

## Hermeneutika Friedrich D.E. Schleiermacher sebagai Metode Tafsir Al-Qur'an (Kajian ayat *ikhlas; jilbab; sayyarah; dan al-huda*)

Shafwatul Bary, Zakirman  
PP. Aqwamu Qila, Indonesia  
UIN Imam Bonjol, Indonesia  
[Shafwatulbary1995@gmail.com](mailto:Shafwatulbary1995@gmail.com)

**Abstract:** Text, reader, and author are three entities that are interlocked in a process of understanding text. For Friedrich D.E. Schleiermacher, someone can only understand the text he/she reads if he/she delves into the author's psychological experience and knows exactly the phrases that the author uses in writing text. Talking about reading the Qur'an as a text found by modern humans today which its existence as a text is revealed in the seventh century in the Arabic nation, it is a must for anyone to know the Arabic grammatical used by the Qur'an. This article discusses linkages between the language analysis formulated by Schleiermacher and the method of understanding the Qur'an which is today found in the text form with special reference to the four key terms discussed. Using the descriptive-analysis method this research finds that Schleiermacher's hermeneutic becomes relevant to Quranic studies because it can enrich existing interpretive methods. The concept of psychological hermeneutics will contribute to the realm of *asbāb al-nuzūl* study and the necessity of proper faith. Whereas the grammatical will contribute to the realm of understanding Qur'an as ancient Arabic text.

**Keyword:** Schleiermacher, al-Qur'an, Grammatical Hermeneutics.

**Abstrak:** Teks, pembaca, dan pengarang adalah tiga entitas yang saling bertaut kelindan dalam sebuah proses memahami teks. Bagi Friedrich D.E. Schleiermacher, seseorang hanya bisa memahami teks yang dibacanya jika ia menyelami pengalaman kejiwaan si pengarang teks, dan mengetahui secara pasti bahasa yang digunakan si pengarang teks ketika menulis teksnya. Jika ditarik ke diskursus pembacaan al-Qur'an sebagai teks yang didapati manusia modern hari ini, eksistensinya sebagai teks yang diturunkan di Arab abad ke-VII, maka sebuah keharusan bagi siapa saja untuk mengetahui kaidah-kaidah bahasa Arab yang digunakan al-Qur'an. Oleh sebab itu, artikel ini mencoba mencari titik temu antara analisa kebahasaan yang dirumuskan Schleiermacher dengan cara memahami al-Qur'an di mana hari ini didapati dalam bentuk teks. Melalui metode deskriptif-analisis penelitian ini menemukan bahwa Hermeneutika Schleiermacher jadi relevan dengan kajian al-Quran karena dapat memperkaya metode tafsir yang ada. Konsep hermeneutika psikologis akan berkontribusi di ranah kajian *asbāb al-nuzūl* dan keharusan akidah yang tepat. Sedangkan gramatikal akan berkontribusi di ranah pemahaman al-Quran sebagai teks masa lampau berbahasa Arab.

**Kata Kunci:** Schleiermacher, al-Qur'an, Hermeneutika Gramatikal

## Pendahuluan

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher adalah seorang sarjana yang sangat terkenal dalam bidang filsafat, dan ia juga merupakan seorang teolog Protestan kenamaan Jerman. Schleiermacher banyak berkontribusi dalam hal beragama pada umat Kristiani. Banyak karyanya yang merumuskan konsep-konsep baru tentang keberagamaan, dan tentang konsep Tuhan.

Schleiermacher membuat terobosan baru dalam pembacaan dan memahami kitab suci. Pada zamannya, Bible kerap kali hanya dijadikan objek filologi yang seringkali hanya mengarah pada interpretasi linguistik teks, di mana menurut anggapannya, hal itu saja belumlah cukup mumpuni untuk mengungkap pemaknaan dalam mencapai pemahaman yang benar dan sesuai sebagaimana diinginkan oleh penulis teks tersebut.

Menyadari hal itu, Schleiermacher mencoba memberi gebrakan baru tentang konsep interpretasi, atau seni memahami (Hermeneutika) baru menggunakan dua pisau analisis yang menurutnya akan sangat membantu pembaca (*reader*) dalam memahami teks yang sedang dibaca, yaitu analisis kebahasaan dan analisis psikologis. Melalui pengaplikasian pisau analisis kebahasaan, akan mengantarkan pembaca untuk bisa memahami konsep-konsep yang sedang dan ingin diungkapkan oleh penulis. Sedangkan dengan pisau analisis psikologis, pembaca diproyeksikan untuk dapat menangkap pemahaman yang sama seperti yang diinginkan oleh penulis teks itu sendiri. Bagaimana rumusan konsep analisa kebahasaan yang didedahkan oleh Schleiermacher? Dan bagaimana jika analisa tersebut digunakan untuk memahami al-Qur'an?

Kajian mengenai hermeneutika Schleiermacher pada dasarnya telah banyak dilakukan para sarjana, dalam diskursus filsafat dan kitab suci secara umum misalnya, dilakukan oleh YB Heru Prakosa,<sup>1</sup> Richard E. Couter,<sup>2</sup> dan Hafiz Syed Husein.<sup>3</sup> Dan dalam kerangka studi Islam (*Islamic studies*), diulas oleh Abdul Fatah,<sup>4</sup> Ade Chariri Fashichul Lisan,<sup>5</sup> dan Wahyudi<sup>6</sup>. Sedangkan dalam ranah *ulūm al-Qur'an*, ulasan terbaik sampai saat ini masih karya Sahiron Syamsuddin,<sup>7</sup> selanjutnya ada karya Adnin Armas,<sup>8</sup> Muhammad Husni Arafat,<sup>9</sup> dan Arif Makmun Rifa'i.<sup>10</sup> Untuk itu, dengan mengambil sudut yang berbeda dari kajian-kajian sebelumnya, artikel ini akan menguraikan analisis kebahasaan atau interpretasi (hermeneutika) grammatikal yang

---

<sup>1</sup> YB Heru Prakosa, "Approaching The Word of God: A Study on Schleiermacher and Karl Barth (The First Part Of The Two Articles)," *Jurnal Orientasi Baru* 17, 1 (2018): 17-33.

<sup>2</sup> Richard E. Crouter, "Schleiermacher: Revisiting Kierkegaard's relationship to him," *Kierkegaard and His German Contemporaries-Theology Routledge* 6, 2 (2017): 209-244.

<sup>3</sup> Hafiz Syed Husain, "Schleiermacher's Universal Hermeneutics and the Problematics of Rule-Following," *Science & Philosophy* 6, 1 (2018): 3-14.

<sup>4</sup> Abdul Fatah, "Keberkahan Al-Aqsha Perspektif Hermeneutika Schleiermacher," *Jurnal Penelitian* 14, 1 (2017): 1-22.

<sup>5</sup> Ade Chariri Fashichul Lisan, "Hermeneutika Grammatikal: Telaah Epistemologi Kitab Faidhul Barakat Fī Sab'il Qira'at Karya KH Muhamad Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi," *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 17, 1 (2019): 61-80.

<sup>6</sup> Wahyudi dan Nur Fadilah. "Tinjauan Hermeneutis Terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan dalam Islam," *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya* 3, 2 (2018): 277-288.

<sup>7</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Nawasea Press, 2017).

<sup>8</sup> Adnin Armas. "Dampak Hermeneutika Schleiermacher dan Dilthey terhadap Studi Al-Qur'an," *Jurnal Islamia* 33 (2008).

<sup>9</sup> Muhammad Husni Arafat, "Hermeneutika Psikologi Al-Qur'an," *Dialog* 39, 1 (2016): 43-56.

<sup>10</sup> Arif Makmun Rifa'i. "Asbab Al-Nuzul Surah Mu'awidzatain and Its Interpretation in Schleiermacher's Hermeneutics Review," *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 8, 2 (2014): 61-81.

digagas oleh Schleiermacher. Dan juga akan menjelaskan mengenai signifikansi resepsi hermeneutika terhadap kajian *ulūm al-Qur'an*. Karena konsep yang ditawarkan sarat nuansa linguistik, dan penggunaan bahasa dalam tatanan grammatikal ini bagi Schleiermacher cukup rumit, sehingga tidak semua analisis kebahasaan yang digagasnya akan diuraikan dalam artikel ini.

### Metode

Penelitian ini adalah sebuah kerja pustaka (*library research*) di mana sumber utama yang dijadikan bahan olahan untuk mendapatkan hasil, bersumber dari buku-buku dan artikel-artikel yang terkait. Sumber utama dalam penelitian ini adalah gagasan hermeneutika gramatikal Schleiermacher. Posisi Schleiermacher di sini, pada satu sisi, adalah sebagai objek kajian. Oleh karena itu, penelitian ini juga menjadikan pendekatan studi tokoh sebagai pijakannya. Arief Furchan dan Agus Maimun, menyebutkan bahwa sebuah penelitian kepustakaan dengan studi tokoh berada pada kuadran empat, tingkat empat. Ini berarti, studi tokoh adalah penelitian kualitatif yang patut dipertimbangkan dalam sebuah upaya pengembangan pengetahuan.<sup>11</sup> Namun di sisi lain, sebagai sebuah upaya pengungkapan sejarah intelektual masa lalu, penelitian ini hanya berbasiskan kepada informasi tertulis saja. Alhasil, Data-data yang disajikan dalam penelitian ini adalah informasi-informasi yang diperoleh dari buku-buku yang membahas Hermeneutika secara umum dan khusus, serta *'Ulūm al-Qur'ān* secara umum dan khusus.

