⁵Catherine Creede et.al., *The Reflective, Facilitative and Interpretative Practice of The Coordinated Management of Meaning*, (Maryland: Fairleigh Dickinson University Press, 2012), h. 12

selain itu.⁷⁶ Dalam istilah Arab menggunakan makna *muradif* yang mengartikan kata dari kata Kitab Suci kepada kata yang terdekat yang tidak meragukan. Sinonimitas dimaknakan dengan "sama artinya" (*equipollent*) antara kata dalam Kitab Suci dengan kata dalam bahasa Arab biasa (lokal).⁷⁷ Penggunaan interpretasi non sinonimitas lebih bersifat interpretasi simetris antara ukhrawi dan duniawi mengakibatkan cakrawala pemahaman Kitab Suci menjadi ekspansif sehingga mendukung terbentuknya hermeneutik subjektif.⁷⁸

Konsep sinonimitas yaitu kata-kata yang dikalkulasikan mempunyai sama maknanya yang sulit kemungkinan berbedanya maknanya.⁷⁹ Makna sinonimitas dapat membawa kepada kepuasan maksimal kata-kata atau tuntutan minimal dari kata Kitab Suci untuk membuka tabir makna yang tersembunyi yang perpeksionis..

Sedangkan interpretasi non sinonimitas yaitu interpretasi bercorak hermeneutik subjektif identik sebagai ungkapan representasi mental yakni suatu wak menghadirkan hanya berdasarkan akalunya.⁸⁰ Interpretasi subjektif dikenal juga sebagai metodologi tradisi *verstehen* yakni suatu bahasa di mana bagaimana pengalaman individu terhadap pembacaan dunia sosial. Akhirnya subjektifisme dianggap sebagai klarifikasi pemahaman. Hampir hermeneutik modern menganut subjektifisme bukan tradisi subjektif yang konvensional.⁸¹

Konstruksi makna subjektif membentuk makna plural terlalu fleksibel, kreatif dan dinamis.⁸² Makna subjektif bersifat *inconsistent* dan *incompatible* pada kehidupan semestinya.⁸³ Bahasa keseluruhan melingkupi makna representasi subjektif (*vorstellungen*) dan presentasi subjektif

⁷⁶Haig Khatchadourin, *Meaning & Criteria: With Applications to Various Philosophical Problems*, (New York: Peter Lang Publishing, 2007), h. 169

⁷⁷ Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity - A Study in Semantics and Modal Logic*, (Chicago: Chicago University Press, 1950), h. 43

⁷⁸Michael Sega, *Dreams, Riddles and Visions: Textual, Contextual and Intertextual*, (Berlin: Walter De Gruyter, 2016), h. 140

⁷⁹Elizabeth Caldwell Hirsschman, *Interpretative Consumer Research*, (Association for Consumer Research, 1989), h. 52

⁸⁰Ruth Robbins, *Subjectivity*, (The Palgrave Mac Millan,), h. 23

⁸¹Mark Addleson, *Equilibrium Versusu Understanding: Toward the Rehumanizing of Economics as Social Theory*, (New York: Routledge, 1995), h. 69

⁸²David L. Collinso, *Managing The Shopfloor, Subjectivitu, Masculinity and Workplace Culture*, (Berli: Walter De Gruyter, 1992), h. 31

⁸³Collinso, *Managing The Shopfloor*, h.179

(*erschienenen*).⁸⁴ Interpretasi subjektif akan merelevansikan serta memfokuskan dengan subjek yang relevan dengan pikiran dan perasaan sendiri.⁸⁵ Pembuatan makna proporsional subjektif akan dipengaruhi mitos, jiwa, dewa-dewa, iblis dan sihir.⁸⁶ Interpretasi subjektif bagaikan makna yang dihadirkan paranormal yang keinginannya memberikan legitimasi yang sama tentang pendapat-pendapat subjektif kepada orang lain.⁸⁷ Tidak semua pernyataan emosi subjektif dan proporsional dimulai dengan stimulasi "saya suka" bahkan bukan termasuk bahagian integritas dan kesadaran dirinya akibat tidak cukup tuntutan, pengetahuan, latihan, latar belakang dan pengalaman khusus.⁸⁸

Penjelasan interpretasi subjektif masih bersifat hipotesis yang muncul dari psikologi mental yang tidak diterima dalam penjelasan fisiknya.⁸⁹ Makna subjektif umumnya bersifat irasional atau non rasional dipengaruhi literatur dan budaya tinggi, analisa filsafat dan moralitas.⁹⁰ Interpretasi subjektif lebih bersifat motif mimpi berdasarkan personal dan makna *archetype* akibat dihasilkan dari cara yang mudah tergantung pada *real* personal dan situasi.⁹¹ Interpretasi subjektif akan memperlihatkan makna dalam batas ekspresi yang unik terhadap teks.⁹²

Problema observasi subjektif dipengaruhi oleh bias subjektif seperti fokus perhatian, karakteristik orientasi dan konfirmasi yang sangat dipengaruhi bentuk penguasaan interaksi dan paralel ilmunya.⁹³ Interpretasi subjektif suatu bentuk pemikiran yang merubah nilai-nilai

⁸⁴Catalin Partenie dan Tom Rockmore (ed.), *Heidegger and Plato: Toward Dialogue*, (Illinois: Northwestern University Press, 2005), h. 133

⁸⁵James Lett, *Science, Reason and Anthropology: The Principles of Rational Inquiry*, (Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 1997), h. 29

⁸⁶Lett, *Science, Reason*, h. 32

⁸⁷ Lett, *Science, Reason*, h. 32

⁸⁸ Lett, *Science, Reason*, h. 34

⁸⁹Livinia Gomez, *The Freud Wars: An Introduction to The Philosophy of Psychoanalysis*, (New York: Routledge, 2005), h. 50

⁹⁰Robert Hollinger, *Hermeneutics and Praxis*, (Notre Dame: Universitas of Notre Dame Press, 1985), h. xi

⁹¹James Albert Hall, *Jungian Dream Interpretation: A Handbook of Theory and Practice*, (Canada: Inner City Books, 1983), h. 112

⁹²Pierre Van Hecke, *From Linguistics To Hermeneutics: A Functional and Cognitive Approach Job 12-14*, (Netherland: Koninklijke Brill, 2011), h. 7

⁹³Robert W. Proctor dan E.J. Capaldi, *Psychology of Science: Implicit and Explicit Processes*, (New York: Oxford University Press, 2012), h. 464

value-laden (netralitas ilmu).⁹⁴ Distorsi subjektif diakibatkan dari kebenaran korespondensi yang bertopang pada subjektif dan intersubjektif representatif.⁹⁵ Interpretasi subjektif bersifat dengan terdegradasi menuju ruang fiksi.⁹⁶

Semua interpretasi bersifat subjektif, interpretasi adalah selalu dikenal sebagai kerja aktifitas subjektif.⁹⁷ Pemahaman subjektif dianggap sebagai kerja konsepsi non mekanik yang bukan robot ataupun mesin yang mengajudikasikan ego menjadi bahagian menjalankan Id yang sifatnya biologis. Kemampuan subjektifitas berhubungan dengan linearitas ilmu yang dimilikinya beserta pergeseran paradigma kepada unit-unit yang mempengaruhi orang banyak.⁹⁸ Validitas kemungkinan subjektifisme tergantung pada kriteria refleksi keyakinan aktual yang mendampinginya dalam semua masukan informasi dan pengetahuan yang sedang dimilikinya yang disesuaikan dengan aksioma probabilitas dasar.⁹⁹ Subjektifitas melahirkan kemampuan diskriminasi kognitif akibat kemampuan ilmunya di bawah ambang batas estimasi ilmu yang lebih bagus.¹⁰⁰ Dimulai dari pra pemahaman atau pra ungkapan menjadi pemahaman kemudian berlanjut menjadi *conversation* (percakapan di ruang publik) kemudian berproses dalam masyarakat pada akhirnya akan mengalami kritik prinsipil kembali mengalami trans kontekstual akan menuju *interest* (kepentingan) melaju kepada rekognitif dengan asumsi "*do what they do*".

Pemberian makna (*syarh*) akan jelas di mana masing-masing penafsir akan memulai dari sisi mana kedudukannya (makna sumber) misalnya orientasi pembaca dengan orientasi audien akan berbeda dalam membentuk interpretasi yakni "*the reader in the text*" atau "*the message of the text*". Kehadiran pertimbangan dipandang penafsir memiliki kehati-hatian

⁹⁴Robert W. Proctor dan E.J. Capaldi, *Psychology of Science: Implicit and Explicit Processes*, (New York: Oxford University Press, 2012), h. 461

⁹⁵Proctor dan E.J. Capaldi, *Psychology of Science*, h. 465

⁹⁶Proctor dan E.J. Capaldi, *Psychology of Science*, h. 465

⁹⁷Anthony C. Thiselton, *New Horizon in Hermeneutics; The Theory and Prctice of Transforming Biblical Reading*, (Michigan: Zondervan Publishing House, 1992), h. 440

⁹⁸ Livinia Gomez, *The Freud Wars: An Introduction to The Philosophy of Psychoaliysis*, (New York: Routledge, 2005), h. 28

⁹⁹Steven G. Vick, *Degress of Belief: Subjecttive Probability and Engineering Judgment*, (Virginia: The American Society of Civil Engineer, 2002), h. 9

¹⁰⁰Vick, *Degress of Belief*, h. 208

dalam memberikan pemahamannya dengan asumsi sebagai *the logics of gift* dan *givenness* yang memerlukan refleksi mendalam. Terdapat perbedaan antara *God gave* dan *Gifts of Holy Spirit* berdasarkan pandangan masyarakat berTuhan akan lebih hati-hati dan mempelajarinya secara seksama.¹⁰¹ Makna subjektif tidak diekpresikan sesuai kepentingan Islam bahkan tidak relevan dengan konstitusi kebenaran (*Constitutive truths*).¹⁰²

Hermeneutik subjektif akan digunakan dalam dimensi penafsiran tidak berwujud (*intangible*), terdepan (*leading edge*) dan konstruksi prediksi.¹⁰³ Penafsiran inovasi terukur dalam menyelesaikan suatu kondisi emergensi sifatnya khusus untuk pribadi tertentu. Masalah besar umumnya diselesaikan melalui hermeneutik subjektif seperti konflik Muhammadiyah dan NU ataupun Mukatzilah dan Asy'ariyah serta adanya gugatan pada fiqh taisir Yusuf Qardhawi.¹⁰⁴ Kebenaran dan kesalahan pertimbangan sebagai suatu keyakinan yang dibuat oleh pertimbangan tetapi kriteria ini tidak dibuat berdasarkan kesadaran awal. Keyakinan dijadikan isu dalam melahirkan pertimbangan untuk menerangkan kesadaran untuk menjustifikasi objektif.¹⁰⁵

Kebenaran terklasifikasi kepada dua bahagian yaitu kebenaran pasti (*qath'i / the Truth*) dan *zhanni* (*search for truth*). Transformasi yang terukur digunakan pada *search for truth* sehingga berlanjut terus-menerus sampai menemukan kebenaran baru (*search for new truths*).¹⁰⁶ *The truth* kadang-kadang akan berlawanan dengan adat istiadat konvensional.¹⁰⁷ Kebenaran Kitab Suci terkadang tidak menerima pemahaman makna berdasarkan budaya lokal *wisdom* dianggap budaya lokal bahagian lain yang non primer sehingga walaupun dipertimbangkan maknanya hanya sebatas makna sekunder yang tidak mengikat keseluruhan makna dari Kata Kitab Suci seperti contoh *jilbab* dalam Kitab Suci dimaknakan penutup

¹⁰¹Anthony C. Thiselton, *New Horizon in Hermeneutics; The Theory and Prctice of Transforming Biblical Reading*, (Michigan: Zondervan Publishing House, 1992), h. 64

¹⁰²Graham Bird, *The Revolutionary Kant: A Commentary on The Critique of Pure Reason*, (Illinois: Carus Publishing, 2006), h. 737

¹⁰³Dean R. Spitzer, *Trnsforming Performance Measurement: Rethinking the Way We Measure and Drive Organizational Success*, (New York: Amacom, 2007), h. 78

¹⁰⁴Spitzer, *Trnsforming Performance*, h. 51

¹⁰⁵Graham Bird, *The Revolutionary Kant: A Commentary on The Critique of Pure Reason*, (Illinois: Carus Publishing, 2006), h. 328

¹⁰⁶Spitzer, *Trnsforming Performance*, h. 69

¹⁰⁷Spitzer, *Trnsforming Performance*, h. 62

kepala sampai batas bawah punggung perempuan.¹⁰⁸ Kemudian *jilbab* ini diartikan dalam bahasa lokal Indonesia menjadi *kerudung* sehingga pemaknaan ke dalam bahasa lokal tidak dapat menjadikan representatif keseluruhan makna al-Qur'an. *Kerudung* sendiri memiliki makna kain yang tidak berukuran yang diselempangkan ke atas kepala sampai kepada leher. *Jilbab* dalam al-Qur'an Surat Al-Ahzab ayat 59 yaitu:

أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Artinya:

"Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin, 'Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.' Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha penyayang." (QS. Al-Ahzab: 59).

Penafsiran al-Qur'an terdapat ketergantungan yang kuat seperti adanya spesialis *interpreter* yang terukur tingkat validitas yang tinggi, kehandalan, akurat dan proksi dalam performa yang sangat terukur.¹⁰⁹ Arah subjektifisme diakibatkan tidak ada pengecekan pertimbangan fakta real Kitab Suci dengan fakta real di era awal-awal Islam (Sahabat Nabi, Tabi' serta Tabi' tabi'in). Probabilitas subjektifisme diawali dengan tidak mempunyai representasi yang cukup terhadap awal Islam sehingga melahirkan ungkapan atau pernyataan yang 'sepele'.¹¹⁰ Probabilitas interpretasi subjektifisme menempatkan diri seseorang sebagai bentuk penilaian tunggal akibat keterbatasannya menjelajah kasus suatu makna Kitab Suci tidak intim dengan pengetahuannya berdasarkan kompetensi yang dimilikinya dari beberapa konstruksi dasar yang menguatkan prinsip

¹⁰⁸Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir al-Quran at-Tahrir wa at-Tanwir*, (t.tp: Dar Sihnun, t.t), juz. 23
http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=61&surano=33&ayano=59, diakses tanggal 1 Februari 2016

¹⁰⁹ Dean R. Spitzer, *Transforming Performance Measurement: Rethinking the Way We Measure and Drive Organizational Success*, (New York: Amacom, 2007), h. 54

¹¹⁰Steven G. Vick, *Degree of Belief: Subjective Probability and Engineering Judgment*, (Virginia: The American Society of Civil Engineer, 2002), h. 16

analisis yang sampai pada penguasaan informasi ilmu pengetahuan yang rasional.¹¹¹

Interpretasi subjektif bersifat sebagai *kairos* sedangkan objektif bersifat *chronos*. *Chronos* bercirikan absolut, *unisal* dan objektif. Sementara *kairos* bersifat interpretasi, situasional dan subjektif. Suatu interpretasi akan melebur pada *kairos* atau *chronos* sentris. Cara kerja interpretasi subjektif mengikuti cara-cara kualitatif dan pengalaman menurut prinsip ordinalitas yang dikenal sebagai peristiwa-peristiwa relatif dalam berbagai kejadian.¹¹² Interpretasi sangat dipengaruhi oleh *order* interpretasi dan *order* peristiwa aktual. *Kairos* sentris akan mengikuti pola pemikiran ke arah keinginan pilihan oportunitas konflik. Interpretasi tentu akan mengiring ke pandangan irrasional yang mengarahkan irasional menjadikan ciri khas dominasi masalah dalam dinamika perebutan *kairos*. *Kairos* sangat *intens* mengungkapkan apapun di luar dirinya sekalipun wilayah jelajah di sebalik ruang pemikirannya.¹¹³

Kelemahan persepsi hermeneutik subjektif akan selalu menghancurkan ikatan sosial akibat banyak yang mempertahankannya yang bepedoman pada standar kebenaran awal tidak terukur masih kuat digunakan pemaknaan emosial yang mengikuti alur pemaksaan diri pencapaian praktik lebih penting ketimbang teoritis.¹¹⁴

D. Metode *Ra'yi*, *Bayani* dan *Zahiri*

Metode *ra'yi* disamakan dengan metode exegesis yang dianggap sebagai pandangan, pendapat atau retorika yang berasal dari opini personal seperti pandangan sarjana ataupun hipotesis tidak berdasarkan substansi Qur'an, Hadis dan pendapat sahabat Nabi.¹¹⁵

Subjektif purposif (tujuan tertentu) akan mengarah nilai, tujuan dan fungsi diaktualisasikan sesuai intesitas diri yang dicermati dari fakta

¹¹¹Vick, *Degree of Belief*, h. 407

¹¹² Philip Sipiora dan James S. Baumlin, *Rhetoric and Kairos: Essays in History, Theory and Praxis*, (Albany: State University of New York Press, 2002), h. 226

