

HERMENEUTIKA HEIDEGGER DAN RELEVANSINYA TERHADAP KAJIAN AL-QUR'AN

Muhammad Arif
Mahasiswa Agama dan Filsafat Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Email: abank_arif@yahoo.co.id

Abstract

The integration of hermeneutics and the study of Qur'anic interpretation is still considered as a taboo. This article reviews the hermeneutic conception of Heidegger's Dasein and looks for its relevance to the study of Qur'anic interpretation. Theories within Heidegger's Dasein that can be used to strengthen Qur'anic studies are theory of facticity, temporality, and the ontological-existential. In the midst of the development of contemporary sciences such as hermeneutics on the one hand, and the widespread of exclusive interpretation of the Qur'an on the other, integration of Western hermeneutics to the field of Qur'anic studies is necessary.

Keywords: Hermeneutika, Heidegger, struktur wujud Dasein dan filsafat.

A. Pendahuluan

Berbicaramengenaihermeneutikaorangyangmemahaminya biasanya memandangnya sebagai sebetuk ilmu tafsir yang mendalam dan bercorak filosofis, sementara apabila menyinggung mengenai tafsir orang pasti akan teringat pada salah satu variabel dalam agama, yaitu kitab suci. Kitab suci memang merupakan salah satu variabel agama yang terdekat dengan hermeneutika, karena memang hermeneutika pada dasarnya muncul sebagai salah satu metode untuk memahami kitab suci, termasuk kitab suci umat Islam, Al-Qur'an.¹

¹ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi, Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar* (Yogyakarta:

Namun, hingga saat ini perdebatan apakah teori hermeneutika yang notabene berasal dari Barat tersebut bisa diintegrasikan dengan *'Ulūm al-Qur'ān*, dan karenanya bisa digunakan untuk penafsiran al-Qur'an, diperdebatkan di lingkungan umat Islam. Ada tiga kelompok besar dalam hal ini. Sebagian sarjana Muslim menolaknya secara utuh, sebagian lain menerimanya secara utuh, dan sebagian lagi menerimanya secara bersyarat.² Realitas tersebut mengundang penulis untuk menelaah lebih jauh pemikiran-pemikiran hermeneutis Barat, khususnya yang dipopulerkan oleh Martin Heidegger, peletak dasar hermeneutika filosofis. Kajian ini bertujuan untuk menunjukkan seberapa jauh pemikiran hermeneutika Heidegger memiliki signifikansi dalam memperkuat *'Ulūm al-Qur'ān* dan dapat dipergunakan dalam menafsirkan al-Qur'an.

B. Proyek Filosofis Pemikiran Martin Heidegger

Memahami proyek filosofis pemikiran Martin Heidegger, akan lebih bijaksana apabila memulainya dengan memahami fenomenologi. Pemikiran Heidegger memang telah melampaui fenomenologi dan telah mencapai suatu pendirian sendiri. Heidegger berhasil membedakan diri dengan filosof-filosof sebelumnya, ia membuat sistematisasi filsafat secara baru dengan istilah, kata, dan bahasa yang baru pula.³ Tetapi, dalam periode pertama karirnya fenomenologi telah memegang peranan penting dan dia pun memasuki posisi filosofis yang difinitif justru melalui fenomenologi.⁴ Tidak dapat dipungkiri juga, bahwa dengan bantuan fenomenologilah Heidegger menjalankan seluruh proyek filsafatnya.

Qalam, 2003), hlm. 41.

² Sahiron Syamsuddin, "Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dan Kemungkinannya dalam Pengembangan Studi dan Penafsiran Al-Qur'an" dalam buku Syafa'atun Almirzanah (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi Buku 2* (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2011), hlm. 143.

³ Nafisul Atho' Mahsun, "Martin Heidegger: Hermeneutika sebagai Fenomenologi *Dasein* dan Pemahaman Eksistensial" dalam Nafisul Atho' Mahsun dan Arif Fahrudin (eds.), *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hlm. 61.

⁴ K. Bertens (ed.), *Fenomenologi Eksistensial* (Jakarta: Penerbit Universitas Atma Jaya, 2006), hlm. iv-v.

Kata fenomenologi berarti ilmu *logos* tentang hal-hal yang menampakkan diri *phainomenon*. Dalam bahasa Yunani *phainesthai* berarti 'yang menampakkan diri'.⁵ Dalam arti luas fenomenologi dapat diartikan sebagai ilmu tentang fenomen-fenomen atau apa saja yang tampak. Dalam hal ini fenomenologi merupakan sebuah pendekatan filsafat yang berpusat pada analisis terhadap gejala yang membanjiri kesadaran manusia.⁶

Fenomenologi yang digagas Husserl sebenarnya muncul karena kegelisahannya akan adanya tendensi kuat dalam dunia ilmu pengetahuan dan filsafat untuk memandang kenyataan dari satu sudut pandang saja, yaitu sudut pandang ilmiah yang begitu lekat dengan naturalisme⁷ dan objektifisme. Menurut Husserl, naturalisme dan objektifisme telah mengabsorsi eksistensi berikut kesadarannya pada kutub lahiriahnya, yaitu "segi luar"-nya dan tidak melihat bahwa kesadaran manusia mampu memberi makna pada kenyataan. Oleh karena itu, Husserl mengganti pemahaman naturalis dan objektifis atas dunia tersebut dengan paradigma lain, yaitu apa yang sekarang termasyhur dengan istilah *Lebenswelt* dunia-kehidupan⁸ dan inilah fondasi fenomenologi Husserl.

Lebenswelt adalah sebuah dunia yang dihayati oleh kesadaran. Kesadaran yang dimaksud di sini bukanlah suatu dunia "riil" menurut kategori-kategori filosofis sebagaimana tampil dalam realisme dan idealisme.⁹ Dunia yang dimaksud di sini adalah dunia asali, dunia yang belum mendapat sentuhan tafsir dari ilmu pengetahuan maupun filsafat. Di sinilah Husserl kemudian

⁵ F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein un Zeit* (Jakarta: KPG, 2003), hlm. 21.

⁶ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 234.

