

MENJINAKKAN HERMENEUTIKA: UPAYA MENEMUKAN FORMULA TERBAIK

AGH Nia FARADITS

Gejolak kontroversi hermeneutika, sampai detik ini masih terus memanas di kalangan para ulama dan sarjana Islam. Pro dan kontra pun terjadi dan tidak dapat dihindari, klaim kebenaran atas keyakinan masing-masing semakin massif dilayangkan. Masing-masing kelompok memiliki perangkat-perangkat canggih untuk menyebarkan pemikirannya lewat sejumlah media *online* maupun *offline*, bahkan ada juga di antara mereka yang 'berlebihan' dan 'mengada-ada'.

Oleh karena itu, buku ini hadir untuk menengahi keduanya dengan berupaya mencari formula terbaik guna meminimalisir sejumlah perebatan yang ada. Melalui buku ini, diharapkan mampu menembus cakrawala keilmuan untuk menemukan kebijaksanaan akademik dalam merespon isu-isu kontemporer termasuk hermeneutika.



Jl. Batan 1 No. 2, Rt. 5, Rw. 2
Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440



www.ptiq.ac.id



MENJINAKKAN HERMENEUTIKA: UPAYA MENEMUKAN FORMULA TERBAIK

AGH NIA FARADITS



AGH NIA FARADITS

MENJINAKKAN HERMENEUTIKA: UPAYA MENEMUKAN FORMULA TERBAIK

Kata Pengantar : Dr. Abd. Muid N., MA.



Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2

1. Hak cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja atau tanpa hak untuk melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Aghnia Faradits

**MENJINAKKAN HERMENEUTIKA:
UPAYA MENEMUKAN FORMULA TERBAIK**

Kata Pengantar : Dr. Abd. Muid N., MA.



**PTIQ PRESS
JAKARTA
2021**

xxvi + 238 halaman, 14,8 x 21cm

ISBN: 978-623-95166-3-5

Judul: Menjinakkan Hermeneutika: Upaya Menemukan Formula Terbaik

Penulis: Aghnia Faradits

Penyunting: Dr. Abd. Muid N.,MA.

Desain Sampul: Khayra FN

Kaligrafi: Iwan Satiri

Pewajah Isi: Gibran AN

Cetakan 1, Desember 2021



Diterbitkan oleh :

Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran

Jl. Batan I No. 2, Rt. 5, Rw. 2

Lebak Bulus, Cilandak

Jakarta Selatan 12440

Telepon: +62-21-7690901

Mobile : +62-856-1177-495

E-Mail: ptiqpress@gmail.com

Website: <https://www.ptiq.ac.id/>

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh maupun
sebagian dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun
tanpa izin tertulis dari penerbit

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved



KATA PENGANTAR

Hermeneutika Sebagai Kontroversi Lama

Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA.

(Kaprodi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Institut PTIQ Jakarta)

Sesungguhnya hermeneutika bukan lagi barang baru Indonesia dan barangkali tidak lagi bisa disebut kontroversial. Meski demikian, dunia pendidikan tinggi Islam memang tidak seragam memandang hermeneutika karena pandangan menolak tetap saja ada meski tidak lagi dominan. Dominasi penolakan mahasiswa berasal dari strata satu. Adapun pada strata dua dan tiga, penolakan semakin berkurang akibat literasi mahasiswa yang semakin kuat.

Selain literasi, kebutuhan untuk menyusun karya ilmiah memang menuntut beberapa pendekatan. Salah satu pendekatan yang sangat membantu adalah hermeneutika. Hal itu membuat mahasiswa program pasacasarjana harus bersahabat dengan hermeneutika karena dalam kenyataannya, pendekatan hermeneutikan sangat membantu untuk mengembangkan penafsiran.

Hermeneutika memiliki kelebihan dibandingkan dengan ulumul Qur'an karena hermeneutika bisa membuka pembahasan sampai pada kepentingan penafsir, realitas sosial penafsir, bahkan

hingga membangun pemahaman yang utuh antarteks dan antarayat. Pembahasan seperti itu memperluas cakupan penulisan hingga ke titik terjauh kemungkinan yang bisa dicapai oleh sebuah teks.

Misalnya, kepentingan penafsir. Ketika sebuah pemahaman muncul, maka ada kemungkinan kepentingan penafsir terselip di sana, baik sengaja maupun tidak disengaja. Kemungkinan tersebut bisa ditelusuri kepada kehidupan penafsir, latar belakang pendidikannya, wilayah tempat tinggalnya, hingga keterlibatannya pada organisasi. Analisis yang sistematis dan logis bisa mengungkap kepentingan tersebut dengan argumen yang kuat.

Realitas sosial, ekonomi, dan politik di mana penafsir hidup juga merupakan hal yang menarik untuk dibahas jika dikaitkan dengan pemahaman seorang penafsir. Sebuah pemahaman tidak mungkin berdiri sendiri. Besar kemungkinan itu adalah respon terhadap keadaan yang melingkupi. Penelusuran sejauh itu bahkan bisa mengungkap sesuatu yang jauh lebih besar dari penafsir itu sendiri, yaitu wacana keislaman yang sedang marak di suatu masa dan apa saja yang memicunya.

Terakhir, pemahaman utuh antarteks dan antarayat. Suatu yang pasti adalah Al-Qur'an tidak pernah melupakan sedikitpun dari bagiannya untuk tidak disisipkan makna. Karena itu, dalam banyak bukti, Al-Qur'an adalah kitab yang solid. Tidak ada kata yang terbuang sia-sia begitu saja di dalam Al-Qur'an. Ide-ide besar di dalam Al-Qur'an tertanam di tiap kata-kata di dalamnya. Begitu pula, tiap kata di dalam Al-Qur'an memuat ide-ide besarnya. Menelusuri hingga titik tersebut adalah perjalanan yang mengasyikkan.

Kesemua hal di atas tentu saja menarik bagi mahasiswa pascasarjana yang dipaksa untuk menulis tugas akhir berupa karya ilmiah yang lebih banyak halamannya dan lebih dalam analisisnya. Karena itu, hermeneutika sudah menjadi kebutuhan bagi mereka, terlepas mereka setuju atau tidak terhadap hermeneutika.

Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta sudah sejak lama menyadari pentingnya perluasan wawasan dan peragama bidang pendekatan agar memudahkan mahasiswa untuk menuliskan karya ilmiahnya. Karena itu, sudah cukup lama hermeneutika diajarkan di tingkat strata dua sebagai mata kuliah khusus dan pada strata tiga sebagai bagian dari mata kuliah. Dampaknya, karya tulis mahasiswa menjadi lebih beragam dan kaya karena sesungguhnya umumnya mahasiswa memiliki materi pengetahuan keislaman yang baik. Yang kurang adalah alat analisisnya.

Dampak yang lebih jauh adalah mahasiswa mengalami perubahan dalam pola pikirnya setelah berjumpa dengan mata kuliah hermeneutika. Mungkin mereka tidak berubah menjadi pengajar hermeneutika, tetapi cara pandang lama yang hitam putih mulai ditinggalkan dan berubah kepada cara pandang yang lebih terbuka terhadap perbedaan dan juga terbuka dan siap kepada kemungkinan kebenaran-kebenaran baru.

Buku ini berkisah tidak jauh beda dengan kisah di atas. Tapi buku ini memberikan data yang jauh lebih lengkap. Ditambah lagi, buku ini memberikan solusi menarik bagi masa depan hermeneutika di perguruan tinggi agama Islam.



KATA PENGANTAR PENULIS

Hermeneutika sebagaimana formulasi yang ada dalam filsafat pencerahan Eropa pada abad perkembangan model interpretasi yang dikenal filsafat barat dan mengakar sejak era Yunani, mencapai titik puncak konseptual ketika mengklaim kematian Tuhan dalam interpretasi teks-teks suci agama Yahudi dan Kristen, kematian penulis dalam teks-teks kesusastraan dan seni, putusnya pertalian makna yang dikehendaki sang penulis, menempatkan makna; yaitu dunia pembaca, keadaan dan hasil pemahamannya sendiri, pada posisi yang diinginkan sang penulis dan pengujar.

Hermeneutika juga mengangkat posisi historisitas dan relatifitas di atas dunia penulis, kepribadian, konteks kata-kata, dan tujuannya, serta makna-makna yang dikandung sebuah teks. Hermeneutika juga memutus pertalian epistemologis yang radikal dengan institusi nilai-nilai yang dibangun sebuah teks. Berangkat dari nalar berpikir demikian, hermeneutika merupakan sebuah ilmu untuk memahami teks, yang menempatkan pengertian dan medan pergulatan pikiran *reader* pada posisi yang sama dengan makna *author*, kemudian melepaskan diri dari sakralitas tradisi, khususnya tradisi keagamaan.

Namun menurut kelompok lainnya, sebagai sebuah tradisi keilmuan sudah seharusnya hermeneutika diterima akan keberadaannya. Lebih jauh dikemukakan bahwa Ilmu Tafsir dan Ulum Alquran telah mengalami berbagai perkembangan yang signifikan. Ulama dalam kedua disiplin ilmu tersebut telah melakukan berbagai upaya untuk mengembangkan prinsip-prinsip metodologis guna menangkap pesan-pesan Alquran. Pada masa awal Ilmu Tafsir, para *mufassir* telah mengembangkan pendekatan tafsir *bi al-mats'ur*, suatu

pendekatan yang menunjuk pada upaya menafsirkan Alquran dengan informasi dari Alquran itu sendiri, penjelasan dari Nabi, para Sahabat dan *Tabi'in Ilmu Tafsir* dan *Ulum* Alquran telah mengalami berbagai perkembangan yang signifikan. Ulama dalam kedua disiplin ilmu tersebut telah melakukan berbagai upaya untuk mengembangkan prinsip-prinsip metodologis guna menangkap pesan-pesan Alquran. Pada masa awal Ilmu Tafsir, para mufassir telah mengembangkan pendekatan tafsir *bi al-mats'ur*, suatu pendekatan yang menunjuk pada upaya menafsirkan Alquran dengan informasi dari Alquran itu sendiri, penjelasan dari Nabi, para Sahabat dan *Tabi'in*. Dari sini benih hermeneutika muncul dan terlahir dalam wujud tradisi keilmuan yang mapan.

Terlepas dari kontestasi pergulatan diatas, penulis menilai sudah saatnya para mahasiswa yang menfokuskan diri dalam kajian Ilmu Alquran dan Tafsir khususnya di Institut Perguruan Tinggi Ilmu Alquran Jakarta (PTIQ) memberikan kontribusi guna medudukkan hermeneutika ditengah gonjang-ganjing keberadaannya. Untuk mendapatkan persepsi mahasiswa, Penulis mengajukan beberapa teknik diantaranya menggunakan *Purposive Sampling*, wawancara, observasi dan penyebaran angket.

Pada muaranya, menunjukkan bahwa terdapat tiga klasifikasi atas tiga kerangka dasar dalam kontroversi hermeneutika yang banyak disinggung mahasiswa dalam persepsinya antara lain: *Pertama*, dari sisi pemaknaan ulang, *Kedua*, dari sisi sistematisasi hermeneutika, *Ketiga*, posisi hermeneutika. Secara keseluruhan, para mahasiswa memiliki pola pikir yang *open minded* terhadap kehadiran dan penerapan hermeneutika dalam studi Alquran. Terciptanya pola pikir tersebut tentu dipengaruhi oleh beberapa faktor antara lain: *Pertama*, latar belakang mahasiswa yang beragam sangat mempengaruhi pembentukan persepsi mereka. Terbukti dengan adanya perbedaan yang mencolok antara persepsi mahasiswa S1 dan S2. *Kedua*, Kinerja Para Dosen yang masif menyuarakan isu-isu kontemporer (termasuk hermeneutika) juga turut mempengaruhi cara pandang dan pola pikir mahasiswa khususnya mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir.

Selain itu ditemukan juga tawaran-tawaran mahasiswa dalam rangka meminimalisir perdebatan terkait hermeneutika antara lain: *Pertama* menggunakan istilah yang berbeda. *Kedua*, hermeneutika harus di sejajarkan dengan kerangka metodologis tafsir klasik. *Ketiga*, mengadakan seminar hermeneutika secara intensif.

Buku yang bersumber dari tesis penulis ini bermaksud memberikan sumbangsih pemikiran akademik tentang persepsi dan tawaran mahasiswa terkait keberadaan hermeneutika dalam diskursus keilmuan Ilmu Alquran & Tafsir. Meski sekedar berusaha membaca setitik nilai dari luasnya *Ulumul Quran*, penulis menghaturkan banyak terima kasih kepada seluruh pihak yang turut memberikan kontribusi bagi penyelesaian karya ini. Mereka adalah Prof. Nasaruddin Umar (Rektor PTIQ) Darwis Hude (Direktur Pasca Sarjana PTIQ) Dr. Adlan Nawawi (Pembimbing Penulis) Dr Abd Muid Nawawi (Pembimbing dan guru spiritual penulis) terima kasih atas semua masukan dan ide cemerlang guna menyelesaikan karya tulis ini.

Tidak terlupakan juga, ucapan terima kasih dan salam cinta dari hati terdalam untuk kedua orang tua penulis yang terus mensupport karya ini sejak masih dalam angan pikiran penulis hingga menjelma menjadi sebuah *masterpiece* penulis, mereka dalah Drs. Nurmanto dan Saira, serta para saudara Nurlaily Farades, Ahmad Alfin Farades, dan sang imam Ery Erman. Tanpa kalian semua penulis tak akan mampu menyelesaikan karya ini. Kepada semua pihak yang terlibat baik langsung maupun tidak langsung hingga penulis tidak bisa menguraikan satu persatu, terima kasih atas semua kebaikan dan ketulusan kalian. Teriring doa semoga segala bentuk keterlibatan ini bernilai ibadah di sisi Allah SWT. *Amiin Yaa Robbal 'Aalamiin..*

Palembang, Oktober 2021

Penulis

Aghnia Faradits



PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (dengan titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye

ص	Şad	Ş	Es (dengan titik di bawah)
ض	Đad	Đ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘_	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	_’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اَ	<i>Fatḥah</i>	A	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I	I
اُ	<i>Ḍammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اَيَّ	Fatḥah dan ya	Ai	A dan I
اَوَّ	Fatḥah dan wau	Au	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *haulā*

2. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَيَّ ... اَوَّ ...	<i>fatḥah</i> dan <i>alif</i> atau ya	ā	a dan garis di atas
اِيَّ	<i>kasrah</i> dan ya	ī	i dan garis di atas
اُوَّ	<i>ḍammah</i> dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah untuk *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

رَبَّنَا : *rabbnā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-haqq*

الْحَجُّ : *al-hajj*

نُعَمَّ : *nu'ima*

عُدُّو : *aduwwun*

Jika huruf *ى* ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ى), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (*i*). Contoh:

عَلِيٌّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيٌّ : 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

السَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalāh* (*az-zalzalāh*)

الْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

سَيِّئٌ : *syai'un*

أَمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-laḥẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab

9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ *dīnullāh*

بِاللَّهِ *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْفِيْرَ حَمْدِ اللَّهِ *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf

kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

'Syahru Ramaḍān al-laẓī unzila fih al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

Hermeneutika sebagai Kontroversi Lama..... v
Oleh: Dr. Abd Muid N., MA.

KATA PENGANTAR PENULIS ix

PEDOMAN TRANSLITASI xiii

DAFTAR ISI xxi

BAB I

PENDAHULUAN 1

BAB II

DISKURSUS STUDI ILMU ALQURAN PERGURUAN
TINGGI ISLAM 21

A. Studi Ilmu Alquran Perguruan Tinggi Keagamaan
Islam 21

B. Pergumulan Studi Ilmu Alquran: Dari Normativitas
ke Tekstualitas 25

C. Arah Baru Memahami Studi Alquran Perspektif
Amin Abdullah 31

D. Paradigma Pengajaran Studi Ilmu Alquran: Sebuah Tawaran Pembaharuan	40
1. Tahap Persiapan Semester I & II.....	42
2. Tahap Dasar Semester III.....	44
3. Tahap Menengah Semester IV-VIII	45
4. Tahap Lanjut Pasca Sarjana/Doktor	46
E. Kurikulum Pengajaran Studi Alquran Prodi Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ	48
F. Kurikulum Pengajaran Studi Alquran Magister Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ	56

BAB III

TINJAUAN SEPUTAR HERMENEUTIKA	61
A. Definisi Hermeneutika	61
B. Latar Kesejarahahan Hermeneutika: Sebuah Tinjauan Singkat	63
C. Ruang Lingkup Hermeneutika: Perkembangan Metodologis	66
1. Hermeneutika Sebagai Teori Penafsiran Kitab Suci	66
2. Hermeneutika Sebagai Metodologi Filologi ...	67
3. Hermeneutika Sebagai Ilmu Pemahaman Linguistik	67
4. Hermeneutika Sebagai Dasar Metodologis Ilmu-Ilmu Kemanusiaan	68
5. Hermeneutika Sebagai Fenomenologi Dasein dan Pemahaman Eksistensial	69
6. Hermeneutika Sebagai Sistem Penafsiran	70
D. Aliran dalam Hermeneutika	71

1. Aliran Obyektivitas	72
2. Aliran Subyektivitas	72
3. Aliran Obyektivitas-cum Subyektivitas	73
E. Hermeneutika Alquran: Sebuah Wacana dalam Pemikiran Islam	76
F. Hermeneutika Alquran & Hermeneutika Kitab Suci Lain	83
G. Dasar Pemikiran penggunaan Metode Hermeneutika dalam Studi Alquran	86
1. Memadukan Tradisi Berfikir Keilmuan Islamic Studies dan Religious Studies	87
2. Pergeseran Paradigma (Shifthing Paradigm)....	93
3. Alquran; Şhālīh li Kulli Makān wa Zamān	97
H. Urgensi Hermeneutika: Sebuah Refleksi	103

BAB IV

GAMBARAN UMUM INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU ALQURAN (PTIQ) JAKARTA	107
A. Definisi Perguruan Tinggi	107
B. Fungsi dan Tujuan Perguruan Tinggi	110
C. Profil Perguruan Tinggi Ilmu Alquran (PTIQ)	
1. Letak Geografis	112
2. Sejarah Berdiri.....	112
a. Periode Pertama (KH. Mohammad Dahlan)	114
b. Periode Kedua (KH. Ibrahim Hosen).....	115
c. Periode Ketiga (H. Ibnu Sutowo).....	117
d. Periode Keempat (KH. M Syukri Ghazali).....	118
e. Periode Kelima (KH. Zainal Abidin Ahmad)....	119
f. Periode Keenam (H Bustami Abdul Ghani)....	119

g. Periode Ketujuh (Chatibul Umam)	120
h. Periode Kedelapan (KH. Nasaruddin Umar)....	121
3. Fakultas & Program Studi	124
4. Para Pengajar/Dosen	125
5. Struktur Organisasi PTIQ	128
6. Visi & Misi.....	131
D. Gambaran Kegiatan Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ	132
1. Lembaga Tahfizh & Tilawah Alquran (LTTQ) ... Alquran (LTTQ).....	132 104
2. Lembaga Penjaminan Mutu (LPM).....	134
3. Lembaga Pengkajian Tafsir & Alquran.....	135
4. Lembaga Penelitian & Pengabdian Masyarakat...	135
5. Lembaga Bahasa & Budaya	137
E. Gambaran Individu Mahasiswa Ilmu Alquran dan Tafsir PTIQ.....	138
F. Latar Belakang Mahasiswa.	144

BAB V

MENUJU TEMUAN IDEAL HERMENEUTIKA

A. Perbedaan Persepsi Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ.....	147
1. Klasifikasi Persepsi berdasarkan Tiga Kerangka Dasar (S1)	148
a. Pemaknaan Ulang Hermeneutika	148
b. Sistematisasi Hermeneutika	149
c. Posisi Hermeneutika	152

2.	Klasifikasi Persepsi berdasarkan Tiga Kerangka Dasar (S2).....	154
a.	Pemaknaan Ulang Hermeneutika	154
b.	Sistematisasi Hermeneutika	155
c.	Posisi Hermeneutika	158
3.	Pertautan antara Resistensi & Open Minded.....	158
B.	Kontroversi Hermeneutika: Respon Penolakan & Penerimaan Mahasiswa	159
1.	Argumen Pendukung Hermeneutika	159
2.	Argumen Penolakan Hermeneutika	185
C.	Hermeneutika di PTIQ: Kajian dalam Lingkup Metodologis	205
D.	Tawaran Mahasiswa Ilmu Alquran dan Tafsir dalam Meminimalisir Kontroversi Penerapan Hermeneutika	209
E.	Faktor yang Mempengaruhi Persepsi Mahasiswa PTIQ.....	211
BAB VI : PENUTUP		217
A.	Kesimpulan	217
B.	Saran	218
DAFTAR PUSTAKA		221
PROFIL PENULIS		237



BAB I PENDAHULUAN

Sebagai petunjuk seluruh umat Muslim di dunia, Alquran diyakini sebagai representasi kehendak Tuhan¹ yang harus diaktualisasikan dalam kehidupan mereka di dunia. Keyakinan teologis ini mendorong setiap Muslim untuk senantiasa mengkonsultasikan berbagai persoalan kehidupan mereka yang terus berubah, dengan ajaran, nilai-nilai moral dan ketentuan-ketentuan hukum yang termaktub dalam teks kitab suci ini. Oleh karena itu, upaya untuk memahami dan menggali makna teks Alquran telah, sedang dan akan dilakukan sejak generasi Muslim pertama saat Alquran diturunkan hingga generasi yang akan datang. Aktivitas penafsiran terhadap

¹ Konsep wahyu dalam Islam berbeda dengan konsep wahyu dalam teologi Yahudi-Kristen, Dalam Islam, Tuhan mengungkapkan kehendak-Nya melalui Wahyu verbal yang disampaikan kepada Nabi melalui perantara Malaikat Jibril (*God reveals his wil and not his being*). Sedangkan dalam tradisi Yahudi-Kristen, Tuhan menggunakan manusia dan memberikan inspirasi kepada mereka untuk mengungkapkan 'kata-katanya' kepada manusia (*He used human creature and inspired them to speak 'his word's to the World*). Abdullah Saed *Interpreting the Quran: Taward a Contemporary Approach*, London and New York: Routledge, 2006, hal. 37-38; juga Keith Ward, *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's' Religion*, Oxford: Clarendon Press, 1994, hal. 173-175.

Kitab Suci ini pada gilirannya melahirkan prinsip-prinsip metodologis penafsiran Alquran yang kemudian dibakukan dalam disiplin Ilmu Tafsir dan Ulumul Quran.²

Sebagai sebuah tradisi keilmuan, Ilmu Tafsir dan Ulum Alquran telah mengalami berbagai perkembangan yang signifikan. Ulama dalam kedua disiplin ilmu tersebut telah melakukan berbagai upaya untuk mengembangkan prinsip-prinsip metodologis guna menangkap pesan-pesan Alquran. Pada masa awal Ilmu Tafsir, para mufassir telah mengembangkan pendekatan tafsir *bi al-mats'ûr*, suatu pendekatan yang menunjuk pada upaya menafsirkan Alquran dengan informasi dari Alquran itu sendiri, penjelasan dari Nabi, para Sahabat dan Tabi'in.³

Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan pada masa Daulah 'Abbsiyah, para mufassir —yang merasa tidak puas dengan metode tafsir *bi al-ma'tsûr*— mulai memperkenalkan pendekatan tafsir *bi ar-ra'y*, suatu pendekatan dalam menafsirkan Alquran dengan menggunakan kemampuan ijtihad atau daya nalar, dengan tetap memberikan porsi yang signifikan pada berbagai informasi yang diperoleh dari pendekatan tafsir *bi al-ma'tsûr*. Metode ini mengembangkan penafsiran dengan bantuan berbagai ilmu pengetahuan seperti

² Kelahiran Ilmu Tafsir dan Ulumul Quran sebagai sebuah disiplin ilmu tidak bisa dilepaskan dari upaya kaum Muslim untuk menafsirkan kitab suci mereka. Dalam setiap pengantar atau pendahuluan kitab-kitab tafsir, seorang mufassir biasanya memaparkan terlebih dahulu prinsip-prinsip metodologis yang digunakan dalam menyusun karyanya. Berdasarkan prinsip-prinsip metodologis tersebut kemudian disusun metodologi tafsir Alquran sebagai disiplin kelimuan yang independen Sebagai contoh tafsir al-Mizan yang hingga saat ini masih dijadikan sumber rujukan untuk melihat ragam aliran teologis. Thaba'thaba'i, *al-Mîzan fî Tafsîr Alqurân*, Beirut: Mu'assasah al-A'lami, 1939.

³ Manña' al-Qattân, *Mabahîs fî Ulum Alqurân*, Riyadh: Muassasah ar-Risalah, 1976, hal 347

ilmu bahasa Arab, ilmu qira'ah, ilmu-ilmu Alquran, ilmu hadis, ushul fiqh, ilmu sejarah —yang masih terbatas pada kajian asbab an-Nuzûl— dan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Berbagai perspektif keilmuan ini pada giliran berikutnya melahirkan corak-corak penafsiran yang beragam, mencakup penafsiran teologis, legal-formal (hukum), dan linguistik.⁴

Namun seiring dengan perkembangan zaman —terutama setelah masuknya modernitas Barat di negara-negara Islam— metode tafsir klasik dengan kedua pendekatan tersebut dianggap semakin tidak memadai lagi untuk mengatasi persoalan-persoalan sosial kemanusiaan yang terus berkembang. Prinsip-prinsip metodologis yang dikembangkan dalam tradisi tafsir klasik dipandang tidak menyediakan perangkat metodologis yang memadai untuk memberikan penghargaan yang wajar kepada fungsi performatif audiens atau fungsi keagenan manusia dalam menafsirkan makna teks. Metode penafsiran Alquran klasik sebagaimana diungkapkan Amin Abdullah hanya memperhatikan hubungan penafsir dan teks Alquran, tanpa pernah mengeksplisitkan kepentingan audiens terhadap teks. Akibatnya, tafsir-tafsir klasik Alquran tidak lagi memberi makna dan fungsi yang jelas dalam kehidupan umat manusia.⁵

⁴ Pergeseran paradigma tafsir bi al-ma'tsûr menuju tafsir bi ar-ra'y pada mulanya mendapat resistensi dari kalangan ulama. Mereka melihat bahwa tafsir bi ar-ra'y merupakan akses yang tak diharapkan dari munculnya sekte-sekte Islam baik dalam bidang teologi, fikih, dan berkembangnya filsafat dan ilmu pengetahuan. Masing-masing pendukung disiplin keilmuan tersebut ingin membenarkan pandangannya dengan menggunakan legitimasi Alquran. Muhammad Husain az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirûn*, vol 2, Kairo: Maktabah Wahbah, 1993, hal 324-398.

⁵ M. Amin Abdullah, Kata Pengantar dalam Ilham B Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, Jakarta: Teraju, 2002.

Dengan nada yang sama, Abdullah Saeed menegaskan bahwa dari sekian banyak pendekatan dan metode tafsir, secara keseluruhan para mufassir Muslim belum memperhitungkan kebutuhan Muslim yang selalu berubah dalam penafsiran mereka. Sebagian besar karya-karya tafsir masih tetap mempertahankan karakter literalistik dan legalistiknya, karena pendekatan tersebut merupakan pendekatan yang paling kecil kesalahannya.⁶ Akibatnya, kerja-kerja penafsiran selama ini belum mampu melampaui fase *syarah* (komentar), *tafsil* (detailisasi), *tikrar* (pengulangan) dan penjelasan atas apa yang sedikit banyak tidak dibutuhkannya dengan mengabaikan kehidupan, problem, beban, dan kebutuhan manusia.⁷

Kesadaran akan adanya stagnasi dan kebuntuan metodologis di atas mendorong sebagian pemikir Muslim untuk mengusulkan berbagai perspektif dan pendekatan baru dalam menafsirkan Alquran. Selain untuk mengevaluasi pendekatan tradisional terhadap Alquran, upaya pembaharuan metodologi penafsiran Alquran juga dilakukan untuk mengkontekstualisasikan Islam dalam situasi kekinian. Para pemikir Muslim ini melihat bahwa realitas telah berubah dan perubahan tersebut telah melahirkan tantangan-tantangan yang harus direspon dengan tepat. Sejalan dengan kegelisahan tersebut, upaya pembaharuan metodologi penafsiran Alquran dapat dipandang sebagai upaya untuk menemukan cara agar Islam dapat sejalan dengan perubahan zaman. Dalam

⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting*, hal. 10

⁷ Hassan Hanafi, *Sendi-sendi Hermeneutika: Membumikan Tafsir Revolusioner*, terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press dan Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Perss, t.tth. hal 2.

merealisasikan upaya ini, problem utama yang dihadapi adalah problem jarak antara era dimana Alquran diwahyukan dan ketika Alquran ditafsirkan (era modern).

Dari berbagai perspektif dan pendekatan yang ditawarkan, hermeneutika menjadi salah satu alternatif yang diyakini paling memadai untuk mengatasi kelemahan pendekatan ilmu tafsir klasik. Tradisi penafsiran yang lahir dalam rahim pemikiran Barat ini dipandang mampu memberikan peran yang berimbang tidak hanya kepada variabel teks —sebagaimana dalam tradisi tafsir— tetapi juga kepada variable pengarang dan penafsir. Oleh karena itu, hermeneutika diyakini mampu menjadi mitra dialog yang konstruktif dalam mengembangkan prinsip-prinsip metodologis tafsir Alquran, terutama mengatasi problem jarak antara masa lalu dan masa kini.

Namun dalam perjalanannya, Hermeneutika dianggap sebagian kalangan merupakan sebuah istilah yang masih tabu dalam wacana pemikiran Islam. Dunia tafsir sendiri lebih banyak mengenal istilah *al-tafsîr*, *al-ta'wîl*, dan *al-bayân* ketimbang mengenal teori-teori modern lainnya.⁸ Pro dan kontra pun terjadi dan tidak dapat dihindari.

Mayoritas penafsir dan sarjana Islam banyak memperdebatkan keberadaan teori ini. Sebagian dari mereka menerima keberadaannya dengan asumsi bahwa teori hermeneutika sah-sah saja dalam kajian Islam, sebagian yang lain menolak secara totalitas. Sebagiannya lagi mensiasati

⁸ Para ulama klasik banyak menggunakan istilah tafsir untuk menjelaskan kembali suatu ayat yang masih membutuhkan pemahaman, seperti Muqâtil bin Sulayman, al-Samarqandi, al-Qusyairi, al-Thabarshi dan lain-lain. Lihat Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Depok: eLSiQ, 2013, hal.v.

keberadaannya dengan menggunakan istilah lain. Berbagai argumentasi penerimaan dan penolakan hermeneutika, bermunculan untuk memperkuat posisi masing-masing, bahkan tidak jarang ada yang ‘berlebihan’ dan cenderung ‘mengada-ada’, sehingga terasa tidak wajar dan terkesan emosional.⁹ Hingga saat ini perdebatan tersebut terus terjadi.

Perdebatan antara kelompok pro dan kontra hermeneutika berkembang menjadi semakin intens dan massif karena masing-masing kelompok memiliki perangkat-perangkat yang canggih untuk menyebarluaskan pemikirannya. Intensitas perdebatan antara dua kutub pemikiran ini, di satu sisi melahirkan ketegangan kreatif (*creative tension*), yang kemudian melahirkan karya-karya yang cukup berharga dalam diskursus tafsir. Namun di sisi lain, tidak bisa dimungkiri ketegangan tersebut juga mengarah pada ketegangan destruktif, ketika setiap kelompok berusaha menegasikan eksistensi kelompok yang berseberangan.¹⁰

Mereka¹¹ yang merasa keberatan dengan keberadaan hermeneutika, beralasan bahwa ia merupakan produk ‘luar’ yang bisa mencederai otentisitas bangunan keilmuan Islam karena posisi Alquran sendiri merupakan kalam Ilahi yang

⁹Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009, hal. 2.

¹⁰Banyak karya yang bernilai akademis yang lahir dari rahim perdebatan seputar tema ini, baik karya yang mendukung maupun menolak tawaran hermeneutika. Namun demikian, tidak bisa dimungkiri bahwa perdebatan seputar tema ini juga telah menyebabkan fraksi di kalangan umat Islam. Karya-karya tersebut antara lain: Fahrurddin Faiz, *Hermeneutika Alquran: Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2005, hal: 27-33. Lihat juga Adnin Armis, *Metodologi Bibel dalam Studi Alquran kajian kritis*, Cet 1, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

¹¹Selanjutnya penulis akan memakai sebutan ‘mereka’ untuk menunjukkan kelompok yang kontra dengan hermeneutika

tidak bisa diganggu gugat. Adapun hal-hal yang tidak bisa dimengerti oleh akal pemikiran manusia, menurut mereka hanya bisa disikapi sebagai bentuk keimanan terhadap Alquran sehingga tidak perlu diadakan tafsir atasnya.¹²

Dalam hal ini Adnin Armis menganggap bahwa ‘produk luar’ tersebut sengaja dipaksakan masuk kedalam Studi Alquran.¹³ Lebih jauh Adnin Armis memaparkan argumentasinya terhadap hermeneutika setidaknya dengan dua alasan kuat antara lain: *Pertama* hermeneutika memberikan peran yang tidak terbatas kepada akal manusia untuk menafsirkan kitab suci. Dalam tradisi tafsir, penggunaan otoritas akal selalu dibimbing Alquran & hadis dari Rosulullah. Oleh karena itu, fenomena kesepakatan atau *ijma*’ antara para mufassir tentang berbagai perkara masih dapat ditemukan dalam tafsir. Hal ini tidak terjadi dalam sejarah hermeneutika yang tidak mengenal finalitas kebenaran tafsir. Akibatnya, kebenaran tidak akan pernah dijumpai karena proses pencarian yang tiada henti yang dijiwai oleh pemikiran skeptis. *Kedua*, hermeneutika dibangun atas paham relativisme yang berujung pada gagasan bahwa segala segala penafsiran Alquran adalah relatif. Jika hermeneutika tetap digunakan sebagai sinonim terhadap tafsir, akan berimplikasi bahwa berbagai problematika yang ada dalam hermeneutika juga terjadi dalam Alquran.¹⁴

Mereka juga mengungkapkannya penggunaan hermeneutika

¹²Hartono Ahmad Jaiz, *Ada Pemurtadan di UIN*, Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2006, hal, 166.

¹³ Adnin Armis, penulis buku “*Metodologi Bible dalam Studi Al-Quran*” Jakarta: GIP.

¹⁴ Adnin Armis, Tafsir “Alquran atau hermeneutika Alquran” dalam jurnal *Majalah pemikiran dan Peradaban Islamia*, Thn I, No. 1/Muharram 1425/Maret 2004, hal. 38-42.

untuk studi tafsir Alquran, akan menumbuhkan benih-benih keraguan terhadap ajaran agama (pendangkalan akidah) serta akan menghilangkan keyakinan akan kebenaran Alquran. Kalau orang sudah ragu atau meragukan kebenaran isi (penafsiran) kitab sucinya, cepat atau lambat ia akan meninggalkan sekurangnya tidak terlalu terikat lagi dengan kitab sucinya.¹⁵

Adian Husaini salah satu cendekiawan muslim yang cukup keras menentang penggunaan hermeneutika untuk studi tafsir Alquran mencatat sekurangnya ada tiga alasan untuk menentang penggunaan hermeneutika sebagai berikut: *Pertama* Relativisme tafsir, *Kedua* Curiga dan mencerca ulama Islam dan *Ketiga* Dekonstruksi konsep wahyu¹⁶ Ia juga mengungkapkan bahwa fenomena masuknya hermeneutika menjadi salah satu mata kuliah di sebagian besar PTAIN/S Indonesia menunjukkan lemahnya pertahanan kaum Muslim, sehingga aspek yang sangat strategis sekalipun —seperti cara memahami Alquran— dapat dengan mudah disusupi kepentingan Kristen Barat. Selain itu, ia juga menyayangkan sikap ulama dan cendekiawan Muslim di Indonesia yang terlambat menyikapi masuknya hermeneutika dalam sistem kurikulum PTAIN/S di Indonesia.

“Terlanjur gandrung pada segala yang baru dan Barat (*everything new and Western*), sejumlah cendekiawan yang

¹⁵ Henri Salahudin, *Kebebasan dan Kebenaran Catatan Untuk Azyumardi Azra, Republika*, 11 september, 2006.

¹⁶ Lihat uraian dan penjelasan selengkapnya dalam buku Adian Husaini & Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir Alquran*, Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 2007, hal. 17-42. Keberatan yang kurang lebih sama terhadap penggunaan hermeneutika dalam studi penafsiran Alquran juga disuarakan oleh Adnin Armas dalam buku *Metodologi Bibel dalam Studi Alquran kajian kritis*, Cet, I, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

notabene Muslim itu menganggap hermeneutika bebas-nilai alias netral. Bagi mereka, hermeneutika dapat memperkaya dan dijadikan alternatif pengganti metode tafsir tradisional yang dituduh ‘*ahistoris*’ (mengabaikan konteks sejarah) dan ‘*uncritical*’ (tidak kritis). Kalangan ini tidak menyadari bahwa hermeneutika sesungguhnya sarat dengan asumsi-asumsi dan implikasi teologis, filosofis, epistemologis dan metodologis yang timbul dalam konteks keberagaman dan pengalaman sejarah Yahudi dan Kristen”¹⁷

Hal serupa diamini oleh Henri Shalahuddin yang menyebutkan bahwa maraknya adopsi metodologi Barat dalam studi keislaman di Indonesia adalah cerminan dari sikap bangsa yang kalah peradaban kepada bangsa yang menang peradabannya. Fenomena pengiriman pelajar Muslim untuk belajar agama Islam di pusat-pusat studi Islam di Barat dan adopsi berbagai teori dan pemikiran Barat —seperti mazhab evolusi manusia ala Darwin, perkembangan agama sosial ala Emile Durkheim dan aplikasi metodologi Bibel dalam studi keislaman— semakin menambah gambaran tentang kegamangan sebuah bangsa dan peradaban yang kalah dan dikalahkan. Termasuk dalam trend baru ini adalah adopsi hermeneutika yang mulanya digunakan sebagai metode penafsiran Bibel yang akhir-akhir ini marak dikaji dan dicoba untuk diterapkan dalam kajian Alquran.¹⁸

Ada lagi cendekiawan Hartono Ahmad Jaiz yang juga menolak upaya pendekonstruksian mushaf Utsmani yang

¹⁷ Adian Husaini, “Kecerobohan Intelektual” dalam <http://www.hidayatullah.com/read/1067/03/04/2004/hermeneutika-dan-infiltrasi-kristen.html> diakses pada tanggal 15 September 2019.

¹⁸ Henri Salahuddin, *Alquran Dibujat*, Jakarta: Alqalam, 2007, hal xxiii-xxiv

digagas oleh Mohammad Arkoun, menurutnya hal tersebut justru akan mencuci ulang atau mementahkan kembali akidah kaum muslimin yang berpegang bahwa Alquran adalah kalam Allah, Hartono juga mengecam pendapat Fazlur Rahman yang mengatakan Alquran adalah *'both the world of God and the world of Muhammad'*, malah akan merugikan kaum muslimin dan hanya akan menurunkan derajat validitas Alquran seolah-olah sama dengan kitab yang lain.¹⁹

Menurut Sukron Kamil, penolakan kalangan konservatif terhadap hermeneutika bisa diklasifikasi menjadi tiga alasan. *Pertama* hermeneutika tidak mencari makna yang paling benar, tapi makna yang optimal. *Kedua*, dalam hermeneutika, bahasa mempunyai makna yang otonom, berdiri sendiri yang terbebas dari intensi penulis, konteks sosial dan budayanya, dan kajiannya pun cenderung subjektif. *Ketiga*, dalam hermeneutika, makna sangat plural dan matinya pengarang (*the death of author*).²⁰

Dalam bab terakhir tulisannya, Anis Masduqi berkomentar bahwa hermeneutika mencabut nilai-nilai, etika, hukum-hukum agama dari sumber ketuhanannya, lalu menciptakan pergeseran paradigma dalam memandang teks-teks agama. Ia juga menambahkan bahwa tujuan utama hermeneutika adalah melawan Tuhan, wahyu, nubuwah, dan risalah-risalah Nabi, nilai-nilai Islam serta moralitas.²¹

Sama halnya ketika mereka menjustifikasi UIN sebagai ladang pemurtadan, mereka menganggap bahwa pengajaran

¹⁹ Tertuang dalam *Majalah Islamia*, Jakarta, 2004, vol I, hal. 52.

²⁰ Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani, *Islam dalam Berbagai Bacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal 169-173.

²¹ Baca Anis Masduqi, *Hermeneutika Versus Takwil; Pergulatan Rasionalitas dengan Dogma*, terj, Cet I, Yogyakarta: Istana Publishing, 2016. hal. 111.

hermeneutika di beberapa instansi pendidikan seperti di UIN Jakarta dan Yogyakarta hanya akan membahayakan penanaman Islam masa depan. Mengajarkan hermeneutika sama dengan menanamkan racun kepada generasi muda Islam, sejumlah elemen-elemen keilmuan hermeneutika adalah produk Kristen yang tidak diperlukan dalam Islam, semuanya akan meracunkan pemahaman Islam bahkan mengakibatkan Islam hancur secara sistematis langsung ke sumber murninya yaitu sebagai wahyu Allah SWT.²²

Menurut Hartono, hermeneutika seharusnya tidak dijadikan sebagai mata kuliah dalam kurikulum Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis (sekarang Ilmu Alquran & Tafsir) di PTAIN & PTAIS di Indonesia, Hartono mengidentifikasi hermeneutika sebagai bentuk kemusyrikan modern.²³

Kegelisahan senada juga diungkap Fahmi Salim — salah seorang peneliti INSIST²⁴ — dalam bukunya *Kritik*

²² Hartono Ahmad Jaiz, *Ada Pemurtadan di UIN*, hal. 165.

²³ Hartono Ahmad Jaiz, *Ada Pemurtadan di UIN*, hal. 176-187.

²⁴ INSISTS adalah lembaga non-profit yang bergerak dalam bidang pengkajian pemikiran dan peradaban Islam, yang didirikan oleh cendekiawan muda Muslim yang sebagian besar sedang dan telah menempuh program Post-graduate mereka di International Institute of Islamic Thought and Civilization-International Islamic University (ISTAC-IIUM), Malaysia. Lembaga ini didirikan dalam rangka merespon fenomena merebaknya pemikiran pembaharuan keagamaan liberal yang mengusung dan mengadopsi konsep-konsep pemikiran Barat, termasuk isu tentang hermeneutika. Misi utama lembaga ini adalah melakukan upaya-upaya pembaharuan keagamaan dengan menggali dan mengungkap framework pembaharuan yang berasal dari nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang genuine Islam, Lihat <http://www.insistnet.com>, diakses pada tanggal 15 September 2019. Terkait dengan wacana hermeneutika, lembaga ini menerbitkan satu edisi khusus dengan judul editorial *Tafsir Versus Hermeneutika*. Dalam edisi ini para penulis berusaha menolak metode hermeneutika dari berbagai perspektif keilmuan. Lihat INSISTS, Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam, *Islamia*, Thn. I, No. L Muharram 1425H/Maret 2004.

Studi Alquran Islam Liberal ia memberikan catatan dalam pengantar bukunya yang mengungkapkan kegelisahan melihat upaya sistematis liberalisasi kurikulum *Islamic Studies* di perguruan-perguruan tinggi Islam di Indonesia. Salah satu upaya tersebut adalah dengan dimasukkannya hermeneutika dalam kurikulum di sejumlah PTAI di Indonesia. Sederet nama penganjur hermeneutika untuk studi Islam —seperti Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman, Fatimah Mernissi dan Aminah Wadud— tiba-tiba menjadi *superstars* dalam kajian Islam. Meminjam bahasa Fahmi Salim bahwa pemikiran mereka cukup sukses membius mahasiswa dan para dosen di lingkungan Perguruan Tinggi di Indonesia baik negeri maupun swasta.²⁵

Adian Husaini menambahkan bahwa fenomena merebaknya kajian hermeneutika di kalangan akademisi Islam merupakan bukti hegemoni Barat dalam studi Islam²⁶. Adian menyebut hermeneutika sebagai “wabah” yang menyebar di berbagai perguruan tinggi Islam. Ia menuturkan: “Hermeneutika sudah menjadi trend yang sulit dibendung; sudah menjadi wadah. Sambil menyebarkan virus berupa pendapat bahwa tafsir klasik sudah dianggap buntu, sehingga perlu dihadirkan alternatif metode baru untuk menafsirkan Alquran”.²⁷

²⁵ Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, Jakarta:Gema Insani Press, 2010, hal. xvi.

²⁶ Setidaknya penyebab konflik antara Islam dan Barat dipenghujung abad ke 20 disebabkan oleh migrasi, disamping pertumbuhan populasi yang luar biasa, pengangguran dan permusuhan. Samuel P. Huntington, *the Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* dalam Abd Muid N, *Islam VS Barat: Merajut Identitas yang Terkoyak*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal. 191

²⁷ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam Di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006, hal. 135-136.

Berbeda dengan mereka yang berada ditengah-tengah, sebenarnya kelompok ini menerima seutuhnya keberadaan heremeneutika hanya saja mereka tidak mau menggunakan perangkat keilmuan tersebut dengan istilah hermeneutika, boleh jadi disebabkan karena istilah yang digunakan berasal dari dunia Barat. Salah satu contohnya PTAIS An-Nur Bantul yang menggunakan istilah *falsafatu al-Ta'wil* untuk mewakili penerapan teori ini.²⁸

Hermeneutika, menurut kelompok yang merangkul dengan tangan terbuka akan keberadaannya, berasumsi bahwa hermeneutika dianggap menjadi solusi karena *Ulumul Qurān* lama yang dibakukan tidak akan selalu merekonstruksi dirinya sesuai dengan perkembangan peradaban ilmiah manusia. Lebih jauh *firqoh* ini mengemukakan bahwa Alquran yang diturunkan kepada nabi Muhammad melalui perantara Jibril yang merupakan petunjuk manusia, sudah seharusnya dikaji dan dipahami dengan menggunakan metode kelimuan yang berkembang saat ini.²⁹

Sebenarnya, kesadaran akan perlunya reformulasi metodologis tafsir Alquran semakin menguat sejak diperkenalkannya gagasan penerapan hermeneutika oleh para sarjana Muslim baik dari Timur Tengah maupun Barat, terutama sejak era 1980-an. Penerbitan karya-karya para pemikir Islam kontemporer seperti Hassan Hanafi, Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid dan

²⁸ Tercantum pada Silabus Mata Kuliah *Falsafat al-Ta'wil*, Prodi Pendidikan Agama Islam Sekolah Tinggi Ilmu Alquran an-Nur oleh Abdul Ja'far, di PP an-Nur, Bantul, 21 September 2016.

²⁹ Sahiron Syamsuddinn, dkk, *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hal. 65.

sebagainya dapat disebut masa-masa awal penyemaian gagasan penerapan hermeneutika dalam kajian *Islamic studies*.³⁰ Lebih jauh menurut Hassan Hanafi dalam disertasi doktoralnya di Universitas Sorbonne mengungkapkan bahwa penggunaan hermeneutika sebagai eksperimen metodologis bertujuan untuk melepaskan diri dari kemandegan teoritisasi hukum Islam.³¹

Nampaknya golongan ini berusaha meluruskan apa yang telah dianggap “salah” oleh sebagian orang, mereka menjelaskan bahwa penggunaan hermeneutika dalam studi Alquran, tergantung pada pemahaman seseorang terhadap Alquran sebagai objek penafsiran. Penisbatan sakralisasi terhadap Alquran bukan menjadi suatu permasalahan selama ia tidak mereduksi isi Alquran, karena setiap agama memang membutuhkan nilai-nilai yang sakral, termasuk dan terutama kitab sucinya. Namun pada kenyataannya pemahaman konvensional yang menyakralkan Alquran, telah membuat Alquran tereduksi.

Dalam hal ini Aksin mengungkapkan bahwa tafsir dijadikan satu-satunya metode yang absah dalam mengungkap pesan Tuhan dibalik Alquran, bahkan mereka (baca kaum kontra) juga menjadikan tafsir sebagai “rukun iman” dalam studi Alquran. Akibatnya, mereka bukan saja tidak mengizinkan penggunaan ilmu luar semacam hermeneutika dalam studi Alquran tetapi juga menilai iman dan tidaknya

³⁰ Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Alquran*, hal. xii

³¹ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002 hal. 11

seseorang tergantung pada penggunaan metode tertentu yang kemudian mengakibatkan bukan saja Alquran yang dianggap sakral, tetapi juga karya-karya klasik yang bersumber dari Alquran.³²

Salah satu faktor ketidakberterimaan tersebut, menurut Nasr Hamid yakni disebabkan keyakinan ulama konservatif yang menjadikan masa nabi sebagai masa yang paling ideal yang mesti ditiru dan tidak bisa diganggu gugat. Proses peniruan yang mentah-mentah ini yang pada gilirannya mengungkung umat Islam pada tempurung dunianya sendiri tanpa mau menoleh kearah perkembangan peradaban Islam yang dinamis sehingga muncullah ungkapan bahwa *al-Islam mahjûb bi al-Muslimîn*.³³

Padahal menurut Komaruddin Hidayat, bahasa Alquran memberi peluang bagi munculnya perbedaan-perbedaan penafsiran ata sebuah teks. Alquran bukan bahasa ilmiah yang menyajikan formula eksak dan pasti, melainkan sebagian besarnya menggunakan ungkapan-ungkapan simbolik, metaforis dan berbagai kiasan sehingga mendorong imajinasi dan multi tafsir bagi pembacanya.³⁴

Lebih jauh Komaruddin menjelaskan bahwa meskipun teks Alquran diyakini sebagai penjelmaan dan kehadiran Tuhan, namun begitu memasuki wilayah sejarah, firman tadi terkena batasan-batasan kultural yang berlaku pada dunia

³² Aksin Wijaya, Arah Baru Studi Ulum Alquran: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. vi

³³ Ahmad Zainal Abidin, Stagnansi Pemikiran Islam Dan Upaya Rekonstruksi: Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dalam Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran, Cet. I Yogyakarta: Teras, 2010, hal. 260.

³⁴ Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika Jakarta: Paramedina, 1996, hal. 35.

manusia.³⁵

Dalam bukunya Komaruddin menawarkan tiga perspektif dalam melihat kitab suci yaitu *Pertama*, perspektif teologis, *kedua* perspektif filsafat linguistik, *ketiga* filsafat mistikal. Dari perspektif teologis, Alquran adalah kitab suci, kebenarannya absolut, berlaku dimana saja dan kapan saja, sehingga dengan demikian Alquran tidak mungkin bisa diubah dan diterjemahkan. Sedangkan dari perspektif historis dan linguistik, begitu kalam Allah telah membumi dan menjelma dalam bentuk teks, maka Alquran tidak bisa mengelak untuk diperlakukan sebagai objek kajian hermeneutika. Sementara dari perspektif mistik, Alquran memiliki dua dimensi yaitu lahir dan bathin.³⁶

Fahrudin Faiz sendiri menyatakan bahwa sebenarnya hermeneutika menawarkan sesuatu yang sangat menarik dalam wacana penafsiran kitab suci. Pola penafsiran yang ditawarkannya mampu mengungkap sisi internal dan eksternal Alquran, hermeneutika mampu berdialog dalam berbagai ruang dan waktu yang berbeda sebagaimana yang diidamkan dan dipegang secara apologis oleh banyak kalangan Umat beragama terhadap kitab sucinya masing-masing.³⁷

Lebih jauh Faiz mengungkapkan bahwa hermeneutika telah menyumbangkan sebuah kesadaran yang sangat vital dalam kehidupan sosial manusia, yaitu kesadaran akan

³⁵ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, hal. 71.

³⁶ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, hal. 137-138.

³⁷ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qurani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2003, hal. 131.

pluralitas. Kesadaran bahwa realitas kehidupan tidak pernah tunggal dan satu dimensi, namun senantiasa multi-dimensi dapat dikatakan merupakan kesadaran yang sangat diperlukan di era globalisasi informasi saat ini. Tidak ada orang yang bisa hidup tanpa berinteraksi dan bersinggungan dengan ‘yang lain’. Ketidakmampuan untuk mengapresiasi dan mengakui ‘yang lain’ hanya akan membawa seseorang terasing dari realitas hidupnya sendiri. Dari titik inilah hermeneutika menemukan relevansinya dengan tawarannya untuk menimbang pluralitas dalam konteks progresifitas dalam kontekstualisasi ketika seseorang melakukan aktifitas pemahaman dan penafsiran.³⁸

Sejauh ini, kaum pro berkeyakinan bahwa dari manapun datangnya sesuatu, selama ia membawa manfaat bagi umat Islam, harus diambil. Lebih-lebih teori tafsir yang selama ini menguasai dunia penafsiran dianggap tidak lagi mampu menjawab berbagai tantangan modernitas. Maka dari itu mereka mendukung adanya penawaran teori baru dalam mengungkap pesan Tuhan dalam Alquran. Mereka juga menilai bahwa sebelum menolak penawaran teori baru, seharusnya mengenal terlebih dahulu hal-hal yang ada didalamnya mulai dari asal-usul sampai pada kerelevansian penerapan metode tersebut (baca: hermeneutika).³⁹

Sebenarnya, salah satu faktor lahirnya pemikiran *nyeleneh* ini bergemuruh dari kegelisahan yang dirasakan

³⁸ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran: Tema-Tema Kontroversial*, Yogyakarta: Kalimedia, 2015. Hal. 26-27.

³⁹ Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011, Hal. vii.