Selain itu, pendekatan yang juga digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan deskriptif-analitis. Gagasan-gagasan konsep gramatikal sebagai salah satu teori hermeneutika yang dirumuskan Schleiermacher pertama-tama dideskripsikan sebagaimana mestinya, lalu dianalisis untuk mencari celah kemungkinannya untuk berkontribusi dalam teori *Ulūm al-Qur'ān*.

### Setting Historis Schleiermacher dan Hermeneutikanya

Schleiermacher memiliki nama lengkap Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Dia lahir pada 21 November 1768 di Breslau, Jerman (sekarang masuk wilayah teritori Wrocław, Provinsi Dolnoslaskie, Republik Polandia), dan meninggal pada tanggal 6 Februari 1834. Pada masanya, Schleiermacher dikenal sebagai seorang teolog yang produktif melahirkan karya-karya tentang ajaran kekristenan. Sebagai penganut agama yang taat, ia juga acap kali memberikan khotbah keagamaan di berbagai tempat. Selain itu, ia juga masyhur sebagai tokoh dalam teologi modern, atau bapak protestanisme liberal.<sup>12</sup> Namun, selain sebagai seorang teolog, Schleiermacher juga dikenal sebagai seorang filsuf dan bapak hermeneutika modern. Pada masa kehidupannya, pengaruh filsafat Immanuel Kant sangat dirasakan dalam beberapa cabang keilmuan yang berkembang kala itu, terutama yang berkaitan dengan hermeneutika. Hal ini terlihat pada dua pola arus utama yang menentukan konsep hermeneutika modern, yaitu peran yang diberikannya dalam ranah ilmu alam dari sisi epistemologisnya, dan beberapa kajiannya tentang cara mencari tahu dimana subyek dan obyek berfungsi dalam sebuah perkembangan pengetahuan.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *Study Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 21.

<sup>12</sup> Stephen, *F.D.E. Schleiermacher: Sintesa Antara Kesalehan dan Rasionalitas*. pada [http://www.sabdaspace.org/f\\_d\\_e\\_schleiermacher\\_sintesa\\_antara\\_kesalehan\\_dan\\_rasionalitas](http://www.sabdaspace.org/f_d_e_schleiermacher_sintesa_antara_kesalehan_dan_rasionalitas), diterbitkan pada tanggal 8 Februari 2008. Diakses pada 23 Desember 2018

<sup>13</sup> Roy J. Howard, *Hermeneutika*, terj. Kusmana (Bandung: Penerbit Nuansa, 2001), 28.

Bagi Schleiermacher, pemahaman akan suatu tuturan atau ucapan (bahasa), baik secara verbal maupun yang termanifestasi dalam bentuk tulisan, meniscayakan dua aspek yang saling bertaut kelindan satu sama lainnya. *Pertama*, menyangkut pemahaman atas ekspresi-ekspresi yang bahasa penutur atau pengucap digunakan sebagai wadahnya. Setiap ucapan harus diposisikan sebagai formulasi dari suatu bagian dalam sistem bahasa antar individu (*linguistic interpersonal*) yang ada (*Sprache*). *Kedua*, ekspresi-ekspresi itu pun harus dilihat juga sebagai bagian dari perjalanan hidup si penutur atau si pembicara; sejarah internal; dan mentalnya.<sup>14</sup>

Konsep hermeneutika Schleiermacher secara genealogis bisa dikatakan dipengaruhi oleh pemikiran Plato dan sahabat karibnya Friedrich Von Schlegel yang membuat pemikirannya bergeser dari paradigma linguistik gramatika ke arah interpretasi psikologis. Di sisi lain, ia juga dipengaruhi oleh pemikiran ahli filologi Friedrich Ast dan Friedrich August Wolf yang lebih memfokuskan hermeneutika pada aspek bahasanya, alias linguistik.<sup>15</sup>

Menurut Schleiermacher, ada dua tugas penting hermeneutika jika seorang pembaca teks benar-benar ingin memahami apa yang sedang dibacanya, yaitu interpretasi gramatikal; dan interpretasi psikologis. Ilmu tata bahasa, atau gramatikal merupakan syarat berpikir setiap orang ketika berinteraksi dengan teks yang dibacanya, sedangkan aspek psikologinya memungkinkan seseorang memahami kepribadian penulis, sehingga, proses memahaminya benar-benar utuh demi meminimalisir *mis-understanding* (salah paham).<sup>16</sup>

Kedua sisi interpretasi itu sangat penting, dan dalam kenyataannya pun berinteraksi secara konstan antara satu sama lain. Cara individu memakai suatu bahasa, secara tidak sadar akan membawa perubahan dalam bahasa itu sendiri, namun seorang pengarang tetap akan mendapatkan dirinya melalui bahasa dan menunjukkan individualitas dirinya ketika mengejewantahkan buah pikirannya melalui bahasa tersebut.<sup>17</sup> Schleiermacher sendiri juga menjelaskan bahwa keduanya betul-betul setara dan bisa dipastikan salah bila seseorang memandang interpretasi gramatikal lebih rendah dan interpretasi psikologis lebih tinggi, atau sebaliknya.<sup>18</sup> Ringkasnya, bagi Schleiermacher, memahami sesuatu tak mempunyai jalan lain kecuali dengan betul-betul memahami apa yang sedang dipahami, dan siapa yang memproduksi objek yang dipahami tersebut. Keduanya bak rel yang tak boleh dipisahkan sama sekali, karena dengan memisahkannya, di situ lah celah untuk kegagalan dalam sebuah pemahaman.

Sampai di sini sekilas terlihat bahwa Schleiermacher memberi jurang pemisah yang cukup lebar antara proses berbicara atau berpikir yang sifatnya inheren dengan ucapan yang tersampaikan secara aktual. Pada setiap kalimat yang diucapkan si penutur, terdapat dua situasi yang juga harus diperhatikan, yaitu apa yang dikatakannya dalam konteks bahasa (baik yang verbal, maupun non-verbal); dan apa yang ada dalam pikiran si pembicara sebelum atau ketika ia berbicara. Oleh karena itu, proses memahami dalam teori hermeneutika menurut pandangan Schleiermacher, adalah mengawinkan aspek gramatikal dengan aspek psikologis. Yang disebutkan kedua ini adalah sebuah upaya di

---

<sup>14</sup> Kurt Mueller, "Introduction", dalam *The Hermeneutics Reader: Text of German Tradition from the Enlightenment to the Present*, (Ed.) Kurt Mueller-Vollmer, (Oxford: Basil Blackwell, 1986), 10.

<sup>15</sup> W. Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 18-22.

<sup>16</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutik* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 38-39.

<sup>17</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 100.

<sup>18</sup> F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, terj. Andrew Brow (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 10.

mana si pemaham berkewajiban untuk mengetahui betul setiap seluk beluk diri si penutur ketika ia bertutur. Keduanya jadi satu kesatuan yang wajib ada, saling terikat, dan tidak saling tumpang tindih dalam setiap proses memahami.

Alasan-alasan ini justru meneguhkan prinsip Schleiermacher sebagai seorang hermeneut sejati dengan tidak menuliskan gagasannya sama sekali. Tak satu buku pun ia tulis semasa hidupnya. Ia yakin, bahwa ketika ia menuliskan pikirannya menjadi sebuah teks, lalu tulisannya hidup melampaui batas usianya, akan terjadi kesalahpahaman di kalangan pembaca pikirannya itu. Aspek hermeneutika psikologinya akan mengatakan bahwa peluang-peluang kesalahpahaman akan jadi makin terbuka luas ketika dunia psikologinya tidak bisa diselami lagi. Sedangkan aspek hermeneutika gramatikalnya akan mengatakan bahwa bahasa akan mengalami perubahan menurut zaman dan pemakainya, tak ayal jika suatu saat bahasa yang digunakannya kala ia hidup tak lagi bisa dipahami sebagaimana yang mestinya, dan hal itu akan meniscayakan kesalahpahaman yang tak sedikit pula. Dengan demikian, buah-buah pikirannya hanya bisa ditemukan dari kumpulan kuliah dan khutbah yang diberikannya yang kemudian dibukukan oleh muridnya. Buku ini semula berbahasa Jerman, dan dialihbahasakan oleh Andrew Brow dengan judul *Hermeneutics and Criticism*, dan diterbitkan oleh Cambridge University Press.<sup>19</sup>

### **Hermeneutika Gramatikal**

Secara etimologis, Hermeneutika gramatikal adalah sebuah seni memahami – meminjam bahasa F. Budi Hardiman—sesuai tata bahasa. Sedangkan Hermeneutika gramatikal secara terminologis adalah proses penafsiran (*to interpret*) yang tolok ukur utamanya didasarkan pada analisa bahasa yang digunakan oleh teks itu sendiri ketika ia ditulis. Dengan begitu, seorang penafsir teks berkewajiban menguasai aspek-aspek ketatabahasaan secara utuh dan menyeluruh ketika mulai berdialektika dengan teks tersebut. Dan semakin dia menguasai bahasa, maka semakin baik pula lah penafsirannya.<sup>20</sup> Begitu pun sebaliknya, mengabaikan kaidah-kaidah tata bahasa hanya akan mengantarkan si penafsir ke pemahaman-pemahaman yang salah, dan bahkan akan menjadikannya jauh panggang dari api.