⁷ Naturalisme adalah sebutan yang diberikan kepada pandangan filosofis yang memberikan suatu peranan menentukan atau bahkan suatu peranan eksklusif kepada alam. Perhatian khusus dalam sistem ini ialah oposisinya terhadap roh dan tata adikodrati. *Ibid.* hlm. 688.

⁸ F. Budi Hardiman, *Filsafat Fragmentaris* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), hlm. 38-39.

⁹ Realisme beranggapan bahwa sesuatu dunia yang nyata adalah dunia yang berada di luar subjek yang mengetahui. Subjek hanya menerima rangsangan dari luar secara pasif. Sebaliknya, idealisme beranggapan bahwa dunia yang nyata adalah kesadaran subjek sendiri. Dunia luar subjek adalah dunia yang dipirkan oleh subjek. *Ibid.*

menawarkan tindakan radikalisasi filsafat, dengan menyelidiki fondasi awal atau berpulang pada permulaan dari semua jenis dan bentuk konstruksi yang menimbun dunia yang dihayati.¹⁰

Guna mencapai hal tersebut Husserl kemudian menempuh jalan reduksi atau *epoche*. Kata reduksi dihubungkan dengan sikap menerima dunia ini sebagai sungguh-sungguh seperti kita jumpai. Fenomenologi harus dimulai dengan mengubah sikap ini, yakni dengan menanggukkan kepercayaan kita kepada dunia real. Realitas diletakkan dalam kurung.¹¹ Melalui jalan tersebut pada akhirnya muncul suatu dunia dalam kesadaran.

Kesadaran itu mampu menangkap dunia secara langsung karena kesadaran selalu terarah pada dunia. Di setiap aktifitas kesadaran selalu terdapat dua kutub pengenalan, yaitu kutub subjek yang mengetahui *noesis* dan kutub objek yang diketahui *noema*. Kesadaran kita tidak pernah merupakan kesadaran pada dirinya. Menurut Husserl, kesadaran menurut kodratnya terarah pada kenyataan atau dengan istilah khas untuk menerangkan itu: kesadaran bersifat *intensional*. Dengan pendiriannya tentang intensionalitas kesadaran ini, Husserl ingin menyatakan bahwa apa yang menampakkan diri bagi kesadaran, yaitu fenomena, adalah kenyataan yang menampakkan diri. Apa yang menampakkan diri itu bukanlah penafsiran kita belaka atas kenyataan sementara kenyataan tetap merupakan X yang tidak dikenal *Ignotum X*, melainkan kenyataan itu sendiri yang tampak. Menyatakan bahwa kesadaran itu intensional sama artinya dengan menyatakan bahwa “kenyataan menampakkan diri”.¹²Demikianlah proses fenomenologi menurut Husserl.

Alat analisis Heidegger untuk memulai proyek filsafatnya, dalam batas-batas tertentu, berdiri pada jalur yang sama dengan pendekatan fenomenologi Husserl tersebut. Dalam pemikiran Heidegger terdapat pengandaian tertentu tentang kesadaran, karena proyek penelitiannya tidak diarahkan pada esensi kesadaran dan

¹⁰Donny Gahril Adian, *Pengantar Fenomenologi* (Jakarta: Penerbit Koekoesan, 2010), hlm. 26.

¹¹Seno Gumira Ajidarma, *Kisah Mata: Fotografi atara Dua Subjek: Perbincangan tentang Ada* cet. I (Yogyakarta: Galangpress, 2007), hlm. 45-46.

¹²F. Budi Hardiman, *Filsafat Fragmentaris*, hlm. 40.

aktifitas-aktifitas kesadaran itu sendiri, melainkan kepada hubungan primordial kesadaran dan dunia yang melingkupinya. Tidak seperti Husserl, Heidegger tidak percaya dengan adanya kesadaran murni. Kesadaran tidak pernah perawan, ia selalu dibastarisasi oleh situasi kesadaran itu. Dengan demikian—jika berbicara secara radikal—bukan kesadaran yang lebih utama daripada ada, melainkan sebaliknya, ada lebih utama daripada kesadaran. Kesadaran adalah cara ada menampakkan diri.¹³

Heidegger memulai proyek filsafatnya dengan lebih dahulu mengkritik metafisika klasik. Menurut Heidegger, kesemua konsep “ada” para filosof dari Plato hingga Nietzsche, meski berbeda, sejatinya lebih menitikberatkan pandangan bahwa subjek itu berkuasa atas ada. Subjek dianggap terpisah dari objek. Mereka lupa akan perbedaan ontologis antara ada dan adaan *Being and beings*. Misalnya, Ada diasalkan dari ide, Allah, materi, roh, kehendak, atau lain sebagainya.¹⁴ Itulah dimensi “kelupaan ada” dalam tradisi metafisika Barat tradisional menurut Heidegger. Mereka telah abai bahwa ada itu bukan adaan. Mereka lupa bahwa ada sebenarnya adalah keseluruhan adaan dalam jaringan.

Melihat kelupaan ada dalam tradisi metafisika Barat tradisional tersebut, Heidegger kemudian mengusulkan proyek destruksi metafisika melalui *Dasein*. Proyek destruksi metafisika Heidegger tersebut dimulai dengan pentingnya meluruskan kembali pertanyaan mendasar dalam metafisika, yaitu pertanyaan tentang ada.¹⁵ Pertanyaan metafisika Barat, “apa itu ada?”, yang mengklaim ada sebagai entitas, harus diubah menjadi “apa makna ber-ada?”. Model baru pertanyaan metafisika tersebut berbeda dengan pertanyaan metafisika biasa yang oleh Heidegger disebut sebagai pertanyaan ontis. Jika pertanyaan ontis sekedar bertanya sambil lalu tentang sesuatu, maka pertanyaan model baru tersebut bertanya karena menginginkan kejernihan atas status ontologis sesuatu. Pertanyaan model baru tersebut tidak sekedar bertanya,

¹³ F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian*, hlm. 29.

¹⁴ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman* (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 169.

¹⁵ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 2.

tetapi juga memunculkan pertanyaan lanjutan yang menjadi dasar refleksi filosofisnya.¹⁶ Model baru pertanyaan metafisis Heidegger inilah yang melambungkan namanya dan membuatnya berbeda dari para filosof sebelumnya.