Amin al-Khulli, terhadap penafsiran Alquran pada masanya. Menurutnya kitab-kitab tafsir yang berkembang pada masa-masa sebelumnya, rata-rata telah kehilangan fungsinya sebagai kitab yang menjelaskan bahwa Alquran menjadi petunjuk bagi umat manusia. Bagi Amin, kitab-kitab tafsir pada masanya dan masa-masa sebelumnya tidak lebih kecuali sekedar pemaparan berbagai pendapat para ulama yang saling berbeda dan pada akhirnya menjauh dari tujuan diturunkannya Alquran.⁴⁰

Semangat Amin al-Khulli untuk menjadikan Alquran sebagai petunjuk bagi manusia inilah melahirkan “sesuatu” yang berbeda dikalangan mufassir kontemporer dengan para mufassir sebelumnya. Perkembangan penafsiran terus berkembang hingga melahirkan para mufassir ternama seperti Rasyid Ridha, Abduh, hingga Sayyid Qutb.⁴¹

Dalam empat dekade terakhir, hermeneutika menjadi salah satu pemikiran yang laku keras, khususnya sejak pembaharuan kurikulum di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) atau Universitas Islam Negeri (UIN). Hermeneutika menjadi salah satu pendekatan yang dipraktikkan dalam studi Islam di banyak Perguruan Tinggi Islam. Bahkan di beberapa jurusan teologi dan filsafat, hermeneutika diadopsi menjadi sebuah mata kuliah.

⁴⁰ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir: Madzabibut Tafsir Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005, hal. 79.

⁴¹ Bermodalkan pengetahuan yang luas Amin al-Khulli fokus untuk lebih menekankan pada pendekatan tafsir Alquran dengan penekanan aspek linguistik. Penelitiannya kemudian dilanjutkan oleh sang istri, Bintu Syati'. Amin Al-Khulli disebut sebagai pelopor lahirnya hermeneutika Alquran yang berkembang saat ini. Lihat J.J.G Jansen; *Diskursus Tafsir Alquran Modern*, terj. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, hal. 105-107.

Hermeneutika semakin *trending* sejak Amin Abdullah⁴² mulai mempublikasikan sejumlah tulisan apresiasinya untuk mendukung penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Alquran di sejumlah Universitas dan Perguruan Tinggi baik negeri maupun swasta. Dugaan kuat penulis bahwa Amin Abdullah bisa dikatakan pemikir muslim pertama yang giat mempromosikan hermeneutika melalui berbagai tulisan lepas, kata pengantar buku-buku, dan forum akademik/ilmiah yang mengusung tema hermeneutika. Oleh karena itu, wajar jika kemudian ia dijuluki sebagai “Bapak Hermeneutika Indonesia” tidak hanya oleh kalangan pemikir yang mendukung penerapan heremenutika, tetapi juga oleh kelompok-kelompok yang kontra terhadapnya.⁴³

Atas dasar itu, PTIQ yang dikenal masyarakat sebagai salah satu Perguruan Tinggi Keagamaan Islam yang berfokus pada kajian ke-Alquran-an, diharapkan mampu memberikan solusi terkait isu-isu kekinian (baca: hermeneutika) yang hingga saat ini masih berkecaamuk, sementara sisi internal PTIQ sendiri memiliki sejumlah mahasiswa dari berbagai latar belakang pendidikan, mulai dari garis fundamentalis, moderat, hingga liberal, uniknya PTIQ memasukkan hermeneutika kedalam salah satu mata kuliah khusus pada program Megister Ilmu Alquran & Tafsir. Akan banyak argumentasi mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ, Pro & Kontra antara keduanya sangat terlihat jelas dalam buku ini.

⁴² Mengenai profil Amin Abdullah akan penulis ulas secara rinci dalam bab selanjutnya.

⁴³ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, hal. 141.



BAB II

DISKURSUS STUDI ILMU ALQURAN PERGURUAN TINGGI ISLAM

A. Studi Ilmu Alquran Perguruan Tinggi Keagamaan Islam

Alquran merupakan sumber ajaran Islam yang sangat utama. Kajian terhadapnya terus berkembang seiring dengan kebutuhan umat Islam. Beberapa aspek kehidupan manusia senantiasa disandarkan padanya. Dari sumber tersebut, menghasilkan bidang keilmuan agama Islam yang masuk dalam kategori pembedangan dalam sumber ajaran Islam, yang kaya akan ragam dan corak epistemologi didalamnya. Walaupun terdapat perbedaan dari segi penafsiran dan penerapan, namun setidaknya ulama sepakat bahwa Alquran menjadi sumber rujukan utama setelah hadis. Dari keduanya ajaran Islam diambil dan dijadikan pedoman utama.¹

Sebagai salah satu institusi pendidikan tinggi agama

¹ Diuraikan dalam penegasan Rosulullah, sesaat setelah pengangkatan Muaz Bin Jabal sebagai hakim di Yaman. Abu Dawūd, Sunan Abu Dawūd, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1952, Juz II hal. 272. Oleh karena itu, ulama dalam hal ini semuanya sepakat untuk menjadikan Alquran dan hadis sebagai sumber pokok dalam berijtihad memutuskan persoalan hukum.

Islam, PTKIN, UIN / IAIN / STAI/N mempunyai arti penting dalam mengembangkan kajian-kajian sumber agama Islam secara mendalam dan ilmiah.² Disamping itu, beragam corak ilmu keislaman dipelajari melalui fakultas-fakultas yang ada, seperti Fakultas Tarbiyah yang mengkaji pendidikan Islam secara intens.³

Sekarang ini, studi ilmu-ilmu Alquran secara spesifik merupakan bagian dari yang digeluti Jurusan Tafsir Hadis (sekarang Ilmu Alquran & Tafsir) di berbagai instansi pendidikan keagamaan Islam baik negeri maupun swasta. Terbentuknya Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir secara khusus merupakan salah satu jurusan yang intens membahas persoalan tentang sumber ajaran Islam. Prodi ini terbagi kedalam beberapa jurusan. Diantaranya adalah jurusan Tafsir Hadis. Keberadaan jurusan tersebut telah mengalami perubahan, yang semula Fakultas Syariah kini berada di Fakultas Ushuluddin. Pemindehan tersebut berdampak dari berbagai sisi yang erat kaitannya dengan visi dan misi fakultas.⁴

Oleh karena itu penekanan kurikulum Jurusan Tafsir Hadis di Fakultas Syariah dan Ushuluddin berbeda. Ragam perbedaannya dapat dilihat dalam kurikulum dan silabus mata kuliah, yang bernaung di dalam sumber ajaran Islam tersebut. Obyek material yang membedakan antara keduanya

² Tertuang dalam tujuan dan tugas pokok IAIN dalam PP. Nomor 33 tahun 1985, di dalamnya dicantumkan bahwa IAIN mempunyai peranan sebagai pelaksana pengembangan pendidikan dan pengajaran ilmu agama Islam, dalam melakukan penelitian dalam rangka pengembangan Ilmu Agama Islam.

³ Selain Fakultas Tarbiyah, ada juga Fakultas Syariah, Dakwah, Adab yang masing-masing berkonsentrasi pada bidang keilmuannya.

⁴ Keputusan Presiden No. 50 pada tanggal 21 Juni 2004

adalah fokus kajian di Fakultas Ushuluddin, terkait dengan ilmu keagamaan yang menyangkut pemikiran keislaman, sedangkan di Fakultas Syariah terkait erat dengan keilmuan hukum Syariah dengan berbagai aspeknya.⁵

Setidaknya, ada dua hal penting yang harus diketahui dari upaya pemisahan kedua jurusan tersebut, *Pertama* subyek bahasan Tafsir Hadis lebih luas ketimbang hanya masalah-masalah hukum Islam. Namun masih terdapat kesalahpahaman dalam masalah ini, misalnya subyek-subyek kajiannya haruslah terkait dengan diskusi masalah teologi, filsafat maupun studi-studi agama. Hal tersebut tentunya mendorong Tafsir Hadis menjadi jurusan mandiri yang mampu menggandeng sekaligus keilmuan lain, yang berada satu “atap” dengannya. Seperti (Aqidah Filsafat dan Perbandingan Agama). *Kedua*, penekanan lebih diberikan kepada pengembangan aspek metodologis studi Alquran dan studi Hadis.⁶

Secara umum beberapa mata kuliah yang mengacu pada sumber ajaran Islam tersebut diakomodir dalam kurikulum. Penjabarannya dilakukan dalam berbagai kurikulum yang ada dan diberlakukan pada tahun 1982. Seiring pergeseran waktu dan tempat, telah memaksa studi sumber ajaran Islam berkembang. Kebijakan-kebijakan baru pun dilakukan. Kurikulum tidak lagi dianggap sesuatu yang sakral dan dipertahankan, melainkan sudah diakselerasikan dengan

⁵ Ditegaskan dalam Keputusan Menteri Agama RI No. 110 tahun 1982 tentang Pembidangan Ilmu Agama Islam dan beberapa peraturan lainnya.

⁶ Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hal. 234

masing-masing PTKIN; UIN / IAIN / STAIN. Maka sangat memungkinkan sekali jika cakupan keilmuan Tafsir Hadis di berbagai Perguruan Tinggi Islam berbeda satu sama lain.⁷

Oleh karena itu, sejak tahun 2015/2016 seiring adanya regulasi perkembangan di Kementerian Agama RI dan perubahan nomenklatur keilmuan di Kementerian Agama RI, maka kini jurusan Tafsir Hadis terbagi menjadi dua jurusan, yakni Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir (IAT) dan Jurusan Studi Hadis (SQH). Kemudian jurusan ini dibagi lagi menjadi dua konsentrasi, yakni program Studi Alquran dan program Studi Hadis yang pemilihannya dilakukan di semester tiga perkuliahan S1. Dengan demikian, mahasiswa harus mempersiapkan diri sejak semester sebelumnya, untuk memilih diantara dua konsentrasi program studi tersebut karena jika tidak dipersiapkan sedari awal, mahasiswa akan masuk dalam jurusan yang salah.⁸ Dan terhitung dari tahun 2015/2016 jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir dalam perkuliahan mencapai 32 PTKIN.⁹

⁷ Muhammad Alfatih Suryadilaga, “Ragam Studi Hadis di PTKIN Indonesia dan Karakteristiknya: Studi atas Kurikulum IAIN Bukit Tinggi, IAIN Batusangkar, UIN Sunan Kalijaga dan IAIN Jember”, dalam *Qur'an dan Hadits Studies Journal*, Vol. 04, No. 02 July-December 2015, hal. 218

⁸ Hampir disetiap Perguruan Tinggi Islam telah menggunakan pemilahan ini di awal semester tiga S1, namun setelah ditelusuri lebih jauh, minat mahasiswa cenderung lebih memilih jurusan Alquran & Tafsir dibandingkan jurusan Studi Hadis. Berdasarkan data yang ada, menunjukkan bahwa mahasiswa IAT berjumlah sekitar 150, sedangkan yang berada di jurusan Studi Hadis tidak kurang dari 80 mahasiswa saja, hal tersebut disebabkan oleh berbagai faktor, salah satunya dikarenakan Studi Hadis masih termasuk prodi baru yang kurang menarik, sehingga minat terhadapnya pun cenderung sedikit. Sumber data penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan salah satu mahasiswa IAT Sunan Kalijaga pada tanggal 26 Mei 2017.

⁹ Ditegaskan dalam Keputusan Direktur Pendidikan Islam No. 4979 tahun 2014, tanggal 5 September 2014

Sebenarnya, visi yang diemban para mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir sangat berat, karena kelak mereka dituntut menjadi pakar keagamaan yang mampu memecahkan berbagai permasalahan ummat minimal di lingkungan masyarakat sekitar. Oleh karena itu menjadi ahli tafsir haruslah orang yang cerdas, kreatif, ulet dan kuat dalam ilmu-ilmu keagamaan, juga mampu memahami pesan Tuhan yang tertuang dalam Alquran. Dengan demikian mahasiswa Ilmu Alquran dan Tafsir harus menjadi seorang yang ‘ālim.

Hingga saat ini jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir telah banyak menghasilkan karya menarik, baik pada level skripsi, tesis, maupun disertasi. Perkembangan ini tentu tidak serta merta terbentuk, namun melewati pergumulan yang amat sangat panjang. Banyak perdebatan seputar studi ilmu-ilmu Alquran yang dahulu bersifat normativis menjadi tekstualis.

B. Pergumulan Studi Ilmu Alquran: Dari Normativitas ke Tekstualitas

Dahulu studi ilmu-ilmu Alquran & agama disikapi dengan pemahaman yang bersifat normatif dan historis baik di Indoneisa ataupun kancah dunia karena sifatnya yang niscaya beranekaragam. Namun hubungan antara keduanya seringkali diwarnai dengan tension atau ketegangan, baik yang bersifat kreatif maupun destruktif. Pemahaman normatif lantaran ia berangkat dari teks yang sudah tertulis dalam kitab suci masing-masing agama. Sedangkan pemahaman kedua (historis) dituduh oleh yang pertama sebagai pemahaman keagamaan yang bersifat “reduksionis” yakni pemahaman

keagamaan yang hanya terbatas pada aspek lahiriah tanpa menyentuh aspek bathiniyah. Sedangkan pemahaman dan pendekatan yang kedua menuduh yang pertama sebagai jenis pemahaman yang cenderung bersifat “absolutis”, lantaran para pendukung ini cenderung mengabsolutkan teks yang sudah tertulis tanpa berusaha memahami lebih dahulu apa sesungguhnya yang melatarbelakangi berbagai teks keagamaan yang ada (baca: *Asbāb an-Nuzūl*).¹⁰

Pada tahun 1990-1997 ketegangan masih nampak begitu jelas antara sisi “normativitas” dan “historisitas” keberagaman di berbagai Perguruan Tinggi Agama Islam di tanah air, maka dalam kurun waktu tujuh tahun berikutnya (1998-2005) —seiring dengan bermunculannya program magister di Perguruan Tinggi baik negeri maupun swasta— ketegangan yang dimaksud semakin berkurang.¹¹ Seiring dengan kemajuan perguruan tinggi keagamaan, mengantarkan UIN menjadi salah satu perguruan tinggi berbasis keislaman yang terus melakukan pengembangan moral-intelektual Islam di Indonesia.¹² Meskipun begitu tension yang sama dapat saja terjadi dikemudian hari.

Masyarakat masih menganggap bahwa “ilmu” dan “agama” merupakan dua entitas yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya mempunyai cakupan wilayah sendiri hingga

¹⁰ Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, Cet VI, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, hal. vi.

¹¹ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Cet III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal. vi

¹² IAIN Syarif Hidayatullah berubah menjadi UIN Syarif Hidayatullah melalui SK Presiden Republik Indonesia pada tanggal 20 Mei 2002, sedangkan untuk UIN Sunan Kalijaga lewat terbitnya SK Presiden Republik Indonesia No. 50 pada tanggal 21 Juni 2008.

berdampak pada institusi yang menaunginya. Setidaknya hal tersebut merupakan sebuah gambaran praktik kependidikan dan aktivitas keilmuan di tanah air sekarang ini, dengan berbagai dampak negatif yang ditimbulkan dan dirasakan masyarakat luas. Oleh karenanya, menurut Amin Abdullah diperlukan adanya koreksi dan pelurusan terhadapnya.¹³

Sebenarnya jauh beberapa abad yang lalu, sejarah di Barat mencatat bahwa hubungan antara ilmu dan agama tidak harmonis. Sebagai contoh pemimpin gereja yang menolak teori *Heliosentris Galileo* atau Teori Evolusi Dawin dengan membuat suatu pernyataan yang berada diluar kompetensinya. Sebaliknya Isaac Newton dan tokoh ilmu sakuler lainnya, menempatkan Tuhan hanya sekedar penutup sementara lobang kesulitan yang tidak terpecahkan dan terjawab oleh keilmuan mereka, sampai tiba waktunya diperoleh data yang lebih lengkap yang dapat menjawab kesulitan tersebut.¹⁴ Begitu kesulitan itu terjawab, maka secara otomatis intervensi Tuhan tidak lagi diperlukan. Akhirnya Tuhan dalam benak para ilmuwan sekuler diibaratkan sebagai pembuat jam saja. Hal tersebut menunjukkan bahwa telah terjadi kelainan fungsi antara keduanya.

Menurut Sayyed Nashr yang dikutip dari Amin Abdullah mengungkapkan bahwa, pergerakan pendidikan dan keilmuan di Perguruan Tinggi Umum dan perguruan Tinggi

¹³ Setelah melakukan berbagai penelitian, Amin Abdullah mencetuskan sebuah pendekatan baru yang dikenal dengan pendekatan Integrasi-Interkoneksi, yang akan penulis uraikan di bab selanjutnya.

¹⁴ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif..*, hal. 93

Agama di tanah air, mirip-mirip seperti pola kerja keilmuan awal abad *renaissance* hingga era revolusi informasi, yang sekarang ini mulai diratapi banyak kalangan.¹⁵ Akibatnya praktik korupsi, kolusi dan nepotisme merajalela.

Sedangkan fenomena di dunia Timur memperlihatkan pola pengembangan keilmuan Islam yang terpisah. Satu sisi bercorakkan *integralistik-ensiklopedik*¹⁶ yang diusung oleh para ilmuwan seperti Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, dan Ibnu Khaldun. Disisi lain bercorak *spesifik-parsialistik*¹⁷ yang dikembangkan oleh para ahli hadis dan fiqh. Keterpisahan tersebut setidaknya disebabkan beberapa faktor antara lain yang bersifat politis-ekonomis yang dapat menyebabkan rendahnya mutu pendidikan dan kemunduran dunia Islam.¹⁸

Beberapa peristiwa yang tergambar diatas, setidaknya menjadi bukti nyata ketidakharmonisan dua entitas yang seharusnya bisa berjalan beriringan. Perkembangan dan pertumbuhan ilmu-ilmu sekuler sebagai simbol keberhasilan Perguruan Tinggi Umum yang tercabut dari nilai-nilai akar moral dan etika kehidupan manusia di satu pihak, sementara dilain pihak, perkembangan dan pertumbuhan Perguruan Tinggi Islam Agama (baca: Islam) yang hanya menekankan ilmu-ilmu keagamaan dan teks-teks keislaman saja. Kiranya

¹⁵ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 94.

¹⁶ *Integralistik-Ensiklopedik* merupakan suatu corak keilmuan yang bersifat umum (menyeluruh). Kamus Besar Bahasa Indonesia online, diakses pada tanggal 16 Juni 2017.

¹⁷ *Spesifik-Parsialistik* merupakan suatu corak keilmuan yang bersifat khusus (sebagian).

¹⁸ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 96.

hal ini menjadikan dua keilmuan yang seharusnya menjadi wadah perkembangan budaya, ekonomi dan sosial keagamaan justru menumbuhkan bias-bias kepentingan politik yang berdampak pada ketidaksejahteraan masyarakat.

Tak heran jika Amin Abdullah menuntut Perguruan Tinggi Agama kontemporer saat ini untuk merevisi ulang visi, misi dan paradigma keilmuan yang sudah mapan dibangun selama 50 tahun lamanya. Perlunya dikembangkan ilmu-ilmu sosial protektif dan kajian agama secara kontekstual di Perguruan Tinggi Umum seperti di Universitas Gajah Mada yang membuka studi jenjang Magister Agama, yang seyogyanya tidak mengenal pada konsep *Islamic Studies* seutuhnya ataupun sebaliknya.¹⁹

Bangunan ilmu yang dikotomik antara ilmu pengetahuan umum dan ilmu pengetahuan agama harus dirubah menjadi bangunan keilmuan baru yang integralistik tanpa menghilangkan unsur inti dari masing-masing keilmuan. Sehingga diharapkan Perguruan Tinggi Keagamaan diorientasikan pada lahirnya sarjana yang memiliki tiga kemampuan sekaligus yaitu kemampuan menganalisis secara akademik, kemampuan melakukan inovasi dan kemampuan memimpin sesuai dengan tuntutan persoalan kemasyarakatan, keilmuan, maupun profesi yang ditekuninya dalam satu tarikan nafas etos keilmuan dan keagamaan.²⁰

Secara spesifik keilmuan, Nasarudin Baidan menegaskan

¹⁹ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 98

²⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 98.

bahwa saat ini sebagai seorang *khadīm*²¹ tafsir Alquran,²² sudah seharusnya mengagas metode baru dalam mengkaji kitab suci yang terus dinamis, karena menurutnya permasalahan penafsiran yang sedang dihadapi bangsa saat ini adalah permasalahan besar dengan kompleksitas yang amat tinggi, karena tidak hanya paradigma keilmuan semata yang terkait di dalamnya, melainkan juga paradigma-paradigma yang lain.²³

Nampaknya apa yang dikemukakan oleh Amin Abdullah dan Nasarudin Baidan merupakan perwakilan kegelisahan yang dialami oleh para pemikir keilmuan Islam umumnya. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya karya yang bermunculan, yang khusus membahas perkembangan studi keislaman saat ini. Fenomena tersebut menunjukkan bahwa tatanan keilmuan yang dibangun di sejumlah PTKI negeri maupun swasta

²¹ *Khadīm* dalam kajian ini adalah seorang penggiat Alquran, seseorang yang bersungguh-sungguh dalam memahami ilmu-ilmu Alquran secara terus-menerus.

²² Secara umum, studi keilmuan tafsir memiliki beberapa cakupan antara lain: **Pertama**, Studi tentang teks dalam hubungan dengan penulis yang mencakup studi tentang fenomena wahyu dan diskusi-diskusi teologis mengenai kalam Allah. **Kedua**, Studi tentang teks itu sendiri, yang dimaksud yakni mencakup tentang sejarah pembentukan, hakikat dan struktur teks, aspek-aspek estetika teks dan konten isinya serta aktifitas penafsiran. **Ketiga** Studi tentang teks dalam hubungannya dengan fenomena disekitarnya seperti hubungan dengan masyarakat/ pembaca/ penafsir / yang mencakup tentang persepsi atau tanggapan pembaca terhadap teks tersebut. Alquran terepresikan dalam produk-produk tafsir dalam penggunaan teks masyarakat, pendidikan politik ekonomi dan seterusnya, termasuk juga penggunaan secara mistik. Misalnya ditempel di atas pintu atau tulisan ayat yang dimasukkan ke dalam air untuk kemudian diminum. Dalam klasifikasi studi Alquran diatas, aktivitas menafsirkan yang dilakukan oleh mufassir, pengkaji atau peneliti termasuk kedalam kategori nomor kedua. Sedangkan di nomor ketiga lebih banyak membicarakan Alquran yang sudah mapan dan di amalkan oleh masyarakat. Dari perbedaan diatas dapat dikatakan bahwa cakupan tafsir meliputi banyak aspek sehingga memungkinkan baginya untuk memfokuskan kajiannya yang berkonsentrasi pada ilmu-ilmu Alquran saja. Lihat Sahiron Syamsuddin, dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal.235.

²³ Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal.235.

kiranya perlu di revisi ulang, agar tidak terjadi ketegangan dan pemisahan antara basis keilmuan agama dan keilmuan studi umum lainnya.

Kiranya dibutuhkan kerangka paradigma befikir yang baru untuk menjadikan prodi studi Alquran semakin dinamis dan tentunya tidak ada lagi ketegangan antara dua disiplin ilmu yang sangat berpengaruh di masyarakat tersebut diatas, salah satunya adalah paradigma yang dicetuskan oleh Amin Abdullah.

C. Arah Baru Memahami Studi Alquran Perspektif Amin Abdullah²⁴

²⁴ Amin Abdullah adalah Guru Besar dalam Ilmu Filsafat di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Lahir di Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953, ia menyelesaikan pendidikan menengah pertama dan menengah atas di *Kulliyatul Mu'allimin al-Islamiyyah* (KMI), Pesantren Gontor Ponorogo (1966-1972), Bacaloriat di Institut Pendidikan Darussalam (IPD), Gontor Ponorogo (1972-1978), dan Doctorandus, Perbandingan Agama (PA), IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1978-1982). Setelah itu ia melanjutkan program S2-S3 di Departement of Philosophy, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1984-1990) dengan disertasi yang diajukan *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (1990). Ia mendapatkan postdoctoral fellowship di Universitas McGill, Kanada (1998). Gelar Guru Besar dalam Ilmu Filsafat diperolehnya pada Januari 1999 Selain mengajar di IAIN-UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta dari tahun 1991 hingga sekarang, ia pernah menduduki jabatan-jabatan: Assisten Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1993-1996; Pembantu Rektor IAIN Sunan Kalijaga, 1998-2001; Direktur Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2000-2001, Rektor IAIN/UIN Sunan Kalijaga periode 2002-2006 dan 2006-2010. Jabatan yang diembannya setelah itu adalah Staf Ahli Menteri Agama, Bidang Pendidikan, 2012-2015 dan Anggota Komisi Kebudayaan (KK), Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), (2011- ---). Dalam AIPI dia lalu menjadi Ketua Komisi Kebudayaan (KK), (2014- ---), dan sejak 2016 menjadi salah satu anggota Dewan Pengarah Ilmiah, Dana Ilmu Pengetahuan Indonesia (DIPI) / Indonesian Science Fund (ISF), AIPI. Selain itu dia juga menjadi anggota Parampara Praja, Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) (2016-2020) dan anggota Academic Development Committee (ADC), Institute for the Study of Muslim Civilizations (ISMC), Agha Khan University (AKU), London (2016-2017), serta Anggota Majelis Pendidikan Perguruan Tinggi, Kemenristek-dikti, SK Kemenristek-dikti, No. 29/M/KPT/2016, 20 Januari 2016. Selain mengajar di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, juga mengajar pada program S 3 di Universitas Islam Indonesia (UII), Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan

Jika dilihat lebih jauh, sebenarnya studi Alquran itu merupakan kajian dinamis yang dituntut untuk bersinergi dengan banyak hal. Pergerakan zaman membuatnya menjadi suatu disiplin keilmuan yang niscaya menjadi solusi tantangan kehidupan masa kini. Betapa tidak sejumlah isu yang muncul seolah meminta pertanggungjawaban dari para ilmuwan yang menekuni bidang ini.²⁵ Bisa dikatakan, dalam beberapa dekade

Ampel, Surabaya (2006-2016), Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY) dan sesekali pada an Inter-Religious International Ph.D. program, Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, UIN Mataram, Lombok (2016/2017). Menulis di beberapa jurnal, pembicara seminar, konferensi, workshop, symposium di berbagai tempat di tanah air dan sesekali di luar negeri. Bersama Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga, Belakangan diikutsertakan sebagai pembicara dalam program BKKBN-UNFPA tentang Family Planning untuk negara-negara Muslim. Amin Abdullah memperoleh Penghargaan atas Jasa dan Pengabdian dalam Membangun Arah Pengembangan Keilmuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 9 Oktober 2014, Penghargaan Apresiasi Pendidikan Islam dari Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin, atas Prestasi dan Jasa dalam Mengawal Integrasi Agama dan Sains di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), 16 Desember 2014. Memperoleh Anugerah Inklusi 2015 dalam mewujudkan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai Universitas Inklusif, 4 Mei 2015. Hingga kini banyak karyanya yang telah dipublikasikan antara lain: Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin: Ilmu Pengetahuan dan Riset pada Perguruan Tinggi Masa Depan”, dalam *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Perguruan Tinggi di Indonesia*”, Jakarta: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), 2017. “Divinity and Humanity in Islam and Christianity: A Post-ACW Reading of the Qur’an”, Exchange, Belanda, 2016. “Introductory Elaboration on the Roots of Religious Violence : The Complexity of Islamic Radicalism”, Hans-Martin Barth/Christoph Elsas (Hg.), *Inmere Fride and die Uberwindung von Gewalt : Religiose Traditioner auf dem Prufstand*, Hamburg : RB Verlag, 2007, p. 150-158. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi : Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar 2006 *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pelajar, 1996 dan lain-lain. <http://pps.uin-suka.ac.id/id/50-faculty-members/1014-prof-m-amin-abdullah.html> diakses pada tanggal 01 Mei 2019.

²⁵ Isu yang sempat menjadi perbincangan hangat antara lain kasus seputar kepemimpinan non muslim dengan kasus gubernur non aktif Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) yang dinilai telah menistakan agama islam dengan melontarkan kata-kata yang menyinggung ayat suci Alquran (al-Maidah : 51). Akibatnya kasus ini terus bergulir hingga melibatkan banyak tokoh, institusi, ataupun organisasi- organisasi masyarakat yang turut memberi tanggapan dan solusi terkait masalah ini. Tidak sedikit para oknum yang berusaha mencari ketenaran dengan solusi kosong atau hanya sekedar memperumit masalah tanpa mengetahui ilmu yang mendasari kasus tersebut. Dari fenomena ini, kiranya dapat penulis jadikan suatu contoh nyata bahwa perlunya menyerahkan suatu

terakhir banyak oknum yang mencoba menawarkan solusi yang kurang pas dengan permasalahan yang ada. Tidak jarang mereka cenderung memaksakan kehendak tanpa mengetahui dasar keilmuannya.

Setidaknya fenomena diatas menjadi salah satu penyebab perlunya melakukan pembaharuan pemahaman atas apa yang disebut dengan *ulūm Alquran*. Dewasa ini merupakan keilmuan yang sudah ada jauh ketika para sahabat memulai melakukan pembaharuan terhadap Alquran. Hanya saja pada saat itu, kesadaran untuk mensistematiskan suatu keilmuan belum memadai. Barulah kemudian pada abad kedua dan ketiga standarnisasi kurikulum mulai dijalankan.²⁶

Untuk mengurangi sejumlah ketegangan yang telah diuraikan diatas, kiranya apa yang ditawarkan Amin Abdullah mengenai paradigma keilmuan “integrasi-interkoneksi” dalam studi keislaman kontemporer di Perguruan Tinggi, yang mencoba melakukan sinergi antara keilmuan agama maupun keilmuan alam (baca: Umum) perlu dipelajari lebih dalam.²⁷

permasalahan kepada ahli yang mampu menyelesaikan suatu permasalahan kepada ahli yang mampu menyelesaikan suatu permasalahan sesuai dengan keilmuan yang ditekuni. Lihat Abu, “Terus Ungkap Asal Usul Jokowi Ahok. <http://www.jpnn.com/read/2012/08/14/136783/Terus-Ungkap-Asal-Usul-Jokowi-Ahok-> diakses, 10 Februari 2019.

²⁶ Selama abad ketiga Hijriyah, pelembagaan agama berlangsung cepat. Banyak faktor yang mempengaruhinya, termasuk jumlah kaum muslimin yang terus bertambah dan stabilitas politik yang menopang berbagai profesi dan ulama. Lihat Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita*, Jakarta: zaman, 2013, hal. 157

²⁷ Dalam naungan paradigma integrasi-interkoneksi, setiap bidang keilmuan di UIN dikembangkan dengan senantiasa mengaitkan dan mengintegrasikannya dengan bidang-bidang keilmuan lain, selama upaya tersebut secara akademik dapat diterima. Safrudin Edi Wibowo, *Kontroversi Penerapan Hermeneutika Dalam Studi Alquran di Indonesia*, *Disertasi*: UIN Sunan Kalijaga, Jogjakarta, 2017, hal. 62.

Secara epistemologis, paradigma interkoneksi merupakan jawaban atau respon terhadap kesulitan-kesulitan yang dirasakan selama ini, yang diwariskan dan diteruskan berabad-abad dalam peradaban Islam tentang adanya dikotomi pendidikan umum dan pendidikan agama, masing-masing berdiri sendiri-sendiri, tanpa merasa perlu saling bertegur sapa. Kesulitan epistemologis ini rupanya berdampak secara struktural-politis dengan berdirinya Departemen Pendidikan Nasional dan Departemen Agama yang menambah sempurnanya dikotomi tersebut.

Sedangkan secara aksiologis, paradigma interkoneksi hendak menawarkan pandangan manusia beragama dan ilmuwan yang baru, yang lebih terbuka, mampu membuka dialog dan kerjasama dan dapat dipertanggungjawabkan serta berpandangan kedepan. Secara antologis, hubungan antar berbagai disiplin keilmuan menjadi terbuka dan cair meskipun blok-blok keilmuan masih tetap ada.²⁸

Integrasi-interkoneksi merupakan dua kata yang berbeda tapi mempunyai maksud yang sama, yaitu menggabungkan dan mengaitkan dua persoalan yang dianggap terpisah (dikotomis). Dalam hal ini, integrasi berarti mengkaji atau mempelajari tentang satu bidang tertentu dengan tetap melihat bidang keilmuan lainnya. Sedangkan interkoneksi berarti melihat saling keterkaitan dengan berbagai disiplin keilmuan. Kata integrasi dalam kamus ilmiah populer bermakna penyatuan dan penggabungan menjadi satu kesatuan yang utuh.²⁹

²⁸ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. ix.

²⁹ M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994, hal. 246.

Sehingga pada hakekatnya paradigma integrasi-interkoneksi ingin menunjukkan bahwa antara bidang keilmuan saling memiliki keterkaitan.

Iwan Setiawan mengungkapkan bahwa sebenarnya pendekatan integrasi-interkoneksi merupakan suatu pendekatan, sebagai usaha untuk saling menghargai dan melengkapi antara ilmu agama dan ilmu umum, serta menyadari posisi masing-masing keilmuan yang dimiliki dalam memecahkan problematika manusia masa kini. Pendekatan tersebut adalah upaya sadar untuk menjadikan sebuah keterhubungan antara disiplin keilmuan agama dan disiplin keilmuan umum, bukan pendekatan yang saling melumatkan dan meleburkan antara keduanya.³⁰

Hakikatnya, eksistensi paradigma integrasi-interkoneksi tidak muncul secara tiba-tiba, tetapi merupakan serangkaian perjalanan panjang dari intelektualitas diri seorang Amin Abdullah dengan memanfaatkan sebuah momentum yang tepat, yakni tranformasi IAIN Sunan Kalijaga menjadi UIN Sunan Kalijaga.

Embrio paradigma integrasi-interkoneksi merupakan buah dari keresahan dan kegelisahan yang telah lama mengusik pikirannya, tepatnya sejak tahun 1990. Saat itu beliau sedang menulis disertasi yang berjudul *The Idea of Universalty Ethical Norms in Ghazali & Kant* di Ankara Turkey. Buku-buku yang tidak sedikit mempengaruhi pola

³⁰ Iwan Setiawan, "Dari pendekatan Integratif-Interkoneksi Menuju Pendekatan Islam yang Bervariasi Masa Depan (Sebuah Catatan Untuk Fakultas Tarbiyah)", dalam Amin Abdullah dkk, *Islamic Studies dalam Paradigma Integratif-Interkoneksi (sebuah Antologi)*, Yogyakarta : Suka Press, 2017, hal. 53.

pikir dan cara pandang Amin Abdullah, serta perjumpaan dengan berbagai macam kalangan kaum intelektual baik mahasiswa, dosen, maupun lainnya menimbulkan keresahan dalam diri secara internal akibat rangsangan dari realitas yang ada, sehingga dibutuhkan suatu paradigma baru dalam rangka mempertahankan pendirian yang benar. Integrasi antar disiplin ilmu yang bersifat dikotomis, dilakukan dengan uji coba hingga akhirnya membentuk sebuah pemikiran interkoneksi. Dalam hal ini, interkoneksi diasumsikan lebih bersifat *modest* (mampu mengukur kemampuan diri sendiri), *humility* (manusiawi) sehingga dianggap mendampingi karakteristik integrasi.³¹

Adapun cara kerja paradigma ini yaitu menempatkan Alquran dan as-Sunnah sebagai sentral kajian keilmuan, kemudian dikembangkan melalui proses ijtihad dengan menggunakan berbagai pendekatan dan metode. Hal ini memberikan inspirasi bagi munculnya ilmu-ilmu yang ada pada lapisan berikutnya, yaitu lapisan keilmuan klasik. Selanjutnya dengan cara yang sama, pada abad-abad berikutnya muncullah ilmu-ilmu kealaman, sosial, dan humaniora yang berujung pada kemunculan isu-isu persoalan kontemporer pada lapisan berikutnya. Seperti tergambar pada gambar dibawah ini.

³¹ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, hal.Vii.

Gambar 1.2.
Jaring Keilmuan Laba-laba³²



Keterangan gambar:

- Lapisan pertama berakar dari Alquran dan as-Sunnah. Dari kedua akar tersebut kemudian membentuk keilmuan natural dan teknologi seperti tergambar pada lapisan kedua yang tergambar melalui lapisan kedua; (*al-Tarīqah*) dan (*al-Muqorrobah*) yaitu bentuk Human Intervention dan Human Contruction (Ijtihad Ulama dan cerdik Pandai) pada setiap jaman yang dilalui oleh Peradaban Islam.

³² Jaring Laba-laba merupakan suatu inovasi terbaru yang ditawarkan Amin Abdullah menunjukkan hubungan antar keilmuan. Untuk lebih jelasnya lihat sejumlah tulisan Amin Abdullah yang membahas pembaharuan keilmuan di PTKIN. Gambar diatas penulis dapatkan melalui internet yang diunduh pada tanggal 22 Februari 2017.

- Sedangkan lapisan kuning atau lapisan ketiga adalah ilmu-ilmu keislaman yang diproduksi pada era al-‘asr al-Dz} ahabi (*Golden Age of Islamic Civilization*) sekitar abad IX-XI M. Adapun istilah *Tafaqqubh fi ad-Dīn* biasanya mengacu kepada era ini, seperti tradisi ‘kitab kuning’ yang sangat terkenal di dunia pesantren.³³ Bentuk tersebut sebagai representasi dari pergumulan humanitas pemikiran keislaman yang berbasis pada rasio intelek.
- Adapun disebut lapisan keempat (biru) berisi tentang perkembangan lanjutan dari keilmuan sebelumnya yang disebut *Dirāsat al-Islamiyyah* atau *Islamic Studies* sebagai wujud dari keilmuan baru yang berbasis pada paradigma keilmuan sosial kritis-komparatis lantaran melibatkan seluruh pengalaman umat manusia di alam historis-empiris yang sangat beranekaragam.³⁴ Dengan sedikit mereduksi era sejarah peradaban Islam adalah dari abad VII sampai dengan abad XIV M. Kejatuhan Cordoba di Spanyol menandai peralihan sejarah peradaban.

³³ Menurut Amin Abdullah kondisi yang ada sekarang ini menunjukkan bahwa radius daya jangkau aktivitas keilmuan dan lebih-lebih pendidikan agama di Perguruan Tinggi Agama di seluruh tanah air, hanya terfokus pada lingkaran I dan jalur ligkar II (Kalam, Falsafah, Tasawuf, Hadis, Tarikh, Fiqh, Tafsir & Lughoh). Itupun boleh disebut hanya terbatas pada ruang gerak pendekatan keilmuan humaniora klasik. Perguruan Tinggi Keagamaan saat ini belum mampu memasuki diskusi ilmu-ilmu sosial & alam. Kesenjangan wawasan keilmuan dan implikasinya dalam kehidupan sosial-keagamaan dalam masyarakat Indonesia, mengingat banyakk alumni perguruan tinggi keislaman yang menjadi tokoh masyarakat dimanapun mereka berada. Oleh karena itu Amin Abdullah membuat konsep jaring laba-laba seperti dijelaskan diatas. Lihat Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 108.

³⁴ Amin Abdullah, “Mempertautkan Ulum ad-Din fikr al-Islami dan Dirasat Islamiyyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban global”, dalam *workshop pembelajaran inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta, 19 Desember, 2008

- Lapisan-lapisan tersebut kemudian saling mengaitkan satu sama lain, hingga membentuk lapisan kelima yang berisi tentang studi permasalahan umat manusia berdasarkan tinjauan historis antropologis kehidupan manusia selama 150 tahun terakhir atau disebut dengan era globalisasi.

Kontruksi bangunan paradigma integrasi-interkoneksi “jaring laba-laba” seperti yang tergambar diatas, menunjukkan bahwa paradigma tersebut terdiri dari beberapa tingkat lingkaran yang membentuk. Pada lingkaran pertama dan kedua yang terlihat, disebut dengan *‘ulūmuddīn* yang merupakan wujud atau representasi tradisi lokal keislaman yang berbasis pada bahasa dan teks-teks keagamaan. Sedangkan lapisan-lapisan berikutnya merupakan wujud dari perkembangan keilmuan kontemporer, hingga pada lapisan terakhir yang membahas tentang sejumlah permasalahan manusia di muka bumi selama 150 tahun terakhir, Menurut Amin Abdullah permasalahan tersebut bisa terselesaikan secara tuntas dengan pendekatan keilmuan yang integratif-interkoneksi.

Setidaknya, apa yang telah diusahakan Amin Abdullah merupakan langkah mulia untuk mencari model pembelajaran dan perkuliahan studi keislaman yang terbaik dan komperhensif pada level Perguruan Tinggi yang dapat membentuk pola pikir dan pola interaksi sosial para alumni ketika berperan dalam masyarakat kelak. Konsep yang ditawarkanpun merupakan konsep ideal yang layak dipertimbangkan dalam memperbaharui pemahaman terhadap studi keagamaan secara umum dan studi ilmu-ilmu Alquran secara khusus.

Terkait dengan konsep ini, Kaprodi Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ; baik SI maupun S2 sangat mengapresiasi keilmuan *integrasi-interkoneksi* yang di usung Amin Abdullah, meskipun PTIQ tidak berkiblat pada pada model keilmuan mantan rektor UIN Yogyakarta tersebut, namun PTIQ menilai bahwa di era ini mengintegrasikan berbagai keilmuan merupakan unsur yang sangat penting guna menghasilkan struktur pola keilmuan yang lebih humanis dan bijaksana.

Lebih jauh Kaprodi IAT program Magister menuturkan bahwa keilmuan yang diajarkan di PTIQ (khususnya S2) mengarah pada pola mengintegrasikan sejumlah keilmuan Alquran, seperti memadukan teks Alquran secara lisan-hafalan Alquran Mahasiswa-, kepenguasaan *ulumul Qurān* secara tulis, dan terakhir melakukan perkembangan metodologi penafsiran (baca: hermeneutika).³⁵

D. Paradigma Pengajaran Studi Ilmu Alquran: Sebuah Tawaran Pembaharuan

Setelah memahami model baru ala Amin Abdullah, kiranya diperlukan sebuah paradigma baru pengajaran Ilmu-ilmu Alquran yang dapat para ahli tafsir untuk berupaya semaksimal mungkin menafsirkan ayat-ayat suci agar dapat menjawab permasalahan yang timbul di tengah masyarakat. Itulah sebabnya, tafsir Alquran selalu dinamis sesuai dengan perkembangan zaman dan tuntutan masyarakat. Di kalangan masyarakat terpelajar dengan penalaran yang tajam serta wawasan yang luas, tafsir Alquran harus mengimbangi kondisi

³⁵Wawancara dengan Abdul Mu'id Nawawi, Kaprodi Pasca Sarjana Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ pada tanggal 28 November 2019.

mereka yang sudah maju. Hal ini berarti tafsir Alquran harus selalu dinamis.

Nasaruddin Baidan³⁶, dalam hal ini mencoba menawarkan pola pengajaran terbaru yang diharapkan mampu mengembangkan pola yang selama ini telah dijalankan. Menurutnyanya selama ini, kajian ilmu-ilmu Alquran khususnya tafsir terkesan tumpang tindih bersama ilmu-ilmu lain yang diajarkan di sejumlah perguruan tinggi keagamaan Islam yang ada di Indonesia. Pola ajar atau metode demikian sudah harus direformasi, jika ingin mendapatkan *output* yang berupa mufassir-mufassir handal dan mumpuni di masa depan. Dalam mewujudkan impian tersebut diperlukan paradigma baru pengajaran tafsir yang berbeda dari yang sebelumnya. Paradigma yang dimaksud adalah sebuah sistem terpadu (*wahdah mutakāmilah / integrated system*).³⁷

³⁶ Nasruddin Baidan lahir pada 5 Mei 1951 di Lintau, Tanah Datar, Sumatera Barat. Ia menyelesaikan pendidikan starata satu di Fakultas Adab Jurusan Sastra Arab IAIN Imam Bonjol, Padang pada 1977. Pada 1984, ia menjabat sebagai Ketua Jurusan Bahasa Arab, Fakultas Tarbiyah di perguruan tinggi ini. Pada 1979-1994, ia diangkat sebagai dosen di Fakultas Tarbiyah Sultan Syarif Qasim (Susqa) Pekanbaru, Riau. Ia pernah menjabat sebagai Pembantu Dekan III Fakultas Syari'ah di perguruan tinggi yang sama. Gelar doktor diperolehnya di Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada 1990 dengan disertasi, "Metode Penafsiran Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip di Dalam Alquran". Disertasi ini semula diterbitkan oleh Fajar Harapan, Pekanbaru, 1992, kemudian diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, 2002. Selain jabatan di kampus, ia juga menjabat beberapa jabatan di luar kampus, misalnya, sebagai wakil ketua LPTQ Provinsi Riau pada 1983-1985, ketua bidang kajian klasik di Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) Provinsi Riau pada 1992-1994. Kini ia menjadi dosen dengan jabatan fungsional guru besar di IAIN Surakarta. Di antara karya-karyanya adalah Metodologi Penafsiran Alquran, 1998, Rekonstruksi Ilmu Tafsir, Dana Bhakti Prima Yasa, 2000, Metode Penafsiran al-Qur`an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip, Pustaka Pelajar, 2002, Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia 2003, dan Wawasan Baru Ilmu Tafsir, 2005. Nasaruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai, 2003, hal. 149 -150.

³⁷ Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal 216-217.

Sistem pengajaran terpadu tersebut menganut prinsip bahwa proses internalisasi suatu ajaran membutuhkan rentang waktu yang lama, dan dalam kurun waktu tersebut perkuliahan diberikan secara bertahap, sesuai tujuan intruksional masing-masing mata kuliah. Keterpaduan (integritas) sistem ini terutama dalam bidang materi perkuliahan.

Dalam tulisannya, Nasaruddin Baidan mencoba membagi perkuliahan tafsir dalam beberapa tahap yang ia sebut dengan “*marḥalah*”, dimulai dari tahap persiapan (*marḥalah i’dādiyyah*) tahap dasar (*marḥalah ūla*), tahap menengah (*marḥalah wuṣṭa*), dan tahap lanjut (*marḥalah muqaddimah*). Marḥalah ini harus ditempuh oleh seorang mahasiswa untuk mencapai derajat ahli tafsir.³⁸

1. Tahap Persiapan (*marḥalah i’dādiyyah*) Semester I & II

Tahap persiapan ini dilaksanakan selama dua semester (satu tahun). Tahap ini dimasuk dan untuk membekali para mahasiswa dengan ilmu alat yang akan membantu mereka dalam proses menafsirkan ayat Alquran, terutama kemampuan berbahasa asing (dalam hal ini bahasa Arab dan Inggris). Selain itu, mereka harus latihan ruhani untuk menjadi mufassir yang jujur dan ikhlas sesuai dengan persyaratan seorang mufassir.³⁹ Ketiga komponen ini harus diikuti oleh semua mahasiswa jurusan Tafsir dengan alokasi waktu sebagai berikut: pada semester pertama, mereka diajar secara intensif bahasa Inggris versi tafsir.

³⁸ Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal 218.

³⁹ Suyūti, *al-Itqān fī Ulūm al-Qurān*, cet III, Beirut: Dar al-Fikr, tth, hal. 175-186.

Artinya mereka mempelajari bahasa Inggris, tapi muatan materinya didominasi oleh term-term tafsir, begitupun dengan *grammarnya* harus mengarah kepada kosakata tafsir, seperti kitab suci, malaikat, kebahagiaan di akhirat dan lain sebagainya. Adapun target yang ingin dicapai adalah agar mahasiswa memahami bahasa Alquran dalam bahasa internasional dan kelak mereka juga akan diminta menafsirkan Alquran dalam bahasa tersebut.⁴⁰ Persyaratan penguasaan bahasa Inggris dirasa semakin meningkat pentingnya, terutama dengan dibukanya perdagangan berbasis internasional. Pada 2004, AFTA akan berlaku di seluruh Asia, termasuk Indonesia. Dan pada 2002, seluruh negara di dunia sudah menjadi kawasan terbuka bagi siapa saja yang ingin berinvestasi. Kala itu komunikasi antar dunia semakin meningkat. Tidak ada jalan lain berkomunikasi kecuali dengan memahami bahasa mereka, dalam hal ini adalah bahasa Inggris. Kenyataan inilah yang kemudian memaksa untuk membekali para mahasiswa dengan bahasa Inggris yang memadai, agar mereka mampu mengkomunikasikan ajaran Alquran sesuai dengan bahasa yang mereka pahami. Pada semester dua, para mahasiswa dilatih berbahasa Arab dalam versi Alquran. Artinya muatan bahasa Arab yang diberikan kepada mereka didominasi oleh ayat-ayat Alquran yang akan dijadikan sampel dan penafsiran seperti ayat-ayat tentang aqidah, muamalah dan lain sebagainya. *Mufradat*nya pun harus mengarah

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal. 220

pada ilmu-ilmu Alquran.⁴¹ Lebih jauh, Nasaruddin Baidan menekankan bahwa tahap persiapan ini harus benar-benar dipastikan berhasil, karena jika tidak akan berakibat fatal dalam mengikuti marḥalah- marḥalah selanjutnya. Ia juga mencatat bahwa setelah melewati tahap ini, seorang mahasiswa harus mengikuti pelatihan keruhanian dalam rangka membersihkan hati dari sifat-sifat tercela karena seorang mufassir sejati harus memiliki akhlaq *mahmūdah*.

2. Tahap Dasar (*marḥalah ūla*) Semester III

Ada dua komponen pokok yang harus mereka selesaikan pada tahap ini. *Pertama*, menghafal ayat-ayat yang akan dijadikan sampel dalam penafsiran selanjutnya. *Kedua*, memahami kosakata yang terdapat di dalamnya sehingga tidak ada di antara ayat-ayat itu yang lolos dari pengamatan mereka. Ayat-ayat yang dijadikan sampel tersebut sesuai dengan kebutuhan dan permasalahan yang hidup di tengah masyarakat. Yang terpenting ditahap ini adalah penguasaan kosakata secara baik, sebab penguasaan ini akan berpengaruh besar dalam kajian berikutnya. Penguasaan kosakata menjadi harga mati yang harus dikuasai produsen tafsir.⁴² Sehingga dapat disimpulkan bahwa ditahap ini para mahasiswa dituntut untuk menguasai ayat Alquran dan mufradat

⁴¹ Salah satu ayat Alquran yang sering digunakan sebagai justifikasi studi ilmu Alquran tentang muhkam mutasyabih adalah Qs. *al-Imrān*: 7. Tema *muhkām mutasyābih* sendiri sering dijadikan topik dalam diskusi studi ilmu-ilmu Alquran baik dikancah lokal maupun Internasional.

⁴² Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal. 221.

dalam sebuah tema penafsiran yang bertepatan dengan permasalahan masyarakat (tematik).

3. Tahap Menengah (*marḥalah wuṣṭā*) Semester IV-VIII

Pada semester IV mahasiswa dilatih untuk belajar semi mandiri, diarahkan untuk sering ke perpustakaan dan mencari informasi pengetahuan sendiri, ibaratnya mereka tidak lagi disugahi makanan, melainkan bekerja semi mandiri. Oleh karena itu mereka perlu dilengkapi dengan seperangkat teori, konsep, kaidah, dan metodologi penafsiran Alquran yang *mu'tabarah* yang dapat membantu mereka selama melakukan proses penafsiran. Seperti beberapa kitab tafsir yang ditulis ulama-ulama klasik maupun kontemporer; *Al-Itqān fī Ulūm Alqurān*, *al-Burhān fī Ulūm Alqurān*, *Manāhilil 'Irfān fī Ulūm Alqurān*, *Mabāhiṣ fī Ulūm Alqurān* dan lain sebagainya. Seorang mahasiswa seyogyanya menguasai ilmu-ilmu tersebut secara komperhensif dan dapat mengimplementasikannya secara baik dan tanggung jawab. Ditahap ini juga mahasiswa dituntut sudah matang terhadap sejumlah metodologi yang lazim dipakai dalam menafsirkan Alquran. Abdul Mustaqim menjelaskan metode dalam menafsirkan Alquran yaitu metode *ijmali* (global), *maudhu'i* (tematik), *tahlili* (analitis) dan lain-lain.⁴³

⁴³ Abdul Mustaqim, *Aliran-aliran Tafsir: Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005, hal. 83.

4. Tahap Lanjut (*marḥalah muqaddimah*) Pasca Sarjana/ Doktor

Sebagaimana dia katakan, target yang ingin dicapai pada tingkat S-I adalah mempersiapkan alumninya menjadi mufassir, meski mereka secara teoritis belum mumpuni untuk menjadi penafsir sebab belum diajarkan berfikir radikal dan filosofis yang mendalam di bidang tafsir. Karenanya, mereka belum mempunyai *at-tafkīr at-tafsīri* (pemikiran tafsir). Pemikiran yang mendalam serupa itu baru diberikan pada program pasca sarjana (S-2 dan S-3). Berangkat dari paradigma pengajaran tafsir sebagai digambarkan di atas, bahwa materi pengajaran tafsir pada S-I baru sekedar deskripsi yang terkait pada kajian tafsir. Jadi, mereka berada di tahap analisis deskriptif saja, belum masuk pada analisis komparatif apalagi kritis. Dua bentuk analisis yang terakhir itu baru diterapkan pada jenjang S-2 dan S-3. Karena itu, lulusan program pascasarjana (S-2) diwajibkan menulis “tesis” yang berisi analisis sintesis berkenaan dengan kajian yang mereka tekuni pada program (S-2) tersebut; sedangkan para lulusan program doktoral (S-3) harus menulis “disertasi” yang berisi kajian-kajian kritis, radikal, dan substansif, serta berpijak pada pemikiran-pemikiran rasional argumentatif dan obyektif.⁴⁴ Dengan begitu, *skill* yang diperoleh mahasiswa tidak sama pada setiap jenjang pendidikan. Kontribusi ilmiah yang dituntut pada S-1 baru sekedar memperkenalkan contoh-contoh

⁴⁴ Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal 229.

pemikiran tafsir yang pernah ada dalam kasus yang mereka teliti, sedangkan pada level S-2 bagaimana sebuah ide atau penafsiran itu dirakit sedemikian rupa sehingga menjadi suatu produk penafsiran yang dapat dihayati dan dinikmati siapa saja yang ingin memahaminya, isu-isu kekinian sudah harus masif diajarkan di tahap ini. Pada level S-3 mereka dituntut menghasilkan konsep baru yang berbeda dari konsep sebelumnya, bisa jadi mengembangkan atau menolak teori yang sudah ada. Di level ini juga mahasiswa dianggap telah memiliki jiwa dan hati yang sudah bersih, sehingga para mahasiswa akan lebih banyak mengembangkan pemikiran-pemikiran dan ide-ide brilian untuk kemajuan agama dan bangsa.⁴⁵

Dari penjabaran diatas, agaknya sistem terpadu yang ditawarkan terasa sedikit idealis karena selama ini teramat sukar dilakukan koordinasi dalam penyusunan kurikulum dan silabus suatu mata kuliah. Namun sistem integral yang ditawarkan Nasaruddin Baidan setidaknya bisa menjadi alternatif solusi untuk menyelesaikan problematika seputar penyusunan kurikulum dan silabus Pengajaran Ilmu-Ilmu Alquran di sejumlah Perguruan Tinggi Keagamaan Islam di Indonesia. Namun untuk menerapkannya diperlukan kesadaran penuh dan kerjasama yang kompak dari semua pihak. Kiranya perlu dijabarkan kurikulum yang dianut oleh fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta dan memberikan penilaian terhadapnya.