Dalam hal ini, Schleiermacher sangat menekankan urgensi memmedulikan aspek diakroni teks, alias perubahan makna teks. Menurutnya, seorang pemaham jika ingin memahami sebuah bahasa, harus kembali ke penutur dan pendengar perdananya (*The author and his original audiences*).<sup>21</sup> Kosa kata dan tata bahasa mungkin saja mengalami perubahan seiring dengan berubah dan bergantinya si pemakai bahasa tersebut atau ketercampuran dengan bahasa lain yang dibawa orang lain (penutur asing) ketika berkunjung ke suatu daerah yang semula sudah memiliki peradaban bahasanya sendiri. Dalam sebuah peradaban bahasa, hal ini benar adanya. Walter J. Ong menegaskan bahwa makna atas sebuah kata bisa saja terus bermunculan mengikuti habitatnya, dan bahkan tidak tertutup kemungkinan makna baru jauh meninggalkan makna lama yang telah dibentuk, meskipun dengan bantuan kamus, makna lama tetap mengiringinya.<sup>22</sup> Sehingga, menjadi penting untuk mengetahui bahasa dan tata bahasanya yang berlaku pada saat teks yang ditafsirkan itu muncul menjumpai

---

<sup>19</sup> F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: PT Kanisius, 2015), 29.

<sup>20</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 66.

<sup>21</sup> Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, 30.

<sup>22</sup> Walter J. Ong, *Orality and Literacy* (USA and Canada: Routledge, 2002), 46.

audiensnya. Dalam studi al-Qur'an sendiri, hal serupa juga ditekankan oleh sarjana Muslim klasik seperti Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Syathibi, atau yang lebih familiar disapa dengan Imam al-Syathibi (w. 790 H) dalam *magnum opus*nya, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Sharī'ah*. Menurut Imam al-Syathibi, ketika seseorang bermaksud untuk memahami al-Qur'an, tugas utamanya adalah menyadari bahwa teks yang sedang dibacanya adalah teks bangsa Arab abad ke-VII, lebih tegas al-Syathibi menjelaskan bahwa tidak ada sama sekali di dalam al-Qur'an itu hal-hal yang di luar Arab. sehingga, menjadi kewajiban paling mendasar untuk kembali menyelami tata bahasa Arab kala itu dan menjadikan hal itu pijakan dasar dalam memahami al-Qur'an. Hal ini didasarkan al-Syathibi kepada pernyataan-pernyataan al-Qur'an itu sendiri, seperti yang tertuang dalam Q.S. *Yūsuf* [12] : 2, Q.S. *Thāha* [20] : 113, Q.S. *al-Zumar* [39] : 28, Q.S. *Fuṣṣilat* [41] : 3, Q.S. *al-Syu'ārā'* [42] : 7, Q.S. *al-Zukhruf* [43] : 3, Q.S. *al-Ahqāf* [46] : 12, Q.S. *al-Ra'du* [13] : 37 dan Q.S. *al-Syu'ārā'* [26] : 195.<sup>23</sup> Dan juga sarjana Muslim kontemporer, seperti Fazlur Rahman (w. 1988 M) dengan teori gerakan gandanya (*double movement*). Menurut Rahman, gerakan ganda dalam memahami al-Qur'an adalah sebuah proses memahami yang berangkat dari situasi saat si pembaca membaca teks, *flashback* menuju konteks turunnya al-Qur'an (dalam hal ini, *asbab al-nuzūl* makro), dan kembali lagi ke konteks saat membaca teks untuk berkontekstualisasi dengan zaman modern.<sup>24</sup> Sedangkan jika menelisik ke kitab-kitab *ulūm al-Qur'ān*, Muhammad Husein az-Zahaby, sebagai seorang filsuf tafsir periode awal secara radikal sudah menyaratkan bahwa seorang mufassir mesti mempunyai kapabilitas di bidang ilmu *Nahwu* (gramatika Arab), Ilmu *ṣaraf*, Ilmu *Lughah*, Ilmu *Isytiqāq*, Ilmu *ma'āni*, Ilmu *Bayān*, Ilmu *Badī'* dan Ilmu *Qirā'at*.<sup>25</sup> Bahkan Ahmad Syurbasy secara tegas juga menyatakan bahwa Al-Qur'an itu mempunyai bahasa Arab yang sangat indah dan sastra, maka untuk mendekatinya pun juga harus dengan perangkat ilmu sastra bahasa Arab yang mumpuni, yaitu ilmu *badī'*.<sup>26</sup>

Selain itu, bagi Schleiermacher, juga sesuatu yang tak bisa ditinggalkan adalah memperhatikan relasi antara bagian-bagian teks (*among parts of the text*) dengan keseluruhan teks (*the whole*).<sup>27</sup> Menurut Sahiron Syamsuddin, analisis pada prinsip-prinsip hermeneutika gramatikal Schleiermacher ini dibagi menjadi beberapa prinsip dan kaedah kebahasaan yang harus dipedomani dalam interpretasi al-Qur'an ala hermeneutika gramatikal versi Schleiermacher. Di antaranya adalah; *pertama*, penentuan makna kata dan konteks turunnya yang telah dikenal oleh pengarang dan *audiens* pada masanya, hal ini bisa ditelusuri dengan menganalisa sebab-sebab turunnya ayat tersebut dan atau melihat kamus-kamus yang paling dekat dengannya; *kedua*, mempertimbangkan makna kata-kata (*kalimah*) yang berada sebelum dan sesudah kata ingin dipahami dalam rangkaian suatu kalimat; *ketiga*, memperhatikan antara bagian-

<sup>23</sup> Abū Ishāq al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Sharī'ah*, ed. Abdullah Darraz (Mesir: Maktabah al-Kubra, 1975), 2:64.

<sup>24</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: Chicago University Press, 1982), 5.

<sup>25</sup> Muhammad Husain al-Zahaby, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 1:197.

<sup>26</sup> Suatu cabang ilmu dalam kesusatraan Bahasa Arab yang menjadikan keindahan makna dalam penyusunan kalimat sebagai basisnya. Lihat, Ahmad Syurbasy, *Studi tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (Jakarta: Kalam Mulia, 1999), 7.

<sup>27</sup> Sahiron Syamsudin (et.al), *Pemikiran Hermeneutika Dalam Tradisi Barat: Reader* (Yogyakarta: LP UIN Suka, 2011), ix.

bagian (*al-Ab'ad*) dan keseluruhan (*al-Kull*).<sup>28</sup> atau dalam bahasa Schleiermacher disebut *the parts* dan *the whole*

Dari penjelasan di atas, pada satu sisi, dapat dipahami bahwa seorang penafsir tidak bisa memahami sebuah kata hanya dengan melihat struktur bahasa kata itu saja, namun juga harus memperhatikan kata-kata lain dari teks tersebut untuk membentuk pemahaman yang menyeluruh dan tidak alpa. Sedangkan di sisi lain, argumen yang bisa diajukan terkait hal ini adalah mengenai keutuhan sebuah logika berfikir. Sebuah gagasan besar biasanya dapat dipahami dengan mengikuti alur uraian gagasan pengikutnya yang dijelaskan sebelum atau sesudah gagasan utama disampaikan. Begitu juga halnya dengan gagasan yang tertuang dalam bentuk teks. Pembaca akan kewalahan memahami sebuah ide jika hanya melihat ide tersebut dalam bentuk tunggal tanpa melihat ide-ide yang mengiringinya. Oleh karena itu, demi mencapai maksud yang paling dekat dengan kehendak *author*, pembaca mesti menganalisa aspek tata bahasa yang digunakan dalam suatu teks, lalu melacak keterkaitan dengan teks-teks sekitarnya. Relevansi teori relasi antar bagian teks ini dalam memahami al-Qur'an akan dijelaskan pada bagian contoh di bawah.

### **Hermeneutika Psikologis**

Selain hermeneutika gramatikal, aspek penting lain yang ditekankan Schleiermacher dalam hermeneutikanya adalah aspek psikis pengarang teks, dalam hal ini disebut sebagai “hermeneutika psikologis”. Menurutnya, kedua aspek hermeneutika ini bak dua sisi mata uang yang tak boleh dipisahkan satu dengan yang lain. Keduanya saling bertaut kelindan ketika seorang membaca dan mencoba memahami teks yang dikarang orang lain. Schleiermacher menegaskan;

*Understanding has a dual direction, towards the language and towards the thought. There are not two different kinds of interpretation only one, which means that 'every explication must completely achieve both the grammatical and the technical-psychological'.*<sup>29</sup>

Pemahaman memiliki dua arah, ke arah bahasa dan ke arah pemikiran. Tidak ada dua jenis interpretasi yang berbeda, hanya satu, yang berarti bahwa ‘setiap penerapan harus sepenuhnya mencapai gramatikal dan teknis-psikologis’.