Mengapa Heidegger menyatakan demikian? Mengapa mengubah pertanyaan metafisis menjadi apa makna ber-ada itu penting? Terinspirasi dari Plato, Heidegger menyatakan bahwa untuk dapat bertanya, pastilah penanya punya pengetahuan yang kabur tentang hal yang ditanyakan.¹⁷ Bagi Heidegger di antara sekian banyak entitas yang ada, satu-satunya entitas yang paling bisa untuk menanyakan pertanyaan tersebut adalah manusia. Entitas-entitas yang lain, seperti harimau, orangutan, batu, bus, atau pena tidak pernah sama sekali mempersoalkan ada mereka.

Namun, untuk menyebut manusia, Heidegger nyaris tidak pernah menggunakan kata “*human being*”, “subjek”, “aku”, “pesona”, “kesadaran”, yang sering dipakai dalam tradisi filosofis untuk mengacu ke manusia. Manusia ditunjuk Heidegger dengan nama *Dasein*. Istilah ini tidak dapat diterjemahkan dalam bahasa-bahasa lain.¹⁸ Heidegger lebih memilih istilah *Dasein* daripada istilah yang lain seperti *human being*, karena istilah *Dasein* bisa bermakna keumuman suatu spesies, sementara *human being* merujuk pada suatu benda objektif *presence-at-hand*.

Dasein merupakan bahasa Jerman yang berarti ada-di-sana.¹⁹ *Dasein* adalah istilah Jerman yang biasa diterjemahkan ke bahasa Inggris *being*. Namun, istilah *Sein* adalah kata kerja *infinitive to be* bahasa Indonesia: ber-ada karena dalam tata bahasa Jerman dimungkinkan memakai kata kerja *infinitive* sebagai kata benda.²⁰ Dengan demikian, menjadi penting untuk selalu mengingat bahwa maksud dari istilah *sein* adalah bukan sekedar ada, melainkan ber-ada.

¹⁶ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 9.

¹⁷ Martin Heidegger, *Being and Time A Translation of 'Sein un Zeit'* terj. Joan Stambaugh (New York: State University of New York Press, 1996), hlm. 3.

¹⁸ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*, hlm. 164.

¹⁹ F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian*, hlm. 47.

²⁰ Donny Gahral Adian, *Senjakala Metafisika Barat dari Hume hingga Heidegger*, hlm. 74.

Melengkapi tesisnya tentang *Dasein*, Heidegger kemudian mengatakan bahwa *Dasein* selalu sudah ditemukan dalam dunia.²¹ Dengan kata lain, sifat hakiki *Dasein* adalah berada-di-dalam-dunia *Being-in-the-world*. Sejak semula *Dasein* telah bergaul dengan dunia, tanpa pernah berada tersendiri.²² Hanya saja, perlu digarisbawahi dunia yang dimaksud Heidegger di sini bukanlah bumi atau alam semesta belaka, melainkan—dari sudut pandang *Dasein*—suatu tempat untuk dimukimi. Dunia dalam pengertian menurut konsep ontologis-eksistensial yaitu keduniaan dunia yang berarti dunia disekitar *Dasein* yang tidak tergeletak begitu saja, tetapi mempengaruhi dan dipengaruhi oleh *Dasein*.²³

Heidegger memahami dunia yang ditempati *Dasein* tersebut dengan Bahasa. Bahasa menurut Heidegger adalah adalah kediaman “Ada” *Dasein*.²⁴ Dengan demikian, dalam makna sejatinya perhatian pokok filsafat Heidegger ini adalah Bahasa. Tidak ayal rumusan filsafatnya memiliki keterkaitan yang erat dengan keilmuan hermeneutika.

Relasi *Dasein* dengan kedunian dunia ini memunculkan tiga karakter *Dasein* yang dominan, yaitu faktisitas, pemahaman *understanding*, dan kejatuhan. Faktisitas menunjukkan suatu keterlemparan *thrownness*.²⁵ Heidegger berpendapat bahwa setiap manusia setiap *Dasein* seutuhnya dibentuk oleh kebudayaannya. Ia tidak bisa mengontrol keterlemparan lingkungan sosialnya dan menjadi bagian dari suatu kebudayaan, sehingga seluruh tingkah lakunya diperoleh dari kebudayaannya.²⁶ Dengan demikian, tidak ada *Dasein* yang otonom atau bebas memilih cara beradanya sendiri.

²¹ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 102.

²² Anton Bakker, *Antropologi Metafisik* (Yogyakarta: Kanisus, 2000), hlm. 23.

²³ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 61.

²⁴ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 145.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 164.

²⁶ Eric Lemay dan Jennifer A. Pitts, *Heidegger untuk Pemula*, terj. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 2001), hlm. 44.

Karakter *Dasein* yang kedua adalah pemahaman. Penting untuk diketahui bahwa pemahaman yang dimaksud di sini bukanlah pemahaman dalam arti aktivitas kognitif, karena jika demikian, maka pemahaman akan berada dalam dimensi ontis *present-at-hand*. Pemahaman yang menjadi karakter *Dasein* ini tidak lain adalah pemahaman dalam arti yang lebih primordial, yaitu ontologis *ready-to-hand*. Dengan pemahaman yang demikian kita akan melihat bahwa fenomena dari “ada” dan dari *Dasein* itu dapat dipahami/disadari secara fundamental.²⁷

Bagi Heidegger, pemahaman adalah modus berada-di-dunia, yakni modus dari ciri hakiki *Dasein* yang paling asli. Di-dunia adalah struktur wujud *Dasein*, bukan sifat ataupun konstataasi suatu situasi faktual. *Da* dari *Dasein* menunjuk keterbuakaan esensial. Pemahaman adalah cara beradanya wujud manusia, sebagai berada-di-dunia. Segala bentuk tahu lainnya *de facto* modifikasi dari berada-di-dunia yang asli tersebut. Pemahaman sebagai modus berada-di-dunia yang memungkinkan terjadinya pemahaman di tingkat pengalaman. Pemahaman karenanya merupakan dasar bagi semua penafsiran, senantiasa hadir dalam setiap kegiatan penafsiran.²⁸

Sedangkan karakter *dasein* yang terakhir adalah kejatuhan *falling prey*.²⁹ Kejatuhan datang ketika *Dasein* tidak dapat tahan terhadap kemungkinan ketiadaan.³⁰ Setelah menyadari akan keterlemparannya, *Dasein* akan merasakan kegelisahan, yaitu kesadaran bahwa semua yang telah dilakukan itu telah merupakan bentukan. Ketika dalam keadaan demikian manusia tidak tahan, maka jatuhlah ia pada kehidupan sehari-hari yang membeku, tek bersuasana, dalam urusan, percakapan, dalam bergunjing, dan sebagainya.³¹ Di sini *Dasein* kembali memilih untuk terjatuh dan tidak menjadi dirinya sendiri, menjadi manusia massa.