⁴⁵ Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal 231.

E. Kurikulum Pengajaran Studi Alquran Prodi Ilmu & Tafsir PTIQ⁴⁶

Beranjak dari tawaran diatas, terlihat bahwa kurikulum yang diterapkan di PTIQ saat ini merupakan kurikulum yang telah disesuaikan dengan Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI). Setidaknya ada 148 SKS (Satuan Kredit Semester) dan ±58 mata kuliah yang harus dipenuhi mahasiswa ushuluddin, termasuk di dalamnya mata kuliah hermeneutika.⁴⁷

Adapun rincian mata kuliah tersebut terbagi kedalam kelompok mata kuliah; umum, utama, & keahlian dengan perincian sebagai berikut:

1. Mata Kuliah Umum (Penciri Nasional & Institut)

Kelompok mata kuliah ini merupakan satuan pembelajaran yang harus ada pada setiap institut sebagai keilmuan dasar yang harus dituntaskan setiap mahasiswa PTIQ.

Tabel 1.1

Daftar Mata Kuliah Umum (Penciri Nasional & Institut)

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Civic Education	I	2
2	Bahasa Indonesia (Kaedah Kebahasaan data Penulisan Karya Ilmiah)	I	2

⁴⁶ Kurikulum Akademik ini sudah berdasarkan Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI). Hasil wawancara dengan Andi Rahman, Dekan Fakultas Ushuluddin PTIQ Jakarta pada tanggal 09 Desember 2019.

⁴⁷ Mata kuliah Hermeneutika masuk kedalam mata kuliah pilihan yang harus diambil oleh mahasiswa yang berkategori tahfiz terbatas. Kelompok mahasiswa ini harus mencukupkan jumlah SKS yang telah ditentukan dengan cara memilih mata kuliah pilihan, salah satunya hermeneutika (*Falsafah at-Ta'wil*). Wawancara langsung dengan Dekan Fakultas Ushuluddin PTIQ (Andi Rahman) pada tanggal 09 Desember 2019.

3	Bahasa Inggris	I & II	4
4	Bahasa Arab	I & II	4
5	Ilmu Tajwid & Tahsin	I	2
6	Ulumul Quran	II	2
7	Ulumul hadis	II	2
8	Ilmu Sosial/ Alamiah Dasar/ Ilmu Budaya Dasar	I	2
9	Ilmu Mantiq	I	2
10	Naghomul Quran	II	2
11	Ilmu Qiraat	II & III	4
12	Metodologi Penelitian	II	2
13	Rasm Utsmani	II	2
14	Tahfidzul Quran	I-VIII	16
15	KKN/ Praktik Mengajar Alquran (PMQ)	VII	4
16	Skripsi	VIII	6
Jumlah SKS			58

2. Mata Kuliah Utama (Penciri Fakultas)

Mata kuliah utama ini merupakan lanjutan dari mata kuliah sebelumnya, tujuan dari mata kuliah ini agar mahasiswa lebih berfokus pada unsur-unsur yang menjadi penunjang utama bagi fakultasnya (baca: Ushuluddin).

Tabel 1.2

Daftar Mata Kuliah Utama (Penciri Fakultas)

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Aqidah & Ilmu Kalam	III	2

BAB II - DISKURSUS STUDI ILMU ALQURAN PERGURUAN TINGGI ISLAM

2	Akhlak & Tasawuf	IV	2
3	Ilmu Tafsir	III	2
4	Kaedah Tafsir	IV	2
5	Ushul Fiqh	III	2
6	Qawaid Fiqhiyyah	IV	2
7	Sirah Nabawiyah	III	2
8	Sejarah & Perabadian Islam	IV	2
9	Pemikiran Kontemporer dalam Islam	IV	2
10	Dasar Penerjemahan Alquran & Hadis	III	2
11	Metode & Pendekatan dalam Tafsir ⁴⁸	III	2
12	Metodologi Penelitian Hadis	III	2
13	Metode Pengajaran Alquran & Hadis	IV	2
14	Gharibul Ayat	III	2
15	Filsafat Ilmu	III	2
16	Diskursus Kontemporer Alquran & Hadis	IV	2
17	Living Alquran & Sunnah	IV	2
18	Cara Benar Memahami Hadis/Thuruq Fahm Hadis	IV	2
19	Proposal Skripsi	VI	2
20	Praktikum Ibadah	III	2
Jumlah SKS			40

3. Mata Kuliah Keahlian (Penciri Prodi)

Kelompok mata kuliah keahlian adalah kelompok bahan kajian dan pelajar yang bertujuan menghasilkan tenaga ahli berdasarkan dasar ilmu dan keterampilan yang dikuasai. Mata Kuliah ini harus diambil mahasiswa karena merupakan ciri khas dari prodi Ilmu Alquran & Tafsir.

Tabel 1.3
Daftar Mata Kuliah Keahlian (Penciri Prodi)

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Tafsir Tahlili Juz 1-5	V	2
2	Tafsir Tahlili Juz 6-10	V	2
3	Tafsir Tahlili Juz 11-15	VI	2
4	Tafsir Tahlili Juz 16-20	VI	2
5	Tafsir Tahlili Juz 21-25	VII	2
6	Tafsir Tahlili Juz 26-30	VII	2
7	Tafsir Mawdhui Aqidah	V	2
8	Tafsir Mawdhui Ibadah	V	2
9	Tafsir Mawdhui Ijtimai	VI	2
10	Tafsir Mawdhui Ahkam	VI	2
11	Tafsir Mawdhui Tarbawi	VII	2
12	Tafsir Ilmi	VII	2
13	Tafsir Muqaran	VII	2
14	Wacana Tafsir Kontemporer	VII	2

⁴⁸ Sebelum KKNi, hermeneutika sudah mulai disinggung melalui mata kuliah ini. Biasanya mata kuliah ini diampuh oleh beberapa dosen yang tergabung dalam team teaching. Wawancara dengan Kaprodi Ilmu Alquran & Tafsir (Lukman Hakim) pada tanggal 10 Desember 2019.

BAB II - DISKURSUS STUDI ILMU ALQURAN PERGURUAN TINGGI ISLAM

15	Ilmu Qiraat Lanjutan	IV	2
16	Studi Naskah Tafsir	IV	2
17	Mazahib Tafsir	IV	2
18	Pengenalan Kitab Tafsir Klasik	IV	2
19	Pengenalan Kitab Tafsir Kontemporer	VI	2
20	Sabab Nuzul Alquran	V	2
21	Balaghah Alquran	VI	2
22	Mutasyabih Alquran	VII	2
23	Kajian Mushaf Alquran	VI	2
24	Sejarah & Perkembangan Tafsir di Indonesia	VI	2
25	Tafsir Nusantara/Sejarah Pemikiran Tafsir di Indonesia	VII	2
26	Manajemen MTQ	VIII	2
27	Al-Dakhil fi Alquran	VIII	2
28	Maqasidi Tafsir & Sunnah	VIII	2
29	Hermeneutika/Falsafah Ta'wil	VIII	2
Jumlah SKS			58 (8 SKS terakhir merupakan mata kuliah pilihan)⁴⁹

⁴⁹ Wawancara langsung dengan Dekan fakultas Ushuluddin pada tanggal 09 Desember 2019.

Merujuk pada rancangan paradigma pengajaran terbaru yang di usung Nasaruddin Baidan, penulis menilai bahwa kurikulum yang diajarkan di Institut PTIQ Jakarta, sudah sesuai dengan apa yang sudah ditawarkan nasaruddin Baidan. Ia membagi tahapan pengajaran kedalam empat tahap (Tahap Persiapan, Tahap Dasar, Tahap Menengah, Tahap Lanjut).⁵⁰

Pada *Tahap Pertama (persiapan)* yang menjadi titik tekan Nasaruddin Baidan bahwa mahasiswa mampu menguasai ilmu-ilmu dasar yang sangat berpengaruh dalam melakukan sebuah aktifitas penafsiran, seperti pendalaman ilmu bahasa Arab, Inggris, dan ilmu sosial lainnya. Di kampus PTIQ sendiri kriteria tersebut memang diajarkan pada semester I & II (lihat tabel 1.1) yang kemudian berada dalam kelompok mata kuliah Umum Penciri Nasional & Institut, bahkan di tahap pertama ini mahasiswa PTIQ juga dibekali dengan ilmu-ilmu lainnya seperti Naghomul Quran & Ilmu Mantiq.

Adapun *Tahap Kedua (dasar)* mahasiswa harus merampungkan dua komponen wajib yaitu menghafal beberapa ayat Alquran yang akan muncul dalam penafsiran dan menghafal beberapa kosakata (baca: Mufradāt) yang akan memudahkan mahasiswa dalam menganalisis sebuah penafsiran. Sudah tidak diragukan lagi bahwa mayoritas mahasiswa PTIQ merupakan para penghafal Alquran, tentu hal tersebut bukan suatu perkara yang menyulitkan mahasiswa yang kebanyakan alumnus dari pesantren-pesantren modern di Indonesia. Kurikulum PTIQ pun sudah mengadakan mata

⁵⁰ Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal 218.

kuliah dasar yang mendukung para mahasiswa terus mengasah kemampuan dalam melakukan penafsiran. (lihat tabel I.2)

Tahap Ketiga (menengah) yang di usung Nasaruddin Baidan sudah memasuki fase dimana mahasiswa mulai belajar semi mandiri. Perangkat keilmuan yang harus ada pada fase ini adalah *'Ulūmul Qurān* dan yang mengitarinya. Konsenterasi terhadap ilmu-ilmu inti berada pada fase ini karena di fase ini mahasiswa mulai mempersiapkan diri untuk terjun ke masyarakat. Biasanya setiap kampus mulai mengajarkan mata kuliah 'khas' yang menjadi daya jual sebuah kampus. Sama halnya dengan kurikulum yang ada di PTIQ yang mulai memperkenalkan salah satu mata kuliah *'Ulūmul Qurān* yang menunjukkan ciri khas PTIQ yakni mata kuliah tafsir tahlili, dari juz I hingga juz 30.⁵¹

Adapun *tahap Keempat* (terakhir) adalah tahap lanjutan (S2/Doktor). Nasaruddin Baidan menyebutkan bahwa seorang mufassir penting untuk melakukan pendalaman terhadap keilmuan yang sudah di selesaikan di jenjang S-I agar fungsinya di masyarakat sebagai penuntun menuju Tuhan bisa semakin berdedikasi tinggi dan matang.⁵² Di fase akhir ini akan di uraikan dalam sistem kurikulum program Magister PTIQ.

Terkait dengan kesejarahan kurikulum PTIQ yang sudah ber-KKNI dengan mata kuliah hermeneutika, bisa dikatakan bahwa pada tahun 2015 diadakan pertemuan Asosiasi Ilmu Alquran (AIAT), yang salah satu kesepakatannya adalah prodi IAT harus mengajarkan mata kuliah yang disepakati

⁵¹ Keterangan ini di dapatkan dari hasil wawancara penulis dengan Dekan Fakultas Ushuluddin PTIQ Jakarta, pada tanggal 09 Desember 2019

⁵² Sahiron Syamsuddin dkk. *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogyakarta*, hal 229-231.

oleh asosisiasi agar ada standar yang sama di seluruh prodi. PTIQ mengusulkan beberapa mata kuliah, misalnya tahfīzh Alquran dan Ilmu Qiraat, mata kuliah lainnya yang harus ada dan disepakati adalah hermeneutika yang kemudian di PTIQ dinamai *falsafah ta'wīl*.⁵³

Sejak terjadinya kesepakatan, mata kuliah hermeneutika masuk kedalam mata kuliah pilihan. Ada dua jenis tahfīzh di PTIQ; penuh dan terbatas. Penetapan KKNI menyebutkan bahwa tahfīzh penuh setara dengan 16 SKS dan terbatas setara dengan 8 SKS. Artinya bagi mahasiswa yang memilih tahfīzh terbatas, wajib mengambil 4 mata kuliah tambahan yaitu: Manajemen Mtq, *Falsafah Ta'wīl*, Tafsir Maqashidi, dan *Ad-dakhil fi Alquran*.

F. Kurikulum Pengajaran Studi Alquran Magister PTIQ

Setelah mengetahui rancangan kurikulum yang digunakan PTIQ untuk mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir diatas, kiranya perlu membedah sistem kurikulum pengajaran Studi Alquran pada program Magister PTIQ. Adapun rinciannya sebagai berikut:

Tabel 1.4
Daftar mata Kuliah Dasar (MKD)

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Ulumul Quran	I	3
2	Sejarah Pemikiran Islam	I	3
3	Sejarah Peradaban Islam	I	3
4	Bahasa Arab	I	3

⁵³ Wawancara langsung dengan Dekan Fakultas Ushuluddin PTIQ Jakarta, pada tanggal 09 Desember 2019

5	Bahasa Inggris	I	3
6	Pendekatan dalam Pengkajian Alquran	II	3
7	Filsafat Ilmu	II	3
Jumlah SKS			21

Daftar Tabel 1.5
Daftar Mata Kuliah Umum (MKU)⁵⁴

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Ilmu Qiraat	II	3
2	Metodologi Penelitian Tafsir	II	3
3	Sejarah & Pemikiran Tafsir di Indonesia	II	3
4	Hadis wa 'Ulumuh	III	3
5	Kajian Literatur tentang Alquran	III	3
6	Hermeneutika Tafsir	III	3
Jumlah SKS			18

Daftar Tabel 1.6
Daftar Mata Kuliah Pelengkap (MKP)

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Komperhensif	III	3
2	Seminar Proposal	III	3
3	Tesis	IV	6
Jumlah SKS			12

⁵⁴ Seluruh daftar Mata Kuliah Magister Ilmu Alquran dan Tafsir di dapatkan dari informasi yang diberikan pihak Tata Usaha Pasca Sarjana PTIQ pada tanggal 28 November 2019.

Daftar Tabel 1.7

Daftar Mata Kuliah Keahlian (Peminatan Kajian Alquran)

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Kajian Orientalis Terhadap Alquran	III	3
2	Sejarah Alquran Lintas Mazhab	IV	3
3	Qiraat Alquran & Implikasi Tafsirnya	IV	3
4	Dinamika Penerjemahan Alquran	IV	3

Daftar Tabel 1.8

Daftar Mata Kuliah Keahlian (Peminatan Ilmu Tafsir)

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Kajian Orientalis Terhadap Alquran	III	3
2	Sejarah Alquran Lintas Mazhab	IV	3
3	Qiraat Alquran & Implikasi Tafsirnya	IV	3
4	Dinamika Penerjemahan Alquran	IV	3

Daftar Tabel 1.9

Daftar Mata Kuliah Keahlian (Peminatan Tafsir Nusantara)⁵⁵

No	Mata Kuliah	Semester	SKS
1	Metode Tafsir Nusantara	III	3
2	Literatur Tafsir Nusantara	IV	3
3	Tafsir & Hukum Positif Nusantara	IV	3
4	Tafsir & Kearifan Lokal Nusantara	IV	3

Jumlah SKS Masing-masing Peminatan	63
---	-----------

⁵⁵ Hingga saat ini belum ada mahasiswa magister yang tertarik untuk mengambil konsenterasi pada kajian tafsir nusantara sehingga belum ada kelas khusus untuk peminatan ini.

Dari penjabaran diatas, jumlah SKS yang harus diambil oleh setiap mahasiswa Magister di PTIQ berjumlah 63 SKS, termasuk didalamnya mata kuliah hermeneutika tafsir. Berbeda dengan program sarjana yang memasukkan mata kuliah hermeneutika (baca: *falsafah ta'wīl*) kedalam mata kuliah pilihan, justru di program Magister, hermeneutika lebih bereksistensi menjadi mata kuliah khusus yang harus diambil setiap mahasiswa pasca sarjana yang menempuh studinya di kampus PTIQ.

Abdul Mu'id Nawawi selaku Kaprodi Ilmu Alquran & Tafsir menjelaskan bahwa mata kuliah ini harus diajarkan agar mahasiswa mengetahui perkembangan teori penafsiran diluar Islam sebagai tambahan wawasan bagi mahasiswa. Dahulu hermeneutika belum dimasukkan kedalam kurikulum mata kuliah Magister Ilmu Alquran & Tafsir, namun setelah Abdul Mu'id Nawawi diangkat menjadi Kaprodi pada tahun 2015, barulah hermeneutika menjadi mata kuliah wajib yang harus diikuti oleh seluruh mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir.⁵⁶

Kembali merujuk pada tawaran paradigma baru dalam pengajaran studi Alquran yang di usung Nasaruddin Baidan, dimana pada fase ini ia menyebutnya dengan istilah *marhalah mutaqaddimah/* Tahap Lanjut, yang menjadi target dalam fase ini adalah mahasiswa dituntut memiliki sikap argumentatif, tidak boleh menerima begitu saja berbagai permasalahan yang timbul. Pada fase ini pula keilmuan-keilmuan yang cenderung '*nyeleneh*' harus masif diajarkan guna melatih sikap kritis

⁵⁶ Wawancara langsung dengan Kaprodi Pasca Sarjana Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ pada tanggal 28 November 2019.

mahasiswa sehingga mampu melahirkan sebuah ide terobosan yang dapat menjadi suatu produk penafsiran.⁵⁷

Sejalan dengan tujuan diatas, kiranya kurikulum pengajaran Magister Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ sudah memenuhi kriteria ideal yang diharapkan oleh Nasaruddin Baidan. Hal ini dibuktikan dengan masuknya hermeneutika ke dalam kurikulum pengajaran Ilmu Alquran & Tafsir sebagai mata kuliah khusus. Meskipun di berbagai Universitas sudah lebih dulu memasukkan hermeneutika kedalam struktur kurikulum pengajaran seperti di UIN Jakarta & Yogyakarta, namun setidaknya penilaian ini cukup signifikan untuk model kampus yang bergenre studi tafsir klasik.

⁵⁷ Sahiron Syamsuddin dkk, *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal 230.



BAB III

TINJAUAN SEPUTAR HERMENEUTIKA

A. Definisi Hermeneutika

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneia*, sebuah kata benda yang kata kerjanya *hermeneuein* yang berarti menafsirkan, menginterpretasikan.¹ Kata tersebut kemudian diserap ke dalam bahasa Jerman *hermeneutik* dan bahasa Inggris *hermeneutics*.² Istilah ini berkembang sebagai metodologi penafsiran Bible, yang tujuannya adalah untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai Bible.³ Sebagai sebuah istilah, kata tersebut didefinisikan secara beragam dan bertingkat. Keberagaman dan kebertingkatan tersebut dikemukakan oleh Hans-Georg Gadamer dalam artikelnya “*Classical and Philosophical Hermeneutics*” dikemukakan

¹ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969, hal. 3. Lihat juga Sahiron Syamsuddin dkk, *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamica, 2003, hal. 53.

² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009, hal. 5.

³ Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011, hal. 55

bahwa sebelum digunakan sebagai disiplin keilmuan istilah tersebut mereferensikan pada sebuah aktivitas penafsiran dan pemahaman.⁴

Dengan makna ini pulalah Friedrich Schleimacher mengartikannya sebagai seni memahami secara benar bahasa orang lain, khususnya bahasa tulis.⁵ Berbeda dengan Gadamer dan Schleimacher, Martin Heidegger mengungkapkan bahwa hermeneutika bukan lagi sebatas pemahaman saja, namun merupakan ciri hakiki manusia, menurutnya setiap manusia pasti berhermeneutika sesuai dengan konteksnya masing-masing.⁶ Berbeda dengan perspektif pemikir kontemporer saat ini.⁷ Berdasarkan ragam definisi diatas, meniscayakan bahwa hakekatnya benih-benih hermeneutika telah berjalan jauh sebelum abad ke- 17 (Abad munculnya hermeneutika).⁸

Dalam hermeneutika tradisional, terdapat pemilahan hermeneutika menjadi *hermeneutica sacra* dan *hermeneutica profana*. Yang pertama dikaitkan dengan kitab suci suatu

⁴ Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat*, hal 56.

⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 6.

⁶ Baca Poespoprodjo, *Hermeneutika*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 14.

⁷ Fahrudin Faiz menjelaskan bahwa Hermeneutika di era ini lebih mengarah pada sebuah metode atau cara untuk memahami sebuah pemahaman. Lihat Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015, hal. 9. Menurut Adian Husaini, heremeneutika adalah metodologi yang dipakai sebagai alat tafsir sebagai teks bible yang berkembang dari tradisi Yunani. Lihat Adian Husaini, *Hermeneutika & Tafsir Alquran*, Jakarta: Gema Insani Press, hal. 8. Lihat juga Anis Masduqi, *Hermeneutika Versus Takwil; Pergulatan Rasionalitas dengan Dogma*, terj, Cet I, Jogjakarta: Istana Publishing, 2016, hal. 121. Sedangkan dalam dunia politik hermeneutika merupakan sebuah ajakan untuk bersikap menengahi dan menjadi juru damai bagi kekacauan intelektual dan politik. Lihat Stanley Rosen yang disitir melalui Gregory Leyh, *Legal Hermeneutics*, terj, M. Khozim, California: University of California Press, 1992, hal. 16.

⁸ Van A Harvey, "Hermeneutics", dalam *Encyclopedia of Religions*, vol. 6, ed. Mircea Eliade, New York: Machmillan Publishing, hal. 279.

agama, sedangkan yang terakhir berkaitan dengan teks-teks biasa, seperti teks sastra,⁹ hukum,¹⁰ dan sebagainya. Pembagian ini kemudian dihapuskan, sejalan dengan perkembangan keilmuan di Barat. Tidak ada perbedaan metodologis dalam penafsiran kitab suci maupun teks-teks profan. Semuanya tunduk dibawah sinaran metodologis yang sama. Penghapusan perbedaan ini diikuti dengan munculnya pemilahan baru yakni hermeneutika khusus (*special hermeneutics*) dan hermeneutika umum (*general hermeneutics*) dimana yang pertama merupakan bagian integral dan mendapatkan statusnya dari yang terakhir.¹¹

B. Latar Kesejarahan Hermeneutika: Sebuah Tinjauan Singkat

Terma hermeneutika dalam kesejarahan Yunani, disebut-sebut memiliki keterkaitan secara etimologis dengan nama dewa dalam mitologi Yunani Kuno bernama Hermes. Hermes merupakan utusan para dewa untuk membawa pesan kepada Ilahi yang semula berbahasa langit menjadi bahasa dunia yang dimengerti oleh manusia.¹² Tugas Hermes ini identik dengan tugas rasul dalam Islam. Dalam peradaban Arab Islam, Hermes dikenal sebagai nabi Idris yang disebut dalam Alquran, dan dikenal sebagai orang pertama yang mengetahui tulisan (bisa

⁹ Dalam konteks teks sastra misalnya, K.M. Newton, *Menafsirkan Teks: Pengantar Kritis kepada Teori dan Praktek Penafsiran Sastra*, terj. Soelistia, Semarang: IKIP Semarang, 1994, hal. 51-73.

¹⁰ Untuk hermeneutika berbasis hukum seperti Gregory Leyh, *Legal Hermeneutics*, hal. 1-30

¹¹ Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Tim Pustaka Firdaus, 1991, hal. 2

¹² Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 13.

menulis), bisa berteknologi, ilmu kedokteran, astrologi, sihir dan lain-lain. Di dalam kalangan Yahudi Hermes dikenal sebagai Thoth atau nabi Musa dalam mitologi Mesir.¹³

Menurut Palmer bahwa mediasi dan proses membawa pesan “agar dipahami” yang diasosiasikan dengan Dewa Hermes itu terkandung dalam tiga bentuk makna dasar dari *hermeneuein* dan *hermeneia*. Tiga bentuk tersebut menggunakan verba dari *hermeneuien*, sebagai berikut:

Pertama, *hermeneuein* sebagai “*to express*” (mengungkapkan), “*to assert*” (menegaskan), atau “*to say*” (menyatakan), hal ini terkait dengan fungsi “pemberitahuan” dari Hermes. Kedua, *hermeneuein* sebagai “*to explain*” (menjelaskan), interpretasi sebagai penjelasan menekankan aspek pemahaman diskursif. Interpretasi lebih menitikberatkan pada penjelasan daripada dimensi interpretasi ekspresif. Hal yang paling esensial dari kata-kata bukanlah mengatakan sesuatu, merasionalisasikannya, sehingga membuatnya menjadi jelas. Seseorang dapat mengekspresikan situasi tanpa menjelaskannya, dan mengekspresikannya merupakan interpretasi.¹⁴

Ketiga, *hermeneuein* sebagai “*to translate*”. Pada dimensi ini “*to interpret*” (menafsirkan) bermakna “*to translate*” (menerjemahkan) yang merupakan bentuk khusus dari proses interpretatif dasar “membawa sesuatu untuk dipahami”. Dalam konteks ini, seseorang membawa apa yang asing,

¹³ Muhammad Abid al-Jābiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, cet IV, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyyah, 1989, hal. 153.

¹⁴ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 15-36.

jauh dan tak dapat dipahami ke dalam mediasi bahasa seseorang itu sendiri, seperti Dewa Hermes, penerjemah menjadi media antara satu dunia dengan dunia yang lain. Dipilihnya penggunaan “hermeneutika” merupakan bentuk *singular* dari bahasa Inggris, *hermeneutics* dengan huruf “s”, dalam transliterasi Indonesia diganti menjadi huruf “a” sehingga disebut hermeneutika yang merujuk pada bahasan hermeneutika secara umum.¹⁵

Beranjak dari keterkaitan diatas, secara tidak langsung membentuk tiga struktur “triadik” seni interpretasi, yakni: *Pertama*, tanda, pesan atau teks. *Kedua*, perantara atau penafsir. *Ketiga*, penyampaian kepada sejumlah audiens. Komponen-komponen tersebut mengandung permasalahan seputar pokok hermeneutika seperti hakekat teks dan cara-cara yang dipergunakan untuk memahami teks atau bagaimana penafsiran yang dapat dipahami oleh audiens.¹⁶

Dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa dalam hermeneutika, teks yang merupakan produk masa lalu, selalu dapat berdialog dengan penafsir dan audiensnya dari zaman ke zaman, serta mampu beradaptasi dengan peradaban masa kini.

Dari pergerakan diatas, juga memperlihatkan bahwa hermeneutika muncul dari lapangan teologi, hingga ia digunakan sebagai metode penafsiran sebuah teks jenis apapun. Berbicara dalam konteks *Ulūm* Alquran saat ini,

¹⁵ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 37.

¹⁶ Moch. Nur Ichwan, *Hermeneutika Alquran Analisa Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer*, *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta: 1995, hal. 28.

maka kajian tentangnya (baca: hermeneutika), boleh jadi diperlukan, karena Alquran pun merupakan teks yang sifatnya sakral. Sebagai bukti penerapannya, dijumpai banyak gagasan dan tulisan yang bermaksud memberikan kontribusi dalam pengembangan studi Alquran masa kini.

C. Ruang Lingkup Hermeneutika: Perkembangan Metodologis

Sebagai ilmu interpretasi, tentu hermeneutika memiliki cakupan tersendiri yang sekaligus merefleksikan perkembangannya. Dalam hal ini menurut Parmer¹⁷ setidaknya ada beberapa pemetaan terkait fungsi dan cakupan hermeneutika, antara lain:

1. Hermeneutika sebagai Teori Penafsiran Kitab Suci
Pengertian yang paling tua dan akrab didengar tentang term hermeneutika adalah dikaitkan dengan penafsiran kitab suci. Ada suatu justifikasi sejarah, dikarenakan diksi ini berasal dari sana (Barat). Palmer mengemukakan bahwa karya yang membahas hal ini ditulis oleh Danhauer yang berjudul *Hermeneutika Sacra Sive Methodus Exponendarum Sacrarum Litterarum*. Dalam buku tersebut dibedakan antara hermeneutika dengan *eksegese*, sebagaimana dibedakannya antara metodologi dan penerapannya. Definisi inilah yang sampai saat ini banyak dikenal.¹⁸

¹⁷ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 33.

¹⁸ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 33-36.

2. Hermeneutika sebagai Metodologi Filologi

Bermula ketika maraknya perkembangan rasionalisme dan filologi pada abad *renaissance*, terjadi pula perkembangan besar dalam menafsirkan kitab suci (Bibel), kaum gramatis dan historis berlomba-lomba mengintroduksi metode historis kritis dalam menafsirkan kitab suci. Pada tahun 1761 Ernesti melontarkan gagasan, bahwa pengertian herbal kitab suci haruslah tunduk dibawah aturan yang sama dengan yang diterapkan pada teks lainnya. Hal ini diamini oleh Spinoza, Lessing, Kurt Froom, dan J. Semler. Metode hermeneutika kitab suci menjadi tidak berbeda dengan teori penafsiran ala folologi klasik. Setidaknya sampai saat ini, metode penelitian Bibel tidak dapat dipisahkan dengan filologi.¹⁹

3. Hermeneutika sebagai Ilmu Pemahaman Linguistik

Dalam hal ini Fredrich Schleimacher²⁰ mempertegas gagasannya, bahwa keberadaan hermeneutika sebagai suatu ilmu atau seni pemahaman. Konsepsi hermeneutika semacam ini mempunyai pengaruh terhadap kritik radikal dari sudut pandang filologi, karena ia melampaui konsep

¹⁹ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 38-39.

²⁰ Friedrich Ernest Daniel Schleiermacher lahir pada tanggal 21 november 1768 di Breslau Jerman, ia berasal dari keluarga Protestan yang taat. Dalam dunia kesejarahan hermenutika, Schleiermacher dianggap sebagai Pemrakarsa Hermenutika Modern, hal ini karena ia telah menghidupkan kembali tradisi hermenutika sebagai seni menafsirkan teks dalam tradisi gereja, yang sempat terhenti. Sumbangan Schleiermacher yang penting bagi perkembangan hermenutika adalah konsepnya yang mengatakan bahwa adanya hubungan antara pembicaraan dengan buah pikiran. Dapat dipahami bahwa apa yang dikatakan oleh seorang penutur bahasa tidak sama dengan apa yang ia pikirkan. Lihat Mudjia Raharjo, *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme & Gadamerian*, Yogyakarta: ar-Ruz media, 2016, cet V, hal. 37-38.

hermeneutika sebagai suatu peraturan dan membuat hermeneutika menjadi koheren secara sistematis; suatu ilmu yang mendiskripsikan berbagai kondisi bagi suatu pemahaman di dalam semua dialog. Hasilnya bukan sekedar hermeneutika filologis, tetapi suatu hermeneutika umum yang prinsip-prinsipnya menjadi dasar bagi semua bentuk interpretasi teks. Konsepsi hermeneutika umum ini menandai bermulanya hermeneutika non-disipliner yang signifikan bagi diskusi kontemporer.²¹

4. Hermeneutika sebagai Dasar Metodologis Ilmu-ilmu Kemanusiaan

Wiliam Dhltey²² yang merupakan seorang filosof pada akhir abad 19 menuturkan bahwa hermeneutika adalah disiplin inti yang dapat menjadi dasar bagi semua Ilmu Kemanusiaan (semua disiplin keilmuan yang memfokuskan diri pada pemahaman tentang sei, perilaku dan karya tulis manusia) kemudian mengembangkannya menjadi metode-metode dan aturan-aturan yang menentukan objektivitas

²¹ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hal. 40

²² Seperti Schleiermacher, Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (1833-1911) dibesarkan dalam keluarga Protestan Jerman yang terpelajar. Dia dilahirkan di kota Biebrich di tepi sungai Rhain kota Mainz pada tanggal 19 November 1833. Ayahnya seorang pendeta gereja "Reformed" di Nassau, yang mendorongnya untuk studi teologi. Berbeda dari Berlin di zaman Schleiermacher yang ada dalam suasana gerakan Romantisme, Berlin di zaman Dilthey diwarnai oleh politik monarki Prussia Otto von Bismarck dan industrialisasi besar-besaran. Faktor inilah yang kemudian mendorongnya menggagaskan sebuah pemikiran yang bermuara pada ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan atau dikenal dengan istilah *Geisteswissenschaften*, semua disiplin yang menafsirkan ungkapan-ungkapan kehidupan batiniah manusia, entah ungkapan itu berupa gestur-gestur, tindakan-tindakan historis, hukum yang terkodifikasi, karya-karya seni atau kesusastraan. Lihat F. Budi Hardiman, *Seni memahami; Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 63.

dan validitas setiap ilmu.²³ Menurut Dilthey untuk menafsirkan ekspresi kehidupan manusia, diperlukan suatu pengalaman historis yang melibatkan pengetahuan seseorang tentang hakikat menjadi manusia karena manusia adalah makhluk yang mampu memahami dan menafsirkan dalam setiap aspek kehidupannya.²⁴ Palmer mengungkapkan bahwa yang dibutuhkan dalam ilmu-ilmu kemanusiaan adalah kritik lain atas nalar yang akan bekerja pada pemahaman historis.²⁵

5. Hermeneutika sebagai Fenomenologi Dasein dan Pemahaman Eksistensial

Martin Heidegger²⁶ mengemukakan hermeneutika yang disebutnya sebagai hermeneutika Dasein, menurutnya hermeneutika tidak terkait dengan ilmu interpretasi teks, tidak juga dengan metodologi ilmu-ilmu kemanusiaan, melainkan berkaitan dengan pengungkapan fenomenologis dari beradanya manusia itu sendiri. Menurut Heidegger, pemahaman dan penafsiran adalah bentuk-bentuk keberadaan manusia. Usaha Heidegger kemudian ditindaklanjuti oleh Hans Georg Gadamer dengan mengembangkan secara sistematis hermeneutika filosofis,

²³ Hamid Fahmi Zarkasyi, "Menguak Nilai Dibalik Hermeneutika", dalam jurnal *ISLAMIA* Thn. 1, No, 1/Muharram 1425.

²⁴ Maulidin, "Sketsa Hermeneutika", *Gerbang*, edisi 14, volume V, hal. 3-44.

²⁵ Maulidin, "Sketsa Hermeneutika", *Gerbang*, edisi 14, volume V, hal. 43-50.

²⁶ Martin Heidegger merupakan salah satu tokoh hermeneutika yang juga dilahirkan disalah satu kota kecil Messkirch Baden, Jerman pada tanggal 26 September 1889, Pemikiran Heidegger banyak dipengaruhi oleh Husserl. Hermeneutika khas-nya yaitu berbicara tentang Dasein (Eksistensi Manusia di dunia empiris). Hermeneutikanya terkenal dengan sebutan hermeneutika dialektis. Lihat Mudjia Raharjo, *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme & Gadamerian*, hal. 64.

Gadamer menelusuri perkembangan hermeneutika secara detail dari para pendahulunya; Schleiermacher, Dilthey, dan Heidegger, namun hal tersebut hanya sekedar sejarah hermeneutika. Hermeneutika jenis ini lebih menekankan pada aspek “pemahaman” dari sisi aspek, teknis, dan metodologisnya.²⁷

6. Hermeneutika sebagai Sistem Penafsiran

Penggagas hermeneutika model ini adalah Paul Ricoeur²⁸ dalam karyanya *De l'Intretation* (1965)²⁹ mendefinisikan bahwa hermeneutika sebagai teori penafsiran tekstual. Bagi Ricoeur hermeneutika merupakan teori tentang kaidah-kaidah yang menata sebuah penafsiran, dengan kata lain, yaitu sebuah interpretasi terhadap teks yang sifatnya partikular. Keenam batasan diatas, pada kenyataannya saling berkaitan bahkan seringkali bertumpang tindih. Dalam perkembangan sejarah, kemudian terjadi semacam polarisasi dalam hermeneutika kontemporer. Polarisasi

²⁷ Maulidin, “Sketsa Hermeneutika”, *Gerbang*, edisi 14, volume V, hal. 48-53.

²⁸ Paul Ricoeur merupakan anak yatim setelah ditinggal ayahnya pada usia 2 tahun. Dia dilahirkan pada tahun 1913 di Valence, Prancis. Dia berasal dari keluarga kristen Protestan yang saleh mengamalkan segala aktivitas keagamaan sehingga keluarga ini disebut salah satu seorang cendekiawan Protestan yang terkemuka pada saat itu. Setelah ditinggal oleh ayahnya Paul dibesarkan oleh kakek dan bibinya di Rennes. Di Lycee dia berkenalan dengan Dalbies, seorang filsuf yang beraliran Thomistis, yang berhasil dengan mengadakan studi tentang psikoanalisa Freud. Bagi Paul Ricoeur kenyataan selalu tidak akan pernah lepas dari simbol-simbol yang harus di tafsirkan. Seperti halnya bahasa yang diterjemahkan dalam kata-kata, itu semua harus diterjemahkan agar manusia menemukan makna sesungguhnya. Ricoeur menjelaskan tentang simbol-simbol dengan menggunakan simbol kejahatan dan juga menerangkan asal-usul dari kejahatan itu dengan menggunakan mitos-mitos. Dari sini Ia menerangkan tentang betapa pentingnya memperhatikan simbol-simbol yang hidup dalam masyarakat. Kees Bertens, “*Filsafat Barat Kontemporer Prancis*”, Jakarta: PT. Gramedia, 2001, hal. 254.

²⁹ Kees Bertens, “*Filsafat Barat Kontemporer Prancis*”, Jakarta: PT. Gramedia, 2001, hal. 47-49.

ini, menurut Palmer terjadi antara tradisi hermeneutika Schleiermacher dan Diltey serta pengikutnya yang melihat hermeneutika sebagai general body dari prinsip-prinsip metodologis yang mendasari penafsiran; dan tradisi hermeneutika Heidegger dan pengikutnya yang memandang hermeneutika sebagai suatu eksplorasi filosofis dari karakter dan kondisi yang dibutuhkan semua pemahaman.. Dalam hal ini Fazlur Rahman menyebut polarisasi diatas dengan “aliran objektivitas dan aliran subjektivitas yang akan dibahas pada subbab berikutnya.³⁰

D. Aliran dalam Hermeneutika

Setelah mengenal metodologis perkembangan hermeneutika serta perannya dalam wacana pemikiran Islam, maka kiranya perlu diungkap mengenai aliran-aliran yang digunakan dalam dunia hermeneutika. Sama seperti yang telah dibahas sebelumnya, bahwa ketika pemikiran seseorang mendapatkan perhatian dan resepsi dari pihak lain, maka terjadilah suatu polarisasi atau aliran atau mazhab tertentu. Munculnya satu aliran seringkali merupakan tanggapan kritis atau pengembangan dari aliran sebelumnya, seperti yang telah dilakukan pengembangan teori yang dilakukan Gadamer terhadap sang guru Martin Heidegger.

Aliran hermeneutika pada dasarnya sangat beragam. Dalam satu aliran bisa saja terdapat model-model pemikiran yang bervariasi yang saling melengkapi satu sama lain. Diilhami Sahiron Syamsuddin, dari segi pemaknaan terhadap obyek

³⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 9-13.

penafsiran aliran hermenutika terbagi kedalam tiga aliran utama *Pertama* aliran obyektivis, *Kedua* aliran Subyektivis, *Ketiga* aliran Obyektivis cum Subyektivis.³¹ Menurut Sahiron pembagian semacam ini tentunya dilakukan untuk mempermudah memahami keberagaman pemikiran tersebut dengan memperhatikann keunikan aliran masing-masing juga mengungkap karakteristik pemikiran dalam satu aliran.

1. Aliran Obyektivis

Aliran ini adalah aliran yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari obyek penafsiran (teks tertulis, teks diucapkan, perilaku, simbol-simbol kehidupan dan lain sebagainya). Penganut dari aliran ini adalah hermeneutika yang diusung oleh Friedrich Schleiermacher dan Dilthey.³² Aliran ini juga disebut dengan hermeneutika bermazhab romantis.³³

2. Aliran Subyektivis

Subyektivis merupakan aliran hermenutika yang mengedepankan peran pembaca atau penafsir. Jadi menurut aliran ini yang berhak menentukan makna teks adalah seseorang yang memiliki posisi sebagai pembaca atau penafsir. Pemikiran-pemikiran dalam aliran ini

³¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum Alquran*, hal. 26.

³² Pemikiran Schleiermacher meliputi pada dua titik tumpu yakni gramatikal kajian bahasa dan psikologis (jiwa pengarang). Baca juga Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum Alquran*, hal. 26.

³³ Yang dimaksud hermeneutika mazhab romantisme adalah bahwa seseorang harus menyelam kedalam pemikiran author (pengarang), objek hermeneutika mazhab ini terbatas pada mencari jalan untuk memahami secara benar teks kebahasaan, karena menurutnya teks merupakan ekspresi seseorang untuk mengungkapkan apa yang dimaksud. Mudirja Raharjo, *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme & Gadamerian*, hal. 57-63.

terbagi menjadi tiga. Ada yang sangat subjektivis, yaitu ‘dekonstruksi’ Derrida³⁴ dan *reader-response criticism*. Ada yang agak subjektivis seperti post-strukturalisme dan ada yang kurang subjektivis, yakni strukturalisme.

3. Aliran Obyektivis-cum Subyektivis

Menurut Sahiron, aliran ini adalah aliran hermenutika yang berada di tengah-tengah dua aliran diatas. Dimana aliran ini memberikan keseimbangan antara pencarian makna asal dan peran pembaca dalam penafsiran. Tokoh hermeneutika penganut aliran ini adalah Hans Georg Gadamer³⁵ dan Jorge Gracia³⁶.

³⁴ Jacques Derrida Lahir di El Biar, Algeria 15 Juli 1930, dan meninggal October 8, 2004, Paris, France. Pada tahun 1952 menempuh pendidikan di Ecole Normale Suprieure (ENS), dan filsafat di Sorbonne (1960--64), pengajar di ENS (1964--84), pada tahun 1962 menulis tegan Husserl's *Origin of Geometry*. Derrida merupakan tokoh hermeneutika Perancis, pemikirannya dikenal dengan dekonstruksi Derrida, Ia banyak merekonstruksi sejumlah pemikiran filsafat, ciri khas dari pemikirannya banyak menggunakan istilah simbol/tanda. Lebih jauh baca Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum Alquran*, hal. 63.

³⁵ Hans Georg Gadamer merupakan filosof Jerman yang dilahirkan di Marburg pada tahun 1900, seorang anak dari ahli kimia yang pernah menjabat sebagai rektor di Universitas Marburg pada tahun 1900. Gadamer diharapkan oleh ayahnya agar kelak menjadi orang yang ahli kimia seperti sang ayah, namun justru Gadamer lebih tertarik pada ilmu sosial dan humaniora. Dia senang menimba ilmu di beberapa kota, Gadamer adalah satu satu murid Martin Heidegger. Adapun teori pokok hermenutika Gadamer antara lain; Teori kesadaran akan keterpangaruhan sejarah dan teori pra pemahaman. Lihat Syafa'atun Almirezah, dan Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Upaya Integrasi Heremeneutika dalm Kajian Qur'an dan Hadis Teori dan Aplikasi*, Cet I, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2009. hal. 34.

³⁶ Jorge J. E. Gracia lahir pada tahun 1924, di Kuba. Ia adalah seorang professor dalam bidang filsafat di Department Of Philosophy, University Of Buffalo di New York. Ia menempuh Undergraduate Program (B.A.) dalam bidang filsafat di Wheaton College (lulus tahun 1965), graduate program (M.A.) Dalam bidang yang sama dan melanjutkan di University Of Chicago dan doctoral program juga dalam bidang filsafat di University Of Toronto. Adapun pemikirannya dikenal dengan tiga teori interpretasi fungsi, yakni *historical function* bahwa interpretasi tidak bisa lepas dari sejarahnya. Ini berhubungan dengan pencipta teks dan audiens pada saat teks tersebut muncul. Teori kedua, *meaning function*, yaitu menciptakan pemahaman di benak audiens kontemporer

Dari ketiga pembagian diatas, dapat dianalisa bahwa aliran hermeneutika subjektivis cenderung menekankan pada pembaca (reader), objektivis pada ranah Penggalian author (penekanan pada teks seperti analisa bahasa), sedangkan aliran subjektivis cum objektivis berusaha menengahi perdebatan antara keduanya. Dari aliran-aliran inilah muncul berbagai kecenderungan dan terkesan menuai perdebatan terutama pada aliran subjectivis yang lebih menekankan penggalian makna pada pembaca saja. Namun, menurut Sahiron Syamsuddin dengan melihat kecenderungan dari aliran-aliran hermeneutika umum tersebut, ia berpendapat bahwa di sana terdapat kemiripan dengan aliran dalam penafsiran Alquran saat ini. Sehingga, ia pun membagi tipologi penafsiran Alquran kontemporer menjadi tiga, yaitu; pandangan quasi-objektivis tradisional, pandangan quasi-objektivis modernis dan pandangan subjektivis.³⁷

dan mengembangkan makna dari teks. Dan teori terakhir *implicative function*, yang menunjukkan bahwa pemaknaan teks dapat dipahami dari tindakan yang dilakukan oleh audiens. <https://www.qureta.com/post/jorge-j-e-gracia-dalam-pemikiran-hermeneutika> diakses pada tanggal 12 Agustus 2019.

³⁷ Pertama, pandangan quasi-objektivis tradisional, yaitu suatu pandangan bahwa ajaran-ajaran Alquran harus dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada masa sekarang, sebagaimana ia dipahami, ditafsirkan dandiaplikasikan pada situasi, di mana Alquran diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dan disampaikan kepada generasi Muslim awal. Menurut Sahiron, bagi kelompok ini, esensi pesan Tuhan adalah yang tertera secara tersurat dan pesan itulah yang harus diaplikasikan di manapun dan kapanpun. Di antara yang tergolong kelompok ini, menurutnya, seperti Ikhwanul Muslimin dan kaum salafi. Kedua, pandangan quasi-objektivis modernis, yang memandang makna asal literal sebagai pijakan awal untuk memahami makna dibalik pesan literal yang merupakan pesan utama Alquran. Makna di balik pesan literal inilah yang menurut mereka harus diimplementasikan pada masa kini dan akan datang. Menurut Sahiron, contoh dari kelompok ini antara lain; Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad al-Talibi. Dan yang terakhir adalah pandangan subjektivis yang menegaskan bahwa setiap penafsiran sepenuhnya merupakan subjektivitas penafsir, sehingga kebenaran interpretatif itu bersifat relatif. Atas dasar ini, maka menurut kelompok ini, setiap generasi mempunyai

Dari ketiga pandangan diatas, menurut Sahiron, yang paling dapat diterima adalah pandangan quasi-objektivis modernis, sebab di sana terdapat “keseimbangan hermeneutika”. Maksudnya, ia memberi perhatian yang sama terhadap makna asal literal (al-ma’nā al-asli) dan pesan utama (signifikansi: Maghzā) di balik makna literal. Dengan memberikan penjelasan tambahan tentang signifikansi,³⁸ kemudian ia mengistilahkan teori pembacaannya tersebut dengan pembacaan ma’nā-cum-maghzā. Jadi, teori penafsiran hermeneutika Alquran yang paling sesuai adalah pembacaan ma’nā-cum-maghzā yaitu, penafsiran yang menjadikan makna asal literal (makna historis, tersurat) sebagai pijakan awal

hak untuk menafsirkan Alquran sesuai dengan perkembangan ilmu dan pengalaman pada saat Alquran ditafsirkan. Yang termasuk kelompok ini menurut Sahiron adalah Muhammad Syahrur. Lihat, Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, hal. 73-76.

³⁸ Menurut Sahiron, signifikansi terbagi menjadi dua yaitu; signifikansi fenomenal dan signifikansi ideal. Pertama, yang dimaksud dengan signifikansi fenomenal adalah pesan utama yang dipahami dan diaplikasikan secara kontekstual dan dinamis mulai pada masa Nabi saw. hingga saat ia ditafsirkan dalam periode tertentu. Ia terbagi menjadi dua, yaitu signifikansi fenomenal historis dan signifikansi fenomenal dinamis. Signifikansi fenomenal historis adalah pesan utama sebuah ayat atau kumpulan ayat yang dipahami dan diaplikasikan pada masa pewahyuan (masa Nabi Muhammad). Sedangkan signifikansi fenomenal dinamis adalah pesan Alquran yang dipahami dan didefinisikan pada saat ayat atau kumpulan ayat tertentu ditafsirkan, dan setelah itu diaplikasikan dalam kehidupan. Untuk memahami signifikansi fenomenal historis, diperlukan pemahaman terhadap konteks makro dan mikro sosial keagamaan masyarakat yang hidup pada masa pewahyuan. Informasi-informasi historis yang terkandung dalam asbāb al-nuzūl menjadi sangat penting. Sementara itu, untuk memahami signifikansi fenomenal dinamis, diperlukan pemahaman terhadap perkembangan pemikiran dan *Zeitgeist* (spirit masa/ zaman) pada saat penafsiran teks. Kedua, adapun yang dimaksud dengan signifikansi ideal adalah akumulasi ideal dari pemahaman-pemahaman terhadap signifikansi ayat. Akumulasi ini akan diketahui pada akhir tujuan peradaban manusia yang dikehendaki oleh Allah. Di sini, dapat diketahui bahwa sesuatu yang dinamis dari penafsiran, bukan terletak pada pemaknaan teks, melainkan pada pemaknaan terhadap signifikansi (pesan utama) teks. Lihat, Sahiron Syamsuddin, “Tipologi dan Proyeksi Penafsiran Kontemporer terhadap Alquran”, dalam jurnal *Alquran dan Hadis*, vol. 8., No. 2, Juli 2007, hal. 201-202.

untuk memahami pesan utama teks (signifikansi, makna terdalam, tersirat).³⁹ Menurutnya, sesuatu yang dinamis dari penafsiran, bukan makna literal teks, karena ia monistik (satu), objektif, dan historis-statis. Sementara pemaknaan terhadap signifikansi teks, bersifat pluralis, subjektif (juga intersubjektif) dan historis-dinamis sepanjang peradaban manusia. Pendekatan seperti ini, menurut mereka merupakan gabungan antara wawasan teks dan wawasan penafsir, antara masa lalu dengan masa kini, dan antara aspek ilahi dengan aspek manusiawi. Maka, menurut mereka, teori penafsiran yang didasarkan pada perhatian yang sama terhadap makna dan signifikansi (ma'nā-cum-maghzā) terdapat *balanced hermeneutics* (hermeneutika yang seimbang).⁴⁰

E. Hermenutika Alquran: Sebuah Wacana dalam Pemikiran Islam

Sama halnya bahasan diatas, sebenarnya Alquran juga membutuhkan sebuah penafsiran atau interpretasi. Maka dalam wacana pemikiran Islam, Alquran dianggap merupakan bagian dari keagamaan yang membutuhkan pemahaman ulang atasnya. Sebenarnya, pada masa Rosullullah masalah ini tidak dianggap begitu penting, karena Alquran turun dalam lingkungan dan berdialog dengan masyarakat Arab pada saat itu. Setiap pertanyaan yang dilontarkan masyarakat, Rosullullah pasti memberikan solusi terhadapnya. Karena tidak ada satu katapun yang keluar dari lisan Rosullullah

³⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, hal. 85

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, "Tipologi dan Proyeksi Penafsiran Kontemporer Terhadap Alquran"..., hal. 202.

kecuali sebuah wahyu dari Tuhan.⁴¹

Pasca Rosulullah wafat, muncul fenomena baru dimana para sahabat dianggap sebagai pihak yang paling otoritatif dalam menafsirkan Alquran seperti sahabat Ibnu ‘Abbas ra, dan ‘Umar bin Khatab ra.⁴² Pada masa Nabi dan sahabat inilah berkembang wacana “tafsir lisan”, dimana tafsir berkembang dari mulut ke mulut. Disinilah kemudian penafsiran dengan riwayat menjadi dominan, dimana kualitas intelektual dan spiritualitas menjadi pertimbangan utama dalam periwayatan tersebut.⁴³

Pada era tadwin inilah lambat laun tradisi tafsir lisan berubah menjadi wacana tafsir tulis, maka kemudian mulailah dilakukan upaya metodologis dalam memahami dan menafsirkan Alquran. Misalnya saja tokoh mufassir awal era klasik Muqātil Bin Sulaymān (wafat 150 H) yang dieranya cukup produktif dan terampil menggabungkan beberapa keilmuan Alquran lainnya, seperti keberagaman makna kata dan ‘amṣāl dalam Alquran.⁴⁴ Menurut Muqātil, setiap kata didalam Alquran memiliki makna definitif (makna dasar) dan memiliki beberapa alternatif makna lainnya. Contohnya adalah kata *yadd* yang memiliki makna dasar “tangan”. Dalam penafsirannya, kata *yadd* memiliki tiga alternatif makna, yaitu

⁴¹ Hal ini ditegaskan dalam Qs. *an-Najm*: 4, *Alquran & Terjemahan Bahasa Indonesia*, jilid II, Kudus: Menara Qudus, 2009, hal. 526.

⁴² Husein Muhammad az-Dzahabi, *al-Tafsir al-Mufassirūn*, Juz I, Maktabah Shameela, hal. 32.

⁴³ Moch Nur Ichwan, *Hermeneutika Alquran: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer*, *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta:1995, hal. 38.

