

DI MANAKAH GERANGAN KEBENARAN?

PARA PENULIS :

- Aban Al-Hafi
- Amanu Abdul Aziz
- Asril Bijaksana Syafi, SST
- Azmi Fadhilah Mabruri
- Fanny Azzahra
- Ghulam Fathul Amri
- La Ode Muhammad Nanang Pribadi Rere
- M. Yahya
- Muhammad Abdul Hanif
- M. Fitriadi
- M. Haris Yus
- M. Syarifuddin
- Muhammad Zakky Ismail
- Muhammad Nailul Authar As Syaucky Ahasmi
- Makmunzir
- Mohamad Sapi'i
- Ranowan Putra
- Saepul Anam
- Siti Nurmalitasari
- Sulistyawan

Kecenderungan tafsir klasik adalah pengandaian kebenaran selalu tunggal. Jadi, kontroversi yang diakibatkan oleh kecenderungan di atas lebih pada pengandaian semata, yaitu pengandaian kebenaran yang plural, karena pada kenyataannya, semua model kecenderungan di atas tetap saja melahirkan kebenaran yang tidak tunggal. Yang ada adalah hasil penafsiran yang beragam. Bahkan pengandaian kebenaran tunggal pun ternyata tetap melahirkan kebenaran plural. Seperti sudah merupakan konsekuensi manusiawi.



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



www.ptiq.ac.id



DI MANAKAH GERANGAN KEBENARAN?

Aban Al-Hafi, Fanny Azzahra, M. Yahya,
Saepul Anam, Sulistyawan, dkk



DI MANAKAH GERANGAN KEBENARAN?

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



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

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2

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

Ketentuan Pidana

Pasal 72

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

DI MANAKAH GERANGAN KEBENARAN?

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



PTIQ PRESS
JAKARTA
2022

xiv + 174 halaman, 14,8 x 21cm
ISBN: 978-623-95166-8-0
Judul: Di Manakah Gerangan Kebenaran?

Penulis: Aban Al-Hafi, Fanny Azzahra, M. Yahya, Saepul Anam, Sulistyawan, dkk
Penyunting: Abd. Muid N
Desain Sampul: Khayra FN
Kaligrafi: Iwan Satiri
Pewajah Isi: Gibran AN

Cetakan 1, Januari 2022



Diterbitkan oleh :
Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran
Jl. Batan I No. 2, Rt. 5, Rw. 2
Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440
Telepon: +62-21-7690901
Mobile : +62-856-1177-495
E-Mail: ptiqpress@gmail.com
Website: <https://www.ptiq.ac.id/>

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

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved



KATA PENGANTAR EDITOR

**DI MANAKAH GERANGAN
KEBENARAN?**

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

(Kaprodi Magister Ilmu Al-Quran dan Tafsir Program
Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta)

Para penafsir adalah para pencari kebenaran, termasuk para penafsir Kitab Suci. Dalam upaya pencarian kebenaran itu, paling tidak mereka dipusingkan oleh dua pertanyaan: a) bagaimana cara yang paling tepat untuk menemukan kebenaran? dan b) bagaimana mengetahui bahwa kebenaran yang mereka sudah merupakan kebenaran yang benar-benar benar?

Dalam upaya memahami Al-Qur'an, bagi yang memahami bahwa kebenaran yang sesungguhnya ada di balik teks, maka mereka akan fokus pada bagaimana teks tersebut tersaji di hadapan pembaca, seperti pilihan kata, susunan kalimat, susunan bab, dan seterusnya, maka mereka tidak akan lelah mengutak-atik teks tersebut bahkan hingga mencari asal mula setiap kata jika kata yang dimaksud merupakan serapan dari

bahasa lain atau jika dianggap memiliki hubungan erat dengan bahasa berbeda.

Bagi yang memahami bahwa kebenaran yang sesungguhnya ada di balik konteks dari teks yang ada, maka mereka akan fokus kepada bagaimana teks-teks tersebut bisa terlahir, dalam konteks seperti apa, dalam budaya seperti apa, dalam kondisi psikologis bagaimana, dan seterusnya. Penelusuran historis sangat penting bagi pemahaman seperti ini.

Tapi ada pula yang lebih cenderung melihat bahwa kebenaran yang paling sungguh tidak lagi dimuat oleh teks dan juga tidak dikandung oleh konteks yang melahirkannya, tetapi justru dimuat oleh pembaca itu sendiri. Pembaca lah yang paling mengetahui bagaimana teks-teks tersebut harus dipahami karena pembaca lah pusat kebenaran itu sendiri. Model terakhir ini mengundang kontroversi karena sejak pagi-pagi sudah mengandaikan tidak adanya kebenaran tunggal; yang ada adalah kebenaran yang plural.

Pada dua kecenderungan sebelumnya, pengandaian kebenaran selalu tunggal. Jadi, kontroversi yang diakibatkan oleh kecenderungan terakhir lebih pada pengandaian semata karena pada kenyataannya, semua model kecenderungan di atas tetap saja melahirkan kebenaran yang tidak tunggal. Yang ada adalah hasil penafsiran yang beragam. Bahkan pengandaian kebenaran tunggal pun ternyata tetap melahirkan kebenaran plural. Seperti sudah merupakan konsekuensi manusiawi.

Kebenaran yang plural ini kemudian melahirkan persoalan baru karena agama pada dasarnya alergi terhadap kebenaran

yang banyak dan beragam. Agama selalu mengandaikan kebenaran puncak dan satu-satunya dan dialah kebenaran itu. Itulah yang membuat perbedaan dalam penafsiran pada satu agama bisa melahirkan perdebatan keras hingga brutal karena sesungguhnya masing-masing yang berbeda itu mewarisi tipikal agama yang berkebenaran semata wayang.

Kegalauan terhadap kenyataan gaduhnya agama dengan pengandaian kebenaran bulatnya barangkali membuat sebagian orang mulai mengambil keputusan bahwa sejak awal kebenaran memang beragam. Setiap kebenaran yang diungkapkan harus bersiap sedia berjumpa dengan kembarannya sesama kebenaran yang sama cantik dan sama anggunnya dan harus terbiasa dengan kenyataan tersebut.

Memang tampaknya kebenaran warna warnilah yang kenyataan sesungguhnya; sedangkan kebenaran tunggal hanyalah ilusi. Namun jika diredungkan, jangan-jangan justru kebenaran tunggallah kenyataan; sedangkan kebenaran yang berlimpah dan bertebaran itulah yang ilusi. Kenyataannya, meski diandaikan kebenaran itu membludak, tetapi bagi setiap individu, mereka hanya bisa memilih salah satu di antara yang berbilang itu dan tidak ada cukup umur untuk menganut semuanya. Dengan demikian, kebenaran tunggallah yang sesungguhnya nyata bagi tiap individu; sedangkan yang ramai tidak nyata.

Seramai apapun kebenaran, bagi setiap perseorangan, yang nyata hanya satu yaitu yang mereka anut. Memang hiruk-pikuk bentuk menutup aurat bagi perempuan; dari yang menutup sekeluruhan tubuhnya hingga yang hanya menutup sebagian, tetapi akhirnya seorang perempuan hanya bisa

memilih satu di antara pandangan yang riuhrendah itu.

Jadi, apakah kebenaran itu nun jauh di sana tak terjangkau oleh potensi manusiawi? Sepertinya, tidak jauh. Kebenaran itu ada di sini, saat ini, dan kitalah yang memutuskannya dan itulah yang membuat kebenaran menjadi nyata senyatanya.

Duren Tiga, 12 Januari 2022



PEDOMAN TRANSLITERASI

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

Catatan :

- Untuk huruf *Alif* (ا) tidak dilambangkan
- Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*.
- Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) di tulis \bar{A} atau \bar{a}
- Vokal panjang (*mad*): *kasrah* (baris di bawah) ditulis \bar{I} atau \bar{i}
- Vokal panjang (*mad*): *dhommah* (baris di depan) ditulis \bar{U} atau \bar{u}
- kata sandang *alif + lam* (ال) baik diikuti huruf *qamariyah* maupun huruf *syamsiyah* ditulis *al*, misalnya الْبَقَرَةُ ditulis *al-Baqarah* atau الْتَّحُلُّ ditulis *al-Nabl*.



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR EDITOR DI MANAKAH GERANGAN KEBENARAN?	v
<i>Oleh: Dr. Abd. Mu'id N., MA.</i>	
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI	xi
1. RELEVANSI HERMENEUTIKA HEIDEGGER DENGAN KAJIAN AL-QUR'AN	1
<i>Oleh: Aban Al-Hafi</i>	
2. DEKONSTRUKSI GENDER PERSPEKTIF RASYID RIDHA	9
<i>Oleh: Amanu Abdul Aziz</i>	
3. HERMENEUTIKA NASR HAMID ABU ZAYD TERHADAP AL-QUR'AN	17
<i>Oleh: Asril Bijaksana Syafi, SST</i>	
4. HERMENEUTIKA DEMITOLOGISASI BULTMANN: PERJUMPAAN EKSISTENSIAL DENGAN AL-QUR'AN MELALUI SIRAH NABAWIAH	27
<i>Oleh: Azmi Fadhilah Maburri</i>	

5.	KISAH ISRA MIKRAJ, MITOS ATAU FAKTA? (PENDEKATAN HERMENEUTIKA DEMITOLOGISASI BULTMANN)	35
	<i>Oleh: Fanny Azzahra</i>	
6.	PENERAPAN HERMENEUTIKA SIMBOL DALAM KAJIAN TAFSIR AL-QURAN MENURUT GAGASAN PAUL RICOEUR	45
	<i>Oleh: Ghulam Fathul Amri</i>	
7.	HERMENEUTIKA DAN TAFSIR AL-QUR'AN.....	53
	<i>Oleh: La Ode Muhammad Nanang Pribadi Rere</i>	
8.	TAWARAN DAN KRITIK: HERMENEUTIKA AL-QUR'AN NASR HAMID ABU ZAID	61
	<i>Oleh: M. Yahya</i>	
9.	DIALEKTIKA HERMENEUTIKA AL-QUR'AN FAZLUR RAHMAN	69
	<i>Oleh: Muhammad Abdul Hanif</i>	
10.	APLIKASI TEORI DEKONSTRUKSI DERRIDA KE PENAFSIRAN AL-QURAN	77
	<i>Oleh: M. Fitriadi</i>	
11.	ANALISIS KISAH NABI YUSUF DALAM AL-QUR'AN DENGAN PENDEKATAN HERMENEUTIK DILTHEY	87
	<i>Oleh: M. Haris Yus</i>	
12.	PENAFSIRAN MENDEKATKAN APA-APA YANG JAUH (SENI HERMENEUTIKA PAUL RICOUER) ..	95
	<i>Oleh: Muhammad Nailul Authar As Syaukany Ahasmi</i>	
13.	HERMENEUTIKA KRITIS HABERMAS DALAM STUDI AL-QURAN	101
	<i>Oleh: M. Syarifuddin</i>	

14. PENGARUH SOSIAL HISTORIS DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN	111
<i>Oleh: Muhammad Zakky Ismail</i>	
15. HERMENEUTIK GADAMER DAN RELASINYA DENGAN TAFSIR	119
<i>Oleh: Makmunzir</i>	
16. HERMENEUTIKA KRITIS HABERMAS DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN	127
<i>Oleh: Mohamad Sapi'i</i>	
17. RELEVANSI HERMENEUTIKA HEIDEGGER PADA KAJIAN TAFSIR AL-QUR'AN	135
<i>Oleh: Ranowan Putra</i>	
18. METODE HERMENEUTIK DAN KONSEP GADAMER TENTANG MEMAHAMI DAN RELEVANSINYA DENGAN TAFSIR	147
<i>Oleh: Saepul Anam</i>	
19. HERMENEUTIKA GRAMATIKAL SCHLEIERMACHER DALAM KAJIAN TAFSIR AL-QUR'AN	159
<i>Oleh: Siti Nurmalitasari</i>	
20. HERMENEUTIKA SCHLEIERMACHER SEBAGAI METODE TAFSIR AL-QUR'AN	167
<i>Oleh: Sulistyawan</i>	



1

RELEVANSI HERMENEUTIKA HEIDEGGER DENGAN KAJIAN AL-QUR'AN

Aban Al-Hafi



Hermeneutika diartikan dan dipandang sebagai bentuk ilmu tafsir yang mendalam dan bercorak filosofis, sehingga ketika berbicara mengenai tafsir tentu tidak terlepas dari sebuah unsur yang ada dalam agama, yaitu kitab suci. Hermeneutika sendiri merupakan sebuah kegiatan yang sangat khusus, yaitu menafsir teks-teks sakral. Hal ini menjelaskan mengapa istilah hermeneutika lebih dikenal dalam disiplin religius, seperti studi kitab suci dan teologi.¹ Hermeneutika pada dasarnya muncul sebagai salah satu metode untuk memahami kitab suci, termasuk kitab suci umat Islam, Al-Qur'an.²

Namun, dari sini muncul permasalahan apakah konsep hermeneutika yang notabene berasal dari Barat bisa disesuaikan dengan *'Ulumul Qur'an* yang merupakan komponen dasar yang dipelajari untuk penafsiran Al-Qur'an. Ada tiga kelompok besar dalam hal ini. Sebagian sarjana Muslim menolaknya secara utuh, sebagian lain menerimanya secara utuh, dan sebagian lagi menerimanya secara bersyarat.³

Berangkat dari permasalahan di atas, penulis ingin mengkaji lebih lanjut mengenai pemikiran hermeneutika Barat, yang dalam tulisan ini dikhususkan pada konsep hermeneutika Martin Heidegger dan melihat sejauh mana

¹ E. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015, hal. 14.

² Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi, Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*, Yogyakarta: Qalam, 2003, hal. 41.

³ Muhammad Arif, "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya terhadap Kajian Al-Qur'an", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 16 No. 1, Tahun 2015, hal. 86.

pemikiran Heidegger mempunyai relevansi terhadap kajian Al-Qur'an dan tafsir.

Martin Heidegger lahir di sebuah kota kecil Meßkirch, dekat Freiburg im Breisgau, Jerman pada tanggal 26 September 1889 dari keluarga Katolik Roma yang taat dan sederhana. Ayahnya seorang pastor gereja St. Martin. Pastor paroki dan guru Latinnya memberikan bantuan finansial pada Heidegger untuk belajar di gimnasium (sekolah) di Kota Konstanz. Heidegger sempat studi teologi di Universitas Freiburg, di sanalah dia mengenal hermeneutika. Di awal studi teologinya, Heidegger banyak menyibukkan diri dengan pemikiran Schleiermacher dan Dilthey serta hubungannya dengan teologi. Kemudian di tahun 1913 dia belajar filsafat dan mendapat beasiswa lagi dari gereja Katolik. Heidegger direncanakan untuk mengajar filsafat Kristiani, maka disertasinya ditulis di bawah bimbingan profesor filsafat Kristiani, Arthur Schneider. Alih-alih memenuhi harapan itu, Heidegger malah memusatkan diri pada fenomenologi Husserl.

Heidegger menjadi emeritus dari perguruan tinggi mulai tahun 1952, tetapi masih aktif mengajar materi kuliah hingga tahun 1967. Dia tinggal di pondoknya di daerah pegunungan Schwartwald dan meninggal di Freiburg im Breisgau pada tanggal 26 Mei 1976.⁴

Hermeneutika Heidegger dibahas dengan memahami konsep dari fenomenologi. Fenomenologi adalah sebuah diskursus tentang menampakkan diri atau interpretasi dengan “membiarkan apa yang menampakkan diri itu dilihat dari

⁴ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida...*, hal. 100-103.

dirinya sendiri dengan cara dia memperlihatkan dirinya sendiri”. Jadi, hermeneutika Heidegger melakukan interpretasi tidak dengan memasukkan kerangka berpikir penafsir ke dalam hal yang dipahami, melainkan dengan membiarkan hal yang diinterpretasi itu tampak, dan kita sebagai penafsir menjumpai sendiri kenyataan itu.⁵

Heidegger memulai proyek filsafatnya dengan lebih dahulu mengkritik konsep “ada” para filosof dari Plato hingga Nietzsche. Heidegger kemudian mengusulkan proyek destruksi metafisika melalui *dasein*. *Dasein* merupakan bahasa Jerman yang berarti “ada-di sana”.⁶ Keberadaan *dasein* tidak mengacu pada kebendaan, melainkan pada situasi, yang mana tempatnya tidak tergantikan oleh yang lain dan yang berada di sana itu juga terlempar begitu saja, yakni berada begitu saja. Pengalaman berada begitu saja inilah yang disebut Heidegger dengan istilah “faktisitas”.⁷

Teori hermeneutika Heidegger yang terkait satu sama lain dapat diringkas ke dalam beberapa bentuk teori 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.⁸

⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida...*, hal. 105-106.

⁶ Muhammad Arif, “Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya terhadap Kajian Al-Qur'an” ..., hal. 86.

⁷ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida...*, hal. 107.

⁸ P. Hardono Hadi, *Heidegger untuk Pemula*, Yogyakarta: Kanisius, 2001, hal. 44.

Kedua, 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.⁹

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 sesatu yang menjadi hal pokok bagi bahasa dan melekat dalam dunia keutuhan relasional.¹⁰

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

⁹ Damanhuri Muhammed, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Cet. II, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 162.

¹⁰ Damanhuri Muhammed, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi...*, hal. 154.

ke masa yang akan datang. 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.¹¹

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. Oleh karena itu, di tengah maraknya wacana tafsir eksklusif agaknya keberadaan hermeneutika *dasein* Heidegger patut untuk diberi tempat dalam khazanah tafsir Al-Qur'an.

Teori temporalitas *dasein* juga dapat menguatkan dimensi kemewaktuan Al-Qur'an. Dalam khazanah keilmuan tafsir, Al-Qur'an dikenal sebagai kitab suci yang akan senantiasa sesuai dan selaras dengan perkembangan zaman. Dengan kata 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.¹²

¹¹ Muhammad Arif, "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya terhadap Kajian Al-Qur'an" ..., hal. 97.

¹² Muhammad Arif, "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya terhadap Kajian Al-Qur'an" ..., hal. 100-102.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, Muhammad. "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya terhadap Kajian Al-Qur'an". *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 16 No. 1, 2015.
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi, Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*. Yogyakarta: Qalam, 2003.
- Hadi, P. Hardono. *Heidegger untuk Pemula*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2001.