¹¹³ Sipiora dan James S. Baumlin, *Rhetoric and Kairos*, h. 227-228

¹¹⁴ Spitzer, *Transforming Performance*, h. 61

¹¹⁵ Hussein Abdul-Raof, *Theological Approaches to Qur'anic Exegesis: A Practical Comparatives-Constrative Analysis*, (New York: Routledge, 2012), h. 26

arkeologi.¹¹⁶ Subjektif purposif dicirikan dengan permainan bahasa yang diperoleh penafsir yang membentuk subjektif purposifnya. Kedua, bahasa membatasi kemungkinan pencapaian dalam peningkatan subjektif purposif.¹¹⁷ Akhirnya setiap penafsir (*interpreter*) dipengaruhi kuat oleh lingkungan pembentuk bahasanya dengan sendirinya terdistribusi ke dalam subjektif purposif. Sedangkan studi bahasa teks tidak dapat secara otomatis membuka tabir bahasa teks terkadang tidak relevan dengan subjektif purposif.¹¹⁸ Subjektif purposif menggunakan derivasi makna dari kebebasan budaya bahasa diadaptasikan kedalam teks Pencipta menyebabkan suatu interpretasi tidak mempertimbangkan konsideran untuk mencapai pemahaman melalui teks yang dipengaruhi oleh adagium aksiomatik yang sederhana bahwa semua makna tidak dibatasi oleh kata, begitu pula setiap kata tidak dibatasi makna.¹¹⁹ Pemaknaan subjektif purposif umumnya mengikuti pengaruh bahasa natural mengarah kepada pembentukan makna biasa dari kata-kata dalam teks.¹²⁰

Sementara itu tafsir dibedakan dengan ta'wil walaupun ta'wil lebih dekat sebagai interpretasi hermeneutik itu sendiri. Hanya saja ta'wil yang telah dilakukan sekarang masih dalam tataran perdebatan kalām seperti yang muncul dalam ilmu kalām yang selalu mempersoalkan tentang teologi. Ta'wil tidak memahami teks ayat sesuai apa adanya melainkan memalingkan teks tersebut kepada makna terdekat. Sementara tafsir itu lebih sebagai eksplanasi (*bayānī*) yang tidak keraguan (*syak*) dan kabur (*syibhu*) bahkan serta *dāl* bagi yang menyalahinya.¹²¹ Sehingga kemungkinan hasil ta'wil dapat diragukan invaliditas (*fāsid*) bila tidak disertakan keterangan yang cukup. Karena itu Ḥanafī membatasi interpretasi setingkat ta'wil tidak masuk dalam wilayah kajian hukum syarī'at baik sebagian ataupun keseluruhan. Disyaratkan dalam hal ta'wil harus *compatible* antara gramatika (*lughah*), adat kebiasaan (*'urfī*), dan aturan syarī'at (*awa'id syara'*).¹²²

Muhammad 'Abid al-Jabiri memperkenalkan hermeneutik *bayānī* (eksplanasi). Hermeneutik *bayānī* sebagai sebuah ilmu yang terfokus dalam

¹¹⁶Aharon Barak, *Purposive Interpretation in Law*, (New Jersey: Princeton University Press, 2005), h. 120

¹¹⁷Barak, *Purposive Interpretation*, h. 145

¹¹⁸Barak, *Purposive Interpretation*, h. 145

¹¹⁹Barak, *Purposive Interpretation*, h. 145

¹²⁰Barak, *Purposive Interpretation*, h. 145

¹²¹Ḥanafī, *Min al-Naṣ ilā al-Waqī'*, Juz. II, h.289

¹²²Ḥanafī, *Min al-Naṣ*, h.289

penyesuaian *kalām* dengan maksudnya agar suatu interpretasi berlandaskan ilmu pemaknaan (*ma'an i*) dengan penyesuaian *kalām* terhadap tuntutan (*muqtadā*) *kalām* itu sendiri. Hermeneutik *bayānī* memastikan lebih menitikberatkan pada internalisasi dan autentifikasi melalui tiga langkah yaitu *tasyabbuh* (*tamsil*), *majāz* dan *kināyah*.¹²³ Sebagai contoh pada ayat *فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً* (maka deralah mereka dengan 80 kali dera, Q.S An Nur/24 : 4) diinterpretasikannya bahwa hukuman syar'at dibatasi pada 80 dera dengan wajib ditentukan jumlah ini dengan tidak kurang dan lebih.¹²⁴ Karena itu aplikasi hermeneutik tidak dapat diterima melainkan pada batas-batas yang sesuai menurut struktur *lughawiyah*.¹²⁵ Ilmu *bayānī* sebagai dasar dalam penetapan interpretasi untuk menyampaikan pesan yang digali dari Alquran. Al-Jabiri menegaskan ungkapannya tentang masa penetapan (*'asru at-tadwīn*) dimaksudkan adalah pada masa Alquran diturunkan mulai era dua Hijriah hingga kemudian. Hal ini menyebabkan interpretasinya dinamakan interpretasi posibilitas (*mauqufī*) yakni suatu interpretasi yang melihat teori logika sosial dengan membandingkan pada teori logika Arab klasik.¹²⁶

Munculnya gagasan baru dalam Islam terutama dalam wajah penafsiran seperti Ibnu Taimiyah, di mana ia mendefinisikan hermeneutik sama halnya dengan essensi (*ta'rif*) dan substitusi (*tabdīl*) sehingga hermeneutik tidak menemukan maksud Tuhan (*murādullah*) menyebabkan akan terjadi perbedaan antara syar'at yang diturunkan (*syar'u manzil*), syar'at yang diinterpretasikan (*syar'u al-muawwal*) dan syar'at yang disubstitusikan (*syar'u al-mubaddal*).¹²⁷ Hermeneutik menekankan ayat *muḥkām* melahirkan mono interpretasi sedangkan ayat *mutasyābih* melahirkan multi tafsir. Allah menurunkan *kalām* tetapi tidak maknanya.¹²⁸ Sehingga sebuah pemahaman akan jatuh dalam skop interpretasi pengingkaran/negatif (*manfī*) dan interpretasi tetap/positif (*musabbat*) di mana hermeneutik *manfī* menggunakan kecenderungan metode yang tidak

¹²³Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Bunyatu al-'Aqlu al-'Arabī*, (Beirūt: Markaz Saqafi al-'Arabi, 1991), h. 97-98

¹²⁴Hanafī, *Min al-Naṣ*, h. 61

¹²⁵ Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Dirasah Wa Munāqisāt: at-Turās wa al-Hadaṣah*, (Beirūt: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyah, 1991), h. 134

¹²⁶Ala'u ad-Dīn Šadiq al-A'raji, *al-'Ummah al-'Arābiyah baina al-Šaurah wa al-'Inqirāṭ*, cet. 2, (Kairo: Kutūb li al-Ṭaba 'ah wa al-Nasyr, 2015), h. 428

¹²⁷Ibnu Maqshid al-'Abdali, *Aṣḥabu at-Ta'wīlāt al-Fāsidah: al-Qadīmah wa al-Mu'āṣirah*, (Lahore: Dār al-Kitāb wa as-Sunnah, 2001), juz. 1, h. 214

¹²⁸Ibnu Taimiyah, *Majmu'ah al-Fatawā*, juz. 17, h. 211

banyak diketahui orang. Bagi Ibnu Taimiyah Alquran hanya Allah yang tahu bahkan orang *rasikh* sekalipun tidak mengetahui pemahaman Alquran termasuk ulama disebabkan terselamati oleh problematika terutama asingnya lafadz, kesamaran (*isytiyah*) makna, *syubhat* diri manusia untuk mengenal kebenaran (*mu'rifah haq*), tidak ada aturan yang sempurna (*tadbir itm*) dan ketiadaan kausalitas.¹²⁹ Makrifah makna Alquran berdasarkan ayat *bi kalimatih minhu* (Ali Imran : 45) dan *ruh minhu* (An-Nisa' : 171) dipahami bahwa ayat *mutasyābih* tidak dipahami maknanya oleh malaikat, Nabi dan salaf sekalipun sehingga memerlukan aturan (*tadbir*) dan analisis terhadap eksplanasi (*huyūn*), aturan hidup (*hadū*), pengobatan jiwa dan tubuh (*syifā*) dan cahaya kebenaran (*mi'r*). Maksud daripada kalam adalah makna.¹³⁰ Ibnu Taimiyah memperkenalkan model hermeneutik fenomenologi (*zāhiri*) dalam pendekatan kosmologi yakni berpegang pada tinjauan pesan agama (*siyāq khilāf ām*) dengan berbagai paham *khilāf*.¹³¹ Hal ini seperti penggunaan hermeneutik oleh Ibnu Taimiyah ketika memahami tentang turunnya Tuhan ke langit sehingga Ibnu Taimiyah memahaminya seperti makna 'turun' yang ada di bumi. Karena itu interpretasinya menyebabkan terjadi pertentangan dengan beberapa ayat tentang sifat-sifat Tuhan seperti ungkapan Ibnu Taimiyah tentang penjelasan pemahaman *yanzilu* termasuk juga kata *nuzul* yaitu *إن على العنبر أن يزل إلى السماء الدنيا كترولي*.¹³²

Hermeneutik *fāsīd* seperti dipahami Ibnu Qayyim terdapat 3 bentuk: pertama tidak cocok lafadz dengan penempatannya. Kedua tidak sesuai lafadz dengan ketentuan khusus pada jumlah *tasniyah* dan *jama'*. Ketiga tidak menggunakan *siyāq* atau sistematika *siyāq* sekalipun pemahaman interpretasi tersebut sesuai tanpa perlu *siyāq*. Keempat tidak diinterpretasi berdasarkan pemakaian makna pada bahasa penerjemah (*lughat mukhātib*) akan tetapi berdasarkan bahasa terbaharukan (*lughat hadīṣ*). Kelima tidak menggunakan makna otentik ataupun menggunakan sistematika yang berbeda dengan tuntutan teks. Keenam lafadz yang datang penggunaan maknanya *zāhir* dengan menggunakan makna

¹²⁹ Taimiyah, *Majmu'ah al-Fatawā*, juz. 17, h. 216

¹³⁰ Taimiyah, *Majmu'ah al-Fatawā*, juz. 17, h. 215

¹³¹ Hasan 'Ajami, *Al-Subūr 'Usūliyah*, (Beirut: ad-Dār al-arabiyah li al-'Ulūm Nāsyirūn, 2007), h. 37

¹³² Naṣīr 'Aush Ibrahim Muhammad, *al-Najāh min al-Nar bi Wilāyah al-A'immah al-Aḥār: 'Uṣmah al-A'immah min al-Dalālah*, (Beirut: Dār al-Mahjah al-Baidha', 2010), h. 47

ditakwilkan (*muawwal*) bahkan menggunakannya pada makna asing (*naẓīr*). Ketujuh ta'wil yang tidak kembali kepada teks bahkan membatalkan makna dari teks itu sendiri. Kedelapan ta'wil lafadz *ẓāhir* yang tidak dipahami secara bebas (*ijlāk*) tetapi muncul makna tersembunyi (*khafi*) yang hanya diketahui oleh dirinya. Kesembilan, ta'wil wajib *ta'wīl* makna yang digunakan adalah yang seideal-idealnya dan semulia-mulianya hingga maknanya tersusun (*marātib*). Kesepuluh, ta'wil lafadz dengan makna tidak ditunjuki oleh bukti *siyāq* dan tidak ada pula bukti (*qarīnah*) keterangan.¹³³

Teks Alquran dalam pemahaman Muhammad Abduh adalah struktur gramatika yang dijelaskan secara perspektif /worldview sosiologi historiografi (*siyāq ijtīmā'i tārīkhī*) dengan kejelasannya sendiri bukan pemisahan antara waktu dirinya dengan standar pemikiran sehingga muncul adanya keseimbangan logika.¹³⁴ Muhammad Abduh mendahulukan hermeneutik rasional pada masalah kisah Harut Marut sehingga Abduh berprinsip tentang penyebutan *sihr* dan penafiannya sesuai dengan standar gramatika serta tidak boleh menghilangkan transformasi pemikiran kontemporer. Dalam hermeneutiknya *sihr* lebih diartikan dengan *bātin khafi* yang tidak memberi pengaruh pada kebaikan namun tidak pula memberi sebab.¹³⁵ Muhammad Abduh menginterpretasikan *sihr* tidak melihat ayat yang mengisahkan Nabi Musa dan Fir'aun karena dalam pandangannya tidak dapat diukur dengan pemikiran kontemporer.

Tawaran hermeneutik baru bukan berarti akan memiliki kebebasan yang tidak terukur. Hermeneutik mencari celah yang dimungkinkan dari keseluruhan ayat-ayat yang memiliki satu tema. Dengan demikian hermeneutik tidak bisa menggagalkan pemahaman agama seperti seorang perempuan batal nikah dengan ketiadaan wali sedangkan perempuan tersebut sudah *bāligh*, cerdas (*rāsyidah*) dalam mengambil ketetapan sikap. Kehidupan perempuan dalam Kitab Suci dimisalkan bahwa perempuan tidak dimiliki oleh dirinya sendiri bila ditinjau dari sisi Alquran bahwa Bapaknya yang melahirkan yang memiliki *za raḥm* sebagai pemilik sah anak perempuan seperti yang dikutip Ḥanafī dari Kitab *al-Musytaşfā* menyatakan seperti dipahami dikutip al-Ghazali tentang Hadis "Man

¹³³I Muhammad, *al-Najah min al-Nar*, h. 25-28

¹³⁴Al-Qiyam, *Adabiyah al-Nas*, h. 31

¹³⁵Al-Qiyam, *Adabiyah al-Nas*, h. 42

malaka za rahm 'ataqa 'alaihi".¹³⁶ Hermeneutik tidak dapat membalikkan sesuatu yang sudah ketentuan konkrit ke dalam pemahaman baru. Tidak boleh seorang perempuan membuat pernikahan sendiri dengan seorang laki-laki yang dicintainya sebelum diputuskan oleh walinya sendiri sebagai orang yang bertindak *ijāb qabul* dalam pernikahan. Begitu pula perkawinan antar agama tidak ditemukan hermeneutik sebagai jalan tengah menyelesaikan masalah tersebut sampai masa kapanpun sekalipun perkawinan antar agama terus terjadi.

Khaled M. Abou al-Fadl menyatakan manusia sebagai agen mentransformasi otoritas teks Islam kepada manusia lainnya. Agen tersebut menempatkan keotoritasan instruksi dan hasil upaya pendapatnya sebagai otoritarian.¹³⁷ Otoritas teks terbatas kadangkala ditundukkan oleh pengarah (*presenter*) yang disesuaikan menurut presentasinya.¹³⁸ Teks agama memiliki satu kemungkinan makna, sedangkan yang lain kooperatif dengan keotoritasan teks agama yang ditransfer ke dalam otoritarianisme manusia.¹³⁹ Teks-teks yang memiliki kompetensi dinilai otoritatif. Spektrum yang luas mengenai keotoritasan teks tergantung persepsinya atau tergantung pada otoritarianisme seseorang.¹⁴⁰ Ketegangan antara teks dan pembacaannya sama artinya ketegangan antara otoritatif dengan authoritarian.¹⁴¹ Finalisasi teks otoritatif tergantung pada apa yang dikatakan. Jika *presenter* teks tidak memiliki kedisiplinan yang cukup, maka tidak dapat menerapkan metodologi eksploratif dalam mengidentifikasi dan kekritisian yang tinggi dari berbagai hasil kemandirian argumentasinya.¹⁴²

Khaled Abou al-Fadl menyatakan bahwa hermeneutik dipahami dalam kerangka cakupan *rules of exegesis* dan *the epistemology of understanding* yaitu studi struktur makna pada masa lalu dengan

¹³⁶ Hanafi, *Min al-Naṣ ilā al-Waqi'*, Juz. II, h. 284

¹³⁷ Khaled Abou El-Fadl, *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses: a Contemporary Case Study*, (Tex: Dār Taiba, 1997), h. 28

¹³⁸ El-Fadl, *The Authoritative*, h. 36

¹³⁹ El-Fadl, *The Authoritative*, h. 27

¹⁴⁰ El-Fadl, *The Authoritative*, h. 37

¹⁴¹ Khaled Abou El-Fadl, *And God Knows the Soldiers: the Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*, (Lanham: University Press of America, 2001), h.