⁴⁴ Mun'im Sirry, “Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism”, dalam *Journal of Semitic Studies*, nouvelle édition/new series, 3, 2012, hal. 57

tangan secara fisik yang merupakan anggota tubuh dalam Qs. *al-A'rāf* : 108, dermawan dalam Qs. *al-Isra'* 29, dan aktivitas dalam Qs. *Yasīn* 35.⁴⁵

Generasi penerus Muqātil terus berkembang dan mulai menggunakan kesadaran semantiknya dalam penafsiran Alquran antara lain: Harun Ibn Musa, Yahya Ibn Salam, al-Jāhiz, Ibn Qutaibah dan Abd al-Qadir al-Jurjaniy. Ulama-ulama tersebut sangat menekankan pentingnya pemaknaan konteks dalam memahami ayat-ayat Alquran. Mereka juga membedakan antara makna dasar dan makna reasional. Bahkan al-Jāhiz memberikan istilah “ruang semantis” tentang keterkaitan antara satu kata dengan kata yang lain yang bisa mempengaruhi makna kata dalam Alquran.⁴⁶

Meskipun demikian, apa yang telah diusahakan oleh tokoh-tokoh diatas, masih sebatas pada pengungkapan karakteristik kesusastraan Alquran, belum mengarah pada perumusan aturan atau prinsip penafsiran Alquran. Dikutip dari Nur Ichwan bahwa yang terakhir, usaha tersebut, pertama kali diupayakan oleh Imam Syafi'i dalam karyanya *al-Risalah*.⁴⁷ Meskipun yang diketahui kitab ini secara umum membahas tentang Ushul Fiqh, namun jika diteliti ulang, didalamnya juga terdapat prinsip-prinsip Alquran seperti pembahasan tentang *nasikh* dan *mansūkh*, *umūm-khusus*, *mujmāl* dan *mufassāl*, *amr* (perintah) dan *nahy* (larangan). Al-Juwaini mensinyalir

⁴⁵ M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2006, hal. 170-171.

⁴⁶ M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2006, hal.172-177.

⁴⁷ Moch Nur Ichwan, *Hermeneutika Alquran: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer*, hal. 40

bahwa tidak ada yang mendahului Syafi'i dalam perumusan prinsip-prinsip metodologis keilmuan dan epistemologinya.⁴⁸

Dari pembahasan diatas, jelas melibatkan beberapa disiplin keilmuan lainnya, yakni tata bahasa (*nahwu*), sastra (*balāghah*), *fiqh* atau *ushul fiqh*, dan *kalam*, yang dalam sistem epistemologi Abid al-Jabiry masuk dalam kategory *al-Bayān*. *Al-bayan* yaitu suatu disiplin keilmuan yang berorientasi pada pencarian makna atau petunjuk. Kategori lain yakni *al-'Irfān* yaitu mencari kebenaran dengan menggunakan ma'rifah, yakni tasawwuf, dan *al-Burhān* yang mencari kebenaran dengan menggunakan filsafat (*al-Burhāni*).⁴⁹ Sejalan dengan kategori al-Jabiry diatas, jelas bahwa hermeneutika Alquran berakar pada al-Bayān (pencarian makna).

Tentunya apa yang diungkap, merupakan awal lahirnya hermeneutika yang masih bersifat tradisional atau klasik. Setidaknya pada abad ke- 18 (ketika munculnya gerakan pembaharuan) ada beberapa nama yang mengilhami adanya hermeneutika lanjutan (hermeneutika modern) seperti Ahmad Khan, Amir Ali dan Ghulam Parves⁵⁰ terutama yang berkaitan dengan demitologisasi.⁵¹ Di Mesir misalnya muncul tokoh pembaharu, seperti Muhammad Abduh yang menawarkan hermeneutika yang bertumpu pada analisis sastra dan sosial.

⁴⁸ Khalid Abdurrahman al'Alak, *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduh.*, Beirut: Beirut Dar al-Nafa'is, 1986, hal. 35.

⁴⁹ Abid al-Jabiri, *Binyah Alquran* jilid II, hal. 557.

⁵⁰ Moch Nur Ichwan, *Hermeneutika Alquran: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer*, hal. 43.

⁵¹ Demitologisasi adalah metode penafsiran yang dilakukan dengan cara "menerjemahkan" dari bahasa mitologis ke dalam bahasa eksistensial, yakni kedalam pernyataan-pernyataan tentang kemungkinan eksistensi manusia. Lihat Poesporodjo, *Interpretasi*, Bandung: remaja Karya, 1987, hal. 140.

Meskipun demikian, penulis menilai bahwa apa yang telah diupayakan Abduh belum mampu merumuskan metodologi penafsiran yang sistematis.

Setidaknya sebelum dekade 1960 tokoh-tokoh pembaharu yang serius memikirkan masalah metodologi tafsir mulai bermunculan seperti Hassan Hanafi (1935 M)⁵² yang hingga saat ini teorinya masih banyak dijadikan rujukan, atau Amin al-Khulli yang menorehkan hermeneutika berbasis linguistik.⁵³ Meskipun metodologi hermeneutika mulai bermunculan pada saat itu, namun kenyataannya baru mendapatkan sambutan luas dari masyarakat ketika Fazlur Rahman mengenalkan hermeneutika *double movement*⁵⁴ Pada dekade 1970. Arkoun beberapa tahun sebelumnya menawarkan “cara baca”

⁵² Hassan Hanafi merupakan intelektual Muslim yang mempunyai pengaruh besar terhadap pemikiran Islam. Ia lahir pada tanggal 13 Februari 1935 di Kairo, Mesir, keturunan suku Beber Badui, Lihat M. Faisol, “Menyikapi Tradisi: Membaca Proyek Pemikiran Kiri Islam” dalam *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas: Ide-Ide Pembaharuan dalam Islam*, Wasid (ed), Surabaya: Pustaka Idea, 2011, hal. 23.

⁵³ Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam Reader*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011. hal. 166-171.

⁵⁴ Fazlur Rahman berasal dari keluarga ulama bermazhab hanafi disebuah desa di Hazara, India pada tanggal 21 September 1919. Ayahnya, Maulana Shahab al-Din adalah seorang ulama terkenal lulusan Deoband. Keluarganya dikenal sebagai kalangan ‘alim yang termasuk tekun menjalankan ibadah agama. Ibadah sehari-hari dijalankan secara teratur dan tepat waktu, seperti sholat, puasa, zakat, haji dan lain-lain. Ini sebagai bukti bahwa kondisi keluarganya adalah masuk sunni dan masih memegang teguh tradisi. Ia menikah dengan Ny. Bilqis Rahman. Dari kecil hingga ia tumbuh dewasa, Rahman merupakan tokoh yang luar biasa, ia berguru dan menimba ilmu diberbagai wilayah di dunia barat dan timur. Hingga ia mendalami keilmuan filsafat. Fazlur Rahman dikenal dengan teori kontemporeranya “*Double Movement*”. Teori ini banyak dipejari didalam kelas sebagai khazanah luasnya pengetahuan. Adapun maksud dari *double movement* adalah proses penafsiran yang ditempuh melalui dua gerakan (langkah), dari situasi sekarang ke masa Qur’an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini. Lihat Jamal Abdul Aziz, “Teori Gerak Ganda; Metode Baru Istinbat Hukum Ala Fazlur Rahman” dalam jurnal *Hermeneia*, vol. 6, Nomor 2, Juli-Desember 2007, hal. 330.

semiotik dalam penafsiran Alquran pun tidak mendapatkan sambutan hangat di dunia Islam.

Tak dapat dipungkiri, jika di telaah lebih jauh pemikirannya, Fazlur Rahman telah menumbuhkan kesadaran baru dikalangan kaum muslimin tentang bagaimana seharusnya penafsiran Alquran.⁵⁵ Namun demikian, dapat dinilai bahwa Fazlur Rahman sangat kental dipengaruhi oleh hermeneutika yang berkembang di Barat.

Disusul dengan generasi sesudahnya yang menyumbangkan kontribusi berharga dalam pemikiran Islam seperti Faridh Esack yang mempelopori hermeneutika berbasis konteks. Ketika membangun gagasan keilmuannya, Esack bertolak pada interpretasi yang membebaskan terhadap Alquran. Dalam rangka itu Esack menjadikan realitas Afrika Selatan sebagai pijakan interpretasi. Ia mengakui Alquran sebagai teks asing yang hadir dihadapan kaum Muslim Afrika Selatan. Hal ini disebabkan, masyarakat Muslim Afrika Selatan tidak mengalami langsung proses hadirnya Alquran di tengah-tengah masyarakat Arab.⁵⁶ Atau Asghar Ali Engineer yang

⁵⁵ Setidaknya ada beberapa sumbangsih besar yang telah diberikan Fazlur Rahman dalam wacana keislaman kontemporer antara lain: *Pertama*, Fazlur Rahman mampu menggabungkan antara tradisionalisme Islam Sunni, modernisme Islam dan skolastisisme Barat. *Kedua*, dalam mencari kebenaran, ia melakukan inovasi secara berani diantara sikap Islam dan sikap Barat. *Ketiga*, ia mengenalkan metodologi yang bersifat interdisipliner. *Keempat*, dengan sikapnya yang *gentle*, spirit dan intelektualitasnya yang tajam, ia dan pemikirannya diterima secara luas dalam pengembangan kajian Islam di Amerika Serikat. Dan *kelima*, dia telah meninggalkan warisan pemikiran kepada muridnya yang tersebar di universitas dan perguruan tinggi Amerika Serikat dan Kanada. Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003, hal. 57-58.

⁵⁶ Untuk lebih jelasnya, lihat Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Alquran; Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 195-198.

dikenal sebagai tokoh feminis Muslim.⁵⁷ Juga Nasr Hamid Abu Zayd, pemikir Muslim kontroversial yang diasingkan dari kota kelahirannya lantaran memproklamasikan bahwa Alquran merupakan produk budaya.

Meskipun pemikiran mereka diatas, diklaim oleh sebagian kalangan sebagai sesuatu yang keluar dari batas koridor keislaman, tidak lantas menjadikan pemikiran mereka terkurung dan mati begitu saja, justru sebaliknya para penggiat keilmuan Alquran saat ini, sangat mengapresiasi hingga menjadikan pemikirannya sebagai suatu kajian yang harus diberikan secara formal dalam mata kuliah hermeneutika di kampus.

Beranjak dari perkembangan yang telah dipaparkan, dapat dilihat kini hermeneutika bukan lagi sebuah istilah yang menempel pada “kebarat-baratan” saja, tetapi telah dipergunakan juga oleh orang Islam sendiri sebagai metode penafsiran kontemporer dengan harapan Alquran mampu berdialog dengan masyarakat kontemporer guna mewujudkan fungsinya sebagai *budallinās*. Maka sebenarnya hermeneutika Alquran bukanlah hal baru dalam sejarah pemikiran Islam, meskipun istilah hermeneutika itu sendiri baru dikenal dalam Islam pada dekade 1960, namun cikal bakal lahirnya hermeneutika sebenarnya sudah ada dizaman Rosul, hanya saja belum terlintas untuk mensistematisasikannya.

⁵⁷ Hal ini terbukti dari beberapa karya-karya mereka. Lihat tulisan Fazlur Rahman dalam *Major Themes Of The Alquran*, Chicago: The University Of Chicago Press, 1980; Faridh Essack dalam *The Qur'an A User's Guide*, Oneworld Publications Limited, 2005. Asghar Ali Engineer; *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999. Lihat juga Maftukhin, *Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran*, Yogyakarta: Teras, 2010, hal. 243.

Dapat disimpulkan, bahwa hermeneutika merupakan salah satu upaya untuk menangkap pesan Tuhan yang tertuang dalam sebuah teks. Layaknya keilmuan lainnya, hermeneutika terus berkembang hingga membentuk rumusan-rumusan yang sistematis dan menjelma sebagai keilmuan yang mapan. Hingga akhirnya penggunaan hermeneutika dalam pemikiran Islam mulai diminati para pemikir Muslim kontemporer. Pendeskripsian tersebut diatas, kiranya menjadi wawasan tambahan dalam memahami hermeneutika serta mengetahui komparasinya dengan hermeneutika Islam.

F. Hermeneutika Alquran dan Hermeneutika Kitab Suci Lain

Menurut S.J. Samartha, setiap umat beragama memiliki hermeneutika sendiri sebagaimana masing-masing memiliki kitab sucinya sendiri.⁵⁸ Di sana terdapat hermeneutika Bible, hermeneutika Upanishad, dan seterusnya, yang memiliki kekhasannya masing-masing (tidak dimiliki oleh yang lainnya). Di antara hal yang paling berpengaruh dalam penentuan perbedaan antara masing-masing hermeneutika kitab suci itu sendiri, baik secara historik maupun teologik dan linguistik. Kitab suci sebagai obyek penafsiran sangatlah menentukan metodologi penafsiran yang digunakan. Meskipun metodologi ini ditentukan juga oleh subyek sang penafsir, tetapi cara pandang subyek terhadap obyek (penafsir terhadap kitab suci), akan berpengaruh terhadap hermeneutika yang diterapkannya.

⁵⁸ S.J. Samartha, "Religion, Language and Reality: Towards a Relational Hermeneutics" dalam *Biblical Interpretation*, vol 2, no.3, 1994, hal. 340

Hal ini pula yang membuat hermeneutika Alquran berbeda dengan hermeneutika kitab suci lainnya. Secara historis, Alquran merupakan wahyu vebratim dalam suatu fase pewahyuan selama kurang lebih 23 tahun, sebagai jawaban atas kondisi sosio-historis masyarakat Arab saat itu. Karena pewahyuannya yang tidak sekaligus, membuat Alquran memiliki keunikan tersendiri yang tidak dimiliki kitab suci lain, diantaranya dalam hal sistematika. Alquran bukanlah kitab yang tersusun secara tematik, sehingga suatu tema tertentu tersebar di beberapa tempat yang berbeda dalam Alquran, dan beberapa ayat atau kisah tertentu terkesan diulang-ulang. Berbeda dengan kitab suci lain, Alquran yang ada sekarang, tidaklah berbeda dengan yang ada pada zaman Rosulullah, tidak terdapat perubahan.⁵⁹

Secara teologis, Alquran adalah kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad untuk semua manusia. Meskipun terdapat perdebatan klasik mengenai apakah kalam Allah itu diciptakan ataukah tidak⁶⁰ maupun diskusi kontemporer mengenai pendekatan teologis murni dengan pendekatan psikologis (psiko-teologis) terhadap fenomena

⁵⁹ Kecuali dalam kaitannya dengan penambahan tanda baca, baik yang berupa titik (*i'jām*), maupun tanda baca lain (syakal) pada masa awal Islam. Dan perubahan ini tidak signifikan, karena hanya untuk memperjelas pembacaan, tidak mengubah Alquran, Montgomery Watt, *Pengantar Studi Alquran*, terj. Taufik Adnan Amal, Jakarta: Rajawali Press, 1991, hal. 71-74.

⁶⁰ Debat teologis yang berkepanjangan itu dilakukan oleh (salah satunya) Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Perbedaan pandangan mereka tentang kalam Allah ini pun ternyata juga berpengaruh dalam hermeneutika yang mereka terapkan, dimana Mu'tazilah yang beranggapan bahwa Kalam Allah adalah diciptakan lebih menekankan pada nalar ('aql), sementara Asy'ariyah yang berpendapat bahwa Kalam Allah tidak diciptakan lebih menekankan pada periwayatan yang dianggapnya lebih otoritatif (naql). Penelitian mengenai ini misalnya yang dilakukan oleh Farid Esack, "Quranic Hermeneutics: Problem and Prospect", dalam *The Muslim Word*, vol 83, no 2, 1993, hal. 129-136.

wahyu⁶¹ namun mereka bersepakat dalam keberadaan Alquran sebagai kalam Allah. Meskipun perdebatan kontemporer tersebut nampak saling bertentangan, akan tetapi pada hakikatnya tidaklah demikian. Hal ini nampak dari tidak adanya penolakan pihak pertama (teologis murni) terhadap keberadaan Alquran yang menggunakan bahasa manusia (Arab), dan bahwa Alquran diturunkan untuk pegangan hidup manusia sepanjang sejarah (bukan eksklusif zaman nabi Muhammad), serta diwahyukan sesuai dengan perkembangan spiritual, sosial, politik, dan ekonomi masyarakat Makkah saat itu, Demikian pula pihak kedua (psiko-teologis) tidaklah beranggapan bahwa Alquran adalah kreasi Nabi Muhammad dalam pengertian literal. Hal ini terlihat dari pernyataannya bahwa sumber dan asal proses kreatif (wahyu) terletak diluar capaian biasa agensi manusia. Jadi sebenarnya perbedaan pendapat itu karena kelemahan dan kekacauan semantik kaum Muslimin sendiri, di samping kecilnya penguasaan wacana keilmuan modern.⁶²

Karakteristik tipikal Alquran yang lain adalah bahasa yang digunakan yakni bahasa Arab. Dalam kasus Alquran penerjemahan ke dalam bahasa lain tetap tidak akan

⁶¹ Pendekatan teologis murni tetap mempertahankan tidak adanya keterlibatan Nabi Muhammad sama sekali di dalam proses pewahyuan Alquran. Nabi Muhammad adalah “juru bicara” yang tidak memiliki kewenangan atas isi (bahasa dan makna) apa yang diucapkannya. Sedangkan pendekatan psikologis (psiko-teologis), beranggapan bahwa sumber dan asal proses kreatif (wahyu) terletak di luar capaian biasa agensi manusia, namun proses ini timbul –dalam suatu pengertian yang pasti—sebagai suatu bagian yang integral dari pikiran perantara (Muhammad). Menurut yang terakhir ini, Alquran adalah sepenuhnya Kalam Allah, dan dalam arti kata yang biasa, juga seluruhnya perkataan Muhammad. Mengenai yang terakhir ini lihat misalnya Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984, hal. 32-36.

⁶² Moch Nur Ichwan, *Hermeneutika Alquran Analisa Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer*, hal. 50-51.

mendapatkan status yang sama dengan Alquran. Ia tetap diperlakukan sebagai “terjemah” Alquran, bukan Alquran itu sendiri. Bukan hanya alasan teologis yang bisa dikemukakan dalam hal ini, tetapi juga alasan ilmiah. Terjemah pada hakekatnya merupakan interpretasi tentu tidak dapat menghindarkan diri dari problem-problem hermeneutik yang menyertainya. Proses penerjemahan dari bahasa Alquran ke bahasa non-Alquran tidak bisa dilepaskan dari adanya reduksi makna, karena tidak dapatnya suatu bahasa mewakili muatan makna yang terkandung dalam bahasa lain (Alquran). Konsistensi kaum muslimin dalam hal ini, membuat hermeneutika Alquran berbeda dengan hermeneutika Kitab Suci lain.

Beranjak dari perbedaan-perbedaan secara historik, teologik dan linguistik antara Alquran dan kitab-kitab suci lain diatas, menyebabkan penulis berkesimpulan bahwa hermeneutika Alquran berbeda dengan hermeneutika kitab suci lainnya.

G. Dasar Pemikiran Penggunaan Metode Hermeneutika dalam Studi Alquran

Secara garis besar, ada tiga hal yang menjadi kegelisahan akademik yang melatarbelakangi para penggagas hermeneutika Alquran untuk menjadikan hermeneutika menjadi salah satu pendekatan dan mitra dalam studi Alquran. Dengan tujuan untuk mengembangkan Studi Islam (khususnya Studi Quran) dan untuk menjawab tantangan zaman dan peradaban manusia yang sedang dan terus berubah. Lebih jelasnya, di bawah ini akan dipaparkan tentang ketiga hal tersebut.

1. Memadukan Tradisi Berfikir Keilmuan *Islamic Studies* dan *Religious Studies*

Salah satu hal yang dipersoalkan oleh para penggagas hermeneutika Alquran adalah perlunya memadukan tradisi ilmu dalam *Islamic studies* (studi Islam) dan *religious studies* (studi agama) kontemporer. Dalam kata pengantar di buku *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, Amin Abdullah menyatakan bahwa problem yang bersifat metodologis atau epistemologis dari ulumul Quran adalah ketertutupannya terhadap kontribusi metodologis ilmu-ilmu modern (terutama ilmu sosial (*social sciences*), humaniora dan filsafat ilmu) dalam diskursus penafsiran Alquran.⁶³ Selama ini, ilmu-ilmu tersebut hanya dipandang sebagai ilmu bantu (bukan suatu hal yang signifikan dan menentukan).⁶⁴

Padahal, menurut Kaelan, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, membawa pengaruh yang cukup besar terhadap upaya mengkaji Alquran.⁶⁵ Terlebih lagi, kontribusi metodologis ilmu linguistik modern, semiotik dan hermeneutik sangat berperan dalam pengembangan diskursus studi Alquran.⁶⁶ Oleh karena itu, menurut Amin Abdullah, menginterkoneksi *Islamic studies* dengan *religious studies* kontemporer yang telah memanfaatkan kerangka

⁶³ Sahiron Syamsuddin (dkk.), *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal. xix. Lihat pula, Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hal. 93-94.

⁶⁴ Hendar Riyandi, *Tafsir Emansipatoris; Arab Baru Studi Tafsir Alquran*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 227.

⁶⁵ Kaelan MS, "Kajian Makna Alquran (Suatu Pendekatan Analitika Bahasa)" dalam Sahiron Syamsuddin (dkk.), *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal. 65.

⁶⁶ Hilman Latif, "Kritisisme Tekstual dan Intertekstualitas dalam Interpretasi Teks Alquran" dalam Sahiron Syamsuddin (dkk.), *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal. 85.

teori dan metodologi yang digunakan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora sebagaimana yang telah dilakukan oleh Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Abid al-Jabiri, dan Fazlur Rahman adalah sebuah keniscayaan.

Terkait dengan hal di atas, Sahiron Syamsuddin berasumsi bahwa hermeneutika dapat diaplikasikan ke dalam ilmu tafsir dan bahkan dapat memperkuat metode penafsiran Alquran. Ia berargumen bahwa, *pertama*, secara terminologi, hermeneutika (dalam arti ilmu tentang “seni menafsirkan”) dan ilmu tafsir, pada dasarnya tidak berbeda. Keduanya mengajarkan bagaimana memahami dan menafsirkan teks secara benar dan cermat. *Kedua*, yang membedakan antara keduanya adalah sejarah kemunculannya, ruang lingkup dan objek pembahasannya. Menurutnya, hermeneutika mencakup seluruh obyek penelitian dalam ilmu sosial dan humaniora (termasuk di dalamnya bahasa dan teks), sementara ilmu tafsir hanya berkaitan dengan teks. Dengan demikian, menurutnya, teks sebagai objek inilah yang mempersatukan antara hermeneutika dan ilmu tafsir. Dan *yang terakhir*, meski objek utama ilmu tafsir adalah Alquran dan objek utama hermeneutika adalah Bibel, akan tetapi keduanya (Alquran dan Bibel) sama-sama mengomunikasikan pesan ilahi kepada manusia dengan bahasa manusia, sehingga dapat diteliti baik melalui hermeneutika maupun ilmu tafsir.⁶⁷

⁶⁷Dalam upayanya mensintesis hermeneutika dengan ilmu tafsir, menurut Sahiron Syamsuddin teori hermeneutika yang *applicable* adalah teori hermeneutika Gracia dan Gadamer. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran* Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009, hal. 72-73, 76.

Upaya ‘menginterkoneksi’ atau ‘mensintesakan’ ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu dari tradisi selain Islam dalam rangka mengembangkan disiplin-disiplin ilmu dalam kajian Islam dan untuk menghilangkan dikotomi antar keduanya, adalah hal yang perlu diapresiasi. Namun, yang perlu dipikirkan adalah apa, mengapa dan bagaimana dua disiplin ilmu tersebut dihubungkan, diselaraskan dan diintegrasikan. Jika yang dimaksud upaya tersebut adalah mendialogkan ilmu-ilmu keislaman dalam arti ‘mengadat’ dan ‘megadopt’ perkembangan baru ilmu-ilmu sosial-humaniora Barat yang kemudian mengawinkan keduanya, dan mengembangkannya⁶⁸ tanpa ada konsep yang jelas, maka perlu dipertanyakan realisasi dan implikasinya.⁶⁹ Upaya tersebut bisa berdampak pada kerancuan (*confusion*) konsep ilmu keislaman itu sendiri.

⁶⁸ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, hal. 146-148. Menurut Amin Abdullah, dalam *Islamic Studies*, aturannya juga berlaku dengan apa yang diistilahkan oleh Tomas Kuhn dengan *normal science* dan *revolutionary science*. Jika *shifting paradigm* dari *normal science* ke wilayah *revolutionary science* tidak memungkinkan, maka menurutnya, predikat *studies* dalam kajian Islam tidaklah tepat. Yang tepat menurutnya adalah *Islamic Doctrine* atau *Islamic Dogma*. Lihat, Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, hal. 103.

⁶⁹ Menurut Kaelan, sebelum membahas lebih lanjut tentang hubungan integratif antara ilmu dengan Islam, maka penting untuk dibedakan pengertian Islam sebagai dogma dan sebagai sistem pengetahuan (*knowledge system*). Selain itu, menurutnya, juga perlu dibedakan antara *knowledge* sebagai pengetahuan biasa (sehari-hari) dan *scientific knowledge* sebagai *science* (ilmu). Sesuatu yang perlu diluruskan adalah kesalahan pola keilmuan di kalangan orientalis yang kemudian diikuti oleh para cendekiawan muslim. Yakni, mereka menetapkan Islam di sisi ilmu pengetahuan, yaitu dengan munculnya *Islamic studies*. Hal ini, menurut Kaelan mengandung pengertian bahwa Islam hanya diletakan sebagai objek materi ilmu pengetahuan, padahal, di samping sebagai objek material, Islam juga menjadi objek formal. Dengan menempatkan Islam sebagai objek ilmu pengetahuan, tegas Kaelan, maka sebenarnya tidak akan pernah terwujud *body of knowledge* ilmu-ilmu keislaman. Dengan demikian, tidak akan pernah terwujud cita-cita *Reintegrasi Teoantroposentris-integralistik* seperti yang digagas oleh Amin Abdullah tentang integrasi epistemologis Islam dan ilmu pengetahuan. Lihat, Kaelan, M.S. “Membuka Cakrawala Keilmuan” dalam kata pengantar buku Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Belukar, 2004, hal. 10.

Dalam tradisi Islam, ‘menginterkoneksi’ atau ‘mensintesis’ ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu dari tradisi selain Islam, -atau lebih tepatnya adalah proses Islamisasi⁷⁰ sebenarnya telah dilaksanakan pada abad kejayaan Islam. Di mana pada saat itu, cendekiawan Muslim tengah berhadapan dengan ilmu-ilmu asing seperti Yunani, Persia dan India, Mesir dlsb.⁷¹ Proses tersebut adalah lumrah dan wajar⁷² Namun perlu digaribawahi bahwa proses tersebut, seperti yang digambarkan oleh Seyyed Hossein Nasr adalah ibarat proses pencernaan. Ketika tubuh menelan dan mencerna seluruh makanan, maka bisa berakibat fatal bagi kesehatan, yang perlu dicerna oleh tubuh adalah gizi-gizinya saja dan tidak semuanya.⁷³ Begitupula dengan proses Islamisasi ini, yang diambil hanyalah yang seirama dengan ajaran Islam yang nantinya juga akan diintegrasikan dengan konsep-konsep

⁷⁰ S.M. Naquib al-Attas menjelaskan bahwa proses Islamisasi ilmu ini perlu diawali dengan pengetahuan secara mendalam atas pandangan hidup Islam dan Barat. Kemudian diikuti dengan dua proses yang saling terkait, yaitu; *pertama*, mengisolir unsur dan konsep kunci yang membentuk budaya dan peradaban Barat. Dan *kedua*, memasukan unsur-unsur Islam beserta konsep-konsep kunci dalam setiap bidang dari ilmu pengetahuan saat ini yang relevan. Lihat, S.M. Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995, hal. 114., lihat pula, Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Education Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1998, hal. 313.

⁷¹ Pada saat itu, para intelektual Muslim tidak hanya menerjemahkan, atau mengadopsi begitu saja tanpa reserve karya-karya Yunani. Mereka mengkaji karya tersebut, memberi komentar, memodifikasi dan mengasimilasikannya dengan ajaran Islam. lihat, Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, hal. 6. Lihat pula Hamid Fahmy Zarkasy, *Peradaban Islam: Makna dan Strategi Pembangunannya*, Ponorogo: CIOS, 2010, hal. 22.

⁷² Hamid Fahmy Zarkasyi dalam kata pengantar buku, Adnin Armas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu*, Ponorogo: CIOS, 2007, hal. xi.

⁷³ Syamsuddin Arif. “Sains di Dunia Islam: Telaah Historis Sosiologis”, *Islamia*, VI, Juli-September 2005, hal. 86.

dasar dalam pandangan hidup Islam.⁷⁴

Religious studies kontemporer adalah ilmu asing yang -lebih tepatnya- perlu “diadaptasi” bukan “diadopsi” itupun sebatas konsep-konsepnya yang dinilai layak untuk diadaptasi.⁷⁵ Ilmu dan prinsip-prinsip epistemologi dalam Islam, lahir dari pandangan hidup Islam yang diawali dari tradisi intelektual Islam, bukan konsep-konsep atau tradisi dari luar Islam.⁷⁶ Dalam hubungannya dengan hermeneutika, dari aspek perkembangan historisnya, ia berasal dari tradisi Kristen, Barat, dan juga tradisi Filsafat, sehingga tidak mustahil mengusung ideologi dan nilai-nilai yang tidak pasti sesuai dengan Islam.⁷⁷ Kemunculan hermeneutika berawal dari trauma umat Kristen saat itu terhadap otoritas gereja dan problematika teks Bibel.⁷⁸

Di sisi lain, pada mulanya kajian hermeneutika berkuat pada wilayah teologis yang kemudian bergeser memasuki diskursus filsafat. Ketika ia masuk ke dalam kajian filsafat, maka tradisi intelektual Barat dengan segenap nilai pandangan hidupnya yang sekular dan anti agama, ikut memberikan

⁷⁴ Hamid Fahmy Zarkasyi dalam kata pengantar buku, Adnin Armas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu*, hal. xi

⁷⁵ Hamid Fahmy Zarkasyi. “Worldview Sebagai Asas Epistemologi Islam”, hal. 20.

⁷⁶ Alparslan Acikgenc, *Islamic Science, Towards Definition*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1996, hal. 73.

⁷⁷ Alwi Shihab, *Membedah Islam di Barat: Menepis Tuduhan Meluruskan Kesalahpahaman*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 50-55.

⁷⁸ Secara konseptual, hermeneutika yang diadopsi oleh para teolog Kristen yang dikembangkan oleh teolog Protestan Liberal, sangat khas dalam konteks Bibel yang bermasalah. Sebagai suatu teks, Bibel dianggap memiliki banyak *author*. Hal tersebut dibuktikan dengan banyaknya teori yang menunjukkan hal tersebut, sehingga metode hermeneutika sangat menekankan pada aspek historisitas dan kondisi penulis teks. Lihat, Adian Husaini. “Problem Teks Bible dan Hermeneutika”, *Islamia*, I, Maret 2004, hal. 7-15.

makna baru terhadap hermeneutika. Pada saat itu, ia sudah bukan lagi metode interpretasi kitab suci. Jika metode tersebut diaplikasikan untuk kajian Alquran, maka ia akan merusak sendi-sendi agama, karena agama disubordinasikan di bawah filsafat. Sebagai sebuah metode filsafat, hermeneutika sarat dengan presupposisi epistemologis yang bersumber pada konsep realitas dan kebenaran dalam perspektif Barat yang tidak mempertimbangkan aspek-aspek realitas yang bersifat metafisis, kosmologis dan ontologis.⁷⁹

Disamping itu, metodologi humaniora Barat jika diterapkan untuk mengkaji Islam, maka akan menimbulkan dampak buruk. Di antaranya, akan terjadi sinkretisme dan eklektisme metodologi. Di sisi lain, sebagian besar metodologi Barat, lebih menyukai cara generalisasi dan kajiannya tidak pernah mengenal tahapan final⁸⁰ sehingga hasilnya adalah kerancuan (*confusion*).⁸¹ Hal ini disebabkan karena epistemologi Barat berangkat dari praduga-praduga, prasangka-prasangka, atau usaha-usaha skeptis, spekulatif dan relatif⁸² tanpa didasarkan wahyu. Karena itu, epistemologi Barat menghasilkan sains-sains yang hampa akan nilai-nilai spiritual dan akhirnya, seperti yang disimpulkan S.M. Naquib al-Attas, epistemologi Barat tidak dapat mencapai kebenaran.⁸³

⁷⁹ Hamid Fahmy Zarkasyi. "Menguak Nilai di Balik Hermeneutika", *Islamia*, I, Maret 2004, hal. 16-29.

⁸⁰ Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani Press, 2010, hal. 485-487.

⁸¹ Adnin Armas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu*, hal. 1.

⁸² Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Alquran*, hal. 491.

⁸³ Sayyed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: an Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995, hal. 117.

Dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa upaya menginterkoneksi atau mensintesakan tradisi berfikir keilmuan *Islamic studies* dan *religious studies* Barat kontemporer yang telah memanfaatkan kerangka teori dan metodologi yang digunakan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora, termasuk di dalamnya hermeneutika dalam studi Alquran cenderung membawa dampak yang negatif dan kerancuan (*confusion*). Terlebih jika metodologi hermeneutika tersebut sekedar “diadopsi” atau -meminjam bahasanya Yudian Wahyudi- hanya “comotisme” disebabkan karena “mabok metodologi”.⁸⁴ Padahal sebenarnya umat Islam telah memiliki metodologi sendiri dalam menginterpretasikan Alquran yaitu ulumul Quran atau ilmu tafsir yang tetap relevan⁸⁵ digunakan dalam studi Islam.

2. Pergeseran Paradigma (*Shifting Paradigm*)

Setelah memadukan *Islamic studies* dengan *religious studies* kontemporer, perubahan paradigma pun mesti dilakukan. Amin Abdullah menegaskan bahwa, konsekuensi dari pertemuan kedua tradisi keilmuan tersebut di atas, menuntut perubahan kerangka teori, metode dan epistemologi yang digunakan. *Shifting paradigm* -meminjam istilah Thomas Kuhn-, menurutnya, seharusnya menjadi basis kesadaran

⁸⁴ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2006, hal. v.

⁸⁵ Ulumul Quran sebagai sebuah metodologi dalam penafsiran Alquran, tidak bisa tidak harus diakui merupakan sebuah metodologi yang telah mapan selama berabad-abad, dan memiliki tingkat sofistikasi yang luar biasa. Hal ini terbukti telah menghasilkan berlimpahnya karya tafsir dengan berbagai pola dan corak, dari metode *tahlili* hingga *madū'i*, dari tafsir *lughawi* sampai tafsir *adabi ijtima'i* atau tafsir 'ilmi. Kenyataan ini membuktikan betapa komprehensifnya ulumul Quran dalam menjembatani jarak antara mufasir dengan Alquran sehingga melahirkan berbagai khazanah tafsir.

para sarjana Muslim, bahkan jika perlu dijadikan sebagai bagian dari tradisi studi Islam kontemporer.⁸⁶ Menurut Hamim Ilyas, kemunculan tafsir modern itu, sudah menjadi keniscayaan sejarah. Tafsir yang berkembang sebelumnya, sebagai *normal science*, telah mengalami krisis sehingga tidak bisa dijadikan rujukan bagi umat Islam untuk menjawab tantangan zaman yang baru.⁸⁷ Tegas Amin, nalar zaman, sistem pengetahuan, dan aspek kehidupan manusia abad ke-21, baik sosial, budaya, politik dan juga agama, telah jauh berkembang, dan tentunya berbeda dari nalar zaman pada abad pertengahan.

Dengan bercermin pada konsep *episteme* Foucoult, menurut Amin, latar historis, menuntut pola pikir tertentu yang harus selalu diusahakan sesuai dengan karakter dan kepentingan manusia, kapan dan di manapun ia hidup.⁸⁸ Tidak dapat dipungkiri bahwa teori Thomas Kuhn yang dijadikan sandaran oleh Amin Abdullah di atas, dalam beberapa bidang keilmuan sangat bermanfaat untuk memahami bagaimana suatu paradigma mempengaruhi terciptanya sebuah teori. Tetapi penjelasan Kuhn tentang revolusi paradigma di

⁸⁶ Menurut M. Amin Abdullah, ilmu-ilmu keislaman masih tetap sedia kala, padahal sejak awal pengembangannya sebagian juga terpengaruh oleh pola dan alam pikiran Yunani. Menurutnya, seolah-olah ilmu-ilmu keislaman tidak mengenal istilah *shifting paradigm*. Lihat, Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, h. 146. Dalam buku lain Amin menyatakan bahwa menurut telaah filsafat ilmu, hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan, baik *natural science* maupun *social science*, bahkan *religious science*, selalu mengalami shifting paradigm. Kegiatan ilmu pengetahuan, menurutnya selamanya bersifat historis lantaran dibangun, dirancang, dan dirumuskan oleh akal budi manusia yang bersifat historis. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet. iv, hal. 101-104.

⁸⁷ Hamim Ilyas. "Hermeneutika Alquran: Studi Tafsir Modern" *Tarjih*, VI, Juli 2003, hal. 52.

⁸⁸ Sahiron Syamsuddin dkk., *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal. xix.

mana paradigma lama ditinggalkan karena telah disepakati paradigma baru, masih mengundang banyak kontroversi.

Pada kenyataannya telah terjadi berbagai fenomena yang tidak dapat dibayangkan oleh Kuhn dalam teorinya. Dalam ilmu alam sangat mungkin paradigma baru akan menghapuskan paradigma lama secara revolusi karena fakta (obyek) yang dikaji dalam ilmu alam adalah konstan, stabil dan tetap. Tetapi dalam berbagai bidang ilmu sosial-humaniora terlebih lagi dalam ilmu keagamaan khususnya dalam pandangan Islam, hal ini tidak harus terjadi. Sebagai contoh, persoalan serius yang menadai krisis ilmu pengetahuan, bukanlah pola positivistik yang memang sesuai bila diterapkan pada ilmu-ilmu alam, melainkan positivisme bila diterapkan dalam ilmu-ilmu sosial yang objeknya adalah manusia, atau ilmu-ilmu keislaman yang memiliki objek yang berbeda.⁸⁹

Disamping itu, perlu ditekankan di sini bahwa paradigma Islam tidaklah sama dengan paradigma Barat. Di dunia Barat paradigmanya selalu berubah dan berkembang dalam memaknai realitas. Barat tidak memiliki definisi tunggal atau konsep-konsep yang tunggal dan pasti, yang harus direalisasikan dalam kehidupan. Ketika makna yang telah ada gagal direalisasikan maka usaha selanjutnya adalah merubah makna tersebut sehingga sesuai dengan kondisi dan relitas yang ada. Paradigma Barat yang telah berkembang kearah rasionalis-nihilis justru mengantarkan manusia pada

⁸⁹ Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Belukar, 2008, cet. v, hal. 142-143.

kebingungan yang lebih dramatis karena hubungan antara makna dan obyek tidak pernah terselesaikan, maka dalam menghadapi realitas tak ubahnya dengan konsep “untuk tidak bermain curang, rubahlah peraturan”.

Hal ini berbeda dengan paradigma Islam. Paradigma Islam bukan sekedar pandangan akal manusia terhadap dunia fisik atau keterlibatan manusia di dalamnya dari segi historis, sosial, politik dan budaya, tetapi mencakup aspek dunia dan akhirat yang telah diformulasi oleh wahyu yang didukung oleh akal dan panca indra. Jadi, hubungan antara makna dan obyek (yang berupa konsep-konsep pokok) dalam Islam telah ditetapkan dan yang menjadi medan ijtihad adalah proses realisasi makna dengan tanpa merusak hubungan makna-obyek yang terkandung dalam nash.

Dengan demikian, gagasan untuk menggeser paradigma (*shifting paradigm*) berupa kerangka teori, metode dan epistemologi yang digunakan dalam kajian ilmu-ilmu keislaman, tidaklah tepat. Bila *shifting paradigm* di Barat sangat memungkinkan karena Barat tidak memiliki definisi tunggal atau konsep-konsep yang tunggal dan pasti, yang harus direalisasikan dalam dunia kehidupan. Proses *shifting paradigm* pun mungkin bagi ilmu-ilmu lain yang senantiasa akan ditemukan anomali-anomali. Hal ini berbeda dengan ilmu-ilmu keislaman dengan paradigmanya yang khas. Paradigma Islam bukan sekedar pandangan akal manusia terhadap dunia fisik atau keterlibatan manusia di dalamnya, tetapi mencakup aspek dunia dan akhirat yang telah diformulasi oleh Alquran, hadis dan didukung oleh akal, pengalaman dan intuisi.

3. Alquran; Shālih li Kulli Makān wa Zamān

Asumsi bahwa Alquran shālih li kulli zamān wa makān, menurut para penggagas hermeneutika, mesti dipahami berbeda dengan tradisi ulama klasik. Meski prinsip dan misi utama Alquran tetap sama, tapi semangat Alquran menurut mereka, bisa saja berbeda jika ditangkap oleh beberapa generasi yang berbeda.⁹⁰ Hal ini karena perkembangan situasi sosial politik, budaya, ilmu pengetahuan, dan revolusi informasi, turut memberi andil dalam usaha memaknai kembali teks-teks keagamaan.⁹¹

Dalam paradigma tafsir klasik, menurut mereka, asumsi tersebut dipahami dengan cara memaksakan konteks apa pun ke dalam teks Alquran. Akibatnya, pemahaman yang muncul cenderung tekstualis dan literalis. Hal itu, menurutnya, berbeda dengan paradigma tafsir kontemporer yang cenderung kontekstual dan bahkan liberal yang selalu berupaya mengkontekstualisasikan makna ayat tertentu dengan mengambil prinsip dan ide universalnya⁹² Ulumul Quran klasik, menurut mereka, tidak punya variabel kontekstualisasi. Ia hanya memiliki kesadaran akan pentingnya konteks sebagai salah satu cara untuk menggali makna dari teks. Sehingga yang menjadi kelemahan besar dari kitab-kitab tafsir klasik adalah tidak adanya dialektika antara teks-konteks dan kontekstualisasi.⁹³

⁹⁰ Sahiron Syamsuddin, dkk., *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*, hal. xvi.

⁹¹ M. Amin Abdullah, "Kajian Ilmu Kalam di IAIN: Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga", dalam jurnal *Al-Jami'ah*, No. 65/ VI, 2000, hal. 93.

⁹² Abdul Mustaqim, *Epestemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010, hal. 54-55

⁹³ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran: Tema-Tema Kontroversial*, hal. 19.

Dengan demikian, berbagai tawaran teori dan konsep pemahaman dari hermeneutika filosofis dan kritis, merupakan sumbangan paling berharga yang membawa sebuah perspektif baru dalam ilmu tafsir Alquran.⁹⁴ Sebelum mempersoalkan tentang kontekstualisasi, perlu kiranya dipahami bahwa hermeneutika untuk Bibel dan teks-teks kuno seperti dokumen sejarah dan karya sastra, sangat terkait dengan problem teks, lebih khusus lagi teks-teks masa lampau. Di mana kontak pembaca dan pengarangnya terputus oleh sebuah rentang waktu yang panjang.

Oleh karenanya, kata-kata, kalimat-kalimat dan terminologi-terminologi khusus dalam teks itu sulit dipahami atau bahkan bisa disalah pahami. Pembaca berusaha menangkap makna sebagaimana yang dimaksudkan oleh pengarangnya. Pembaca berhadapan dengan problematika otentisitas makna teks.⁹⁵ Demikian pula persoalan tentang tidak adanya dokumen dan bahasa yang *original*⁹⁶ dan terdapat dokumen yang berbeda-beda dan bermacam-macam (sebagaimana yang terjadi pada Bibel).⁹⁷ Oleh karena itu, para teolog Yahudi dan Kristen mencari metode dan pendekatan untuk memahami kembali Bibel melalui hermeneutika dengan selalu melakukan kontekstualisasi supaya dapat dipahami dan

⁹⁴ Sumbangan dari hermeneutika filosofis dan kritis secara umum adalah kesadaran akan adanya berbagai determinasi yang turut menentukan sebuah proses pemahaman dari aspek wilayah, sosial, budaya, politik dan psikologis. Lihat, Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran: Tema-Tema Kontroversial*, hal. 21

⁹⁵ F. Budi Hardiman. "Hermeneutika itu Apa?", dalam jurnal *Basis*, XL, 1991, hal. 2.

⁹⁶ Ugi Suharto. "Apakah Alquran Memerlukan Hermeneutika", dalam jurnal *Tarjih*, VI, Juli 2003, hal. 24.

⁹⁷ Adian Husaini. "Problem Teks Bibel dan Hermeneutika", dalam jurnal *Islamia*, I, Maret 2004, hal. 7-9.

sesuai dengan zamannya. Keadaan tersebut, tidak terjadi pada Alquran. kaum muslimin tidak pernah merasa bermasalah dengan lafaz-lafaz harfiah atau terminologi Alquran.

Sebenarnya, apa yang mereka tuduhkan kepada para ulama klasik yang memaksakan konteks apa pun ke dalam teks Alquran sehingga pemahamannya cenderung tekstualis dan literalis dan juga kritikan terhadap ulumul Quran yang dianggap tidak punya variabel kontekstualisasi adalah terlalu berlebihan. Selain itu, mereka pun hanya menuduh tapi tidak mengetengahkan bukti serta terkesan men-generalisir. Berkenaan dengan masalah kontekstualisasi, memang, semakin jauh jarak dan rentang waktu pembaca tafsir dengan mufasirnya, maka dalam kurun waktu tertentu, penafsiran pun menjadi tidak relevan lagi. Sehingga diperlukan proses kontekstualisasi dan aktualisasi dalam penafsiran supaya sesuai dengan waktu dan tempat tertentu. Namun, perlu dijelaskan aspek-aspek atau ayat-ayat tentang apakah yang perlu dikontekstualisasikan dan ayat-ayat tentang apakah yang tidak perlu. Apakah seluruh ayat-ayat Alquran perlu dikontekstualisasi?

Di dalam Alquran, terdapat ayat-ayat yang *muhkamāt*, ada prinsip (uṣul) ajaran Islam, ada hal-hal yang bersifat *ṣawābit* yang oleh para ulama dikategorikan *qat'ī al-ṭubūt wa dilālah* sehingga tidak bisa berubah kapan dan di manapun.⁹⁸ Ada perkara-perkara yang termasuk dalam *al- ma'lūm min al-*

⁹⁸ Seperti ayat-ayat tentang persoalan akidah (iman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para Rasulnya, ketentuan baik buruk dan hari akhir), ayat-ayat tentang ibadah (shalat, puasa, zakat, haji, nadzar, dan lain-lain), ayat-ayat tentang hukum muamalat (akad, nikah, thalaq, jual beli, hukuman, pidana, hukum hudud dan qisas, rajam terhadap pezina dll.), ayat-ayat tentang akhlak dan lain-lain.

dīn bi al-d}arūrah, ada sesuatu yang telah disepakati secara *ijma'* dan *mutawatir*, yang semuanya itu dapat dipahami dan dimengerti oleh kaum muslimin dengan derajat yakin bahwasanya itu adalah yang dikehendaki Allah. Dalam hal ini, yang dimaksud tafsir adalah berusaha menangkap maksud Allah dalam firman-Nya (*bayān murādillāh*) sebatas kemampuan manusia. Maka, penafsiran ulama tafsir terhadap ayat-ayat tersebut, lebih bersifat reproduktif.⁹⁹

Kreatifitas mufasir hanya dapat dilihat dalam upayanya mencari solusi problem kehidupan pada masa itu dari petunjuk atau pedoman yang terdapat dalam Alquran. Dengan demikian, dapat dimengerti bahwa kitab-kitab tafsir klasik ditulis memang untuk menjawab persoalan zamannya. Walaupun tidak semua problematika hidup pada zaman tersebut mesti baru sama sekali, karena kemungkinan sebagian juga merupakan pengulangan persoalan-persoalan yang terjadi pada masa lalu. Maka, dalam menafsirkan ayat-ayat tentang akidah, ibadah, dan *akhwāl al-syahṣiyyah* misalnya, para mufasir klasik tidak lebih dari mengulang tafsir-tafsir terdahulu, apalagi menyangkut ayat-ayat tentang alam semesta, sejarah Nabi, Rasul dan umat pada masa lalu. Begitu juga ayat tentang nilai-nilai moral yang bersifat universal dan berlaku sepanjang zaman.

Di samping itu, terdapat juga ayat-ayat yang dikategorikan *zannī al-dilālāh* sehingga para mufasir berbeda dalam memahami makna kata yang terdapat pada ayat tersebut

⁹⁹ Asep Setiawan, Hermeneutika Alquran “Mazhab Yogya” (Telaah atas Teori Ma’na-Cum-Maghza dalam Penafsiran Alquran) dalam jurnal *Studi Ilmu-Ilmu Alquran & Hadis*, Vol. 17, No. 1, Januari 2016, hal 90.

seperti kata *qurū'* (*ṣalāṣah qurū'*), *lāmasa* (*aw lāmastum al-nisā'*), *tāir* (*qālu tāirukum ma'akum*), kata *al-maitah* (*hurrimat 'alaikum al-maitah*) dan lain-lain.¹⁰⁰ Selain itu, dalam fiqih juga dikenal kaidah *taghayyur al-aḥkām bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah* (hukum berubah karena perubahan masa dan tempat) dan juga kaidah *al-ṣābit bi al-'urf ka al-ṣābit bi al-naṣṣ* atau juga *al-'ādah muḥakkamah*. Kaidah-kaidah ini menunjukkan bahwa dimensi waktu dan tempat dapat mempengaruhi ketetapan hukum. *'Urf* (kebiasaan masyarakat setempat) dapat dijadikan sandaran hukum dengan syarat tidak kontradiktif dan menyalahi tuntunan syari'at Islam. Ibnu 'Abidin menegaskan bahwa *'urf* yang bertentangan dengan nash, tidak bisa menjadi pertimbangan. Begitupula Ibn Najim yang menyatakan bahwa *'urf* tidak bisa menjadi bahan pertimbangan pada persoalan yang ada keterangan nashnya (*al-manṣūṣ 'alaih*).¹⁰¹

Alquran memang perlu untuk selalu dikontekstualisasi dan diaktualisasikan untuk merespon persoalan yang berkembang. Sebenarnya, upaya tersebut telah dilakukan oleh para ulama Muslim seperti dalam masalah-masalah fiqih, khususnya dalam bidang ekonomi Islam. Isu seperti investasi waqaf, zakat profesi, dan lain-lain merupakan bukti bagaimana tafsir para ulama merespon perkembangan masyarakat.

Sejatinya, ruang untuk melakukan kontekstualisasi masih terbuka lebar. Banyak masalah-masalah kontemporer

¹⁰⁰ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Semarang: Dina Utama, 1994, hal. 38-39

¹⁰¹ Umar Sulaiman al-Asqar, *Nazarāt fi Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Nafāis, 1991, hal. 168.

yang sesungguhnya menantikan ijtihad-ijtihad segar. Tapi sayangnya sejumlah pemikir Muslim kontemporer, hanya sibuk berkuat pada isu-isu lama seperti poligami, hak warisan wanita, hukum hudud, dan qisas yang sesungguhnya tidak memberikan dampak besar dalam perubahan masyarakat Muslim hari ini. Apakah dengan diharamkannya poligami, disamakannya bagian warisan anak laki-laki dan perempuan, dihapuskannya hudud dan qisas, seperti yang diinginkan mereka, masyarakat Islam akan menjadi lebih terhormat dan dihargai, menjadi lebih maju dan berkembang. Sudah sejak lama, hukum hudud dan qisas tidak diterapkan tanpa harus ada reinterpretasi dan sejenisnya. Tapi nyatanya, tetap saja umat Islam terbelakang dan mundur.¹⁰²

Dari uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa tuduhan terhadap para ulama klasik dan juga ulumul Quran yang menurut mereka tidak mengindahkan kontekstualisasi adalah tidak tepat. Khazanah tafsir para ulama dan juga ulumul Quran dengan segenap perangkatnya termasuk juga ushul fiqh, selama 14 abad lamanya, dalam jangka waktu yang cukup panjang, telah terbukti dalam membantu umat Islam menghadapi berbagai persoalan dan problematika kehidupan beragama, sosial kemasyarakatan dan aspek kehidupan lainnya. Bagi mereka yang mengkritik, mana kontribusi mereka untuk umat? Selain itu, dapat dipahami bahwa ada ayat-ayat Alquran yang perlu dikontekstualisasikan atau diaktualisasikan. Akan tetapi, upaya tersebut, tidak boleh

¹⁰²Nirwan Syafrin. "Kritik terhadap Paham Liberalisme Syari'at Islam", dalam jurnal *Tsaqafah*, vol. 4, no. 2, Maret 2009, hal. 296.

menyalahi syari'at dan haruslah sejalan dengan prinsip-prinsip epistemologi Islam yang sudah menjadi kesepakatan umat sepanjang sejarah.

H. Urgensi Hermeneutika: Sebuah Refleksi

Sejatinya problem utama hermeneutika adalah bagaimana menafsirkan teks masa lalu yang datang dari langit kemudian hendak dibawa kemasa kini, agar pesan dapat dipahami dalam bingkai kekinian,¹⁰³ tentunya terlepas dari perjalanan penggunaan dan tujuan hermeneutika oleh para ahlinya.¹⁰⁴ Karena istilah hermeneutika baru muncul dan baru hadir, maka rasa ambivalensi ketika hendak menggunakannya dalam menafsiri Alquran tidak bisa dihindari. Disamping istilah itu hermeneutika lahir dari rahim outsider.