Artinya, Schleiermacher sangat menyadari bahwa sebuah teks adalah pengejawantahan dari dialektika pengarang dan tulisan (atau, bahasa) yang ia gunakan dan kuasai ketika menulis. Teks tidak mungkin hadir begitu saja tanpa keberadaan pengarangnya dan horizon pikirannya, begitu juga dengan si pengarang, apa yang ada dalam pikirannya tak akan termanifestasi dan diketahui orang lain tanpa ia keluaran menggunakan bahasa verbal maupun non-verbal.

Gagasan Schleiermacher tersebut tentu tidak lepas dari kenyataan bahwa bahasa si pengarang adalah produk dari konteks sosialnya, pengetahuannya, dan pengalaman-pengalamannya. Seseorang tak akan mungkin berbicara tentang sesuatu yang tidak ia mengerti, atau seseorang tidak akan mengejawantahkan isi pikirannya menggunakan

---

<sup>28</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 66-68.

<sup>29</sup> Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, 229.

bahasa yang tidak ia kuasai. Alhasil, adalah sebuah keharusan untuk mengetahui konteks si pengarang teks sebelum memahami apa yang dituliskannya dalam teks.

Sebagaimana kehadirannya yang bukan diproyeksikan sebagai piranti dalam memahami al-Qur'an, tak mudah untuk mencarikan relevansi dari teori hermeneutika psikologis ini dalam studi Quran. Bagaimana mungkin pembaca al-Qur'an bisa menyelami psikis pengarang teks al-Qur'an tersebut yang tak lain adalah Allah Swt. Namun, ketidakmungkinan bukan berarti kemustahilan mutlak. Setidaknya ada dua disiplin keilmuan dalam tradisi Islam yang bisa dijadikan alternative dalam hal ini; teologi, dan *ulūm al-Qur'ān* kalsik.

Dalam turunan kajian teologi, diketahui bahwa seseorang bisa mengenal tuhan dengan cara mengenal sifat-sifat Tuhan, dan nama-nama Tuhan yang termaktub dalam *asmā' al-husnā*. Artinya, akses menuju Tuhan dalam kerangka aplikasi hermeneutika psikologis bisa dibuka dengan mempelajari teologi yang benar. Sehingga, tak ayal lagi kalau para sarjana menetapkan akidah yang benar adalah salah satu piranti penting dalam syarat-syarat mufassir.<sup>30</sup> Sedangkan dalam disiplin *ulūm al-Qur'ān* kalsik, yang bisa diperhatikan dalam hal ini adalah proses transmisi, perjalanannya, dan hadirnya al-Qur'an dari Allah hingga sampai ke Nabi Muhammad adalah solusi dalam mencari relevansi hermeneutika psikologis atas studi Quran. Sebagaimana jamak diketahui, Al-Qur'an didefenisikan oleh para ulama sebagai firman Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. melalui perantara malaikat Jibril As.<sup>31</sup> Lema "diturunkan" menyiratkan makna bahwa al-Qur'an menempuh proses-proses tertentu yang dilalui sebelum sampai ke si penerima, dan juga menyiratkan bahwa ia tidak tiba-tiba hadir tanpa didahului sebuah konteks sosial yang memantiknya, atau yang lebih dikenal dengan pewahyuan dan *sabab al-nuzūl*. oleh karena itu, peninjauan dua aspek itu bisa dijadikan sebagai aplikasi hermeneutika psikologis.

Sebagai firman tuhan yang semula berada di *lauh al-mahfūz*, menurut para ulama, tertransmisikan sampai ke Nabi dengan beberapa cara, (1) turun seperti gemerincing lonceng (*ṣalṣālah al-jarsh*); (2) Jibril langsung menanamkan ke pikiran Nabi Muhammad; (3) Jibril datang dengan rupa seseorang lalu berbicara kepada Nabi Muhammad; (4) Malaikat Jibril datang dan menyampaikan wahyu ketika Nabi sedang tidur; dan (5) Nabi langsung berbicara dengan Allah baik ketika tidur maupun jaga.<sup>32</sup> Sedangkan menurut al-Zarkasy, (1) Lafal dan makna. Caranya, Jibril menghafalnya dari lauh al-mahfūz, lalu menyampaikannya kepada Nabi Muhammad; (2) Makna saja. Jibril hanya menyampaikan maknanya saja, lalu Nabi Muhammad "menyajikan" makna tersebut dengan bahasa Arab; (3) Jibril langsung menjatuhkan makna ke hati Nabi Muhammad, lalu Nabi Muhammad yang menyampaikan dengan bahasa Arab.<sup>33</sup> Proses pewahyuan ini mengindikasikan bahwa ada kemungkinan bahwa teks bahasa Arab yang digunakan al-Qur'an adalah redaksi Nabi Muhammad Saw., namun tetap dengan tuntunan Allah Swt. sebagai pemilik firman.<sup>34</sup> Sedangkan *sabab al-nuzūl*, sebagaimana diketahui, adalah sebuah disiplin ilmu yang membahas seputar ihwal dan peristiwa-

---

<sup>30</sup> Lihat misalnya, Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, tt), 330.

<sup>31</sup> Lihat misalnya, al-Zahaby, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, tt), 1: 10.

<sup>32</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'an*, ed. Murakkaz li al-Dirasah al-Quran (Arab Saudi: Kementrian Agama Wakaf dan Dakwah, t.t), 298-300.

<sup>33</sup> Muhammad bin Abdullah Al-Zarkasy, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an*, ed. Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim (Kairo: Maktabah Dar al-Turats, t.t), 1: 229-230.

<sup>34</sup> Argumen untuk hal ini, lihat QS. An-Najm [53] : 2-5.



peristiwa yang memantik turunnya sebuah wahyu. Oleh karena itu, pertimbangan konteks social dan psikis Nabi Muhammad dan masyarakat Arab era itu bisa dikatakan sebagai hermeneutika psikologis.

Untuk proses aplikasinya, sangat disayangkan karena tidak ditemukan catatan para ulama generasi awal tentang ayat mana turun dengan cara pewahyuan apa, sehingga mustahil untuk ditelusuri lebih dalam. Namun, meskipun demikian, spirit yang ditinggalkannya tetap relevan untuk dijadikan titik tolak hermeneutika psikologis. Alhasil, yang bisa diaplikasikan dalam hal ini hanyalah *sabab al-nuzūl*, baik dengan catatan-catatan periwayatan maupun dengan penelusuran sejarah Arab abad ke-VII.

### **Perdebatan dalam Resepsi Hermeneutika al-Qur'an**

Hermeneutika adalah kajian-kajian yang berasal dari sebuah perenungan akan cara-cara memahami teks-teks, baik yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Manakala seseorang mencoba untuk memahami sebuah teks yang ditulis pengarang yang dikenal dan hidup sezaman dengan si pembaca, tentu hal tersebut akan bisa diselesaikan dengan langsung mengonfirmasikannya ke si penulis itu. Dalam catatan sejarah, tradisi memahami al-Qur'an seperti ini dilakukan oleh para sahabat kepada Nabi Muhammad. Sebagai mufassir paling otoritatif dan atas landasan teologis beliau sebagai Nabi utusan Allah sang *author* al-Qur'an, beliau dipercaya sebagai penyampai pesan ilahi di mana ayat-ayat yang disampaikan bisa dikonfirmasi langsung kepada beliau.<sup>35</sup> Namun, bagaimana ketika tidak ada lagi sang mufassir paling otoritatif tersebut? Cara apa yang harus ditempuh untuk mengatasi makna-makna teks yang terkesan ambigu dan atau multi makna? Pasca kepergian Nabi Muhammad, tradisi penafsiran al-Qur'an memang mendapatkan momentumnya hingga sekarang. Keran-keran spekulasi yang selama ini terkunci oleh wujud Nabi Muhammad menjadi lepas. Tak pelak juga hal ini meniscayakan penafsiran-penafsiran yang bias ideologis seiring dengan tumbuh menjamurnya ideologi-ideologi dalam Islam.

Namun meskipun demikian, para sarjana tetap mencoba memberi batasan atas keleluasaan tafsir itu. Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub misalnya, dalam bukunya yang berjudul *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr* mencoba mendedahkan perihal apa saja penafsiran seseorang atas al-Qur'an dikatakan salah. Setidaknya ada empat ihwal terkait hal itu, *Pertama*, berpaling dari sumber dan dasar tafsir yang otentik dan sah. Seorang mufassir harus menggunakan sumber-sumber tafsir yang asli dan otentik demi menghasilkan penafsiran yang benar; *Kedua*, tidak teliti dalam memahami teks-teks ayat dan semantiknya; *Ketiga*, 'memperkosakan' ayat-ayat al-Quran demi kepentingan kelompok, politik, dan perkara bidah. *Keempat*, adanya pembiaran terhadap syarat-syarat yang sudah pasti dalam tafsir.<sup>36</sup> Akan tetapi, suatu hal yang mungkin tidak disadari Ya'qub adalah bagaimana mungkin mengatakan suatu penafsiran itu salah, sedangkan tolok ukur salah benar dalam posisi biner ini merupakan hak prerogatif Allah semata yang *notabene* tidak lagi bisa diakses siapapun di dunia ini pasca kepergian Nabi Muhammad. Alih-alih membuat pagar-pagar tinggi agar seseorang ketika menafsirkan al-Qur'an tidak melompat terlalu jauh, Ya'qub justru membuat al-Qur'an itu jadi semakin eksklusif.