2

**DEKONSTRUKSI GENDER PERSPEKTIF
RASYID RIDHA**

Amanu Abdul Aziz



Teori dekonstruksi secara umum dapat dipahami sebagai metode pembongkaran terhadap realitas yang mengandung logika oposisi biner. Oposisi biner adalah dua realitas yang dipandang secara berhadap-hadapan, bertolak belakang dan memiliki kedudukan yang berbeda. Dalam oposisi biner, seperti misalnya pria/wanita, rasional/emosional, progresif/terbelakang, ada istilah yang berada di pusat dan ada yang di pinggiran, yang marjinal.¹

Paradigma ini menerangkan asumsi adanya hak istimewa yang disandang subjek dan memandang rendah terhadap objek, sebagai pihak kelas kedua. Paradigma ini meyakini adanya pertentangan antara subjektivitas dan objektivitas, ucapan dan tulisan, makna dan bentuk, jiwa dan badan, transendental dan imanensi, induksi-deduksi, baik dan buruk dan lain sebagainya. Logika oposisi biner inilah yang dibongkar oleh dekonstruksi. Alasan realitas yang pertama (subjek) dianggap superior, sedangkan yang pihak kedua (objek) hanya representasi palsu dari kebenaran atas sesuatu. Konsep seperti ini menimbulkan pemikiran yang berpotensi untuk “menguasai” kepada yang lain (*the other*), atau mengharuskan adanya otoritas tunggal dan melegitimasi universalitas doktrin.²

Terkait dengan aplikasi terhadap teks, teori ini meyakini bahwa teks adalah simbol yang tidak mengandung makna utuh tapi menjadi arena pergulatan yang terbuka. Maka, metode ini membuka ruang yang bebas untuk mencari makna-makna di

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 280.

² Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017, hal. 9.

dalam teks. Sementara realitas yang tampak di hadapan kita (termasuk teks) sesungguhnya bukan realitas hakiki, akan tetapi hanya sekedar *trance* atau *sign* saja.³

Muhammad Rasyid Ridha, sebagai seorang ilmuwan mempunyai pandangan-pandangan pribadi yang bersifat dekonstruktif dalam berbagai bidang ilmu, termasuk dalam hal relasi gender dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu, Rasyid Ridha juga dikenal memiliki sikap kritis terhadap pendahulu-pendahulunya, bahkan terhadap gurunya, Muhammad Abduh sekalipun. Dalam memberikan penafsirannya Rasyid Ridha menggunakan metode logika posisi biner ini untuk kembali memposisikan perempuan sesuai dengan keinginan teks Al-Qur'an.

Penafsiran Rasyid Ridha dalam *Tafsîr Al-Manâr* terkait dengan ayat-ayat bias gender yaitu tentang asal penciptaan perempuan yang terdapat pada Q.S. An-Nisaa' ayat 1. Para ahli tafsir sepakat bahwa ayat ini adalah ayat tentang penciptaan perempuan. Mereka menafsirkan kata *min an-nafsi wâhidah* dengan Adam, kata ganti *minhâ* dengan dari bagian tubuh Adam, dan kata *zaujahâ* dengan Hawa. Alasan mereka adalah karena adanya hadis yang mengisyaratkan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Adam.⁴ Demikianlah kalangan ahli fiqih memahami penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam lalu menjadikan Q.S. An-Nisaa' ayat 1 sebagai dalilnya.

³ Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu, Positivisme, Postpositivisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2021, hal. 204.

⁴ Depertemen Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan (Tafsir al-Qur'an Tematik)*, cet.10, Jakarta: Aku Bisa, 2009, hal. 33.

Berbeda dengan kitab tafsir lainnya, *Tafsîr Al-Manâr* lebih condong pada pandangan bahwa penciptaan Hawa dari jenis ciptaan Adam dengan argumentasi: *Pertama*, ayat ini diawali dengan kata *yâ ayyuha an-nâs* (hai sekalian manusia). Ini berarti ditujukan kepada seluruh manusia. Bagaimana mungkin, itu dikatakan Adam, sementara Adam tidak populer dan tidak diakui keberadaannya oleh semua umat manusia sebagai manusia pertama. Karena itu, menurut Muhammad Abduh sebagai guru Rasyid Ridha, pengertian *min an-nafsi wâhida* dalam ayat ini, mestinya dapat diakui secara universal. *Kedua*, bila memang yang dimaksud adalah Adam, mengapa menggunakan bentuk kata *nakirah* pada kata *rijâl*, bukan bentuk *ma'rifah* dengan redaksi *al-rijâl katsîra wa an-nisâ*. Dengan mengutip pendapat filsuf, Muhammad Abduh lalu menganggap kata *nafs* mempunyai arti yang sama dengan *rûh*, yaitu sesuatu yang bersifat non materi. Hal itu menunjukkan bahwa kata *nafs* tidak bisa diartikan Adam yang berkonotasi materi.⁵

Dalam *Tafsîr Al-Manâr* juga Muhammad Abduh menolak pandangan yang mengatakan bahwa *min an-nafsi wâhidah* bermakna Adam. Abduh mengemukakan alasan penolakan tersebut dengan mengatakan bahwa kalimat setelah *min an-nafsi wâhidah* berbunyi *wa batsa minhâ rijâlan katsîrâ* berbentuk *nakirah* yang tidak menunjukkan *person* tertentu. Menurutnya kalau kalimat *min an-nafsi wâhidah* dipahami sebagai Adam, maka seharusnya kalimat berikutnya *wa batsa*

⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Manâr*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005, hal. 223-230.

minha ar-rijâla katsîrâ bentuk *makrifat*. Menurutnnya ayat ini tidak dapat dipahami sebagai penjelasan untuk jenis tertentu, karena panggilan (*khithâb*) yang ada dalam ayat ini ditujukan kepada segenap bangsa yang tidak semuanya mengetahui dan tidak pernah mendengarkan nama Adam, kecuali umat nabi Nuh, karena terambil dari bahasa mereka yaitu bahasa Ibrani yang memiliki masa cukup dekat dengan masa Adam. Sementara bangsa Cina menisbatkan asal manusia pada bapak yang lain jauh sebelum masa Adam.⁶

Dekonstruksi yang dilakukan Rasyid Ridha terhadap pemahaman *jumhur mufassir* ini adalah ketika Rasyid Ridha menjelaskan bahwa ayat Q.S. An-Nisaa' ayat 1 di atas tidak berbicara tentang permasalahan awal penciptaan. Ayat ini ingin menjelaskan bahwa manusia berasal dari zat yang sama, sebagai pengantar masuk pada pembahasan hak-hak anak yatim dan kerabat. Ayat Q.S. An-Nisaa' ayat 1 tidak berdiri sendiri membahas tentang awal penciptaan seperti yang diperdebatkan *jumhur mufassir*. Kata *min an-nafsi wâhidah* adalah simbol bahwa semua manusia berasal dari satu sifat kemanusiaan yang semuanya menginginkan kebaikan dan menghindari keburukan, meskipun mereka berasal dari golongan yang berbeda. Sifat kemanusiaan itulah yang menyatukan semua manusia tanpa membedakan asalnya.⁷

Pada pembahasan yang sama, tak lupa Rasyid Ridha memberikan penjelasan tambahan pembelaan terhadap gurunya dengan mengatakan bahwa Muhammad Abduh tidak

⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Manâr*,... hal. 263.

⁷ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*,... hal. 266.

menyalahkan bagi golongan yang berpendapat bahwa Adam adalah bapak semua manusia. Karena dia tidak mengatakan bahwa Al-Qur'an menolak pandangan tersebut. Hal ini perlu diluruskan karena pengkaji *Tafsir Al-Manar* memahami bahwa Abduh membantah asal manusia dari Adam, padahal kalimat itu tidak pernah diungkapkan oleh Abduh. Dia hanya mengatakan bahwa kajian yang membuktikan bahwa asal manusia banyak, hal ini tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.⁸ Dari hasil dekontruksi pemikiran Rasyid Ridha terhadap pemikiran *jumhur mufassir*, menunjukkan karakter ilmiah yang dimilikinya begitu luas. Dalam memberikan penafsiran, Rasyid Ridha menganggap satu surah sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi dan tak dapat dipisahkan. Hal tersebut dapat dibuktikan ketika Rasyid Ridha menafsirkan QS. An-Nisaa' ayat 1, bahwa ayat tersebut tidak terpisah dengan penafsiran ayat sesudahnya. Padahal pada penafsiran ayat yang sama *jumhur mufassir* menjelaskan ayat ini terpisah dengan tafsiran ayat sesudahnya.

⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*,... hal. 265.

DAFTAR PUSTAKA

- Depertemen Agama RI. *Kedudukan dan Peran Perempuan (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jakarta: Aku Bisa, 2009.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu, Positivisme, Postpositivisme dan Postmodernisme*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2021.
- Norris, Christopher. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsîr Al-Manâr*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005.



3

**HERMENEUTIKA NASR HAMID ABU
ZAYD TERHADAP AL-QUR'AN**

Asril Bijaksana Syafi, SST



Pendahuluan

Nasr Hamid Abu Zayd dilahirkan di desa Qahafah, Mesir pada tanggal 10 Juli 1943 dari seorang ayah aktivis ikhwanul Muslimin. Abu Zayd mendapat pendidikan agama di Kuttab dan dapat menghafal Al-Qur'an. Setamat sekolah menengah, Abu Zayd berkuliah di Fakultas Adab, Fakultas Sastra di Universitas Kairo dan berhasil menyelesaikan kuliah strata satu pada tahun 1972 dan menyelesaikan strata dua di universitas yang sama pada tahun 1976. Pada tahun 1981, Abu Zayd merebut gelar doktoralnya dengan disertasi yang berjudul *Ta'wilu Al-qur'an Inda Muhyiddin Al-Araby* dan sejak itu banyak karya-karya tentang Islam yang dihasilkannya. Akibat fitnah permurtadan atas dirinya, Abu Zayd pindah ke Belanda pada tahun 1995, dan menjadi dosen tamu di Universitas Leiden, Belanda.

Karya-karya yang telah dihasilkan Abu Zayd antara lain: *Mafhum An-Nash Dirasah fi 'Ulumul Qur'an*, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Tekstualitas Al-Qur'an*¹, *Dirasah fi Ulumul Qur'an*, *Naqd al-Kitab al-Din*, *Al-Itijah al-Aqli fi Tafsir* (bidang tafsir), *At-Ta'wil Iskaliyat al-Qiraah wa Aliyyat at-Ta'wil* (bidang filsafat), *Al-Imam Al-Shafi'i wa ta'sis Aydiyulujiyyah al-wasatiyah*, *The al-Qur'an: God and Man in Communication* (Leiden, 2000), dan lain-lain

Abu Zayd dibesarkan dalam kalangan agamis, dari ayah seorang aktivis Ikhwanul Muslimin, yang kala itu menjadi

¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum An-Nash Dirasah fi 'Ulumul Qur'an*, diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyyin dengan judul *Tektualitas Al-Qur'an*, cetakan ke-tiga, Yogyakarta: LKIS, 2013.

organisasi massa terbesar di Mesir yang sedang mengalami pergolakan politik dan menyuarakan harokah islamiyah menentang penguasa nasionalis saat itu. Kemampuan Abu Zayd menghafal Al-Qur'an 30 Juz pada usia delapan tahun juga menguatkan latar belakang agamisnya.

Pada tahun 1978 hingga tahun 1980, Abu Zayd melanjutkan studi S3 nya di Universitas Pennsylvania, Amerika Serikat, dan mengambil konsentrasi Studi Islam². Di Universitas Pennsylvania inilah, Abu Zayd mengenal hermeneutika dan mengakui bahwa hermeneutika membuka cakrawala dunia baru padanya. Sepulangnya dari Amerika, Zayd banyak membuat tulisan seputar hermeneutika. Disertasi doktoralnya mengangkat judul “*Falsafah al-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil Al-Qur'an `inda Muhy al-Din ibn`Arabi*” (*Filsafat Hermeneutika: Studi Terhadap Hermeneutika Al-Qur'an menurut Ibn Arabi*), dan menulis tentang hermeneutika dalam tulisannya, “*al-Hirminiyutiga wa Mu'dilat Tafsir al-Nas*” (*Hermeneutika dan Problema Penafsiran Teks*) pada tahun 1981 dan mengklaim dirinya sebagai orang pertama yang menulis tentang hermeneutika dalam bahasa Arab.

Permasalahan

Apa yang membuat Abu Zayd diadili dan terusir dari Mesir, tentulah bukan karena persoalan biasa. Peristiwa yang dikenal dengan “*Qadiyyah Nasr Hamid Abu Zayd*”, memvonis Abu Zayd sebagai seorang murtad dan pada pengadilan banding

² Fatkul Qadir, Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, *Jurnal Scholastika*, Vol.1, Nomor 1 Tahun 2019.

di Kairo, Abu Zayd divonis untuk menceraikan istrinya³. Pemikiran-pemikiran apa yang membuat Abu Zayd menjadi dicap sebagai tokoh kontroversial terutama di negaranya? Makalah ini mencoba menguraikan pemikiran-pemikiran Abu Zayd kaitannya dengan pembacaan teks Al-Qur'an dan Hadist.

Konsep Pemikiran Abu Zayd

Segolongan kaum intelektual muslim, menggolongkan pemikiran dan metodologi Abu Zayd terhadap penafsiran Al-Qur'an adalah pemikiran dekonstruktif, yaitu berusaha membongkar nilai-nilai keyakinan umat Islam yang selama ini telah mapan⁴. Pemikiran dan metode Abu Zayd terhadap penafsiran Al-Qur'an dengan apa yang kemudian disebut dengan 'Relativisme Tafsir', yaitu pemikiran yang membuat semua penafsiran menjadi relatif, tidak ada penafsiran yang lebih tinggi dari pada penafsiran yang lain, semua relatif kepada masing-masing penafsir, sesuai latar belakang sosial, budaya, pendidikan dan kecenderungan mereka⁵, ditentang oleh kalangan-kalangan yang ingin tetap mempertahankan penafsiran yang telah ada sejak zaman klasik dulu. Menurut Abu Zayd, hermeneutika bukan hanya semata diskursus pemikiran Barat, akan tetapi diskursus yang wujudnya juga telah ada dalam *turâts* Arab, baik Arab klasik maupun modern.⁶

³ Muhammad Alfian, Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, dalam *Jurnal Islamika*, Vol. 18, No. 01, Juli 2018. Hal. 25.

⁴ Lalu Heri Afrizal, Metodologi Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid dan Dampaknya terhadap Pemikiran Islam, dalam *Jurnal Tsaqofah* vol. 12, No. 2, November 2016. Hal. 300.

⁵ Lalu Heri Afrizal, *Metodologi Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid dan Dampaknya terhadap Pemikiran Islam*, hal. 301

⁶ Samsul Munir, Nsr Hamid Abu Zaid dan Hermeneutika Teks al-Qur'an, dalam *Jurnal Ta'dib*, tt.

Hermeneutika Abu Zayd

Dalam tulisan-tulisannya sepulang dari menyelesaikan studi S3 di Amerika, Abu Zayd banyak mengusulkan perubahan-perubahan dalam penafsiran teks Al-Qur'an dan teks-teks Hadis. Abu Zayd mengusulkan penggunaan Hermeneutika dalam penafsiran teks-teks Al-Qur'an. Ini dimulakan karena melihat kondisi negeri kelahirannya, Mesir, Abu Zayd menyaksikan adanya penunggangan kepentingan ideologi politik terhadap wacana keagamaan. Pemerintahan Mesir yang dipimpin Gamal Abdul Nasser kala itu, memberlakukan kebijakan politik yang mengatasnamakan agama, terutama sikap bangsa Mesir terhadap imperialisme dan zionisme Israel pada Palestina, negeri yang berbatasan langsung dengan Mesir. Kemudian setelah tahun 1970-an, kebijakan tersebut mengalami kontradiktif sejak zaman Presiden Anwar Sadat, karena adanya perubahan konteks perubahan Internasional dengan dibungkus klaim-klaim keagamaan.

Karakteristik Hermeneutika Abu Zayd

Menurut Abu Zayd, "Hermeneutika pada saat yang sama merupakan persoalan klasik sekaligus modern. Dalam konsentrasinya pada hubungan penafsir dengan teks, Hermeneutika bukan persoalan spesifik pemikiran barat, tetapi juga persoalan yang eksistensinya serius dalam khazanah (*turats*) Arab klasik dan modern sekaligus".

Fatkul Qadir, mengutip perkataan Abu Zayd yang diambil dari tulisan Adnin Amas, *Metodologi Bibel dalam studi Al-Qur'an*, sebagai berikut:

Abu Zayd menyatakan: “Bagaimanapun, Kalam Ilahi perlu mengadaptasi diri, dan menjadi manusiawi, karena Tuhan ingin berkomunikasi kepada manusia. Jika Tuhan berbicara dengan bahasa Tuhan, manusia sama sekali tidak akan mengerti. Jadi, dalam pandangannya, Al-Qur’an adalah bahasa manusia (*the Qur’an is human language*). Teks Ilahi (*divine text*) berubah menjadi teks manusiawi (*human text*) sejak turunnya wahyu yang pertama kali kepada Rasul. Pemahaman Rasul atas teks mempresentasikan tahap paling awal dalam interaksi teks dengan akal manusia. Teks Al-Qur’an terbentuk dalam realitas dan budaya, selama lebih dari 20 tahun. Oleh sebab itu, Al-Qur’an adalah “produk budaya” (*muntaj thaqafah*). Ia juga menjadi “produsen budaya” (*muntij li al-thaqafah*) karena menjadi teks yang hegemonik dan menjadi rujukan bagi teks yang lain. Karena realitas dan budaya tidak bisa dipisahkan dari bahasa manusia, maka Abu Zayd juga menganggap Al-Qur’an sebagai teks bahasa (*nas lughawi*). Realitas, budaya, dan bahasa merupakan fenomena historis dan mempunyai konteks spesifikasinya sendiri. Oleh sebab itu, Al-Qur’an adalah teks historis (*a historical text*). Historisitas teks, realitas dan budaya sekaligus bahasa, menunjukkan bahwa Al-Qur’an adalah teks manusiawi (*nas insani*)⁷.

Dari pernyataan tersebut, Abu Zayd memandang teks-teks Al-Qur’an adalah suatu produk budaya sekaligus produsen budaya. Hal ini sejalan dengan konsep hermeneutika produktif

⁷ Fatkul Qadir, Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, dari *Jurnal SCHOLASTICA: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan* Volume 1, Nomor 1, November 2019, hal. 7

faktisitas yang diusulkan oleh Heideger dimana untuk memahami teks, membuat suatu presuposisi, suatu anggapan pada teks yang terlepas dari pembuat teks itu sendiri. Menurut Abu Zayd, metode yang tepat untuk memahami A-Qur'an adalah sebagai teks yang tidak terpisahkan dari sistem bahasa yang berfungsi informatif dan komunikatif, adalah metode analisis bahasa (*minhaj al-tahlil al-lughawi*) karena sejalan dengan objek dan materi kajiannya.