²⁷ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 134.

²⁸ W. Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm. 76.

²⁹ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 157.

³⁰ Eric Lemay dan Jennifer A. Pitts, *Heidegger untuk Pemula*, terj. P. Hardono Hadi, hlm. 57.

³¹ Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat: Buku Ketiga Pengantar Kepada Metafisika*, cet. IV (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hlm. 155.

Ketiga karakter dominan *Dasein* tersebut kemudian diformulasikan oleh Heidegger sebagai; *being-ahead-of-itself-in-already-being-in-a-world*.³² Pengertian akan karakter *Dasein* yang panjang tersebut kemudian dikerucutkan lagi dengan term keprihatinan *care*. Hanya saja, keprihatinan di sini jangan lantas dipahami sebagai sebuah aktivitas psikologis, melainkan harus dipahami semata-mata sebagai struktur ontologis atau jalan eksistensi.³³ Hal ini karena menurut Heidegger mengklaim keprihatinan sendiri masih terbagi dua: “keprihatinan tentang” Inggris: *care about*, Jerman: *besorgen* dan “keprihatinan untuk” Inggris: *care for*, Jerman: *furcorge*. “Keprihatinan tentang” digunakan untuk benda-benda, sementara “keprihatinan untuk” digunakan untuk sesama manusia.³⁴

Macam-macam bentuk keprihatinan *Dasein* terhadap dunia, adalah cara berada dalam dunia. Perhatian adalah struktur menyeluruh *Dasein* dan harus dipahami dalam temporalitasnya. Makna ontologis keprihatinan adalah temporalitas. Kita selalu berada dalam waktu. Eksistensi manusia merupakan aktualitas dan kemungkinan-kemungkinan yang terkait dengan momen-momen temporalitas, masa lalu, sekarang, dan akan datang. Masa lampau, masa kini, dan masa yang akan datang adalah tiga ekstasis waktu. Karena kemungkinan-kemungkinan *Dasein*, ekstasis waktu yang terpenting adalah masa yang akan datang. Temporalitas *Dasein* adalah orientasi ke masa yang akan datang.³⁵

C. Analisis Hermeneutika atas Proyek Filsafat Heidegger

Hermeneutika secara etimologis diambil dari bahasa Yunani, yakni *Hermeneuein*, yang berarti “menjelaskan”. Kata tersebut kemudian diserap ke dalam bahasa Jerman *Hermenutik* dan bahasa Inggris *hermenutics*. Sebagai sebuah istilah hermeneutika sering diartikan sebagai metode-metode yang tepat untuk memahami dan menafsirkan hal-hal yang perlu ditafsirkan, seperti ungkapan-ungkapan atau simbol-simbol yang—karena berbagai macam

³² Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 179.

³³ *Ibid.*, hlm. 180.

³⁴ Donny Gahral Adian, *Senjakala Metafisika Barat dari Hume hingga Heidegger*, hlm. 83

³⁵ Seno Gumira Ajidarma, *Kisah Mata: Forografi antara Dua Subjek: Perbincangan tentang Ada*, hlm. 43.

faktor—sulit dipahami. Ini adalah definisi hermeneutika dalam arti sempit. Dalam arti luas, bisa dikatakan bahwa hermeneutika adalah cabang-cabang ilmu pengetahuan yang membahas hakekat, metode dan syarat serta prasyarat pemahaman atau penafsiran.³⁶

Betapapun masalah hermeneutika telah setua umur umat manusia, hermeneutika filsafati ternyata baru dirintis dalam pemikiran Freiderich Schleiermacher, yakni saat masalah pemahaman diangkat sebagai masalah spesifik.³⁷ Apa yang dimulai oleh Schleiermacher tersebut kemudian dilanjutkan oleh Dilthey. Mengambil inspirasi dari Schleiermacher, Dilthey melihat hermeneutika sebagai dasar ilmu-ilmu *humanities* dan ilmu sosial yakni semua ilmu yang menafsirkan ekspresi-ekspresi kehidupan kejiwaan manusia, seperti ketetapan-ketetapan hukum, tindakan-tindakan sejarah, dan lain-lain.³⁸

Namun, betapapun kedua filosof tersebut telah memulai upaya hermeneutika filosofis, di tangan Heidegger-lah hermeneutika benar-benar menjadi filsafat hermeneutis. Heidegger telah mengembangkan hermeneutika dengan muatan-muatan filosofis yang sama sekali baru dan berbeda dengan hermeneutika yang dikembangkan oleh filosof sebelumnya.³⁹ Menurut Heidegger manusia sendiri dipandang sebagai “mahluk hermeneutis”, dalam arti mahluk yang harus memahami dirinya.⁴⁰ Dengan demikian, hermeneutika bukan sekedar berarti metode filologi ataupun *Geisteswissenschaft* seperti konsepsi Dilthey, melainkan merupakan ciri hakiki manusia, sehingga di sini hermeneutika benar-benar menjadi filosofis.

³⁶ Sahiron Syamsuddin, “Hermeneutika Hans-George Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur’an dan Pembacaan al-Qur’an Pada Masa Kontemporer”, dalam buku Syafa’atun Almirzanah (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur’an dan Hadis: Teori dan Aplikasi* Buku 2 (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2011), hlm. 33.

³⁷ W. Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm. 13.

³⁸ *Ibid.*, hlm. 63.

³⁹ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur’ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi, Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar* (Yogyakarta: Qalam, 2003), hlm. 25.

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, “Hermeneutika Hans-George Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur’an dan Pembacaan al-Qur’an Pada Masa Kontemporer”, hlm. 32-33.