Membicarakan Alquran, merupakan wujud real yang didorong oleh keyakinan sebagai wahyu Ilahi yang bersifat sakral, namun disisi lain, hadir berbahasa arab yang sejatinya merupakan konstruksi masyarakat awal pra Islam yang sudah menggunakan bahasa arab jauh sebelum Islam datang, hal ini berarti Alquran juga mengandung sisi profan (baca; bahasa) maka sejatinya, yang sakral adalah wahyu Tuhan yang bersem-bunyi didalam bahasa Arab (profan) karena wahyu Tuhan hanyalah berupa makna.¹⁰⁵

Karena itulah hermeneutika bertugas menggali makna yang dikandung bahasa, sampai disini penulis menilai bahwa

¹⁰³ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramedina, 1996, hal. 1-5

¹⁰⁴ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qurani*, hal. 54

¹⁰⁵ Mahmud Syalthut, *Islam Akidah Wa Syari'ah*, Dārul Fikr, hal 483

hermeneutika sah sah saja digunakan. Disamping untuk menggali makna yang dimaksud Tuhan, hermeneutika juga digunakan untuk menghindari adanya reduksi budaya yang seringkali diatasnamakan agama, maupun sebaliknya agama yang diatasnamakan budaya. Reduksi itu subur jika Alquran didekati dengan kaidah-kaidah penafsiran sebagaimana dikreasikan para mufassir klasik. Ini didasarkan pada analisis bahwa bahasa adalah konstruksi masyarakat penuturnya, sehingga di dalam bahasa tentunya terkandung nilai-nilai budaya masyarakat tersebut. Karena itu, memahami bahasa secara harfiah, tanpa melihat apa yang ada dibalik bahasa, sama artinya menggali budaya masyarakat pemilik bahasa. Fenomena ini seringkali diyakini sebagai agama, karena makna tersebut digali dari sumber asasi agama.

Dengan hermeneutika, makna yang merupakan konstruksi budaya dan makna yang dimaksud agama, dapat terpisah satu sama lain. Karena, makna bahasa akan senantiasa berdialektika dengan realitas budaya, sehingga bahasa akan kontekstual dengan apa yang ada diluar dirinya, karena makna bahasa tidak bergantung semata-mata pada apa yang disebut 'kata'. Sementara dalam hermeneutika sendiri, makna bahasa bergantung pada hubungan dialektis antara bahasa dengan realitas. Ketika sebuah kata dibawa kedalam medan semantik yang berbeda, maka makna sebuah kata dibawa kedalam susunan gramatikal yang berbeda pula, artinya makna yang dihasilkanpun akan berbeda.¹⁰⁶ Akhirnya dapat ditarik kesimpulan bahwa hermeneutika hadir untuk menggali

¹⁰⁶ Tosihiku Izutsu, *Relasi Tuhan, Alam, dan Manusia*, Tiara Wacana, 1997, hal. 10

BAB III - TINJAUAN SEPUTAR HERMENEUTIKA

pesan tersirat Tuhan yang tertuang dalam Alquran yang bisa dijadikan petunjuk bagi manusia di bumi.



BAB IV

GAMBARAN UMUM INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU ALQURAN (PTIQ)

A. Definisi Perguruan Tinggi

Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), disebutkan bahwa yang dimaksud Perguruan Tinggi adalah organisasi, badan, atau perkumpulan yang bertujuan melakukan suatu penyelidikan ilmiah: mereka bekerja pada institut riset antariksa;¹ Berbeda dengan definisi diatas, Nano Supriono menyebutkan bahwa Perguruan Tinggi adalah satuan pendidikan yang menyelenggarakan jenjang pendidikan tinggi di mana peserta didiknya disebut mahasiswa, sedangkan tenaga pendidiknya disebut dosen.² Sedangkan Agus Rahmat menjelaskan bahwa istilah perguruan tinggi adalah suatu organisasi satuan pendidikan, yang menyelenggarakan pendidikan di jenjang pendidikan tinggi, penelitian dan

¹ <https://kbbi.kata.web.id/perguruan-tinggi/>, diakses pada tanggal 05 Agustus 2019.

² Nano Supriono, "Arti Perguruan Tinggi," <http://www.id.shvoong.com/social-sciences/education/2124265-arti-perguruan-tinggi/>, diakses tanggal 13 Agustus 2019.

pengabdian kepada masyarakat. Lebih jauh diungkapkan bahwa perguruan tinggi merupakan wadah bagi masyarakat kampus. Sebagai suatu organisasi maka perguruan tinggi mempunyai struktur, aturan penyelesaian tugas yang mencakup pembagian tugas antar kelompok fungsional dan antar warga dalam kelompok yang sama.³

Perguruan tinggi sendiri terbagi menjadi dua jenis yaitu perguruan tinggi negeri dan perguruan tinggi swasta.⁴ Kedua jenis perguruan tinggi tersebut memiliki perbedaan di sektor perwenangan dalam pengelolaan dan peregulasian.⁵ Hal ini juga tertulis dalam Undang-undang RI No. 20 tahun 2003 bagian keempat tentang pendidikan tinggi pada pasal 19 nomor 1 dijelaskan bahwa *“pendidikan tinggi merupakan jenjang pendidikan setelah pendidikan menengah yang mencakup program pendidikan diploma, sarjana, magister, spesialis, dan doktor yang diselenggarakan oleh perguruan tinggi”*. Sedangkan nomor 2 diterangkan tentang penyelenggaraan pendidikan tinggi yaitu pendidikan tinggi diselenggarakan dengan sistem terbuka.⁶ Di Indonesia, perguruan tinggi dapat berbentuk akademik, politeknik, sekolah, institut atau universitas. Program pendidikan dapat berupa diploma (D-1, D-2, D-3, D-4), sarjana (S-1), magister (S-2), spesialis (SP

³ Agus Salam Rahmat, “Model Pengembangan Pendidikan Nilai di Perguruan Tinggi”, pdf, hal 1.

⁴ Perguruan Tinggi Negeri yang disingkat PTN adalah perguruan tinggi yang didirikan dan/atau diselenggarakan oleh Pemerintah. Sedangkan Perguruan Tinggi Swasta (PTS) merupakan Perguruan Tinggi yang diselenggarakan oleh masyarakat. Lihat Undang-Undang Republik Indonesia, No 12, 2012, pasal I, pdf, hal. 3

⁵ Nano Supriono, “Arti Perguruan Tinggi,” <http://www.id.shvoong.com/social-sciences/education/2124265-arti-perguruan-tinggi/>, diakses tanggal 13 Agustus 2019

⁶ Undang-undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003, Pasal 1 ayat 3.

12), dan doctor (S-3) yang diselenggarakan oleh pendidikan tinggi. Perguruan tinggi dapat menyelenggarakan program akademik, profesi dan/atau vokasi.⁷

Dari sejumlah pengertian diatas, dapat disimpulkan bahwa perguruan tinggi merupakan jenjang lanjutan setelah pendidikan menengah atas yang mencakup program diploma, program sarjana, program magister, program doktor, dan program profesi, serta program spesialis, yang diselenggarakan oleh perguruan tinggi berdasarkan kebudayaan bangsa Indonesia.

Dewasa ini, terpecah menjadi dua bagian yaitu perguruan tinggi umum dan perguruan tinggi agama. Sain Hanafy mencoba mengkritisi Undang-undang Sisdiknas No. 20 Tahun 2003 tentang alur, jenjang, dan jenis pendidikan di Bagian Kesatu (umum) pasal 15 disebutkan “jenis pendidikan mencakup pendidikan umum, kejuruan, akademik, profesi, vokasi, keagamaan, dan khusus.” Kata *pendidikan umum* dan *keagamaan* pada pasal tersebut menurutnya dengan jelas terdapat dikotomi antara pendidikan agama dengan pendidikan umum.⁸ Pun istilah PTU (Perguruan Tinggi Umum) sudah menjadi konsesus bagi masyarakat umum terutama dari kalangan umat Islam yang terbiasa dalam penggunaannya sebagai pembeda antara perguruan tinggi yang berafiliasi Agama tertentu khususnya agama Islam yang lumrah disebut PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam). Sedangkan PTU lebih terbuka untuk semua golongan dan agama yang dianut oleh mahasiswa.

⁷Nano Supriono, “Arti Perguruan Tinggi,” hal. 4

⁸Sain Hanafy, “Paradigma Baru Pendidikan Islam dalam Upaya Menjawab Tantangan Global,” dalam *Lentera Pendidikan*, Vol. 12 No.2, 2009, hal 177.

Namun tidak dapat dipungkiri sering kali penggunaan istilah perguruan tinggi umum sudah lumrah digunakan dan dimasukkan dalam beberapa judul karya tulis meskipun di dalamnya tidak dijelaskan secara gamblang tentang pengertian Perguruan Tinggi Umum ataupun pembahasan tentang perbedaan PTU dengan PTAI. Penggunaan istilah PTU sudah diketahui secara jamak oleh kalangan akedemisi dan cendekiawan.⁹

Dampak dari pemisahan “umum” dan “agama” hingga kini masih menimbulkan ketegangan yang cukup kuat, seolah-olah tergambar bahwa ilmu-ilmu sekular dikembangkan di perguruan tinggi umum, sedangkan ilmu-ilmu agama dikembangkan di perguruan tinggi agama secara terpisah. Amin Abdullah mengungkapkan bahwa fenomena ini mengalami krisis relevansi yang berakibat mengalami kemandekan perkembangan ilmu pengetahuan, hal semacam ini dibutuhkan penengah untuk mengurangi ketegangan dua kutub “umum” dan “agama”.¹⁰

B. Fungsi dan Tujuan Perguruan Tinggi

1. Merencanakan pengembangan Perguruan Tinggi menghadapi perkembangan di masyarakat. Rencana Strategis menjangkau waktu pengembangan 10 tahun, seyogyanya dapat dibuat oleh Perguruan Tinggi. Dari Rencana Strategis tersebut, dapat dijabarkan Rencana

⁹ Ajat Sudrajat, *Din-al-Islam Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum*, Yogyakarta: UNY Press, 2008, hal. 1

¹⁰ Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, hal vii

Operasional Lima Tahunan dan Rencana Operasional Tahunan, dan yang terakhir ini mengkaitkan pada Memorandum Program Koordinatif Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, dalam arti bahwa bagian-bagian Rencana Operasional Tahunan yang memerlukan anggaran pembangunan, dapat diajukan sebagai Daftar Isian Proyek.

2. Mengupayakan tersedianya sumber daya untuk menyelenggarakan tugas tugas fungsional dan rencana perkembangan Perguruan Tinggi.
3. Menyelenggarakan pola manajemen Perguruan Tinggi, yang dilandasi Paradigma Penataan Sistem Pendidikan Tinggi, dengan sasaran utama adanya suasana akademik yang kondusif untuk pelaksanaan kegiatan fungsional pendidikan tinggi. Perguruan Tinggi merupakan wadah bagi masyarakat kampus. Sebagai suatu organisasi maka perguruan tinggi mempunyai (1) struktur, (2) aturan penyelesaian tugas, yang mencakup pembagian tugas antar kelompok fungsional dan antar warga dalam kelompok yang sama, (3) rencana kegiatan, dan (4) tujuan. Tujuan dibimbing oleh asas dan membimbing rencana kegiatan. Struktur dan aturan penyelesaian tugas menjadi prasarana pencapaian tujuan dan sekaligus mencerminkan asas.
4. Mengupayakan adanya lulusan yang memiliki keahlian dibidangnya dan memiliki integritasi daan terdidik serta mampu mengembangkan kemampuan dalam memahami dan menerapkan berbagai konsep, teori, dan metode baru

dalam kehidupan sehari-hari.¹¹

C. Profil Perguruan Tinggi Ilmu Alquran (PTIQ)

1. Letak Geografis

Institut Perguruan Tinggi Ilmu Alquran (PTIQ) Jakarta terletak di Kelurahan Lebak Bulus, Kecamatan Cilandak, Kota Jakarta Selatan, Daerah Khusus Ibukota Jakarta. Kampus ini menempati posisi yang sangat strategis, yaitu terletak di tepi jalan raya Batan 1 No. 2 hanya berjarak \pm 3,4 KM dari Universitas Islam negeri Syarif Hidayatullah Jakarta dan hanya berjarak \pm 2,2 KM dari Pasar Jumat lebak Bulus.¹² PTIQ berbatasan dengan beberapa pertokoan di sisi kirinya sementara bagian kanannya berdiri masjid besar Daarul Quran PTIQ yang menjadi tempat utama para mahasiswa menghafal dan memahami Alquran. Begitu pula bagian depan PTIQ merupakan jalan raya dengan luas \pm 2 Meter. Bagian belakang PTIQ merupakan perumahan warga dan beberapa pertokoan kecil.

2. Sejarah Berdiri

PTIQ didirikan pada 1 April 1971 oleh yayasan Ihya Ulumuddin yang dikelola oleh KH. Mohammad Dahlan (Menteri Agama 1967-1971), KH. Ibrahim Hosen, dan KH. Ahmad Zaini Miftach (Imam Besar Masjid Istiqlal). Sejak berdiri lembaga ini telah mengakar kuat ditengah masyarakat karena merupakan perguruan tinggi pertama di dunia yang

¹¹ Buku Informasi UPI tentang tujuan dan fungsi perguruan tinggi, 2003, pdf, hal 113.

¹² https://moovitapp.com/index/in/Transportasi_Umum-Institut_PTIQ_JakartaJakarta-site_58955413-2044 diakses pada tanggal 03 Agustus 2019 pukul 23.09

secara khusus menghafal dan mempelajari Alquran. Dua tahun setelahnya yakni pada tanggal 12 Mei 1973 pengelola Institut PTIQ diserahkan kepada Yayasan Pendidikan Alquran yang didirikan oleh H. Ibnu Sutowo. Kini, yayasan itu diteruskan oleh salah seorang putera Ibnu Sutowo yaitu H. Ponco Susilo Nugroho.¹³

Pendirian PTIQ dilatarbelakangi kesadaran semakin langkanya ulama ahli Alquran (terutama para hafizh), sementara kebutuhan masyarakat Indonesia akan ulama yang ahli di bidang Alquran sangat mendesak. Terlebih lagi sejak Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) Nasional I di Makassar pada bulan Ramadhan tahun 1968 menjadi jadwal rutin. Keberadaan para ulama ahli Alquran ini sangat terasa, sehingga tak kurang Presiden Republik Indonesia, Soeharto dalam amanatnya pada MTQ Nasional III di Banjarmasin mengingatkan pentingnya meningkatkan upaya penghayatan dan pemahaman kitab suci Alquran sebagai pedoman hidup manusia.¹⁴

Sejak berdiri hingga saat ini PTIQ dipimpin dan dikelola oleh para umara⁷ dan ulama terkemuka antara lain: KH. Mohammad Dahlan, KH. Ibrahim Hosen, H. Ibnu Sutowo, KH. Syukri Ghazali, KH. Zainal Abidin Ahmad, KH. Bustami A. Ghani, KH. Chatibul Umam dan kini H. Nasaruddin Umar. PTIQ dibawah kepemimpinan mereka setidaknya terakumiasi dalam beberapa periode: Pertama (KH Mohammad Dahlan), periode kedua (KH Ibrahim Hosen), periode ketiga (H Ibnu

¹³ Selengkapnya akan penulis uraikan pada sub judul berikutnya.

¹⁴ Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, Jakarta: Institut Perguruan Tinggi Ilmu Alquran, hal. 3.

Sutowo), periode keempat (KH Syukri Ghazali), periode kelima (KH Zainal Abidin Ahmad), periode keenam (KH Bustami A Ghani), periode Ketujuh (KH KH Chotibul Umam), periode kedelapan-sekarang (H Nasaruddin Umar). Adapun penjelasan setiap periode adalah sebagai berikut:¹⁵

a. Periode Pertama (KH Mohammad Dahlan)

Pada tahun 1967-1971 KH Mohammad Dahlan pernah menjabat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia yakni pada kepemimpinan presiden Soeharto. Dilahirkan pada tanggal 2 Juni 1909, di desa Mandaran Rejo, Pasuruan Jawa Timur dari pasangan Abdul Hamid dan Chamsiyah. Dahlan Kecil diperkenalkan dengan kedisiplinan dan ketaatan beragama. Didikan inilah menjadikannya sebagai sosok yang memiliki wawasan ilmu keagamaan yang sangat mumpuni. Semenjak menjabat sebagai Menteri Agama, KH Mohammad Dahlan aktif melakukan berbagai pertemuan terkait isu-isu keagamaan dan kerukunan antar umat beragama.¹⁶ Pada masa KH Mohammad Dahlan menjabat sebagai Menteri Agama diadakan Musabaqah Tilawatil Quran (MTQ) tingkat nasional yang pertama kali diadakan di Ujung Pandang . Pada tanggal 23 januari 1970 KH Mohammad Dahlan beserta dua rekannya membentuk Yayasan Ihya Ulumuddin yang merupakan cikal bakal berdirinya Perguruan Tinggi Ilmu Alquran (PTIQ) (sekarang Institut PTIQ). Pada mulanya, PTIQ digagas KH Mohammad Dahlan untuk

¹⁵ Pengklasifikasian periode sengaja penulis buat agar lebih memudahkan pembaca dalam memahami pergerakan Institut PTIQ Jakarta.

¹⁶ <https://id.m.wikipedia.org> diakses pada tanggal 4 Agustus pukul 09.12

mendidik mahasiswa secara terbatas. Dalam bayangannya setiap provinsi harus ada seorang imam masjid yang hafal Alquran, bagus bacaannya dan memiliki suara yang merdu, serta menguasai ilmu yang terkait dengan Alquran dan memahami masalah umum lainnya. Oleh karena itu mahasiswa yang menekuni ilmu agama harus brilian dan cerdas sehingga menurutnya PTIQ dihadirkan secara terbatas. Ide tersebut terealisasi dengan menyeleksi mahasiswa terbaik dari berbagai daerah. Hingga kini para alumnus PTIQ banyak menorehkan tinta emas di berbagai event keagamaan.¹⁷

b. Periode Kedua (KH. Ibrahim Hosen)

Terlahir dari seorang ulama dan saudagar Bugis, KH Ibrahim Hosen tumbuh sebagai anak yang cerdas dan memegang prinsip keagamaan yang kuat. Ia merupakan pendiri sekaligus rektor pertama PTIQ. Kiprahnya dalam pendirian PTIQ dimulai ketika Indonesia kedatangan para qori Internasional Mesir. Ibrahim Hosen berusaha mendekati Mantan Dirut Pertamina (Ibnu Sutowo) untuk meminta sponsor perjalanan para qari tersebut ke beberapa provinsi di Indonesia karena Departemen Agama saat itu tidak memiliki dana yang cukup. Keberhasilan kerjasama ini memunculkan ide baru dalam benak Ibrahim Hosen untuk mengadakan pekan Tilawatil Quran tingkat nasional pada setiap bulan Ramadhan serta penyiapan bibit qari qariah.

¹⁷ Event terbanyak yang diikuti mahasiswa adalah Musabaqah Tilawatil Quran (MTQ) mulai dari tingkat Kabupaten hingga Internasional.

Kedua mimpi tersebut hanya bisa dilakukan dengan mendirikan perguruan tinggi khusus di bidang Alquran. Wacana pendirian PTIQ mendapat dukungan penuh dari KH Mohammad Dahlan yang pada saat itu masih menjabat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia.¹⁸ Melalui Yayasan Ihya Ulumuddin dan modal pinjaman dari pengusaha Cina, Ibrahim Hosen membangun gedung kampus, asrama mahasiswa, kantor dan masjid. Dari bangunan sederhana inilah PTIQ resmi berdiri¹⁹ Ibrahim Hosen menjabat sebagai rektor selama tujuh tahun (1971-1977), sejak PTIQ berdiri. Mantan Kepala Biro Hukum dan Humas Departemen Agama RI ini melepaskan jabatannya pada tahun 1976. Ketika menjabat, ia membuka dua fakultas; Syariah dan Ushuluddin, serta mendatangkan pakar naghah dari Mesir; Syekh Syarif dan Syaikh Abdul Qadir Abdul Azmi Ahmad. Secara kualitas, dibawah kepemimpinan Ibrahim Hosen, PTIQ mengalami perkembangan yang sangat pesat. Terlebih lagi dengan diterapkannya kurikulum al-Azhar Mesir, dimana mahasiswa PTIQ yang berada di tingkat III dan IV juga bisa diterima pada tingkat yang sama di al-Azhar Mesir tanpa melalui jalur tes ulang. Dalam perjalanannya, Ibrahim Hosen juga mendirikan Institut Ilmu Alquran (IIQ) Jakarta yang dieruntukkan khusus perempuan. Hingga kini PTIQ dan IIQ sering disandingkan sebagai

¹⁸ Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, hal 22-23.

¹⁹ Selain Mohammad Hosen, beberapa tokoh yang turut andil dalam pendirian PTIQ antara lain KH Muhammad Dahlan, KH Zaini Miftah, KH Ali Mashar, KH Mukti Ali dan Zauinal Abidin Ali yang kesemuanya merupakan pengurus Yayasan Ihya Ulumuddin (YIU).

dua kampus sejoli dalam pengembangan Alquran.²⁰

c. Periode Ketiga (H Ibnu Sutowo)²¹

Ibnu Sutowo lahir d Kawendan, Grobogan pada tahun 1914, buah hati pasannan Raden Sastrodiredjo dan Raden Ayu Kusmariyah.²² Ibnu Sutowo merupakan pencetus berbagai konsep visi dan sudut pandang PTIQ, Ia juga termasuk donatur tetap dalam pembangunan kampus PTIQ. Cita-cita Ibnu Sutowo terhadap PTIQ amat sangat ideal. Baginya PTIQ merupakan bagian dari dirinya yang harus mementingkan mutu, kualitas dan pengakuan masyarakat, berpegang teguh pada garis-garis perjuangan yaitu sebagai lembaga pendidikan tinggi yang menekankan usaha pengembangan kajian ilmu-ilmu Alquran dari berbagai aspek dan dimensinya. Bagi Ibnu Sutowo yang terpenting adalah mengusahakan lahirnya pengakuan kualitatif dari berbagai kalangan terhadap kehadiran PTIQ di tengah-tengah kehidupan yang kian menduniawi.²³ Dalam perjalanan karirnya, Ibnu Sutowo merupakan sosok yang memperkenalkan MTQ di lingkungan Pertamina. MTQ Pertamina termegah

²⁰ Seperti hasil wawancara penulis dengan salah satu mahasiswa pasca sarjana PTIQ yang berpendapat bahwa keduanya sama-sama kampus Alquran dan para pengajarnya banyak yang mengajar di dua kampus tersebut, bahkan kedua kampus tersebut disebut-sebut sebagai wasilah dalam menemukan jodohnya, karena banyak para mahasiswa PTIQ dan IIQ yang berjodoh. Wawancara via online dengan Rizal Paniogoro, mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ Jakarta pada tanggal 04 Agustus, 2019 pada pukul 11.09.

²¹ Mantan Dirut Pertamina Republik Indonesia pada masa pemerintahan Soeharto. Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Sutowo diakses pada tanggal 04 Agustus 2019, pukul 11.24.

²² Ramadhan, *Ibnu Sutowo: It's Time to Tell My Story*, Jakarta: NPCI, 2008, hal 1

²³ Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, 13-15

dilaksanakan pada tahun 1976 di Palembang. PTIQ selalu menjadi kiblat dalam berbagai acara Pertamina, tak jarang dahulu mobil biru khas Pertamina kerap muncul setiap sore di halaman parkir PTIQ untuk menjemput para mahasiswa PTIQ untuk menghadiri suatu acara. Keaktifan Ibnu Sutowo inilah yang mengganti posisi Yayasan Ihya Ulumuddin (YIU) sebagai donatur utama PTIQ yang tidak lagi mendapatkan kucuran dana dari berbagai pihak. Ibnu Sutowo melakukan banyak usaha untuk terus meminta bantuan pendanaan ke berbagai perusahaan. Hingga akhir hayatnya Ibnu Sutowo meminta sang anak, Ponco Sutowo untuk terus melanjutkan estafet perjuangannya menjaga kelangsungan mahasiswa PTIQ.

d. Periode Keempat (KH. M Syukri Gozali)

KH. Syukri Gozali dilahirkan di Salatiga, Jawa Tengah tahun 1906. Berpendidikan hanya di pesantren dan madrasah Mambaul Ulum, Solo, Jawa Tengah. Di usianya ke 15 tahun, ia telah menunaikan ibadah haji. Syukri Gozali merupakan ketua umum MUI (Majelis Ulama Indonesia) tahun 1982. Syukri Gozali menjadi Rektor PTIQ menggantikan KH Ibrahim Hosen dan Ibnu Sutowo yang pada saat itu menjabat sebagai ketua Kurator PTIQ. Selama memimpin PTIQ, ia dikenal sebagai sosok berwibawa yang membuatnya dicintai para mahasiswa, acap kali Syukri Gozali melakukan diskusi dengan para mahasiswa. Kepemimpinannya sebagai rektor PTIQ berakhir ketika ia terpilih sebagai Ketua Umum MUI.

Hingga kini ia merupakan tokoh ulama terkemuka di Indonesia, meski tak memiliki gelar akademik.

e. Periode Kelima (KH. Zainal Abidin Ahmad)

Satu-satunya rektor PTIQ yang berlatar belakang seorang jurnalis. Sebelum menjabat sebagai rektor, Zainal Abidin Ahmad berkecimpung di dunia kewartawanan. Berbagai jenis media cetak pernah dipimpinya. Meski hanya satu periode menjabat (1980-1983) PTIQ dibawah kepemimpinannya mengalami banyak kemajuan salah satunya membangun gedung kampus dan membuat buku “Alquran dan Kehidupan Bangsa Indonesia”.²⁴

f. Periode Keenam (H Bustami Abdul Ghani)

Bustami Abdul Ghani merupakan rektor yang paling lama memimpin PTIQ, terhitung dari tahun 1983 sampai 1994, Ia terpilih sebagai rektor PTIQ setelah melalui seleksi panjang yang dilakukan oleh tim presidium yang saat itu diketuai oleh Chotibul Umam.²⁵ Terpilihnya Bustami Abdul Ghani menjadi rektor PTIQ atas rekomendasi Alamsyah Ratu Purwaningra (Menteri Agama periode 1978-1983). Selama menjabat sebagai rektor PTIQ, ia banyak melakukan perubahan diantaranya mendirikan

²⁴ Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, hal. 39

²⁵ Pada saat meminta Bustami menjadi rektor PTIQ, Chotibul Umam tak mendapatkan jawaban memuaskan, Bustami menolak dengan alasan karena sudah tua dan tidak enak dengan salah satu perguruan tinggi di Tambun, Bekasi yang pernah memintanya menjadi rektor yang kemudian ditolak, namun setelah Chatibul Umam meminta kembali dengan didampingi Umar Murod yang saat itu menjabat sebagai ketua Yayasan Pendidikan Alquran yang juga merupakan sahabat Bustami, membuat Bustami luluh dan akhirnya ia mau menjabat sebagai rektor PTIQ. Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, hal 41-42.

Laboratorium Bahasa, membuka Fakultas Tarbiyah dan konversi Fakultas Ushuluddin ke Fakultas Dakwah. Adapun perubahan yang dianggap paling radikal adalah ketika Bustami memberlakukan sistem SKS dan pembukaan program tahfizh terbatas, dimana sebelumnya seluruh mahasiswa PTIQ diwajibkan mengikuti program tahfizh penuh, tetapi pada saat Bustami menjabat diberlakukan tahfizh terbatas. Bustami mundur dari jabatannya setelah mengalami sakit-sakitan dan konon memiliki masalah dengan yayasan. Selama menjadi rektor, Bustami dikenal sangat disiplin dan selalu berpakaian rapi seperti memakai jas dan dasi.

g. Periode Ketujuh (Chatibul Umam)

Dikenal sebagai sosok yang tawadhu' dan berpenampilan sederhana, Chatibul Umam tidak malu untuk berjalan kaki atau menaiki angkutan kota meskipun saat itu merupakan orang nomor satu di PTIQ, Professor bahasa Arab ini telah mengabdikan diri di PTIQ sejak 38 tahun silam. Chatibul Umam lahir di Demak, Jawa Tengah beberapa tahun silam. Selama resmi menjadi rektor PTIQ periode 1996-2005, Ia melakukan banyak perubahan diantaranya: membuka fakultas Ushuluddin dan program pasca sarjana, selain itu ia juga membangun gedung lantai 4 untuk kampus serta menerbitkan buku “Cakrawala Ilmu, Jurnal Alburhan dan Prospek 35 Tahun PTIQ. Chatibul Umam tercatat sebagai saksi hidup yang mengetahui sejarah berdirinya PTIQ.²⁶

²⁶ Chatibul Umam juga dianggap paling kenal dan mengerti betul PTIQ yang sebenarnya. Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, hal. 44

h. Periode kedelapan-sekarang (KH Nasaruddin Umar)²⁷

Pada tahun 2004 PTIQ sedang mencari sosok yang tepat untuk menggantikan KH Chatibul Umam sebagai rektor. Saat itu nama Nasaruddin Umar mulai serius dipertimbangkan. Pada mulanya beberapa dewan penasihat dan sejumlah dosen meragukan kemampuan Nasaruddin Umar memimpin PTIQ mengingat sepak terjang Nasar belum terlihat karena termasuk “orang luar” PTIQ, namun anggapan tersebut ditepis, dalam beberapa kesempatan acap kali Nasaruddin bersinggungan dengan PTIQ salah satunya pernah menjadi pembimbing alumnus PTIQ antara lain Ali Nurdin yang sekarang menjabat sebagai Pembantu Rektor III Institut PTIQ. Selain civitas PTIQ para mahasiswa pun turut meminta Nasaruddin untuk meminta kesediaannya meneruskan estafet kepemimpinan di PTIQ. Hingga akhirnya Nasaruddin menerima ajakan tersebut. Di awal masa jabatannya, Nasaruddin yang dikenal sebagai rektor penuh obsesi ini banyak mengalami persoalan internal²⁸ PTIQ. Sejumlah persoalan tersebut tidak membakar semangatnya untuk terus memajukan PTIQ baik dari segi fisik maupun non fisik. *Pertama* bidang fisik; menurut Nasaruddin sudah saatnya PTIQ memiliki gedung

²⁷ Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, hal 45.

²⁸ Salah satu problematika yang pelik saat itu adalah ketika relasi antara PTIQ dan YPA yang surut. Banyak provokator yang ingin mengambil alih PTIQ dari YPA, guna melancarkan misinya para provokator mengatakan bahwa PTIQ merupakan kampus yang tidak berkembang sehingga perlu pengambilalihan, setelah ditelusuri pengambilalihan ini tidak jadi dilakukan. Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, hal. 45.

perkuliahan S1, S2, dan S3, melihat minat mahasiswa yang semakin meningkat untuk melanjutkan pendidikan pascasarjana di Institut PTIQ Jakarta, sudah seharusnya PTIQ menyiapkan sarana yang memadai. *Kedua* Non Fisik; obsesi Nasaruddin menjadikan PTIQ setara dengan perguruan tinggi terkemuka lainnya, bahkan jika diperlukan PTIQ harus menjadi center of excellent untuk studi Alquran di Asia Tenggara, selain itu sang rektor juga memimpikan untuk mengembangkan sebuah lembaga pendidikan pra-perguruan tinggi di bawah naungan PTIQ, seperti Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah yang kelak akan dijadikan laboratorium bagi mahasiswa S1 PTIQ Jakarta. Untuk merealisasikan impian-impian tersebut, Nasaruddin sedang mengupayakan tukar guling tanah di wilayah Jakarta Timur. Diharapkan, lembaga pra-perguruan tinggi tersebut akan melahirkan para penghafal Quran yang handal. Obsesi terakhir sang rektor adalah penyempurnaan perpustakaan, saat ini sudah ada donatur dan sponsor yang bersedia melengkapi berbagai buku di perpustakaan PTIQ Jakarta.²⁹ Diantara rektor lainnya, Nasaruddin cukup produktif mengamati isu-isu kekinian (termasuk hermeneutika) yang tertuang kedalam beberapa karyanya antara lain: *Teologi Perempuan: Antara Mitos dan Kitab Suci* adalah kajian tentang perempuan dalam teks-teks suci agama, khususnya Islam. Kajian tersebut serius ia lakukan hingga melakukan riset

²⁹ Saat ini, menurut penulis perpustakaan PTIQ sudah dipenuhi berbagai macam buku bahkan layout perpustakaan telah dibuat nyaman mungkin.

pustaka selama setahun lebih di perpustakaan Universitas Inggris dan Amerika. Selain itu Ia juga pernah menulis artikel tentang hermeneutika (*Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir*) dalam Jurnal Studi Alquran, ia menyebutkan bahwa:

Hermeneutika dapat dianggap sebagai salah satu metode yang dapat digunakan untuk memahami teks, termasuk didalamnya teks-teks kitab suci. Dengan segala keterbatasannya, hermeneutika terbukti telah berjasa dalam sejarah pemaknaan teks, khususnya teks Bibel. Hermeneutika dengan berbagai aliran dan coraknya menjadikan sebuah teks masa silam menjadi relevan dengan sejarah kehidupan kontemporer umat manusia. Hermeneutika juga menyuguhkan filosofi pemaknaan teks yang lebih mendalam, sehingga terjalin hubungan interaktif antara manusia dengan teks.³⁰

Dari sejumlah keterangan diatas, terlihat bahwa sang rektor menginginkan kemajuan tidak hanya bersifat eksternal (fisik kampus), namun juga internal (cakrawala keilmuan mahasiswa PTIQ). Dengan demikian penulis menilai adanya keterpengaruhan Nasaruddin dalam rangka mengajak mahasiswa untuk menerima segala perkembangan keilmuan khususnya di bidang studi Alquran, meskipun keterpengaruhan tersebut tidak terlihat secara signifikan.

³⁰ Nasaruddin Umar, "Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir", dalam jurnal *Pusat Studi Alquran*, vol. 01, no 01, Januari 2006.

3. Fakultas & Program Studi

Sejak berdirinya kampus PTIQ Jakarta tepatnya dibawah pimpinan Ibrahim Hosen (1971-1977) terdapat dua fakultas yang cukup diminati yakni fakultas Syariah dan Ushuluddin. Seiring dengan perubahan regulasi pendidikan, PTIQ mengalami berapa pergantian nama seperti pernah berubah menjadi Institut Studi Ilmu Alquran (ISIQ). Namun, untuk mengembalikan nama besar PTIQ, maka kemudian nama itu berubah menjadi Institut Perguruan Tinggi Ilmu Alquran (IPTIQ). Dari perubahan itu, kini PTIQ telah memiliki empat fakultas yaitu Syariah, Ushuluddin, Dakwah, dan Tarbiyah.³¹ saat ini PTIQ juga sudah membuka program pascasarjana tingkat S2 (magister) dan S3 (doktoral). Fakultas-fakultas tersebut antara lain:

Tabel 2.1
Daftar Fakultas PTIQ³²

No	FAKULTAS	PROGRAM STUDI
1	Syariah	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Ahwal asy-Syakhsiyyah • Ekonomi Syariah
2	Tarbiyah	<ul style="list-style-type: none"> • Pendidikan Agama Islam (PAI) • Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD)
3	Dakwah	<ul style="list-style-type: none"> • Komisi Penyiaran Islam (KPI) • Manajemen Dakwah (MD)
4	Ushuluddin	<ul style="list-style-type: none"> • Ilmu Alquran dan Tafsir (IAT)
5	Pasca Sarjana	<ul style="list-style-type: none"> • Doktor Ilmu Alquran dan Tafsir • Magister Ilmu Alquran dan Tafsir • Magister Manajemen Pendidikan Islam

³¹ Hingga kini empat fakultas ini masih eksis dan diminati calon mahasiswa.

³² <https://ptiq.ac.id/fasilitas/> di akses pada tanggal 01 September 2019

4. Para Pengajar/Dosen

Saat ini jumlah pengajar yang mengabdikan diri di PTIQ berjumlah 139 dosen berpengalaman yang terdiri dari dosen tetap dan non tetap.³³ Secara struktural mereka mengajar sesuai dengan spesifikasi keilmuan masing-masing. Adapun daftar para pengajar/dosen sebagai berikut:

Tabel 2.2
Daftar Para pengajar/Dosen PTIQ Fakultas Ushuluddin³⁴

FAKULTAS	DOSEN
Ushuluddin	Dr. A. Husnul Hakim, SQ, MA
	Andi Rahman, MA
	Lukman Hakim, MA
	Dr. A. Ubaydi Hasbillah, MA
	Anshor Bahari, MA
	Masrur Ikhwan, SQ, MA
	Hidayatullah, MA
	Abdurrouf, MA
	Abdul Kholiq, MA
	Hasanuddin Sinaga, SQ, MA
	Salim Ghazali, SQ, S.Th.I
Amiril Ahmad, MA	

³³ Ada beberapa dosen negeri yang diperbantukan di PTIQ, salah satunya Abdur Rouf. Hal ini pernah disampaikan pada saat pembukaan awal semester mata kuliah ulmul Quran yang penulis ikuti.

³⁴ Daftar Para Dosen Penulis dapatkan dari website fakultas Ushuluddin <https://ushuluddin.ptiq.ac.id/dosen/> diakses pada tanggal 01 September 2019

Tabel 2.3

Daftar Para Pengajar/Dosen PTIQ Fakultas Tarbiyah³⁵

FAKULTAS	DOSEN
Tarbiyah	Abdurrohim Hasan, MA
	Dr. Susanto, MA
	Dr. Sandi Santosa, M.Si
	Baeti Rohman, MA
	Ali Imran, MA
	Dr. Syamsul B Tanrere Lc, M.Ed
	Sahlul Fuad, S.Ag, M.Si
	Asep Ubaidillah, M.Sy
	Jamil Abdul Aziz, MA
	M Naelul Mubarak, MM
	Wildan Alwi M.PdI
	Ahmad Anshorudin, MA
	Desy Ayu Ningrum, M. Psi
	Mardhati, M.PdI
	Agus Nur Qowim MA
Dr. Nur Affif, M.PdI	

Tabel 2.4

Daftar Para Pengajar/Dosen PTIQ Fakultas Syariah³⁶

FAKULTAS	DOSEN
	Imam Fachruddin, M.Ag
	Andi Iswandi,SHI, LLM
	Miftahus Sururi M.kom

³⁵ Data diperoleh dari wawancara salah satu staf TU fakultas Tarbiyah via online

³⁶ Data di dapatkan dari draf di papan pengumuman Fakultas Syari'ah pada tanggal 05 Agustus 2019

Syariah	Agus Hidayat, S.Si, ME
	Farid Ma'ruf, M.Sc
	Rusdi Hamka Lubis, M.Si
	Jeddah, MH
	Imam Addaruqutni, MA
	Dr. Adlan Nawawi
	Asriati, MA
	Helmi Yusuf, MA
	Dzulfatah Yasin, MA
	Saefuddin, SE, M.Si
	M Legimo, MH
	Sarnoto, M.Hum
	Muhammad Sholeh, SHI, MM
Ilhamuddin Qasim, MA	

Tabel 2.5

Daftar Para Pengajar/Dosen PTIQ Fakultas Dakwah³⁷

FAKULTAS	DOSEN
Dakwah	M Sirhan Bachimd, M.kom
	Drs. HM. Maftuhin, MA
	Muhasyim, MA
	Topikurrahman Bedowi, MA
	M Iqbal Khomaini, M.Phil
	Ellys Lestari Pambayun, M.Si
	Agustriyani Muzayanah, M.Ag
	Drs, Ahmad Fahrudin, M.Si
	Jamaluddin Djunaid, Lc, M.Ag

³⁷ Data di dapatkan dari draf di papan pengumuman fakultas Dakwah pada tanggal 05 Agustus 2019

	R Nanang Kaswara, SE, MM
	Sugiarto, MA
	Yaseer Lubis, Lc, M.Ag
	Pangadilan Daulay, MA, M.Sc

Tabel 2.6

Daftar Para Pengajar/Dosen Pasca Sarjana PTIQ

PASCA SARJANA	DOSEN
Magister Ilmu Alquran Dan Tafsir	
Dr. Ali Nurdin. M. Ag	Dr. Umar Ibrahim, M. Ag
Dr. Zakaria H Lubis, MA.Hum	Dr. Kerwanto, M. Ud
Dr. Tubagus Wahyudi M.Si	Dr. Abdul Mu'id Nawawi MA
Dr. Abdul Rouf, Lc. M.Ag	
Magister Manajemen Pendidikan Islam	
Dr. Iskandar, MA	Dr. Ahmad Sunhaji. M. Pd.I
Dr.Syamsul B Tanere. Lc. M.Ed	Dr. EE Junaedi Sastradiharja. M.Pd
Dr. Mulawarman H, MA. Hum	Dr. Santoso, MA
Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag	DR. Farizal MS, MM
Program Doktor Ilmu Alquran & Tafsir	
Prof. Dr. Chatibul Umam, MA	Dr. Nur Rofiah Bil 'Uzm
Dr. A Zain S, MA, M.Pd.I	Dr. Kholilurrahman, MA
Dr. Saihu. M. Pd.I	Dr. Nur Arfiyah F. S.Pd.I, MA
Dr. Muhammad Hariyadi, MA	Dr. Muhammad Suaib Tahir, MA
	Prof. Dr. H. M Darwis Hude, M.Si

5. Struktur Organisasi PTIQ

Secara struktural, PTIQ memiliki struktur organisasi yang terdiri dari rektor, wakil rektor dan beberapa kepala fakultas

juga beberapa pengurus Organisasi Ma'had Alquran PTIQ Jakarta, Adapun struktur organisasi tersebut adalah sebagai berikut:³⁸

Tabel 2.7
Struktur Organisasi PTIQ³⁹

PIMPINAN PTIQ		
1	Rektor	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar MA
2	Wakil Rektor I	Prof. Dr. Hj. Amany Lubis, MA
3	Wakil Rektor II	Dr. H. Samsul Bahri Tanrere, Med
4	Wakil Rektor III	Dr. H. Ali Nurdin, MA
5	Wakil Rektor IV	Drs. H. Addaruquthni, MA
DEKAN FAKULTAS		
1	Dekan Fak. Ushuluddin	Andi Rahman, S.SI, MA
2	Dekan Fak. Syariah	Andi Iswandi,SHI, LLM
3	Dekan Fak. Dakwah	H. Topikurrahman Bedowi, MA
4	Dekan Fak Tarbiyah	Dr. Baeti Rohman, MA
5	Direktur Pasca Sarjana	Prof. Dr. H. M Darwis Hude, M.Si
KEPALA PRODI		
1	Ka. Prodi Ilmu Alquran & Tafsir	Lukman Hakim, MA
2	Ka. Prodi Komisi Penyiaran Islam	Drs. Ahmad Fahrudin, M.Si
3	Ka. Prodi Manajemen Dakwah	R. Nanang Kuswara, SE, MM
4	Ka. Prodi PAI	Jamil Abdul Aziz, MA
5	Ka. Prodi PIAUD	H. Ali Imran, MA

³⁸ <https://ptiq.ac.id/struktur-organisasi/>, diakses pada tanggal 01 September 2019

³⁹ Sebagian data di dapatkan dari hasil wawancara dengan masing-masing kepala Tata Usaha pada tanggal 02 Agustus 2019.

BAB IV - GAMBARAN UMUM INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU ALQURAN (PTIQ)

6	Ka. Prodi al-Ahwal asy-Syakhsiyyah	Helmi Yusuf, MA
7	Ka. Prodi Ekonomi Syariah	Miftah Sururi, M.Kom
8	Ka. Prodi S2 Ilmu Alquran & Tafsir	Dr. Abdul Mu'id Nawawi, MA
9	Ka. Prodi S2 Manajemen Pendidikan	Dr. Ahmad Shunhaji, M. Pdi
10	Ka. Prodi S3 Ilmu Alquran & Tafsir	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, MA
KEPALA BAGIAN TATA USAHA⁴⁰		
1	Ka. TU Fak. Ushuluddin	Amiril Ahmad, MA
2	Ka. TU Fak. Dakwah	Sri Hayati, S. Pd
3	Ka. TU Pasca Sarjana	Andi Jumardi, M.Kom
4	Ka. TU Fak. Syariah	Abdul Rosyid, S. Pd
KEPALA BIRO		
1	Ka. Adminitrasi Umum	Zaini, M. Pd.I
2	Ka. Akademik	Dr. Muhammad Hariyadi, MA
KEPALA LEMBAGA		
1	Ka. Penjamin Mutu	Dr. Ahmad Zain, M. Pdi, MA
2	Ka. Bahasa & Budaya	Dr. Saifuddin Zuhri, M. Ag
3	Ka. Penelitian & Pengabdian Masyarakat	Dr. Mulawarman Hannase, MA. Hum
4	Ka. Tahfizh & Tilawah	Dr. Abdur Rohim Hasan, SQ, MA
5	Ka. Pengkajian Alquran & Tafsir	Dr. H. Ahmad Husnul Hakim, SQ, MA

⁴⁰ Untuk Fakultas Tarbiyah, tidak ada kepala Tata Usaha, data penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan staf TU fakultas Tarbiyah, Ibu Eri Anggraini, pada tanggal 02 Agustus 2019

KEPALA BAGIAN		
1	Ka. Bag Keuangan	Husnul Hotimah, S. Pd
2	Ka. Bag Perpustakaan & Museum Alquran	H. Isprapto Suhadi, S. Pd.I
3	Ka. Bag Teknologi Informasi & Penerbitan	H. Ahmad Solihin, S, Pd.I
MA'HAD ALQURAN		
1	Direktur	H. Pangadilan Daully, MA, M.Sc
2	Wakil Direktur	H. Ahmad Dahuri, SQ

6. Visi & Misi⁴¹

Visi

Terwujudnya lembaga pendidikan tinggi yang unggul dan memiliki reputasi Internasional dalam pengkajian dan pengembangan keilmuan berbasis Alquran.

Misi

- a. Menyelenggarakan pendidikan tinggi secara profesional berlandaskan nilai Alquran.⁴²
- b. Mengembangkan ilmu sosial, seni, budaya dan teknologi berbasis Alquran.
- c. Menyelenggarakan penelitian dan pengabdian masyarakat secara profesional dalam pengembangan kelimuan Islam dan teknologi berbasis Alquran.

⁴¹ Brosur terbaru Penerimaan Mahasiswa/i Baru Tahun Akademik 2019/2020 Institut PTIQ Jakarta

⁴² Secara konsep, visi misi PTIQ melakukan pengembangan di wilayah ilmu sosial berbasis Alquran (termasuk hermeneutika)

- d. Menjalin kerjasama dengan berbagai lembaga di tingkat regional, nasional, dan internasional.

D. Gambaran Kegiatan Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ

Secara umum, kegiatan mahasiswa ter-cover dalam beberapa lembaga baik internal maupun eksternal kampus. Adapun lembaga internal kampus antara lain:

1. Lembaga Tahfizh & Tilawah Alquran (LTTQ)⁴³

merupakan program yang bertujuan membentuk mahasiswa menjadi seorang *hafizh* yaitu seorang yang mampu membaca Alquran 30 juz secara hafalan. Sedangkan tilawah adalah program yang bertujuan membentuk mahasiswa menjadi seorang *qari'*, yaitu seorang yang mampu membaca Alquran dengan bacaan yang baik serta suara dan lagu yang indah. Sesuai dengan tujuan Institut Perguruan Tinggi Ilmu Alquran (Institut PTIQ) yang hendak membentuk ahli Alquran yang memiliki pengetahuan di bidang agama Islam, maka tahfizh dan tilawah Alquran merupakan program utama yang menjadi ciri khas Institut ini Pada awal berdirinya tahun 1971, Tujuan Institut PTIQ mencetak seluruh mahasiswanya menjadi hafizh Alquran 30 juz, sehingga waktu itu hanya ada satu jalur program, Tahfizh Alquran 30 Juz. Tetapi, mengingat tidak seluruh mahasiswa mampu dan berminat menjadi seorang hafizh, maka mulai tahun 1988 Institut PTIQ membuka jalur program *Tahfizh*

⁴³ <https://littq.ptiq.ac.id/> diakses pada tanggal 21 September 2019

Alquran Terbatas. Meskipun dalam jalur program ini mahasiswa tidak dibebani hafalan 30 juz, namun mereka tetap dibina untuk menghafal surah-surah tertentu dari Alquran yang dipandang penting sesuai dengan bidang ilmu dan fakultasnya. Sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan maka mulai Tahun Akademik 2008-2009 materi tahfizh terbatas diubah menjadi 3 juz (juz 28, 29 dan 30) ditambah 4 (empat) surah, yaitu surah *as-Sajdah*, *Yāsin*, *al-Rahmān* dan *al-Wāqī'ah*. Konsenterasi lembaga ini berkonsenterasi pada pengkajian dan penghafalan Alquran serta tahsin Alquran. Adapun Program Tahfizh Alquran dibagi menjadi beberapa marhalah. Marhalah adalah suatu jenjang pembinaan yang harus ditempuh oleh mahasiswa Institut PTIQ Jakarta. Materi setiap marhalah terdiri dari juz dan surah tertentu, dimana mahasiswa harus mengikuti kegiatan tahsin, tahfizh, dan diakhiri dengan ujian. Pembagian marhalah pada tahfizh Alquran adalah sebagai berikut:

No	Marhalah	Semester	Juz
1	Marhalah 1	I	Juz 1-5
2	Marhalah 2	II	Juz 6-10
3	Marhalah 3	III	Juz 11-15
4	Marhalah 4	IV	Komperhensif I 1-15
5	Marhalah 5	V	Juz 16-20
6	Marhalah 6	VI	Juz 21-25
7	Marhalah 7	VII	Juz 26-30
8	Marhalah 8	VIII	Komperhensif II 16-30

Lembaga ini memiliki visi & misi khusus agar bisa merealisasikan apa-apa yang ingin dicapai. Visi misi tersebut antara lain: terwujudnya lembaga yang profesional dalam menyiapkan Sumber Daya Manusia (SDM) yang hafal dan ahli dalam ilmu-ilmu Alquran. Sedangkan misinya yaitu membuat dan menjalankan konsep-konsep yang sistematis dalam menghasilkan Sumber Daya Manusia (SDM) yang hafal dan ahli dalam ilmu-ilm Alquran, & mendorong hafizh & Qori' untuk berperan aktif dalam pembinaan masyarakat. Hingga saat ini, lembaga ini membuka beberapa layanan bimbingan antara lain: bimbingan tahsin Alquran, bimbingan tilawah Alquran. Adapun waktu belajar terhitung hari Selasa, Rabu & Jumat dengan materi belajar Ilmu Tajwid, Nagham, Qiraat, & Pratikum.

2. Lembaga Penjaminan Mutu (LPM)⁴⁴

PTIQ memiliki lembaga khusus yang berfokus pada peningkatan mutu sebagai modal dasar dalam menghadapi persaingan di masa depan. Adapun hasil real dari lembaga ini yaitu dengan mengakreditasi semua program yang ada di PTIQ. Hingga saat ini, LPM sudah mencanangkan beberapa dokumen mutu antara lain: *Pertama*: Kebijakan Mutu, mencakup informasi tentang kebijakan, pernyataan, unit mutu dan pentahapan sasaran mutu. *Kedua*: Standar Mutu, mencakup informasi tentang standar mutu yang harus dipenuhi dalam komponen

⁴⁴Hingga saat ini mutu pengembangan Institut tidak diragukan lagi, terbukti dengan banyaknya calon mahasiswa/wi yang ingin mendaftarkan diri di kampus PTIQ

masukannya, proses dan keluaran kinerja setiap organ di Institut PTIQ Jakarta. *Ketiga*: Manual Mutu, mencakup informasi tentang cara penetapan, pelaksanaan, evaluasi, pengendalian dan peningkatan standar mutu, *Keempat*: SOP (Standard Operating Procedures), mencakup informasi tentang manual prosedur dan instruksi kerja setiap organ di Institut PTIQ Jakarta. *Kelima*: Audit Internal Mutu, mencakup informasi tentang tata cara dan instrumen penilaian standar mutu. Lembaga ini memiliki visi menjadi organisasi penjaminan mutu yang handal bagi terwujudnya Institut PTIQ Jakarta sebagai lembaga pendidikan tinggi yang unggul dalam pengkajian dan pengembangan keilmuan berbasis Alquran.⁴⁵

3. Lembaga Pengkajian Tafsir & Alquran

Lembaga ini berfokus pada pengkajian kitab-kitab tafsir & Alquran yang bertujuan untuk mengenalkan mahasiswa dengan kitab-kitab tafsir mulai dari konvensional hingga kontemporer, lembaga ini juga melakukan pengkajian terhadap Alquran yang bertujuan agar mahasiswa bisa mengkaji Alquran dengan tepat dan benar.

4. Lembaga Penelitian & Pengabdian Masyarakat (LPPM)

Secara umum, lembaga ini menjadi penyambung jalan Institut PTIQ dengan masyarakat sekitar. Adapun tujuan didirikannya lembaga ini agar PTIQ mampu merealisasikan visi PTIQ yang ingin mencetak para mahasiswanya menjadi akademisi dan ulama di bidang Ulumul Quran. Selama tiga

⁴⁵ <https://lpm.ptiq.ac.id/> diakses pada tanggal 21 September 2019.

tahun terakhir, Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Institut PTIQ Jakarta memasukkan beberapa aspek dalam pendekatan penelitian sebagai sebuah pengembangan metodologi penelitian, begitu pula terus membuka peluang-peluang penelitian yang dapat diakses oleh semua dosen. Oleh karena itu, Institut PTIQ Jakarta melalui Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat berusaha membangun kerjasama kemitraan, baik dengan Institusi negeri maupun swasta. Di bidang Penelitian, Lembaga ini secara intensif akan berkerjasama dengan instansi pemerintah, salah satunya dengan Badan Litbang Kemanag RI dan lainnya. Sedangkan di bidang Pengabdian kepada masyarakat Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat akan bekerjasama dengan komunitas masyarakat (*community engagement*) dalam mengembangkan pengabdian tersebut. Maka, Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) Institut PTIQ Jakarta akan terus komitmen dalam mengembangkan budaya penelitian dan berusaha memberdayakan masyarakat berdasarkan landasan keilmuan Islam dan Alquran demi memajukan sumber daya manusia Indonesia. Lembaga ini mempunyai visi menjadi lembaga penelitian & pengabdian kepada masyarakat berbasis ilmu keislaman dan Alquran internasional (Word Class Islamic and Quranic Research University).