Refleksi

Menurut pendapat penulis, pandangan Abu Zayd yang menyatakan bahwa Al-Qur'an disamakan dengan produk budaya atau produsen budaya, adalah pangkal kekeliruan Abu Zayd. Antropolog Indonesia, Koentjaraningrat mendefinisikan kebudayaan sebagai seluruh sistem gagasan dan rasa, tindakan, serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan bermasyarakat yang dijadikan miliknya dengan cara belajar⁸. Dengan kata lain, budaya adalah hasil olah karsa dan karya manusia dalam belajar menghadapi alam sekitarnya.

Pembacaan teks Al-Qur'an sejatinya dapat ditinjau dengan semua cara pembacaan teks, baik cara pembacaan atau penafsiran klasik, dan pembacaan atau penafsiran hermeneutis, dan bahkan dengan cara pembacaan atau penafsiran ilmu alam (*science*).

Membatasi dan fanatik dengan pembacaan teks Al-Qur'an hanya pada satu cara pembacaan saja, pada hakikatnya

⁸ <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-5725690/5-pengertian-kebudayaan-menurut-para-ahli, diunduh tanggal 29-11-2021>.

‘memperkosakan’ Al-Qur’an hanya pada makna tertentu yang dibuat oleh seseorang manusia atau sekelompok manusia, maka wajarlah terjadi pengelompokan-pengelompokan semacam *Mu’tazilah*, *Jabariyah*, *Asy’ariyah*, *Syi’ah*, *Sunni* dan sebagainya. Sebaliknya, membuat persyaratan-persyaratan tertentu yang ketat untuk membatasi hanya manusia dengan kemampuan spesifik tertentu atau penafsiran kelompok tertentu saja yang memiliki legitimasi penafsiran Al-Qur’an, pada hakikatnya sama dengan ‘memperkosakan’ manusia untuk memahami Al-Qur’an hanya mengacu pada spesifikasi manusia tertentu atau kelompok manusia tertentu saja.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, Nasr Hamid, *Ma'fhum An-Nash Dirasah fi 'Ulumul Qur'an*, diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyyin berjudul *Tekstualitas Al-Qur'an*, cet. ketiga, Yogyakarta: LKIS, 2013
- Afrizal, Lalu Heri, Metodologi Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid dan Dampaknya terhadap Pemikiran Islam, dalam *Jurnal Tsaqofah* vol. 12, No. 2, November 2016.
- Alfian, Muhammad, Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, dalam *Jurnal Islamika*, Vol. 18, No. 01, Juli 2018.
- <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-5725690/5-pengertian-kebudayaan-menurut-para-ahli>
- Munir, Samsul, Nsr Hamid Abu Zaid dan Hermeneutika Teks al-Qur'an, dalam *Jurnal Ta'dib*
- Qadir, Fatkul, Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, *Jurnal Scholastika: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol.1, Nomor 1 Tahun 2019.



4

HERMENEUTIKA DEMITOLOGISASI BULTMANN: PERJUMPAAN EKSISTENSIAL DENGAN AL-QUR'AN MELALUI SIRAH NABAWIAH

Azmi Fadhilah Mabruri



Perjumpaan eksistensial menurut Bultman adalah bahwa seorang penafsir harus merasa dan melibatkan diri dalam permasalahan teks agar memiliki hubungan eksistensial dengan teks yang ditafsirkan. Hubungan eksistensial ini merupakan presuposisi dasariah untuk memahami sejarah. Karena itu, makna dalam kitab-kitab suci tidak akan pernah definitif, melainkan menyingkapkan diri lagi di masa depan. Seperti halnya mitos-mitos yang memerlukan sebuah penafsiran melalui pemahaman dan istilah-istilah eksistensial sebagai representasi objektif yang harus ditafsirkan dalam pengertian tentang makna keberadaan.¹

Bultmann merasa bahwa orang-orang menghadapi keputusan-keputusan tertentu dalam kehidupan eksistensial mereka secara nyata. Keputusan-keputusan ini bukan hanya satu aspek dari apa yang dilakukan seseorang, melainkan mereka merupakan jantung menjadi seorang individu. Bultmann berpendapat bahwa apa yang terlibat dalam keputusan ini adalah pemahaman diri tentang kemungkinan yang tersingkap dari kehidupan seseorang.²

Sebagai petunjuk, Al-Qur'an memiliki nilai yang sangat baik, unggul dan mulia. Sedemikian luhur, mulia dan unggul ajarannya. Akan tetapi, ketika ajaran-ajaran yang unggul dan mulia tersebut diterapkan pada tataran kehidupan sosial oleh para pemeluknya, terdapat jarak yang sangat jauh karena unsur yang begitu kental dengan mitologis. Pemikir

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius. 2015, hal. 142.

² Harvie M Conn, *Teologia Kontemporer*, Malang: Seminari Alkitab Asia Tenggara, 1988, hal. 49-52.

modernis muslim sekaliber Muhammad Abduh pun tidak sanggup menunjukkan bukti keunggulannya melalui suatu komunitas yang representatif bagi ajaran Islam.³ Sehingga manusia modern memerlukan suatu metode baru yang dikenal dengan demitologisasi yang terinspirasi dari Bultmann berupa perjumpaan eksistensial dengan Al-Qur'an melalui sirah nabawiah, dimana pada akhirnya penafsir dapat merasakan atmosfer serta melibatkan diri secara langsung dengan kondisi saat teks Al-Qur'an tersebut hadir.

Tujuan utama mempelajari sirah nabawiah bukanlah sekadar untuk mengungkap peristiwa-peristiwa bersejarah tentang Nabi Muhammad.⁴ Juga bukan hanya untuk menonjolkan sisi-sisi superioritasnya dibanding manusia-manusia lain. Mengkaji sirah nabawiah haruslah diarahkan pada pengungkapan nilai-nilai historis di atas fakta-fakta historis yang muncul. Dalam setiap kajian perjalanan hidup Nabi harus dapat dipahami melalui pendekatan sirah (sejarah) sehingga hal tersebut menjadi sangat penting.

Sirah adalah sebuah pendekatan yang tepat untuk demitologisasi kehidupan Nabi Muhammad. Melalui kajian sirah ini maka tentu dapat diketahui dengan jelas psikologi Nabi sebagai manusia biasa. Melalui sirah, hadist dapat dipahami dengan tepat dan akurat serta dapat diketahui mana tindak tutur Nabi yang bersumber dari budaya dan mana yang berasal dari wahyu. Melalui sirah, kehidupan Nabi dapat

³ Ajid Thohir, *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad SAW dalam kajian Ilmu Sosial Humaniora*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2014, hal. 5.

⁴ Ahmad Ubaydi Hasbillah, "Sirah Nabawiyah dan Demitologisasi Kehidupan Nabi", dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2012, hal.274.

dicitrakan dengan apa adanya, keluar dari unsur mitologisasi.

Nabi Muhammad adalah manusia fenomenal dalam sepanjang sejarah peradaban manusia di dunia. Ia sebenarnya adalah manusia biasa yang tidak ada bedanya dengan manusia-manusia lain, selain telah menerima wahyu Allah. Allah Swt. menegaskan dalam Al-Qur'an bahwa Nabi Muhammad adalah manusia biasa:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ...

Katakankah (wahai Muhammad) sesungguhnya aku adalah manusia sepertimu, yang diberikan wahyu...” (al-Kahfi/18: 110)

Keberhasilan dakwah Nabi jika dilihat dari sudut pandang sirah nabawiah justru bukan karena perilaku-perilaku supranatural yang kerap muncul pada diri Nabi seperti terbelahnya bulan, keluar air dari jemari, dan semacamnya. Keberhasilan itu murni karena kegigihan dan keuletan serta keberhasilan Nabi dalam membangun masyarakat baru yang lebih ber peradaban dan maju. Ini terbukti misalnya masyarakat Mekah ketika ditunjukkan kehebatan-kehebatan Nabi, tetap saja tidak mau beriman. Hal-hal supranatural ini justru lebih sering muncul ketika Nabi sedang berada di tengah-tengah komunitas muslim. Sehingga dengan demikian, Nabi tidak memikat lawan-lawan politik dakwahnya dengan hal-hal yang tidak manusiawi seperti mukzizat. Mereka mendambakan pemimpin yang mampu menyatukan mereka dalam kedamaian. Setelah mengetahui keberhasilan Nabi Muhammad di Madinah, tanpa diminta dan ditawarkan pun

mereka diam-diam tertarik pada dakwah Nabi Muhammad.⁵

Kunci dakwah Nabi pun tidak disampaikan melalui ajaran supranatural, namun dengan akhlak, kesiapan mental, keteladanan dan manajemen pemberdayaan. Nabi Muhammad setiap bertemu dengan saudaranya selalu tersenyum. Nabi Muhammad memiliki wajah yang indah dan berbicara lembut sehingga orang-orang Quraisy yang melihatnya terbujuk kata-kata yang indah. Nabi Muhammad juga mempunyai sifat penyabar, salah satu buktinya ialah tetap tersenyum ketika orang-orang Quraisy meludahinya.

Nabi Muhammad mempunyai mental yang siap. Ia siap menerima risalah dakwah. Sejak kecil ia sudah menjadi anak yatim piatu dan mampu bekerja sehingga mempunyai sifat mandiri dan jiwa yang matang. Dalam keteladanan, Nabi Muhammad adalah sosok yang sangat patut dicontoh, jika ada perintah Allah untuk umatnya, maka Nabi Muhammad yang pertama melakukannya. Ia akan bersedekah meskipun di rumahnya sering tidak ada uang. Selain itu, Nabi Muhammad mampu menyusun strategi pemberdayaan dengan tepat. Nabi Muhammad dapat melihat potensi sahabat dan orang-orang terdekatnya. Misalnya memilih Utsman bin Affan, sebagai ahli ekonomi, untuk mengungguli kaum Yahudi saat hijrah dari Mekah ke Madinah.⁶

Nabi Muhammad adalah orang biasa. Ia tidak memiliki hak untuk berkuasa terhadap alam semesta maupun hak untuk

⁵ Daniel Brown, *Rethinking Tradition In Islamic Modern Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, hal.63-75.

⁶ M. A. Salahi, *Muhammad sebagai Manusia dan Nabi*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1995, hal 230.

diibadahi atau disembah sedikitpun. Akan tetapi pada zaman ini banyak orang yang melewati batas dalam memperlakukan diri Nabi Muhammad. Mereka mengkultuskan segala tindakan Nabi. Anggapan ini merupakan perbuatan yang menyimpang. Nabi Muhammad sendiri telah mengumumkan bahwa beliau sama sekali tidak dapat mendatangkan manfa'at dan tidak pula dapat menolak kemudharatan bagi diri sendiri, kecuali yang dikehendaki Allah.

Dari sini kita dapat memahami bahwa presuposisi dogmatis tentang Nabi Muhammad adalah murni manusia ajaib dapat terbantahkan. Secara psikologi, adat budaya dan kehidupan, Muhammad adalah sosok manusia biasa. Sehingga meneladani beliau adalah keharusan yang mesti ditimbulkan karena perilakunya pun adalah tuntunan. Inilah yang secara keseluruhan telah dimiliki Nabi Muhammad. Dengan demikian, secara sederhana dapat disimpulkan, bahwa rahasia keberhasilan dakwah Nabi Muhammad banyak ditopang oleh kompetensi kepribadian beliau sebagai seorang da'i, yang telah mengamalkan Islam yang didakwahrkannya untuk dirinya sebelum mengajak kepada orang lain untuk mengamalkannya.

Pada akhirnya, tulisan ini hanya ingin mengatakan bagaimana sebenarnya cara meneladani Nabi, seorang warga Arab yang berulang kali meyakinkan bahwa dirinya adalah manusia biasa yang terhimpun teladan baik pada dirinya. Namun, selain sebagai seorang manusia biasa, nyatanya beliau adalah Nabi utusan Allah. Sebagai seorang muslim tetap harus mengimaninya. Hal yang ingin ditekankan

oleh beliau adalah agar umatnya tidak terjerumus dalam mitologisasi kehidupannya sehingga segala yang tampak dari dirinya dianggap sebagai suatu hal yang luar biasa dan bahkan supranatural.

DAFTAR PUSTAKA

- Brown, Daniel. *Rethinking Tradition In Islamic Modern Thought*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.
- Conn, Harvie M. *Teologia Kontemporer*. Malang: Seminari Alkitab Asia Tenggara. 1988.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius. 2015.
- Hasbillah, Ahmad Ubaydi “Sirah Nabawiyah dan Demitologisasi Kehidupan Nabi”. dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*. Vol. 1 No. 2 Tahun 2012.
- Salahi, M. A. *Muhammad sebagai Manusia dan Nabi*. Yogyakarta: Mitra Pustaka. 1995.
- Thohir, Ajid. *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad SAW dalam kajian Ilmu Sosial Humaniora*. Bandung: Nuansa Cendekia. 2014.



5

KISAH ISRA MIKRAJ, MITOS ATAU FAKTA? (PENDEKATAN HERMENEUTIKA DEMITOLOGISASI BULTMANN)

Fanny Azzahra



Pengetahuan manusia di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi mengalami banyak perkembangan dan peningkatan. Sejak manusia modern telah mengenal dan menggunakan alat-alat dari hasil ilmu pengetahuan dan teknologi serta berkembangnya sains, di sinilah sebenarnya letak posisi mitos sering dianggap terlalu kuno dan mengada-ada. Hal ini lantaran sains dan teknologi modern menggunakan pendekatan empiris atau jika meminjam istilah Auguste Comte yakni pendekatan Positivisme¹, sehingga mitos tidak dapat diterima oleh nalar di zaman modern.

Mitos adalah ekspresi dari suatu pemahaman tertentu tentang eksistensi manusia. Terkadang mitologi sering dianggap sebagai ilmu atau pengetahuan primitif, yang bermaksud untuk menjelaskan gejala-gejala dan kejadian-kejadian yang langka atau yang mengejutkan dan dianggap sebagai akibat dari roh-roh jahat. Mitos berkata tentang dewa-dewa dan roh-roh jahat sebagai kuasa-kuasa yang padanya manusia bergantung.² Manusia modern tidak dapat menerima lagi bahwa realitas ini dibagi atas tiga bagian, alam atas (surga), alam tengah (bumi tempat manusia dan tempat pertemuan kekuasaan Tuhan dan roh jahat), alam bawah (neraka). Manusia modern tidak percaya kepada roh-roh dan kuasa-kuasa yang penuh kekuatan lagi. Manusia tidak percaya lagi akan mitos-mitos yang demikian.³

¹ Irham Nugroho, "Positivisme Auguste Comte: Analisa Epistemologis dan Nilai Etisnya Terhadap Sains", dalam *Jurnal Cakrawala*, Vol. 11 No. 02 Tahun 2016, hal. 173.

² Raymond Van Over, *The Meaning Of Myths*, New York: Meridium Book, 1980, hal. 1-3.

³ Wellem, F.D, *Riwayat Hidup Singkat: Tokoh-tokoh dalam Sejarah Gereja*, Jakarta: BPK GM, 2003, hal. 47.

Dari sinilah Bultmann mengembangkan suatu pemikiran baru dalam dunia teologi yang dikemas dengan istilah hermeneutika demitologisasi. Menurutnya, hermeneutika demitologisasi adalah metode penafsiran yang mencoba menyingkapkan rahasia di belakang konsep-konsep mitos yang dipakai dalam Alkitab. Bultmann mengatakan bahwa Alkitab penuh dengan mitos, karena itulah diperlukan suatu metode penafsiran untuk menyingkapkan rahasia di belakang konsep mitos itu. Mitos yang dimaksud adalah pemakaian bahasa, simbol dan gambaran yang ada di dunia ini untuk menjelaskan tentang keberadaan dan perbuatan-perbuatan Tuhan. Hermeneutika demitologisasi adalah tafsiran terhadap bagian-bagian Alkitab yang dianggap mitologis dengan menekankan kebenaran-kebenaran eksistensial yang terkandung dalam mitos itu.⁴

Serupa dengan itu, dalam memahami teks Al-Qur'an, para mufasir pun juga tidak boleh terjebak dalam hal-hal yang bersifat mitos. Tafsir yang ideal adalah tafsir yang mampu mengungkap maksud firman Allah dan hikmah penetapan syariat dalam hal akidah dan hukum dengan cara yang memikat jiwa sehingga mampu mendorong terlaksananya petunjuk yang tersimpan dalam firman tersebut demi mewujudkan misi "*hudan wa rahmah*" Al-Qur'an. Jadi, tujuan utama pembacaan tafsir adalah untuk meraih petunjuk Al-Qur'an.⁵ Kita ambil contoh demitologisasi

⁴ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 151.

⁵ Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Makrifah, 1975, hal. 25

eksistensial dalam kisah Isra Mikraj yang menggunakan pendekatan metode analisis historis kritis Bultmann. Melalui model analisis ini, makna kisah Isra Mikraj bukan mitos yang hanya didengung-dengungkan oleh teks ajaran Islam atau hanya diceramahkan, tetapi benar-benar terealisasi dalam praktik nyata untuk dunia.⁶ Seiring berjalannya waktu, tradisi penafsiran Al-Qur'an terus berkembang secara dinamis mulai dari periode klasik hingga kontemporer. Para mufasir dari masa ke masa berupaya melakukan interpretasi terhadap Al-Qur'an sesuai latar belakang keilmuan dan ijtihad. Kisah Isra Mikraj akhirnya ditafsirkan dengan demitologisasi yang mampu dimengerti oleh manusia modern. Melihat peristiwa Isra Mikraj dari kacamata demitologisasi dengan pendekatan keilmuan Fisika barat dijelaskan bahwa peristiwa Isra Mikraj menggunakan Teori Sainifik Modulasi Quantum Isra yang merujuk kepada Q.S al-Isrâ'/17:1.⁷

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ ۗ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا
حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا ۗ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١٧﴾

Maha Suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Memperjalankan berarti memindahkan suatu objek

⁶ Ahmad Ubaydi Hasbillah, "Sirah Nabawiyah dan Demitologisasi Kehidupan Nabi", dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2012, hal. 274.

⁷ Sadiman dan Asri, "Pendekatan Sainifik Quantum Dalam Memahami Perjalanan Isra' Nabi Muhammad Saw (Teori Sainifik Modulasi Quantum Isra')", dalam *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2017, hal. 222-223.

(dalam hal ini Nabi Muhammad) dari satu titik ke titik lain, dari satu dimensi ke dimensi lain, keluar dari dimensi ruang dan waktu. Kemudian peristiwa ini terjadi pada malam hari, ini adalah masalah waktu. Ayat tersebut memberi isyarat bahwa, inilah kosmologi Islam, bahwa realitas itu terdiri dari ruang, waktu, materi, dan ruh.