¹⁴² El-Fadl, *And God Knows*, h. 39-40

mengkombinasikan dengan konstruksi makna dalam teks.¹⁴³ Hermeneutik otoritatif memperkenalkan suatu interpretasi dari sumber pakar kompeten (*original*) dan non kompeten (*non original*) berpegang kuat pada teks konstitusional Kitab Suci terhadap adjudikasi konstitusionalnya. Bagi *non original* tidak setuju dengan sebutan bahwa teks itu otoritatif. Sedangkan orang kompeten (*originalist*) mengakui bahwa makna teks itu tunggal, keadaan ini mendatangkan kompleksitas. Bagi orang non kompeten (*non originalist*) memandang teks itu hanya makna saja.¹⁴⁴ Hermeneutik mencerminkan suatu pemahaman yang representatif yang dibuat oleh mereka yang memiliki kapabilitas dalam keilmuannya. Tidak mungkin persepsi suatu teks Kitab Suci akan sama dalam persepsi semua orang.¹⁴⁵

Yusuf Qardhawiy menggagaskan hermeneutik sebagai kajian menuntut *istidlāl* tanpa *dalil*, kekeliruan setiap orang selalu diukur dengan tidak ada sinkronisasi dengan ulama dan imam umat pada persoalan lama dan baru. Terjadi perbedaan umat tentu terkait akibatnya terbentuknya pandangan yang disepakati pada *salaf* dan *khalaf*.¹⁴⁶ Hermeneutik tradisionalis menjadikan teks sebagai merajai masa (*longer king*), sebenarnya *survey* sosial itulah *core* dari manifestasi sebuah hermeneutik dengan melakukan investigasi dalam tatanan masyarakat yang eksis.¹⁴⁷ Yusuf Qardhawiy menyatakan bahwa tafsir tidak ada hubungannya dengan Muslim tetapi itu adalah sebuah pandangan logika (*ra'yu*) tidak ada pula kaitannya dengan interpretasi minimal dan maksimal.¹⁴⁸ Yusuf Qardhawiy melalui hermeneutiknya melahirkan *fiqh at-Taisir* dipahami dari ayat *yurīdu Allah bi kumū al-yusrā* (Allah menginginkan kemudahan bagimu, Q.S al-Baqarah: 185). Pemahaman hermeneutik dalam bentuk *taisir* itu sendiri merupakan ruh syari'at.¹⁴⁹ Tidak ada dominasi pendapat kuat di atas pendapat lemah karena urgensi amal akan memperoleh pahala yang

¹⁴³Khaleed Abou al-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law Authority and Women*, (Oxford: Oneworld, Press, 2001), h. 118

¹⁴⁴Leyh, (Ed.), *Legal Hermeneutics*, h. 249

¹⁴⁵Khaleed Abou al-Fadl, *And God*, h. 95

¹⁴⁶Yusuf Qardhawiy, *Dāhirat al-Ghuluww fī at-Takfīr*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), h. 73

¹⁴⁷Muhammad Khalid Masud et al, *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), h. 42

¹⁴⁸Yusuf al-Qardhawiy, *Fatawā Mu'āshirah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1988), h. 57

¹⁴⁹Al-Qardhawiy, *Fatawā Mu'āshirah*, h. 391

setimpal sehingga harus menjadi capaian manusia dalam memelihara kemaslahatan dan mengangkat hak hidupnya.¹⁵⁰

Muhammad Shahrour mengidentifikasi Alquran ke dalam interpretasi pemaknaan tertinggi (*a'lā*) dan interpretasi pemaknaan terendah (*adnā*). Titik krusial dari pemikiran ini tidak lagi pengingkaran terhadap Alquran karena sudah dijadikan pemahaman bertingkat. Akhirnya penafsiran salah memberikan penilaian hanya dalam lingkup interpretasi *adnā*. Pada masalah *zāhir* teks digunakan interpretasi *a'lā*, sementara dalam masalah hukum-hukum dharurat menggunakan interpretasi *adnā* bahkan juga digunakan dalam menginterpretasikan masalah perbaikan peradaban manusia.¹⁵¹

Shahrour memperkenalkan hermeneutik kontekstual ekstrem yang mencoba membedakan antara *tanzīl* dan *inzāl* di mana *tanzīl* disebutnya sebagai wahyu yang paling objektif yang ada hanya pada malaikat Jibril sedangkan *inzāl* merupakan wahyu yang berada dalam peradaban manusia yang memiliki pemahaman yang saling berbeda antar satu bahasa dengan bahasa Alquran.¹⁵² Banyak interpretasi Shahrour sendiri akan dipandang sebagai terlalu subyektif dan sewenang-wenang, atau tidak kompatibel dengan sistem ketat, difalsifikasi, dan diverifikasi terhadap analisis tekstual. Menurut Shahrour, hermeneutik identik sebagai *no other text/ authority of the past can stand between him and the text in front of him*.¹⁵³

¹⁵⁰ Al-Qardhawi, *Fatawā Mu'āṣirah*, h. 920

¹⁵¹ Adnan Husain, *at-Taḥadda al-Ḥaḍarī al-Islāmī*, (Beirūt: Mu'assasat al-Rihab al-Ḥadiṣah, 2001), h. 124

¹⁵² Muḍhammad Shaḍhrāur, *The Qur'an, Morality and Critical Reason: the Essential Muhammad Shahrur*, trans. Andreas Chrisman, (Beirūt: The Institute Of Contemporary Intellectual Studies, 2009), h. 72-79

¹⁵³ Shaḍhrāur, *The Qur'an, Morality*, h. xlvi-xlvii

BAB III. INTERPRETASI RELIGIUS DAN NON RELIGIUS

A. Pemahaman Keabsolutan Teks (*nash*)

Hermeneutik tidak dekat pemahamannya kepada tafsir melainkan lebih dekat kepada takwil. Takwil itu sendiri memiliki pemahaman yang saling berbeda maknanya sehingga terlihat memiliki makna *muradif* (sinonim). Takwil lebih banyak makna *tarjih* yang dihubungkan kepada *qath'i*. Sementara *qath'i* dilahirkan oleh kerja tafsir. Para salaf dalam menginterpretasikan ayat-ayat *mutasyabihat* melakukannya dengan *tafwidh* (penyerahan diri kepada Allah) di mana teks tersebut tidak dapat dijangkai dengan rasional manusia maka keta'dhimannya kepada Allah lebih pantas daripada dipaksakan untuk terus diinterpretasikan.

Interpretasi dijadikan pembuktian dalam muatan al-Qur'an selalu subjektif akibat tergantung pembacanya, penggunaan bahasa mengikuti emosional purposif yang besar akan selalu menggiring ke subjektif.¹⁵⁴ Para *khalaf* melakukan interpretasi al-Qur'an selalu determinan dengan *takwil* sehingga takwil tidak satupun yang dianggap melapui batas seperti Mukatzailah mengatakan bahwa al-Qur'an adalah makhluk. Setelah dilakukan pengecekan ke dalam teks Kitab Suci tidak satupun kalimat diperoleh yang mengatakan al-Qur'an makhluk. Begitu pula para Sahabat Nabi dan Tabi'Tabi'in tidak pula satupun yang pernah mengatakan al-Qur'an itu makhluk. Dengan demikian interpretasi Mukatzailah tentang al-Qur'an dipandang sebagai makhluk dianggap sebagai penggunaan hermeneutik subjektif yang menggiring ke dalam Islam yang non religius. Sedangkan takwil yang dilakukan para *khalaf* masih dalam tataran religius mengingat seperti penafsiran *yadu Allah*, *wajhu Allah*, *istawa' 'ala al-'arasy* dan *nur 'ala nur*. Takwil *yadu Allah* diartikan dengan 'kekuasaan Allah', *wajhu Allah* diartikan dengan zat Allah bukan muka Allah, *istawa' 'ala al-'arasy* di mana kata *istawa'* makna lafaz dengan arti 'bersemayam' ditakwilkan menjadi 'kekuasaan Allah' (*istila'*) dan *nur 'ala nur* dengan upaya pengartiannya dengan cahaya murni (*nur mahdhah*). Dengan demikian takwil tidak dapat diklasifikasikan sebagai interpretasi subjektif karena setiap yang ditakwilkan dipandang tidak mengalami kecacatan makna.

¹⁵⁴ Roberta Serman Sabbath, *Sacred Topre: Tanakh, New Testament and Qur'an As Literature and Culture*, (the Nedherland: Koninjklijke Brill, 2009), h. 7

Begitu pula dalam penggunaan interpretasi rasional yang mengakibatkan tercela di semua kondisi harus diwaspadai agar tidak mengarah interpretasi *tala'ub amri* (pekerjaan tak berguna). Sementara interpretasi rasional direspon bila kebutuhan dalam menyelesaikan konflik umumnya interpretasi memiliki kecepatan tindakan hukum yang dapat diputuskan segera oleh pemuka-pemuka ulama. Tidak merendahkan logika rasional melainkan ketiadaan atau hilangnya *interpereter* yang dapat terkontrol diri secara baik akibat penggunaan humanisme, modernisme dan dekonstruksionisme akan membawa interpretasi kepada sekular dan liberal. Dengan demikian interpretasi rasional berlaku pendapat dari interpretasi berkarakter *istihsan* (kebaikan masa depan) dan *dhan* (prasangka).¹⁵⁵ Kadangkala interpretasi rasional perlu menghindari kehatian-kehatian tentang adanya *nahyu* (larangan) yang menyebabkan rusaknya penafsiran yang menghalalkan atau membolehkan *nahyu* seperti menghalalkan prostitusi, mabuk, boleh kawin antar agama atau pihak perempuan yang mengucapkan akad nikah. Interpretasi subjektif menurut Ulama Hanafi bukan berdasarkan skriptual (*mushaf*) melainkan berdasarkan estimasi personal.¹⁵⁶ Syafe'i mempromosikan penolakan terhadap interpretasi subjektif terhadap penggalan hukum Islam berdasarkan cakrawala teks (*zahir*) al-Qur'an dan Hadis.¹⁵⁷

Interpretasi subjektif lebih banyak menimbulkan kontradiksi akibat di mana interpretasi subjektif tidak memiliki batasan pendapat dhaif pun dapat dijadikan konklusi hermeneutik Qur'ani.¹⁵⁸ Realitas subjektif sebagai modifikasi menggambarkan beberapa misteris makna berdasarkan mental subjektif individu yang berpisah antara persepsi dan suksesif.¹⁵⁹ Semua pertimbangan tidak terdapat di dalam teks akan tetapi bersifat subjektif yang kondisinya sensitif dengan pengetahuan manusia secara keseluruhan. Asumsi sebagai pengetahuan intelektual yang muncul dari universal

¹⁵⁵ Mahmud Muhammad 'Abduh, *Tafsir Abdu al-Razzaq*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999 M/1419 H), h. 114

¹⁵⁶ Al-Qadi al-Nu'man, *Disagreement of The Jurist: A Manual of Islamic Legal Theory*, trans. Devin J. Steward, (New York: New York University Press, 2015), h. 373

¹⁵⁷ Al-Nu'man, *Disagreement of The Jurist*, h. 376

¹⁵⁸ Hendri De Lubac, *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*, (Michigan: Eerdmans Publishing, 2009), h. 96

¹⁵⁹ Graham Bird, *The Revolutionary Kant: A Commentary on The Critique of Pure Reason*, (Illinois: Carus Publishing, 2006), h. 467

dengan cara kemungkinan-kemungkinan duniawi, yang dikatakan Kant dengan "*tricks of the intellect*".¹⁶⁰ Semua interpretasi subjektif dijadikan *tricks of the intellect* dalam mencari popularitas, sensualitas dan aksidental.

Nalar dan fakta non ilmiah dalam hermeneutik subjektif kemungkinan terbuka sebagai interpretasi yang etis atau disebut dengan *phronesis* maka tidak ilmiah menyebabkan suatu pemahaman bersifat lebih umum sehingga untuk menghindari subjektif setiap pemahaman harus mengarah kepada makna khusus.¹⁶¹ Makna khusus sama halnya dengan pemaknaan secara sinonimitas tidak adanya kerusakan makna secara massif. Karena itu subjektifisme dikenal sebagai personal yang mempunyai kualitas individu yang dihasilkan oleh keahlian dan pengaturan bagaimana ilmu itu berstruktur secara hirarkis. Kemampuan interpretasi makna dalam konsteks yang memerlukan pertimbangan kemungkinan diperkuat secara komprehensif.¹⁶²

Eksegesis subjektif sama pemahamannya dengan *tafsir bil ra'yi* yaitu tafsir yang tidak berpegang teguh pada perkataan Nabi, Sahabat-sahabat Nabi dan ulama-ulama dalam keyakinan Sunni yang sesuai dengan ucapan Nabi.¹⁶³ Eksegesis subjektif memiliki kesamaan dengan interpretasi bebas nilai disebabkan setiap interpretasi dikembalikan kepada personal dengan ketentuan agar semua teks Kitab Suci dapat diapresiasi dalam kehidupan walau pengetahuan yang rendah sekalipun seperti orang Islam memelihara anjing dianggap sebuah budaya modern di Barat mengingat anjing dapat dijadikan pengamanan bagi rumah dan tuannya. Keadaan ini tentu eksegesis subjektif tidak semata-mata melihat tradisi Barat kemudian mengoreksi kehadiran nilai yang terbaik dalam al-Qur'an. Kebanyakan ide-ide *rethinking*, *renewel* dan *rebuilding* pikiran Islam modern akan melepaskan korelasi harmonisme dan keserasian antara pergeseran makna lama ke makna baru akan menimbulkan pemahaman ternaharukan yang kadang terkesan menambah rumit atau terlalu terbuka seperti kata zakat dalam al-Qur'an terpahami sebagai zakat konsumtif dan produktif sedangkan para mujtahid mengatakan zakat dengan kata *muradif* (sinonimitas) yakni *nama'* yang artinya 'selalu bertambah'. Zakat akan terus dikeluarkan kalau selalui masih dalam batas nisab (sampai ukurannya) dan

¹⁶⁰Bird, *The Revolutionary Kant*, h. 607

¹⁶¹ Bird, *The Revolutionary Kant*, h. 312

¹⁶²Vick, *Degress of Belief*, h. 395

¹⁶³Gholamali Haddad Adel dan Mohammad Jafar Elmi et. al, *Hadith: An Entry from Encyclopaedia of The World of Islam*, (London: Ewi Press, 2012). h. 26

haul (sampai tahun), kesanggupan bertahannya *nisab* dipandang sebagai 'penambahan harta' di setiap tahun). Penerima zakat umumnya sifatnya selalu karena berkriteria fakir, miskin, terhutang, muallaf, dan pengikut perang (fi sabilillah).

Ibn Kathir menggunakan eksegesis yang mementingkan kebangkitan tercatat banyak dalam sejarah Nabi termasuk Hasan Basri menggunakan refleksi subjektif terhadap penafsiran ketakberdayaan di dunia. Khususnya Qurtubi menggunakan eksegesis tanggung jawab yang benar menggunakan *authoritatif* teks dari Turmuzi yang dibatasi penafsiran oleh Abdullah Ibn Abbas tentang keyakinan Islam bahwa setiap penafsiran yang subjektif yang menganggap penafsiran dari pengalaman dunia yang tak berdaya untuk menemukan kebenaran universal Islam.¹⁶⁴

Eksegesis Qur'ani tergantung retorika *theologi*, ditambah dengan tradisi Nabi, dan ulama-ulama yang masih berpegang teguh pada wahyu, terminologi penjelasannya serta pengujian setiap ungkapan dapat memberikan nuansa interpretasi eksegesis yang *membumi*.¹⁶⁵ Setiap eksegesis membuat pilihan-pilihan makna subjektif tidak memerlukan *intensitas* teks yang selalu berkorelasi makna berkaitan antara tradisional, reaktif dan holistik.¹⁶⁶

B. Kerumitan Makna *Authensitas* (Ashalat/Murni)

Interpretasi objektif sama artinya *being free* (bebas hadirnya) mengingat tingkat kesalahan nol persentase. Objektif berupa sikap konsisten tidak melenyapkan eksistensi pikirannya dalam melahirkan penafsiran terobosan walaupun dinilai setiap interpretasi akan berdampak pada kekacauan sosial. Secara aktual makna objektif diartikan pula perilaku murni tanpa ada penambahan dan pengurangan. Objektif sebagai sikap menata kekuatan dalam masyarakat yang tidak ada dominan yang

¹⁶⁴T. O. Shanavas, *Creation And/Or Evolution: An Islamic Perspective*, h. 205

¹⁶⁵Gholamali Haddad Adel dan Mohammad Jafar Elmi et. al, *Hadith: An Entry from Encyclopaedia of The World of Islam*, (London: Ewi Press, 2012). h. 27

¹⁶⁶Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Source Book*, (New York: Oxford University Press, 1998), h. 128

memunculkan keputusan individual yang keputusan tersebut berlandaskan dasar statistik (keseluruhan data).¹⁶⁷

Kebenaran subjektif didasari pada justifikasi yang merasakan suatu pertimbangan bersifat *sublim* (kesamaran) yang menghubungkan perasaan pertimbangan refleksi objektif dalam membenaran cara-cara tertentu dari keseluruhan pertimbangan rasa tersebut.¹⁶⁸ Pertimbangan rasa didasari dari suatu kesenangan atau ketidaksesenangan bahwa suatu proporsi pengalaman imajinasi berkekuatan kognitif dari ungkapan personal yang dianggap memiliki kompatible sebagai bidangnya seperti ketika Quraish Shihab mengatakan jilbab sebagai tradisi Arab yang tidak harus diambil oleh tradisi budaya lain.¹⁶⁹ Padahal dalam kenyataan tidak satupun logika akan membantah bila dikatakan bahwa rambut dan leher perempuan menjadi pemicu syahwat bagi yang melihatnya. Pembolehkan Quraish Shihab terhadap perempuan tanpa jilbab menyebabkan ini penggunaan hermeneutik subjektif bagi personal yang mahir dalam bidang interpretasi Kitab Suci. Dengan demikian tidak ada jaminan ulama yang tidak konsisten dan komitmen dapat melahirkan hermeneutik subjektif yang setingkat dengan liberalisasi parsial al-Qur'an. Kebenaran objektif mengikuti pertimbangan kognitif sedangkan kebenaran subjektif mengikuti pertimbangan rasa. Dalam setiap pertimbangan refleksi selalu yang muncul klaim kevaliditas objektif yang mana sebenarnya bermula dari hanya sebatas klaim validitas intersubjektif.¹⁷⁰

Interpretasi subjektif dikenal juga sebagai suatu pelarian parsial dari bentuk penafsiran yang dipengaruhi oleh egosentrisnya yang berakibat penghancuran karakter dirinya.¹⁷¹ Setiap *interpreter* melakukan *conditio sine qua non* (kondisi cara berpikirnya) dengan berbagai tambahan dan penggantian makna.¹⁷² Interpretasi subjektif sulit mencapai

¹⁶⁷George M. Von Furstenberg(ed.), *Acting Under Uncertainty: Multidisciplinary Conceptions*, (Kluwer: Springer Science+Business Media Dordrecht, 1990), h. 135

¹⁶⁸Bjom K. Myskja, *The Sublime in Kant and Backett: Aesthetic Judgement. Ethics and Literature*, (Berelin: Walter De Gruyter, 2002), h. 163

¹⁶⁹Myskja, *The Sublime*, h. 87

¹⁷⁰Myskja, *The Sublime*, h. 94

¹⁷¹Suzy Anger, *Victorian Interpretation*, (New York: Cornell University, 2005), h. 72

¹⁷²Earl D. Radmacher dan Robert D. Preus, *Hermeneutics, Inerrancy and The Bible*, (Grand Rapids: Academie Book, 1984), h. 505

akumulasi kebenaran akibat keterikatan dengan unsur-unsur falsifikasi dan justifikasi membuka peluang ke arah kontradiksi makna suatu teks Kitab Suci antara makna sumber dan makna sasaran. Hermeneutik subjektif lebih intens menggunakan makna sasaran ketimbang makna sumber.