Heidegger memang tidak pernah mengarahkan analisis *Dasein*-nya sebagai sesuatu yang “hermeneutik”, namun meskipun demikian, ia masih dapat memperlihatkan kekuatan metode-metodenya secara keseluruhan untuk dapat menunjukkan dirinya sebagai seorang filosof hermeneutis *par excellence*.⁴¹ Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, relasi antara *Dasein* dan dunia meliputi tiga keadaan, yaitu faktisitas, pemahaman *understanding*, dan kejatuhan yang secara singkat dirumuskan menjadi *care*. Formulasi hubungan *Dasein* dan dunia itulah proyek filsafat hermeneutika Heidegger. Melalui *Dasein* Heidegger berhasil mereformulasi konsep hermeneutika Shleiermacher dan Dilthey.⁴² Berbeda dengan mereka, Heidegger berkesimpulan bahwa hakikat hermeneutika adalah kemampuan ontologis pemahaman dan interpretasi yang memungkinkan terbukanya semua keberadaan dan pada instasi akhirnya juga terbukanya keberadaan wujud manusia.⁴³ Bagaimana Heidegger meramu hermeneutika menjadi ciri ontologis manusia?

Teori-teori pokok hermeneutika Heidegger kiranya dapat diringkas ke dalam beberapa bentuk teori yang terkait satu dengan yang lainnya, sebagai berikut: *Pertama*, teori faktisitas keterlemparan. Heidegger berpendapat bahwa setiap manusia *Dasein* seutuhnya dibentuk oleh kebudayaannya. Karena tidak bisa mengontrol “keterlemparan” lingkungan sosialnya. Seseorang menjadi bagian dari suatu kebudayaan, dan akibatnya seluruh tingkah lakunya dipelajari dari kebudayaan itu.⁴⁴ Konsekuensi alamiah dari teori ini tentu saja pemahaman seseorang itu tidak pernah perawan. Ia selalu terbastarisasikan oleh lingkungan yang membentuknya. Sehingga ketika seseorang akan memahami sesuatu ia harus selalu sadar bahwa kebudayaan atau lingkungan tempat dia hidup terlempar sangat berpotensi mempengaruhi pemahamannya.

Kedua, teori pemahaman. Heidegger telah menempatkan persoalan pemahaman dalam konteks yang sama sekali baru. Sebagai suatu bentuk dasar keberadaan, pemahaman melampaui batasan-batasan tertentu yang telah ditempatkan oleh Dilthey dalam

⁴¹ Ricard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Damanhuri Muhammed Cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 145.

⁴² W. Poespoprodjo, *Hermeneutika*, hlm. 75.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 77.

⁴⁴ Eric Lemay dan Jennifer A. Pitts, *Heidegger Untuk Pemula*, hlm. 44.

pemahamannya sebagai sesuatu yang historis yang berlawanan dengan bentuk sains pemahaman. Heidegger melangkah lebih jauh dengan menegaskan bahwa keseluruhan pemahaman adalah bersifat temporal, intensional, historisitas. Ia melampaui konsepsi terdahulu dalam memandang pemahaman bukan sebagai proses mental namun sebagai proses ontologis, bukan sebagai studi mengenai proses kesadaran dan ketidaksadaran namun sebagai pengungkapan “ada” yang sebenarnya bagi manusia. Sebelumnya orang secara sederhana mengasumsikan definisi terdahulu tentang apa yang nyata dan kemudian mempertanyakan bagaimana proses mental membawa kenyataan ini untuk terus bertahan; sedangkan saat ini Heidegger menyelidiki pemahaman dengan melangkah lebih awal untuk menunjukkan penemuan realitas, tindakan pengungkapan realitas di mana definisi terdahulu dicapai.⁴⁵

Ketiga, teori relasi ontologis-eksistensial. Bagi Heidegger, pemahaman itu merupakan sebuah keterhubungan. Karena pemahaman ini adalah sebuah keterhubungan, maka secara pasti ia akan memunculkan kebermaknaan. Dengan hal ini maka Heidegger mengetengahkan kemungkinan ontologis bahwa “kata” dapat memiliki signifikansi yang bermakna; merupakan basis bagi bahasa. Poin yang dibuat Heidegger di sini adalah bahwa kebermaknaan merupakan sesuatu yang dalam daripada sistem logis bahasa; ia dibangun di atas sesuatu yang menjadi hal pokok bagi bahasa dan melekat dalam dunia keutuhan relasional.⁴⁶ Inilah dimensi ontologis-eksistensial yang dimaksud oleh Heidegger.

Relasi antara antara *Dasein* dan dunianya adalah relasi *ready-to-hand* bukan relasi *present-at-hand*. Sejak semula *Dasein* telah bergaul dengan dunia, tanpa pernah berada tersendiri.⁴⁷ Hanya saja, perlu digarisbawahi dunia yang dimaksud Heidegger di sini bukanlah bumi atau alam semesta belaka, melainkan—dari sudut pandang *Dasein*—suatu tempat untuk dimukimi. Dunia dalam pengertian menurut konsep ontologis-eksistensial yaitu keduniaan dunia yang berarti dunia disekitar *Dasein* yang tidak tergeletak begitu

⁴⁵ Ricard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Damanhuri Muhammed Cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 162

⁴⁶ *Ibid.*, 154.

⁴⁷ Anton Bakker, *Antropologi Metafisik* (Kanisus: Yogyakarta, 2000), hlm. 23.

saja, tetapi mempengaruhi dan dipengaruhi oleh *Dasein*.⁴⁸ Dengan demikian, Heidegger sejatinya ingin mengatakan bahwa teori ontologis-eksistensial ini diperlukan demi mengatasi pemahaman yang terbastarisasi oleh kebudayaan faktisitas.