Penjelasan perjalanan keluar dimensi ruang dan waktu setidaknya untuk memperkuat keimanan bahwa itu sesuatu yang lazim ditinjau dari segi sains, tanpa harus mempertentangkannya dan menganggapnya sebagai suatu kisah yang hanya dapat dipercaya saja dengan iman. Alam dibatasi dimensi ruang dan waktu, dan pengukuran umumnya adalah soal jarak dan waktu. Sedangkan keluar dari dimensi ruang dan waktu, jika dianalogikan berarti pergi ke alam lain yang dimensinya lebih besar. Dimensi yang lebih besar atau tinggi ini akan mengungguli dimensi yang lebih rendah. Keluar dari dimensi ruang dan waktu berarti melepaskan diri dari hukum ruang dan waktu.⁸

Terlebih lagi jika dilihat dari prespektif keilmuan Islam maka persoalannya menjadi lain. Ia tetap ilmiah dan benar, sebab dalam konsep Islam, ilmu di samping memiliki paradigma deduktif-induktif juga mengakui paradigma transenden, yaitu pengakuan adanya manusia, tuhan dan lingkungan yang saling terikat.⁹ Pengakuan terhadap hal-hal yang bersifat metafisika merupakan kebenaran agama yang tak

⁸Rinto Anugraha, *Teori Relativitas dan Kosmologi*, Yogyakarta: FMIPA UGM, 2011, hal 61.

⁹Afith Akhwanudin, "Sains Modern Dan Urgensi Sentralitas Nilai Transenden Dalam Pengembangan Ilmu Pengetahuan", dalam *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol. 16 No .02 Tahun 2019, hal. 122.

perlu adanya bukti empiris, melainkan persoalan-persoalan metafisika tersebut benar adanya. Sesuatu yang tidak atau belum terjangkau oleh akal pikiran manusia tidaklah selalu menjadi dalih akan ketidakbenaran sesuatu itu sendiri, sebab Al-Qur'an menyebutkan

﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ...

... *Dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit sekali* (al-Isrâ'/17 : 85)

Apa yang ditegaskan Al-Qur'an tentang keterbatasan pengetahuan manusia tersebut juga diakui oleh para ilmuwan Fisika abad ke-20. Fisikawan abad ke-20 sangat yakin bahwa mereka tidak sepenuhnya tahu segalanya meski yang disebut materi terkecil sekalipun. Teori *Black Holes* menjadi bukti bahwa pengetahuan manusia tentang alam hanyalah sedikit sekali. Banyak hal misteri yang sampai saat ini belum terpecahkan.¹⁰ Itulah sebabnya Soren Kierkegaard seorang tokoh Eksistensialisme menyatakan, "Seseorang harus percaya bukan karena ia tahu, melainkan karena ia tidak tahu."¹¹

Akhirnya dalam kondisi seperti ini, manusia tidak akan mampu hidup tanpa agama, demikian juga tanpa mitos, sekalipun ia selalu mengalami perubahan dari zaman ke zaman dan dari generasi ke generasi. Mitos dalam kaitannya dengan agama menjadi penting bukan semata-mata karena memuat hal-hal gaib atau peristiwa-peristiwa mengenai makhluk

¹⁰ Gaurav Singh Patel, "One for all (mystery of black hole)", dalam *International Journal of Scientific Research in Engineering and Management (IJSREM)*, Vol. 05 No. 02 Tahun 2021, hal. 2.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994, hal 418.

adikodrati, melainkan karena mitos tersebut memiliki fungsi eksistensial bagi manusia dan karenanya mitos harus dijelaskan menurut fungsinya. Percaya terhadap hal supranatural merupakan bentuk keimanan bagi seorang muslim serta suatu pengalaman religius sebagai upaya untuk terhubung dengan perasaan moral dan makna mendalam pada masa lalu, yang kontras dengan dunia teknologi pada zaman sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad dan Muhammad Rasyid Rida. *Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-. Makrifah. 1975.
- Akhwanudin, Afith. “Sains Modern dan Urgensi Sentralitas Nilai Transenden Dalam Pengembangan Ilmu Pengetahuan”. dalam *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*. Vol. 16 No .02 Tahun 2019.
- Anugraha, Rinto. *Teori Relativitas dan Kosmologi*. Yogyakarta: FMIPA UGM. 2011.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius. 2015.
- Hasbillah, Ahmad Ubaydi. “Sirah Nabawiyah dan Demitologisasi Kehidupan Nabi” dalam *Journal of Qur’an and Hadith Studies*. Vol. 01 No. 01 Tahun 2012.
- Nugroho, Irham. “Positivisme Auguste Comte: Analisa Epistemologis Dan Nilai Etisnya Terhadap Sains”. dalam *Jurnal Cakrawala*. Vol. 11 No. 02 Tahun 2016.
- Over, Raymond Van. *The Meaning Of Mhyts*. New York: Meridium Book. 1980.

Patel, Gaurav Singh. “One For All (Mystery Of Black Hole)”. dalam *International Journal of Scientific Research in Engineering and Management (IJSREM)*. Vol. 05 No. 02 Tahun 2021.

Sadiman dan Asri. “Pendekatan Saintific Quantum dalam Memahami Perjalanan Isra’ Nabi Muhammad Saw (Teori Saintifik Modulasi Quantum Isra’)”. dalam *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*. Vol. 2 No. 2 Tahun 2017.

Shihab, M.Quraish. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: Mizan. 1994.

Wellem, F.D. *Riwayat Hidup Singkat: Tokoh-tokoh dalam Sejarah Gereja*. Jakarta: BPK GM. 2003.



6

PENERAPAN HERMENEUTIKA SIMBOL DALAM KAJIAN TAFSIR AL-QURAN MENURUT GAGASAN PAUL RICOEUR

Ghulam Fathul Amri



Banyak pemikir Muslim bersikap reaktif terhadap gagasan-gagasan yang disodorkan oleh modernitas barat. Di antara gagasan tersebut adalah perlunya metode hermeneutika dalam memahami Al-Qur'an. Secara etimologis, kata hermeneutika berasal dari kata hermeneuein (Yunani) yang berarti menafsirkan, maka hermeneia (kata benda) dapat diartikan sebagai “penafsiran” atau interpretasi. Istilah Yunani ini mengingatkan kita pada tokoh mitologis yang bernama Hermes, yaitu seorang utusan yang mempunyai tugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia. Tugas Hermes adalah menerjemahkan pesan-pesan dari dewa di Gunung Olympus ke dalam bahasa yang dapat dimengerti manusia. Oleh karena itu, seorang Hermes sangatlah penting, karena jika terjadi kesalahpahaman tentang pesan itu, akibatnya akan fatal bagi umat manusia. Hermes harus mampu menerjemahkan pesan dewa tersebut ke dalam bahasa yang digunakan oleh pendengarnya (manusia), maka Hermes disebut dengan duta yang dibebani suatu misi. Keberhasilan misi tersebut sepenuhnya tergantung bagaimana pesan tersebut disampaikan kepada pendengar.¹ Tulisan ini akan mengulas salah satu pemikiran hermeneutika kontemporer yang berkembang, yaitu pemikiran hermeneutika Paul Ricoeur (1913-2005) dan relevansinya bagi pengembangan ilmu-ilmu keislaman, khususnya dalam penafsiran dan studi Al-Qur'an.

Pemikiran Ricoeur tentang hermeneutika, selain diuraikan dalam bukunya *The Rule of Metaphor*, juga dijumpai dalam antologi esai-esai filsafatnya *he Conflit des Interpretation*,

¹ Muhammad Zamri, “Studi Kritis Atas Kritik Muh Ammad ‘Imârah Terhadap Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017). Hal. 3

Essais d'hermeneutique (1969). Dalam bukunya itu dia berpendapat bahwa hermeneutika merangkum banyak disiplin ilmu yang berkaitan dengan penafsiran dan pemahaman. Penafsiran adalah kegiatan membedakan makna tersembunyi (*sens cache*) dari wacana dengan makna lahir yang tampak (*sens apparent*). Dalam rangka mencapai tujuannya itu tahap awal yang harus dilakukan oleh seorang ahli hermeneutika ialah membandingkan atas makna rangkap wacana dan juga membandingkan fungsi penafsiran yang berbeda-beda disebabkan penggunaan disiplin yang berbeda-beda seperti semiotik, psikoanalisis, fenomenologi, sejarah perbandingan agama, dan kritik sastra².

Teori hermeneutika dari Paul Ricoeur, dengan memperkenalkan tiga level “perkataan Tuhan” atau tingkatan Wahyu. *Pertama*, wahyu sebagai firman Allah yang transenden, tak terbatas, yang tak diketahui oleh manusia, yaitu *wahyu al-Lauh Mahfudz* dan *Umm al-Kitab*. *Kedua*, wahyu yang nampak dalam proses sejarah. Berkenaan dengan Al-Qur’an, hal ini menunjuk pada realitas Firman Allah sebagaimana diturunkan dalam bahasa Arab kepada Nabi Muhammad SAW selama kurang lebih dua puluh tahun. *Ketiga*, wahyu sebagaimana tertulis dalam mushaf dengan huruf dan berbagai macam tanda yang ada di dalamnya. Ini menunjuk pada *al-Mushaf al-Usmani* yang dipakai mayoritas Muslim hingga hari ini.³

² Abdul Hadi W. M., *Hermeneutika Sastra Barat Dan Timut* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008). Hal. 52

³ Miswari, *Filsafat Terakbir: Evaluasi Filsafat Sepanjang Masa*, ed. Eriyanto, Pertama (Lhokseumawe: Unimal Press, 2016). Hal. 392

Dalam pemaknaan hermeneutika, Ricoeur menitikberatkan pada pemaknaan tanda atau simbol yang dianggap sebagai teks. Menurut Ricoeur simbol adalah struktur penandaan dimana makna langsung (makna primer) sebenarnya juga menunjuk kepada makna lain yaitu makna yang tidak langsung. Akan tetapi, makna yang tidak langsung ini hanya dapat dipahami melalui makna langsung.⁴ Simbol-simbol, metafora dan kata-kata yang terdapat dalam teks hanya bisa dipahami makna batinnya apabila kita merujuk pada sesuatu yang hendak diisyaratkan dalam simbol, metafora, dan kata-kata kunci. Demikian kata kunci Mekkah secara simbolik merujuk pada pusat ziarah orang Islam dari seluruh dunia pada musim haji, dan tujuan haji yang sebenarnya ialah berjumpa dengan Tuhan (melaksanakan tauhid). Makna lapis pertama berkenaan dengan *common sense* dan dinamakan rujukan subjektif, sedangkan makna lapis kedua dan ketiga tidak cukup disingkap tanpa rujukan objektif.⁵

Pemaknaan yang muncul dari Al-Qur`an sangat dipengaruhi oleh alam pikiran, kultur dan dunia pembacanya (*the world of readers*). Setiap pembaca, disadari atau tidak, melakukan tindakan penafsiran yang dianggap cocok dan otentik bagi dirinya. Dalam konteks inilah hermeneutika yang digagas oleh Paul Ricoeur menemukan relevansinya. Sebagai teks tertulis, Al-Qur`an memenuhi kriteria untuk didekati dengan hermeneutika. Dengan menggunakan perspektif

⁴Sulih Nur Barokah, "Makna Jihad Dalam Novel Penakluk Badai Karya Agung Irawan MN (Analisis Hermeneutika Paul Ricoeur)" (Institut Agama Islam Negeri Puwokerto, 2021), <http://repository.iainpurwokerto.ac.id/id/eprint/10627>. Hal. 29

⁵M., Hermeneutika Sastra Barat Dan Timut. Hal. 143

hermeneutika Paul Ricoeur, ayat-ayat *mutasyabihât* yang ada dalam Al-Qur`an dapat dipandang sebagai simbol. Ayat-ayat *mutasyabihât* merupakan simbol yang berupa kiasan (*figurative*), yang penuh dengan makna dan intensi tersembunyi, menggambarkan makna lain yang tidak langsung, dan hanya dimengerti melalui pemaknaan simbol-simbol tersebut. Bukan berarti makna literal tidak begitu penting, melainkan karena makna literal menjadi pintu bagi masuknya pemahaman terhadap makna yang lain.

Pemaknaan terhadap ayat-ayat *mutasyabihât* bukan hanya untuk memahami makna literalnya, atau penelusuran kesejarahan makna-makna simbolik, atau mencari pembuktian dan membenaran terhadap hal-hal yang terkandung didalamnya. Lebih dari itu, penemuan makna intensionalnya adalah refleksi etis dan filosofis dari makna yang terkandung dalam teks dan simbol yang ada di dalam ayat Al-Qur`an. Dengan demikian pembacaan terhadap ayat-ayat *mutasyabihât* dalam Al-Qur`an tidak terjebak pada diskusi tentang makna literal, melainkan ditekankan pencarian makna filosofis dan refleksi etis bagi kehidupan manusia dan masyarakat, untuk menciptakan tata kehidupan yang damai, adil, dan sejahtera.

Hermeneutika Paul Ricoeur membuka cakrawala baru dalam memahami makna yang terkandung di dalam teks. Setiap teks dan simbol penuh dengan makna dan intensi yang tersembunyi, menggambarkan makna lain yang sifatnya tidak langsung, dan hanya dapat dimengerti melalui simbol-simbol tersebut. Makna literal yang ada dalam teks merupakan pintu masuk bagi pemahaman terhadap makna yang lain.

Dalam upaya mencari makna yang lain dari makna literal diperlukan langkah-langkah metodologis. Seorang penafsir harus membuat pembedaan yang tegas antara pemahaman, penjelasan dan penafsiran.⁶ Seorang penafsir juga harus dapat melakukan “perjuangan melawan distansi kultural” dengan teks dan simbol. Seorang penafsir juga harus mengambil jarak dengan obyek yang ditafsirkan. Dan pada akhirnya seorang penafsir dituntut untuk memikirkan secara mendalam, dan menemukan refleksi dari makna teks dan simbol dalam makna hidup dan kehidupan.

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutika Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, ed. Widianoro (Yogyakarta: Penerbit PT. Kanisius, 2015). Hal. 271

DAFTAR PUSTAKA

- Barokah, Sulih Nur. “Makna Jihad Dalam Novel Penakluk Badai Karya Aguk Irawan MN (Analisis Hermeneutika Paul Ricoeur).” Institut Agama Islam Negeri Puwokerto, 2021. <http://repository.iainpurwokerto.ac.id/id/eprint/10627>.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutika Dari Schleiermacher Sampai Derrida*. Edited by Widianoro. Yogyakarta: Penerbit PT. Kanisius, 2015.
- M., Abdul Hadi W. *Hermeneutika Sastra Barat Dan Timur*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Miswari. *Filsafat Terakhir: Evaluasi Filsafat Sepanjang Masa*. Edited by Eriyanto. Pertama. Lhokseumawe: Unimal Press, 2016.
- Zamri, Muhammad. “Studi Kritis Atas Kritik Muh Ammad ‘Imârah Terhadap Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid.” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.



7

**HERMENEUTIKA DAN TAFSIR
AL-QUR'AN**

La Ode Muhammad Nanang Pribadi Rere



Hermeneutika dan tafsir ialah dua metode yang sama-sama mengkaji teks namun memiliki objek yang berbeda. Hermeneutika merupakan produk barat dan dalam perjalanan sejarahnya digunakan untuk menafsirkan teks-teks mitos Yunani dan kitab suci keyakinan di luar Islam. Sedangkan tafsir al-Qur'an merupakan tradisi yang telah lama berkembang dalam dunia Islam yaitu pada masa rasulullah saw. lalu bagaimana kedudukan hermeneutika dalam ilmu tafsir al-Qur'an dan apakah bisa difungsikan sebagai metode manfsirkan al-Qur'an. Upaya coba-coba dari beberapa ilmuwan kontemporer yang belum membuahkan pemikiran Islam yang utuh dan komprehensif. Akibatnya para pendukung hermeneutika tidak akan mampu membuat suatu tafsir Alquran yang utuh mereka hanya berkutat pada masalah dekonstruksi sejumlah konsep atau hukum Islam yang sudah dipandang baku dalam Islam.

Tafsir secara etimologi mengikuti *wazan taf'il*, berasal dari kata *fasr* yang penjelasan atau keterangan. Ibn Manzur dalam Lisan al-Arab menjelaskan bahwa "*fasr*" adalah menyingkap sesuatu yang tertutup dan tafsir adalah menyingkap makna yang dikehendaki dari lafadz yang *musykil*.¹ Menurut Az-Zarkasyi dalam *al-Burhan* menjelaskan bahwa tafsir adalah menerangkan makna-makna al-Qur'an dan mengeluarkan hukumnya dan hikmahnya.² Abu Hayyan mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas bagaimana cara mengucapkan lafadz-lafadz al-Qur'an, indikator-indikatornya,

¹ Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar Sadir, t.th), Vol. 5, h. 55.

² Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 153.

masalah hukum-hukumnya baik yang independen maupun yang berkaitan dengan yang lain, serta tentang makna-maknanya yang berkaitan dengan kondisi struktur lafadz yang melengkapinya.³ Dari sini dapat kita pahami bahwa tafsir merupakan proses yang dilakukan seseorang (*mufassir*) untuk mengetahui makna yang ada pada al-Qur'an.

Sumber tafsir merupakan hal yang sangat penting untuk dibahas karena poin ini merupakan dasar dalam pemahaman mengkaji ilmu tafsir al-Qur'an. menurut Ahsin Sakho ada tiga sumber tafsir yang harus dipahami. *Pertama* adalah *bil ma'tsur*. *Kedua*, *bil ra'yi* dan *ketiga Isyari*.⁴ Sumber *bil ma'tsur* ialah tafsir Al-Qur'an berdasarkan riwayat yang meliputi ayat dengan ayat, penafsiran ayat dengan sunnah Rasul dan penafsiran dengan riwayat sahabat. Tafsir *bi al-ma'sur* dari Al-Qur'an dan sunnah yang sahih dinilai *marfu'* harus diterima. Sementara yang berasal dari riwayat sahabat dan *tabiin* masih diperselisihkan apakah diterima atau tidak.⁵

Sumber *bil ra'yi ialah* sumber yang berasal dari akal. Menurut Syeikh Manna' al-Qaththan, tafsir *bi al-ra'yi* adalah tafsir yang dalam penjelasan maknanya atau maksudnya, mufassir hanya berpegang kepada pemahamannya sendiri, pengambilan kesimpulan (*istinbath*) didasarkan pada logikanya semata.⁶ *Isyari* sumber tafsir yang berdasarkan

³ Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2020), h. 409.

⁴ Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Qaf, 2019), h. 157.