Prinsip dasar yang mungkin juga alpa dari Ya'qub adalah apa yang disampaikan

<sup>35</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Quran* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 41.

<sup>36</sup> Tahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr* (Riyad: Dar Ibn Jauzi, 1425 H), 83-916

Al-Syahrastany (w. 548 H), seorang filsuf dan sejarawan berkebangsaan Iran dalam *magnum opus*nya *Al-Milal wa al-Nihal* yang menyebutkan bahwa teks al-Qur'an atau Hadis itu telah selesai, namun realitas yang mengiringi teks itu selalu berjalan tak pernah usai.<sup>37</sup> Atau yang disampaikan seorang mufasir kontemporer nan kontroversial asal Suriah, Muhammad Shahrur (w. 2020 M), senada dengan Al-Syahrastany ia berpendapat bahwa teks Al-Qur'an itu merupakan korpus tertutup yang sudah tetap begitu adanya, sedangkan realitasnya terus bergerak mengikuti perkembangan zaman dan anak zamannya.<sup>38</sup> Setidaknya, pernyataan-pernyataan seperti itu menjadi justifikasi akan lahirnya beragam ide, metode, dan teori dalam memahami dan mendekati teks-teks suci seperti Al-Qur'an. Catatan sejarah saja menandakan bahwa untuk pertama kalinya, Abu al-Aswad ad-Dualy (w. 62 H) --atas perintah Gubernur Bashrah, Ziyad-- telah memulai dengan memberi tanda diakritik harkat berbentuk titik-titik (*naqt al-i'rāb*) sebagai pengenalan huruf-huruf yang juga sekaligus menjadi pembeda masing-masingnya. Setelah ad-Dualy, disusul Nasr bin 'Asim (w. 90 H) dan Yahya bin Ya'mar (w. 90 H) yang juga memberi kaidah-kaidah titik pada setiap huruf Al-Qur'an (*naqt al-i'jām*). Namun, karena masih dirasa belum sistimatis dan terkadang membingungkan, Khalil bin Ahmad al-Farahidy (w. 170 H) menyempurnakannya menjadi titik-titik dan harkat-harkat seperti yang kita kenal dan baca sekarang.<sup>39</sup> Fakta ini seakan menjadi bukti bahwa teks Al-Qur'an yang diresepsi umat Islam baik secara hermeneutis maupun tekstualis, mulai dari cara bacanya sudah didekati dengan kemampuan-kemampuan manusia (*bi qadri tāqati al-bashāriyah*).

Oleh karena itu, pelbagai macam metode dan kaidah dalam memahami al-Qur'an adalah keniscayaan. Pada satu sisi, hermeneutika yang memenjembatani keterputusan kontak antara *author* dan pembaca mendapatkan relevansinya. Dalam rentang waktu yang panjang antara *author* dan pembaca, kata; kalimat; dan terminologi-terminologi khusus dalam sebuah teks tentu sulit untuk dipahami atau malah besar kemungkinan akan disalahpahami. Alhasil, dalam hal ini si pembaca diharuskan untuk berusaha menangkap makna sebenarnya sesuai yang diinginkan pengarangnya (*author*) sesuai kemampuan pembaca. Dalam ranah kajian tafsir sendiri, hal ini didedahkan para ulama dalam defenisi tafsir paling mendasar, yakni menyingkap maksud Allah sebatas kemampuan manusia.<sup>40</sup> Di sisi lain, dalam problematika penyingkapan makna yang otentik ini lah relevansi "hermeneutika". Pertanyaan yang bisa diajukan adalah, bagaimana menafsirkan teks yang paling dekat dengan maksud si pengarang? Problematika ini akan selalu dihadapi dalam pelbagai bidang selama masih bersangkutan dengan penafsiran, apalagi al-Qur'an yang notabene *author*nya adalah Allah.

Resepsi Hermeneutika untuk memahami dan mengulik teks al-Qur'an secara lebih radikal menuai polemik yang cukup panjang di kalangan sarjana muslim. Di Indonesi sendiri, Adian Husaini dengan tegas menolak hermeneutika sebagai tawaran metode baru dalam memahami al-Qur'an. Husaini menegaskan bahwa pengaplikasian

<sup>37</sup> Muhammad b. Abd al-Karīm b. Abī Bakr Ahmad Al-Shahrastāny, *Al-Milal wa an-Nihāl*, ed. Muhammad Sayyid Kailany (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1404 H), 1: 198.

<sup>38</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'āsirah* (Damaskus: Dar al-Ahali, 1990), 37. Terkait pernyataan Shahrur ini, dibahas secara jelas dan penuh kritik oleh Hilal Darwisy, Lihat, Hilal Darwisy, *Ishkaliyyāt Takwīl al-Naṣ wa Maḥūmihī Baina al-Indibāt wa al-Infīlāt* (Lebanon, Dar Kotob al-Ilmiyah, t.t).

<sup>39</sup> Muhammad b. Salim Muhaisin, *Irshād al-Ṭalibīn ilā Ḍabt al-Kitāb al-Mubīn* (Kairo: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turats, 1989), 4-6.

<sup>40</sup> al-Zahaby, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn* 1: 12.

hermeneutika dalam diskursus studi al-Qur'an cenderung memosisikan teks sebagai produk budaya (manusia), dengan mengabaikan dimensi ketransendenannya (*ilāhiyah*).<sup>41</sup> Sedikit lebih moderat dari itu, Yudian Wahyudi dalam bukunya, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Mencari Islam dari Kanada dan Amerika* juga menolak penerapan hermeneutika dengan mengatakan bahwa penggunaan hermeneutika tanpa syarat sama saja dengan mengamini pendapat orientalis yang mengatakan bahwa al-Qur'an tidak otentik. Bersamaan dengan itu, Wahyudi menawarkan bahwa disiplin ilmu *Uṣūl Fiqh* sebagai tandingannya.<sup>42</sup> Sedangkan di Mesir, Muhammad Imaroh juga menolak secara menyeluruh, Imaroh dalam bukunya menjelaskan bahwa jika model interpretasi hermeneutik pada semua jenis teks –baik teks keagamaan maupun teks manusia—betul-betul diterapkan, dan ketika hermeneutika barat tersebut diaplikasikan, maka kita (umat Muslim) berada pada kondisi “ketidaktahuan permainan” yang batas akhirnya hanya Allah-lah yang tahu.<sup>43</sup> Penolakan penerapan hermeneutika pada teks al-Qur'an oleh para sarjana Muslim yang disebutkan di atas, pada dasarnya tidak tertuju pada hermeneutika gramatikal Schleirmacher ini, dan cenderung generalisasi atas seluruh paradigma dan prinsip hermeneutika yang ada.

Maka, juga dirasa perlu untuk menyimak pendapat sarjana Muslim lainnya yang menerima penerapan hermeneutika gramatikal Schleirmacher pada teks al-Qur'an, seperti Sahiron Syamsuddin yang menulis buku dengan judul *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (2017) menjelaskan bahwa hermeneutika gramatikal dengan tiga prinsipnya (lihat pada bagian sebelumnya) sangat relevan untuk kajian dan penafsiran al-Qur'an.<sup>44</sup> Bersamaan dengan itu, M. Quraish Shihab, salah satu mufassir terkemuka di Indonesia yang minat studi utamanya adalah tafsir al-Qur'an juga menyatakan bahwa tidak seluruh ide dan teori yang diajukan pakar pelbagai aliran hermeneutika merupakan ide negatif dan harus ditolak, Shihab juga mengakui bahwa dari sekian banyak teori, pasti ada beberapa di antaranya yang baik untuk diterima dan baru, serta bisa diambil manfaatnya untuk memperluas wawasan studi Qur'an, bahkan memperkaya model penafsiran, termasuk dalam hal itu penafsiran al-Qur'an.<sup>45</sup>

Dengan demikian, sikap moderat yang ditunjukkan Shihab ini menunjukkan netralitas dan tidak apatis dalam menyikapi suatu ilmu, dalam hal ini hermeneutika. Ringkasnya, ia menyetujui beberapa hal tentang penerapan hermeneutika, namun di sisi lain ia juga menolaknya dengan syarat-syarat tertentu yang ia kira akan menyebabkan misinterpretasi. Oleh karena itu, sikap *a priori* menolak secara menyeluruh tanpa menimbang terlebih dahulu menurutnya sungguh tidak *fair* atau dianggap tidak ilmiah. Ia memang tidak menyebutkan secara eksplisit teori siapa dan yang bagaimana yang layak terima dalam studi Qur'an, namun ia memberi klu bahwa selagi itu bertujuan untuk menangkap maksud Allah Swt yang ada dalam teks al-Qur'an, maka tidak ada salahnya untuk diterima, usaha ini menurutnya juga telah lama dilakukan ulama-ulama Muslim klasik dengan ilmu *Uṣūl Fiqh*, seperti yang dilakukan Imam Syafi'i misalnya.<sup>46</sup>

Beranjak dari perdebatan resepsi terhadap hermeneutika seperti di atas, di bawah

<sup>41</sup> Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 33.