Makna sasaran diilhami dari maksimum prinsip tindakan subjektif dipilih berdasarkan kemauan eksekusi manusia. Kontradiksi hukum moral dan Hukum yang sama dihasilkan dari prinsip subjektif yang berbeda.¹⁷³ Hukum interpretasi ada dalam hukum tiga katagori yaitu antara benar, salah dan kemungkinan ataupun antara relevan dan ketiadaan relevan. Semua dilakukan equivalen dan inequivalen.¹⁷⁴ Logika subjektif lebih bersifat ketidakjelasan ataupun kemungkinan.¹⁷⁵

C. Makna Dari Efek Historisitas dan Pewarisan Interpretasi

Dalam pemahaman historis dinyatakan bahwa baik tafsir maupun takwil keduanya bukanlah hermeneutik. Hermeneutik sebagai suatu putaran baru dan bertindak berlebihan dalam teologi, hukum maupun tradisi.¹⁷⁶ Karena itu kehadiran hermeneutik menjadi urgensinya masih dilihat ke arah mana hermeneutik itu melaju mengingat para orientalisme (zindiq) dan hipokrit (munafiq) mengarahkan perkembangan hermeneutik menuju kecenderungan ke arah makna pengingkaran/negatif atau sedikit yang memepertahankan makna tetap/positif.

Interpretasi subjektif melahirkan bahasa figuratif yang menggunakan makna batin yang tidak mengikuti kaidah tulisan tapi lebih kepada urgensi maknanya saja. Tidak ada perpaduan antara terpikirkan dengan yang tertulis akibatnya tidak bisa disatukan antara terucap dalam makna dengan yang tertulis dalam teks.¹⁷⁷ Interpretasi modern memunculkan di semua waktu dan bahasa pada masyarakat Muslim menggunakan skop interpretasi yang luas yang bersifat gambaran umum

¹⁷³Bjom K. Myskja, *The Sublime in Kant and Backett: Aesthetic Judgement. Ethics and Literature*, (Berelin: Walter De Gruyter, 2002), h. 203

¹⁷⁴Audun Josang, *Subjective Logic: A Formalism For Reasonng Under Uncertainty*, (Switzerland: Springer Interbnational Publishing, 2016), h. 168

¹⁷⁵Josang, *Subjective Logic*, h. 6

¹⁷⁶Ahmed Akgunduz, *Introduction to Islamic Law: Islamic Law in Theory and Practise*, (Rotterdam: UIR Press, 2010), h. 3-4

¹⁷⁷ Adonis, *Sufism and Surrealism*, (London: Saqi Publishing, 2014), h. 79

dari ilmu al-Qur'an.¹⁷⁸ Setiap interpretasi Qur'an yang subjektif akan tidak berpegang kuat pada Qur'an *wise* karena Qur'an *wise* bagaikan penafsiran yang berlatarkan lembaran putih yang membimbing kehidupan Muslim ditunen dalam untaian-untaian dalam substansi jiwa Muslim yang merajut. Qur'an *wise* ada dalam dalam batin Muslim yang berisikan kepastian-kepastian muatan final kehidupan manusia yang mampu membimbing menghilangkan penyakit kejahatan pada tubuh manusia yang membawa kepada tidak hilangnya keagungan manusia.¹⁷⁹

Corak tafsir al-Qur'an diklasifikasikan empat bentuk yaitu: pertama tafsir yang dikenal oleh Orang Arab tentang kalamnya. Kedua, tafsir yang tidak ada halangan seseorang dengan kejahilannya. Ketiga, tafsir yang diketahui ulama dan keempat, tafsir yang tidak diketahui manusia melainkan Allah.¹⁸⁰ Tafsir orang Arab dimaksud yakni orang memahami cabang-cabang gramatika bahasa Arab yang komprehensif baik mendapat ilmunya dari orang Arab maupun non Arab. Tafsir orang jahil dimaksudkan ini yaitu orang yang mampu menjelaskan interpretasi Qur'an tapi dalam tataran memperkuat makna sumber dengan berbagai kaidah dan hukum-hukum maka keberadaan jahil ilmunya dipandang masih selaras dengan memproteksi *amar ma 'ruf nahy munkar* dalam al-Qur'an.

Corpus tafsir berisikan spektrum pandangan yang luas dengan tidak dapat mengubah keadilan Tuhan seperti kedudukan gender dalam *shalat*, *nikah*, *fara'id* dan *safar*.¹⁸¹ Dalam *corpus* tafsir berisikan tafsir naratif (*haggadic*), ketetapan cara hidup tak boleh dirubah (*halakhic*), penyimpan teks awal pemilik kebenaran (*masoretic*) yakni para Keluarga dan Sahabat Nabi maka tafsiran al-Qur'an harus sesuai seperti penafsiran yang dipahami para Keluarga dan Sahabat Nabi. Pemahaman masoretik akan lahirnya kritik terhadap pemahaman yang paling tua akan ditentang dengan pembacaan terbaik sekarang. Dalam Islam dalam kompilasi tafsir Qur'an yang lebih tua ada di zaman para Sahabat Nabi yang selalu dipelihara sampai kepada era Mujtahid yang mengatakan bahwa kebenaran tafsir al-Qur'an ditentukan oleh *sanad* sebagai esensi prosesnya.

¹⁷⁸ Assad Nimer Busool, *The Wise Qur'an: These are The Verses of The Wise Book: These are The Verses of The Wise Book*, (USA: Exlibris, 2011), h. 18

¹⁷⁹ Busool, *The Wise Qur'an*, h. 16-17

¹⁸⁰ Taqiyuddin Ibnu Taimiyah, *Kitab al-Asma' wa al-Kitab*, tahqiqi. Mustafa 'Abdu al-qadir 'Atha, (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmihyah, 1971) Juz. 2, h. 29

¹⁸¹ Tarif Khalidi, *The Qur'an: (Penguin Classic Deluxe Edition)*, (London: Penguin Books, 2006), h. i-iii

Dengan demikian terjadi pembatasan penerimaan interpretasi al-Qur'an dengan penambahan material yaitu berupa catatan-catatan *sanad*.¹⁸² Dengan begitu kedudukan *corpus* tafsir shi'i tidak dikenal dan tidak terbaca akibat tafsirannya berbeda jauh dengan masoretik Qur'an.¹⁸³ Catatan *corpus* sudah tersusun menjadi *corpus* tafsir dan *corpus* fiqh.¹⁸⁴ *Corpus* Kitab Suci berisikan legislasi Tuhan dan ketentuan-ketentuan cara ibadah.¹⁸⁵

Studi Qur'an terikat dengan bahasa Arab sebagai metode tafsirnya atau metodologi eksegesisnya. Perkembangan eksegesis Qur'an sudah mengalami marathon panjang selama empat belas abad mulai dari abad ke delapan yang sudah terhenti kemudian dilanjutkan pada abad 12. Para eksegesis klasik seperti para mujtahid dan para eksegesis modern seperti para cendekiawan dan intelektual Islam, *maintream* dan *non maintream*, di mana eksegesis dimulai abad ke delapan sampai sekarang masih terus akan dilakukan penafsiran-penafsiran baru baik *rethinking*, *renewel* dan *rebuilding*. Eksegesis Qur'an modern menjadi perbincangan perpektif muslim maupun kritisnya para non Muslim. Eksegesis yang representatif terdapat selama ini pada interpretasi para Sunni (ahlussunnah Wal-jama'ah). Sementara aktifitas eksegesis *non maintream* dilakukan oleh sebahagian Muslim maupun non Muslim seperti *syi'ah*, *qadariyah*, *jabariyah*, *'ibadhiyah*, *mujassimah*, *jahmiyah*, *zindiq* (*orientalis*) dan *ashab'ah* (*maturalis*). Terdapat dikotamis yang tajam antara Islam *maintream* dan *non maintream*. *Non maitream* dianggap sebagai oposisi Islam yang dikenal dengan pengkhianat Islam antara *tafsir bil ma'tsur* dengan *tafsir bir rakyi*. Pertentangan ini terjadi *maintream* dan *non maintream* sementara *maintream* ini yang kemudian dikenal sebagai *Turats Arab* (*corpus Arabicum*) yakni lebih tepatnya eksegesis para pengikut sunni.¹⁸⁶ Interpretasi Qur'an dan analisis maknanya dengan bahasa diri al-Qur'an dengan bahasa Arab. Kemudian interpretasi dari bahasa Arab diekuivalensikan kepada bahasa lainnya. Eksegesis Qur'an bersifat sentral pada ilmu Islam tradisional. Bahasa Sumber dan bahasa target yakni al-Qur'an bahasa sumber dan al-Qur'an dalam interpretasi bahasa Arab

¹⁸²Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim*, (Richmond: Curzon Press, 2000), h. 120

¹⁸³Berg, *The Development of Exegesis*, h. 94

¹⁸⁴Berg, *The Development of Exegesis*, h. 217

¹⁸⁵Feras Hamza dan Sajjad Razavi, *An Anthology of Qur'anic Commentaries: On The Nature of The Devine*, (New York: Oxford University Press, 2008), h. 350

¹⁸⁶Hussein Abdul-Raof, *Schools of Qur'anic Exegesis: Genesis and Development*, (New York: Routledge, 2010), h. ix

adalah sama yaitu tafsir Qur'an (eksegesis) yang tidak menjadi perbedaan pemahaman dengan pengganti Qur'an itu sendiri. Eksegesis Muslim harus didukung oleh *mastery of Arabic* (penguasaan bahasa Arab menyeluruh) sebagai pendukung refleksi interpretasi Qur'an dari bahasa Arab. Ketika interpretasi langsung menggunakan bahasa selain bahasa Arab seperti bahasa Persia maka akan terjadi interpretasi yang mengakibatkan makna kehilangan besar yang tak bisa dielakkan sehingga begitu pula ketika dihadapkan dengan bahasa lain termasuk Indonesia. Penggunaan translasi Qur'an dari Bahasa Arab yang kemudian dipahami dan diadopsi dalam bahasa Barat dalam skala besar mengakibatkan terjadinya *Renaissance*. Karena itu translasi yang tidak menggunakan versi teks original Arab maka translasi tersebut dipastikan kehilangan makna sesungguhnya yakni kehilangan *igni fatus* (harapan yang berarti) dari Qur'an itu sendiri.¹⁸⁷

Al-Qur'an dalam interpretasi baru akan terciptanya translasi mudah (*straightforward translation*). Semua translasi berdampak kepada interpretasi yang sama sehingga kombinasi translasi dan eksegesis menjadi tafsir 'terbuka' (*opened out*) yakni terlalu jauh peletakkan makna yang telah masyhur di masa Nabi yang telah ditransmisikannya kepada keluarga Nabi dan Sahabatnya. Prinsip tafsir sebagai interpretasi terbuka namun keterbukaannya bukan kepada personal yang non *rasikh* ilmu keIslamannya sehingga banyak di kalangan *interpreter* di era modern meliputi orientalis, hipokrit dan naturalis yang kapabilitas tidak bersifat *haggadic*, *halakhic* dan *masoteric* menjadikan ilustrasi para cendekiawan Qur'an di satu sisi mencoba mengungkapkan *ma'ani Qur'an* sebagai landasannya dengan translasi, di sisi lain pembenaran melalui pembacaan tuntunan secara eksegesis.¹⁸⁸

Dalam sejarah tafsir memang terjadi penggunaan takwil yang tidak banyak dalam pemaknaan ayat-ayat tertentu. Maka karena itu takwil disadari terdapat takwil *maqbul* dan atau takwil *ghairu saight* (tidak dapat diterima) karena bersifat interpretasi interpretasi hipotesis.¹⁸⁹ Teks Kitab Suci dalam penafsiran akan membentuk empat macam corak tafsiran yakni *mubah* (pembolehan), *manzur* (pencegahan), *mahmud* (terhormat) dan

¹⁸⁷Bakri H. S. Al-Azzam, *Certain Term Relating to Islamic Observances: Their Meaning With Reference to Three Translation of The Qur'an and A Translation of The Hadith*, (Florida: Boca Raton, 2005), h. 28-29

¹⁸⁸Muhammad Baqir Behbudi, *The Qur'an: A New Interpretation: In English With Arabic Text*, trans. Colin Turner, (Richmond: Curzon Press, 1997), h. xvi

¹⁸⁹ Hussein Abdul-Raof, *Theological Approach to Qur'anic Exegesis: A Practical Comparative*, (New York: Routledge, 2012), h. 30

mazmum (pembusukan).¹⁹⁰ Takwil dilakukan pada ayat yang perlu segera ditakwilkan mengingat ayat ini dapat menambah wawasan berpikir manusia dalam pencarian makna untuk peningkatan keimanan dan ketakwaan.

Perluasan makna seperti *ghalath fi tanzil* seperti *tasamuh* Nabi Ibrahim bagi dirinya serta minta keampunan bagi anaknya sesudah terang kesalahan pada awal kalinya menyebabkan memberikan dorongan interpretasi subjektif dapat berlaku walaupun dalam suatu hasil yang berbeda dalam al-Qur'an.¹⁹¹ Hermeneutik subjektif akan mengiluminasikan proses budaya dan perubahan-perubahan pada level yang kecil lagi sehingga hermeneutik subjektif mampu menginterpretasi sub-sub parsial yang kadang tidak ditemukan interpretasi dari sebelumnya. Gambaran historis budaya melalui hermeneutik dipahami melalui teks dan konsteks. Budaya historis sudah ada dalam aktifitas agama tradisonal seperti pembuatan mitos, agenda-agenda seremonial, bentuk moral dan sumber-sumber otoritas.¹⁹² Hermeneutik subjektif tidak terbuka bagi interpretasi turats Islam (*Corpus Islamicum*), *corpus tafsir*, dan *corpus jurist* mengingat interpretasi ini masih berpegang kuat pada makna mesoterik. Corpus Arab Qur'an terdapat tiga tingkatan yaitu anotasi morfologi, sintaksis treebank, dan semantik ontologi.¹⁹³

¹⁹⁰ Wajiyah Qanishwi, *Al-Nash al-Dini al-Islam min al-Tafsiri ila al-Talaqqi*, (Beirut: Dar al-Farabi, 2011), cet. 1, h. 428

¹⁹¹ Muhammad Sharur, *Al-Islam wa al-Iman: Mandhumatu al-Qayyumi*, h. 156

¹⁹² Robert K. Johnston, *Reframing Theology and Film (Cultural Exegesis): New Fokus for an Emerging Discipline*, (Michigan: Baker Academic, 2007), h. 129

¹⁹³ <http://corpus.quran.com/> diakses 27 Oktober 2018

D. Bentuk Perselisihan Pendapat Logika dan Authensitas Al-Qur'an

Interpretasi subjektif selalu mendorong ke arah perselisihan maka diperlukan interpretasi subjektif purposif yang berpegang teguh pada pentingnya moralitas. Essensi dari interpretasi subjektif muncul urgensinya moralitas dengan cara hati yang disugesti oleh pengalaman estetis dan esketis menyenangkan subjektif purposif dalam kesadaran hati yang dalam.¹⁹⁴ Setiap logika memiliki interpretasi subjektif yang tanpa batas tetapi memelihara umat lebih terjamin dari pada kepentingan menimbulkan konflik dan salah arah.