Melalui relasi ontologis-eksistensial tersebut, Heidegger sejatinya ingin mengatakan bahwa pemahaman itu harus dilihat sebagai sesuatu yang melekat dalam konteks, dan interpretasi hanya merupakan penterjemahan eksplisit dari pemahaman. Dengan perkataan lain, sesuatu di dunia ini dilihat *sebagai* ini atau *sebagai* itu. Interpretasi menterjemahkan kata ini dengan “sebagai”.⁴⁹ Dengan demikian, interpretasi objektif, tanpa prasangkaan dapat dipastikan tidak akan tercapai. Interpretasi tidak pernah bertolak dari *tabula rasa*, tetapi senantiasa terjadi atas dasar sesuatu pra-pemahaman. Setiap interpretasi selalu melibatkan “sesuatu yang kita punyai sebelumnya”, “sesuatu yang kita lihat sebelumnya”, dan “sesuatu yang kita tangkap sebelumnya”.⁵⁰

Keempat, teori tentang waktu. Eksistensi *Dasein* merupakan aktualitas dan kemungkinan-kemungkinan yang terkait dengan momen-momen temporalitas, masa lalu, sekarang, dan akan datang. Karena kemungkinan-kemungkinan *Dasein*, ekstasis waktu yang terpenting adalah masa yang akan datang. Temporalitas *Dasein* adalah orientasi ke masa yang akan datang.⁵¹ Dari arah masa depan, waktu merupakan kemungkinan produktif dari pemahaman. Suatu data dari masa lalu menjadi lebih terungkap aktualitasnya dan relevansi pesannya berkat keterarahan yang dulu itu ke kini. Yang kini senantiasa mencakup yang sudah tidak terbatas dan masa yang akan datang yang terbuka lebar.⁵²

Dari temporalitas *Dasein* tersebut, terlihat bahwa waktu itu senantiasa membiarkan munculnya sumber-sumber baru bagi pemahaman. Dengan demikian, arti otentik sebagaimana arti itu dipahami saat munculnya, adalah sesuatu yang mustahil dicapai.

⁴⁸ Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hlm. 61.

⁴⁹ *Ibid.*, 155.

⁵⁰ W. Poespoprodjo, *Hermeneutika*, hlm. 78.

⁵¹ Seno Gumira Ajidarma, *Kisah Mata: Forografi antara Dua Subjek: Perbincangan tentang Ada*, hlm. 43.

⁵² W. Poespoprodjo, *Hermeneutika*, hlm. 79.

Pemahaman arti yang sesungguhnya dari suatu teks, peristiwa, atau karya, yang adalah peristiwa kebenaran, maka adalah tempat “ada” sebagai ketidaktersembunyian, tidak pernah sampai ke suatu titik akhir. Dalam kenyataannya, bahkan berupa suatu proses tanpa akhir dan dasarnya terletak dalam produktivitas waktu.⁵³

Demikian tadi teori-teori Heidegger tentang hermeneutika. Kedalaman konsepsi hermeneutika Heidegger dan hal yang bersifat hermeneutis dalam *Being and Time* tersebut pada akhirnya menandai titik balik dalam perkembangan dan definisi baik kata maupun bidang cakupan hermeneutika.⁵⁴ Heidegger memahami hermeneutika lebih dari sekedar metode filologi, akan tetapi merupakan ciri hakiki manusia. Hermeneutika adalah ciri khas yang sebenarnya dari manusia. Memahami dan menafsirkan adalah bentuk paling mendasar dari keberadaan manusia. Dengan ungkapan lain, hermeneutika lebih dari sekedar pengungkapan fenomenologi eksistensi diri manusia. Di satu sisi hermeneutika dikaitkan dengan dimensi ontologis dari pemahaman dan segala implikasinya, sementara di sisi lain ia diidentifikasi sebagai satu bentuk fenomenologi khas Heidegger.⁵⁵

Demikianlah konsepsi hermeneutika *Dasein* yang digagas oleh Heidegger. Hermeneutika *Dasein* Heidegger ini dalam makna yang sejatinya memiliki relevansi yang baik bagi perkembangan studi tafsir al-Qur’an. Bagaimana Hermeneutika *Dasein* Heidegger ini memiliki keterkaitan dengan tradisi tafsir al-Qur’an? Ini akan diulas secara singkat pada pembahasan berikutnya.

D. Relevansi Hermeneutika Heidegger Pada Kajian Tafsir Al-Qur’an

Konsepsi Hermeneutika *Dasein* yang digagas oleh Heidegger sebagaimana telah dijelaskan di atas sejatinya secara langsung berkaitan erat dengan kajian tafsir al-Qur’an dalam tradisi Islam. Namun, khazanah tafsir al-Qur’an, hingga saat ini masih mengalami perdebatan serius terkait integrasi hermeneutika Barat, dalam hal ini hermeneutika *Dasein* Heidegger, dalam menafsirkan al-Qur’an.

⁵³ *Ibid.* hlm. 80.

⁵⁴ Ricard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, hlm. 46.

⁵⁵ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur’ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi, Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*, hlm. 33.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, sebagian sarjana Muslim menolaknya secara utuh, sebagian lain menerimanya secara utuh, dan sebagian lagi menerimanya secara bersyarat.⁵⁶

Pendapat kelompok yang pertama dan ketiga tersebut agaknya dalam beberapa hal masih perlu untuk ditinjau ulang. Mengapa demikian? Di abad globalisasi ilmu dan budaya, dalam hal ini perkembangan khazanah keilmuan linguistik dan hermeneutika, kajian tafsir al-Qur'an memang tidak boleh menempatkan dirinya di wilayah terpencil, terlepas dari sentuhan-sentuhan perkembangan ilmu-ilmu kontemporer tersebut.⁵⁷ Kajian tafsir al-Qur'an, tentunya harus terus dikembangkan, sehingga memiliki kekayaan dan varian-varian temuan yang akan bermanfaat bagi eksistensi keilmuan ini dan memiliki manfaat pragmatis bagi masyarakat. Integrasi dan interkoneksi kajian tafsir al-Qur'an dengan bidang-bidang ilmu lain, dalam hal ini hermeneutika *Dasein*, jelas tidak terelakkan.⁵⁸

Hubungan antara tradisi hermeneutika Barat dan kajian tafsir al-Qur'an tidaklah harus dibuat tegang dan kaku seperti anggapan kelompok yang pertama maupun ketiga. Hubungan anata keduanya tidak harus mengambil posisi berhadapan dan bersifat dikhotomis seperti itu. Hubungan keduanya itu harus bersifat terbuka karena keduanya sebenarnya saling mengisi satu dengan yang lain. Berikut akan dijelaskan dimensi-dimensi hermeneutika *Dasein* Heidegger yang memiliki relevansi dengan kajian tafsir al-Quran:

Pertama, sebelumnya telah dijelaskan bahwa seseorang itu dituntut untuk selalu sadar bahwa dirinya telah mengalami faktisitas keterlemparan. Ia harus senantiasa menyadari bahwa kebudayaan atau lingkungan tempat dia hidup terlempar sangat berpotensi mempengaruhi pemahamannya. Teori hermeneutika *Dasein* ini jelas dapat memeperkuat salah satu konsep metodis

⁵⁶ Sahiron Syamsuddin, "Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dan Kemungkinannya dalam Pengembangan Studi dan Penafsiran Al-Qur'an", hlm. 143.