5. Lembaga Bahasa & Budaya (LBB)

Merupakan pengembangan dari Lembaga Bahasa pada masa sebelumnya. Penambahan aspek budaya pada lembaga ini tidak terlepas dari komitmen Institut PTIQ untuk memberi perhatian khusus pada kebudayaan sebagai ciri khas suatu bangsa. Tugas lembaga ini menjadi penting karena PTIQ sebagai perguruan tinggi Islam dan Alquran meniscayakan masyarakat sebagai stakeholder utamanya. Budaya tidak bisa dilepaskan dari kehidupan sebuah masyarakat karena ia adalah produk dari sebuah peradaban. Meski memiliki spesifikasi sebagai kampus yang mempusatkan kajian dan pengembangan ilmu-ilmu Alquran dan agama Islam, meniscayakan penguatan di bidang bahasa terutama Arab dan Inggris. Di lain pihak, pemahaman dan pengamalan nilai-nilai Alquran tidak bisa dilepaskan dari aspek budaya masyarakat. Lembaga ini berfokus pada pengembangan bahasa dan budaya, salah satu sarasannya adalah menjadi koordinator konsorsium Dosen Bahasa Arab pada perguruan tinggi Islam di Jabodetabek serta menerbitkan buku secara berkala tentang kajian Alquran ditinjau dari perspektif budaya. Menjadi lembaga yang unggul dibidang pengkajian dan pengembangan bahasa dan budaya Masyarakat berbasis Alquran merupakan cita-cita utama lembaga ini.

Selain itu Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) I-PTIQ hingga saat ini masih terus eksis di PTIQ, selanjutnya mahasiswa juga mengikuti sejumlah kegiatan diluar kampus

yang dikomandoi oleh beberapa organisasi antara lain: HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia), IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah), KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia), FORMACCI (Forum Mahasiswa Ciputat), JMQ (Jam'iyatul Qurra), JQH (Jam'iyatul Qurra wal-Huffadzh), FUMAS (Forum Ukhuwwah Mahasiswa Sumatera), HMB (Himpunan Mahasiswa Banten) IKMM (Ikatan Keluarga Mahasiswa Minang), KMB (keluarga Mahasiswa Betawi), FLP (Forum Lingkar Pena), Korps Mahasiswa Penghafal & Pengkaji Alquran (KOMPPAQ) dan lain sebagainya. Dalam hal ini sebagian besar mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir khususnya S1 adalah penggiat diberbagai organisasi baik internal kampus maupun eksternal kampus, namun ada juga mahasiswa yang justru tidak aktif di organisasi manapun.⁴⁶

E. Gambaran Individu Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ

Untuk mengetahui persepsi mahasiswa yang menjadi informan dalam menggali informasi terkait penerapan hermeneutika dalam studi Alquran, penulis melakukan sebuah riset lapangan dengan menggunakan teknik angket dan wawancara, ada 50 responden yang penulis pilih dari seluruh mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir baik pada pogram sarjana (S-1), maupun program Magsiter (S-2). Rentang usia informan yang penulis ambil berkisar 18 tahun sampai 35 tahun, dari semester 3 sampai semester 7 untuk program S1, dan semester 3 untuk

⁴⁶ Data di dapatkan dari hasil wawancara dan penyebaran angket kepada informan yang dipilih.

program Magister (S-2). Selain itu penulis juga menganalisis hal-hal yang akan mempengaruhi persepsi mahasiswa seperti lingkungan, perhatian, organisasi informan dan lain sebagainya. Sementara 50 informan yang penulis ambil sebagai *sample* penelitian ini ditunjuk berdasarkan latar belakang keluarga, aktivitas organisasi intra dan ekstra kampus, ormas yang diikuti, serta afiliasi dengan lembaga politik.

Tabel. 2. 11
Gambaran Usia Subjek Penelitian (Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir)

No	Usia Subjek	Sarjana (S-1)	Magister (S-2)	Jumlah	Presentase
1	18				0 %
2	19	2		2	4 %
3	20	4		4	8 %
4	21	8		8	16 %
5	22	4		4	8 %
6	23	2	2	4	8 %
7	24		1	1	2 %
8	25		2	2	4%
9	26		2	2	4 %
10	27		6	6	12 %
11	28		4	4	8 %
12	29		1	1	2 %
13	30		2	2	4 %
14	31		3	3	6 %
15	32		3	3	6 %

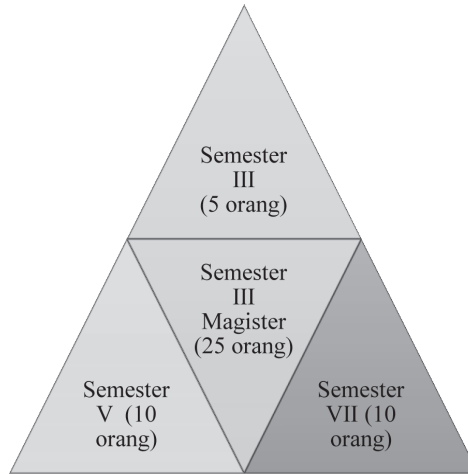
16	33		2	2	4 %
17	34				0%
18	35		2	2	4 %
Total		20	30	50	100%

Data diatas menunjukkan bahwa akumulasi dari subjek berusia 18 tahun 0 %, 19 tahun 4 %, 20 tahun 8 %, 21 tahun 16 %, 22 tahun 8 %, 23 tahun 8 %, 24 tahun 2 %, 25 tahun 4 %, 26 tahun 4 %, 27 tahun 12%, 28 tahun 8 %, 29 tahun 2%, 30 tahun 4 %, 31 tahun 6 %, 32 tahun 6 %, 33 tahun 4%, 34 tahun 0%, dan 35 tahun 4%. Dengan demikian subjek di usia 21 tahun pada program sarjana (S-1) lebih banyak dibanding usia lainnya, sedangkan subjek di usia 27 tahun pada program Magister (S-2) menduduki presentase terbanyak.

Secara sistematis, usia 21 tahun merupakan usia produktif mahasiswa dengan asumsi setiap mahasiswa yang masuk ke perguruan tinggi, banyak mendapatkan wawasan keilmuan yang disertai kematangan berfikir di usia 21 tahun. Sedangkan usia 27 tahun merupakan usia yang paling ideal untuk memilah dan merespon secara bijaksana berbagai isu yang beredar saat ini.

Untuk memahami lebih lanjut tentang individu responden, di sunghkan juga informasi berupa semester. Namun sebagai catatan agar tidak keliru, banyak dari responden memiliki usia yang sama (dalam hitungan tahun usia) namun antara satu dan lainnya berada di semester yang berbeda.

Gambar 2.1
Gambaran Semester Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir



Komposisi jumlah semester dalam penelitian diatas menyebutkan bahwa mahasiswa yang terlibat dalam penelitian ini terdiri dari semester tiga 5 orang, semester lima 10 orang, semester tujuh 10 orang, dan semester tiga program magister 25 orang.

Tabel. 2. 12
Gambaran Tempat Tinggal Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir

No	Tempat Tinggal	Jumlah	Presentase
1	Orang tua	5	10%
2	Saudara	3	6%
3	Kost	4	8%
4	Suami/istri	15	30%
5	Asrama Mahasiswa	5	10 %

6	Pesantren	12	24%
7	Masjid	6	12 %
	Jumlah	50	100%

Dari data diatas rata-rata responden yang di teliti adalah mahasiswa yang tinggal bersama istri/suami (mahasiswa magister), sedangkan mahasiswa S-1 mayoritas tinggal di sejumlah Pesantren se-Jabodetabek, seperti di daerah Bogor, Depok dan lain-lain. Selebihnya tinggal bersama orang tuanya, bersama saudaranya, di kost, asrama mahasiswa PTIQ dan di masjid sebagai *ta'mir*.

Tabel. 2. 13

Gambaran Kegiatan Mahasiswa di Luar Kuliah

Kegiatan	Jumlah	Presentase
Organisasi	32	64 %
Kerja	12	24 %
Pesantren	4	8 %
Pengajian/diskusi/seminar	2	4 %
Jumlah	50	100%

Tabel diatas menunjukkan bahwa sebanyak 64% responden adalah yang aktif di berbagai organisasi baik intra maupun ekstra kampus. Sisanya 24% kerja, 4% pesantren, dan 2% mengikuti kegiatan seperti pengajian, seminar, diskusi dan lain sebagainya.

Tabel. 2. 14
Gambaran Keseluruhan Individu Mahasiswa

No	Pendidikan Terakhir		Peran Orangtua dalam Masyarakat		Motivasi Masuk Prodi Ilmu Alquran & Tafsir		Ketertarikan Terhadap Isu Hermeneutika	
1	Pesantren	24 orang 48%	Tokoh agama	20 orang 40%	Diri Sendiri	40 orang 80%	Sangat tertarik	15 orang 30%
2	SMA	6 orang 12%	Tokoh Masyarakat	5 orang 10%	Orang tua	6 orang 12%	Tertarik	35 orang 70%
3	Aliyah	11 orang 22%	Akademisi	3 orang 6%	Lingkungan	1 orang 2%	Biasa aja	5 orang 10%
4	SMK	3 orang 6%	Aparat Negara	6 orang 12%	Teman	1 orang 2%	Tidak Tertarik	0%
5	Lainnya	6 orang 12%	Masyarakat Sipil Biasa	16 orang 32%	Tidak diterima di fakultas lain	2 orang 4%	Sangat tidak tertarik	0%
	Jumlah	50	Jumlah	50	Jumlah	50	Jumlah	50

Dari segi pendidikan, data diatas menunjukkan 48 % dari mahasiswa adalah alumni pesantren baik itu pesantren yang berbasis salafi maupun modern. Sisanya 12 % alumni Sekolah Menengah Atas (SMA), 22 % Madrasah Aliyah (MA), dan 6 % alumni Sekolah Menengah Kejuruan (SMK). Sedangkan ditinjau dari peran orang tua dalam masyarakat, data menunjukkan 40% orang tua responden/informan adalah tokoh agama, 10 % tokoh masyarakat, 6 % akademisi, 12 % aparat negara dan 32 % masyarakat sipil biasa.

Sementara motivasi mahasiswa memilih menekuni program Ilmu Alquran & Tafsir 80 % atau empat puluh dari lima puluh responden menjawab motivasi sendiri, 12 % atas paksaan orangtua, 2 % faktor lingkungan, 2 % pengaruh teman, dan 4 % lainnya karena tidak diterima di fakultas lain.

Disamping itu, menyangkut soal ketertarikan terhadap isu penerapan hermeneutika dalam studi Alquran menyebutkan bahwa 30 % sangat tertarik, 70 % tertarik, 10 % biasa aja dan 0 % lainnya tidak tertarik sama sekali.

F. Latar Belakang Mahasiswa

Setelah mengetahui keseluruhan Individu mahasiswa, kiranya penting diulas kembali mengenai latar belakang mahasiswa yang nantinya akan sangat mempengaruhi pola pikir mahasiswa terhadap penerapan hermeneutika dalam penafsiran Alquran. Data yang penulis dapatkan dari hasil penyebaran angket dan wawancara terlihat bahwa meskipun mayoritas mahasiswa baik sarjana maupun magister berasal dari pesantren, namun mereka menambah wawasan keislamannya dengan mengikuti

berbagai organisasi eksternal kampus mulai dari yang beraliran fundamentalis sampai ekstremis, antara lain:

Tabel. 2. 15
Gambaran Organisasi Mahasiswa

No	Nama Organisasi	Jumlah	Presentase
1.	HMI	15	30 %
2.	IMM	8	16 %
3.	INSIST	10	20%
4.	KAMMI	5	10 %
5.	IPNU	12	24%
	Total	50	100

Dari data diatas, terlihat bahwa mayoritas mahasiswa mengikuti organisasi HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) dengan presentase 30 %, sedangkan organisasi IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah) 16 %, INSIST (*Institute for The Study of Islamic Thought and Civilizations*) 10 %, KA MMI (Kesatuan Aksis Mahasiswa Muslim Indonesia) 5 %, IPNU (Ikatan Pemuda Nahdhatul Ulama) 12 %. Adapun untuk organisasi INSIST hanya diikuti oleh sebagian mahasiswa Magister yang sudah lama aktif di organisasi tersebut.⁴⁷

⁴⁷ Salah satu mahasiswa Magister yang sangat aktif mengikuti berbagai kajian di Organisasi ini adalah Raden Ageung, ia sering menyebarkan tulisan-tulisan terkait isu-isu kontemporer (baca: hermeneutika) di sejumlah media sosial seperti Watshapp, Facebook, Instagram dan lain-lain.



BAB V

MENUJU TEMUAN IDEAL HERMENEUTIKA

A. Perbedaan Persepsi Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ

Ketika penelitian ini dilakukan, dipilih 50 mahasiswa yang terdiri dari mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir semester 3, 5, dan 7 serta mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir semester 3. Pemilihan ini berdasarkan keaktifan mahasiswa di sejumlah organisasi dan ormas tertentu serta keterpengaruhannya keluarga dan lingkungannya dengan perincian mahasiswa S1 berjumlah 25 orang sedangkan mahasiswa Magister berjumlah 25 orang dengan rentan usia 18 hingga 35 tahun.

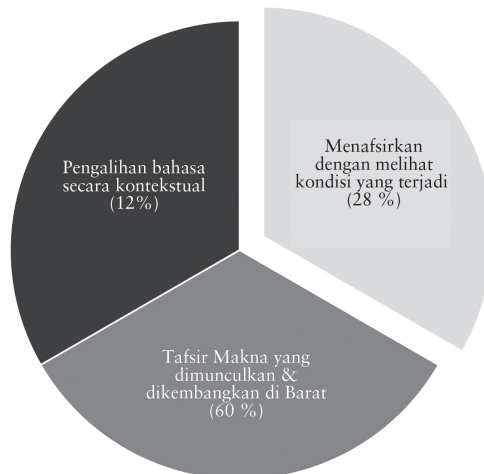
Terjadinya pro dan kontra di kalangan Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir dalam memandang boleh tidaknya hermeneutika diterapkan dalam studi Alquran merupakan sebuah realitas sosial yang nyata adanya. Keragaman pandangan ini setidaknya bersumber dari faktor-faktor mendasar yang menyebabkan perdebatan seputar hermeneutika

sebagai “mitra baru” dalam melakukan aktifitas penafsiran. Setidaknya pola pikir yang dibangun mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir (baca: S1 & S2) memiliki perbedaan yang cukup signifikan antara lain di ranah pemaknaan, sistematisasi & posisi hermeneutika.

1. Klasifikasi Persepsi berdasarkan Tiga Kerangka Dasar (S1)
 - a. Pemaknaan Ulang Hermeneutika

Dari hasil wawancara dan penyebaran angket yang dilakukan, di temukan beragam pemaknaan ulang hermeneutika khas mahasiswa S1 Ilmu Alquran & Tafsir. Agar bisa tercover dengan baik, kiranya penting melakukan sebuah pemetaan terhadap pandangan mahasiswa. Berikut bagan yang mempresentasikan pemaknaan ulang atas hermeneutika:

Gambar 3.1
Hermeneutika versi Mahasiswa S1



Dari bagan diatas menunjukkan bahwa pemaknaan hermeneutika terbagi kedalam tiga kategori yakni: Pertama Pengalihan bahasa secara kontekstual dianut oleh 3 mahasiswa dengan presentase 12 %, Kedua Tafsir Makna yang dimunculkan & dikembangkan di Barat dijawab oleh 15 mahasiswa dengan presentase 60 %, sedangkan Ketiga menafsirkan dengan melihat kondisi yang terjadi dianut oleh 7 mahasiswa dengan presentase 28 %. Hal ini dipertegas oleh salah satu mahasiswa semester VII Ilmu Alquran & Tafsir yang mengatakan bahwa hermeneutika pertama kali dikenalkan sebagai tafsir makna yang muncul dan dikembangkan di Barat oleh Husnul Hakim selaku dosen mata kuliah Wacana Tafsir Kontemporer, lebih jauh mahasiswa tersebut mengklaim bahwa tafsir makna (baca: hermeneutika) sepenuhnya bisa diterapkan dalam melakukan sebuah penafsiran. Namun ketika ditanya soal tokoh hermeneutika yang diketahui, mahasiswa tersebut menggelengkan kepala tanda tidak satupun tokoh hermeneutika yang diketahui atau minimal pernah didengar.¹

b. Sistematisasi Hermeneutika

Beranjak dari definisi hermeneutika, dari sisi sistematisasinya juga mengundang banyak pendapat di kalangan mahasiswa khususnya S1, setidaknya ada

¹ Hasil wawancara dengan Imam Mahdi, mahasiswa semester VII Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 03 November 2019.

dua ranah penting yang terkait dalam penggunaan hermeneutika:

1) Alat Penafsiran

Dalam hal ini, mayoritas mahasiswa S1 menyetujui hermeneutika sebagai alat untuk memahami atau menafsirkan sebuah teks, baik klasik maupun kontemporer, hanya saja beberapa mahasiswa menolak untuk menyamakan Alquran sebagai bagian dari sebuah teks yang bisa ditafsirkan menggunakan hermeneutika, ketika penulis menanyakan alasan ketidaksamaan tersebut kepada salah satu mahasiswa yang menolak dijawab bahwa Alquran merupakan teks suci (baca: *Kalamullah*) yang diturunkan kepada nabi Muhammad melalui perantara malaikat Jibril yang digunakan sebagai penuntun jalan menuju surga. Bertolak pada definisi ini kemudian ia tidak bisa disamakan dengan teks lainnya, ia menambahkan jika hal tersebut tetap dipaksakan maka kesakralan teks Alquran akan menghilang yang secara niscaya fungsinya bukan lagi sebagai kitab suci namun hanya sebatas teks bacaan layaknya surat kabar dan media cetak lainnya.²

2) Metodologi

Dari sisi metodologi, di temukan banyak perbedaan pendapat di kalangan mahasiswa,

²Hasil wawancara dengan Muhaimin, mahasiswa semester V Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 05 Desember 2019.

ada yang menyetujui dengan alasan bahwa metodologi yang di usung hermeneutika, sah-saja digunakan untuk menafsirkan Alquran; ada yang tidak setuju, bahkan amat tidak setuju. Berikut data dari hasil penyebaran angket kepada mahasiswa S1 Ilmu Alquran & Tafsir.

No	Pertanyaan	Keterangan				Jumlah
		SS	S	TS	STS	
1	Hermeneutika adalah alat untuk memahami teks (termasuk Alquran)	5 20%	15 60%	5 20%		25 100%
2	Hermeneutika sejajar dengan pendekatan tafsir klasik (Ijmali, tahlili, tematik)		10 40%	12 48%	5 20%	25 100%
3	Hermeneutika bisa diterapkan untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran		10 48%	10 40%	5 20%	25 100%

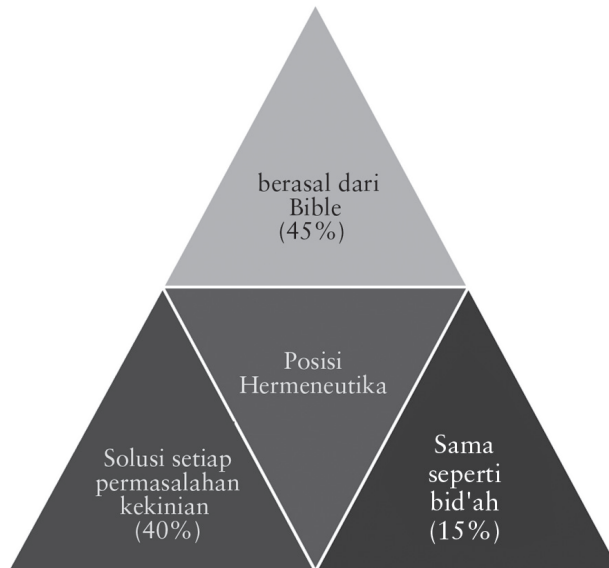
Dari tabel diatas, terlihat bahwa mayoritas mahasiswa menyetujui hermeneutika yang merupakan alat untuk memahami teks (termasuk Alquran) dengan presentase 60 % setuju, 20 % tidak setuju dan 2 % lainnya sangat setuju. sedangkan pada wilayah metodologis (hermeneutika di sejajarkan dengan pendekatan tafsir klasik) dengan presentase

40% setuju, 48 % tidak setuju dan 20% sangat tidak setuju. Adapun dalam ranah penerapannya mahasiswa menjawab 48 % setuju, 40 % tidak setuju dan 20 % sangat tidak setuju. Secara keseluruhan terlihat bahwa mahasiswa S1 *welcome* terhadap hermeneutika.

c. Posisi Hermeneutika

Berbicara perihal posisi hermeneutika dipahami beragam oleh mahasiswa S1 Ilmu Alquran & Tafsir. Sebagian mempertegas pendapatnya bahwa hermeneutika merupakan sebuah terobosan baru yang digunakan Bibel untuk memahami makna yang sulit diungkap, artinya hermeneutika lahir dari rahim Umat Kristiani yang berakibat merusak akidah keIslaman seseorang ketika mempelajarinya bahkan jika menerapkannya dihukumi kafir karena posisi Bibel merupakan teks profan sedangkan Alquran bersifat sakral. Sebagian lagi mengklaim bahwa hermeneutika berada di posisi *bid'ah*, penyamaan ini berdasarkan bahwa hermeneutika digunakan oleh mufassir kontemporer namun banyak diadopsi oleh kaum liberal, ketika hermeneutika diterapkan di sejumlah perguruan tinggi, maka peluang tercemarnya keimanan akan semakin berpotensi pada perguruan tinggi tersebut, sedangkan lainnya justru memposisikan hermeneutika sebagai solusi dalam setiap masalah keagamaan masyarakat saat ini.

Gambar 3.2
Posisi Hermeneutika versi Mahasiswa S1



Dari data diatas menunjukkan bahwa mahasiswa S1 cenderung terbuka dalam memposisikan hermeneutika, terlihat tidak adanya perbedaan yang cukup besar antara mahasiswa yang memposisikan hermeneutika sebagai ‘anak’ dari Bibel dan mahasiswa yang memposisikan hermeneutika sebagai solusi permasalahan kekinian.

Setelah mengetahui persepsi mahasiswa S1 seputar hermeneutika, dibutuhkan analisis lebih dalam dengan harapan adanya perbedaan pandangan antara keduanya. Adapun hasil dari analisis tersebut adalah:

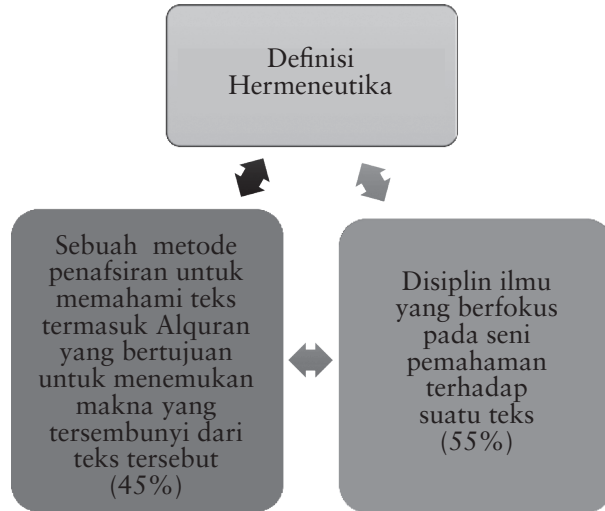
2. Klasifikasi Persepsi berdasarkan Tiga Kerangka Dasar (S2)

a. Pemaknaan Ulang Hermeneutika

Berbeda dengan mayoritas mahasiswa S1 yang memaknai hermeneutika sebagai bentuk penafsiran yang muncul dan berkembang di Barat, definisi hermeneutika dalam pandangan mahasiswa S2 cenderung lebih tersistematis dan terarah. Setidaknya ada dua jenis definisi hermeneutika yang dipahami oleh mahasiswa S2 PTIQ: *Pertama*, Disiplin ilmu yang berfokus pada seni pemahaman terhadap suatu teks. *Kedua*, Sebuah metode penafsiran untuk memahami teks termasuk Alquran yang bertujuan untuk menemukan makna yang tersembunyi dari teks tersebut. Salah satu mahasiswa menyebutkan bahwa untuk konteks kekinian, keberadaan hermeneutika sudah sepatutnya dipertimbangkan mengingat Alquran merupakan teks suci yang memiliki visi sebagai *hudallinnās*. Lebih jauh ia mengatakan bahwa jika hanya berpaku pada metode-metode klasik yang di kembangkan para *ulama' mutaqqaddimīn*, Alquran terancam hanya sebatas bacaan yang tidak memiliki implikasi apapun kepada pembacanya termasuk sebagai petunjuk.³

³ Hasil wawancara dengan Mufid Hakim, mahasiswa Magister semester V Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ pada tanggal 30 November 2019.

Gambar 3.3
Pemaknaan Hermeneutika versi Mahasiswa S2



Dari keterangan diatas, dapat dilihat bahwa definisi yang mahasiswa S2 utarakan, lebih matang dan jelas. Setidaknya hal ini disebabkan karena mahasiswa S2 sudah mempelajari hermeneutika di kelas secara khusus karena hermeneutika menjadi mata kuliah tersendiri di program Magister PTIQ .

b. Sistematisasi Hermeneutika

1) Alat Penafsiran

Setelah melakukan penelusuran lebih jauh, penulis menemukan berbagai argumentasi di kalangan mahasiswa S2 antara lain: bangunan hermeneutika yang pertama kali di gaungkan untuk Bibel yang redaksi teksnya sangat jauh berbeda dengan

Alquran (bersifat profan), ke-profanan inilah yang menjadikan mahasiswa Magister menolak hermeneutika sebagai alat penafsiran.⁴

2) Metodologi

Dalam hal ini, semua mahasiswa Magister sepakat bahwa meskipun hermeneutika termasuk kedalam salah satu disiplin kelimuan, namun kemapanannya sebagai metode penafsiran belum bisa disejajarkan dengan metode klasik lainnya yang benar-benar sudah dibuktikan. Lebih jauh dikatakan bahwa hermeneutika tidak diakui sebagai sebuah metodologi suatu penafsiran (dalam hal ini studi Alquran) yang sudah mapan, melainkan hanya sebagai alternatif tambahan yang bisa digunakan ketika benar-benar posisi seorang penafsir mengalami suatu kemandegan dalam berfikir, lebih jauh dijelaskan bahwa sebuah alternatif bukan berarti saling melengkapi.⁵ Artinya bahwa keberadaan hermeneutika tidak sejajar dengan metodologi pendekatan dalam tafsir klasik; Ijmali, Tahlili, dan Tematik, sekalipun didalam hermeneutika sendiri memiliki kerangka dan metode untuk mencapai sebuah penafsiran yang bisa digunakan layaknya pada pendekatan tafsir klasik.

⁴ Hasil wawancara dengan Erlies Erviena, mahasiswa magister semester V Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ, pada tanggal 02 Desember 2019.

⁵ Pendapat ini diungkapkan oleh salah seorang teman ketika mata kuliah hermeneutika sedang berlangsung di kelas pada tanggal 31 Oktober 2019.

BAB V - MENUJU TEMUAN IDEAL HERMENEUTIKA

No	Pertanyaan	Keterangan				Jumlah
		SS	S	TS	STS	
1	Hermeneutika adalah alat untuk memahami teks (termasuk Alquran)		17 68%	8 32 %		25 100%
2	Hermeneutika sejajar dengan pendekatan tafsir klasik (Ijmali, tahlili, tematik)		5 20%	20 80 %		25 100%
3	Hermeneutika bisa diterapkan untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran		10 40%	15 60%		25 100%

Dari tabel diatas, terlihat bahwa mayoritas mahasiswa S2 menyetujui hermeneutika yang merupakan alat untuk memahami teks (termasuk Alquran) dengan presentase 68% setuju, 32% tidak setuju. Sedangkan pada wilayah metodologis (hermeneutika di sejajarkan dengan pendekatan tafsir klasik) dengan presentase 20% setuju, dan 80% tidak setuju. Adapun dalam ranah penerapannya mahasiswa menjawab 40% setuju, 60% lainnya tidak setuju. Secara keseluruhan mahasiswa Magister cenderung untuk menolak penerapan hermeneutika meskipun secara umum menerimanya sebagai alat untuk memahami teks: (termasuk Alquran).

c. Posisi Hermeneutika

Dalam hal ini diperoleh data bahwa posisi hermeneutika merupakan metode memahami yang berasal dari Barat untuk menafsirkan bible dan posisinya tidak bisa digunakan untuk menafsirkan Alquran yang *shohih li kulli makan wa zaman*.

3. Pertautan antara *Resistensi & Open Minded*

Berbeda dengan analisis sebelumnya, di temukan dua persepsi yang berbeda antara mahasiswa S1 dan S2. Meskipun mahasiswa S1 secara substansi belum mengetahui hermeneutika (masih dijadikan mata kuliah pilihan), namun pola pikir yang dibangun mahasiswa cenderung *open minded* (dengan tidak menafikan yang menolak), sedangkan persepsi yang di lontarkan mahasiswa S2 sangat resisten terhadap penerapan ilmu ini, padahal mereka justru mempelajarinya secara intensif. Hal ini terbukti dengan memasukkan hermeneutika sebagai mata kuliah khusus dalam kurikulum magister, juga sejalan dengan visi misi PTIQ (lihat bab IV) yang menyambut baik perkembangan isu-isu kekinian (baca: hermeneutika). Secara logika, seharusnya mahasiswa magister lebih menerima hermeneutika (bukan kebalikannya) di banding mahasiswa S1. Rasanya tidak berlebihan bahwa ketidaksinkronan ini disebabkan atas ketidakpahaman para dosen terhadap kurikulum yang benar-benar sesuai dan diinginkan PTIQ, kiranya kesibukan dosen, rektor dan lain-lain yang mengawali ketidakberhasilan kurikulum yang ada di PTIQ khususnya hermeneutika. Selanjutnya persepsi akan

digabungkan dan di simpulkan sehingga akan terlihat lebih jelas persepsi mahasiswa secara keseluruhan.

B. Kontroversi Hermeneutika: Respon Penolakan & Penerimaan Mahasiswa

1. Argumen Pendukung Hermeneutika

Beranjak dari tiga konsep pemahaman diatas, respon keseluruhan dari mahasiswa muncul terkait penolakan dan penerimaan hermeneutika. Dari hasil wawancara dirumuskan setidaknya ada tiga argumentasi besar yang dilontarkan mahasiswa pendukung teori ini antara lain:

Pertama, Perlunya Pergeseran Paradigma Keilmuan Klasik.

Menurut mahasiswa yang memberikan argumentasinya di wilayah ini menegaskan perlunya pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) terhadap beberapa konsep, teori dan cara kerja ilmu tafsir klasik. Menurut kubu ini pendekatan tafsir klasik terlalu berpusat pada teks yang lahir dari keyakinan tentang wahyu Alquran yang terlalu teo-sentris, a-historis dan metafisis.⁶

Beranjak dari argumentasi diatas, sudah saatnya perlu mengadakan pergeseran cara pandang umat Islam tentang status epistemik wahyu Alquran. Dalam keyakinan umat Islam ortodoks, Alquran diyakini sebagai firman Tuhan yang abadi. Dia selalu ada sebagai manifestasi sifat Tuhan, dan tidak pernah diciptakan karena sifat Tuhan adalah sesuatu yang melekat dalam diri Tuhan dan Tuhan tidak menciptakan sifat-sifat itu. Jika kemudian teks abadi ini

⁶Hasil wawancara dengan beberapa Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir, pada tanggal 05 Januari 2020.

telah diwahyukan kepada nabi Muhammad pada abad ke-7, hal itu secara otomatis menyebabkan masyarakat Arab memiliki kemampuan untuk menembus kedalaman makna Alquran, yang merupakan sebuah kitab yang harus dibaca secara literal dan benar di sepanjang masa. Keyakinan akan transendensi asal-usul Alquran ini menjadikan kalangan Muslim ortodoks menolak berbagai pendekatan ilmiah di luar tradisi keislaman—termasuk di antaranya hermeneutika—untuk menafsirkan kitab suci umat Islam ini. Berangkat dari persoalan di atas, para pendukung hermeneutika melihat bahwa jalan satu-satunya menembus keyakinan tersebut adalah dengan mengubah konsep transendensi Alquran yang metafisis dan menegaskan historisitas kitab suci ini.

Menurut kelompok ini, meskipun berasal dari sumber transenden, Namun Alquran telah mewujudkan dalam realitas sejarah manusia. Dengan keberadaannya yang historis itu, Alquran menjadi mungkin dan bahkan sangat tepat untuk didekati dengan berbagai pendekatan baru dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora termasuk hermeneutika. Tanpa menegaskan historisitas Alquran, maka kitab suci hanya akan menjadi kitab yang tidak dapat disentuh oleh pemahaman manusia, dan karenanya tidak akan dapat memberikan *guidance* bagi kehidupan manusia.

Para mahasiswa yang pro akan hermeneutika mengungkapkan bahwa tidak ada yang salah dengan keberadaan hermeneutika karena sejatinya Alquran sendiri yang memperkenalkan dirinya untuk ditafsirkan sebebaskan. Meminjam bahasa Nasr Hamid bahwa ada sisi ke-

profanan Alquran yang harus ditafsirkan sedemikian rupa, guna mewujudkan fungsinya sebagai kitab petunjuk.⁷

Kiranya tidak berlebihan jika penulis menguatkan argumentasi mahasiswa dengan menampilkan beberapa tokoh yang memiliki pandangan yang sama seperti Komaruddin Hidayat, Amin Abdullah, Ulil Abshar-Abdalla, Abd Moqsith Ghazali dan sejumlah tokoh lainnya. Komaruddin Hidayat dalam bukunya *Memahami Bahasa Agama*, menawarkan pendekatan teologis-filosofis-linguistik yang menurutnya lebih memadai dan memahami transendensi dan imanensi Alquran. Pendekatan teologis digunakan untuk menjelaskan dimensi transendensi Alquran yaitu dengan meyakinkannya sebagai kalam Tuhan yang suci, memiliki kebenaran absolut, berlaku di mana dan kapan saja, sehingga ia tidak mungkin bisa diubah dan diterjemahkan. Namun demikian secara filosofis-historis-linguistik, ketika kalam Tuhan telah membumi dan menjelma ke dalam teks, maka Alquran menjadi sebuah teks biasa yang diciptakan oleh bangsa Arab. Dengan ungkapan lain, meskipun teks Alquran diyakini sebagai penjelmaan dan kehadiran Tuhan, namun bagaimanapun juga ketika memasuki wilayah sejarah ia juga terkena batasan-batasan kultural yang berlaku pada dunia manusia.⁸

Lebih jauh Komaruddin Hidayat menegaskan bahwa setiap kitab suci, begitu telah terbukukan, maka secara fisik-tekstual ia telah hadir dan duduk sejajar dengan karya-karya

⁷ Hasil wawancara dengan Abdul Ghaffar, salah satu mahasiswa magister tingkat akhir PTIQ

⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahaasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal 9.

lainnya. Dengan demikian, ia telah menjadi fakta historis, yang dapat dibedakan dari karya-karya lain dari sikap dan respon pembacanya. Ia memperkuat argumennya dengan mengutip pendapat Cantwell Smith yang mengatakan bahwa *“everything that exists on earth, however has come into existence historically.”* Segala sesuatu, sekalipun kitab suci yang diyakini sebagai kalam Tuhan yang abadi, ketika telah membumi maka ia terkena kategori sebagai fakta historis. Meski demikian, dimensi transendental Alquran masih tetap diyakini melekat pada teks kitab suci itu.⁹

Proses transformasi Alquran dari wahyu yang transenden menuju teks historis yang imanen, menurut Komaruddin, melalui dua proses penafsiran. *Pertama*, penafsiran Alquran yang dilakukan oleh Jibril dan kemudian di diktikan kepada Muhammad sebagai penerima. *Kedua*, penafsiran yang mungkin terjadi dalam diri Muhammad Rosulullah Muhammad adalah sesosok pribadi yang cerdas, jujur, *amanah* (bisa dipercaya) dan bukan sebuah kaset kosong yang siap untuk diisi rekaman. Oleh karena itu ketika menerima wahyu Muhammad bertindak aktif memahami, menyerap dan kemudian mengungkapkannya dalam bahasa Arab.

Keterlibatan muhammad dalam penafsiran Alquran berlangsung dalam dua level. *Pertama* Proses Pengungkapannya dalam bahasa Arab dan *kedua* penafsiran atas Alquran yang kemudian disebut hadis. Meskipun isi dan redaksi Alquran kesemuanya dari Allah, namun tidak berarti manusia tidak dilibatkan di dalamnya.¹⁰ Sejalan dengan Komaruddin

⁹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, hal. 77 dan 119-120.

¹⁰ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, hal. 16.

Hidayat, penegasan historisitas Alquran juga diungkapkan Amin Abdullah. Menurutnya keyakinan tentang transendensi Alquran sejatinya bukan gagasan yang asli dari Alquran ataupun Nabi Muhammad. Gagasan ini bermula dari polemik pasca zaman kenabian seputar sifat Alquran, apakah ia hadis (makhlūk) atau qadim (ghairu makhlūk). Pendukung ke-qadiman sebagai kitab yang sakral karena ia adalah manifestasi dari sifat bicara (mutakallim) Tuhan, yang menyatu dengan Zat Tuhan. Sebagai manifestasi sifat Tuhan yang qadim, maka ia telah ada secara azali bersama dengan keberadaan Tuhan dan tidak hubungan kausalitas antara teks-teks Alquran dan peristiwa-peristiwa sejarah sosial budaya yang melatarbelakanginya. Sebaliknya, kelompok yang mendukung kemakhlukan Alquran meyakini bahwa keberadaan kitab suci ini tidak berbeda dengan cara beradanya makhluk Tuhan lainnya. Oleh karena itu, Alquran tidak berhak mendapat label sakral (sebagai manifestasi sifat Tuhan) dan keberadaannya di dunia melibatkan adanya hubungan kausalitas antara Alquran dan berbagai peristiwa yang melatarbelakanginya.¹¹

Terkait ini, Amin Abdullah mengajukan dua alasan terkait hukum kausalitas. *Pertama* Alquran tidak turun dalam ruang vakum (kosong) budaya. Ketika nabi Muhammad bertahannus di gua Hira, sesungguhnya hal itu dilatarbelakangi oleh kondisi sosio-historis masyarakat Arab-Qurais Persia dan Romawi yang dekaden dan sudah begitu rapuh sehingga tidak mungkin untuk dipertahankan lebih lama lagi. Keprihatinan

¹¹ M. Amin Abdullah, "Pembaharuan Pemikiran terhadap Tafsir Alquran" dalam *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hal 137-138.

nabi Muhammad tersebut mendapat respon Allah dengan menurunkan wahyu untuk mengatasi dan mengobati patologi sosial yang sudah merambah ke semua aspek kehidupan.¹² *Kedua* Alquran turun didahului oleh sebab-sebab tertentu yang disebut dengan istilah *asbāb an-Nuzūl* (konteks atau sebab-sebab turun ayat Alquran). Sebab-sebab turunnya ayat, menurut Amin Abdullah jelas sekali menunjukkan hubungan kausalitas yang positif antara pesan-pesan atau norma-norma Alquran dengan peristiwa-peristiwa sosial, ekonomi, politik yang mengitarinya. Oleh karena itu, sejatinya Alquran tidak dapat terlepas dari proses kesejarahan, dan aspek historisitas atau *tārikhiyahnya*.¹³

Selain itu teori *asbāb an-Nuzūl* juga membuktikan bahwa Alquran adalah dokumen kitab suci umat Islam yang bersifat historis dan “terbuka”, sehingga terbuka peluang luas munculnya dialog dan berbagai kemungkinan pemaknaan yang baru. Namun ketika konsep *asbāb an-Nuzūl* kurang begitu menarik untuk dipahami sebagai proses sebab-akibat (kausalitas) berikut implikasi dan konsekuensinya, maka Alquran menjadi dokumen kitab suci yang terlalu “metafisik dan tertutup”. Dimensi peristiwa keduniawianya dan kekiniannya tereduksi seluruhnya menjadi semata-mata ketransendensian dan kesuciannya. Akibatnya pencarian makna di balik teks-teks yang tertulis secara historis menjadi lebih sulit, sebab *dalālat al-Lafdzi* (bunyi tekstual teks) lebih

¹² M. Amin Abdullah, “Alquran dan Tantangan Modernitas: Tinjauan Pergeseran Paradigma Pemahaman Alquran”. dalam *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995, hal. 229.

¹³ M. Amin Abdullah, “Pembaharuan Pemikiran terhadap tafsir Alquran” dalam *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 138.

dipentingkan ketimbang makna moral yang tersembunyi di balik teks.¹⁴

Pengabaian *asbāb an-Nuzūl* telah melahirkan model pembacaan yang bersifat reproduktif dan bukan produktif. Model pembacaan reproduktif adalah penafsiran Alquran yang memusatkan diri pada kajian teks¹⁵ dan mengabaikan konteks sosial, ekonomi, politik, dan budaya baik pada masa turun Alquran maupun pada era sekarang. Model pembacaan seperti ini hanya menghasilkan pengulangan khazanah pemikiran ulama terdahulu dan hanya sesuai untuk sebuah kitab suci yang dianggap sebagai *korpus tertutup* atau a-historis. Oleh karena itu, Amin Abdullah menyerukan pembacaan Alquran yang produktif, yaitu pembacaan yang memproduksi makna baru yang sesuai dengan tingkat tantangan perubahan-perubahan dan perkembangan konteks sosial ekonomi, politik dan budaya yang melingkupi kehidupan umat Islam kontemporer, tanpa meninggalkan misi utama, makna moral, dan pandangan hidup Alquran. Mengenai cara kerja kedua model pembacaan ini, Amin menjelaskan:

Istilah al-Qirāah al-Muntijah. Akan jelas posisinya ketika berhadapan atau berdialektika dengan al-Qirāah al-Mutakarrirah (membaca turats, atau warisan masa lampau dengan cara mengulang-ulang, cara mutakarrirah/repetitif).... bacaan yang mutakarrirah itu...adalah telaah atau bacaan yang agak kehilangan dimensi historisitas pemahaman atas teks itu sendiri. Yang dimaksud dengan historisitas adalah

¹⁴ M. Amin Abdullah, "Pembaharuan Pemikiran terhadap tafsir Alquran" dalam *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 138-139

¹⁵ Perbedaan produktif dan reproduktif dalam ranah kajian hermeneutika disampaikan Abdul Mu'id Nawawi dalam kegiatan pembelajaran mata kuliah hermeneutika Alquran.

adanya dimensi perubahan (sosial/politik/ekonomi/budaya) dalam sebuah masyarakat. Kalau kita menggunakan paradigma Alffin Toffler, mirip seperti pergantian era dari agraris, industri, dan informasi. Dalam peralihan-peralihan itu terjadi proses perubahan. Aspek-aspek perubahan itu turut diperhatikan dalam penelaahan terhadap kitab suci. Nah, al-Qirāah al-Muntijah adalah membaca dengan mempertimbangkan pemahaman seseorang atau kelompok terhadap perubahan-perubahan sejarah itu. Yang dimaksud sebetulnya adalah sesederhana itu. Intinya, pembacaan yang produktif akan selalu mempertimbangkan aspek historisitas (tārikiyyah), baik dari sisi sosial, budaya, ekonomi, maupun politik.¹⁶

Penegasan historisitas Alquran juga dikemukakan Ulil Absar- Abdalla dalam salah satu artikelnya. Dalam pandangannya, sebagian besar umat Islam masih memegang teguh doktrin bahwa Alquran adalah kitab suci yang seluruhnya bersifat supra-historis. Doktrin ini didasarkan pada asumsi bahwa karena Alquran adalah firman Tuhan dan Tuhan bersifat supra-historis, maka firmanNya pun bersifat supra-historis. Oleh karena itu, kebenaran kitab suci tak terikat dengan ruang dan waktu. Pandangan seperti ini menurut Ulil Absar adalah pandangan yang “angkuh” atau merasa diri paling benar.¹⁷

Oleh karenanya, ia kemudian menyarankan pandangan yang lebih proporsional tentang Alquran. Menurutnya, di

¹⁶ <http://islamlib.com/id/artikel/bedakan-antara-agama-dan-pemikiran-keagamaan/> diakses 02 Januari 2020

¹⁷ Ulil Absar Abdalla, “Doktrin-doktrin yang Kurang Perlu dalam Islam”, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/doktrin-doktrin-yang-kurang-perlu-dalam-islam> diakses 02 Januari 2020.

samping mengandung hal-hal yang supra-historis, Alquran juga memuat hal-hal lain yang Sumber Wahyu memang “non-historis”, tetapi ketika Allah hendak berbicara dengan manusia melalui Rosulnya, maka Allah menggunakan peralatan yang ‘historis’ untuk bisa menyampaikan pesan kepada manusia.¹⁸ Historisitas Alquran, menurut Abshar-Abdalla, sejatinya mendapatkan landasan teologisnya dari dalam Alquran itu sendiri dalam (Qs. *al-Māidah*:48) ditegaskan bahwa masing-masing bangsa memiliki “hukum Tuhan” yang berbeda-beda. Masing-masing periode sejarah dan generasi memiliki hukum yang sesuai untuk semangat di zamannya. Jika hukum Tuhan berlaku universal, maka tidak akan ada rangkaian wahyu-wahyu yang susul menyusul dari waktu ke waktu dan membawa ajaran-ajaran yang sesuai dengan zamannya. Oleh karena itu Alquran turun secara gradual karena Allah tidak bisa mengabaikan begitu saja konteks historis yang ada. Adalah tidak mungkin Allah yang “non-historis’ berbicara dengan manusia yang “historis’ kalau tidak menggunakan piranti-piranti kultural yang historis.¹⁹

Berangkat dari keyakinan diatas, Ulil Absar Abdalla menolak doktrin yang meyakini adanya edisi Alquran yang sudah selesai di alam metafisik (*lauh mahfūzh*). Menurutny pandangan seperti ini mengabaikan aspek historisitas dalam Alquran. Teori ini mengatakan bahwa Alquran adalah

¹⁸ Dialog Ulil Abshar-Abdalla dengan H M Nur Abdurrahman dalam <http://islamlib.com/id/artikel/dialog-dengan-ulil-abshar-abdalla-dan-hm-nur-abdurrahman> 1-6 diakses 02 Januari 2020.

¹⁹ Dialog Ulil Abshar-Abdalla dengan H M Nur Abdurrahman dalam <http://islamlib.com/id/artikel/dialog-dengan-ulil-abshar-abdalla-dan-hm-nur-abdurrahman> 1-6 diakses 02 Januari 2020.

kebenaran yang ada di luar sejarah, bukan di dalamnya. Sebagai kebenaran supra historis, Alquran dianggap mengatasi zaman dan tempat, kesempurnaannya adalah final dan mengatasi segalanya. Teori ini bertolak belakang dengan beberapa fakta historis Alquran yaitu: *Pertama*, jika Alquran telah selesai secara isi maupun redaksional dalam *lauh mahfūzh* mengapa kitab ini tidak turun sekaligus saja (*jumlatan wāhidatan*), *Kedua*, jika Alquran telah selesai sebelum turun kepada Nabi, tentu tidak akan ada ketetapan hukum yang sifatnya bertahap. Selain itu, proses *nasakh* atau amandemen dan penghapusan beberapa ayat oleh ayat lain-kalau validitas teori *nasakh* dalam Alquran bisa dipertahankan tidak akan terjadi.²⁰

Ketiga teori *lauh mahfūzh* juga menempatkan Nabi dan komunitas awal penerima wahyu sebagai agen sosial yang pasif padahal fakta historis Alquran menunjukkan bahwa banyak ayat-ayat yang dimulai dengan sebuah pertanyaan dengan redaksi yang menunjukkan itu, seperti *yas alūnaka*. Dengan pertimbangan seperti itulah, sebutan Alkitab untuk Alquran bukan menunjuk pada buku atau kanon yang telah selesai. Sebab, ketika wahyu turun pada Nabi, ia masih berupa wahyu yang didengarkan berupa ujaran, belum dirumuskan dalam sebuah kode yang kasat mata.²¹

Abashar-Abdalla kemudian menawarkan dua pendekatan yang berbeda terhadap kedua kategori Alquran yaitu sebagai

²⁰ Kholis Bahtiar Bakri dan Ansori dan S Karni, "Islam Liberal Tafsir Pemicu Fatwa", Laporan Utama, GATRA, Nomor 05 Beredar Senin 16 Desember 2002.

²¹ Abd Moqsith Ghazali, Luthfi asy-Syaukani dan Ulil Absar Abdalla, *Metodologi Studi Alquran*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009, hal 52.

wahyu dan fakta historis. Sebagai wahyu, Alquran bagian dari keyakinan umat Islam yang tidak bisa di interogasi secara “ilmiah”. Seorang muslim beriman terhadap Alquran, dengan satu cara: karena diwahyukan oleh Allah. Pada tataran ini, ia menawarkan perspektif “fideistis” yang mengatakan bahwa iman adalah suatu “lompatan”. Seseorang berani “melompat” tanpa di dukung oleh bukti-bukti “ilmiah” dan lalu menyimpulkan bahwa kitab suci yang diyakininya benar-benar diwahyukan oleh Allah.²²

Sedangkan Alquran sebagai fakta historis, yaitu sebagai teks yang secara historis berada di tengah-tengah umat Islam, Ia menjadi sumber, fondasi, dan ilham bagi norma dan aturan-aturan yang mengatur kehidupan umat Islam. Pada tataran ini, Alquran dapat di interogasi di analisa dan di interpretasikan secara ilmiah. Kedua tataran ini menurut Ulil seyogyanya tidak dicampuradukkan. Interogasi “ilmiah” atas Alquran sudah selayaknya ditempatkan pada wilayah kajian ilmiah dan tidak selayaknya dipandang sebagai upaya pendangkalan akidah, seorang muslim bisa tetap bertahan sebagai seorang beriman yang baik, tetapi pada saat yang sama melakukan interogasi dan pengkajian ilmiah atas Alquran.²³

Sementara itu Lutfi Asysyaukani, seorang tokoh JIL lainnya mengajukan pandangan yang senada dengan para koleganya. Alquran menurutnya adalah sebuah produk

²² Ulil Abshar-Abdalla, “Alquran Sebagai Wahyu & Data Sejarah”, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/Alquran-sebagai-wahyu-dan-data-sejarah/> diakses pada 02 Januari 2020

²³ Ulil Abshar-Abdalla, “Alquran Sebagai Wahyu & Data Sejarah”, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/Alquran-sebagai-wahyu-dan-data-sejarah/> diakses pada 02 Januari 2020

Ilahiyah (*al-Intāj al-Ilāhiyyah*) yang berada dalam ruang sejarah manusia yang tidak suci dan terbatas. Teks-teks yang tertulis dalam bahasa Arab yang kemudian disebut “Alquran” adalah artikulasi manusia terhadap kalam Allah yang abadi dan kekal. Kalam Allah yang abadi dan kekal inilah yang terus dijaga oleh Allah, seperti dijanjikan dalam (Qs. *al-Hijr*: 9). Alquran pada dasarnya adalah produk pemanusiaan (*humanizing*) pesan-pesan Allah (*kalamullah*) yang universal dan kekal, sehingga ia meminjam istilah para pemikir Muktazilah-adalah “diciptakan” (*makhlūq*) dalam kebaharuan (*muhdāts*), dan karenanya tidak abadi. Dalam sejarahnya, proses pemanusiaan kalam Allah terwujud melalui dua tahap. *Tahap pertama* adalah tahap pengaturan ayat-ayat yang diturunkan secara kronologis (*tartīb al-Nuzūli*) menjadi urutan bacaan seperti kita kenal sekarang (*tartīb al-Tilawah*). Hal ini dilakukan pada masa Nabi dan dilengkapi pada masa Utsman bin Affan. *Tahap selanjutnya* adalah pemberian tanda baca (*tasykīl*) yang dilakukan sepanjang sejarah Islam hingga digunakannya mesin cetak pada masa modern. Namun demikian, perubahan susunan Alquran dari *tartīb al-Nuzūli* menjadi *tartīb mushafi* memiliki dua dampak yang cukup penting: *Pertama*, ia menghancurkan konteks peristiwa dan kesejarahan setiap wahyu yang diturunkan; dan *kedua* ia menjadikan Alquran sebagai sebuah bacaan “magis” karena yang ditekankan bukan makna kronologisnya, tapi struktur kebahasaannya. Dampak yang terakhir ini kemudian mendorong sebagian ulama untuk membesar-besarkan apa yang mereka sebut sebagai “*I’jāz al-Balāghi Alqurāni*”

(Mukjizat Sastrawi Alquran).²⁴

Sebagai manifestasi manusiawi dari kalam Allah—seperti juga kitab-kitab suci lainnya di dunia ini— Alquran memiliki keterbatasan-keterbatasan pada lingkup kebahasaan dan kesejarahan di mana ia diturunkan. Sebab, dalam proses aktualisasi wahyu potensial (*bil quwwah*) menjadi riil (*bil fi'il*), tidak bisa tidak, telah terjadi proses reduksi. Tetapi menurutnya, proses ini wajar terjadi karena pesan-pesan Allah yang universal disampaikan dalam bentuk bahasa manusia, yakni bahasa arab, yang tunduk pada aturan-aturan retorik, gramatis, semantik, leksikal, dan sintaks. Meski demikian keterbatasan bahasa Alquran ini, tidak serta merta menunjukkan keterbatasan pesan-pesan Allah (*kalamullah*) yang universal, tapi keterbatasan bahasa Arab yang tunduk pada situasi dan kondisi saat Alquran diturunkan.²⁵

Kedua, Fungsi Keagenan Manusia dalam Menafsirkan Alquran. Menurut para mahasiswa, dalam hermeneutika peran manusia sebagai reader turut mendapat porsi yang cukup untuk menafsirkan, berbeda dengan penafsiran klasik yang selalu memustakan kerjanya pada teks dan pemahaman masa lalu (salaf). Prosedur kerja seperti ini terbukti membuat metode tafsir menjadi gagap dalam menghadapi berbagai perkembangan baru.²⁶

Menyikapi hal ini, penulis menemukan tulisan M. Amin

²⁴ Luthfi Asysyaukani, “Merenungkan Sejarah Alquran: Rejoinder,” dalam <http://islamlib.com/id/artikel/merenungkan-sejarah-Alquran/> diakses 02 Januari 2020.