Kajian al-Qur'an menampilkan pertimbangan subjektif purposif mengikuti cara-cara *free harmony* (keterpaduan bebas yang non liar) penggunaan argumen pada rekognitif bersama mengapreasiasikan sikap kerelaan dalam *free harmony* berdasarkan pertimbangan subjektif purposif yang bukan pada kerelaan yang sifatnya universal.¹⁹⁵ Semua kajian al-Qur'an yang negatif pasti dimulai oleh kepentingan subjektif yang ini dianggap tidak ada kepentingan namun perlu adanya penekanan pada yang objektif di mana pertimbangan subjektif purposif yang memungkinkan kajian-kajian tidak keluar dari batas-batas intoleran.¹⁹⁶ Keobjektifan pada kajian pertimbangan subjektif purposif akan selalu disenangi karena akan membawa kepada kepuasan objektif terhadap hasil interpretasi yang dilahirkan dari pertimbangan subjektif purposif. Akhirnya dimanapun hasilnya akan membawa kepada kebahagiaan objektif pula.¹⁹⁷ Kontribusi peleburan *interpreter* yang bukan subjektif serampangan tetapi sebagai hasil memediasi "penyelesaian masalah" di mana pertimbangan selalu membutuhkan pelatihan membuat sugesti komentar orang lain sehingga penyelesaian masalah menemukan solusi titik terbaik yang memiliki kejelasan dan kebersatuan sudut pandang.¹⁹⁸

Dalam interpretasi hukum qisas terjadi pembagian hukum menjadi dua yakni hukum *had a'la* dan *adna*. *Had a'la* dimisalkan pada masalah zina Surat An-Nur ayat 2 yang menegaskan pelaku zina akan dilakukan *takhfif* (peringan hukuman) dari *jilid*. Begitu pula hukuman potong tangan

¹⁹⁴Kenneth F. Rogerso, *The Problem of Free Harmony in Kant's Aesthetics*, (Albany: State University of New York Press, 2009), h. 93

¹⁹⁵ Rogerso, *The Problem of Free Harmony*, h. 67-68

¹⁹⁶ Rogerso, *The Problem of Free Harmony*, h. 131

¹⁹⁷ Rogerso, *The Problem of Free Harmony*, h. 73

¹⁹⁸Michael Krausz (ed.), *Is There a Single Right Interpretation?*, (Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2002), h. 131

dianggap sebagai *had a'la* berpindah hukuman kepada potong tangan atau pun penjara. Penafsiran subjektif ini terkesan Muhammad Shahrur menggunakan *had adna* sebagai jalan humanisme terhadap penghukuman para pencuri. Shahrur mengkaji al-Qur'an dengan metode asinomitas makna menyebabkan pergeseran antara pemaknaan tertinggi dan terendah sehingga memberikan peluang pada pilihan manusia yang menimbangakan hukum Tuhan dengan perasaan hingga berubah hukum sesuai emosional jiwa seseorang.¹⁹⁹

Interpretasi subjektif purposif harus dilandasi pada spirit "*everything is beatifull*" mendeteksi seluas mungkin dengan spirit kegigihan yang komprehensif yang menyatukan antara pendekatan umum dan spesifik melahirkan konsep empiris yang pasti dari kajian kognitif sampai catatan spesifik yang lebih konkrit.²⁰⁰

Interpretasi subjektif yang membiarkan tidak mementing akses ontologis akan menghasilakn intervensi subjektif dengan tidak berwibawa kognitifnya. Kognitif yang murni mampu mengantarkan kepada pemahaman yang objektif misalnya satu orang tidak memiliki keluasan interpretasinya, satu orang lagi memiliki kemampuan interpretasi yang panjang saja, dan satunya lagi tidak mengetahui keobjektifannya.²⁰¹ Interpretasi ontologi merupakan interpretasi kelas tinggi yaitu perpaduan antara interpretasi teks dengan paduan kerja estetis.²⁰²

Interpretasi manusia jatuh pada *verstehend-auslegend* (bentuk konsisten *being*) dari pemahaman objek itu sendiri seperti peduli pada kemungkinan-kemungkinan kondisi yang terjadi.²⁰³ Seharusnya setiap interpretasi membawa peradaban yang lebih maju kepada berkarakter yang *illegal* kepada *legal standing* dengan tidak lagi membalikkan hukum yang tadinya konkrit (*sahih*) kepada kekaburan (*syubhah*).

Interpretasi autoritatif memberhentikan relevansi dan kewajaran yang diperlukan untuk penguatan pertimbangan ulang kebutuhan ke arah

¹⁹⁹Muhammad Sharur, *Al-Kitab wa al-Furqan: Rukyatu Jadidah*, (Damaskus: al-Ahali li Tibba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990), h. 79

²⁰⁰Rogerso, *The Problem of Free Harmony*, h. 74

²⁰¹Michael Krausz (ed.), *Is There a Single Right Interpretation?*, (Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2002), h. 63-64

²⁰² Krausz (ed.), *Is There a Single Right*, h. 64

²⁰³ Krausz (ed.), *Is There a Single Right*, h. 64

perubahan akibat pelanggaran melalui taubat dan peningkatan perbuatan baik dalam spektrum yang luas sebagaimana kemauan nilai sosial.²⁰⁴

Interpretasi subjektif kurangnya apresiasi publik terhadap hasilungkapannya,²⁰⁵ kevaliditas interpretasi tergantung pada keberpakaian (efek guna) subjektifnya.²⁰⁶ Subjektif lebih kepada sikap oposisi dikenal juga dengan bias personal terdapat jarak tentang kedudukan pentingnya suatu interpretasi menggunakan kesubjektifannya dalam kesadaran realitas yang dipahaminya sebagai penerimaan akal ketimbang realitas yang hadir secara bebas yang diterima pada keseluruhan akal manusia.²⁰⁷

Hermeneutik subjektif akan dipengaruhi oleh persepsi representatif yaitu keyakinan eksternal dunia berdasarkan asumsi umum bahwa sensasi, keseluruhan mental mewakili objektif realitas tetapi semua ini didasari pada mencoba-coba.²⁰⁸ Representatif mendelegasikan semua fungsinya pada keinginan-keinginan mayoritas untuk menjadi kekuatan konstitusional.²⁰⁹ Setiap evaluasi representatif diestimasikan oleh subjektif untuk menghasilkan relaksi sesuai waktunya.²¹⁰ Tidak ada metode eksegesis al-Qur'an memuat kesempurnaan kajian objektifnya. Setiap eksegesis membuka pilihan-pilihan interpretatif subjektif. Interpretasi terbuka itu adalah refleksi subjektifnya yang tidak selalu membutuhkan intensitas teks hingga dinyatakan tidak ada perbedaan antara teks dan interpretasi. Kajian al-Qur'an yang objektif selalu menekankan legalitas, eksoterik (keindahan perilaku), relevansi gramatika, retorika dan sejarah. Hubungan ayat yang satu dengan ayat yang lain tidak berdasarkan kajian hermeneutik subjektif yang serampangan yang harus mengikuti

²⁰⁴ Linda Radzik, *Making Amends: Atonement in Morality, Law and Politics*, (New York: Oxford University Press, 2009), h. 63

²⁰⁵ Noil Boulting, *On Interpretative Activity: A Peircian Approach to The Interpretation of Science, Technology and The Arts*, (Boston: Brill, 2006), h. 15

²⁰⁶ Boulting, *On Interpretative Activity*, h. 87

²⁰⁷ George M. Von Furstenberg(ed.), *Acting Under Uncertainty: Multidisciplinary Conceptions*, (Kluwer: Springer Science+Business Media Dordrecht, 1990), h. 135

²⁰⁸ Laurens Perseus Hickok, *Rational Psychology; or The Subjective Idea and The Objective Law of All Intellegence*, (Auburn: Derby, Miller & Co, 1849), h. 39

²⁰⁹ James Roland Pennock dan John William Chapman (ed.), *Representation*, (New Jersey: AldineTransaction, 2009), h. 15

²¹⁰ Morris P. Fiorina, *Representatives, Roll Calls, and Constituencies*, (lexington: Lexington Books, 1974), h. 31

metodologi semacam ide Qur'an (tematis), struktur sintaksis, prinsip-prinsip dan tema-tema bersama yang dipandang sering tidak eksis.²¹¹

E. Hermeneutik Subjektif Dalam Studi Al-Qur'an

Subjektif dimaksudkan adalah berdasarkan kemauan (*willing*) atau prinsip yang ada dalam tindakan subjek.²¹² Perbedaan makna diakibatkan perbedaan budaya maka terjadi klasifikasi perbedaan antara 'kita' dan 'mereka'.²¹³ Makna subjektif Interpretasi selalu menempatkan suatu makna menurut jangkauan subjek.²¹⁴ Interpretasi subjektif bersifat negatif yakni pemberian teks berdasarkan dirinya dengan menjelaskan dengan memakai elemen umum dari pemberian bahasa, pemberian budaya.²¹⁵ Interpretasi subjektif ciri khasnya adalah penggunaan '*meaning in the world*'.²¹⁶ Hermeneutik subjektif sama artinya penafsiran Al-Qur'an dilakukan oleh individu tidak menguasai dasar gramatika Arab. Para responden mengakui tanpa mengetahui makna sinonimitas maka setiap pemahaman al-Qur'an akan mengambil makna perasaan, kebatinan, familiar dan adat kebiasaan. Semenantara makna sinonimitas banyak para mufassir mengambil makna tersebut untuk menjelaskan sumber maknanya dengan artian bahwa makna al-Qur'an yang melangit akan diurakan dengan kata yang membumi melalui penggunaan kata muradif (sinonimitas) baik antara bahasa al-Qur'an ke bahasa para mujtahid misalnya imam syafi'i menterjemahkan *suq* ke *rithal* ataupun bahasa al-Qur'an ke bahasa lokal maupun bahasa nasional. Tanpa makna sinonimitas al-Qur'an tidak dapat dipahami sebaik mungkin karena untuk sampai kepada makna yang

²¹¹ Ainina Wadud, *Qur'an and Women: Regrading The Sacred Text From A Women's Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999), h. 1

²¹²Frederick Neuhouer, *Fichte's Theory of Subjectivity*, (New York: Cambridge University Press, 1990), h. 150

²¹³ Julian Thomas (ed.), *Interpretative Archaeology: A Reader*, (New York: Leicester University Press, 2000), h. 115

²¹⁴James R. Mensch, *The Question of Being in Husserl's Logical Investigation*, (Kluwer: Springer Science+Bussiness Media Dordrecht, 1981), h. 90

²¹⁵D. Jervolino, *The Cogito and Hermeneutics: The Question of The Subject in Ricoeur*, trans. Gorden Poole, (Netherland: Kluwer Academic Publisher, 1990), h. 71

²¹⁶Vanessa De Gifis, *Shaping Qur'anic Woprlldview: Scriptual Hermeneutics and The Rhetoric of Moral Reform in The Caliphate of al-Ma'mun*, (New York: Routledge, 2014), h. 116

ashalat (authentic) harus melalui pendekatan bahasa yang sudah dimengerti.

Banyak arti kata Al-Qur'an menggunakan logika yang saling berbeda antar penafsir terutama salaf dan para mujtahid fiqih. Hampir 46 % responden mengisyaratkan perbedaan tersebut bukan yang sifatnya hukum qath'i melainkan mengenai pensyarahannya yang kadang-kadang perlu memasukkan makna yang luas misalnya satu baris ayat begitu ditafsirkan menjadi dua puluh baris syarahnya. Dengan demikian kelebihan syarah bukan berarti terjadi penambahan makna namun ada batas antara makna inti dengan makna tambahan. Makna tambahan sifat memberikan ruang kecerdasan bagi audien agar pertimbangan makna al-Qur'an tidak keluar makna inti sekalipun unsur-unsur berkaitan dengan ayat tersebut harus dimasukkan sebagai satu-kesatuan pemahaman.

Kajian al-Qur'an tentang sains dan ilmuwan lebih mengarah kepada pendapat masing-masing tokoh. Kebanyakan responden mengakui banyak para saintis dan ilmuwan ketika menjelaskan ayat al-Qur'an mengenai ayat yang menjadi sandaran temuannya menyatakan teori-teori yang kadang tidak *kompatible* dengan makna authentic (holistik). Banyak para saintis dan ilmuwan menggunakan makna sasaran ayat sesuai dengan perasaan subjektifnya seperti ilmuwan yang menjelaskan makna isra' mi'raj yang dinyatakan bahwa isra' mi'raj dilakukan di waktu malam karena tidak ada cahaya matahari mengingat panasnya cahaya matahari dapat membakar tubuh Nabi Muhammad. Penafsiran semacam ini lebih identik penafsiran subjektif yang kebenaran berdasarkan logika diterima tetapi pembahasan tidak menjadi penting untuk dipahami mengingat hal ini tidak kaitan sama sekali dengan persoalan makna inti yang dimaksud.

Pemahaman al-Qur'an yang dipahami para sekular, liberal dan modern selalu menyatakan transfer pengetahuan ilmu dari al-Qur'an saling tidak integratif. Hal ini mengindikasikan pandangan sekular, liberal dan modern cenderung penggunaan interpretasi subjektif lebih intensitas. Kebenaran al-Qur'an dihadapkan pada kajian sains astronomi yang kemudian membenarkan tentang pernyataan bahwa proses terbentuknya bumi berawal dari teori *Big Bang* (ledakan besar). Pernyataan ini tidak ditemukan dalam al-Qur'an sehingga pemahamannya menjadi ekspansif yang justifikasinya menimbulkan kerancuan antara kebenaran *wahm* (tidak sesuai *basic*), *khatha'*(kealpaan) dan *dhan* (prasangka). Dalam al-Qur'an sesuai surat ayat dijelaskan sebelumnya bumi berdekatan antara langit dan bumi kemudian Allah pisahkan keduanya. Pemisahan ini

seolah-olah relevan dengan teori *Big Bang* lebih merupakan lompatan epistemologi yang menerobos batas-batas terdalam dari makna al-Qur'an.

Al-Qur'an tidak boleh diinterpretasikan monoton hanya sebatas tafsir, hadis, fiqh, tauhid dan tasawuf bahkan harus masuk dalam ruang humanisme dan logosentris. Sebanyak 95 % responden mengakui keberadaan humanisme dan logosentris menyebabkan pemahaman al-Qur'an sering terjatuh dalam pemakaian makna subjektif akibat ketiadaan formula penafsiran bagi humanisme dan logosentris seperti Amina Wadud menyatakan banyak hasil penafsiran klasik/tradisional mendiskreditkan perempuan yang dianggapnya sebagai interpretasi patriacha dalam merumuskan penafsiran al-Qur'an itu sendiri.

Terhadap pernyataan yang mengatakan kebenaran al-Qur'an bersifat terbuka terhadap interpretasi baru melahirkan diagnosa baru. Penafsiran al-Qur'an terhadap hal-hal baru memiliki koneksitas dengan penafsiran sebelumnya sebagai pembanding walaupun dilakukan ekspansi makna yang lebih luas sampai digandakan maknanya. Diagnosa baru pada beberapa kasus modern yang belum begitu sama kasusnya pada masa dahulu seperti transplantasi, bayi tabung, cloning, atmosfer, pengolahan limbah, jual-beli on line, rekayasa genetika, liberalisasi ekonomi dan money politik. Penafsiran baru bukan berarti merombak konstruksi penafsiran lama menjadi penafsiran terbaharukan sehingga hilang keauthentickannya. Al-Qur'an tidak dimulai dengan asumsi, *pre-judice* dan hipotesis tetapi dasar awal ide sentral terpusat yang kemudian digali sedemikian rupa baik secara *tafsir*, *tahrij*, *tadqiq* dan *tahqiq*.

Hampir 88 % responden menyatakan hermeneutik subjektif mengakui akan terjatuh pemahaman al-Qur'an menciptakan pembelaan terhadap humanisasi atau emansipasi (*humanization/emancipation*), liberasi/pembebasan (*liberation*). Humanisasi artinya "memanusiakan manusia"; "menghilangkan kebendaan", ketergantungan, kekerasan dan kebencian manusia". Ini merupakan implementasi dari nilai perubahan "*amar ma'ruf*". Liberasi atau "pembebasan" merupakan implementasi dari nilai "*nahi munkar*". Hermeneutik subjektif berkisar antara interpretasi liberal, humanis dan emansipasi. Ketiga pendekatan ini menggunakan kajian al-Qur'an dimulai dengan al-Qur'an sebagai hipotesa awal. Kebenaran al-Qur'an bersifat konstruksi, rekonstruksi dan dekonstruksi. Konstruksi interpretasi Kitab Susi seperti yang telah dilakukan para mujtahid menghasilkan yurisprudensi Islam yang tertulis dalam kitab-kitab tafsir dan fiqh. Rekonstruksi interpretasi Qur'an bersifat pada persoalan yang memungkinkan dilakukan perbaikan ataupun renovasi

pendapat berdasarkan persepsi individual berbentuk *rethinking* dan *renewel*. Dekonstruksi interpretasi Kitab Suci dalam pendekatan yang lebih luas menyebabkan pendapat lama dibatalkan keseluruhan dengan membuat interpretasi baru di atas penafsiran lama.

Perkembangan hermeneutik subjektif akan mengikuti konstruksi teoritis Al-Qur'an yang relevan dengan kegiatan *Qur'anic theory building* (mengembangkan teori Qur'an terapan). Para responden 61 % menyetujui hermeneutik subjektif mengembangkan *Qur'anic theory building* agar setiap penafsiran al-Qur'an didukung oleh sains-sains lainnya seperti sains fisika, biologi, sosial ataupun politik sebagai penguatan interpretasi yang lebih akurat dan terang agar semua pihak yang meragukan Qur'an dapat menemukan pencerahan ke arah ketersingkapan sesuatu yang kadang teori itu ada kesamaan dengan teori sebelumnya seperti dalam teori sebelumnya yang mengatakan terjadi *big bang*, teori emanasi, teori evolusi, hamparan bumi, teori gravitasi, penciptaan bahkan keberadaan manusia sebelum Adam.