⁵⁷ M. Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2001, hlm. 134.

⁵⁸ Amin Abdullah, "Kata Pengantar", dalam buku Syafa'atun Almirzanah (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi Buku 2* (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2011), hlm. Vii.

yang selama ini telah ada dalam kajian tafsir al-Quran. Nabi Muhammad pernah mengatakan: “Barang siapa yang menafsirkan al-Quran dengan *ra’yu*-nya, maka bersiap-siaplah untuk menempati neraka.”⁵⁹ Hadis tersebut—di era sepeninggal nabi hingga awal abad kedua hijriah—membuat para sahabat enggan menafsirkan al-Quran dengan menggunakan *ra’y* yang oleh mereka diterjemahkan sebagai akal atau ijtihad. Ini terlihat dari sikap sebagian sahabat yang membenci penafsiran dengan *ra’y* akal, seperti Abdullah bin Umar yang tidak mau menafsirkan al-Quran dan keengganan Abu Bakar ketika ditanya tentang makna suatu ayat yang tidak ada penjelasannya dari nabi.⁶⁰

Kata *ra’y* dalam hadis tersebut tidaklah tepat diartikan dengan ‘akal’, sebab kata ‘akal’ Arab: ‘*aql*’ mengandung arti berpikir secara positif, sebagaimana tertera dalam beberapa ayat al-Qur’an lihat, misalnya, Q.S. 2:44, 3:65, dan 6:32.⁶¹ Jika menilik teori hermeneutika *Dasein* Heidegger, agaknya kata *ra’yu* tersebut lebih tepat untuk dilekatkan pada pemahaman yang terbastarisasi oleh kebudayaan. *Ra’yu* yang demikian tentu akan merusak makna jika dipaksakan dalam menafsirkan teks al-Quran, karena dapat dipastikan penafsirannya akan sarat subjektifitas penafsir. Dengan demikian, jika pemahaman hadis tersebut dijelaskan dengan teori faktisitas Heidegger, maka pemahaman konsep *ra’yu* itu akan lebih segar dan mendalam.

Kedua, dalam kitab-kitab *‘Ulūm al-Qur’ān*, kata tafsir yang secara etimologi berarti *kasyf* membuka dan *bayān* menjelaskan didefinisikan dalam konteks al-Qur’an oleh Badr al-Dīn al-Zarkasyī, antara lain sebagai berikut: memahami kitab Allah yang diturunkan kepada nabi-Nya, Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya, dan mengeluarkan hukum-hukumnya serta hikmah-hikmahnya.⁶²

⁵⁹ Sahiron Syamsuddin, “Hemeneutika Hans-Georg Gadamer dan Perkembangan Ulumul Quran dan Pembacaan al-Quran Pada Masa Kontemporer”, dalam buku Syafa’atun Almirzanah (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur’an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, hlm. 43.

⁶⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 35.

⁶¹ Sebagaimana dikutip oleh Sahiron Syamsuddin, “Hemeneutika Hans-Georg Gadamer dan Perkembangan Ulumul Quran dan Pembacaan al-Quran Pada Masa Kontemporer”, hlm. 43.

⁶² Sahiron Syamsuddin, “Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dan

Hanya saja, di dalam definisi tersebut tidak diterangkan secara *sophisticated*, seperti bagaimana pemahaman itu terjadi. Padahal keterangan demikian itu penting bagi proses interpretasi. Dengan demikian, penjelasan hermeneutika *Dasein* Heidegger terutama yang terkait dengan proses pemahaman, dapat melengkapi definisi tersebut.

Bagi Heidegger, pemahaman adalah modus berada-di-dunia, yakni modus dari ciri hakiki *Dasein* yang paling asali. Di-dunia adalah struktur wujud *Dasein*, bukan sifat ataupun konstataasi suatu situasi faktual. *Da* dari *Dasein* menunjuk keterbuakaan esensial. Pemahaman adalah cara beradanya wujud manusia, sebagai berada-di-dunia. Segala bentuk tahu lainnya *de facto* modifikasi dari berada-di-dunia yang asali tersebut. Pemahaman sebagai modus berada-di-dunia yang memungkinkan terjadinya pemahaman di tingkat pengalaman. Pemahaman karenanya merupakan dasar bagi semua penafsiran, senantiasa hadir dalam setiap kegiatan penafsiran.⁶³ Menurut Heidegger keseluruhan pemahaman itu bersifat temporal, intensional, historisitas. Dari konsepsi pemahaman Heidegger tersebut dapat didefinisikan bahwa pemahaman lebih dari sekedar proses mental, melainkan proses ontologis, bukan sebagai studi mengenai proses kesadaran dan ketidaksadaran, namun sebagai pengungkapan apa yang sebenarnya bagi manusia. Dengan demikian, konsepsi Heidegger tersebut, sebenarnya dapat melengkapi kajian tafsir dalam dunia Islam.

Ketiga, hermeneutika *Dasein* Heidegger ini juga dibutuhkan oleh kajian tafsir al-Qur'an di tengah maraknya tafsir-tafsir yang bercorak eksklusif bahkan fanatis. Saat ini banyak bermunculan tafsir-tafsir akan al-Qur'an yang cenderung hanya membenarkan perspektif tafsirnya sendiri dan menafikan perspektif tafsir yang berbeda. Hal ini jelas merupakan kemunduran yang perlu ditinjau ulang. Mengingat nun silam di masa klasik, perbedaan pendapat para ulama begitu dijunjung tinggi, sebagaimana tampak dalam pemikiran Imam Syafi'i. Beliau pernah berkata, "Pendapatku benar,

Kemungkinannya dalam Pengembangan Studi dan Penafsiran Al-Qur'an", hlm. 162.