<sup>42</sup> Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Mencari Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2006), vii.

<sup>43</sup> Muhammad Imaroh, *Hermeneutika versus Takwil: Pergulatan Rasionalitas dengan Dogma*, Terj. M. Anis Mashduqi (Yogyakarta: Istana Publishing, 2016), 18.

<sup>44</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 72.

<sup>45</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 427.

<sup>46</sup> Shihab, *Kaidah Tafsir*, 427-428

ini akan dijelaskan beberapa ayat-ayat al-Qur'an dengan mengaplikasikan metode hermeneutika gramatikal Schleiermacher yang diharapkan akan menengarai perdebatan yang ada di sementara sarjana. Adapun defenisi hermeneutika yang dijadikan pertimbangan dalam hal ini adalah defenisi paling dasar yang diajukan Paul Ricoeur misalnya, yaitu sebuah teori interpretasi yang berupaya untuk menjelaskan, mengungkap, dan memproduksi pemahaman dari sebuah teks.<sup>47</sup>

### **Relevansi dan Analisis dengan Kajian al-Qur'an (*ikhlaṣ; jilbāb; sayyārah; dan al-hudā*)**

Sebelum masuk ke penerapan metode hermeneutika gramatikal Schleiermacher pada ayat al-Qur'an, ada baiknya untuk memperhatikan terlebih dahulu argumen yang dibangun Sahiron Syamsuddin dalam penerapan metode ini pada ayat al-Qur'an, seperti pernyataan Sahiron diatas, bahwa hermeneutika gramatikal dengan tiga prinsipnya sangat relevan untuk kajian dan penafsiran al-Qur'an, di mana prinsip pertama adalah seorang penafsir harus memahami bahasa yang digunakan *author* dan *audiens* historis. Terkait hal ini, Schleiermacher menegaskan:

*“Everything in given utterance which requires a more precise determination may only be determined from the language area which is common to the author and his original audiences.”*<sup>48</sup>

Semua ucapan yang mengharuskan pemaknaan tepat hanya dapat ditentukan melalui bahasa yang jamak (dikenal) oleh penulis dan audiens aslinya.

Ini berarti bahwa seorang penafsir al-Qur'an yang ingin mengungkap kandungannya harus benar-benar mengerti bahasa serta kaidah kebahasaan yang digunakan al-Qur'an ketika al-Qur'an itu diwahyukan kepada Nabi Muhammad pada abad ke-VII. Itu menjadi penting karena bahasa Arab yang *notabenenya* adalah bahasa yang digunakan al-Qur'an, juga memiliki diakroni dan sinkroni, diakroni adalah bagian bahasa yang mengalami perubahan pada kurun-kurun tertentu (*mutaḡhayirāt*), dan sinkroni adalah aspek bahasa yang selalu tetap (*thawābit*).<sup>49</sup> Sampai hari ini, sudah terpaut jarak hampir 15 abad lamanya sejak bahasa itu digunakan, sehingga sangat mungkin adanya perubahan dan pergeseran makna yang mungkin saja *audiens* historis bisa paham, namun *audiens* kontemporer tidak. Atau audiens kontemporer memahaminya dengan makna yang diproduksi masyarakat kontemporer, padahal makna historis tidak demikian adanya. Lebih-lebih jika suatu bahasa tersebut merupakan bahasa asing yang diingin dipahami oleh bukan penuturnya.<sup>50</sup> Alih-alih mendapatkan makna yang paling dekat dengan maksud pengarang, justru ‘pemeriksaan’ atas teks yang dibaca lah yang akan terjadi.

Maka, jika konsep diakroni dan sinkroni ini diaplikasikan pada kajian al-Qur'an, dapat diambil contoh pada kata *ikhlaṣ* (إخلاص). Hari ini, kata *ikhlaṣ* seringkali diartikan dengan berbuat atau beramal baik dengan hanya mengharap ridla Allah semata. Padahal, pada masa penurunannya, kata *ikhlaṣ* belum diartikan seperti itu.

<sup>47</sup> Paul Ricoeur, *Interpretations Theory: Discourse and The Surplus of Meaning* (Texas: Texas Christian University Press, 1976), 71.

<sup>48</sup> Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, 30.

<sup>49</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 72.

<sup>50</sup> Proses adaptasi bahasa Asing dengan menerjemahkannya, memiliki skandal tersendiri, terutama dalam prosesi menerjemahkan al-Qur'an. masalah ini tidak akan diuraikan dalam artikel ini.

Melainkan kata tersebut memiliki arti yang mirip dengan kata “*tauhīd*” yang dikenal sementara banyak orang hari ini, yaitu mengesakan Allah sebagai satu-satunya tuhan. Argumennya, bisa dilihat dalam al-Qur'an bahwa surat yang diberi nama *Al-ikhlas* [112] adalah surat yang isinya berbicara tentang konsep ketuhanan yang maha esa, begitu juga dengan lafaz *mukhlisīna lahu al-dīn* (مخلصين له الدين) pada Q.S al-Bayyinah [98]: 5 misalnya, makna *mukhlis* (jamak: *mukhlisīna*) yang juga merupakan derivasi dari kata *ikhlas* pada ayat tersebut tidak bermakna orang yang beramal hanya mengharap ridla Allah, melainkan orang yang mensucikan atau membersihkan agamanya dengan cara tidak menyembah selain Allah.<sup>51</sup> Pergeseran makna kata *ikhlas* tersebut tak pelak lagi merupakan sebuah keniscayaan zaman di mana jamak *audiens* al-Qur'an kontemporer itu bukan lagi orang-orang yang sama duduk di majlis-majlis Nabi Muhammad ketika menyampaikan risalah ilahi yang diterimanya. Selain itu, kata *sayyārah* misalnya, masyarakat Arab kontemporer memaknainya dengan “mobil”, padahal jika melihat ke Q.S. Yusuf [12]: 19, kata itu juga digunakan, namun tidak untuk menyebut mobil, melainkan untuk menyebut sekelompok orang yang berjalan kaki.

Contoh lain juga dapat ditemukan pada QS. Al-Ahzab [33]: 59:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِرُؤُوسِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ  
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka”. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga, mereka tidak diganggu, Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Ayat di atas menyebutkan kata *jalābīb* yang dalam bahasa Indonesianya diartikan dengan “jilbab”. Maka, sebelum membentuk persepsi tentang jilbab seperti apa yang disebutkan dalam ayat tersebut, menjadi penting untuk menelusuri apakah sudah benar kata *jalābīb* itu dimaknai dengan jilbab? Jika iya, jilbab seperti apa pula yang diinginkan dalam ayat tersebut? Untuk mengetahuinya, teori hermeneutika gramatikal dari aspek diakroni teks memerintahkan untuk melihat dulu apa makna kata tersebut di audiens historisnya. Dan karena sebuah kemustahilan untuk mendapatkan akses langsung ke masa 15 abad silam yang belum mengenal tradisi teks, satu-satunya cara adalah melihat kembali ke beberapa kamus yang dianggap cukup mumpuni dalam menghadirkan makna otentik bahasa Arab terklasik.

Dengan begitu, akan ditemukan sejumlah pengertian tentang makna terminologis dari kata jilbab. *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Manzhur misalnya, ia memaknai *jilbāb* (jama': *jalābīb*) dengan *al-qamīṣ* atau pakaian lebih lebar dari *al-khimar*, namun bukan selimut atau selendang. Ia juga menambahkan bahwa makna *jilbāb* adalah yang biasa dipakai perempuan untuk menutupi kepala, dan dadanya.<sup>52</sup> Jika kata *jilbāb* dimaknai Ibnu Manzhur sebagai *al-qamīṣ*, menjadi penting juga untuk melihat pemakaian kata *al-qamīṣ* dalam al-Qur'an untuk melihat relasi antar bagian teks. Setidaknya kata ini digunakan dalam al-Qur'an sebanyak enam kali, QS Yusuf

<sup>51</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 73

<sup>52</sup> Ibnu Manzhūr, *Lisān al-'Arab* (Kairo: Daar al-Hadis, 1883), 4: 204.

[12]: 18; 25; 26; 27; 28; dan 93. Kesemuanya mengandung makna baju atau pakaian. Maka, dapat ditarik pengertian dalam hal ini, bahwa makna *jilbāb* seperti yang ditunjukkan Ibnu Manzbur adalah baju atau pakaian.