Kebanyakan para responden 54 % menyikapi teks (nash) Al Qur'an tidak memiliki makna tunggal sesuai historisnya atau *asbabun nuzul*. Makna tunggal dipahami bahwa setiap teks Kitab Suci mengandung arti satu kata berarti berisi satu makna seperti kata *isra' mikraj* tidak bermakna perjalanan dalam mimpi atau perjalanan yang dilakukan ruh saja tidak adanya ikut serta jasad dalam peristiwa tersebut. Padahal kata *isra' mikraj* memiliki satu makna yakni perjalanan malam dengan jasad yang dilakukan Nabi Muhammad ke *sidratul muntaha*. Semestinya teks Kitab Suci tidak menjadi keraguan dari penelusuran sains maka menjelaskannya perlu hermeneutik subjektif yang relevan ataupun yang original agar kesalahan pemahaman tidak menimbulkan kerancuan artinya sesuatu yang sudah logis dari teks Kitab Suci tidak lagi dibimbangkan lagi sekalipun oleh sains.

Sebanyak 56 % responden menyetujui essensi epistemologi Islam terhadap Al-Qur'an dalam memahaminya dikorelasikan dengan konstektual sesuai realitas. Kehadiran sains-sains modern ditambah lagi dengan penelusuran melalui laboratorium, mikroskop dan teleskop mampu melahirkan suatu jelazah al-Qur'an yang lebih konkrit tanpa menimbulkan keraguan kognitif manusia akibat tidak ditopang dengan keakuratan data seperti kasus penelitian oleh Michael Buchaile dalam memastikan mumi yang ada di mesir dengan kisah yang disebutkan dalam al-Qur'an maka Michael Buchaile memadukan kisah dalam keyakinan masyarakat Islam dihubungkan ke Kitab Tafsir kemudian melihat dalam

cerita Israiliyat yang pernah berkembang di Mesir Kuno selanjutnya membawa mumi dari Mesir ke laboratorium di Prancis untuk diperiksa secara teliti yang menghasilkan kesimpulan bahwa yodium yang lengket di mumi dari Mesir adalah mumi Fir'aun seperti yang tersebut secara pasti di dalam al-Qur'an.

Kebanyakan para responden mencapai 92 % menyatakan hermeneutik subjektif memperlakukan struktur transendental Al-Qur'an bersifat filosofis bukan tekstualis sehingga cakrawala filosofis membentuk pemahaman yang saling berbeda. Sebenarnya al-Qur'an tidak membuka ruang yang besar bagi masuknya makna filosofis dalam kajian Kitab Suci akibatnya al-Qur'an kehilangan makna sumber sehingga wacana-wacana makna sasaran akan lebih banyak muncul seperti makna filosofisnya Muktaizilah yang mengatakan *manzilah baina manzilatain*, al-Qur'an makhuk, Tuhan tidak disebut dengan sifat, kemaksuman para Nabi diasumsikan oleh Muktaizilah dengan berbagai filososfis rasionalnya yang sulit diterima dengan kajian tekstualis yang sama sekali tidak terdapat di tulisan al-Qur'an itu sendiri.

Hermeneutik subjektif direspon oleh 84 % responden menjelaskan bahwa hermeneutik subjektif melakukan penafsiran al-Qur'an identik sebagai 'asumsi', bukan 'dali' ataupun hukum. Essensi kebenaran al-Qur'an sudah *qath'i* semenjak turunnya. Sehingga perdebatan dan penggalian kebenaran baru di atas teks Kitab Suci harus mengikuti *asbabun nuzul* mengingat otoritas kebenaran *ashaliyah* terdapat pada objek *asbabun nuzul*. Penambahan pemahaman atas pemahaman *asbabun nuzul* menjadi pemahaman subjektifitas *interpreter* di mana kekuatan kebenaran interpretasi berada antara *wahm*, *dhan* dan *yaqin*. Interpretasi subjektif membuat tafsiran al-Qur'an menjadi lebih terbuka ke arah temuan sehingga mengenyampingkan pemaknaan al-Qur'an yang tertua seperti yang ditinggalkan para Keluarga Nabi dan Sahabatnya yang kemudian penafsiran tertua dimiliki oleh para mujtahid dari penelusuran satu demi satu di antara para *tabi'tabi'in*. Kodifikasi ini kemudian dirumuskan dalam kitab fiqh yang dijadikan hukum yurisprudensi masyarakat Islam. Para mujtahid memperlakukan penafsiran tertua sebagai fondasi hukum terkuat dalam tatanan kehidupan era selanjutnya.

Kemampuan hermeneutik subjektif dalam menjangkau penafsiran Al-Qur'an harus diselaraskan dengan kebenaran ilmu pengetahuan lainnya seperti sains, teknologi dan ilmu sosial diyakini oleh 56 % responden memiliki kelemahan di dalam keahlian umat Muslim dewasa ini. Hermeneutik subjektif tidak menyibukkan dalam arus perkembangan

cerita Israiliyat yang pernah berkembang di Mesir Kuno selanjutnya membawa mumi dari Mesir ke laboratorium di Prancis untuk diperiksa secara teliti yang menghasilkan kesimpulan bahwa yodium yang lengket di mumi dari Mesir adalah mumi Fir'aun seperti yang tersebut secara pasti di dalam al-Qur'an.

Kebanyakan para reponden mencapai 92 % menyatakan hermeneutik subjektif memperlakukan struktur transendental Al-Qur'an bersifat filosofis bukan tekstualis sehingga cakrawala filosofis membentuk pemahaman yang saling berbeda. Sebenarnya al-Qur'an tidak membuka ruang yang besar bagi masuknya makna filosofis dalam kajian Kitab Suci akibatnya al-Qur'an kehilangan makna sumber sehingga wacana-wacana makna sasaran akan lebih banyak muncul seperti makna filosofisnya Muktazilah yang mengatakan *manzilah baina manzilatain*, al-Qur'an makhuk, Tuhan tidak disebut dengan sifat, kemaksuman para Nabi diasumsikan oleh Muktazilah dengan berbagai filososfis rasionalnya yang sulit diterima dengan kajian tekstualis yang sama sekali tidak terdapat di tulisan al-Qur'an itu sendiri.

Hermeneutik subjektif direspon oleh 84 % responden menjelaskan bahwa hermeneutik subjektif melakukan penafsiran al-Qur'an identik sebagai 'asumsi', bukan 'dali' ataupun hukum. Essensi kebenaran al-Qur'an sudah *qath'i* semenjak turunnya. Sehingga perdebatan dan penggalian kebenaran baru di atas teks Kitab Suci harus mengikuti *asbabun nuzul* mengingat otoritas kebenaran *ashaliyah* terdapat pada objek *asbabun nuzul*. Penambahan pemahaman atas pemahaman *asbabun nuzul* menjadi pemahaman subjektifitas *interpreter* di mana kekuatan kebenaran interpretasi berada antara *wahm*, *dhan* dan *yaqin*. Interpretasi subjektif membuat tafsiran al-Qur'an menjadi lebih terbuka ke arah temuan sehingga mengenyampingkan pemaknaan al-Qur'an yang tertua seperti yang ditinggalkan para Keluarga Nabi dan Sahabatnya yang kemudian penafsiran tertua dimiliki oleh para mujtahid dari penelusuran satu demi satu di antara para *tabi'tabi'in*. Kodifikasi ini kemudian dirumuskan dalam kitab fiqh yang dijadikan hukum yurisprudensi masyarakat Islam. Para mujtahid memperlakukan penafsiran tertua sebagai fondasi hukum terkuat dalam tatanan kehidupan era selanjutnya.

Kemampuan hermeneutik subjektif dalam menjangkau penafsiran Al-Qur'an harus diselaraskan dengan kebenaran ilmu pengetahuan lainnya seperti sains, teknologi dan ilmu sosial diyakini oleh 56 % responden memiliki kelemahan di dalam keahlian umat Muslim dewasa ini. Hermeneutik subjektif tidak menyibukkan dalam arus perkembangan

sains, teknologi dan ilmu sosial karena keterbatasan jangkauan pengetahuan. Karena itu hermeneutik subjektif hanya menyampai temuan orang lain yang dihubungkan ke kasus dalam Kitab Suci sehingga kemudian kebanyakan mengambil teori yang berseberangan dengan kedudukan al-Qur'an itu sendiri seperti teori evolusi Darwin yang dihubungkan dengan kisah Nabi Adam sebagai manusia pertama yang tidak pernah berevolusi seperti teori Darwin.

Hermeneutik subjektif diakui bahwa kajian al-Qur'an tidak membenarkan *netralitas* pengetahuan melainkan pengetahuan yang didasarkan pada keterikatan nilai budaya setempat. Essensi hermeneutik subjektif dinyatakan sebanyak 89 % responden tidak meragukan tentang hubungan hermeneutik subjektif dengan budaya lokal. Hampir semua interpretasi subjektif tidak melepaskan diri dari keterikatan relevansi makna Kitab Suci dengan budaya setempat. Pemahaman teks Kitab Suci akan terpahami sesuai dengan budaya lokal seperti keberadaan ibu kandung dengan ibu *ridha'* (ibu susuan). Dalam budaya lokal ibu susuan tidak berimplikasi kepada hukum ketentuan yang melarang perkawinan antar keturunan ibu susuan mengingat ibu susuan tidak mewasiat pada anak kandungnya tentang pernah susuannya pada seseorang. Dalam al-Qur'an mengenai ibu susuan dilarang keras dilakukan perkawinan yang di bawah garis keturunan ibu susuan mengingat derajat ibu susuan dalam hal *furu'iyah* sama dengan ibu kandung. Sebagaimana garis keturunan ibu kandung haram kawin berlaku juga pada pada ibu susuan hanya yang membedakan mereka dalam masalah *fara'idh*. Anak dari susuannya tidak berhak mengambil harta pusaka dari pembagian *fara'idh* dari peninggalan ibu susuan. Hermeneutik subjektif mengenai ibu susuan akan memberikan celah-celah yang besar sehingga hukum perkawinan dalam garis ibu susuan tidak begitu penting dilarang oleh pemuka adat setempat.

Hermeneutik subjektif akan selalu diilhami dari penafsiran al-Qur'an dapat menggunakan cara berpikir dan observasi yang berlaku di Barat. Hal ini diakui oleh 85 % responden diakui banyak cendekiawan Muslim modern terinspirasi dari kerja kognitif dalam berbagai epistemologi mempengaruhi cara pandang cendekiawan terhadap kebenaran al-Qur'an seperti kepastian bayi tabung dalam Islam sepiantas terlihat bayi tabung pembuahan di luar kemudian disuntikkan ke rahim istrinya. Sementara suami hanya pemilik sperma tidak pernah pembuahan anak keterlibatan dia dalam memastikan terjadinya anak. Keberadaan dari bayi tabung secara ilmuwan dapat saja diklaim sebagai anaknya namun di sisi lain suami tidak ikut secara real dalam pembuahan janin. Dengan demikian

bayi tabung secara duniawi merupakan anak dari hasil spermanya di sisi ukhrawi tidak pernah keterlibatan suami dalam pembuahan menyebabkan anak tidak dapat dinisbahkan kepadanya.

Keberadaan hermeneutik subjektif selalu menguraikan pembenaran al-Qur'an pada kata-kata ayat mutasyabihat memberikan kebebasan penafsiran. Sebanyak 68 % responden mengakui hal ini terjadi pada interpretasi subjektif mengingat ayat mutasyabihat terbuka pemaknaan yang luas mengakibatkan tidak ada batas penafsirannya. Para *salaf* melakukan *tafwidh* dalam interpretasi ayat *mutasyabihat* sedangkan para *khalaf* melakukan takwil terhadap ayat mutasyabihat. Ayat mutasyabihat umumnya bersifat metafisis yang sulit dijangkau oleh panca indra manusiawi. Karena itu penggunaan hermeneutik subjektif terbuka lebar dalam menguraikan makna suatu teks Kitab Suci mengikuti relevansi perasaan, emosional dan kebatinan. Perbedaan tersebut bukanlah signifikansi eksegesis di mana gambaran makna mutasyabihat sedikitnya sudah terpahami tidak memerlukan keterlibatan sains dalam menjawabnya. Setiap sains berlaku dalam fisika maka ayat muhkam dikategorikan sebagai ayat yang dapat saja dibuktikan dengan sains-sains fisika namun demikian ketidak jangkauan manusia seperti gempa yang dipahami sebagai gerak lempeng bumi menurut geografi, gempa sebagai hukum mekanik alam sesuai sains fisika dan gempa dipandang sebagai kecerobohan sosial dalam menata alam sesuai sains sosial. Gempa dalam al-Qur'an dihubungkan kepada *mushibah* yang kadang kekuatannya berat sebagai peringatan bagi manusia.

Al-Qur'an dalam pandangan hermeneutik subjektif tidak perlu konsisten dengan teori-teori sebelumnya yang memungkinkan tidak terjadinya kontradiksi dalam teori keilmuan secara keseluruhan. Diyakini 58 % responden hermeneutik subjektif menyingkap makna terbaharukan dari al-Qur'an walaupun menggunakan berbagai perspektif yang kadangkala tidak relevansi dengan muatan al-Qur'an seperti riba bank dalam al-Qur'an bukan profit yang halal karena bank ditinjau dari kegiatan bisnis tidak menjual produk realistis hanya semacam perpindahan uang dari bank ke nasabah yang menerima kredit dengan asumsi kembalian lebih dari uang modalnya. Al-Qur'an selalu menekankan aspek profit pada barang yang diperjualbelikan memungkinkan antara pembeli dan penjual meridhai jumlah lebih yang wajar dalam transaksi. Sedangkan transaksi bank tidak dialihkan ke produk melainkan jual uang bank kembalikan dari uang nasabah kredit.

Al-Qur'an tidak melahirkan ilmu fiqh, tauhid dan tasawuf saja. Sebanyak 68 % responden menyetujui hermeneutik subjektif tidak lagi tertarik dalam wilayah ilmu fiqh, tauhid dan tasawuf maka mereka akan berada dalam ruang adjudikasi yang membenarkan perihal baru diterima oleh masyarakat Muslim seperti demokrasi yang dihubungkan kepada ayat *syura* sama sekali demokrasi bukannya *syura* sedangkan *syura* memiliki kekuatan hukum kuat yang tidak berhak manusia merubah ketentuan hukum walau dalam hasil voting sekalipun. *Syura* mengambil pendapat yang terkemuka yang relevan dengan Qur'an sedangkan demokrasi selalu memberikan celah mayoritas menggeserkan upaya-upaya kebenaran yang valid dalam Islam.

Secara umum hermeneutik subjektif mengikuti kajian al-Qur'an bertopang ke dalam kebenaran melalui 'interogasi terhadap alam'. Sebanyak 86 % mengakui hermeneutik subjektif semua pembuktian kebenaran akan mengadopsi pola-pola alamiah mengingat manusia sebagai pemilik kebenaran dimungkinkan interpretasi baru mencocokkan dengan kebenaran tersebut hadir dalam kenyataan. Kebenaran dalam pandangan hermeneutik subjektif menjadi plural akibat cara kerja interogasi ke alam memiliki beragam cara dan berbagai perspektif seperti penyembelihan hewan dengan pisau tajam dengan gerak tangan manusia Muslim. Dalam manufakturing sajian ayam tidak mungkin yang ribuan ekor akan bisa disembelih oleh manusia dalam satu waktu sementara pabrik memerlukan upaya cepat produksi sebagai efisiensi. Penyembelihan hewan dengan penggunaan mesin menyebabkan kebutuhan pabrik terpenuhi namun kehalalan penyembelihan tidak ada cara pengganti lain dalam menangani ketersediaan yang cukup bagi pasokan pabrik. Pergantian penyembelihan dari tangan manusia ke gerak mesin tidak mungkin dicari jalan lain maka dengan hermeneutik subjektif memungkinkan hal ini digantikan kepada penyembelihan oleh mesin mengingat secara alamiah kemampuan yang sanggup dilakukan manusia tidak sepadan dengan kebutuhan besar pabrik dalam satu waktu.

Arah hermeneutik subjektif memperlakukan kajian al-Qur'an mengenai sains tidak perlu sejalan dengan teks (nash). Sebanyak 54 % responden menyetujui hermeneutik subjektif mengikuti cara kerja epistemologi sains. Sementara kehadiran teks Kitab Suci merupakan sebuah kebenaran hakiki. Tidak mungkin satu teks Kitab Suci tidak mengandung pasti makna dalam teksnya sehingga hermeneutik subjektif tidak kompeten dalam memelihara original makna dari suatu teks Kitab Suci. Kebenaran sains dalam pandangan hermeneutik subjektif lebih tinggi

daripada teks itu sendiri. Kebutuhan penafsiran dalam suatu ayat merupakan upaya manusia membumikan ayat sesuai kehendak jiwa manusia walaupun manusia tidak memiliki acuan berpikir yang *rasikh* tidak ada padanya. Hermeneutik subjektif beranggapan semua orang berhak menafsirkan al-Qur'an sesuai etikanya masing-masing. Hermeneutik subjektif mengakui bebas nilai tetapi mempertahankan etika moral sebagai batas kelayakan dan kepatutan.