⁵ Syarafuddin H.Z., *Tafsir Bi Al-Ma'sur (Kelebihan Dan Kekurangan Serta Pengembangannya)*, (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta)

⁶ Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, h. 434.

intuisi seorang mufassir al-Qur'an. Istilah hermeneutika berasal dari bahasa Yunani; *hermeneuin*, yang diterjemahkan dengan “menafsirkan”, kata bendanya *hermeneia* artinya tafsiran. Dalam tradisi Yunani kuno kata *hermeneuein* dipakai dalam tiga kata makna, yaitu: Mengatakan, Menjelaskan, Menerjemahkan. Dalam bahasa Inggris ketiga tersebut diekspresikan dengan kata *to interpret*.⁷ Menurut Adian Husain bahwa hermeneutika berarti Tafsir.⁸ Hal demikian juga dijelaskan Kresbinol Labobar dalam bukunya bahwa hermeneutika dari bahasa Ibrani *pathar*, artinya menafsir (*to interpret*) kata bendanya *pithron* artinya tafsiran (*interpretation*).⁹

Jika keduanya hampir memiliki makna yang sama lalu apakah keduanya merupakan metode yang sama dan bisa digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an?. Menurut Sahiron Syamsuddin bisa. Menurutnya, bukan hanya bisa melainkan dapat melengkapi metode penafsiran al-Qur'an hal ini didasari pada tiga poin yaitu: *Pertama*, secara terminologi, hermeneutika seni menafsirkan dan ilmu tafsir pada dasarnya tidaklah berbeda. Keduanya mengajarkan kepada kita bagaimana kita memahami dan menafsirkan teks secara benar dan cermat. *Kedua*, yang membedakan antara keduanya, selain sejarah kemunculannya adalah ruang lingkup dan objek pembahasannya: hermeneutika sebagaimana yang diungkapkan di atas, mencakup seluruh objek penelitian

⁷Edi Susanto, *Studi Hermeneutik Kajian Pengantar*, (Jakarta: Kencana, 2016), h. 1.

⁸Adian Husain, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2007), h. 7.

⁹Kresbinol Labobar, *Dasar-Dasar Hermeneutik*, (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2017), h. 1.

dalam ilmu sosial dan humaniora termasuk didalamnya bahasa atau teks sementara ilmu tafsir hanya berkaitan dengan teks. Dengan demikian maka objek yang mempersatukan tafsir dan hermeneutika adalah teks. *Ketiga*, memang benar bahwa objek utama ilmu tafsir adalah al-Qur'an, sementara objek utama hermeneutika pada awalnya adalah teks Bibel, di mana proses pewahyuan kedua kitab suci ini berbeda.

Dalam hal ini, mungkin orang akan bertanya apakah bisa hermeneutika diterapkan dalam menafsirkan al-Qur'an begitupun sebaliknya. Menurut Sahiron, hal ini bisa diatasi dengan argumentasi bahwa meskipun al-Qur'an diyakini oleh sebagian besar umat Islam sebagai wahyu Allah secara *verbatim*, sementara Bibel diyakini umat kristiani sebagai wahyu tuhan dalam bentuk inspirasi, namun bahasa yang digunakan untuk mengkomunikasikan pesan Ilahi kepada manusia adalah bahasa manusia yang bisa diteliti baik melalui hermeneutik maupun ilmu tafsir.¹⁰

Menurut prof. Dr. Wan Mohd. Nor Wan Daud dalam bukunya *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquid al-Attas: and Exposition of the Original Concept of Islamization* menilai bahwa tafsir benar-benar tidak identik dengan hermeneutika Yunani juga tidak identik dengan hermeneutika Kristen dan tidak juga sama dengan ilmu interpretasi kitab suci dari kultur dan agama lain. Hermeneutika bisa saja digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an, akan tetapi kedudukan hermeneutika tidak melebihi

¹⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ilmu Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea press, 2009), h. 72-73.

tafsiran Rasulullah SAW dan para sahabat yang telah lama bersama rasul. Artinya penggunaan metode hermeneutik juga tidak bisa terlepas dari ketentuan yang berlaku dalam menafsirkan al-Qur'an sebagaimana yang telah disepakati para ulama.

Perlu dipahami bahwa penggunaan hermeneutika tidak boleh menyalahi aturan penafsiran dan menghasilkan pelencengan penafsiran yang membuat perubahan pada hukum yang ada pada al-Qur'an. Dengan demikian ada tiga unsur yang sama antara hermeneutika dan tafsir Alquran ketiga unsur yang dimaksud menurut Nasharuddin Baidan yang pertama adalah teks interpreter dan *audiens* atau penerima tafsir ketiga aspek tersebut secara implisit berisi tiga konsep pokok yakni membicarakan hakikat sebuah teks selanjutnya apakah interpreter nya memahami teks dengan baik dan bagaimana suatu penafsiran dapat dibatasi oleh asumsi-asumsi dasar serta kepercayaan atau wawasan para audien ketiga unsur pokok yang menjadi pilar utama dalam teori hermeneutika itu itu tidak jauh berbeda dari yang dipakai oleh para ulama tafsir dalam menafsirkan Alquran sebagaimana Ibnu Taimiyah misalnya menyatakan bahwa dalam setiap proses penafsiran harus diperhatikan 3 poin yang *pertama* siapa yang menyebabkannya, *kedua*, kepada siapa ia diturunkan dan *ketiga* ditujukan kepada siapa. Selain persamaan dalam tiga prinsip dasar itu menurut Nasharuddin Baidan ilmu tafsir juga mempunyai tujuan yang sama dengan hermeneutika yakni ingin menjelaskan suatu teks sejujurnya dan seobjektif mungkin.

DAFTAR PUSTAKA

- Husain, Adian. 2007. *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani.
- Labobar, Kresbinol. 2017. *Dasar-Dasar Hermeneutik*. Yogyakarta: Penerbit Andi.
- Manzur, Ibnu. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir. Vol. 5.
- Muhammad, Ahsin Sakho. 2019. *Membumikan Ulumul Qur'an*. Jakarta: Qaf.
- Qaththan, Manna al. 2020. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Shiddieqy, Teungku M. Hasbi Ash. 2009. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Susanto, Edi. 2016. *Studi Hermeneutik Kajian Pengantar*. Jakarta: Kencana.
- Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika dan Pengembangan Ilmu Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Syarafuddin H.Z., *Tafsir Bi Al-Ma'sur (Kelebihan Dan Kekurangan Serta Pengembangannya)*. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta.



8

**TAWARAN DAN KRITIK:
HERMENEUTIKA AL-QUR'AN NASR
HAMID ABU ZAID**

M. Yahya



Pada masa modern ini, telah terjadi pergeseran paradigma dalam studi-studi Al-Qur'an, dari berwatak literal ke arah yang lebih rasional dan kontekstual. Kehadiran Sayyid Ahmad Khan di India dan Muhammad Abduh di Mesir merupakan tonggak penting dalam mengubah persepsi kaum Muslimin tentang makna teks Al-Qur'an yang tidak lagi dianggap statis, melainkan dinamis dan historis. Pandangan tentang historisitas makna merupakan ciri yang sangat mendasar dalam hermeneutika Al-Qur'an kontemporer.¹ Studi Al-Qur'an modern telah bergerak menuju sebuah paradigma yang berdasarkan atas penelitian ilmiah dan kajian kritis.

Di antara para pemikir Islam modern, Nasr Hamid Abu Zaid merupakan salah-satu pemikir yang cukup berpengaruh terhadap metode tafsir Al-Qur'an secara ilmiah. Namanya sangat dikenal oleh para pemerhati pemikiran Islam setelah menggulirkan gagasan bahwa Al-Qur'an hanyalah produk budaya, teks manusia, teks linguistik dan tidak lebih dari sekedar fenomena sejarah. Abu Zaid mengatakan bahwa Al-Qur'an merupakan respon terhadap kejadian saat ia turun, maka untuk menafsirkan Al-Qur'an haruslah berdasarkan konteks.

Paper ini ditulis untuk meneliti tawaran hermeneutika al-Qur'an menurut Abu Zaid. Pada *paper* ini, pemikirannya terhadap teks Al-Qur'an akan dijabarkan secara deskriptif beserta kritik terhadap pemikiran tersebut. Diharapkan

¹ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*, Jakarta: Mizan, 2003, h. 36.

melalui *paper* ini, pemikiran Abu Zaid tentang Al-Qur'an dapat dipahami lebih mudah dan ringkas.

Tawaran Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid

Al-Qur'an sebagai Teks (*Mafhūm al-Nash*): Tujuan utama Abu Zaid dalam mengkaji Al-Qur'an sebagai teks adalah mengkorelasikan kembali studi Al-Qur'an dengan studi kritis (*ad-dirāsāt al-adabiyah wa an-naqdiyyah*). Menurut Abu Zaid, Al-Qur'an didasarkan utamanya pada teks, dan karenanya studi al-Qur'an perlu mengkaji dimensi linguistik sekaligus sastra dari Al-Qur'an.

Model Pembacaan Produktif dan Kontekstual; Menurut Abu Zaid, pembacaan produktif (*al-qirā'ah al-muntijah*) mencakup dua segi dalam teori interpretasi. Pertama, segi historis yang bertujuan untuk menempatkan teks-teks tersebut pada konteksnya dalam upaya menyingkap makna yang asli, kemudian konteks historis, serta konteks bahasa yang khusus dari teks-teks tersebut. Kedua, segi sosio-kultural pada masa itu.

Konsep Teks dan Otoritas Teks; Pembahasan konsep teks tampak pada beberapa aspek yang ditawarkan Abu Zaid dalam teori pembacaannya terhadap teks, mulai dari historisitas teks, otoritas teks, dan problematika konteks. Menurut Abu Zaid, sebuah pembacaan kontekstual berusaha membaca teks pada tingkatan-tingkatan konteks yang saling membangun relasi satu sama lainnya, yaitu *as-siyāq as-saqāfī al-ijtimā'i*, *as-siyāq at-takhātubī*, *as-siyāq al-khārijī*, *as-siyāq ad-dakhilī*, *as-siyāq al-lughawī*; dan *siyāq al-qirā'at/al-siyāq*

*al-ta'wīl.*²

Pendekatan Subjek-Objek; Abu Zaid menjelaskan bahwa penafsiran Al-Qur'an harus dipahami subjek dan objek terlebih dahulu. Dengan demikian, penentuan terhadap suatu hukum dapat diambil karena subjek sebagai pelaku hukum dan objek sebagai yang dikenakan hukum sudah ditemukan.³

Pendekatan Sebab-Akibat; Abu Zaid menjelaskan bahwa Al-Qur'an merupakan respon terhadap suatu sebab yang terjadi pada saat diturunkan. Oleh karena itu, mengambil hukum dari Al-Qur'an harus didasarkan pada pemahaman terhadap sebab-akibat turunkan suatu ayat. Dengan demikian, ayat tersebut dapat diterapkan dalam merespon suatu peristiwa yang serupa dengan masalah yang terjadi saat turunnya suatu ayat.

Kritik Abu Zaid terhadap Metode Penafsiran Al-Qur'an oleh Kaum Sunni; Menurut Abu Zaid, hal ini bukan kesalahan pemahaman, tetapi lebih merupakan sikap ekspresi ideologisnya terhadap realitas, sehingga pola pemikirannya selalu bersandar pada keterbelakangan dan anti-progresivitas. Dalam kritiknya atas kaum Sunni, Abu Zaid berkesimpulan bahwa kaum Sunni menyusun sumber-sumber interpretasi terhadap Al-Qur'an dengan bersandar pada empat hal, yaitu penjelasan Rasulullah, sahabat, *tabī'in*, dan tafsir *lughawi*.⁴

² Latif Hilman, *Nashr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2003, h. 103.

³ Imam Subchi, Nasr Abu Hamid Zayd dan Gagasan Hermeneutika dalam Tafsir Al-Quran, 2019, dalam *Jurnal Mimbar Agama Budaya*, h. 148 - 157

⁴ Rino Ardiansyah, "Kritik Nasr Hamid terhadap Konsep Sunnah Al-Syafi", dalam *Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2018, h. 44.

Kritik Hermeneutika Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zaid

Sebenarnya argumen yang dibangun oleh Abu Zaid tentang Al-Qur'an sebagai produk budaya kurang meyakinkan, bukan hanya bagi para Islamis, tetapi juga bagi intelektual muslim liberal. Abu Zaid lebih menekankan pada pendekatan sebab-akibat dan subjek-objek.⁵

Pendekatan semacam ini sudah mulai ditinggalkan orang, karena pada level empiris, tidak selalu suatu sebab yang sama melahirkan akibat yang sama, atau tidaklah selalu suatu akibat yang sama dilahirkan oleh suatu sebab yang sama. Juga pendekatan subjek-subjek banyak dikecam oleh para pemikir *postmodernis*, karena ia mengandaikan diskriminasi dan dominasi, yakni diskriminasi dan dominasi subjek dan objek, padahal subjek sebenarnya adalah objek bagi subjek yang lain, dan apa yang dianggap sebagai objek sebenarnya adalah subjek bagi dirinya. Dalam kaitan ini, pendapatnya tentang wahyu betapapun dia menggunakan analisis komunikasi sejalan dengan pendapat resmi ortodoksi, bahwa Al-Qur'an diwahyukan Allah kepada Muhammad melalui Jibril dengan menggunakan bahasa Arab. Perbedaannya adalah penjelasan bahwa Allah sebagai pengirim atau pembicara, Muhammad sebagai penerima, Jibril sebagai media, dan Bahasa Arab sebagai kode komunikasi. Pada sisi lain, Abu Zaid juga berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah produk budaya. Tentu hal ini berkaitan dengan kebenaran empiris, yakni pada level budaya, Al-Qur'an tidak bisa melepaskan diri dari

⁵ Samsul Munir, Nasr Hamid Abu Zaid dan Hermeneutika Teks Al-Qur'an, dalam *Jurnal Ta'dib*, tn.tt, h. 31.

keberadaannya sebagai salah satu unsur yang lahir dari rahim budaya abad ke-7.

Kesimpulan

Tawaran Hermeneutika Al-Qur'an oleh Nasr Hamid Abu Zaid terdiri dari beberapa konsep terhadap teks al-Quran, bahkan ia mengkritik kaum sunni dalam menafsirkan Al-Qur'an. Kenyataanya, hermeneutika oleh Abu Zaid tidak cukup meyakinkan para intelektual muslim. Beberapa konsep yang ia tawarkan, seperti pendekatan subjek-objek dan sebab-akibat dianggap tidak relevan untuk menafsirkan Al-Qur'an karena terlalu mendiskriminasi dan mendominasi salah satu di antaranya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ardiansyah, Rino. Kritik Nasr terhadap Konsep Sunnah Al-Syafii. dalam *Skripsi*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.
- Ichwan, Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*. Jakarta: Mizan, 2003.
- Latif, Hilman. *Nashr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Munir, Samsul. Nasr Hamid Abu Zaid dan Hermeneutika Teks Al-Qur'an, dalam *Jurnal Ta'dib*, tn.tt.
- Subchi, Imam. Nasr Abu Hamid Zayd dan Gagasan Hermeneutika dalam Tafsir Al-Quran. *Jurnal Mimbar Agama Budaya*, 2019.



9

**DIALEKTIKA HERMENEUTIKA
AL-QUR'AN FAZLUR RAHMAN**

Muhammad Abdul Hanif



Dalam diskursus pemikiran Islam kontemporer, wacana hermeneutika sebagai salah satu solusi atas kebuntuan metodologi Islam menjadi sesuatu yang niscaya.¹ Metode ini merupakan bagian dari kajian filsafat dan telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan.² Pada mulanya, hermeneutika hanya fokus membahas secara serius seputar teks yang berkaitan dengan al-Kitab. Tujuannya adalah untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai dalam Bibel.³ Namun, seiring berjalannya waktu, hermeneutika menjadi salah satu metode yang bisa digunakan untuk memahami segala teks, termasuk Al-Qur'an. Fenomena ini menjadi perbincangan serius di kalangan para *mufassir*, *muhadditsin*, dan ulama *ushul fiqh* yang notabene telah memiliki metode kokoh dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Sementara itu, kehadiran hermeneutika sebagai metode baru, masih perlu diuji tingkat keabsahan produk tafsirannya, karena dalam proses aplikasinya menganut paham relativisme tafsir.⁴ Dalam hal ini, hermeneutika tafsir bukan hanya lagi berperan sebagai metode semata, melainkan telah merambah pada upaya untuk mendekonstruksi Al-Qur'an. Artinya, penggunaan hermeneutika saat ini, dalam beberapa kasus,

¹ M. Nurdin Zuhdi, "Hermeneutika Al-Qur'an: Tipologi Tafsir sebagai Solusi dalam Memecahkan Isu-Isu Budaya Lokal Keindonesiaan", dalam *Jurnal Esensia*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2012, hal. 242.

² M. Ilham Muchtar, "Analisis Konsep Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an", dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2016, hal. 69.

³ M. Ilham Muchtar, "Analisis Konsep Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an",... hal. 69.

⁴ Relativisme tafsir merupakan paham yang memiliki pandangan bahwa tidak ada tafsir yang *qath'i*, semuanya *zanni*. Paham ini berpendapat bahwa tafsir adalah sebagai produk akal manusia yang relatif, kontekstual, temporal dan personal. Lihat Adian Husaini, Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, Depok: Gema Insani, 2007, hal. 17.

dijumpai ada upaya untuk merombak berbagai hukum Islam yang selama ini dipandang sebagai hal yang *qath'i*, salah satu contoh yang ditemui seperti haramnya perkawinan sejenis, dirombak menjadi “indahya kawin sesama jenis”.⁵ Jika demikian tujuannya, maka kehadiran metode hermeneutika modern tidak akan bisa diterima, karena menggugat hukum yang *qath'i* dalam Islam. Sebaliknya, kalangan ulama Islam membolehkan penggunaan metode hermeneutika, hanya dalam batas untuk menafsirkan ayat-ayat *dalâlah zhanni* yang *mutaghayyirât*.⁶

Fazlur Rahman merupakan salah satu tokoh pemikir Islam kontemporer yang intens mengkaji Al-Qur'an. Ia termasuk salah satu tokoh yang menawarkan pendekatan hermeneutika dalam menafsirkan Al-Qur'an. Pendekatan hermeneutika ala Fazlur Rahman merupakan salah satu metode yang bisa diterima oleh berbagai kalangan ulama secara metodologis, karena bersifat logis, sistematis dan komprehensif dalam memahami Al-Qur'an, serta sesuai dengan prinsip *shâlihun likulli zaman wa makân*. Metodologinya ini dapat dikatakan sebagai upaya untuk menjadikan Al-Qur'an agar mampu menjawab persoalan-persoalan kekinian, mengakomodasi perubahan dan perkembangan zaman.⁷

Unsur-unsur terpenting dari pemikiran hermeneutika Al-Qur'an ala Fazlur Rahman dapat dilihat pada artikel

⁵ Adian Husaini, Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*,... hal. 27.