⁶³ W. Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm. 76.

tapi ada kemungkinan salah, sedangkan pendapat orang lain salah, tapi mungkin juga benar.”⁶⁴

Oleh karena itu, di tengah maraknya wacana tafsir eksklusif agaknya keberadaan hermeneutika *Dasein* Heidegger patut untuk diberi tempat dalam khazanah tafsir al-Qur’an. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, pemahaman manusia itu tidak akan pernah bersifat objektif, karena selalu terbastarasi oleh prasangka-prasangka yang melingkupi keseharian manusia. Sehingga dalam memahami tafsir manusia harus senantiasa bersifat inklusif dan mau menghormati pemahaman yang berbeda, karena dalam makna sejatinya apa yang kita pahami dari objek Ada dalam pandangan Heidegger dan al-Qur’an dalam pandangan mufassir tidak pernah lepas dari konstruksi pemahaman yang telah ada dalam benak penafsir. Dengan demikian, demi mengembalikan khazanah tafsir yang inklusif, agaknya intergrasi hermeneutika *Dasiem* Heidegger ini adalah sesuatu yang tidak terelakkan.

Keempat, teori temporalitas *Dasein* juga dapat menguatkan dimensi kemewaktuan al-Quran. Dalam khazanah keilmuan tafsir, al-Quran dikenal sebagai kitab suci yang akan senantiasa sesuai dan selaras dengan perkembangan zaman.⁶⁵ Bertolak dari adagium tersebut, tentu adalah merupakan sebuah keniscayaan untuk menilik teori temporalitas *Dasein* yang dikonsepsikan Heidegger. Sebagaimana telah diulas sebelumnya, dari temporalitas *Dasein* lebih mengutamakan dimensi waktu yang akan datang. Dengan perkataan lain temporalitas *Dasein* itu mengandaikan munculnya sumber-sumber baru bagi pemahaman atau suatu proses tanpa akhir. Ini jelas akan semakin menguatkan dimensi keabadian pesan-pesan al-Qur’an.

E. Kesimpulan

Kajian penulis tentang hermeneutika *Dasein* Heidegger dan relevansinya dengan kajian tafsir al-Qur’an menyingkapkan beberapa hal sebagai berikut:

⁶⁴ Sahiron Syamsuddin, “Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dan Kemungkinannya dalam Pengembangan Studi dan Penafsiran Al-Qur’an”, hlm. 165.

⁶⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 86.

1. Di tengah arus globalisasi ilmu yang begitu deras, agaknya merupakan sesuatu yang niscaya bagi kajian tafsir al-Qur'an untuk juga mengambil hikmah dari perkebangan keilmuan lain seperti hermeneutika, khususnya hermeneutika *Dasein* Heidegger;
2. Meski pada dasarnya khazanah keilmuan tafsir al-Qur'an berada di wilayah yang berbeda dengan hermeneutika *Dasein* Heidegger, namun dalam beberapa hal sejatinya hermeneutika *Dasein* Heidegger dapat memperkuat wacana tafsir al-Qur'an, misalnya konsepsi Heidegger tentang faktisitas, ontologis-eksistensial, dan temporalitas *Dasein*;
3. Di tengah maraknya perkembangan kajian tafsir al-Qur'an yang eksklusif, tentu hermeneutika *Dasein* Heidegger yang inklusif patut untuk segera diintegrasikan, demi mengembalikan prestasi wacana tafsir klasik yang sejatinya sudah inklusif.

Akhirnya betapapun kajian ini cukup singkat, tetapi ia setidaknya dapat memberikan gambaran yang memadai tentang hermeneutika *Dasein* Heidegger dan relevansinya dengan kajian tafsir al-Qur'an. Akan tetapi, walaupun demikian hipotesis-hipotesis dalam penelitian ini memiliki kemungkinan untuk salah. Dengan perkataan lain, argumen-argumen penulis tentang hermeneutika *Dasein* Heidegger dan relevansinya dengan kajian tafsir al-Qur'an, masih perlu untuk dikaji ulang dalam kajian-kajian selanjutnya. Oleh karena itu, semestinya kajian ini dapat menjadi undangan untuk memulai pembicaraan berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2001.
- Adian, Donny Gahral. *Senjakala Metafisika Barat: dari Hume Hingga Heidegger*. Jakarta: Penerbit Koekoesan. 2012.
- _____. *Pengantar Fenomenologi*. Jakarta: Penerbit Koekoesan. 2010.
- Ajidarma, Seno Gumira. *Kisah Mata: Fotografi antara Dua Subjek: Perbincangan tentang Ada cet. I* Yogyakarta: Galangpress. 2007.
- Almirzanah, Syafa'atun ed.. *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi Buku 2*. Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga. 2011.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia. 2000.
- Bakker, Anton. *Antropologi Metafisik*. Yogyakarta: Kanisus. 2000.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia. 2002.
- _____. ed.. *Fenomenologi Eksistensial*. Jakarta: Penerbit Universitas Atma Jaya. 2006.
- Fahrudin, Arif ed.. *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2012.
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi, Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*. Yogyakarta: Qalam . 2003.
- Gazalba, Sidi. *Sistematika Filsafat: Buku Ketiga Pengantar Kepada Metafisika, cet. IV*. Jakarta: Bulan Bintang. 1996.
- Hardiman, F. Budi. *Filsafat Fragmentaris*. Yogyakarta: Kanisius. 2007.
- _____. *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein un Zeit*. Jakarta: KPG. 2003.

- Heidegger, Martin. *Being and Time A Translation of 'Sein un Zeit'* terj. Joan Stambaugh New York: State University of New York Press. 1996.
- Lemay, Eric dan Jennifer A. Pitts. *Heidegger untuk Pemula*, terj. P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius. 2001.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS. 2010.
- Palmer, Ricard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Damanhuri Muhammed Cet. II. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Poespoprodjo, W. *Hermeneutika*. Bandung: Pustaka Setia. 2004.