Sejalan dengan eksistensi hermeneutik subjektif dinyatakan bahwa kebenaran al-Qur'an diukur berdasarkan antropologi, etnografi dan arkeologi. Sebanyak 54 % mengakui hermeneutik subjektif dalam melahirkan pemaknaan terhadap suatu teks Kitab Suci berpegang sandarannya pada makna yang dipengaruhi oleh antropologi, etnografi dan arkeologi. Dalam kehidupan interpreter selalu makna-makna dimatangkan oleh budaya pengalaman hidupnya dalam masyarakat serta bagaimana masyarakat memosisikan sebuah kata sesuai dengan kedudukan pada masyarakat tersebut. Kehadiran makna baru tidak menjadi suatu cakupan penting dalam pembentukan memori makna yang telah ada dalam khazanah pemikirannya. Pemaknaan berdasarkan efek pengaruh antropologi, etnografi dan arkeologi lebih membentuk sugesti dan empati yang berlaku makna pada masyarakat.

Kebanyakan dewasa ini penjelasan makna al-Qur'an diinspirasi dari pemberian arti al-Qur'an *disearch* dari google. Hampir 67 % responden menyetujui kebanyakan cendekiawan belajar otodidak tentang al-Qur'an dari *search google*. Kemahirannya dalam pemaknaan al-Qur'an tidak diperkuat dengan basis gramatika Arab bahkan ilmu tafsir, fiqh dan tauhid mengakibatkan hermeneutik subjektif membentuk pemahaman yang terlepas dari makna autentik (holistik). Tidak berpegang kuat pada interpretasi al-Qur'an berdasarkan pemaknaan berdasarkan *isnad* bahkan luput dari penelusuran dari teks al-Qur'an yang termaktub pada hadis-hadis. Karena itu interpretasi subjektif melalui *search google* hanya sebatas membaguskan review bukan sebagai pencapaian makna sumber (kepastian makna) melainkan pemaknaan berdasarkan perasaan, emosional dan kebatinan seperti memaknakan 'aurat dengan anggota badan yang menimbulkan bersyahwat. Semestinya 'aurat walaupun maknanya tidak dihubungkan kepada syahwat namun wajib ditutup 'aurat sekalipun kulit nenek-nenek tidak lagi bersyahwat bagi yang melihatnya karena semata-mata *nafsu al-amri* (dirinya perintah) bukan argumentasi syahwat yang menyebabkan wajib tutup 'aurat.

Essensi hermeneutik subjektif sebenarnya lebih menempatkan al-Qur'an ditafsirkan sesuai budaya masing-masing. Hampir 82 % responden menyetujui hermeneutik subjektif determinan dengan budaya atau pengalaman hidup interpreter baik dibimbing dari bacaan, pendidikan, lingkungan, pertemanan hafiz/santri, bahasa interaksi dan *kebagusan* ilmu logikanya. Hermeneutik subjektif mungkin saja mencapai pada tingkatan pemberian makna yang sama dengan hermeneutik objektif bila kemampuannya mengkombinasikan keseluruhan cakrawala berpikir dengan mengakumulasi makna yang dimaksud dalam al-Qur'an melihat ke dalam *search google*, disempurnakan melalui dialektik dengan pertemanan kompeten, dicermati dari pemahaman kata dalam kitab tafsir dan fiqh serta dibatasi dengan ilmu logika yang bagus agar syarh (perluasan makna) dari teks Kitab Suci tidak keluar dari makna inti.

Penggunaan hermeneutik subjektif di kalangan cendekiawan berdasarkan prinsip bahwa al-Qur'an berhak ditafsirkan oleh siapapun tanpa melihat dasar kemampuan seseorang terhadap kemahiran ilmu al-Qur'an. Sebanyak 85 % responden menyatakan keberadaan hermeneutik subjektif pada dasarnya memberikan keluasaan makna dalam aplikasi al-Qur'an dalam kontribusi kehidupan manusia. Namun dalam kenyataan al-Qur'an memiliki makna yang terselinap yang kadang tidak bisa dipahami oleh banyak orang awam bahkan cendekiawan sehingga kemahiran menjelaskan al-Qur'an tidak diklaim oleh satu orang tunggal melainkan terbuka untuk dialogkan seperti Ahok memberikan makna *aulia'* dalam Surat al-Maidah ayat 51 diartikan Ahok kata *auliya'* dengan 'orang yang membuat sk' sedangkan makna sumber berarti pemimpin yang muslim baik sementara para tafsir.

Sebanyak 76 % responden mengakui aplikasi hermeneutik subjektif menganggap al-Qur'an tidak melahirkan ilmu yang pasti (*qath'i*) menyebabkan interpretasi subjektif terbuka terpampang makna tanpa interpretasi yang akurat dilakukan penelusuran tidak melalui kajian gramatika Arab, *isnad*, mufassir, faqih serta kemampuan logika cermat. Tidak dipahami penafsiran al-Qur'an dapat dikaji secara otodidak mengingat al-Qur'an sendiri sekalipun telah membuka penelusuran makna melalui *ilham*, *laduni*, *irsyad* dan *irhas*. Pemaknaan kata al-Qur'an melalui *ilham*, *laduni*, *irsyad* dan *irhas* tidak menjamin keauthentikan makna sumber itu sendiri. Pemaknaan kata al-Qur'an melalui *ilham*, *laduni*, *irsyad* dan *irhas* umumnya tidak dapat dipublis karena mengandung rahasia yang tidak dapat diketahui secara kebatinan pada khalayak ramai.

Persepsi hermeneutik subjektif menyatakan kesalahan penafsiran al-Qur'an tidak berimbang pada kerusakan kesucian al-Qur'an. Sebanyak 87 % responden mengakui hermeneutik subjektif memakai makna sembarangan dalam menafsirkan al-Qur'an yang jauh dari pemakaian makna sinonimitas di mana makna sinonimitas sudah banyak dipergunakan representasi makna al-Qur'an di kalangan ahli Tafsir dan fiqh bahkan banyak dikutip oleh para ulama dalam menjelaskan teks-teks al-Qur'an. Hermeneutik subjektif tidak membuat kalkulasi benar-salah, kuat-lemah, hitam-putih dan Islam-Barat dalam setiap penafsiran al-Qur'an. Karena itu pemaknaan al-Qur'an dianggapnya sebagai ijihad bila benar mendapat dua pahala, kalau salah dianggap mendapat satu pahala. Padahal kalimat ini tidak digunakan pada kajian orang terhadap al-Qur'an di mana orang awam sama sekali tidak mempunyai dasar pengetahuan yang memadai sehingga kesalahan demi kesalahan sesuatu yang tidak dapat dielakkan. Maka hal ini tidak patut atau terbuka bagi orang awam dalam mengkaji al-Qur'an secara individual melainkan secara instruksional.

Kerangka hasil pemaknaan al-Qur'an melalui hermeneutik subjektif akan lahirnya interpretasi al-Qur'an berbeda dengan hasil interpretasi para mujtahid. Sebanyak 90 % responden menyetujui keberadaan hermeneutik subjektif pasti berbeda jauh dari hasil interpretasi makna al-Qur'an menurut para mujtahid. Setiap penafsiran al-Qur'an yang berbeda dengan hasil ijma' para mujtahid dikategorikan sebagai sikap *fasiid* bahkan *kufur* karena otoritas pemilik penafsiran tertua (mesotarik) dari al-Qur'an ada pada para mujtahid mengingat mereka bertemu dengan *tabi' tabi'in* di masa akhir hidup mereka. Pembangkangan sikap terhadap pemaksaan diri dalam interpretasi al-Qur'an dengan pemakaian makna-makna terbaharukan mestinya tidak melampaui penafsiran tertua yang ada di tangan para mujtahid. Para mujtahid memiliki pemahaman makna al-Qur'an berdasarkan *isnad* atau hadis-hadis yang kuat.

Memodernkan al-Qur'an dengan jalan penggunaan filsafat Barat dalam setiap kajian al-Qur'an menimbulkan kerancuan akibat penggunaan epistemologi, teknologi dan sains-sains Barat yang kadang setiap kebenaran diukur berdasarkan kebenaran alamiah. Para responden sebanyak 63 % mengakui penggunaan filsafat Barat akan membuat interpretasi kata al-Qur'an akan mengalami inovasi ke arah ekspansif yang lebih agresif. Semua filsafat Barat mengikuti alur progresif yang mana sesuatu yang diterima orang banyak merupakan sebuah kebenaran namun ketika orang banya meninggalkan pemaknaan tersebut maka dipandang penafsiran itu

tidak kompatibel dengan zaman seperti yang dilakukan para anakronisme dalam al-Qur'an. Pandangan anakronisme membatalkan semua pendapat dan pandangan klasik untuk digunakan di era modern karena bagi anakronisme melihat hal ini sebagai sesuatu yang tidak relevan.

Upaya-upaya hermeneutik subjektif dalam mengungkapkan makna kata dalam al-Qur'an dalam persepsinya al-Qur'an tidak mengandung nilai monumental yang sifatnya sakral. Sebanyak 96 % responden mengakui hermeneutik subjektif melihat al-Qur'an bukan sebagai sesuatu yang sakral bahkan interpretasi kata al-Qur'an akan membandingkan dengan kehidupan alternatif terbaik sekarang seperti pembolean LGBT, perkawinan antar agama, menguatamakan idiologi nasionalisme ketimbang Islam, kebebasan hidup gey, homoseksual dan prostitusi. Kerunutan masalah-masalah modern yang membuat perilaku serba boleh dan ketimpangan dengan memberikan hak isolasi terhadap kehidupan gelap sebagai respon cara yang mungkin alternatif terbaik sekarang. Padahal dalam setiap kata al-Qur'an semua yang termasuk dalam *nahyu* sesekali tidak pernah berubah *halal* dan *mubah* walau keadaan *mudharat* dan *musyaaqqah* (kepelikan) dicari alternatif terbaik sekarang. Semua perbuatan *nahyu* tidak ada toleransi apapun terhadap pembolehannya.

Kedudukan hermeneutik subjektif selalu tidak bersama dalam kajian al-Qur'an yang memerlukan penafsiran para ulama. Sebanyak 92 % responden menyetujui heremenutik subjektif tidak memberlakukan penafsiran ulama sebagai sandarannya karena ada hal lain yang lebih urgen yang menjadi alternatif dalam penentuan kebijakan terbaik terhadap publik. Penafsiran ulama banyak yang dianggap sebagai kaku, statis dan monothon tidak memiliki variasi dalam pilihan-pilihan alternatif. Hermeneutik subjektif menjadi lebih berani mencari makna al-Qur'an yang terdekat dengan unsu-unsur pembolean ketimbangan pelarangan terutama dalam hal *nahyu*. Interpretasi subjektif tidak mengikat semua pihak dalam kebenarana begitu pula tidak mengikat dalam kesucian melainkan terikat dalam sugesti dan empati kehidupan yang berlandaskan humanisme semata.

BAB IV PENUTUP

Hermeneutik subjektif merupakan suatu interpretasi analisis eksegesis dari hasil kerja pikiran untuk menemukan pengartian makna tersembunyi menjadi arti yang jelas (makna *authenticitas*) dengan cara pengungkapan makna berlapis yang tersirat di dalam makna literal. Semua interpretasi bersifat subjektif, interpretasi adalah selalu dikenal sebagai kerja aktifitas subjektif. Pemahaman subjektif dianggap sebagai kerja konsepsi non mekanik yang mengajudikasikan ego menjadi bahagian menjalankan Id yang sifatnya biologis. Kemampuan subjektifitas berhubungan dengan linearitas ilmu yang dimilikinya beserta pergeseran paradigma kepada unit-unit yang mempengaruhi orang banyak. Validitas kemungkinan subjektifisme tergantung pada kriteria refleksi keyakinan aktual yang mendampinginya dalam semua masukan informasi dan pengetahuan yang sedang dimilikinya yang disesuaikan dengan aksioma probabilitas dasar. Subjektifitas melahirkan kemampuan diskriminasi kognitif akibat kemampuan ilmunya di bawah ambang batas estimasi ilmu yang lebih bagus.

Hermeneutik subjektif dipahami dari suatu interpretasi Kitab Suci tidak berpegang pada tafsiran yang berlandaskan *isnad* (periwayatan tafsir) atau Kitab Suci yang dijelaskan oleh Hadits, tidak mengikuti pemakaian makna sinomitas (*muradif*) yang akurat, lebih suka memakai makna ganda, mengikuti pemaknaan secara perasaan (*feeling*) dan kebatinan (*bathini*) sehingga semua tafsiran Kitab Suci menjadi ekspansif yang terhampar melebar.

Hermeneutik subjektif menjadi lebih terbuka mencari makna al-Qur'an yang terdekat dengan unsur-unsur pembolehan ketimbangan pelarangan terutama dalam hal *nahyu*. Interpretasi subjektif tidak mengikat semua pihak dalam kebenaran begitu pula tidak mengikat dalam kesucian melainkan terikat dalam sugesti dan empati kehidupan yang berlandaskan humanisme semata. Dalam setiap kata al-Qur'an semua yang termasuk dalam *nahyu* sesekali tidak pernah berubah *halal* dan *mubah* walau keadaan *mudharat* dan *musyaaqqah* (kepelikan) dicari alternatif terbaik sekarang. Semua perbuatan *nahyu* tidak ada toleransi apapun terhadap pembolehannya.

Hermeneutik subjektif determinan dengan budaya atau pengalaman hidup *interpreter* baik dibimbing dari bacaan, pendidikan, lingkungan, pertemanan hafiz/santri, bahasa interaksi dan *kebagusan* ilmu logikanya. Hermeneutik subjektif mungkin saja mencapai pada tingkatan pemberian makna yang sama dengan hermeneutik objektif bila kemampuannya mengkombinasikan keseluruhan cakrawala berpikir dengan mengakumulasi makna yang dimaksud dalam al-Qur'an melihat ke dalam *search google*, disempurnakan melalui dialektik dengan pertemanan kompeten, dicermati dari pemahaman kata dalam kitab tafsir dan fiqh serta dibatasi dengan ilmu logika yang bagus agar *syarh* (perluasan makna) dari teks Kitab Suci tidak keluar dari makna inti.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Ala' u ad-Din Šadiq al-A'raji, *al-'Ummah al-'Arābiyah baina al-Šaurah wa al-'Inqirāt*, cet. 2, (Kairo: Kutūb li al-Ṭaba 'ah wa al-Nasyr, 2015)
- Abd al-Wahab bd al-Salam Thawilat, *Atsru al-Lughah Fi Ikhtilafu al-Mujtahidin*, Dar al-Salam
- Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, terj. John Voll, cet. 1, (New York: Syracuse University Press, 1996).
- Adnan Husain, *at-Taḥadda al-Ḥaḍarī al-Islāmī*, (Beirūt: Mu'assasat al-Rihab al-Ḥadišah, 2001)
- Adnan Muhammad al-Hajat, *Tajdid fi Fikri al-Islam*, (dar Ibn al-Jauji)
- Aharon Barak, *Purposive Interpretation in Law*, (New Jersey: Princeton University Press, 2005)
- Ahmad al-Raysuni et al, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, (USA: The International Institute of Islamic Thought, 2006).
- Ann Loades (Ed.), *Feminist Theology: A Reader*, cet. 1, (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1990)
- Anna-Teresa Tymieniecka (Ed.), *Phenomenology World Wide: Foundations - Expanding Dynamics - Life*, Netherland: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- Anthony C. Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction*, (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009)
- Anthony C. Thiselton, *The Hermeneutics of Doctrine*, (Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007)
- Anthony C. Thiselton, *The Hermeneutics of Doctrine*, Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007.
- Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, cet. 4, (USA: University of Texas Press, 2004)
- Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'ān*, (New York: Oxford University Press, 2014)

- Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2014)
- Behnam Sadeghi, *The Logic of Law Making in Islam: Women and Prayer in the Legal Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013
- Beyd Blundell, *Paul Ricoeur Between Theology And Philosophy: Detour and Return*, (USA: Indiana University Press, 2010).
- Bleicher (ed), *Contemporary Hermeneutics*, London: Routledge and Kegan Paul, 1980.
- Catalin Partenie dan Tom Rockmore (ed.), *Heidegger and Plato: Toward Dialogue*, (Illinois: Northwestern University Press, 2005)
- Catherine Creede et.al., *The Reflective, Facilitative and Interpretative Practice of The Coordinated Management of Meaning*, (Maryland: Fairleigh Dickinson University Press, 2012)
- Charles A. Pressler Dan Fabio B. Dasilva, *Sociology and Interpretation: From Weber to Habermas*, (New York: University State Of New York Press, 1996),
- Charles A. Pressler Dan Fabio B. Dasilva, *Sociology and Interpretation: From Weber to Habermas*, New York: University State Of New York Press, 1996.
- Clinton Bennet, *Interpreting the Qur'an: A Guide for the Uninitiated*, (London: Continuum, 2009)
- Damian Howard, *Being Human in Islam: The Impact of the Evolutionary Worldview*, (New York: Routledge, 2011).
- David L. Collinso, *Managing The Shopfloor, Subjectivity, Masculinity and Workplace Culture*, (Berli: Walter De Gruyter, 1992)
- Dean R. Spitzer, *Trnsforming Performance Measurement: Rethinking the Way We Measure and Drive Organizational Success*, (New York: Amacom, 2007)
- Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur`an Tema-Tema Konroversial*, (Yogyakarta : eISAQ Press, 2005)
- Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur`an Tema-Tema Konroversial*, Yogyakarta : eISAQ Press, 2005.