Adapun dalam *al-Mu'jam al-Wasīf* juga dijelaskan bahwa kata *jilbāb* berarti pakaian yang menjulur ke bawah; gamis; selendang (khimar); atau pakaian yang digunakan untuk menutupi segenap pakaian wanita bagian luar yang dengannya bisa menutup seluruh bagian tubuh.<sup>53</sup> Mungkin juga bisa dipahami sebagai mantel. Begitu juga dalam *Mu'jam al-Wajīz* karya perhimpunan pakar bahasa Arab yang diketuai oleh Ibrahim Madkour. Di sana dijelaskan bahwa *jilbāb* adalah pakaian besar yang menutupi seluruh bagian tubuh manusia, atau mantel yang akan melindunginya.<sup>54</sup> Dapat ditarik benang merahnya bahwa kata *jilbāb* bermakna pakaian besar yang bisa jadi baju gamis, atau mantel. Sehingga, jika dimaknai hanya sebatas tudung kepala atau selendang, bisa dipastikan bahwa ada pergeseran atau penyempitan makna dalam kata tersebut.

Sejalan dengan beberapa makna kamus-kamus di atas, Quraish Shihab dalam bukunya *Wawasan al-Qur'an*, mendedahkan bahwa jilbab adalah baju kurung yang longgar dan dilengkapi dengan kain penutup kepala.<sup>55</sup> Lebih lanjut Shihab juga menunjukkan bahwa ayat tersebut hendak menuntun sekaligus menuntut para Muslimah untuk mengenakan pakaian yang dengan menggunakannya mereka dapat dibedakan dengan yang non muslimah.<sup>56</sup> Dalam hal ini kentara bahwa Shihab mencoba untuk mempertahankan makna historis dari kata *jilbāb* yang jamak disalahpahami oleh masyarakat muslim/muslimah kontemporer.

Alhasil, dengan menyadari bahwa sebuah kata sangat mungkin mengalami diakroni, dan dengan menjadikannya sebagai paradigma dalam memahami makna sebuah teks masa lampau, dalam kasus kata *jilbāb* dan *ikhlas* yang tercantum dalam QS. *al-Ahzāb* [33]: 59; Q.S. *al-Bayyinah* [98]: 5; dan QS. *al-Ikhlās* [112] tersebut, si pembaca seharusnya bisa lebih bijak dalam menghadirkan pemahaman yang akurat dan dekat dengan makna asal. Dengan harapan makna asal tersebut adalah makna yang dikehendaki pergarangnya. Di sisi lain, kedekatan waktu dan kesamaan bahasa adalah sebuah jaminan untuk otentisitas.

Prinsip kedua dalam relevansi hermeneutika gramatikal Schleiermacher adalah analisa atas makna beberapa kata yang ada sebelum dan sesudah kata yang ingin dipahami dalam satu rangkaian kalimat. Schleiermacher mengungkapkan:

*"The sense of every word in given location must be determined according to its being together with those that surround it."*<sup>57</sup>

Arti setiap kata (yang dituturkan) di suatu lokasi tertentu, (maknanya) harus ditentukan berdasarkan keberadaannya bersamaan dengan kata-kata yang ada mengelilinginya.

Analisa ini juga sering disebut dengan analisa sintagmatis. Relevansi analisa sintagmatis ini untuk memahami al-Qur'an adalah karena al-Qur'an pun sering menggunakan bahasa polisemi (*mushtarak al-ma'ānī*). Sehingga untuk menentukan

<sup>53</sup> Syauqi Dhaif, dkk, *Al-Mu'jam al-Wasīf* (Mesir: Maktabah Shuruq ad-Dauliyyah, 2011), 128.

<sup>54</sup> Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *Mu'jam al-Wajīz* (Mesir: Majma' al-Lughah Al-Arabiyah, 1980), 110.

<sup>55</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 228.

<sup>56</sup> Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 229.

<sup>57</sup> Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, 44.

bahasa yang polisemi tersebut, pembaca harus memperhatikan kata (*kalimah*) sebelum dan sesudah bahasa polisemi tersebut.<sup>58</sup> Terkait hal ini, sebagai contoh dapat dilihat pada Q.S. *al-Baqarah* [2]: 120, yang berbunyi;

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ  
الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

*Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela kepadamu (Muhammad) sebelum engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya)". Dan jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak akan ada pelindung dan penolong dari Allah.*

Secara literal-tekstualis, makna kalimat *al-hudā* (الهدى) pada ayat tersebut hanya akan bermakna sebagai petunjuk, padahal di sana ada *alif lam ma'rifah* (ال) yang mengindikasikan bahwa ada makna yang lebih spesifik dari hanya sekedar petunjuk. Maka, di sini perlu pisau analisa sintagmatis dengan memperhatikan kata sebelumnya. Dalam hal ini, dua kata sebelumnya yang juga sama-sama menggunakan *alif lam ma'rifah*, yaitu kata *al-yahūd* (اليهود) dan *al-Nashārā* (النصارى) adalah kuncinya. Dua kata tersebut berarti Yahudi dan Nasrani. Sehingga, dapat dimengerti bahwa ayat tersebut sedang menceritakan tentang orang-orang Yahudi dan Nasrani kala itu tidak akan senang kepada Nabi Muhammad sampai ia benar-benar mengimani agama mereka, dan atau sampai Allah memberi mereka petunjuk Islam. Jadi, dengan demikian, secara lebih spesifik, makna kata *al-hudā* pada ayat tersebut adalah “agama Islam”. Hal ini dapat diketahui dengan analisa sintagmatis pada dua kata sebelumnya yang sama-sama menggunakan *alif lam ma'rifah*.

Contoh selanjutnya adalah pada kata *ṣalat* dengan segala derivasinya dalam al-Qur'an. Lafal kata *ṣalāt* ada yang memang bermakna salat sebagai ritual ibadah umat Muslim yang diawali dengan *takbīr* dan diakhiri dengan *salām*, dan ada juga yang bermakna selain itu. Tentunya penentuan makna tersebut juga dengan melihat kata-kata yang berada disekitar kata *ṣalat* –dan segala derivasinya—itu. Sebagai contoh lihat pada Q.S *al-Baqarah* [2]: 238 berikut ini;

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

*Peliharalah semua ṣalat, dan ṣalat wuṣṭa. Dan laksanakanlah ṣalat karena Allah dengan khushuk.*

lalu bandingkan dengan Q.S. *al-Hajj* [22]: 40 berikut ini;

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمْتَ صَوَامِعَ  
وَبِيَعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُدْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

*Mereka adalah orang-orang yang diusir dari kampung halamannya tanpa alasan yang benar, hanya karena mereka berkata, “Tuhan kami ialah Allah.” Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobokkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Allah pasti akan*

<sup>58</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 73.

*menolong orang yang menolong agamanya. Sungguh, Allah Mahakuat, Ma-haperkasa.*

Pada dua ayat di atas, sama-sama ada kalimat *ṣalawāt* (صلوات), namun keduanya memiliki perbedaan makna yang sangat kontras, pada Q.S *al-Baqarah* [2]: 238, *ṣalawāt* bermakna ritual salat yang dilakukan umat Muslim, hal ini dapat diketahui dengan melihat kata *ḥāfiẓū* (حافظوا) dan kata *wa al-ṣalāt al-wuṣṭā* (و الصلوة الوسطي). Namun berbeda halnya dengan lafaz *ṣalawāt* (صلوات) pada Q.S. *al-Hajj* [22]: 40, di sana lafaz tersebut bukan lagi bermakna ritual *ṣalat*, melainkan rumah ibadah umat Yahudi, alias Sinagog. Tentunya ini juga diketahui hasil memperhatikan lafaz sebelum dan sesudahnya. Di mana pada sebelumnya ada lafaz *ṣawami'* (صوامع) yang berarti biara-biara Nasrani; *biya'* (بيع) yang berarti gereja-gereja, dan sesudah itu ada lafaz *masājid* (مساجد) yang berarti masjid atau tempat ibadah umat Islam.

Sedangkan prinsip ketiga adalah memperhatikan antara bagian-bagian (*al-Ab'ad*) dan keseluruhan (*al-Kull*). Perhatikan ucapan Schleiermacher berikut ini:

*“The vocabulary and the history of the era of an author relates as the whole from which is writings must be understood as the part, and the whole must, in turn, be understood from the part.”<sup>59</sup>*

Lema dan era sejarah seorang penulis berhubungan sebagai “keutuhan” dari mana suatu tulisan harus dipahami sebagai “bagian”, sedangkan “keseluruhan” pun pada gilirannya harus dipahami dari bagian-bagian (yang ada).

Ini juga signifikan dengan metode penafsiran al-Qur'an. Maksud ayat bisa dipahami dengan memahami masing-masing kata yang ada dalam satu kalimat tersebut dengan tepat, dan sebaliknya, arti kata bisa dipahami dengan baik apabila memperhatikan keseluruhan ayat.<sup>60</sup> Satu ayat mustahil untuk dipahami secara lepas dari apa yang sedang dibicarakannya, atau dengan mencabut beberapa kalimat saja, lalu menganggap itu lah penafsiran yang paling dekat dengan maksud Tuhan. Abu Bakr Abd al-Qahir bin Abd Rahman bin Muhammad al-Jurjani (w. 1078 M) –seorang ulama abad pertengahan dengan kepakaran di bidang bahasa Arab, dari Jurjan (sekarang masuk wilayah Republik Iran)--, dalam bukunya *Dalā'il al-I'jaz* juga menjelaskan bahwa memperhatikan *nazm* (struktur) kalimat setiap ayat adalah kunci dan pijakan dasar dalam menginterpretasi setiap ayat al-Qur'an. Sehingga, merubah atau mencerabut beberapa kalimat saja untuk kemudian dijelaskan secara lepas adalah sebuah tindakan bodoh yang akan menyebabkan keagungan makna al-Qur'an itu jadi luluh lantak.<sup>61</sup> Teori al-Jurjani ini memang sedikit rumit untuk didedahkan secara sistematis-teoritis, namun spiritnya yang mengusung pendekatan-pendekatan kebahasaan dalam mengejawantahkan ide-ide tentang cara memahami al-Qur'an akan berdampak besar dalam setiap diskursus tafsir al-Qur'an yang selama ini berkutat di metode-metode konvensional seperti tematik, analitik, dan lain-lain.