⁶ Baca Muhammar Zuhri Abu Nawas, “Teknik Interpretasi Tekstual dan Kontekstual”, dalam *Jurnal Asl-Asas*, Vol. 2 No. 1 April 2019, hal. 75-87.

⁷ Kurdi, *et.al.*, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadist*, Yogyakarta: ELSAQ Press, 2010, hal. 60.

yang ditulisnya, *Islamic Modernism: Its Scope, Methode and Alternative*. Artikel ini sebenarnya merupakan respon kritisnya yang ditujukan terhadap pendekatan interpretasi konvensional. Pada artikel tersebut, Fazlur Rahman mengatakan bahwa suatu metodologi yang cermat untuk dapat memahami dan menafsirkan Al-Qur'an harus memegang prinsip-prinsip berikut ini:⁸

- (1) Pendekatan historis yang serius dan jujur. Pendekatan ini harus digunakan untuk dapat menemukan makna teks Al-Qur'an. Aspek metafisik dari ajaran Al-Qur'an boleh jadi tidak bisa ditangani secara historis, namun aspek sosiologisnya pasti memerlukan penanganan historis. Al-Qur'an harus dipelajari dalam urutan kronologis. Diawali dengan pemeriksaan wahyu yang paling awal, sehingga akan memberikan persepsi yang cukup akurat dan berbeda dari penilaian pendapat yang datang kemudian. Jadi, seorang penafsir harus mengikuti ungkapan Al-Qur'an sebagaimana yang telah dibawa dan diperjuangkan oleh Nabi Muhammad Saw. Pendekatan historis ini tidak hanya menyelamatkan kita dari kepalsuan dalam penafsiran Al-Qur'an era modern yang cenderung berlebih-lebihan, melainkan juga dapat menunjukkan secara jelas makna keseluruhan dari pesan Al-Qur'an. Menurut Fazlur Rahman, Al-Qur'an muncul dalam horison sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio-historis, maka pendekatan yang paling

⁸ Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative", dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1 No. 4, 1970, hal. 329.

tepat untuk memahami Al-Qur'an adalah pendekatan sejarah (*historical approach*).⁹

- (2) Seorang penafsir harus bisa membedakan ketetapan hukum dasar (legal spesifik Al-Qur'an) dengan maksud dan tujuan hukum yang diharapkan (ideal moral Al-Qur'an). Dalam proses ini, penafsir akan dihadapkan pada subjektivitas, tapi hal ini dapat direduksi dengan penggunaan Al-Qur'an itu sendiri. Orang muslim dan yang non muslim satu sama lain terlalu sering melupakan bahwa Al-Qur'an itu biasanya memberikan alasan atas pernyataan hukum dasarnya (legal spesifik Al-Qur'an). Contoh, "dua orang wanita sebagai pengganti satu pria", apa alasannya? karena seorang wanita harus mengingatkan wanita lainnya ketika dia lupa. Contoh ini memiliki fakta yang jelas pada tatanan sosial di Arab pada masa Nabi. Hal ini menegaskan bahwa yang menjadi alasan atas hukum dasar Al-Qur'an (legal spesifik) harus ditemukan sebisa mungkin.
- (3) Tujuan atau maksud Al-Qur'an harus dipahami secara akurat, namun tetap memberi perhatian penuh pada latar sosiologisnya, yaitu di lingkungan dimana Nabi pindah dan bekerja. Hal ini akan mengakhiri subjektivitas penafsiran Al-Qur'an pada masa abad pertengahan dan modern, bahkan akan mewarnai penafsiran Al-Qur'an di abad pertengahan dan modern.

⁹ Rudy Irawan, "Metode Kontekstual Penafsiran Al-Qur'an Perspektif Fazlur Rahman", dalam *Jurnal Al-Dzikra: Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits*, Vol. 13 No. 2 Desember 2019, hal. 172.

Dari penjelasan di atas, maka tiga prinsip yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman tersebut dapat disederhanakan menjadi dua bagian: *Pertama*, pentingnya pendekatan historis, dengan memperhatikan aspek sosiologisnya yang kemudian dapat diartikan sebagai suatu pendekatan sosio-historis dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang berkenaan dengan masalah sosial. *Kedua*, pentingnya pembedaan antara ketetapan makna “legal spesifik” dan “ideal moral” ayat Al-Qur'an. Kedua prinsip inilah yang kemudian oleh Fazlur Rahman disebut sebagai teori gerakan ganda atau *double movement*.¹⁰ Pencarian terhadap makna legal spesifik ayat, merupakan tradisi penafsiran konvensional dan dikenal sebagai tafsir tekstual, sedangkan ideal moral ayat merupakan pengejawantahan dari model penafsiran kontemporer yang lebih menekankan pada penafsiran kontekstual. Kedua model tafsir ini, baik tekstual maupun kontekstual mampu didialekkan secara apik oleh Fazlur Rahman. Maka, tidaklah berlebihan untuk mengatakan bahwa metodologi hermeneutika Al-Qur'an ala Fazlur Rahman ini merupakan salah satu metode yang kritis dan dialektis, patut diapresiasi, baik secara teoritis dan praktis.

¹⁰ Agus Sifa dan Muhammad Aziz, “Tela'ah Kritis Pemikiran Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman”, dalam *Al-Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2018, hal. 119.

DAFTAR PUSTAKA

- Kurdi, et.al. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadist*. Yogyakarta: ELSAQ Press, 2010.
- Muchtar, M. Ilham. “Analisis Konsep Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an”, dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13 No. 1, 2016.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, diterjemahkan oleh Ahsin Mohammad dari judul *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka, 1985.
- Rahman, Fazlur. “Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative”, dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1 No. 4, 1970.
- Sifa, Moh. Agus, dan Muhammad Aziz, “Tela'ah Kritis Pemikiran Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman”, dalam *Al-Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2018.
- Sholeh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.
- Zuhdi, M. Nurdin. “Hermeneutika Al-Qur'an: Tipologi Tafsir sebagai Solusi dalam Memecahkan Isu-Isu Budaya Lokal Keindonesiaan”, dalam *Esensia*, Vol. 13 No. 2, 2012.



10

**APLIKASI TEORI DEKONSTRUKSI
DERRIDA KE PENAFSIRAN AL-QURAN**

M. Fitriadi



Biografi Derrida

Jacques Derrida lahir di kota Elbiar dekat Aljir Al-Jazair pada tanggal 15 Juli 1930 M, yang waktu itu masih dijajah Prancis. Orang tuanya bernama Aime Derrida dan Georgette Sultana Ester Safar. Menikah pada tahun 1923, dan pindah ke St. Agustinus di Aljazair. Keduanya keturunan Yahudi yang nenek moyang mereka berasal dari Spanyol dan menetap di Aljazair. Pada tahun 1949 Derrida pindah ke Prancis dan meninggal di sana.¹

Setelah selesai di *hypnokhagne* di tahun 1952 Derrida berhasil masuk ke *Ecoule Normale Superiere*, sekolah bergengsi yang telah meluluskan banyak filsuf Prancis. Di sana dia berkenalan dengan banyak dosen terkenal diantaranya Louise Althusser dan Michel Foucault. Pada tahun 1953-1954, Derrida mempelajari arsip-arsip Husserl di universitas Leuven, Belgia. Pada tahun 1960-1964, Dia mengajar di universitas Paris I Sorbone-Panteon dan sempat menjadi asisten Ricour. Setelahnya, Derrida kembali ke *Ecoule Normale Superiere* sebagai pengajar. Derrida wafat pada tanggal 9 Oktober 2004, pada usia 74 tahun dikarenakan mengidap kanker.²

Pemikiran Derrida

Pemikirannya dipengaruhi oleh tradisi pemikiran yang berkembang pada tahun 1950-1970-an. Suatu era pergeseran dari era modernitas ke posmodernitas dan peralihan dari

¹ Akhyar Yusuf Lubis, *Masih Adakah Tempat Berpijak Bagi Ilmuan*, Bogor: Akademia, 2003, hal. 91-92.

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 273-277.

strukturalisme ke posstrukturalisme. Tahun 1974 Derrida terlibat dalam pembentukan *Group de Recherche sur L'enseignement de la Philosophie* (GREPH), yang berhasil menggagalkan upaya pemerintah Prancis untuk membatasi pengajaran filsafat. Sejak tahun 1974, Derrida aktif dalam kegiatan perhimpunan dosen-dosen filsafat yang memperjuangkan tempat yang wajar bagi pengajaran filsafat di sekolah-sekolah menengah di Prancis. Perhimpunan ini mulai aktif ketika rencana pembaharuan pengajaran dilakukan, dan pengajaran filsafat mulai dipertanyakan. Derrida mengajukan pernyataan menarik ketika ia mengemukakan “*Qui apeur de la philoshopie*” (Siapa takut filsafat?).³

Pada intinya pemikiran Derrida ini dilatarbelakangi oleh ontologi Heidegger, fenomenologi dan postrukturalime Prancis. Kemudian berkaitan dengan teori itu muncul karena kritik terhadap Saussurian. Ferdinand de Saussure merumuskan teorinya melalui dua oposisi biner (dua hal yang berlawanan), seperti besar dan kecil, ucapan dan tulisan, ada dan tidak ada, murni dan tercemar, dan seterusnya. Dalam pandangannya bahwa yang pertama selalu superior, sempurna, utama, sedangkan yang kedua disingkirkan atau marginal. Istilah dekonstruksi ini dikenakan kepada Derrida sejak ia memberikan ceramah di Amerika dalam sebuah artikel. Pemikiran Derrida juga bukan suatu yang khas dalam hal dekonstruksi. Jika kita melihat perkembangan filsafat Prancis dan bahkan di Jerman, ada beberapa filosof yang sudah berbicara tentang dekonstruksi.⁴

³ Akhyar Yusuf Lubis, *Masih Adakah Tempat Berpijak Bagi Ilmuan...*, hal. 92.

⁴ Masykur Arif Rahman, *Buku Pintar Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Ircisod, 2013, hal. 412-415.

Terdapat beberapa pengertian dekonstruksi menurut para ahli yakni, secara leksikal prefiks “*de*” berarti penurunan, pengurangan, penokohan, dan penolakan. Jadi, dekonstruksi dapat diartikan sebagai cara-cara pengurangan terhadap konstruksi, yaitu gagasan. Menurut Al-Fayyadl, dekonstruksi adalah testimoni terbuka kepada mereka yang kalah, mereka yang terpinggirkan oleh stabilitas rezim bernama pengarang. Maka, sebuah dekonstruksi adalah gerak perjalanan menuju hidup itu sendiri. Umar Junus, memandang dekonstruksi sebagai persepektif baru dalam penelitian sastra.⁵ Dari penelitian McQuillan didapat bahwa dekonstruksi adalah sebetuk interpretasi teks, tetapi interpretasi itu tidak sama dengan yang dimengerti sampai sejauh ini. Dekonstruksi adalah sebuah interpretasi teks yang dilakukan secara radikal, dan bisa disebut “hermeneutik radikal”. Mengapa demikian? karena dekonstruksi ini memang berlawanan dengan pemahaman biasa pada zamannya, yaitu modernis. Dibandingkan dengan teori-teori postrukturalisme pada umumnya, secara definitif perbedaan sekaligus ciri khas dekonstruksi sebagaimana dikemukakan oleh Derrida (1976) adalah penolakannya terhadap logosentrisme dan fonosentrisme yang secara keseluruhan melahirkan oposisi binner dan cara-cara berpikir lainnya yang bersifat hierarkis dikotomis.⁶

Pada dasarnya, dekonstruksi bertujuan untuk membongkar tradisi metafisika Barat seperti fenomenologi

⁵ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: PT Kanisius, 1999, hal. 120.

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: dari Schleiermacher sampai Derrida...*, hal. 291-296.

Husserlian, strukturalisme Saussurean, strukturalisme Prancis pada umumnya, psikoanalisis Freudian dan psikoanalisis Lacanian. Tugas dekonstruksi, mengungkap hakikat problematika wacana-wacana yang dipusatkan, di pihak yang lain membongkar metafisika dengan mengubah batas-batasnya secara konseptual.

Penerapan Dekonstruksi ke Penafsiran Al-Quran

Setelah mengetahui lebih jauh tentang dekonstruksi Derrida yang objeknya adalah teks kemudian membongkar teks dan memunculkan unsur-unsur yang kontradiktif satu sama lain yang menghasilkan suatu kebenaran yang sangat mungkin dibantah atau relatif. Bagaimana jika dekonstruksi ini diterapkan kepada tafsir Al-Quran yang intinya menguak makna di balik teks?.

Adapun tafsir dalam bahasa Arab berasal dari kata *al-Fasr* yang berarti penjelas atau keterangan, yaitu menerangkan dan mengungkapkan sesuatu yang belum jelas. Sedangkan menurut istilah, para ulama berbeda pendapat dalam mengemukakan definisinya. Sebagaimana ulama menyatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang menerangkan tentang turunnya ayat-ayat, hal ihwalnya, kisah-kisahannya, sebab-sebab yang terjadi dalam *nuzûl*-nya, tertib *makiyah* dan *madâniyah*-nya, *muhkam* dan *mutasyâbih*-nya, halal dan haramnya, *wa'ad* dan *wa'id*-nya, *nâsikh* dan *mansûkh*-nya, *khas* dan *'amm*-nya, *mutlaq* dan *muqayyâd*-nya, perintah dan larangannya, ungkapan dan *tamsil*-nya, dan sebagainya.⁷

⁷Nur Kholis, *Pengantar Studi Al-Quran dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2018, hal. 135

Pendapat Abd Azhim Zarqani dalam *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qurân* mengatakan bahwa tafsir adalah Ilmu yang membahas tentang Al-Quran dari segi *dilalah*-nya berdasarkan maksud yang dikehendaki oleh Allah sebatas kemampuan manusia. Sedangkan dalam *Mu'jam al-Wâsith* disebutkan bahwa tafsir adalah penjelasan makna Al-Quran dan menghasilkan kaidah-kaidah, rahasia-rahasia, hikmah-hikmah dan hukum-hukum dari ayatnya. Fokus tafsir dari definisi sebelumnya adalah dengan menjelaskan makna Al-Quran, akan diperoleh darinya kaidah-kaidah, rahasia-rahasia, hikmah-hikmah dan hukum-hukum. Artinya, sasaran akhir tafsir adalah mengeluarkan kaidah-kaidah, rahasia-rahasia, hikmah-hikmah dan hukum-hukum. Terdapat banyak pengertian yang terlingkup dalam kata tafsir atau kata-kata lain yang menjadi padanannya. Namun, secara umum diterima bahwa yang dimaksud dengan kata itu adalah usaha untuk memperjelas makna teks Al-Quran, juga termasuk dalam pengertiannya adalah usaha untuk mengadaptasi teks Al-Quran ke dalam situasi kontemporer seorang mufassis. Dengan demikian, di samping untuk memenuhi kebutuhan teoritis untuk memahami pesan-pesan Al-Quran, tafsir juga dilakukan untuk memenuhi kebutuhan praktis yang besar untuk mendapatkan petunjuk kitab suci yang akan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.⁸

Jika metode dekonstruksi Derrida adalah bagaimana menginterpretasikan teks apakah bisa menginterpretasi ayat-ayat di dalam Al-Quran? jawabnya bisa, karena objek kajian

⁸Nur Kholis, *Pengantar Studi Al-Quran dan Hadis...*, hal. 136.

dekonstruksi dan tafsir itu sendiri adalah teks. Namun, yang jadi permasalahan dengan dekonstruksi ini kesan teks Al-Quran yang suci, terbebas dari kesalahan, sakral bagi umat Islam karena firman Allah SWT, dan pedoman hidup bagi umat Islam akan hilang begitu saja karena dekonstruksi ini ada untuk meniadakan kebenaran absolut dalam teks, menimbulkan banyak makna sehingga teks tersebut bisa sangat kompleks. Jaringan-jaringan makna dalam teks juga bisa rumit yang memungkinkan pembaca berspekulasi makna. Makna tidak tunggal, melainkan bersifat plural, makna bukan mati (tetap) melainkan hidup dan berkembang. Karenanya, dekonstruksi membiarkan teks itu ambigu dan tidak menantang segala kemungkinan.

Dengan demikian hal ini bertentangan dengan tujuan tafsir sendiri yaitu untuk memperjelas makna teks Al-Quran agar bisa diterapkan, dihayati, dan menjadi pedoman hidup untuk umat Islam di era sekarang ini. Hal ini yang menjadikan dekonstruksi tidak bisa diterapkan dalam penafsiran Al-Quran. Karena memang diketahui juga bahwa tujuan pertama dan utama digunakannya hermeneutika adalah mempelajari Bibel yang sangat berbeda dari segi sejarah dan orientasinya.⁹

⁹M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 431.

DAFTAR PUSTAKA

- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Kholis, Nur. *Pengantar Studi Al-Quran dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2018.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Masih Adakah Tempat Berpijak Bagi Ilmuan*. Bogor: Akademia, 2003.
- Masykur Arif, Rahman. *Buku Pintar Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Ircisod, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: PT Kanisius, 1999.



11

**ANALISIS KISAH NABI YUSUF DALAM
AL-QUR'AN DENGAN PENDEKATAN
HERMENEUTIK DILTHEY**

M. Haris Yus



Secara umum, hermeneutik diartikan oleh Zygmunt Bauman sebagai upaya untuk mengungkap makna yang masih samar, mencari pengetahuan yang mendasar terkait sebuah ucapan maupun teks yang masih memiliki berbagai kemungkinan makna, sehingga membuat pembaca merasa bingung.¹ Awal dari kemunculan kajian hermeneutik berkaitan dengan berkembangnya filsafat dalam kajian bahasa. Namun pada mulanya kajian hermeneutik digunakan oleh umat Kristiani untuk mengungkap dan memahami makna dari kitab suci Injil yang masih samar, karena bagi umat Kristiani kitab Injil adalah pedoman dan petunjuk dari Tuhan.

Dalam konteks ini, hermeneutik disebut dengan ilmu yang menafsiri kitab suci. Namun sesuai dengan perkembangan waktu, pada abad ke 17 dan 18 muncullah aliran rasionalisme yang berdampak kepada berkembangnya kajian hermeneutik yang semula hanya digunakan untuk menafsirkan kitab suci, kini cakupannya lebih luas, yaitu memahami teks klasik Yunani dan Romawi.²

Pemahaman hermeneutik menurut Wilhelm Dilthey. Dilthey sangat dikenal di bidang hermeneutik dengan riset historisnya, khususnya histori kualitas hidup, juga melihat sejarah sebagai sarana menangkap manusia sebagai makhluk berpikir, merasa, berkehendak, dan mencipta, yang hidup dalam arus sejarah kehidupan. Riset historis Wilhelm Dilthey dapat disimpulkan menjadi tiga hal yang meliputi, *erlebnis*

¹ Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Science*, New York: Columbia University Press, 1978, hal. 7.