²⁵ Luthfi Asysyaukani, “Merenungkan Sejarah Alquran: Rejoinder,” dalam <http://islamlib.com/id/artikel/merenungkan-sejarah-Alquran/> diakses 02 Januari 2020.

²⁶ Wawancara dengan Ali Nasihin, mahasiswa semester VII Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 03 November 2019.

Abdullah yang berjudul *Alquran dan tantangan Modernitas: Tinjauan Pergeseran Paradigma Pemahaman Alquran*, dalam karyanya disebutkan bahwa ia menyayangkan sikap Umat Islam yang selama ini terlalu cukup puas dengan pendekatan yang bersifat normatif tekstual. Pendekatan ini ditandai dengan pandangan yang selalu melihat norma-norma Alquran sebagai sesuatu yang baik dan positif, tanpa memandang perlu melihat kenyataan yang ada. Menurutnya pendekatan ini perlu dilengkapi dengan pendekatan yang *empiris-kontekstual* yaitu pendekatan yang mencoba mengaitkan nilai-nilai normatif Alquran dengan kenyataan atau realitas empiris. Amin Abdullah menegaskan bahwa pendekatan yang empiris ini tidak akan mengurangi kewibawaan Alquran, bahkan akan memperkokoh misi Alquran yang bersifat normatif. Pendekatan kontekstual akan membantu melempangkan jalan menuju ke arah ajaran Islam yang fungsional dan berlaku dalam masyarakat.²⁷

Pendekatan kontekstual, menurut Amin Abdullah, dapat dibenarkan dengan pertimbangan berikut. *Pertama*, Alquran turun tidak dalam ruang yang hampa budaya, ia turun dalam rangka merespon kebutuhan masyarakat manusia pada penggal waktu tertentu dalam sejarah. Tuntutan manusia dan masyarakat pada periode sejarah tertentu pasti berbeda dengan tuntutan mereka pada penggal sejarah yang lain.²⁸ *Kedua*, selain yang bersifat normatif, Alquran sesungguhnya

²⁷ M. Amin Abdullah, "Alquran dan Tantangan Modernitas", dalam *Falsafah Kalam* hal. 228.

²⁸ M. Amin Abdullah, "Alquran dan Tantangan Modernitas", dalam *Falsafah Kalam* hal. 226-229

kaya dengan idiom-idiom dan anjuran-anjuran untuk berbuat nyata secara empiris-praktis. Termasuk dalam hal yang paling trensendenpun, seperti perjalanan mencari Tuhan, Alquran menganjurkan untuk mempelajarinya lewat kajian empiris dengan cara mengamati dan mempelajari hukum-hukum Allah (*sunnatullah*) yang berlaku dalam fenomena alam semesta.²⁹

Oleh karena itu, ia menyambut baik hadirnya kajian-kajian empirik, tidak hanya dalam sains kealaman semata, tetapi juga sains sosial dan humaniora dalam memahami Alquran. Perpaduan antara pendekatan normatif yang dikembangkan dalam metode-metode klasik dan pendekatan empirik yang dikembangkan dalam metode-metode penelitian ilmu-ilmu sosial, akan memunculkan pemikiran-pemikiran yang konstruktif dalam menafsirkan Alquran. Perpaduan ini bahkan diyakini dapat meleraikan ketegangan antara pendekatan yang tekstual dan kontekstual, antara yang transendental-kategorikal dan spiritualitas Alquran yang universal di satu pihak, dengan nilai-nilai budaya lokal yang partikular, di pihak lain Hermeneutika dapat menjadi salah satu alternatif pendekatan yang mampu melakukan tugas mulia tersebut.³⁰

Senada dengan M Amin Abdullah, Ulil Abshar juga menyerukan perlunya pergeseran paradigma penafsiran Alquran. Menurutnya, pemahaman umat Islam selama ini masih didominasi oleh wawasan yang “ultra-teosentris”,

²⁹ M. Amin Abdullah, “Alquran dan Tantangan Modernitas”, dalam *Falsafah Kalam* hal. 235.

³⁰ M. Amin Abdullah “Bentuk Ideal Jurusan TH (Tafsir Hadis) Fakultas Ushuluddin IAIN”, dalam *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka pelajar 1996, hal 146-147.

yang berujung pada superioritas teks atas pemahaman manusia. Pandangan yang didasarkan pada (Qs. *al-Ahzab*: 36) ini menawarkan suatu prinsip bahwa semakin tekstual pemahaman seseorang, maka akan semakin dekat ia kepada makna teks itu, dan dengan demikian semakin taat ia kepada keputusan Allah dan RosulNya.³¹

Oleh karena itu ia menegaskan perlunya perubahan wawasan yang ultra-teosentris tersebut menuju wawasan teologi yang lebih berpusat pada manusia (antroposentris). Caranya adalah dengan menegaskan peran dan fungsi keagenan manusia dalam proses penafsiran atau penentuan makna teks. Menurut Abshar-Abdalla, keagenan manusia dalam menentukan makna teks sejatinya bukan konsep ekstra-Qurani yang diadopsi dari luar. Sebaliknya, ia adalah konsep yang inheren dalam ajaran Alquran yang cerah, optimistik, dan maju tentang peran kekhalifahan (QS. *al-Baqārah*:30) dan pemuliaan (*takrim*) manusia (Qs. *al-Isra'*: 70). Pemuliaan atas manusia di sini berarti bahwa agensi manusia dalam menafsirkan teks harus ditempatkan dalam posisi epistemologis yang sejajar dengan teks, bukan berada di bawah kontrol teks. Kompleksitas pengalaman manusia, menurut Abshar-Abdalla, tidak bisa begitu saja ditundukkan kepada teks yang dianggap 'universal'. Lebih jauh ia menuturkan:

Diperlukan Pandangan yang lebih seimbang tentang teks, yaitu teks atau wahyu yang hidup dalam konteks yang nyata, di mana terlibat aktif dalam pemaknaan teks itu. Pengalaman manusia dan wahyu adalah dua hal yang saling

³¹ Ulil Abshar, "Menghindari Bibliolatry, Menangkap Visi Etis Alquran", dalam Abd Moqsih Ghazali, *Metodologi Studi Alquran*, " hal. 113-114.

mengandaikan, dan tidak bisa dipisahkan satu dari yang lain dengan kata lain, wahyu dan pengalaman manusia. (termasuk akal).

Dalam setiap penafsiran, tugas penting seorang mufassir adalah mencari *'hikmah tasyri'*, filosofi di balik teks yang memuat legislasi hukum. Menurut Abshar-Abdalla, aspek-aspek etis dalam ajaran agama Islam masih perlu dikemukakan secara lebih vokal guna menandingi kecenderungan-kecenderungan fundamentalisme modern yang hendak mendangkalkan pemahaman Islam sebatas atau sebagai ideologi politik atau sekumpulan ajaran yang harus diikuti begitu saja karena ia perintah Tuhan. Cara pembacaan yang *bibliolatristik*, yaitu cara baca yang memandang bahwa segala ketentuan yang secara harfiah ada dalam Alquran atau sunnah adalah bersifat mengikat, permanen, dan berlaku sepanjang masa dan tempat, tidak dapat dipertahankan lagi. Sebaliknya, pembacaan baru atas Alquran harus didasarkan pada pertimbangan bahwa konteks kehidupan manusia yang konkret merupakan sesuatu yang konstitutif dalam pembentukan wahyu Alquran.³²

Selain menggunakan konsep *khilafah* dan *takrīm*, Abshar-Abdalla juga meminjam' klasifikasi Ibnu Muqaffa yang membagi ayat-ayat Alquran dalam dua kategori, *ushul* dan *furu'*, dengan sedikit modifikasi. Menurutnya, ayat-ayat Alquran sejatinya dapat diklasifikasikan menjadi ayat-ayat yang aural dan ayat-ayat yang kanonik, Alquran memiliki

³² Ulil Abshar, "menghindari Bibliolatry, Menangkap Visi Etis Alquran", dalam Abd Moqsih Ghazali, Metodologi Studi Alquran", hal. 124

peran ganda, yaitu: *pertama*, sebagai wahyu yang terhujam dalam konteks yang konkret dan karena itu pula tidak bisa di anggap sebagai sesuatu yang berlaku. Untuk semua konteks yang lain. Peran ini diwakili dalam karakter Alquran sebagai Wahyu aural. *Kedua*, Alquran juga mempunyai klaim yang kuat. Untuk melihat dirinya sebagai wahyu yang berlaku untuk sepanjang zaman dan tempat. Klaim ini diwakili oleh klaim Alquran sebagai “al-Kitab” (kanonik). Berdasarkan peran yang pertama, umat Islam tidak bisa mengatakan bahwa semua kandungan Alquran bersifat universal, sebab universalisasi Alquran akan berhadapan dengan pertanyaan krusial. Bagaimana mungkin Wahyu yang turun di abad ke-7 dianggap sebagai “panduan hidup” untuk keadaan-keadaan lain yang bahkan Alquran sendiri tidak pernah membayangkannya? Sebaliknya, menganggap seluruh ayat-ayat Alquran sebagai wahyu temporal juga tidak *fair*, sebab secara empiris wahyu ini telah menjadi teks yang menggerakkan transformasi sosial dalam berbagai zaman dan dihayati oleh umat Islam yang hidup di zaman dan tempat yang jauh dari “lokus pertama wahyu”.³³

Oleh karena itu, pendekatan terbaik dalam menafsirkan Alquran menurutnya, adalah dengan tetap mempertahankan karakter Alquran. Quran yang ambivalen itu, yaitu sebagai “wahyu aural” dan sebagai “wahyu kanonik”. Hanya dengan mempertahankan dua aspek itu secara serentak, Aspek kitab (*kanonik*) dan aspek Alquran (*aural*) wahyu yang turun kepada

³³ Abd Muqstith Gahazali, Lutfi Asyasyaukani, dan Ulil Absar Abdalla, *Metodologi Studi Alquran*, hal. 53-53.

Nabi itu akan tetap menjadi teks yang hidup dan terbuka kepada pelbagai kemungkinan penafsiran akan terhindar dari tindak pembakuan yang mematikan rohnya.³⁴

Upaya penegasan fungsi keagenan manusia dalam proses penafsiran juga didasarkan pada suatu asumsi bahwa teks adalah realitas bisu, yang tidak mampu mengungkapkan makna tanpa adanya manusia yang menafsirkannya. Oleh karena itu, teks dan penafsiran adalah dua hal yang saling mengandaikan, keberadaan teks tidak akan bermakna tanpa kehadiran penafsiran. Mengenai makna ini, Abshar-Abdalla menyatakan: “Hanya saja dan ini menjadi lebih penting menjadi perhatian semua pihak dalam komunitas agama, teks suci tidak bisa bekerja Sendirian, teks suci harus disertai oleh hal lain, yaitu penafsiran atau interpretasi. Tentu saja, agen yang bisa melakukan kegiatan penafsiran hanyalah manusia, bukan malaikat atau binatang”. Lebih jauh Abshar-Abdalla mengutip perkataan Sayyidina Ali ibn Talib: “Alquran adalah tulisan di antara dua lembaran, tak kuasa untuk berbicara; hanya manusialah yang membuatnya berbicara. Dengan kata lain, hanya manusialah yang bisa membuat suatu teks punya arti melalui kegiatan penjelasan, pemahaman, dan penafsiran”.³⁵

Implikasi dari keterlibatan manusia dalam proses penafsiran menyebabkan setiap pemahaman dan penafsiran terhadap teks akan selalu bersifat manusiawi dan dipengaruhi

³⁴ Abd Muqsih Gahazali, Lutfi Asyasyaukani, dan Ulil Absar Abdalla, *Metodologi Studi Alquran*, hal. 54.

³⁵ Ulil Abshar Abdalla, “Antromorfisme dan Teks Suci,” dalam <http://islamlib.com/id/artikel/antropomorfisme-dan-teks-suci> diakses 02 Januari 2020

oleh kondisi dan keterbatasan yang melekat pada manusia. Oleh karena itu, para pendukung hermeneutika menegaskan bahwa penafsiran selalu berwatak *nisbi* (relatif), manusiawi (antropomorfis), dan bukan teomorfis.³⁶

Kebenaran tunggal akan sulit direalisasikan karena setiap orang memahami sesuai dengan konteksnya. Perubahan dan perkembangan pemaknaan terhadap teks dapat terjadi karena mendapat pengaruh dari konteks yang juga berubah dan berkembang.³⁷ Hermeneutika menjadi pilihan karena ia dengan sangat intensif mencoba membongkar kenyataan bahwa siapapun orangnya, kelompok apapun namanya, kalau masih pada level manusia, pemahamannya pastilah “terbatas, parsial-kontekstual” dan bisa saja keliru.³⁸

Meski demikian, para pendukung hermeneutika tidak memberlakukan watak relativitas pemahaman manusia secara absolut. Mereka melihat bahwa di satu sisi, pemahaman dan interpretasi terhadap Alquran tidak bisa dikategorikan sebagai pengetahuan absolut karena bagaimanapun juga merupakan produk penalaran manusia- Namun di sisi lain, jika semua pemahaman terhadap pesan Alquran bersifat relatif, maka cara pandang ini akan mengantarkan pada paham nihilisme. Untuk mengatasi persoalan ini, para pendukung hermeneutika menawarkan jalan tengah atau penghubung antara pemahaman yang ‘mutlak’ dengan yang

³⁶ Ulil Abshar Abdalla, “Antromorfisme dan Teks Suci,” dalam <http://islamlib.com/id/artikel/antropomorfisme-dan-teks-suci> diakses 02 Januari 2020

³⁷ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran: Tema-tema Kontroversional*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2005, hal. 43

³⁸ M. Amin Abdullah, “Kata Pengantar: Mendengarkan Kebenaran Hermeneutika”, dalam Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran*, hal xvii

relatif. Jika upaya menghubungkan antara yang mutlak dan relatif ini tidak dilakukan, maka setiap penafsir akan terjebak dalam salah satu titik ekstrem, *absolutisme* atau *nihilisme*. Salah satu jalan keluar dari persoalan tersebut adalah dengan mencoba memaknai ulang istilah “relativisme”.

Menurut Komaruddin Hidayat, relativisme harus ditempatkan di antara dua titik ekstrem, *absolutisme* dan *nihilisme*. Dalam wacana keagamaan, kata ‘absolut’ dimaksudkan untuk mengungkapkan adanya kebenaran mutlak yang diimani oleh orang yang beriman sehingga kebenaran itu tidak bisa dibantah lagi. Sebaliknya, nihilisme berpandangan dalam hidup ini tidak ada nilai atau kebenaran yang absolut. Karena paham nihilisme tidak mengakui adanya Sumber atau Pondasi kebenaran final, maka semua konsep nilai telah tersekulerkan dan akhirnya sesuatu hanya dinilai pada nilai tukarnya untuk kepentingan praktis duniawi. Dengan menggunakan metode hermeneutika untuk memahami teks Alquran, maka pengertian relativisme berada di antara garis *absolutisme* dan *nihilisme* ini.³⁹

Dengan ungkapan lain, pemahaman manusia terhadap teks Alquran bersifat *relatively-absolut*, bersifat relatif karena ia adalah produk nalar yang serba terbatas, namun memiliki nilai absolut karena sampai pada batas tertentu kapasitas nalar manusia dan firman Tuhan pasti ada kesinambungan, sebab keduanya adalah ciptaan Tuhan yang telah di design sedemikian rupa. Sehingga nalar dan firmanNya bisa berhubungan.⁴⁰

³⁹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*. Hal. 143

⁴⁰ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*. Hal. 143

Senada dengan Komaruddin Hidayat, Amin Abdullah juga memilih jalan tengah untuk menjembatani: antara dua titik ekstrem *absolutisme* dan *relativisme*. Ia memetakan setidaknya ada tiga pilihan sikap dan keyakinan yang tersedia bagi umat umat beragama: *Pertama, absolutely absolute*, yaitu keyakinan bahwa memang ada kebenaran secara absolut mutlak, namun untuk mencapai kebenaran tersebut, seorang agamawan yang baik harus berupaya dan yakin betul bahwa dia suatu saat kelak dapat mencapai kebenaran yang absolut tersebut. *Kedua relatively absolute*, yaitu keyakinan bahwa kebenaran (*truth*) itu tidak ada. Jikalau ada, ia hanya ada pada pikiran seseorang, yang “kebetulan” membutuhkan dan memikirkan. Tetapi belum tentu ada dalam pikiran orang lain. Paham kedua dapat dengan mudah mengarah ke *nihilisme moral*. *Ketiga, relatively absolute*, yaitu keyakinan bahwa “kebenaran” dengan K besar-itu memang ada, namun hanya “sebagian kecil Kebenaran—dengan K besar—tersebut yang dapat dipahami dan dinikmati oleh umat manusia pada umumnya dan umat beragama khususnya. Sebagian besar “Kebenaran” tersebut, tidak atau belum terjangkau oleh akal budi manusia karena keterbatasan bahasa, akal pikiran, budaya, dan pendidikan manusia. Dari ketiga Sikap di atas, Amin Abdullah cenderung memilih sikap yang terakhir. Menurutnya, semua “kebenaran” yang bisa dicapai oleh manusia hanyalah kebenaran-kebenaran yang bersifat “parsial”. “aspektual”, dan “fragmentaris”, yaitu kebenaran-kebenaran dengan k kecil. Dengan demikian, kebenaran perlu terus digali, dibicarakan ulang, didiskusikan, dikritisi, diuji

dengan kepala dingin, serta dimengerti dan dipahami secara arif.⁴¹

Ketiga, Relasi Seimbang antara Teks, Pengarang & Penafsir. Argumentasi ini serentak dilontarkan beberapa mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir ketika penulis menanyakan argumentasi mereka mendukung hermeneutika dalam studi Alquran, menurut mereka selama ini aktifitas penafsiran tidak memiliki relasi yang seimbang. Seringkali penafsir selalu mengklaim bahwa hanya penafsirannya yang telah mencapai kebenaran yang absolut.⁴²

Dengan maksud mengamini, penulis juga menilai seringkali variabel reader memegang kendali dan menepikan peran variabel *author* dan teks dengan jalan memastikan suatu makna sebagai satu-satunya tafsir atas teks. Sikap ini melahirkan tindakan “*interpretive despotisme*” (kesewenang-wenangan penafsiran), yang pada giliran berikutnya akan mengantarkan pada *authoritarianisme*, yaitu tindakan pengambil alihan begitu saja otoritas *author* (Allah) untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang yang absolut (*despotisme*) yang dilakukan oleh pembaca (*reader*) teks. Dengan asumsi bahwa pemahaman yang paling benar adalah keinginan pengarang, maka dengan mudah pembaca (*reader*) menggantikan’ posisi pengarang (*author*) dan menempatkan dirinya sebagai satu-satunya pemilik absolut sumber otoritas kebenaran. Dampak ikutannya adalah

⁴¹ Lihat M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: pemetaan atas Wacana Keislaman*, Bandung: Mizan, 2000, hal xx

⁴² Wawancara dengan mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 09 November 2019.

terjadinya proses metamorfosis atau menyatunya pembaca (*reader*) dengan pengarang (*author*), pembaca tanpa peduli dengan keterbatasan-keterbatasan yang melekat dalam dirinya menjadikan dirinya seperti *author* yang tidak terbatas.⁴³

Kecenderungan *authorianisme* ini akan menjadi semakin kompleks ketika ia masuk ranah penafsiran teks-teks keagamaan, terutama dalam kasus Islam. Variabel teks dalam teks agama Islam berarti *nash syar'i*, variabel *author* berarti Allah dan *variabel reader* berarti umat Islam sendiri.⁴⁴ Hubungan antara teks atau *nash* penulis atau pengarang (*author*) dan pembaca (*reader*) dalam pemikiran hukum Islam pada 'khususnya' dan pemikiran Islam pada umumnya belum mempertimbangkan ketiga variabel tersebut secara Proporsional. Mekanisme pengambilan keputusan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh individu, tokoh masyarakat, maupun lembaga dan organisasi keagamaan pada umumnya masih belum mengindahkan pola relasi yang dinamis antara tiga variabel penafsiran tersebut.⁴⁵ Dalam merumuskan makna teks, Para Pemegang kewenangan tafsir seringkali mengabaikan fungsi performatif audiens yang menjadi tujuan penafsiran atau sasaran hukum dan hanya memperhatikan hubungan penafsir dan teks Alquran.⁴⁶

⁴³ M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural*, Bandung: Mizan, 2000 hal. xx

⁴⁴ M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, hal xviii-xix

⁴⁵ M. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutika dalam Studi Fatwa-fatwa keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca" *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi, 2003, hal viii

⁴⁶ M. Amin Abdullah, "Kata Pengantar" dalam Ilham B Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, Jakarta: Teraju, 2002, hal xxv-xxvi

Solusi untuk mengatasi *interpretive despotisme* juga dikemukakan Amin Abdullah melalui tawarannya untuk membuka kembali pintu ijtihad. Menurutnya, ijtihad pada hakekatnya adalah proses tawar-menawar yang tiada henti atau interaksi yang dinamis antara tiga variabel penafsiran: *pengarang*, *teks* dan *penafsir*. Setiap pihak yang terlibat dalam diskursus tidak diperbolehkan menguasai, menekan, dan mendominasi pihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari secara bersama-sama. Dengan demikian, proses pencarian makna akan tetap terus terbuka lebar sampai kapanpun dan tidak ada finalitas yang berujung pada kesewenang-wenangan.⁴⁷

Semangat ijtihad dengan pemaknaan seperti di atas dapat digerakkan menggunakan dua pilar penyangga. Pertama, adalah pilar normativitas yang digali dari Alquran yang menyatakan dengan tegas bahwa “*Wa fauqo kulli dzi ‘ilmin ‘alim*”, (dan setiap orang, kelompok, organisasi atau institusi keagamaan yang merasa pandai, mesti ada orang, kelompok, organisasi atau institusi keagamaan lain yang lebih pandai lagi).⁴⁸

Menurut Amin Abdullah ayat ini menjadi dasar bahwa tidak ada finalitas dalam beragama dan menegaskan adanya ruang relativitas dalam budaya Muslim di mana pun berada. Ruang relativitas tersebut sangat diperlukan untuk menghidupkan kembali semangat dan kemampuan mengoreksi dan memperbaiki paham, keyakinan, praktik-praktik ajaran

⁴⁷ M. Amin Abdullah, “*Pendekatan Hermeneutika*” hal xii

⁴⁸ Qs. *Yusuf*: 76. Departemen Agama RI, Alquran & Terjemah *Special for Woman*, Jakarta: Sygma, hal. 244.

agama, termasuk fatwa-fatwa keagamaan yang barangkali tidak sesuai dengan nafas atau ruh ajaran Alquran dan semangat zaman.⁴⁹ Pilar kedua adalah historisitas praktik budaya intelektual Muslim sepanjang abad. Frase *wa Allāh a'lām bi as-Sowāb* yang biasa digunakan pengarang Muslim di bagian akhir tulisannya menunjukkan bahwa setiap hasil ijtihad hukum yang diklaim pasti oleh pembuatnya sesungguhnya belum tentu dapat memenuhi rasa keadilan pemohonnya. Oleh karena benturan keduanya sulit dikompromikan, ulama Muslim kemudian bersandar kepada Tuhan sebagai penjamin terakhir kepastian dan keadilan. Pemaknaan seperti ini mungkin bagus untuk era klasik yang menepikan dimensi sosiologis-antropologis-psikologis manusia.⁵⁰

Namun pada masa modern dan pos-modern, untuk mendekati rasa keadilan dan “kepastian hukum”, ulama harus melibatkan partisipasi seluruh komunitas penafsir (*community of interpreter*). Dalam prosedur kerjanya, selain menggunakan bukti-bukti teks yang tersedia, mereka juga memanfaatkan pengalaman kultural-sosiologis, mempertimbangkan kebiasaan dan perangai psikologis manusia, mencermati nilai-nilai fundamental secara filosofis, dan kemajuan ilmu pengetahuan. Tanpa melibatkan komunitas atau sekelompok masyarakat penafsir dari berbagai latar belakang keahlian dan keilmuan, agaknya hukum Islam akan mudah terjebak pada *authoritarianism*.⁵¹

⁴⁹ M. Amin Abdullah, *Pendekatan Hermeneutika*, hal xv-xvi

⁵⁰ M. Amin Abdullah, *Pendekatan Hermeneutika*, hal xvi

⁵¹ M. Amin Abdullah, *Pendekatan Hermeneutika*, hal xvi.

2. Argumen Penolakan Hermeneutika

Berpijak dari respon para mahasiswa pendukung hermeneutika, penulis menemukan argumentasi berbeda yang dilontarkan para mahasiswa yang menolak hermeneutika. Ada tiga faktor terbesar pemicu hermeneutika tidak mendapatkan respon baik dikalangan mahasiswa antara lain:

Pertama, Kememadaian Ilmu Tafsir Konvensional.

Argumen pertama yang diajukan mahasiswa penentang hermeneutika adalah kememadaian ilmu tafsir. Menurut mereka, umat Islam sudah memiliki ilmu tafsir yang memiliki tradisi yang sangat panjang menuju kematangannya. Sepanjang rentang sejarahnya, ilmu tafsir terbukti mampu memenuhi kebutuhan metodologis umat Islam dalam menafsirkan Alquran. Ketimbang mengadopsi pemikiran asing yang belum tentu sesuai karakter kitab suci yang ditafsirkan, lebih baik mengembangkan tradisi keilmuan internal yang diekstraksikan dari pengalaman umat Islam dalam berinteraksi dengan kitab suci mereka.⁵²

Sikap seperti ini juga diungkapkan Adian Husaini dalam buku “*Hermeneutika & Tafsir Alquran*” yang mengemukakan bahwa Umat Islam sudah punya ilmu tafsir sebagai salah satu khazanah klasik umat Islam yang sangat berharga sebagaimana halnya dengan Ilmu Hadis, Ilmu Ushul Fiqh, Ilmu Fiqh, Ilmu Nahwu, Ilmu Shorof dan sebagainya. Ilmu-ilmu dalam Islam itu lahir dari Alquran & as-Sunnah, sebab Islam memang sebuah agama wahyu yang mendasarkan

⁵² Wawancara dengan sebagian mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 09 desember 2019.

ajaran-ajarannya pada wahyu, bukan pada spekuliasi akal atau evolusi sejarah, seperti dalam tradisi peradaban Barat.”⁵³ Sebagai sebuah disiplin ilmu, tradisi ilmu tafsir memiliki sejarah yang begitu panjang dan rumit. Meskipun baru dibakukan pada abad ke-4 H, namun sejatinya praksis metodologis ilmu tafsir sudah berkembang sejak wahyu Alquran belum diturunkan secara sempurna.⁵⁴ Ibn Jarir at-Tabari (w. 310/922) adalah orang yang pertama menulis tafsir *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Alqurān*. Dalam karya tersebut Tabari menggunakan sistem *isnād* untuk menafsirkan Alquran. Tujuannya supaya penafsiran itu tidak dilakukan secara semena-mena dan tetap bersandar kepada penafsiran yang otoritatif.

Setelah Tabari, muncul berbagai pendekatan baru dalam menafsirkan Alquran. Pendekatan dari aspek bahasa antara lain dilakukan az-Zujjaj (w. 311). Dalam tafsirnya *ma’āni Alquran*. Penekanan pada aspek teologis, antara lain dilakukan oleh az-Zamakhsari dalam *al-Kasysyaf* dan Fakhruddin ar-Razi dalam *Mafātih al-Ghaib*. Penekanan terhadap aspek hukum dilakukan oleh al-Jashosh dalam karyanya *Abkām Alqurān*. Sedangkan penekanan terhadap isyarat-isyarat Alquran yang berhubungan dengan ilmu tasawuf misalnya disusun oleh Sahl al-Tustari dalam tafsir *al-Tustarī*. Selain itu ada sebagian mufassir yang menitikberatkan kepada penyaringan dan penyeleksian cerita-cerita terdahulu yang berasal dari Yahudi dan Nasrani, antara lain dilakukan

⁵³ Adian Husaini & Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Alquran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2007, hal 6.

⁵⁴ Wan Daud, “Tafsir dan Ta’wil sebagai Metode Ilmiah”, dalam *Majalah Pemikiran dan Peradaban, Islamia*, tahun 01, No 1, Maret 2004, hal. 42

oleh lain ‘Ala’ ad-Din Ibn Muhammad al-Baghdadi al-Talabi dan al-Khazin dalam karyanya *Lubab at-Ta’wīl fi Ma’āni at-Tanzīl*.⁵⁵

Pemaparan historis diatas menunjukkan bahwa tafsir beserta ilmu-ilmu bantunya telah menjadi ilmu yang sangat matang atau menjadi *mature science* dalam bidang tafsir Alquran. Oleh karena itu generasi yang akan datang dipandang tidak perlu maelakukan perubahan-perubahan fundamental terhadap bangunan keilmuannya.⁵⁶ Selain karena faktor sejarah ilmu tafsir yang panjang, kememadaian ilmu tafsir juga dibangun dengan prinsip-prinsip metodologis yang diyakini mampu meminimalisir kesalahan dalam menafsirkan Alquran. Setidaknya ada tiga prinsip yang harus dipatuhi dalam menafsirkan Alquran: *Pertama*, sebelum menggunakan *ra’y* atau rasio, seorang penafsir harus melewati terlebih dahulu prosedur tafsir yang dianggap paling otoritatif. Prosedur tersebut yaitu seorang penafsir hendaknya meneliti terlebih dahulu penjelasannya dalam ayat-ayat Alquran lainnya, sesuai dengan prinsip Alqurān *yufassiru ba’duhū ba’dan* (sebagian ayat-ayat Alquran menjelaskan maksud sebagian yang lain).

Jika tidak diketemukan penjelasan ini, maka penafsir harus mencarinya pada penjelasan para sahabat/dunia generasi setelahnya yaitu *Tābi’ūn* dan *Tābi’ut Tābi’in* Mengenai posedur tersebut, Adnin Armas menjelaskan: “Ketika menafsirkan ayat-ayat Alquran, para sahabat pertama-tama menelitinya dalam Alquran sendiri, karena ayat-ayat Alquran satu sama

⁵⁵ Adnin Armas, Tafsir Alquran atau Hermeneutika Alquran?”, dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban, *Islamia*, tahun 01, No 1, Maret 2004, hal 41-42.

⁵⁶ Wan Daud, “Tafsir dan Ta’wil sebagai Metode Ilmiah,” hal. 60

lain saling menafsirkan. Setelah itu mereka merujuk kepada penafsiran Rosulullah sesuai dengan fungsi beliau sebagai penjelas terhadap ayat-ayat Alquran. Seandainya penjelasan mengenai suatu ayat tertentu tidak ditemukan di dalam Alquran dan hadis, maka para sahabat berijtihad. Setelah generasi sahabat, para *Tābi'īn* menafsirkan Alquran dengan Alquran, hadis Nabi dan pendapat para sahabat. Setelah itu baru mereka mengembangkan penafsiran sendiri berdasarkan ijtihad. Pada masa *Tābi'īn* tafsir belum menjadi sebuah disiplin keilmuan tersendiri. Tafsir masih menjadi bagian dari hadis. Ini menunjukkan bahwa tafsir tidaklah semena-mena, namun selalu terkait dengan apa yang telah dilakukan oleh Rosulullah dan para sahabat.⁵⁷

Setelah melalui prosedur tersebut, seorang penafsir baru diperkenankan melakukan penafsiran rasional melalui analisis bahasa atau yang disebut *at-Tafsir al-Lughowī*. Penggunaan rasio tanpa mengindahkan rambu-rambu tersebut dipandang sebagai tafsir yang menyimpang dari kebenaran. Sebagaimana ditegaskan Wan Mohd Wan Daud, tafsir yang benar adalah tafsir yang didasarkan pada ilmu pengetahuan yang mapan tentang bidang-bidang makna seperti yang disusun dalam bahasa Arab, diatur dan diaplikasikan di dalam Alquran serta tercermin dalam hadis dan sunnah. Mengutip pendapat al-Attas yang mengatakan: “Di dalam tafsir tidak ada ruang bagi terkaan atau dugaan yang gegabah, atau ruang bagi interpretasi-interpretasi yang berdasarkan pada penafsiran atau pemahaman yang subjektif atau yang berdasarkan hanya

⁵⁷ Adnin Armas, Tafsir Alquran atau Hermeneutika Alquran?” hal 40.

pada ide tentang relativisme historis, seakan-akan perubahan semantik telah terjadi dalam struktur-struktur konseptual kata-kata dan istilah-istilah yang membentuk kosa kata kitab suci ini.⁵⁸ *Kedua*, seorang mufassir harus memenuhi kualifikasi atau persyaratan-persyaratan yang sangat ketat sebelum ia mendapatkan otoritas untuk menafsirkan Alquran. Berdasarkan perkembangan tafsir dan berbagai aspek di dalam tafsir, maka penguasaan terhadap berbagai bidang Ulumul Quran menjadi sebuah keharusan bagi seorang mufassir. As-Suyuti menetapkan 15 bidang ilmu yang menjadi alat bantu dalam mengungkap maksud Alquran. As-Suyuti menyebutkan bahwa seorang mufassir harus menguasai bahasa, *nahw, sarf, isytiqāq, ma'āni, bayān, badī', qirā'ah, uṣūl ad-dīn, uṣūl fiqh, asbāb an-Nuzūl* dan *qiṣṣaṣ, nāsikh-mansūkh, fikih*, dan ilmu yang dianugerahkan Allah dan mengamalkan ilmu-ilmunya.⁵⁹

Selain kompetensi keilmuan, seorang mufassir juga harus memiliki integritas moral. Para ulama telah menetapkan bahwa di antara syarat-syarat mufassir adalah berkaitan dengan keberagamaan dan akhlak, yaitu memiliki akidah yang sahih, komitmen dengan kewajiban agama dan akhlak Islam. At-Tabari misalnya mengemukakan bahwa syarat utama seorang mufassir adalah akidah yang benar dan komitmen mengikuti sunah. Orang yang akidahnya cacat tidak bisa dipercayai untuk mengembangkan amanah yang berkaitan dengan urusan keduniawian apalagi urusan keagamaan. As-Suyuti mengatakan bahwa sikap takabbur, cenderung kepada bid'ah,

⁵⁸ Wan Daud, "Tafsir dan Ta'wil sebagai Metode Ilmiah," hal. 58.

⁵⁹ Adnin Armas, "Tafsir Alquran atau Hermeneutika Alquran?" hal. 44

tidak tetap iman dan mudah goyah dengan godaan, cinta akan dunia yang berlebihan dan terus menerus melakukan dosa bisa menjadi hijab dan penghalang dari menerima anugerah ilmu Allah.⁶⁰

Adanya penetapan persyaratan yang ketat tersebut, menurut para pendukung tafsir, bukan bertujuan menghalangi seseorang untuk menafsirkan Alquran. Sebaliknya, adanya persyaratan tersebut lebih karena mengedepankan sikap kehati-hatian dalam menafsirkan Alquran dan menghindarkan penafsiran yang semena & mena. Wan Mohd Noor Wan Daud mengutarakan:

Persyaratan yang ketat dalam menafsirkan Alquran bukanlah suatu upaya untuk menjauhkan Alquran dari orang Islam awam, tetapi lebih merupakan sikap adil terhadapnya dan tentunya merupakan suatu mekanisme efektif untuk meminimalkan masuknya kesalahan dan kebingungan. Daripada membiarkan liberalisasi penafsiran Alquran yang berdasarkan pada kejailan, terkaan, dan bias akan kepentingan pribadi dan kelompok, Islam menggalakkan belajar dan pencarian ilmu pengetahuan sebagai asas bagi pemahaman dan perkembangan agama, dengan meletakkan persyaratan yang berakar pada ilmu pengetahuan dan integritas moral.⁶¹

Oleh karena itu, menafsirkan Alquran tanpa memiliki kompetensi ilmiah yang dibutuhkan dapat dikategorikan sebagai penafsiran dengan rasio yang dilarang tanpa mempertimbangkan apakah produk tafsirannya benar atau

⁶⁰ Adnin Armas, Tafsir Alquran atau Hermeneutika Alquran?" hal 44.

⁶¹ Wan Daud, "Tafsir dan Ta'wil sebagai Metode Ilmiah," hal. 60

salah. Berbagai argumen teologis diajukan untuk mendukung pandangan ini. Diantaranya adalah hadis Nabi yang diriwayatkan dari 'Ibn 'Abbas: "*Barangsiapa berbicara tentang Alquran sesuai dengan pendapat pribadinya, dipersilahkan untuk mengambil tempat duduknya di neraka.*"⁶²

Hadis di atas menjadi dasar bagi para pendukung tafsir untuk menetapkan persyaratan dan prosedur yang ketat dalam menafsirkan Alquran. Seseorang yang tidak menempuh prosedur dan memenuhi persyaratan tersebut, maka ia dikategorikan menafsirkan Alquran dengan opini pribadi yang dilarang. Syamsuddin Arif menegaskan kembali perlunya seorang mufassir mentaati prosedur tersebut, menurutnya seseorang harus bisa menguasai abahasa Arab dan literatur hadis secara mendalam dan komperhensif.⁶³

Suatu penafsiran dikatakan berdasarkan opini pribadi, *Pertama*, jika Anda menafsirkan Alquran dengan pendekatan linguistik semata-mata; tanpa menghiraukan keterangan hadis dan riwayat yang sah, *Kedua*, jika Anda sengaja melompati dan menafikan tafsir literal seraya membuat tafsiran alegoris, *Ketiga*, apabila sebelum menafsirkan Alquran, Anda sudah terlebih dahulu mempunyai sebuah gagasan, teori, pemikiran, ideologi, keyakinan atau tujuan tertentu, lantas Alquran Anda tafsirkan sesuai dengan dan menurut apa yang ada di kepala Anda itu. Cara-cara menafsirkan seperti ini termasuk dalam kategori tafsir yang pelakunya diancam api neraka, terlepas dari maksud dan niat baiknya, disadari atau tidak, sengaja

⁶² Wan Daud, "Tafsir dan Ta'wil sebagai Metode Ilmiah," hal.59.

⁶³ Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hal 149-150.

atau tanpa sengaja.⁶⁴

Oleh karena itu, para pendukung tafsir menegaskan bahwa hermeneutika tidak bisa disamakan dengan tafsir. Hermeneutika dibangun atas spekulasi akal dan karenanya hasil pemikiran hermeneutika menjadi sangat plural dan sulit mencapai suatu kesepakatan. Kebenaran dalam hermeneutika masih selalu dalam proses pencarian yang tiada henti. Akibatnya kebenaran tidak pernah akan ditemukan karena proses mencari yang tanpa henti, sebab landasan filosofis hermeneutika dijiwai oleh pemikiran skeptik. Sebaliknya dalam tafsir penggunaan akal harus dibimbing oleh nash-nash Alquran dan hadis-hadis dari Rosulullah sehingga fenomena kesepakatan diantara berbagai mufassir tentang berbagai perkara masih ada dalam tafsir.⁶⁵

Kedua, Hermeneutika Berasal dari Tradisi Kristen-Barat.

Argumentasi yang tidak kalah fenomenal adalah hermeneutika Berasal dari Tradisi Kristen-Barat. Kubu mahasiswa yang berada di kelompok ini menyadari betul bahwa trend hermeneutika sudah menjamur di berbagai Perguruan Tinggi Keagamaan. *“Saya tau kok hermeneutika dipelajari oleh sebagian besar perguruan tinggi, saya takut akidah para mahasiswa tersebut jadi goyah dan teracuni dengan pemikiran Barat.”*⁶⁶

Kegelisahan diatas sangat penulis rasakan sebagai bagian dari entitas ‘latar belakang keilmuan yang sama’.

⁶⁴ Imam al- Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, vol. 1, Kairo: t.p., 1967, hal. 378-383.

⁶⁵ Adnin Armas, “Tafsir al-Qur’an atau Hermeneutika al-Qur’an?”, hal. 42.

⁶⁶ Wawancara dengan Ridho, mahasiswa akhir Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 07 November 2019.

Sebagai produk Barat hermeneutika sesungguhnya sarat dengan berbagai asumsi dan implikasi teologis, filosofis, epistemologis dan metodologis yang timbul dalam konteks keberagaman dan pengalaman sejarah Yahudi dan Kristen. Oleh karena itu setiap upaya adopsi yang tidak menyertakan adaptasi konseptual akan mengimplikasikan bahwa berbagai problematika yang ada dalam hermeneutika juga terjadi dalam Alquran.

Kegelisahan seperti di atas antara lain diungkapkan oleh Adian Husaini. Menurutnya, ada kecenderungan yang semakin menguat dikalangan pegiat *Islamic Studies* di Indonesia untuk mengadopsi dan meniru metodologi pemahaman Alquran dan as-Sunnah yang berasal dari pemikiran dan peradaban asing. Sayangnya kecenderungan tersebut tidak disertai sikap ‘teliti sebelum membeli; gagasan-gagasan impor yang sebenarnya bertolak-belakang dengan—dan berpotensi menggerogoti—sendi-sendi akidah seorang Muslim. Sikap terbaik, menurut Adian Husaini, adalah sikap kritis dalam menyikapi setiap gagasan baru. Dengan sikap .kritis ini, para ulama Islam terdahulu mampu menjawab setiap tantangan zaman, tanpa kehilangan jati diri pemikiran Islam itu sendiri.⁶⁷ Adian Husaini menuturkan:

“Salah satu produk asing tersebut adalah “hermeneutika”, yang belum lama ini dipasarkan dalam sebuah seminar nasional “Hermeneutika Alquran Pergulatan tentang Penafsiran Kitab Suci” di sebuah Perguruan Tinggi. Konon

⁶⁷ Adian Husaini, “Hermeneutika dan Infiltrasi Kristen,” dalam <http://www.hidayatullah.com/read/1067/03/04/2004/hermeneutika-dan-infiltrasi-kristen.html> diakses 17 Januari 2020.

tujuannya antara lain mencari dan merumuskan sebuah ‘hermeneutika Alquran’ yang relevan untuk konteks umat Islam di era globalisasi umumnya dan di Indonesia khususnya. Terlanjur gandrung pada segala yang baru dan Barat (everything new and Western). Sejumlah cendekiawan yang notabene Muslim itu menganggap hermeneutika bebas-nilai alias netral. Bagi mereka, hermeneutika dapat memperkaya dan dijadikan alternatif pengganti metode tafsir tradisional yang dituduh ‘ahistoris’ (mengabaikan konteks sejarah) dan ‘uncritical’ (tidak kritis). Kalangan ini tidak menyadari bahwa hermeneutika sesungguhnya sarat dengan asumsi-asumsi dan implikasi teologis, filosofis, epistemologis dan metodologis yang timbul dalam konteks keberagaman dan pengalaman sejarah Yahudi dan Kristen.⁶⁸

Kritik senada juga dikemukakan oleh Hamid Fahmi Zarkasyi, direktur eksekutif INSIST Jakarta. Menurutnya, “trend dikalangan modernis Muslim untuk mengadopsi filsafat hermeneutika sebagai alternatif tafsir Alquran adalah absurd. Kritik-kritik mereka terhadap tafsir dan Ulum Alquran pada hakikatnya adalah bukti kegagalan mereka menangkap konsep ‘tafsir’ atau memahami (*tafaqquh*) dalam tradisi intelektual Islam. Kegairahan mereka menggunakan hermeneutika dalam kajian Islam tidak disertai pemahaman terhadap presuposisi-presuposisi yang metafisis, epistemologis, dan ontologis yang mendasarinya.”⁶⁹

Untuk mendukung kritiknya, Hamid Fahm Zarkasyi menggunakan perspektif teori tentang pandangan hidup

⁶⁸ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006, hal. 215-228.

⁶⁹ Hamid Fahmi Zarkasyi, “Menguak Nilai di Balik Hermeneutika”, dalam *Majalah Pemikiran dan peradaban Islamia*, Tahun 01, No. 01, Maret 2001, hal. 29.

(*worldview*). Menurut teori ini, setiap ilmu, konsep atau teori, termasuk hermeneutika, pasti merupakan produk dari masyarakat atau bangsa yang memiliki peradaban dan pandangan hidup. Di antara faktor-faktor yang membentuk pandangan hidup adalah kepercayaan terhadap Tuhan. Masyarakat atau bangsa yang percaya pada wujud Tuhan akan memiliki pandangan hidup yang berbeda dengan masyarakat yang tidak percaya Tuhan. Dalam konteks peradaban, pandangan hidup setiap peradaban merupakan kumpulan dari konsep-konsep yang dalam konteks keilmuan berkembang menjadi tradisi ilmiah yang kemudian melahirkan berbagai disiplin ilmu. Oleh karena itu setiap ilmu memiliki persuposisi tersendiri dalam bidang etika, ontologi, kosmologi dan metafisika. Dengan demikian suatu ilmu (khususnya ilmu-ilmu sosial) menjadi tidak netral karena setiap konsep dalam suatu peradaban selalu diwarnai pandangan hidup masing-masing.⁷⁰

Hukum tersebut juga berlaku untuk hermeneutika. Menurut Hamid Fahmi Zarkasyi sebagai disiplin ilmu, hermeneutika tidak pernah bebas-nilai. Ia lahir dan berkembang dari suatu peradaban dan pandangan hidup (*worldview*), sehingga hermeneutika mengandung konsep-konsep yang sarat dengan nilai atau tidak netral. Menurutnya, setidaknya ada tiga point penting yang berpengaruh terhadap timbulnya hermeneutika sebagai suatu metode, konsep atau teori interpretasi: *Pertama*, masyarakat yang terpengaruh oleh pemikiran Yunani; *Kedua*, masyarakat Yahudi dan Kristen yang menghadapi masalah teks kitab suci agama

⁷⁰Hamid Fahmi Zarkasyi, “Menguak Nilai di Balik Hermeneutika”, hal. 17.

mereka dan berupaya mencari model yang cocok untuk menginterpretasikan kitab suci tersebut. *Ketiga*, masyarakat Eropa di zaman Pencerahan (*enlightenment*) yang berusaha lepas dari tradisi dan otoritas keagamaan dan membawa hermeneutika keluar konteks keagamaan.⁷¹ Dengan demikian, sebagai sebuah metode filsafat, sejatinya hermeneutika penuh dengan presuposisi epistemologis yang bersumber pada konsep realitas dan kebenaran dalam perspektif Barat, yang dibatasi oleh konteks kesejarahan, sosial, kekuasaan yang kesemuanya bersifat subjektif.⁷²

Para penentang hermeneutika kemudian menunjukkan berbagai persoalan yang akan muncul ketika hermeneutika diterapkan dalam penafsiran Alquran. Dalam perspektif historis, perkembangan hermeneutika dalam tradisi Bibel dikalangan Barat modern, tidak dapat dilepaskan dari persoalan otentisitas Bibel yang bermasalah dan trauma

⁷¹ Hamid Fahmi Zarkasyi, "Menguak Nilai di Balik Hermeneutika", hal. 18.

⁷² Penilaian yang disampaikan oleh Hamid Fahmi Zarkasyi tidak sepenuhnya tepat. Memang tidak dipungkiri bahwa hermeneutika Barat merupakan produk sekularisasi karena berkembang di atas ranah modernitas bersama ilmu-ilmu modern. Namun tidak dapat dikatakan bahwa hermeneutika pasti membawa pemakainya ke dalam wawasan dunia yang sekuleristik dan mendesakralisasi kitab suci. *Pertama* Hermeneutika modern, berhutang budi terhadap tradisi Yahudi-Kristiani yang sejak sangat dini mengembangkan metode-metode interpretasi Alkitab untuk mengatasi literalisme penafsiran Bibel. Meskipun kemudian meraih otonomi, hermeneutika modern tetap membuka diri terhadap makna-makna transendental dalam Kitab Suci sebagai wahyu Ilahi. *Kedua*, Fakta penggunaan hermeneutika dalam interpretasi Kitab Suci baik dalam tradisi Yahudi-Kristen dan sebagian pemikir Muslim progressif membuktikan bahwa seseorang tidak perlu memiliki wawasan dunia sekularistis untuk dapat menjalankan hermeneutika. Orang yang percaya dari agama manapun tetap dapat berselancar dengan hermeneutika dalam rangka mengatasi literalisme, seperti ditegaskan oleh Paul Ricoeur bahwa seorang penafsir percaya untuk memahami dan memahami untuk percaya. Lihat F Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal 329-330

peradaban Barat modern terhadap hegemoni Gereja dalam menafsirkan Kitab Suci mereka.”⁷³ Bergesernya hermeneutika dari disiplin filologi menjadi kajian teologi dan kemudian filsafat dilatarbelakangi oleh keinginan untuk mencari ‘nilai kebenaran Bibel’. *Pertama*, mereka memiliki sejumlah masalah otentisitas dengan teks-teks kitab suci mereka. Dalam tradisi Kristen, masih diperselisihkan apakah Bibel adalah firman Allah secara verbatim atau sekedar inspirasi dari Tuhan. Dari kedua kemungkinan tersebut, hampir disepakati bahwa Bibel secara harfiah bukan Kalam *verbatim* Tuhan. Oleh karena itu, mereka merasa perlu untuk membaca Bibel ‘*between the line*’ demi memahami firman Tuhan yang sebenarnya. *Kedua* Bibel yang ada sekarang ini tidak lagi ditulis dan dibaca dengan bahasa asalnya, sebab Bibel saat ini menggunakan bahasa Hebrew untuk Perjanjian Lama dan Greek untuk Perjanjian Baru, sementara nabi Isa sendiri berbicara bahasa Aramaic. Ketiadaan bahasa edisi asli Bibel membuat para teolog Yahudi & Kristen mencari jalan dan metodologi untuk memahami kembali Bibel melalui hermeneutika. Hermeneutika diyakini dapat membantu memahami suatu karya terjemahan, lebih-lebih apabila bahasa asalnya sudah tidak ditemukan lagi. Meminjam istilah Schleiermache, diantara tugas hermeneutika adalah memahami teks “sebaik atau lebih baik dari pada pengarangnya sendiri”. Menurut Ugi Suharto, kedua persoalan tersebut tidak terjadi dengan Alquran. Umat Islam tidak pernah berpikir untuk dapat memahami Alquran lebih baik dari Allah

⁷³ Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal. 302-303.

atau Rasulullah. Oleh karena itu, untuk memahami Alquran secara lebih mendalam, umat Islam hanya memerlukan tafsir dan bukan hermeneutika, karena mereka telah menerima kebenaran harfiah Alquran sebagai Kalam Allah.⁷⁴

Senada dengan Ugi Suharto, Adian Husaini juga menguatkan argumen penolakannya terhadap hermeneutika dengan mempersoalkan otentisitas Bibel baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. *Pertama*, dari sisi pengarang, teks Perjanjian Lama atau yang sering disebut Hebrew Bibel masih menghadapi pertanyaan yang belum terjawabkan, yaitu siapa sebenarnya penulis kitab suci tersebut. Demikian halnya teks Perjanjian Baru (*The New Testament*), hingga saat ini tidak ada satupun dokumen Bibel dalam versi aslinya yang original. Sementara itu, berbagai versi yang ada sekarang ini bermacam-macam dan berbeda satu dengan lainnya. Hingga kini ada sekitar 5000 manuskrip teks Bibel dalam bahasa Greek yang berbeda satu sama lainnya.⁷⁵

Kedua, standar moral para tokoh yang digambarkan dalam Bibel menunjukkan bahwa keaslian Kitab tersebut perlu diragukan. David, the King of Israel diceritakan telah melakukan perzinahan dengan Batsheba dan menjerumuskan suaminya, Uria, keujung kematian. Hasil perkawinan dengan Batsheba melahirkan Solomon.⁷⁶

⁷⁴ Ugi Suharto, "Apakah Alquran memerlukan Hermeneutika?", dalam Majalah pemikiran & Peradaban *Islamia*, Tahun. 01, No 01/Maret 2004, hal. 52.

⁷⁵ Adian Husaini, "Hermeneutika dan Infiltrasi Kristen," dalam <http://www.hidayatullah.com/read/1067/03/04/2004/hermeneutika-dan-infiltrasi-kristen.html> diakses 12 Januari 2020.

⁷⁶ "Pengantar di balik Hermeneutika dalam majalah pemikiran & peradaban Islam", *ISLAMIA*, hal 8

Kedua persoalan ini diperparah lagi oleh tradisi kependetaan (*rabbanic tradition*) yang memberikan kuasa agama secara penuh kepada Gereja untuk menafsirkan Bibel. Dominasi penafsiran oleh pihak gereja mendorong kelompok Reformis Kristen yang dipelopori Martin Luther (1483-1546) untuk memprotes otoritas tersebut dan mengajukan prinsip sola scriptura yang menyatakan penafsiran Bibel harus dikembali kepada kitab suci itu sendiri. Pada masa yang sama (1520), Hudeich Zwingli (1484-1531) juga menyatakan perkataan Tuhan (*The Word of God*) menjadi satu-satunya sarana dan sebuah sarana yang efektif dalam kebenarannya sendiri-untuk pembaruan dunia dan Gereja. Gerakan penolakan tersebut kemudian direspon oleh pihak gereja Katolik mengadakan Konsili Trent pada tahun 1546. Dalam rapat Konsili tersebut ditegaskan bahwa teks-teks Bibel ditulis dan ditransmisikan oleh para utusan dari mulut Yesus Kristus sendiri dengan bimbingan dari Roh Kudus. Kitab Perjanjian Lama atau Perjanjian Baru serta tradisi oral diperlakukan secara sama oleh Gereja. Oleh sebab itu, Gereja Katolik menyatakan tidak ada kontradiksi antara Kitab Suci dan Gereja Katolik, Kitab Suci saja tidak bisa menjadi sumber yang memadai dari wahyu. Sikap Gereja Katolik itu kemudian direspon balik oleh kalangan Protestan dengan membuktikan bahwa Kitab Suci sendiri memadai sebagai sumber wahyu (Seorang teolog Protestan, Matthaeus Flacius Illyricus (1520-1575) menulis karya *Clavis Scipturae Sacrae (Kunci Kepada Kitab Suci)*. Pada tahun 1567. Dalam karya tersebut, Flacius menjelaskan kaidah-kaidah dalam menafsirkan Bibel.