<sup>59</sup> Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, 44.; lihat juga, Alexander S. Jensen, *Theological Hermeneutics* (London: SCM Publishing, 2007), 98

<sup>60</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 74.

<sup>61</sup> Abd al-Qāhir al-Jurjāni, *Dalā'il al-I'jaz*, ed. Muhammad Ridhwan Dayah dan Fayiz Dayah (Damaskus: Dar el-Fikr, 2007), 101.



Maka, prinsip ketiga dari hermeneutika gramatikal Schleiermacher ini dengan segala spiritnya akan berkontribusi dalam metode tafsir *munāsabah al-ayah bi al-ayah*, relasi satu ayat dengan ayat lainnya; *munāsabah al-sūrah bi al-sūrah*, relasi satu surat dengan surat lainnya; dan teori *nazm* ala al-Jurjani. Sehingga, dengan begitu, secara umum, pun akan sangat membantu seorang mufassir dalam menangkap maksud sebenarnya dari ayat al-Qur'an tersebut.

Dari penjelasan di atas, dapat ditarik benang merahnya bahwa hermeneutika gramatikal Schleiermacher ini juga akan berkontribusi untuk dijadikan salah satu penopang metode penafsiran al-Qur'an demi tercapainya cita-cita dari tafsir itu sendiri, yaitu *li kashfi murādillāh bi qadri tāqati al-bashariyyah* (untuk menyingkap maksud dan tujuan Allah –dalam ayat al-Qur'an— dengan segenap kemampuan manusia).

### **Kesimpulan**

Hermeneutika gramatikal dan psikologis merupakan salah satu metode pemahaman teks yang ditawarkan oleh Schleiermacher. Sebuah teks hendaknya dipahami seperti pemahaman yang dimiliki oleh sang *author*. Untuk itu, sang pembaca harus mengerti dengan jelas bahasa yang digunakan oleh sang *author* ketika menulis teks, kondisi kebahasaan pada masa ia hidup, serta tatanan bahasa yang berlaku pada waktu dan tempat sang *author* menulis teks tersebut. Untuk studi Qur'an sendiri, mungkin prinsip dasar ini juga relevan dengan pendekatan *sabab al-nuzūl* yang selama ini diyakini sebagai peranti penting dalam memahami ayat al-Qur'an.

Selain itu Schleiermacher juga menekankan akan pentingnya koneksi antar bagian teks karena antara satu pembahasan dengan pembahasan lainnya saling berkaitan. Dalam teks juga terdapat hubungan antar elemen bahasa yang digunakan, setiap bagian teks membentuk konsep menyeluruh dari teks. Oleh karena itu, dengan menggunakan metode kebahasaan ini pembaca bisa mudah memahami maksud yang ingin disampaikan oleh *author*.

Walhasil, sebagaimana contoh-contoh yang telah dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa hermeneutika gramatikal Schleiermacher juga sangat relevan dengan kajian al-Qur'an, karena tidak satupun dari prinsip-prinsipnya yang dapat mereduksi makna teks al-Qur'an atau bahkan menghilangkan kesakralan al-Qur'an seperti yang dituduhkan oleh para sarjana muslim anti hermeneutika.

### **Daftar Pustaka**

- Arafat, Muhammad Husni. "Hermeneutika Psikologis Al-Qur'an." *Dialog* 39, 1 (2016): 43-56.
- Armas, Adnin. "Dampak Hermeneutika Schleiermacher dan Dilthey terhadap Studi Al-Qur'an." *Jurnal Islamia* 33 (2008): 25-54.
- Crouter, Richard E. "Schleiermacher: Revisiting Kierkegaard's Relationship to Him." *Kierkegaard and His German Contemporaries-Theology Routledge* 6, 2 (2017): 209-244.
- Darwisy, Hilal. *Ishkaliyyāt Takwīl al-Naṣ wa Mafhūmihī Baina al-Indibaṭ wa al-Infilāt*. Lebanon: Dar Kotob al-Ilmiyah, t.t.

- Dhaif, Syauqi (et.al), *al-Mu'jam al-Wasīf*. Mesir: Maktabah Sharouq al-Dauliyah, 2011.
- Fatah, Abdul. "Keberkahan Al-Aqsha Perspektif Hermeneutika Schleiermacher." *Penelitian* 14, 1 (2017): 1-22.
- Furchan, Arief, and Maimun Agus. *Study Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Howard, Roy J. *Hermeneutika*. Terj. Kusmana. Bandung: Penerbit Nuansa, 2001.
- Husain, Hafiz Syed. "Schleiermacher's Universal Hermeneutics and the Problematics of Rule-Following." *Science & Philosophy* 6, 1 (2018): 3-14.
- Husaini, Adian, and Baghdadi, Abdurrahman. *Hermeneutika & Tafsir al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Imaroh, Muhammad. *Hermeneutika versus Takwil: Pergulatan Rasionalitas dengan Dogma*. Translated by Anis Mashduqi. Yogyakarta: Istana Publishing, 2016.
- Jensen, Alexander S. *Theological Hermeneutics*. London: SCM Publishing, 2007.
- Jurjani, Abd al-Qahir. *Dalā'il al-Ijāz*. Ed. Muhammad Ridhwan Dayah dan Fayiz Dayah. Damaskus: Dar el-Fikr, 2007.
- Lisan, Ade Chariri Fashichul. "Hermeneutika Gramatikal: Telaah Epistemologi Kitab Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at Karya KH Muhamad Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi." *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 17, 1 (2019): 61-80.
- Majmaah Lughah Arabiyah. *Mu'jam al-Wajīz*. Mesir: Majmaah al-Lughah al-Arabiyyah, 1980.
- Manzhur, I. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dar al-Hadis, 1883.
- Mueller, Kurt. "Introduction." In *The Hermeneutics Reader: Text of German Tradition from the Enlightenment to the Present*. Ed. Kurt Mueller. Oxford: Basil Blackwell, 1986: 1-15.
- Muhaisin, Muhammad b. Salim. *Irshād al-Ṭālibīn ilā Ḍabt al-Kitāb al-Mubīn*. Kairo: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turats, 1989.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Quran*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Ong, Walter J. *Orality and Literacy*. USA: Routledge, 2002.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Terj. Masnur Hery. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

- Poesporodjo, W. *Hermeneutika*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Prakosa, YB Heru. "Approaching The Word of God: A Study on Schleiermacher and Karl Bath." *Orientasi Baru* 17, 1 (2018): 17-33.
- Qattan, Manna' Khalil. *Mabāhith fī Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- Rahman, Fazlur. *Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: Chicago University Press, 1982.
- Ricoeur, Paul. *Interpretations Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*. Texas: Texas Christian University, 1976.
- Rifa'i, Arif Makmun. "Asbab Al-Nuzul Surah Mu'awidzatain and Its Interpretation in Schleiermacher's Hermeneutics Review." *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 8, 2 (2014): 61-81.
- Schleiermacher, F. D. E. *Hermeneutics and Criticism*. Trans. Andrew Brow. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Shahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āṣirah*. Damaskus: Dar al-Ahali, 1990.
- Shatibi, Abu Ishaq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Mesir: Maktabah Kubra, 1975.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*. Tangerang: Lentera, 2013.
- . *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Stephen. *F.D.E Schleiermacher: Sintesa Antara Kesalehan dan Rasionalitas*. URL <http://www.sabdaspacespace.org>. (23 Desember 2018)
- Sumaryono, E. *Hermeneutik*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Syahrastany, Muhammad bin Abdul Karim bin Abi Bakr Ahmad. *Al-Milal wa al-Nihal*. Edited by Muhammad Sayyid Kailany. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1404 H.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2017.
- Syamsuddin, Sahiron (et.al). *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader*. Yogyakarta: LP UIN Suka, 2011.
- Syurbasy, Ahmad. *Studi tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.

Wahyudi, and Fadilah Nur. "Tinjauan Hermeneutis Terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam." *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya* 3, 2 (2018): 277-288.

Wahyudi, Yudian. *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Mencari Islam dari Kanada dan Amerika*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2006.

Ya'qub, Tahir Mahmud Muhammad. *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr*. Riyad: Dar Ibn Jauzi, 1425 H.

Zahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsīr wa Al-Mufasssirūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.

Zarkasy, Muhammad bin Abdullah. *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Dar al-Turats, t.t.