² K. Berten, *Filsafat Barat Abad XX Inggris dan Jerman*, Jilid II, Jakarta: Gramedia, t.th, hal. 224.

(pengalaman yang hidup), *ausdruck* (ungkapan), *verstehen* (pemahaman).

Wilhelm Dilthey adalah filsuf Jerman yang cukup masyhur. Dilthey lahir di Wiesbaden, Biebrich, Jerman pada 19 November 1833 dan wafat pada 30 September 1911. Dalam bidang hermeneutik, Dilthey lebih dikenal karena riset historisnya bukan karena filosofisnya. Karya-karyanya selalu berkaitan dengan perhatiannya terhadap pemahaman historis. Dilthey memang bukan sembarang sejarawan. Dia adalah filsuf yang menaruh perhatian pada sejarah. Dilthey menulis filsafat sejarah sebagai “kritik atas akal historis”, suatu filsafat tentang mengerti cara melihat atau menemukan rangkaian pemikiran yang berlangsung dalam sejarah.³

Tujuan Dilthey mengembangkan metode hermeneutika adalah di samping untuk menemukan suatu validitas interpretasi yang objektif terhadap “*expression of inner life*” (ekspresi-ekspresi kehidupan batin), juga sebagai reaksi keras terhadap tendensi ilmu-ilmu kemanusiaan yang memakai norma dan cara berpikir ilmu-ilmu kealaman. Dilthey juga menjelaskan bahwa hermeneutika adalah fondasi dari *geisteswissenschaften* yaitu, semua ilmu sosial dan kemanusiaan, semua disiplin yang menafsirkan ekspresi-ekspresi “kehidupan batin manusia”, baik dalam bentuk ekspresi isyarat (sikap), perilaku historis, kodifikasi hukum, karya seni, atau sastra.⁴

Kisah-kisah dalam Al-Qur'an adalah kisah yang telah

³ Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hal. 48

⁴ Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher*, Dilthey, Heidegger and Gadamer, Northwestern University Press, 1969, hal. 110.

dipilih untuk diabadikan. Kisah tersebut bukan kisah biasa, melainkan sebuah sejarah yang banyak makna dan pelajaran berharga. Umumnya, dalam pembukaan atau akhir dari kisah tersebut Allah SWT, menekankan pentingnya memetik hikmah maupun rahasia dibalik kisah-kisah itu. Kisah-kisah dalam Al-Qur'an didominasi oleh kisah para Nabi dan Rasul. Selain kisah para nabi, ada pula kisah manusia biasa namun memiliki sejarah yang mencolok, baik dalam kesalehannya, ataupun kejahatannya. Seperti kisah Maryam, Ali Imran, Luqman, atau Firaun, Tsamud, Hamman, Qarun, dan lainnya. Semua mengandung *ibrab* yang dalam untuk menjadi cermin bagi generasi sesudahnya.

Teori hermeneutik Dilthey membagi proses memahami suatu fenomena atau karya manusia melalui tiga tahap. *Pertama*, meneliti pengalaman hidup seseorang yang membentuk jati dirinya (*erlebnis*). *Kedua*, hasil penelitian itu digunakan untuk melihat fenomena atau karya orang itu. *Ketiga*, mencoba memahami mengapa seseorang mengatakan sesuatu yang memalukan atau mengapa suatu karya lahir.⁵

Ketika Yusuf menceritakan mimpinya kepada ayahnya, ia justru diingatkan oleh ayahnya untuk tidak menceritakan mimpi itu kepada saudara-saudaranya. Mengapa Ya'qub berbuat demikian? Jika dibaca menggunakan hermeneutika Dilthey, nampaknya Ya'qub sangat mengenal karakter maupun tabiat anak-anaknya yang kurang baik, atau bisa saja Ya'qub sudah membawa gelagat kecemburuan anak-anaknya kepada Yusuf. Sehingga jika Yusuf sampai bercerita kepada

⁵Dadang Darmawan, "Kajian Hermeneutika Terhadap Fenomena dan Teks Agama", dalam *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 02, No. 2 Januari-Juni 2016, hal. 10.

saudara-saudaranya dikhawatirkan mereka akan semakin cemburu kepada Yusuf, sehingga keselamatan Yusuf akan semakin terancam. Karena itulah Ya'qub melarang Yusuf bercerita tentang mimpinya agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan. Allah berfirman dalam QS. Yusuf/12: 5 sebagai berikut:

قَالَ يَبْنَىٰ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Ayahnya berkata: “Hai anakku, janganlah kamu ceritakan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu, maka mereka membuat makar (untuk membinasakan) mu. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia”.

Demikian pula ketika Yusuf akan diajak bermain jauh oleh saudara-saudaranya. Ya'qub menangkap gelagat yang kurang baik dalam ajakan itu, bukankah ia sangat mengkhawatirkan keselamatan Yusuf sehingga ia tidak mengizinkannya. Namun setelah ada itikad baik dari anak-anaknya itu akhirnya ia mengizinkannya. Sebagaimana dijelaskan dalam QS. Yusuf/12: 11

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا بِيُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَنْصَحُونَ

Mereka berkata: “Wahai ayah kami, apa sebabnya kamu tidak mempercayai kami terhadap Yusuf, padahal sesungguhnya kami adalah orang-orang yang menginginkan kebaikan baginya.

DAFTAR PUSTAKA

- Bauman, Zygmunt. *Hermeneutics and Social Science*, New York: Columbia University Press, 1978.
- Berten, K., *Filsafat Barat Abad XX Inggris dan Jerman*, Jilid II, Jakarta: PT Gramedia, t.th.
- Darmawan, Dadang, “Kajian Hermeneutika Terhadap Fenomena dan Teks Agama”, dalam *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 02, No. 2 Januari-Juni 2016.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Northwestern University Press, 1969.
- Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.



12

**PENAFSIRAN MENDEKATKAN APA-APA
YANG JAUH (SENI HERMENEUTIKA
PAUL RICOUER)**

Muhammad Nailul Authar As Syaukany Ahasmi



Hermeneutika adalah seni tafsir atau seni mengartikan yang berasal dari bahasa Yunani “*Hermeneien*” yang berarti tafsir atau interpretasi. Hermeneutika adalah sebuah kemahiran yang dimiliki seseorang untuk memahami teks-teks yang tidak terlepas dari persoalan karena waktu, perdebatan-perdebatan ataupun kebetulan-kebetulan sejarah.¹

Kajian hermeneutika semakin berkembang ketika teori ini tidak hanya menyangkut bidang teks keagamaan semata, namun juga berkembang dalam ilmu-ilmu lain seperti hukum, sejarah, filsafat dan kritik sastra. Munculnya hermeneutika sebagai sebuah ilmu dalam dunia Islam menimbulkan pro dan kontra. Penolakan muncul dari kalangan konservatif yang menganggap bahwa kajian dalam hermeneutika semua pemahamannya adalah bersifat interpretasi subjektif yang sifatnya relatif, karena itu, pemahaman Agama tidak bisa dilakukan dengan pemahaman yang subjektif, karena akan berbahaya jika digunakan untuk membantu memahami ayat-ayat *muhkamat* (ayat-ayat yang sudah jelas maknanya). Namun bagi kalangan intelektual muslim rasional, relevitas pencarian makna teks al-Qur’an atau hadits dalam wilayah ilmu tradisional Islam seperti ilmu fiqh dalam sejarahnya telah diakui dalam Islam. Faktanya dengan adanya keberadaan kebenaran hipotesis yang relatif yang biasa kita sebut dengan *furu’* (cabang), dan kebenaran yang absolut yang biasa disebut *usul* (prinsip).

¹Howard, *Hermeneutika wacana analitik, psikologi, dan ontologi*, Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia, 2000, hal 4.

Meskipun hermeneutika sebagai teori teks keagamaan menjadi problematik di kalangan konservatif, namun terbukti dengan adanya problematika hermeneutika dalam tradisi penafsiran al-Qur'an selalu dialami dan diselesaikan secara aktif, sekalipun tidak dimunculkan ke permukaan, ini dikarenakan dengan adanya kajian *asbab an-nuzul* dan *nask-mansukh*. Perbedaan teori dan aturan tentang metode penafsiran telah ada semenjak munculnya literatur tafsir dan tersistem dalam prinsip-prinsip *ulumul tafsir*. Farid Esack dalam bukunya "*Qur'an Liberation and Pluralism*" mengatakan bahwa praktik hermeneutika sudah dilakukan oleh kaum muslimin sejak dulu ketika menghadapi *riur'an*.²

Paul Ricouer berpendapat hermeneutika adalah "tafsir atau interpretasi" dengan penekanan tertentu pada sistem simbolik.³ Dalam buku "*Hermeneutika Ilmu Sosial*" Ricouer mengemukakan bahwa pengertian hermeneutika dalam sudut pandang keilmuan adalah teori tentang bekerjanya pemahaman dalam penafsiran teks.⁴

Kitab suci adalah sebuah teks, bila teks dipahami sebagai segala bentuk wacana yang dituangkan ke dalam tulisan, akan tetapi jika maknanya diperluas teks berarti segala bentuk "produk" dari *discourse*, apakah itu berupa *speech* (ucapan), *write* (tulisan), *visual text* (teks bergambar), bahkan *artefact* (benda-benda peninggalan). Dalam perluasan makna inilah sebuah ucapan atau firman Tuhan dan kitab suci sebagai

² Farid Esack, *Qur'an Liberalism and Pluralism*, USA: One World, 1997, hal 92

³ David M Kaplan, *Teori Kritis Paul Ricouer*, penerjemah Ruslani, Yogyakarta: Pustaka Utama, 2010, hal 12.

⁴ Paul Ricouer, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Bantul: Kreasi Wacana, 2012, hal 57.

sebuah tulisan, sama-sama dianggap sebagai tulisan meskipun dengan sifat-sifatnya yang masing-masing otonom.⁵

Kitab suci adalah sebuah teks, baik dalam pengertian firman Tuhan, maupun firman tersebut sudah dituangkan dalam bentuk kitab suci. Sebagai sebuah teks kitab suci setidaknya memiliki tiga konsep dasar; *pertama*: apakah kandungan kitab suci sebagai tulisan (melalui tangan manusia) sama dengan ucapan atau firman Tuhan, dalam pengertian apakah kitab suci merupakan citra cermin dari firman Tuhan. *Kedua*: karena kitab suci ditulis oleh tangan manusia (atas perintah Rasul SAW) menggunakan bahasa manusia, apakah di dalam kitab suci itu terbuka ruang bagi interpretasi manusia terhadap firman Tuhan. *Ketiga*: apakah sebuah teks suci dapat mengalami perubahan makna ketika dia berada dalam konteks sosial politik, ekonomi, dan budaya yang berbeda, sehingga membuka ruang bagi *possible worlds* (aneka kemungkinan dunia). Bagi Paul Ricouer sebuah teks firman Tuhan itu dapat menggambarkan dan membangun sebuah dunia atau membangun kemungkinan dunia.⁶

Teks yang berinteraksi (kitab suci) dengan pembaca membentuk semacam lingkaran hermeneutika, yaitu saling menyilang antara penafsiran pembaca dan fakta-fakta objektif yang disediakan oleh teks-teks yang berada didalam kitab suci. Relasi antara teks dan pembaca membangun sebuah kedekatan dengan teks, tetapi sekaligus mendekatkan diri dengan sumber dan konteks awalnya. Penafsiran menjadi

⁵ Paul Ricouer, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Bantul: Kreasi Wacana, 2012, hal 45.

⁶ Paul Ricouer, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Bantul: Kreasi Wacana, 2012, hal 43

bagian sejarah sebuah teks yang justru menjadi sebuah relasi jarak yang dibangun antara penggagas, teks, dan pembaca. Menafsirkan menjadikan dekat dengan apa yang jauh dari segi waktu, geografi, kultural dan spritual.⁷

DAFTAR PUSTAKA

- David M Kaplan. *Teori Kritis Paul Ricoeur*. penerjemah Ruslani, Yogyakarta: Pustaka Utama, 2010.
- Esack, Farid. *Qur'an Liberalism and Pluralism*. USA: One World. 1997.
- Howard. *Hermenetika Wacana Analitik. Psikologi dan Ontologi*. Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia. 2000.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutika Ilmu Sosial*. Bantul: Kreasi Wacana. 2012.

⁷Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Bantul: Kreasi Wacana, 2012, hal 111



13

**HERMENEUTIKA KRITIS HABERMAS
DALAM STUDI AL-QURAN**

M. Syarifuddin



Hermeneutika identik dengan ‘seni memahami’. Istilah ini dipopulerkan oleh Schleiermacher, seorang tokoh filsuf pertama pengusung konsep pemahaman yang menjembatani kesenjangan ruang dan waktu antara teks, penulis dan pembaca untuk menemukan maksud asli penulis teks itu tanpa prasangka pembacanya. Definisi Hermeneutika merujuk gambaran umum Richard E. Palmer, adalah sebagai metodologi filologis; mencoba menafsirkan berbagai teks dan sebagai sistem interpretasi; pemulihan dan penggalian kembali makna.¹

Hermeneutikbiasa yang dikembangkan mulai dari Schleiermacher sampai Gadamer menemui batasnya ketika harus berhadapan dengan komunikasi yang terdistorsi secara sistematis, sehingga hermeneutika khusus harus dijalankan, dan hermeneutika khusus itu adalah hermeneutika kritis yang dikembangkan oleh Jürgen Habermas,² seorang filsuf ternama di abad ke-20.

Habermas lahir di kota kecil Gummersbach dekat Düsseldorf pada tanggal 18 Juni 1929 dari keluarga kelas menengah Jerman.³ Nama Habermas sering dikaitkan dengan nama sebuah kota lain di Selatan kota kelahirannya, yakni Frankfurt. Tahun 1964, Habermas diangkat sebagai guru besar Jurusan Filsafat dan Sosiologi di universitas Frankfurt. Disertasinya yang berjudul *Strukturwandel der Öffentlichkeit*

¹ M. Lutfi Nanang Setiawan, “Kritik Sastra Perspektif Hermeneutika Kritis Habermas”, dalam <https://justisia.com/2021/kritik-sastra-perspektif-hermeneutika-kritis-habermas/>. Diakses pada 30 November 2021.

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 223.

³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami...*, hal. 205.

(Perubahan Struktur Ruang Publik), ketika itu mendapat perhatian besar baik di dalam maupun luar negeri. Di sanalah dia berkiprah dan menjadi salah satu pentolan Frankfurter Schule (Mazhab Frankfurt) yang didasarkan pada pendekatan “teori kritis”.⁴

Hermeneutika kritis Habermas menandakan keserasian pemahaman antara pembaca dan penulis. Pemahaman penafsir juga sejalan dengan pemahaman penulis, karena objek pemahaman dalam konsep hermeneutika tidak lain adalah bahasa dan teks yang tidak terpisahkan dari benak dan pikiran penuturnya. Sehingga dalam hal ini diperlukan suatu alat untuk mencocokkan kompatibilitas antara pembaca dan penulis. Proses sulit menghubungkan pemahaman ke dalam garis lurus ini disebut sebagai proses pemahaman, jadi “memahami makna” juga berarti pembebasan. Habermas mengembangkan kritik hermeneutisnya tersebut dilatarbelakangi oleh pengaruh kritik ideologis Marx dan psikoanalisis Freud.⁵

Dialektika pemikiran Habermas pada dasarnya dapat dilihat dari garis besar Mazhab Frankfurt awal (pendahulu Habermas, Adorno dan Horkheimer). Mazhab Frankfurt merupakan sekolah yang mengembangkan filsafat kritis sebagai pisau analisis untuk membaca realita sosial.⁶ Dari sanalah akan didapati kesepahaman antara penafsir dan penulis

⁴M. Zia Al-Ayyubi, “Analisis Relevansi Teori Ilmu dan Kepentingan Jurgen Habermas dengan Kajian Al-Qur’an”, dalam *Jurnal El-Umdah* Vol. 4, No. 2 Juli-Desember 2021, hal. 62.

⁵M. Lutfi Nanang Setiawan, “Kritik Sastra Perspektif Hermeneutika Kritis Habermas”, dalam <https://justisia.com/2021/kritik-sastra-perspektif-hermeneutika-kritis-habermas/>. Diakses pada 30 November 2021.

⁶Ulumuddin, “Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis: Sebuah Gerakan Evolusi Sosial”, dalam *Jurnal Hunafa* Vol. 3 No. 1 Maret 2006, hal. 77

dalam bentuk kebenaran yang sifatnya emansipatoris atau terbebas dari belenggu-belenggu *power* yang dapat berbentuk kekuasaan ataupun ideologi-ideologi yang merepresi penulis disini terlihat sekali pengaruh pemikiran Marx. Habermas disebut sebagai seorang *teoritikus neomarxian*, yang memberikan sumbangan penting pada teori kritis dengan menggabungkan teori Marxian dengan banyak masukan teori yang lain dan menghasilkan serangkaian gagasan teoritis yang sangat khas.⁷

Jurgen Habermas adalah generasi kedua dari kelompok filosof Mazhab Frankfurt. Saat mazhab ini tumbuh, di Jerman sedang terjadi proses propaganda Hitler secara besar-besaran. Media dipenuhi oleh prasangka, retorika dan propaganda. Media menjadi alat pemerintah untuk mengontrol publik. Hal ini menumbuhkan kesadaran di kalangan tokoh-tokoh mazhab ini bahwa media ternyata bukan entitas yang netral, melainkan bisa dikuasai oleh kelompok dominan.