Munculnya karya Flacius ini (1567), Menurut William Dilthey (1833-1911), menandai lahirnya hermeneutika sebagai sebuah teori penafsiran.⁷⁷

Setelah memaparkan sejarah perkembangan Bibel diatas, Adian Husaini kemudian menyimpulkan bahwa semangat yang mendorong para teolog liberal Kristen adalah semangat membebaskan diri dari kungkungan otoritas Gereja dan beratus tahun menyalahgunakan wewenangnya atas nama Tuhan. Semangat membebaskan diri dari kungkungan Gereja juga menjadi spirit yang mendorong para perintis hermeneutika modern untuk merumuskan teori-teori hermeneutikanya. Apa yang dilakukan Schleiermacher, seorang teolog asal Jerman, yang pertama kali ‘memperluas wilayah hermeneutika dari sebatas teknik penafsiran kitab suci (*Biblical Hermeneutics*) menjadi ‘hermeneutika umum’ (*General Hermeneutics*),`adalah dilatarbelakangi oleh kekecewaan kalangan Kristen Barat terhadap otentisitas Bibel. Dalam perspektif hermeneutika umum ini, “semua teks diperlakukan sama,” tidak ada yang perlu diistimewakan, apakah itu kitab suci (Bibel) ataupun teks karya manusia biasa.⁷⁸ Jika semua asumsi ini diterapkan pada Alquran, hermeneutika otomatis akan menolak status Alquran sebagai *Kalam Allah*, mempertanyakan otentisitasnya, dan menggugat ke-mutawatiran mushaf Usmani.⁷⁹

⁷⁷ Ugi Suharto, “Apakah Alquran Memerlukan Hermeneutika?” hal 52.

⁷⁸ Adian Husaini, *Hermeneutika & Tafsir Alquran*, hal. 14-15.

⁷⁹ Adian Husaini, “Hermeneutika dan Infiltrasi Kristen,” dalam <http://www.hidayatullah.com/read/1067/03/04/2004/hermeneutika-dan-infiltrasi-kristen.html> diakses 12 Januari 2020.

Ketiga, Hermeneutika Menegaskan Relativitas Kebenaran Tafsir Alquran. Argumentasi terakhir yang banyak dianut oleh para mahasiswa penolak hermeneutika adalah bahwa dampak penggunaan hermeneutika yang sangat dikhawatirkan bahwa metode ini menghasilkan kebenaran tafsir yang relatif, yang menjurus ke arah nihilisme. Semua tafsir dipandang sebagai produk akal manusia yang relatif, kontekstual, temporal dan personal. Tidak ada tafsir yang memiliki kebenaran yang tetap, absolut, dan permanen dan berlaku universal mengatasi zaman dan tempat.⁸⁰

Ugi Suharto dalam salah artikelnya di Jurnal *Islamia* menyatakan bahwa dalam posisi yang lebih ekstrim, filsafat hermeneutika telah memasuki dataran epistemologis yang berakhir pada pemahaman sophist “*all understanding is interpretatio*” karena interpretasi tergantung orangnya, maka hasil pemahaman itu pun menjadi subjektif. Apabila semua ini dikaitkan dengan kajian Alquran, maka akibatnya tidak ada kaum Muslimin yang mempunyai pemahaman yang sama mengenai Alquran, karena semua pemahaman itu tergantung pada interpretasi masing-masing.⁸¹

Pandangan senada juga dikemukakan Syamsuddin Arif. Menurutnya praktisi hermeneutika di tuntutan untuk bersifat skeptis terhadap semua produk penafsiran, selalu meragukan darimana pun datangnya, dan terus terperangkap dalam apa yang disebut “lingkaran hermeneutis” dimana makna senantiasa berubah. Selain itu, hermeneutika menghendaki

⁸⁰ Adaptasi dari wawancara dengan beberapa mahasiswa S1 & S2 Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 15 Desember 2019.

⁸¹ Ugi Suharto, “Apakah Alquran Memerlukan Hermeneutika?” hal 52.

Pelakunya untu menganut relativisme epistemologis. Tidak ada tafsir yang mutlak benar, semuanya relatif. Yang benar menurut seseorang boleh jadi salah menurut orang lain. Kebenaran terikat dan tergantung pada konteks (zaman dan tempat) tertentu. Selain mengaburkan dan menolak kebenaran, paham ini juga akan melahirkan mufassir-mufassir gadungan dan pemikir-pemikir liar yang sesat lagi menyesatkan.⁸²

Dampak relativisme penafsiran juga ditegaskan Adian Husaini. Menurutnya, jika hermeneutika diterapkan pada tafsir Alquran, maka tidak ada lagi satu kebenaran tafsir yang bisa diterima semua pihak. Semua produk tafsir adalah produk akal manusia, dan karena itu sifatnya pasti “terbatas” dan bisa saja keliru.⁸³

Pandangan Adian Husaini di atas tampaknya dipengaruhi oleh pemahamannya terhadap konsep relativisme. Menurutnya, relativisme adalah doktrin yang mengajarkan bahwa ilmu, kebenaran, dan moralitas senantiasa terkait dengan budaya, sosial, dan konteks historis, dan tidak bersifat absolut. Jika paham ini diterapkan pada Alquran, maka hasilnya adalah munculnya asumsi bahwa Alquran adalah produk budaya; tafsir Alquran adalah relatif karena merupakan produk akal manusia yang relatif; dan berakhir pada keyakinan bahwa manusia tidak tahu kebenaran, sebab kebenaran hanya milik Allah. Oleh karena itu, seseorang tidak boleh mengklaim agamanya sebagai yang paling benar dan menyalahkan pendapat orang lain, Lebih lanjut lagi, menurut Adian Husaini hukum-hukum Islam Juga dipandang relatif

⁸² Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, hal. 182-183.

⁸³ Adian Husaini, *Hermeneutika & Tafsir Alquran*, hal. 19.

dan terkait dengan budaya Arab.⁸⁴

Adian Husaini kemudian mengingatkan umat Islam akan bahaya paham relativisme tafsir. Menurutnya setidaknya ada tiga bahaya yang terkandung dalam paham ini. *Pertama*, ia menghilangkan keyakinan akan kebenaran dan finalitas Islam sehingga selalu berusaha memandang relativitas kebenaran Islam. *Kedua*, relativisma menghancurkan bangunan ilmu pengetahuan Islam yang lahir dari Alquran dan Sunnah Rasul yang sudah teruji selama ratusan tahun. Padahal metode hermeneutika Alquran hingga kini masih merupakan eksperimen yang bakal teruji kehandalannya dan belum membuahakan pemikiran Islam yang utuh dan komperhensif. Para pegiat hermeneutika masih berkuat pada masalah dekonstruksi sejumlah konsep hukum Islam yang sudah dipandang baku dalam Islam. *Ketiga*, relativisme menempatkan Islam sebagai agama sejarah yang selalu berubah mengikuti zaman. Tidak ada kebenaran yang tetap (*tsawābit*) dalam ajaran Islam. Bahkan hukum Islam yang sudah dinyatakan final dan tetap (*tsawābit*) akan senantiasa bisa diubah dan disesuaikan dengan perkembangan zaman.⁸⁵

Peringatan senada juga diungkapkan Wan Mohd Noor. Menurutnya, penerapan hermeneutika dalam sistem epistemologi Islam dan sistem legalnya memiliki konsekuensi dan bahaya yang sangat besar. Bahaya yang paling utama adalah penolakannya terhadap penafsiran yang final dalam

⁸⁴ Adian Husaini, "Tujuan Didirikannya IAIN," dalam Catatan Akhir Pekan [CAP] Adian Husaini kerjasama Radio Dakta 107 FM dan www.hidayatullah.com diakses 10 Januari 2020

⁸⁵ Adian Husaini, *Hermeneutika & Tafsir Alquran*, hal. 20.

suatu masalah, bukan hanya masalah agama dan akhlak juga masalah-masalah keilmuan lainnya. Jika ini terjadi maka akan menimbulkan kekacauan nilai, akhlak dan ilmu pengetahuan dapat memisahkan hubungan aksiologi antar generasi, antar agama, dan kelompok manusia.⁸⁶

“Adian Husaini kemudian mengajukan argumen penolakannya kepada paham relativisme, menurutnya akal manusia bisa menjangkau hal yang mutlak, meskipun dalam batas-batas kemanusiannya.⁸⁷ Adian Husaini kemudian mengajukan sejumlah pemahaman yang sepanjang sejarahnya terbukti disepakati oleh umat Islam. Pemahaman para mufassir bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi terakhir, Allah adalah Esa (Ahad), Allah tidak punya anak, dan tidak diperanakkan, pemahaman bahwa salat lima waktu, zakat, haji, puasa Ramadan adalah perkara yang wajib, sedangkan riba, babi, zina, judi adalah haram, dan paham-paham sejenis adalah contoh-contoh pemahaman yang menurutnya ‘tidak mungkin keliru’. Pemahaman mufassir tentang hal-hal yang pokok dan mendasar dalam Islam semacam itu, tidak pernah berbeda, dan pasti kebenarannya. Sampai hari kiamat, para ulama dan umat Islam pasti memahami bahwa salat lima waktu itu wajib, dan bahwa puasa Ramadhan itu dilakukan di bulan Ramadan, bukan di bulan Muharam.⁸⁸

⁸⁶ Adian Husaini, *Hermeneutika & Tafsir Alquran*, hal. 43-44.

⁸⁷ Disampaikan pada pada kajian peradaban Islam di Masjid BI, 02 Agustus 2007.

⁸⁸ Adian Husaini, *Hermeneutika & Tafsir Alquran*, hal. 21.

C. Hermeneutika di PTIQ: Kajian dalam Lingkup Metodologis

Sebagaimana disajikan dalam pembahasan sebelumnya bahwa ditemukan ragam persepsi mahasiswa yang kemudian dikategorikan kedalam tiga konsep dasar yang sering menjadi titik fokus timbulnya kontroversi penerapan hermeneutika dalam studi Alquran yaitu dari sisi definisi, penggunaan serta posisi hermeneutika sendiri. Selanjutnya akan membahas analisis metodologis terkait persepsi mahasiswa berdasarkan tiga konsep dasar diatas:

Pertama, ditinjau dari pemaknaan ulang hermeneutika, ditemukan ragam pengertian baik dari kalangan mahasiswa S1 ataupun mahasiswa Magister (S2). Pendapat Mahasiswa S1 terklarifikasi kedalam tiga model definisi antara lain: *Pertama* Pengalihan bahasa secara kontekstual dengan presentase 12%, *Kedua* Tafsir Makna yang dimunculkan dan dikembangkan di Barat dengan presentase 60%, sedangkan *Ketiga* menafsirkan dengan melihat kondisi yang terjadi dengan presentase 28%. Sedangkan untuk mahasiswa S2 terklarifikasi ke dalam dua model definisi antara lain: *Pertama* Sebuah metode penafsiran untuk memahami teks termasuk Alquran yang bertujuan untuk menemukan makna yang tersembunyi dari teks tersebut. *Kedua* Disiplin ilmu yang berfokus pada seni pemahaman terhadap suatu teks. Dari pengklasifikasian model definisi hermeneutika ini, dapat ditarik suatu simpulan bahwa mahasiswa S1 belum terlalu mengerti definisi hermeneutika yang sesungguhnya. Setidaknya terlihat dari pemilihan diksi yang digunakan para mahasiswa untuk

mendefinisikan hermeneutika belum mampu mengungkap definisi hermeneutika yang sesungguhnya. Sedangkan untuk mahasiswa S2 penulis mendapati kematangan berfikir terkait dengan pendefinisian hermeneutika, hal ini dilatarbelakangi karena para mahasiswa sudah dibekali keilmuan hermeneutika melalui mata kuliah khusus di semester ganjil (baca: 3)

Kedua, dari ditinjau dari sistematisasi heremenutika sebagai alat penafsiran dan metodologi, ditemukan beragam pendapat *Pertama* hasil dari wawancara dan penyebaran angket kepada para mahasiswa, penulis menemukan perbedaan yang sangat mencolok antara pendapat mahasiswa S1 & S2 Ilmu Alquran & Tafsir. Meskipun mahasiswa S1 banyak menolak penggunaan hermeneutika namun penulis menyimpulkan bahwa mahasiswa S1 cenderung untuk bisa menerima hermeneutika sebagai alat penafsiran dan sebuah kerangka metodologis. Dari sini terlihat bahwa adanya keterpengaruhannya dosen dalam membentuk pola pikir mahasiswa. Hal ini diungkapkan oleh Kaprodi Ilmu Alquran & Tafsir (S1) yang menegaskan bahwa 70% dosen selalu mengarahkan mahasiswa untuk bersifat terbuka terhadap seluruh perkembangan wawasan kekinian disetiap mata kuliah yang diampu.⁸⁹ Sedangkan untuk mahasiswa S2 cenderung tidak menerima hermeneutika sebagai alat penafsiran dan metodologi dengan asumsi bahwa hermeneutika digunakan hanya untuk teks yang bersifat profan serta metodologinya belum semapan metodologi yang dibangun para mufassir klasik. Dari sini terlihat sebuah resistensi yang cukup kuat,

⁸⁹ Wawancara langsung dengan Lukman Hakim, Wawancara langsung bersama Lukmaan Hakim, Kaprodi Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ pada tanggal 10 Desember 2019

setidaknya latar belakang wawasan keilmuan mahasiswa menjadi faktor utama terciptanya sebuah resistensi terhadap hermeneutika.

Sehingga penyikapan (disadari atau tidak) terhadap isu-isu kontemporer termasuk hermeneutika lebih bisa diterima secara terbuka dibanding mahasiswa magister. Faktor lain juga dibentuk dari latar belakang keilmuan mahasiswa Magister yang cenderung lebih beragam karena lebih banyaknya pengalaman dalam mengikuti berbagai kegiatan dan keorganisasian yang mau tidak mau membentik pola pikir termasuk menyikapi hermeneutika.

Ketiga dari sisi posisi hermeneutika sendiri. Mayoritas mahasiswa S1 memposisikan hermeneutika sebagai solusi permasalahan kekinian. Sedangkan mayoritas mahasiswa S2 menganggap bahwa hermeneutika hanya sebatas metode penafsiran untuk teks yang bersifat profan (lebih spesifik bible) sehingga posisinya tidak bisa digunakan untuk menafsirkan Alquran yang sakral.

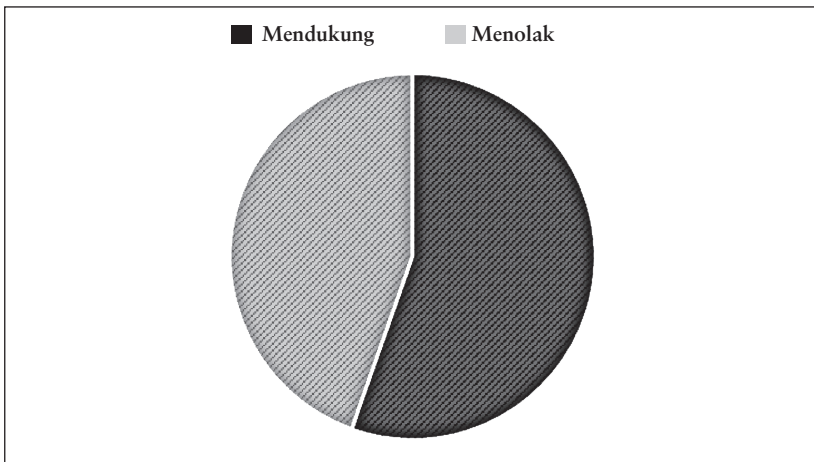
Berpijak dari tiga sisi diatas, dapat dianalisis bahwa mahasiswa S1 Ilmu Alquran & Tafsir cenderung lebih *open minded* dalam menyikapi kehadiran hermeneutika meskipun mereka belum “berkenalan secara intens” dan massif. Justru sebaliknya, *closed minded* dianut oleh mayoritas mahasiswa S2 padahal sejatinya mereka sudah mengetahui hermeneutika lebih dalam dan intens yang dibuktikan dengan masuknya hermeneutika sebagai mata kuliah khusus yang dikaji selama satu semester perkuliahan. juga sejalan dengan visi misi PTIQ (lihat bab IV) yang menyambut baik perkembangan isu-isu

kekinian (baca: hermeneutika). Secara logika, seharusnya mahasiswa magister lebih menerima hermeneutika (bukan kebalikannya) di banding mahasiswa S1. Rasanya tidak berlebihan jika penulis menyimpulkan ketidaksinkronan ini disebabkan atas ketidakpahaman para dosen terhadap kurikulum yang benar-benar sesuai dan diinginkan PTIQ, kiranya kesibukan dosen, rektor dan lain-lain yang mengawali ketidakberhasilan kurikulum yang ada di PTIQ khususnya hermeneutika.

Dengan demikian secara keseluruhan mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir menerima hermeneutika sebagai bagian dari perkembangan studi Alquran dan mendukung penerapannya untuk dijadikan ‘mitra’ dalam kegiatan penafsiran meskipun harus ada batasan-batasan yang penting diperhatikan.

Gambar 3.4

Bagan keseluruhan persepsi mahasiswa terhadap penerapan hermeneutika



D. Tawaran Mahasiswa PTIQ dalam Meminimalisir Kontroversi Penerapan Hermeneutika

Beberapa tawaran mahasiswa yang dipandang mampu meminimalisir kontroversi hermeneutika antara lain: Pertama Melakukan pergantian nama (istilah). Sebagian besar mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir memandang bahwa salah satu penyebab ditolakannya hermeneutika sebagai teori baru dalam memahami Alquran adalah penisbatan nama ‘hermeneutika’ sendiri yang sudah mengundang banyak kontroversi. Mereka menilai bahwa seharusnya pemilihan sebutan untuk teori ini bisa lebih “*slow*” agar dapat diterima diseluruh lapisan akademisi. Para mahasiswa menawarkan sejumlah nama seperti: *al-Ta’wīl wal hikmah fi ‘ulūmil Qurān*, *Falsafah al-ta’wīl*, Kajian Tafsir Kekinian, Tafsir Progressif, dan lain-lain.⁹⁰

Kedua, hermeneutika harus di sejajarkan dengan kerangka metodologis tafsir klasik. Menurut Harkaman, salah satu upaya logis agar hermeneutika bisa diterima oleh berbagai kalangan adalah dengan memposisikan hermeneutika sejajar dengan metode pendekatan dalam kajian tafsir klasik seperti metode Ijmali, Tahlili, Tematik dan lain-lain. Ia menilai hermeneutika juga memiliki bangunan kerangka pendekatan yang sama dengan pendekatan klasik diatas, sejumlah prinsip hermeneutika sejatinya telah lama dipraktikkan oleh para mufassir Muslim dalam kegiatan tafsir mereka. Praktik hermeneutika tersebut dapat dilihat dari maraknya kagiatan

⁹⁰ Hasil wawancara dengan beberapa mahasiswa Ilmu Alquran dan Tafsir PTIQ pada tanggal 30 Desember 2019.

interpretasi dalam wacana keilmuan Islam di bawah payung disiplin ilmu yang dikenal dengan nama Ilmu Tafsir. Oleh sebab itu ia menilai bahwa hermeneutika sudah fungsional dalam tradisi Ilmu Tafsir Alquran.⁹¹

Ketiga mengadakan seminar berkala secara intensif. Mayoritas mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir menyuarakan pentingnya diadakan seminar terkait hermeneutika agar mahasiswa mengetahui secara mendalam visi dan misi hermeneutika. Mereka menilai sebab mendasar adanya kontroversi penerapan hermeneutika adalah minimnya pengetahuan tentang hermeneutika. *“Para akademisi hanya memahami kulitnya saja dan cepat-cepat menyimpulkan hermeneutika tidak bisa diterapkan dalam studi Alquran”*⁹² Oleh karena itu pengadaan seminar secara berkala dan intensif merupakan upaya konkrit untuk meminimalisir perdebatan yang ada. Lebih jauh mereka menambahkan jika sosialisasi pendalaman hermeneutika ini dijalankan oleh setiap kampus yang baru berkenalan dengan hermeneutika akan menciptakan model pemikiran mahasiswa yang tidak cepat menjustifikasi hermeneutika sebagai barang ‘haram’ yang tidak boleh dipelajari di perguruan tinggi keagamaan.⁹³

⁹¹ Hasil wawancara secara eksklusif dengan Harkaman, mahasiswa Pasca Sarjana Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 28 September 2019.

⁹² Pendapat ini dikemukakan oleh Yerina, mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 03 Oktober 2019.

⁹³ Hasil wawancara dengan sejumlah mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir pada tanggal 19 Oktober 2019.

E. Faktor yang Mempengaruhi Persepsi Mahasiswa PTIQ

Setelah mengetahui persepsi mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir yang ditinjau dari berbagai sisi, ditemukan ragam pendapat yang disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: *Pertama*, Latar Belakang Mahasiswa, sangat disadari sekali, bahwa latar belakang mahasiswa menjadi penyebab utama munculnya ragam persepsi mahasiswa khususnya mengenai hermeneutika. Seperti yang sebelumnya sudah disinggung pada awal analisis, terlihat perbedaan yang cukup besar antara persepsi yang dibangun mahasiswa S1 dan S2, adanya perbedaan ini tentu tidak bisa di elakkan dari latar belakang mahasiswa. Jika di analisis lebih jauh, penulis menemukan setidaknya ada beberapa penyebab *ke-open minded*-an mahasiswa antara lain:

Pertama, adanya keterpengaruhan antara *kyai & santri*. Dosen sekaligus Kyai yang cukup berpengaruh dalam pembentukan pola pikir mahasiswa PTIQ adalah Husnul Hakim, ia lebih akrab dipanggil dengan sebutan *Abah*. Berpijak dari sejumlah mahasiswa yang penulis wawancarai, sekitar 80% mahasiswa mengutip apa yang telah dikatakan sang *abah*. Sebagai contoh “Kata *abah* hermeneutika merupakan bagian dari perkembangan keilmuan tafsir Alquran” atau “Waktu *abah* ngasih materi soal hermeneutika, *abah* tidak pernah mencaci maki ilmu ini, meski tidak detail, namun pada saat itu *abah* menunjukkan sikap terbuka sebagai bagian dari perkembangan wawasan kami”.⁹⁴

⁹⁴ Wawancara dengan Ali Nasihin dan Imam Mahdi, mahasiswa semester VII Ilmu Alquran & Tafsir.

Kedua, cakrawala wawasan yang masih sangat sedikit. Sebagian besar mahasiswa S1 adalah mahasiswa yang masih sangat sedikit memiliki wawasan keilmuan, bahkan cenderung kosong. Oleh karena itulah mahasiswa S1 lebih mudah dimasuki hermeneutika dan di doktrin untuk lebih bersifat terbuka terhadapnya. Selain itu intensitas pertemuan mahasiswa dengan para dosen terbilang cukup intens, ditambah dengan sejumlah seminar dan *stadium generale* yang rutin diadakan pihak kampus. Kiranya beberapa faktor ini kemudian secara niscaya membentuk pola pikir mahasiswa S1 sehingga mereka berpikir lebih terbuka dibanding mahasiswa S2,

Adapun faktor yang mempengaruhi mahasiswa S2 cenderung lebih resisten terhadap hermeneutika yakni latar belakang mahasiswa yang cenderung lebih “ke-kanan” banyak dari mahasiswa yang mengikuti bahkan menjadi “orang penting” dari suatu organisasi yang di *klaim* paling sesuai dengan apa yang telah diajarkan Nabi. Kelompok ini sangat membenci apapun yang berhubungan dengan kebarat-baratan apalagi jika hal tersebut berhubungan dengan Alquran. Maka dari itu mereka sangat membenci bahkan mengharamkan hermeneutika, jangankan untuk menerapkannya dalam penafsiran Alquran, mengkajinya pun tergolong dalam kategori haram.⁹⁵ *Kedua*, memiliki prinsip yang kuat. Berbeda dengan mahasiswa S1 yang cenderung

⁹⁵ Hasil wawancara dengan Zakuan Mukhtar, mahasiswa S2 yang mengungkapkan bahwa sejatinya hermeneutika tidak boleh diterapkan dalam studi Alquran, bahkan sejatinya pembelajaran hermeneutika pun sudah masuk kedalam kategori haram. Zakuan merupakan alumnus Universitas Madinah

belum memiliki latar belakang keilmuan, mahasiswa S2 sudah memiliki suatu prinsip yang dibangun atas pengalaman dan wawasan kehidupan yang mereka punya, sehingga siapapun dan apapun yang mencoba mendoktrin, tidak akan mampu mengubah kekokohan prinsip yang sudah sangat lama dibangun. Pun intensitas pertemuan dengan para dosen (khususnya hermeneutika) yang kurang masif (hanya satu kali dalam seminggu) yang sifatnya hanya struktural dan terkesan seperti mitra diskusi karena mayoritas para dosen cenderung lebih muda dari sisi usia, sehingga tidak akan pernah mampu meruntuhkan apa yang sudah menjadi prinsip para mahasiswa.

Kedua, Kinerja Para Dosen, Masifnya para dosen menyuarakan isu-isu kontemporer turut mempengaruhi cara pandang dan pola pikir mahasiswa khususnya mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir. Setidaknya keterpengaruhan ini terlihat dari ketaatan mahasiswa (baca S1) terhadap sang dosen, selain itu pertemuan tersebut berlangsung cukup sering sehingga meskipun mayoritas para pengajar PTIQ cenderung muda, tetapi mereka masih mudah dimasuki berbagai informasi, dan para dosen tersebut dapat membuka cakrawala tentang hermeneutika, sehingga untuk menerima, menolak, ataupun *no coment* tidak dipermasalahkan.

Apalagi jika dilihat dari latar belakang para dosen (IAT khususnya) yang di dominasi dari UIN dan PTIQ. Saat ini tercatat ada 12 dosen yang mengampu prodi Ilmu Alquran & Tafsir dengan rincian 6 orang berasal dari UIN Jakarta

sedangkan 6 lainnya dari PTIQ sendiri.⁹⁶ Melihat dari *background* para dosen diatas, sudah pasti mereka *welcome* terhadap sejumlah wacana perkembangan intelektual termasuk hermeneutika.

Ditegaskan kembali oleh Lukman Hakim yang menyatakan bahwa terlepas pro dan kontra keberadaannya, hermeneutika dinilai penting dipelajari sebagai bagian dari kajian akademik yang bertujuan untuk membuka cakrawala wawasan mahasiswa. Sejumlah dosen selalu menekankan kepada mahasiswa untuk bersifat terbuka. “Sekalipun menolak, ungkapkan dengan alasan-alasan akademis yang bisa diterima dalam ranah akademis Para dosen bersemangat untuk mengajarkan berbagai pendekatan terbaru dalam mengalisis Alquran”.

Perbedaan kemasifan para dosen, sangat terlihat jelas dalam ranah jenjang S1 dan S2, penulis menilai bahwa para dosen yang mengajar di S1 cenderung merata dalam menyuarakan keterbukaan terhadap isu-isu kontemporer termasuk hermeneutika, sedangkan di ranah S2, kemasifan tersebut sangat lemah dan cenderung tidak ada. Para dosen yang mengampu di program magister ini tidak lagi merasa memiliki tanggung jawab untuk membentuk pola pikir mahasiswa, karena mereka dianggap sudah memiliki kemampuan dan prinsip keilmuan yang matang. Akibatnya hanya dosen pengampu mata kuliah hermeneutika sendiri yang aktif menyuarakan hermeneutika dan mengembangkannya

⁹⁶ Wawancara langsung dengan Lukman Hakim, Kaprodi Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ pada tanggal 10 Desember 2019.

di lingkungan PTIQ. Selain mengampu mata kuliah hermeneutika, Abdul Mu'id Nawawi juga menjabat sebagai Kepala Prodi Ilmu Alquran & Tafsir. Upaya tersebut semakin berkiprah ketika ia mengeksplor karyanya yang berjudul *Islam VS Barat: Merajut Identitas yang Terkoyak* yang diterbitkan pada tahun 2013. Setidaknya buku tersebut membuka cakrawala prihal ketegangan antara Islam dan Barat yang akhirnya berakibat pada produk-produk Barat yang 'haram' dikonsumsi umat Islam termasuk hermeneutika. Sebagai salah satu tokoh internal kampus yang memberikan pengaruh besar terhadap pergerakan hermeneutika, Abdul Mu'id memiliki beberapa argumentasi terkait pentingnya mempelajari hermeneutika antara lain karena hermeneutika berkonsentrasi pada upaya memahami bahasa. Meskipun demikian ia tidak memaksa mahasiswa untuk mempelajari hermeneutika secara mendalam dan intens layaknya mahasiswa di sejumlah Perguruan Tinggi di Yogyakarta.

Setiap Kampus memiliki ciri khas tersendiri untuk menunjukkan identitasnya, dan PTIQ bereksistensi sebagai kampus yang kuat akan kajian yang bertitik pada teks Alquran seperti: Menghafal, Tilawatil Quran, Tahsin, Qiraat dan lain sebagainya, upaya pengenalan hermeneutika kepada mahasiswa bertujuan agar tercipta keseimbangan antara teks Alquran dengan perkembangan cakrawala keilmuan Alquran.⁹⁷

Meskipun pada kenyataannya kemasifan sang Kaprodi tidak mampu mengubah prinsip para mahasiswa, namun

⁹⁷ Wawancara langsung dengan Abdul Mu'id Nawawi, Kaprodi Pasca Sarjana Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ pada tanggal 28 November 2019.

setidaknya sepak terjang sang Kaprodi patut diapresiasi. Berpijak dari beberapa point diatas, dapat disimpulkan bahwa Disamping PTIQ meng-*khas*-kan diri sebagai kampus yang mengutamakan kajian tafsir klasik –dibuktikan dengan adanya Mata kuliah Tafsir Tahlili full 30 juz—PTIQ juga sangat *open minded* terhadap pengembangan wawasan keilmuan khususnya studi-studi di bidang Alquran. Sehingga tak berlebihan jika PTIQ merupakan kampus moderat yang bukan hanya menggali sisi kekhasannya tetapi juga mengupayakan pengembangan cakrawala mahasiswa dengan harapan mampu mewujudkan perannya sebagai *khōdimul ummah* yang memiliki integritas keilmuan yang matang. *Waallahua’lam.*



BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pemaparan diatas, dapat ditarik kesimpulan yaitu:

1. Terdapat tiga klasifikasi atas tiga kerangka dasar dalam kontroversi hermeneutika yang banyak disinggung mahasiswa dalam persepsinya antara lain: *Pertama*, dari sisi pemaknaan ulang, *Kedua*, dari sisi sistematisasi hermeneutika, *Ketiga* posisi hermeneutika.
2. Persepsi mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ sangat beragam, meskipun ada kecenderungan tertentu, secara keseluruhan menunjukkan bahwa para mahasiswa (S1 & S2) memiliki pola pikir yang *open minded* terhadap kehadiran dan penerapan hermeneutika dalam studi Alquran. Terciptanya pola pikir tersebut tentu dipengaruhi oleh beberapa faktor antara lain: *Pertama*, latar belakang mahasiswa yang beragam sangat mempengaruhi pembentukan persepsi mereka. Terbukti

dengan adanya perbedaan yang mencolok antara persepsi mahasiswa S1 dan S2. *Kedua*, Kinerja Para Dosen yang masif menyuarakan isu-isu kontemporer (termasuk hermeneutika) juga turut mempengaruhi cara pandang dan pola pikir mahasiswa khususnya mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir.

3. Ditemukan sejumlah tawaran dari mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir dalam rangka meminimalisir perdebatan terkait hermeneutika antara lain: *Pertama* menggunakan istilah yang berbeda. *Kedua*, hermeneutika harus di sejajarkan dengan kerangka metodologis tafsir klasik. *Ketiga*, mengadakan seminar hermeneutika secara intensif.

B. Saran

Hermeneutika selalu memberikan angin segar bagi khususnya civitas akademi Institut PTIQ Jakarta agar menggiatkan penelitian serupa dengan yang saya lakukan. Hal ini disebabkan adanya ciri khas atau distingsi PTIQ Jakarta sebagai pusat studi yang dikenal moderat dan terbuka untuk kajian-kajian kekinian, khususnya kajian tentang hermeneutika.

Secara Praktis, karya tulis ini mampu menjadi tolak ukur di sejumlah perguruan tinggi keagamaan yang ingin memasukkan hermeneutika menjadi mata kuliah khusus dalam studi Alquran. Selain itu juga menghimbau kepada seluruh lapisan akademisi dan para cendikiawan untuk membuka cakrawala dengan menerapkan pola pikir *open minded* terhadap semua isu kekinian yang sebelumnya tidak

BAB VI - PENUTUP

pernah ada/terjadi. Agar penyikapan terhadapnya lebih bersifat humanis dan bijaksana. *Wallahu A'lam.*



DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdullah, Amin, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Cet III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- ."Mempertautkan Ulum ad-Din fikr al-Islami dan Dirasat Islamiyyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global", dalam Worskhop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi, Yogyakarta, 19 Desember, 2008.
- . *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, Cet VI, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- . Desain Pengembangan Akademik IAIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif-Indisciplinatory, dalam Zainal Abidin Bagir (dkk., ed), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, Bandung:Mizan, 2009.
- . dkk, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (sebuah Antologi)*, Yogyakarta: Suka Press, 20017.

- , “Alquran dan Tantangan Modernitas: Tinjauan Pergeseran Paradigma Pemahaman Alquran”. dalam *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- , *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.
- , “Pendekatan Hermeneutika dalam Studi Fatwa-fatwa keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca” *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi, 2003.
- Abidin, Ahmad Zainal, *Stagnasi Pemikiran Islam Dan Upaya Rekonstruksi: Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dalam Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran*, Cet. I, Yogyakarta: Teras, 2010.
- Acikgenc, Alparslan, *Islamic Science, Towards Definition*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1996.
- Ahmad Chari Zubair, Anton Baker, *Metodologi Pemikiran Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- al’Alak, Khalid Abdurrahman, *Usul al-Tafsir wa Qawa’iduh.*, Beirut: Dar al-Nafa’is, 1986.
- A’la, Abd, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- al-Asqar, Umar Sulaiman, *Nazarāt fi Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Nafāis, 1991.
- Al-Barry, M. Dahlan, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994.
- al- Ghazali, Imam, *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, vol. 1, Kairo: t.p., 1967.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, Syamsuddin, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- al-Attas, S.M. Naquib *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- al-Jabiri, Abid, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, cet IV, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyyah, 1989.
- Alquran Terjemah, jilid II, Kudus: Menara Qudus, 2009.
- al-Qattān, Manña’, *Mabahīs fī Ulum Alqurān*, Riyadh: Muassasah ar-Risalah, 1976,
- Almirzanah, Syafa’atun, dan Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- , *Upaya Integrasi Heremeneutika dalm Kajian Qur’an dan Hadis Teori dan Aplikasi*, Cet I, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Album Kenangan Wisuda dan Pasca Sarjana Institut PTIQ Jakarta, 2018.
- Arkoun, M, *al-Islam: al-Akhlaq wa al-Siyasah*, terj. Hasyim Sholeh, Beirut: Markaz al-inma’ al-Qaumi 1990.
- Armis, Adnin , *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur’an kajian kritis*, Cet, I, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- az-Zhābi, Muhammad Husain, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, vol 2, Kairo: Maktabah Wahbah, 1993.
- Baihaqi dkk, *Psikiatri Konsep dasar dan Gangguan-gangguan*, Bandung: Refika Aditama, 2005.
- Bertens, Kees, “*Filsafat Barat Kontemporer Prancis*”, Jakarta: PT. Gramedia, 2001.

- Budi, F Hardiman, *Seni memahami; Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, *The Education Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1998.
- Dawud, Abu, *Sunan Abu Dawud*, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1952.
- Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, *Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Essack, Faridh, *The Qur'an A User's Guide*, Oneworld Publications Limited, 2005.
- Faisol, Muhammad, "Menyikapi Tradisi: Membaca Proyek Pemikiran Kiri Islam" dalam *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas: Ide-Ide Pembaharuan dalam Islam*, Wasid (ed), Surabaya: Pustaka Idea, 2011.
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2003.
- , *Hermeneutika Alquran: Tema-Tema Kontroversial*, Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Ghazali, Abd Moqsith, Luthfi asy-Syaukani dan Ulil Absar Abdalla, *Metodologi Studi Alquran*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Gunarsa, Singgih Dirga, *Pengantar Psikologi*, Jakarta: Sumber Widya, 1992.

DAFTAR PUSTAKA

- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indoneisa: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research II*, Yogyakarta: Andi Offest, 1993.
- Hakim, Husnul, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Depok: eLSiQ, 2013.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramedina, 1996.
- Hanafi, Hassan, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Tim Pustaka Firdaus, 1991.
- , *Sendi-sendi Hermeneutika: Membumikan Tafsir Revolusioner*, terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press dan Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Perss, t.tth.
- Husaini, Adian & Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir al-Qur'an*, Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 2007.
- , *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam Di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- , *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Jaiz, Hartono Ahmad, *Ada Pemurtadan di UIN*, Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Jansen, J.J.G, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

- Izutsu, Tosihiku, *Relasi Tuhan, Alam, dan Manusia*, Tiara Wacana, 1997.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul Fiqh* terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Semarang: Dina Utama, 1994.
- Leyh, Gregory, *Legal Hermeneutics*, terj, M. Khozim, California: University of California Press, 1992.
- Lutfi, Ikhwan, Gazi Saloom dan Hamdan Yasun, *Psikologi Sosial*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Jakarta, 2009.
- Maftukhin, *Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran*, Yogyakarta: Teras, 2010.
- Masdhuqi, Anis, *Hermeneutika Versus Takwil; Pergulatan Rasionalitas dengan Dogma*, terj, Cet I, Yogyakarta: Istana Publishing, 2016.
- Mattson, Ingrid, *Ulumul Qur'an Zaman Kita*, Jakarta: Zaman, 2013.
- Mubarok, Achmad, *Psikologi Dakwah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990.
- Mustaqim, Abdul, *Aliran-Aliran Tafsir: Madzahibut Tafsir Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- , *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- M.S. Kaelan, “Membuka Cakrawala Keilmuan” dalam kata pengantar buku Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Belukar, 2004.
- Nawawi, Abd Muid, *Islam VS Barat: Merajut Identitas yang Terkoyak*, Jakarta: Eurabia, 2013.

DAFTAR PUSTAKA

- Newton, K.M, *Menafsirkan Teks: Pengantar Kritis kepada Teori dan Praktek Penafsiran Sastra*, terj. Soelistia, Semarang: IKIP Semarang , 1994.
- Nur Ichwan, Moch, *Hermeneutika al-Qur'an Analisa Peta Perkembangan Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: 1995.
- Nur Kholis Setiawan, Muhammad, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.
- Palmer, Richard E, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery & Damanhuri Muhammad, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Poespoprodjo, *Hermeneutika*, Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- , *Interpretasi*, Bandung: Remaja Karya, 1987.
- Raharjo, Mudjia, *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme & Gadamerian*, Yogyakarta: ar-Ruz media, 2016.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984.
- , *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985.
- , *Major Themes Of The al-Qur'an*, Chicago: The University Of Chicago Press, 1980.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.
- Ramadhan, *Ibnu Sutowo: It's Time to Tell My Story*, Jakarta: NPCI, 2008.

- Republik Indonesia, *Undang-Undang Republik Indonesia*, No 12, 2012.
- Riyandi, Hendar, *Tafsir Emansipatoris; Arah Baru Studi Tafsir Alquran*, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Saed Abdullah, *Interpreting the Quran: Tawarda Contemporary Approach*, London and New York: Routledge, 2006.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002.
- Salim, Fahmi, *Kritik terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, Jakarta:Gema Insani Press, 2010.
- Shaleh, Abdul Rahman & Muhibb Abdul Wahab, *Psikologi Suatu Pengantar Dalam Perspektif Islam*
- Salahuddin, Henri, *Alquran Dihujat*, Jakarta: Alqalam, 2007.
- Setiawan, Nur Kholis, dkk. *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian al-Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga.
- Shihab, Alwi, *Membedah Islam di Barat: Menepis Tuduhan Meluruskan Kesalahpahaman*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Slameto, *Belajar dan Faktor-faktor yang Mempengaruhinya*, ed. Revisi, cet-3, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995.
- Sudrajat, Ajat, *Din-al-Islam Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum*, Yogyakarta: UNY Press, 2008.
- Sugiyono, *Metode Pneeelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2014.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.

DAFTAR PUSTAKA

- , dkk, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Thaba'thaba'i, *al-Mīzan Fī tafsīr Alqurān*, Beirut: Mu'assasah al-A'lami, 1939.
- Tim Penulis buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Para Tokohnya*, Jakarta: Institut Perguruan Tinggi Ilmu Alquran.
- Wahyudi, Yudian, *Hermeneutika al-Qur'an Hassan Hanafi*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.
- , *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2006.
- Walgito, Bimo, *Bimbingan dan penyuluhan di Sekolah*, Yogyakarta: Andi Offset, 1993.
- , *Pengantar Psikologi Umum*, Yogyakarta: Andi Offset, 2002.
- , *Psikologi Sosial*, Yogyakarta: Andi Offset, 1991.
- Ward, Keith, *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's' Religion*, Oxford: Clarendon Press.
- Watt, Montgomery, *Pengantar Studi Alquran*, terj. Taufik Adnan Amal, Jakarta: Rajawali Press, 1991.
- Wijaya, Aksin, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Zarkasy, Hamid Fahmy, *Peradaban Islam: Makna dan Strategi Pembangunannya*, Ponorogo: CIOS, 2010.
- Zuhdi, Nurdin, *Pasaraya Tafsir Indonesia: Dari Kontestasi hingga Kontekstualisasi*, Yogyakarta, Kaukaba, 2014.

Jurnal/Majalah

- Abdullah, M. Amin, “Kajian Ilmu Kalam di IAIN: Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga”, dalam jurnal *Al-Jami’ah*, No. 65/ VI, 2000.
- Abdul Aziz, Jamal, “Teori Gerak Ganda; Metode Baru Istibat Hukum Ala Fazlur Rahan” dalam jurnal *Hermeneia*, vol. 6, Nomor 2, Juli-Desember 2007.
- A Harvey, Van, “Hermeneutics”, dalam *Encyclopedia of Religions*, vol. 6, ed. Mircea Eliade, New York: Machmillan Publishing.
- Alfatih Suryadilaga, Muhammad, “Ragam Studi Hadis di PTKIN Indonesia dan Karakteristiknya: Studi atas Kurikulum IAIN Bukit Tinggi, IAIN Batusangkar, UIN Sunan Kalijaga dan IAIN Jember”, dalam *Qur’an and Hadith Studies Journal*, Vol. 4, No. 2 July-December 2015.
- Armas, Adnin, “Tafsir Alquran atau Hermeneutika Alquran?”, dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban, *ISLAMIA*, tahun. 1, No, 1/Muharram 1425/ Maret 2004.
- Aziz, Jamal Abdul, “Teori Gerak Ganda; Metode Baru Istibat Hukum Ala Fazlur Rahman” dalam jurnal *Hermeneia*, vol. 6, Nomor 2, Juli-Desember 2007
- Bakri, Kholis Bahtiar, Ansori dan S Karni, “Islam Liberal Tafsir Pemicu Fatwa”, Laporan Utama, *GATRA*, Nomor 05 Beredar Senin 16 Desember 2002.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, “Tafsir dan Ta’wil sebagai Metode Ilmiah”, dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban, *ISLAMIA*, tahun. 1, No, 1/Muharram 1425/ Maret 2004.

DAFTAR PUSTAKA

- Esack, Farid, “Quranic Hermeneutics: Problem and Prospect”, dalam *The Muslim Word*, vol 83, no 2, 1993.
- Fahmi Zarkasyi, Hamid, “Menguak Nilai Dibalik Hermeneutika”, dalam *Majalah Pemikiran dan Peradaban, ISLAMIA*, tahun. 1, No, 1/Muharram 1425/ Maret 2004.
- Hardiman, F. Budi, “Hermeneutika itu Apa?”, dalam jurnal *Basis*, XL, 1991.
- Harvey, Van A, “Hermeneutics”, dalam *Encyclopedia of Religions*, vol. 6, ed. Mircea Eliade, New York: Machmillan Publishing.
- Hanafy, Sain, “Paradigma Baru Pendidikan Islam dalam Upaya Menjawab Tantangan Global,” dalam *Lentera Pendidikan*, Vol. 12 No.2, 2009.
- Husaini, Adian, “Problem Teks Bible dan Hermeneutika”, dalam *Majalah Pemikiran dan Peradaban, ISLAMIA*, tahun. 1, No, 1/Muharram 1425/ Maret 2004.
- Ilyas, Hamim, “Hermeneutika Alquran: Studi Tafsir Modern” *Tarjih*, VI, Juli 2003.
- Ja’far, Abdul, *Silabus Perkuliahan Prodi Pendidikan Agama Islam Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur’an an-Nur*. 21 September, 2016.
- Listyana, Rohmaul dan Yudi Hartono, “Persepsi Dan Sikap Masyarakat Terhadap Penanggalan Jawa Dalam Penentuan Waktu Pernikahan (Studi Kasus Desa Jonggrang Kecamatan Barat Kabupaten Magetan Tahun 2013)”, dalam jurnal *Agastya* Vol 5 No 1 Januari 2015.
- Maulidin, “Sketsa Hermeneutika”, *Gerbang*, edisi 14, volume V.

- Nizar, Ahmad, “Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Persepsi Wakif Tentang Wakaf Uang”, dalam jurnal *Esensi*, Vol 4, no 01, April 2014.
- Samartha, S.J, “Religioun, Languange an d Reaality: Towards a Relational Hermeneutics” dalam *Biblical Interpretation*, vol 2, no.3, 1994.
- Salahudin, Henri, “Kebebasan dan Kebenaran (Catatan Untuk Azyumardi Azra)”, *Republika*, 11 september, 2006.
- Setiawan, Asep, Hermeneutika Alquran “Mazhab Yogya” (Telaah atas Teori Ma’na-Cum-Maghza dalam Penafsiran Alquran) dalam jurnal *Studi Ilmu-Ilmu Alquran & Hadis*, Vol. 17, No. 1, Januari 2016.
- Sirry, Mun’im, “Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism”, dalam *Journal of Semitic Studies*, nouvelle édition/new series, 3, 2012.
- Syafrin, Nirwan, “Kritik terhadap Paham Liberalisme Syari’at Islam”, dalam jurnal *Tsaqafah*, vol. 4, no. 2, Maret 2009.
- Syamsuddin, Sahiron, “Tipologi dan Proyeksi Penafsiran Kontemporer terhadap Alquran”, dalam jurnal *Alquran dan Hadis*, vol. 8., No. 2, Juli 2007.
- Ugi Suharto, “Apakah Alquran memerlukan Hermeneutika?”, dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban, *ISLAMIA*, tahun. 1, No, 1/Muharram 1425/ Maret 2004.
- UIN Sunan Kalijaga, “Kebijakan UIN Sunan Kalijaga di Bidang Pengembangan SDM” *Sunan Kalijaga News*, Edisi V, nomor. 19/januari/2008.
- Umar, Nasaruddin, “Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir”, dalam jurnal *Pusat Studi Alquran*, vol. 01, no 01, Januari 2006.

DAFTAR PUSTAKA

Skripsi/Tesis/Disertasi

- Assdhidq, Subhan, “Hermeneutika Sebagai Metode Penafsiran al-Qur’an: Studi Analisis Terhadap Majalah Islamia”, *Skripsi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Linda, Mei, “Hubungan Aktivitas Menonton dengan Persepsi Terhadap Cak Nun dalam Acara Mocopat Syafa’at” ADI TV pada Masyarakat Klidon, Sukoharjo, Ngaglik Sleman” *Skripsi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga 2015
- Edi Wibowo, Safrudin, “Kontroversi Penerapan Hermeneutika Dalam Studi Alquran di Indonesia”, *Disertasi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017.
- Salam M Isa HA, Rifqi Muhammad Fathi, Penelitian Pemetaan Kajian Tafsir al-Qur’an pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: *Analisis Sitiran Pengarang yang Disitir Disertasi Mahasiswa Tahun 2005-2010*. Pdf. Diakses pada tanggal 16 Desember 2016.

Web

- Abdalla, Ulil Absar, “Doktrin-doktrin yang Kurang Perlu dalam Islam”, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/doktrin-doktrin-yang-kurang-perlu-dalam-islam> diakses 02 Januari 2020.
- , <http://islamlib.com/id/artikel/bedakan-antara-agama-dan-pemikiran-keagamaan/> diakses 02 Januari 2020.
- , “Alquran Sebagai Wahyu & Data Sejarah”, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/Alquran-sebagai-wahyu-dan-data-sejarah/> diakses 02 Januari 2020

- , M Nur Abdurrahman dalam <http://islamlib.com/id/artikel/dialog-dengan-ulil-abshar-abdalla-dan-hm-nur-abdurrahman-1-6> diakses 02 Januari 2020.
- , “Antromorfisme dan Teks Suci,” dalam <http://islamlib.com/id/artikel/antropomorfisme-dan-teks-suci> diakses 02 Januari 2020.
- Asyasyaukani, Luthfi, “Merenungkan Sejarah Alquran: Rejoinder,” dalam <http://islamlib.com/id/artikel/merenungkan-sejarah-Alquran/> diakses 19 Januari 2020.
- Abdullah, Amin, “Aplikasi Pemikiran Yaser Auda”, <https://id.wordpress.com>
- Husaini, Adian, “Hermeneutika dan Infiltrasi Kristen,” dalam <http://www.hidayatullah.com/read/1067/03/04/2004/hermeneutika-dan-infiltrasi-kristen.html> diakses 17 Januari 2020.
- , “Tujuan Didirikannya IAIN,” dalam Catatan Akhir Pekan [CAP] Adian Husaini kerjasama Radio Dakta 107 FM dan www.hidayatullah.com diakses 10 Januari 2020.
- Kamus Bahasa Indonesia Online, <https://kbbi.kata.web.id/perguruan-tinggi/>, diakses 01 Februari 2019.
- https://moovitapp.com/index/in/Transportasi_UmumInstitut_PTIQ_JakartaJakarta-site_58955413-2044 diakses 03 Agustus 2019.
- https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Sutowo diakses 04 Agustus 2019.
- <https://ushuluddin.ptiq.ac.id/dosen/> diakses 01 September 2019.
- <https://ptiq.ac.id/struktur-organisasi/>, diakses 01 September 2019.

DAFTAR PUSTAKA

- <https://lpm.ptiq.ac.id/> diakses 21 September 2019.
- <https://www.quireta.com/post/jorge-j-e-gracia-dalam-pemikiran-hermeneutika> diakses 12 Agustus 2019.
- <https://www.statiskian.com> diakses 16 Januari 2020.
- <http://pps.uin-suka.ac.id/id/50-faculty-members/1014-prof-m-amin-abdullah.html> diakses 01 Mei 2019.

Wawancara

- Wawancara dengan Abdul Mu'id Nawawi, Kaprodi Pasca Sarjana Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ, tanggal 28 November 2019.
- Wawancara dengan Andi Rahman, Dekan Fakultas Ushuluddin PTIQ Jakarta, tanggal 09 Desember 2019.
- Wawancara dengan Lukman Hakim, Kaprodi Ilmu Alquran & Tafsir PTIQ, tanggal 28 November 2019.
- Wawancara dengan Imam Mahdi, mahasiswa semester VII Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 03 November 2019.
- Wawancara dengan masing-masing kepala Tata Usaha, tanggal 02 Agustus 2019.
- Wawancara dengan Imam Muhaimin, mahasiswa semester V Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 05 Desember 2019.
- Wawancara dengan Mufid Hakim, mahasiswa Magister semester V Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 30 November 2019.
- Wawancara dengan Erlies Erviena, mahasiswa Magister semester V Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 02 Desember 2019.

- Wawancara dengan beberapa Mahasiswa Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 05 Januari 2020.
- Wawancara dengan Ali Nasihin, mahasiswa semester VII Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 03 November 2019.
- Wawancara dengan Harkaman, mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 28 September 2019.
- Wawancara dengan Yerina, mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 03 Oktober 2019.
- Wawancara dengan Ridho, mahasiswa semester VII Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 07 November 2019.
- Wawancara via online dengan Rizal Paniogoro, mahasiswa Magister Ilmu Alquran & Tafsir, tanggal 04 Agustus, 2019



PROFIL PENULIS

Aghnia Faradits S.Ag

- Palembang, 06 September 1994
- Mahasiswa Program Pascasarjana Jurusan Ilmu al-Quran dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta

Riwayat Pendidikan

- Sekolah Dasar Negeri 193, Palembang (2000 – 2006)
- MTs Pondok Pesantren Al-Ittifaqiah, Indralaya, Ogan Ilir (2006 – 2009)
- MA Pondok Pesantren Al-Ittifaqiah, Indralaya, Ogan Ilir (2009 – 2012)
- Strata Satu STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta (2013–2017)
- Institut PTIQ Jakarta (2018 – Sekarang)

Pengalaman Kerja:

1. Pengajar Tahfizh Madrasah Aliyah Sunan Pandanaran 2014 – 2017

2. Pembina Tahfizh Pondok Tahfizh Darul Multazam Bogor 2018- Sekarang

Prestasi

1. Juara 1 Seleksi Tilawatil Quran, cabang 30 Juz Putri tingkat Provinsi Sumatera Selatan, 2015.
2. Juara 1 Musabaqah Tilawatil Quran, cabang tafsir Bahasa Arab Putri tingkat Provinsi Kepulauan Riau, 2017.
3. Juara 1 Musabaqah Tilawatil Quran, cabang 20 Juz Putri tingkat Provinsi Sumatera Selatan, 2014.
4. Juara 1 Seleksi Tilawatil Quran, cabang Tafsir Bahasa Arab Putri tingkat Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), 2015.

Karya Tulis yang di Publikasikan:

1. Pendekatan Tafsiriyah Jalalainiyah Abdul Ra'uf Singkel Dalam Turjuman al-Mustafid, al-Burhan, Vol. 18, No.2, 2018.