- Farid Esak, *Qur'an Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Oxford: Onewordl, 1997.
- Fazlur Rahman, *Islam And Modernity*, (Chicago: The University Of Chicago Press, 1982)
- Fazlur Rahman, *Islam And Modernity*, Chicago: The University Of Chicago Press, 1982.
- Fatema Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society*, (London: Saqi Books, 2011)
- _____, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, cet. 2, (USA: Parseus Publishing, 2002)
- _____, *Women's rebellion and Islamic memor*, Zed Books, 1996).
- Francis Martin, *Feminist Question: Feminist Theology in the Light of Christian The Tradition*, (Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1994)
- Fred Dallmayr, *Being in the World: Dialogue and Cosmopolis*, (USA: The University Press of Kentucky, 2013).
- Friedrich Schleiermacher, *Schleiermacher Hermeneutics and Cristisim : And Other Writing*, Australia: Cambridge University Press, 1998.
- Gianni Vattimo dan Santiago Zaabala, *Hermeneutic Comunism: From Heidegger To Marx*, (Columbia: Columbia University Press, 1936)
- Gianni Vattimo dan Santiago Zaabala, *Hermeneutic Comunism: From Heidegger To Marx*, Columbia: Columbia University Press, 1936.
- Grant R. Osborne, *The Hermeutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, (USA: InterVarsity Prees, 2006), ed.
- Gregory Leyh (Ed), *Legal Hermeneutics: History, Theory, and Practice*, California: California University Press, 1992.
- Gregory Leyh (Ed), *Legal Hermeneutics: History, Theory, and Practice*, (California: University of California Press, 1992)
- Haig Khatchadourin, *Meaning & Criteria: With Applications to Various Philosophical Problems*, (New York: Peter Lang Publishing, 2007)
- Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, trans. David E. Linge, cet. 2, (California: University California Press, 2008)
- Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, trans. David E. Linge, cet. 2, California: University California Press, 2008).

- Hasan 'Ajamī, *Al-Subār 'Uṣūliyah*, (Beirūt: ad-Dār al-arabiyah li al-'Ulūm Nāsyirūn, 2007)
- Hasan Hanafī, *Min al-Naṣ ilā al-Waqi': Takwīn al-Naṣ*, Jilid. I, (Kairo: Markaz al-Kutāb li al-Nasyar, 2004)
- _____, *Min al-Naṣ ila al-Waqi': Bunyat al-Naṣ*, Jilid. I, Kairo: Markaz al-Kutab li al-Nasyar, 2004.
- _____, *Min al-Naṣ ila al-Waqi': Takwīn al-Naṣ*, Jilid. II, Kairo: Markaz al-Kutab li al-Nasyar, 2004.
- _____, *Al-Yasar al-Islami Wa al-Mahdhah al-Wathaniyah*, Kairo: Markaz al-Kutab li al-Nasyar, 1988.
- _____, *Al-Din Wa al-Taharrur al-Tsaqafi*, Kairo: Maktabah Madbuli, t.t.
- _____, *Al-Din wa al-Nidhal al-Wathani*, Kairo: Maktabah Madbuli, t.t.
- Hugh J. Silverman Dan Don Ihde (Ed.), *Hermeneutics and Deconstruction*, (Albany: State University Press of New York, 1985)
- Husain Ibn Ali Ibn Husain al-Harby, *Qawa'id al-Tarjih 'Inda al-Mufassirin; Dirasah Nazhariyah Tathbiqiyyah*, (Riyadh: Dar al-Qasim, 1996).
- Hussein Abdul-Raof, *Schools of Qur'anic Exegesis: Genesis and Development*, New York: Routledge, 2010.
- Ibnu Maqshid al-'Abdali, *Aṣḥabu at-Ta'wilāt al-Fāsidah: al-Qadimah wa al-Mu'āsirah*, (Lahore: Dār al-Kitāb wa as-Sunnah, 2001), juz. 1
- J. Supranto, *Metode Riset*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997)
- Jacob Izaak Doedes, *Manual of Hermeneutics for the writings of the New Testament*, tran. G. W. Segman, (Edinburgh: T & T Clark, tt)
- James Risser, *The Life of Understanding: A Contemporary Hermeneutics*, (Indiana: Indiana University Press, 2012),
- James Risser, *The Life of Understanding: A Contemporary Hermeneutics*, (Indiana: Indiana University Press, 2012),
- James Risser, *The Life of Understanding: A Contemporary Hermeneutics*, (Indiana: Indiana University Press, 2012)
- John L. Esposito dan John O. Voll, *Maker Of Contemporary Islam*, (New York: Oxford University Press, 2001)
- John L. Esposito Dan John O. Voll, *Maker Of Contemporary Islam*, (New York: Oxford University Press, 2001)

- Jonathan D. Culler (ed.), *Deconstruction: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*, Vol. 3 (New York: Routledge, 2003)
- Josif Bleicher (ed.), *Contemporary Hermeneutics*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), hal. 1.
- Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?: The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge*, (Michigan: Zondervan, 1998), h. 20
- Khaleed Abou al-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law Authority and Women*, (Oxford: Oneworld, Press, 2001), h. 118
- _____, *And God Know The Soldiers: The Authoritative And The Authoritarian In Islamic Discourse*, Lanham: University Press Of America, 2001.
- _____, *The authoritative and authoritarian in Islamic discourses: a contemporary case study*, (Tex: Dar Taiba, 1997)
- _____, *Rebellion And Violence In Islamic Law*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)
- _____, *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books*, (New York: Rowman & Littlefield Inc., 2006)
- M. Dahlan Al Barry & Lya Sofyan Yacub, *Kamus Istilah Istilah Hukum*, Surabaya : Arkola, 2003.
- Mark Addleson, *Equilibrium Versus Understanding: Toward the Rehumanizing of Economics as Social Theory*, (New York: Routledge, 1995)
- Martin Heidegger, *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, trans. John Van Buren, Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- Masā'id Sulaymān Ibn Naṣīr at-Ṭayyār, *Al-Tafsīr al-Lughawī*, Dār Ilm al-Jawziyah
- Md. Salleh Yaapar, *Pilgrimage to the Orient*, trans. Lailita Sirha, (Malaysia: Institut Terjemahan Negara Malaysia Bhd, 2009)
- Meena Sharify-Funk, *Encountering the Transnational: Women, Islam and the Politics of Interpretation*, (England: Ashgate Publishing Company, 2008)
- Michael J. Gorman, *Elements of Biblical Exegesis: A Basic Guide for Students and Ministers*, (USA: Baker Publishing Group, 2009)
- Michael Sega, *Dreams, Riddles and Visions: Textual, Contextual and Intertextual*, (Berlin: Walter De Gruyter, 2016)
- Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosda Karya, 1997)

- Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Bunyatu al-'Aqlu al-'Arabi*, (Beirut: Markaz Šaqafi al-'Arabi, 1991)
- Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyatu al-'Aqlu al-'Arabi*, (Beirut: Markaz Tsaqafi al-'Arabi, 1991)
- Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Dirasah Wa Munāqisāt: at-Turās wa al-Ḥadasah*, (Beirut: Markaz Dirasah al-Waḥdah al-'Arabiyah, 1991)
- Muhammad Khalid Masud et al, *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009)
- Muhammad Khalid Masud et al, *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009)
- Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir al-Quran at-Tahrir wa at-Tanwir*, (t.tp: Dar Sihnun, t.t), juz. 23
- Muhammed Arkoun, *The Unthought In Contemporary Islamic Thought*, London: Saqi Books, 2002.
- _____, *Islam: To Reform Or to Subvert?* (London: Saqi Books, 2006)
- Muḥammad Shaḍhrāur, *The Qur'an, morality and critical reason: the essential Muhammad Shahrur*, trans. Andreas Chritsman, Beirut: The Institute Of Contemporary Intellectual Studies, 2009.
- Muḥammad Shaḍhrāur, *The Qur'an, morality and critical reason: the essential Muhammad Shahrur*, trans. Andreas Chritsman, (Beirut: The Institute Of Contemporary Intellectual Studies, 2009)
- Naṣir 'Aush Ibrahim Muhammad, *al-Najah min al-Nar bi Wilayah al-A'immah al-Aṭhār: 'Usmah al-A'immah min ad-Dalalah*, (Beirut: Dār al-Mahjah al-Baidha', 2010)
- Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*, (Amterda: Amterdam University Press, 2006)
- Paul Firefield, *Philosophical Hermneutics Reinterpreted: dialogues existensialism, pragmatism, critical theory and Postmodernism*, (London: Continuum International publishing, 2011),
- Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations*, trans. Don Ihde, (Evanton: Northwestern University Press, 1974)
- Paul S. Chung, *The Hermeneutical Self and an Ethical Difference: Intercivilizational Engagement*, (Cambridge: James Clarke, 2012)
- Pius A. Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah populer*, Surabaya : Arkola, 1994.

- Raja Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi*, (Netherlands: Koninklijke Brill NV, 2010)
- Richard E. palmer, *Hermeneutics: interpretation theory in schleiermacher, pilthey, heldegger*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Richard Palmer, *Hermeneutics*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969)
- Rita Copeland, *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages: Academic Tradition*, (New York: Vambridge University Press, 1995)
- Roger Poole, *Kierkegaard: The Indirect Communication*, (Virginia: The University Press of Virginia, 1993)
- Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity – A Study in Semantics and Modal Logic*, (Chicago: Chicago University Press, 1950)
- Ruth Robbins, *Subjectivity*, (The Palgrave Mac Millan,)
- Safdar Ahmed, *Reform and Modernity in Islam: The Philosophical, Cultural and Political*, (New York: I.B. Tauris & Co., 2013)
- Saint Thomas (Aquinas) dan Tommaso de Vio Cajetan, *Aristotle: On Interpretation*, Marquette University Press, 1962
- Sayyed Hossein Nasr, *In Search of the Sacred: A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Life*, (California: Imprint of ABC CLIO LLC, 2010)
- Sayyed Hossein Nasr, *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, diedit. William C Chittick, (Indiana: World Wisdom Inc, 2007)
- Sayyed Hussein Nusr, *History of Islamic Philosophy*, (New York: State University Of New York Press, 2006)
- Sayyed Hussein Nusr, *History of Islamic Philosophy*, New York: State University Of New York Press, 2006.
- Silvia Schroer dan Sophia Bietenhard, *Feminist Interpretation Of The Bible*, (New York: Sheffield Academic Press, 2003)
- Søren Kierkegaard, *The Soul of Kierkegaard: Selections from His Journals*, ed. Alexander Dru, (New York: Dover Publications, 2003)
- Thomas M. Seebohm, *Hermeneutics. Method And Methology*, (Netherland: Kluwer Academic Publisher, 2004)
- Thomas M. Seebohm, *Hermeneutics. Method And Methology*, (Netherland: Kluwer Academic Publisher, 2004)

- Thomas M. Seebohm, *Hermeneutics. Method And Methodology*, (Netherlands: Kluwer Academic Publisher, 2004)
- Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsirkan Azumu Untuk Prakteis Pembebasan*, (Jakarta: P3M, 2004).
- Yusuf al-Qardhawi, *Fatawā Mu'āṣirah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996)
- Yusuf Qardhawi, *al-'Aqlu wa al-'ilmu fi al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996)
- Yusuf Qardhawi, *Dāhirat al-Ghuluww fi at-Takfir*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001)
- Yusuf Qardhawi, *Thahirat al-ghuluw fi al-takfir*
- Ziauddin Sardar Dan Robin Yassin-Kassab (Ed.), *Critical Muslim 07: Muslim Archipelago*, (London: C. Hurst & Co., 2013)
- Ziauddin Sardar, *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2011)

LAMPIRAN I

Daftar Pertanyaan untuk Responden

PUSAT PENELITIAN UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nama Responden : _____ (Boleh tidak diisi)

NIM : _____ (Boleh tidak diisi)

Prodi : _____ (Boleh tidak diisi)

Tanggal/Bulan/Tahun : ____/____/____

Petunjuk Pengisian : Jawablah pertanyaan atau pernyataan berikut ini dengan mengisi jawaban pada titik-titik yang telah disediakan atau dengan memberi tanda cek (√) pada kotak pilihan jawaban yang telah disediakan.

Jawablah pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan sejujurnya. Kuesioner ini hanya dipergunakan untuk bahan penelitian untuk mencari jawaban terhadap pertanyaan:

Bagaimana karakteristik hermeneutik subjektif dalam Kajian Al-Qur'an Perspektif Mahasiswa Pascasarjana Uin Ar-Raniry dan Sumatera Utara ?

Bapak/Ibu diminta membubuhkan tanda cek (√) pada salah satu alternatif jawaban yang menurut Bapak/Ibu paling tepat pada kolom yang telah tersedia.

Keterangan:

Simbol	Kategori	Nilai/Bobot
SS	Sangat Setuju	5
S	Setuju	4
KS	Krang Setuju	3
TS	Tidak Setuju	2
STS	Sangat Tidak Setuju	1

No.	Pernyataan Variabel	Alternatif Jawaban				
		SS	S	KS	TS	S T S
	5	4	3	2	1	
1	Hermeneutik subjektif sama artinya penafsiran Al-Qur'an dilakukan oleh individu tidak menguasai dasar gramatika Arab.					
2	Banyak arti kata Al-Qur'an menggunakan logika yang saling berbeda antar penafsir terutama salaf dan para mujtahid fiqih					
3	<i>Kajian al-Qur'an tentang sains dan ilmuwan lebih mengarah kepada pendapat masing-masing tokoh.</i>					
4	Transfer pengetahuan ilmu dari al-Qur'an saling tidak integratif.					
5	Al-Qur'an tidak boleh diinterpretasikan monoton hanya sebatas humanisme dan logosentris.					
6	Kebenaran al-Qur'an bersifat terbuka terhadap interpretasi baru					
7	Pemahaman al-Qur'an harus menciptakan pembelaan terhadap humanisasi/ emansipasi (humanization/ emancipation), liberasi/ pembebasan (liberation). Humanisasi artinya "memanusiakan manusia"; "menghilangkan kebendaan", ketergantungan, kekerasan dan kebencian manusia". Ini merupakan implementasi dari nilai perubahan " <i>amar ma'ruf</i> ".					

	Liberasi atau "pembebasan" merupakan implementasi dari nilai " <i>nahli munkar</i> ".					
8	Konstruksi teoritis Al-Qur'an harus relevan dengan kegiatan <i>Qur'anic theory building</i> (mengembangkan teori Qur'an terapan)					
9	Teks (nash) Al Qur'an tidak memiliki makna tunggal sesuai historisnya atau asbabun nuzul.					
10	Essensi epistemologi Islam terhadap Al-Qur'an memahaminya dengan konstektual sesuai realitas.					
11	Struktur transendental Al-Qur'an bersifat filosofis bukan tekstualis.					
12	Penafsiran Al Qur'an identik sebagai 'asumsi', bukan 'dalil' ataupun hukum.					
13	Penafsiran Al-Qur'an harus diselaraskan dengan kebenaran ilmu pengetahuan lainnya seperti sains, teknologi dan ilmu sosial.					
14	Kajian Al-Qur'an tidak membenarkan <i>netralitas</i> pengetahuan melainkan pengetahuan yang didasarkan pada keterikatan nilai budaya setempat					
15	<i>Penafsiran al-Qur'an harus dapat menggunakan cara berpikir dan observasi yang berlaku di Barat.</i>					
16	<i>Pembenaran al-Qur'an pada kata-kata ayat mutasyabihat memberikan kebebasan penafsiran.</i>					
17	Al-Qur'an tidak perlu konsisten dengan teori-teori sebelumnya					

	yang memungkinkan tidak terjadinya kontradiksi dalam teori keilmuan secara keseluruhan.					
18	Al-Qur'an tidak melahirkan ilmu fiqh, tauhid dan tasawuf saja					
19	Kajian al-Qur'an bertopang ke dalam kebenaran melalui "interogasi terhadap alam"					
20	Kajian al-Qur'an mengenai sains tidak perlu sejalan dengan teks (nash)					
21	Kebenaran al-Qur'an diukur berdasarkan antropologi, etnografi dan arkeologi.					
22	Pemberian arti al-Qur'an harus disearch dari google.					
23	Al-Qur'an ditafsirkan sesuai budaya masing-masing					
24	Al-Qur'an berhak ditafsir oleh siapapun tanpa melihat dasar kemampuan seseorang terhadap kemahiran ilmu al-Qur'an					
25	Al-Qur'an tidak melahirkan ilmu yang pasti					
26	Kesalahan penafsiran al-Qur'an tidak berimbas pada kerusakan kesucian al-Qur'an.					
27	Interpretasi al-Qur'an boleh berbeda dengan hasil interpretasi para mujathid					
28	Memodernkan al-Qur'an dengan jalan penggunaan filsafat Barat dalam setiap kajiannya					
29	Al-Qur'an tidak mengandung nilai monumental yang sifatnya sakral					
30	Al-Qur'an tidak memerlukan penafsiran para ulama					