Teori kritis berupaya untuk melakukan kritik atas masalah positivisme dalam ilmu-ilmu sosial, yang beranggapan bahwa ilmu-ilmu sosial itu bebas nilai (*value-free*), terlepas dari praktik sosial dan moralitas, dapat dipakai untuk prediksi, bersifat obyektif, dan sebagainya. Implikasi logisnya adalah bahwa pengetahuan yang dianggap benar hanyalah pengetahuan ilmiah, dan pengetahuan semacam itu hanya diperoleh dengan metode ilmu-ilmu alam. Oleh teori kritis, anggapan tersebut dikritik sebagai (ilmu) yang menyembunyikan dukungan

⁷Iwan, "Menelaah Teori Kritis Jürgen Habermas", dalam *Jurnal Edueksos* Vol. 3 No 2 Juli- Desember 2014, hal. 150

terhadap *status quo* masyarakat dibalik kedok objektivitas. Kenyataan inilah yang oleh Horkheimer dikatakan bahwa positivisme tidak lain digunakan sebagai ideologi.⁸

Berangkat dari realitas ini, Hermeneutika yang dipilih Jurgen habermas adalah hermeneutika kritik sosial, yaitu sebuah pendekatan yang mencoba menyelami suatu teks, tradisi atau institusi untuk menemukan kekuasaan, dominasi atau manipulasi sosial yang ada di baliknya, tujuannya agar masyarakat dapat membebaskan diri dari jerat kekuasaan, dominasi dan manipulasi sosial tersebut. Dari kesadaran itu lahirlah konsep hermeneutika kritis Habermas yang terkenal yaitu klasifikasi tindakan/komunikasi manusia. Ia membaginya ke dalam empat konsep yaitu tindakan bertujuan (*taleologis*), tindakan normatif (mengikuti sistem), tindakan kepura-puraan (*dramatugik*), dan tindakan komunikatif (tindakan bertujuan dengan persetujuan).⁹

Salah satu pelajaran yang dapat diambil dari teori hermeneutik Habermas adalah mengenai proyek peradaban kritis-komunikatif. Hermeneutika Habermas adalah dialektis, dimana antara subjek (*interpreter*) dan objek (teks/yang ditafsir) memiliki hak untuk menyodorkan wacana dirinya secara terbuka. Tidak ada dominasi karena disana ada saling kritik-konstruktif-dinamis.

Menurutnya komunikasi/tindakan komunikatif adalah tindakan yang paling ideal yang bertujuan untuk membentuk masyarakat yang merdeka, *independent*, dan bebas dalam

⁸Ulumuddin, "Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis...", h.79

⁹Dadang Darmawan, "Kajian Hermeneutika Terhadap Fenomena dan Teks Agama", dalam *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 02, No. 01, Januari-Juni 2016, h. 15.

menentukan tujuan hidupnya sendiri. Masyarakat harus melakukan komunikasi-komunikasi baik verbal maupun non-verbal (*communication action*) agar dicapai apa yang disebutnya sebagai kesadaran kolektif, yaitu dalam bentuk kesepakatan atau konsensus. Maka di sinilah harus ada ruang publik (*public space*) yang bebas bagi semua pihak untuk berkomunikasi dengan baik untuk memecahkan berbagai masalah yang dihadapinya, sehingga dengan demikian masyarakat memiliki kesadaran yang benar dan terhindar dari pola komunikasi yang dimonopoli oleh pihak yang kuat dan berkuasa. Wacana kritik-komunikatif ini dapat diambil sebagai pelajaran yang berharga dalam studi Islam. Khususnya dalam pengembangan pemikiran terhadap Al-Qur'an.¹⁰

Hermeneutika sendiri berangkat dari tradisi penafsiran teks suci. Sebab itu, pada awalnya ia disesaki oleh kosakata teologis. Dalam perkembangannya, hermeneutika memperlebar sayapnya pada teks-teks nonskriptural dan mendapat tenaga teoritisasi dari filsafat. Tapi dalam perkembangannya, hermeneutika tetap tidak bisa melepaskan diri dari asumsi-asumsi hermeneutika teologis. Hermeneutika yang bersifat normatif-dogmatis karena berorientasi pada otoritas teks dan mencari makna normatifnya untuk masa sekarang.¹¹

Pemikiran tentang pemahaman Al-Qur'an (tafsir) selama ini telah di kultuskan lebih dari posisinya yang sebagai produk budaya manusia yang tentu ada kesalahan dalam memahami

¹⁰ Ahmad Atabik, "Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas", dalam *Jurnal Fikrah*, Vol. I, No. 2, Juli-Desember 2013, h. 462

¹¹ Imam Samroni, "Hermeneutika Kritis Jürgen Habermas", dalam <https://imamsamroni.wordpress.com/2009/01/05/hermeneutika-kritis-jurgen-habermas/>. Diakses pada 30 November 2021.

Al-Qur'an itu sendiri. Dari sini kiranya tidak ada salahnya apabila dirumuskan kembali reorientasi pemahaman terhadap teks Al-Qur'an yang berwacana suprioritas Al-Qur'an menuju Al-Qur'an yang komunikatif. Memang, Al-Qur'an merupakan "benda suci" atau "kalam ilahi" yang tidak salah. Akan tetapi, penafsiran-penafsiran yang selama ini dianggap "semua benar" harus dipertanyakan kembali mengingat bahwa banyak tafsiran-tafsiran yang kiranya tidak sesuai dengan kondisi masyarakat yang ada.

Oleh karena itu diperlukan suatu paradigma berpikir yang tidak bisa dilepaskan dari Al-Qur'an sendiri sebagai "produk budaya manusia" dalam menangkap eksistensi Tuhan. Kerangka inilah yang disebut sebagai "Al-Qur'an komunikatif" dimana setiap individu diberi kebebasan dan ruang gerak seutuhnya dalam menginterpretasikan Al-Qur'an sebagai kebenaran menurut ukuran manusia itu sendiri. Al-Qur'an tidak bisa menunjukkan kebenarannya tanpa disokong oleh pandangan kebenaran dari diri manusia. Jadi, kebenaran Al-Qur'an adalah kebenaran yang bersifat manusiawi dan sudah sewajarnya jika manusia diberi ruang dalam menginterpretasikan Al-Qur'an.¹²

Kesimpulan

Habermas dikenal sebagai tokoh *neo-marxisme*, pewaris generasi kedua dari Sekolah Frankfurt yang mengembangkan filsafat kritis sebagai pisau analisis untuk membaca realita sosial. Mazhab Frankfurt sendiri muncul karena banyak

¹² Ahmad Atabik, "Memahami Konsep Hermeneutika...", hal. 462.

kegelisahan yang kemudian dituangkan dalam bentuk mengkritik teori-teori sebelumnya. Berangkat dari kesadaran tersebut, lahirlah konsep “hermeneutika kritis” Habermas yang terkenal yaitu klasifikasi tindakan/komunikasi manusia. Wacana kritik-komunikatif ini dapat diambil sebagai pelajaran yang berharga dalam studi Islam, khususnya dalam pengembangan pemikiran terhadap Al-Qur’an.

Penafsiran-penafsiran terdahulu perlu disesuaikan dengan kondisi masyarakat yang ada, sehingga diperlukan suatu paradigma berpikir yang tidak bisa dilepaskan dari al-Qur’an sendiri sebagai “produk budaya manusia” dalam menangkap eksistensi Tuhan. Kerangka inilah yang disebut sebagai “al-Qur’an komunikatif”, dimana setiap individu diberi kebebasan dan ruang gerak seutuhnya dalam menginterpretasikan al-Qur’an sebagai kebenaran menurut standar manusia itu sendiri. Al-Qur’an tidak bisa menunjukkan kebenarannya tanpa disokong oleh pandangan kebenaran dari diri manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Ayyubi, M. Zia. “Analisis Relevansi Teori Ilmu dan Kepentingan Jurgen Habermas dengan Kajian Al-Qur’an”, dalam *Jurnal El-Umdah* Vol. 4, No. 2 Juli-Desember 2021.
- Atabik, Ahmad. “Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas”, dalam *Jurnal Fikrah*, Vol. I, No. 2, Juli-Desember 2013.
- Darmawan, Dadang, “Kajian Hermeneutika Terhadap Fenomena dan Teks Agama”, dalam *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 02, No. 01, Januari-Juni 2016.

- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius. 2015.
- Iwan. “Menelaah Teori Kritis Jürgen Habermas”, dalam *Jurnal Edueksos* Vol. 3 No 2, Juli- Desember 2014.
- Samroni, Imam. “Hermeneutika Kritis Jürgen Habermas”, dalam <https://imamsamroni.wordpress.com/2009/01/05/hermeneutika-kritis-jurgen-habermas/>. Diakses pada 30 November 2021
- Setiawan, M. Lutfi Nanang. “Kritik Sastra Perspektif Hermeneutika Kritis Habermas”, dalam artikel online <https://justisia.com/2021/kritik-sastra-perspektif-hermeneutika-kritis-habermas/>. Diakses pada 30 November 2021.
- Ulumuddin. “Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis: Sebuah Gerakan Evolusi Sosial”, dalam *Jurnal Hunafa* Vol. 3 No. 1 Maret 2006.



14

**PENGARUH SOSIAL HISTORIS DALAM
PENAFSIRAN AL-QUR'AN**

Muhammad Zakky Ismail



Hermeneutika muncul di Barat karena masalah yang dihadapi umat Kristiani untuk memahami kitab sucinya. Mereka kesulitan dalam menghadapi permasalahan dan berusaha memberikan penafsiran terhadap kitab mereka dengan penafsiran yang berbeda dengan penafsiran yang resmi saat itu. Pada perkembangannya, hermeneutika tidak hanya membahas tentang penafsiran linguistik, akan tetapi juga penafsiran dengan metode ilmu kemanusiaan yang berusaha memberikan interpretasi terhadap psikologi seseorang dalam kaitannya dengan memahami sebuah teks atau bahasa. Bentuk hermeneutika ini dipelopori oleh Wilhelm Dilthey. Menurutnya, kondisi sosial mempengaruhi psikologi seseorang, oleh karena itu, dalam menafsirkan teks harus mengetahui psikologi seseorang dan kondisi sosial di sekitarnya.

Wilhelm Dilthey merupakan seorang filsuf yang terkenal dengan filsafat hidupnya, dia menyatakan bahwa hidup adalah rangkaian pengalaman manusia yang menjadi sejarah hidupnya yang dipahami secara luas dan menyeluruh. Dalam proyek hermeneutikanya, Dilthey memberikan definisi baru terhadap pengalaman (*erlebnis*), makna (*ausdruck*) dan pemahaman (*verstehen*). Ia sendiri menyandarkan pada karya seni sebagai objek hermeneutikanya.¹

Dilthey dibesarkan di dalam keluarga Protestan Jerman yang terpelajar. Dia dilahirkan di kota Biebrich di tepi sungai Rhain dekat kota Mainz pada tanggal 19 November 1833.

¹ Ahmad Baihaqi Soebarna, “Nilai-Nilai Kemanusiaan dalam Semangat Kenabian Muhammad Perspektif Hermeneutika Wilhelm Dilthey”, dalam Jurnal Himma, Vol. 3, No. 1, 2019, hal. 320.

Ayahnya adalah seorang pendeta gereja *Reformed* di Nassau, sehingga mendorongnya untuk belajar teologi. Karena itu setelah lulus *gymnasium* di Wiesbaden, Dilthey mendaftarkan diri di Universitas Heidelberg untuk belajar teologi. Seperti Schelling, Hegel, dan banyak pemikir lain, dia merasa sesak dengan suasana dogmatis dalam studi teologi dan akhirnya pindah ke filsafat. Kalaupun dia lulus teologi di tahun 1856, hal itu dilakukan demi menyenangkan hati ayahnya.²

Teori Dilthey adalah sebuah dikotomi antara *erklaren* yang berasal dari ilmu alam dan *verstehen* yang berasal dari ilmu sosial. *Erklaren* adalah sikap memusatkan diri pada sisi luar obyek penelitian, proses-proses objektif dalam alam, benda jatuh, kadar kolesterol, ledakan Natrium dalam air adalah proses-proses yang bisa diamati secara lahiriah. Hasil pengamatan atas hal-hal itu dapat disepakati secara bersama oleh pengamat yang berbeda-beda.³

Berbeda dari *erklaren*, *verstehen* adalah pemahaman subjektif yang digunakan sebagai metode untuk memperoleh pemahaman yang valid tentang arti subjektif tindakan sosial. Misalnya, dalam memahami sebuah teks peneliti harus menggambarkan seutuhnya dari maksud pengarang seakan-akan peneliti mengalami sendiri peristiwa historis sebagaimana yang dialami oleh pengarang.⁴

Ilmu kemanusiaan, khususnya sejarah, tidak akan memperoleh pengetahuan yang dicari tanpa mempergunakan

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 65.

³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 76.

⁴ Edi Mulyono, *Belajar Hermeneutika*, Yogyakarta: Diva Press, 2012. hal. 29.

verstehen atau pemahaman yang membedakannya dari ilmu alam. Manusia sebagaimana objek pengertian dalam ilmu kemanusiaan memiliki kesadaran. Hal ini memungkinkan bagi penyelidikan tentang alasan-alasan tersembunyi dibalik perbuatannya yang dapat diamati.⁵

Karya-karya tertulis yang ingin dipahami seperti surat-surat atau kitab-kitab suci dapat dianggap teks-teks yang sudah selesai. Tetapi dunia sosial-historis, seperti praktik ritual, problem gender atau krisis sosial adalah teks-teks yang belum selesai dan terus berubah. Maka, maknanya dapat terus berubah menurut perubahan komunikasi para pelaku.

Ketika menempati dunia sosial-historis yang sama dengan orang lain, maka kita akan menemukan kesamaan cara berpikir atau cara hidup. Pada akhirnya, ada juga cara yang kurang lebih sama dalam menghayati sesuatu. Dengan cara tersebut, seseorang akan tersambung dengan orang lain. Dengan kata lain, kesamaan konteks sosial-historis dan empati merupakan akses menuju kehidupan batiniah orang lain. Dilthey dengan metode *geisteswissenschaften*-nya dapat dikatakan sebagai pembaharu bagi pemahaman Schleiermacher.

Geisteswissenschaften merupakan dasar bagi hermeneutika Dilthey. Dilthey melibatkan individu dalam kehidupan masyarakat yang hendak dipahaminya sekaligus merupakan bentuk pemahaman yang khusus. Ada tiga unsur penting yang terkandung dalam *geisteswissenschaften* dan sebagai ciri khas bagi metode hermeneutika Dilthey,

⁵ I Ketut Wisarja, Hermeneutika sebagai Metode Ilmu Kemanusiaan (Perspektif Hermeneutika Wilhelm Dilthey), dalam *Jurnal Filsafat*, Jilid 35, No. 3, 2003. hal. 206.

yaitu *verstehen* (memahami), *erlebnis* (dunia pengalaman batiniah) dan *ausdruck* (ekspresi hidup) dimana ketiganya saling berkaitan dan saling mengandalkan.⁶

Seorang penafsir yang ingin memahami suatu kejadian maka harus mempunyai kesamaan dari sisi psikologis dan historisnya. Dengan mengetahui sosial-historisnya, penafsir bisa memahami dan menggambarkan sebuah teks dalam kurun waktu dan budaya di masa lampau agar bisa dipahami, dimengerti dan bermakna pada konteks situasi sekarang. Dengan mengetahui setting sosial-historis, diharapkan mampu melacak bagaimana masyarakat pada saat itu yang menjadi penerima teks dan memahami teks tersebut. Maka, konsekuensinya perbedaan setting sosial-historis akan memunculkan pemahaman dan penafsiran yang berbeda pula sesuai dengan kondisi masyarakat tersebut dan ini yang sangat menonjol dari hermeneutik historis.⁷

Salah satu bukti bahwa kondisi historis dan situasi masyarakat berpengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an adalah pencurian yang terjadi pada masa khalifah Umar bin Khathab. Beliau tidak menghukum pelaku pencuri tersebut dengan hukuman potong tangan dikarenakan kondisi saat itu sedang mengalami musim paceklik, padahal secara nash sudah jelas di dalam Q.S. Al-Maidah/5: 38 dijelaskan "Lelaki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya".

⁶ Ahmad Baihaqi Soebarna, "Nilai-Nilai Kemanusiaan dalam Semangat Kenabian Muhammad Perspektif Hermeneutika Wilhelm Dilthey", dalam *Jurnal Himma*, Vol. 3 No. 1, 2019. hal. 325.

⁷ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'an: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2007, hal. 115.

DAFTAR PUSTAKA

- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'an: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta : Penerbit Qalam, 2007.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Mulyono, Edi. *Belajar Hermeneutika*. Yogyakarta : Diva Press, 2012.
- Soebarna, Ahmad Baihaqi. “Nilai-Nilai Kemanusiaan Dalam Semangat Kenabian Muhammad Perspektif Hermeneutika Wilhelm Dilthey”, dalam *Jurnal Himma*, Vol. 3, No. 1, 2019.
- Wisarja, I. Ketut. “Hermeneutika sebagai Metode Ilmu Kemanusiaan: Perspektif Hermeneutika Wilhelm Dilthey”, dalam *Jurnal Filsafat* , Jilid. 35 No. 3, 2003.



15

**HERMENEUTIK GADAMER DAN
RELASINYA DENGAN TAFSIR**

Makmunzir



A. Hermeneutik Gadamer

Hans-George Gadamer adalah seorang filosof kelahiran Marburg pada tahun 1900. Ia belajar filsafat pada Nikolai Hartmann, Martin Heidegger, dan Rodolf Bultmann, seorang teolog protestan. Pada tahun 1922 ia meraih gelar “doktor filsafat”. Sembilan tahun kemudian ia menjadi *privatdozent* di Marburg. Setelah selama tiga tahun mengajar, tepatnya tahun 1937 ia menjadi profesor. Tetapi dua tahun kemudian Gadamer pindah ke Leipzig. Pada tahun 1947 ia pindah lagi ke Frankfurt am Main. Akhirnya di tahun 1949 ia mengajar di Heidelberg sampai pensiunnya.¹ Gadamer dikenal sebagai seorang penulis kontemporer dalam bidang hermeneutik yang amat terkemuka. Lewat karya monumentalnya *Wahrheit and Methode: Grundzuge einer Philosophischen Hermeneutik* (Kebenaran dan Metode: Sebuah Hermeneutika Filosofis menurut garis besarnya) telah menghantarkan dirinya sebagai seorang filsuf terkemuka di bidang hermeneutika filosofis.

Walaupun bukunya tersebut berjudul *Wahrheit and Methode* (Kebenaran dan Metode), namun Gadamer tidak bermaksud menjadikan hermeneutika sebagai metode. Bagi Gadamer hermeneutika bukan hanya sekedar menyangkut persoalan metodologi penafsiran, melainkan penafsiran yang bersifat ontologi, yaitu bahwa *understanding* itu sendiri merupakan *the way of being* dari manusia. Jadi baginya lebih merupakan usaha memahami dan menginterpretasi sebuah

¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1983, hal. 233.

teks, baik teks keagamaan maupun lainnya seperti seni dan sejarah.²

Dalam teori Gadamer, membaca dan memahami sebuah teks pada dasarnya adalah juga melakukan dialog dan membangun sintesis antara dunia teks, dunia pengarang dan dunia pembaca. Ketiga hal ini; dunia teks, dunia pengarang dan dunia pembaca harus menjadi pertimbangan dalam setiap pemahaman, dimana masing-masingnya mempunyai konteks tersendiri sehingga jika memahami yang satu tanpa mempertimbangkan yang lain, maka pemahaman atas teks menjadi kering dan miskin. Untuk mendapatkan pemahaman yang maksimal, Gadamer mengajukan beberapa konsep diantaranya sebagai berikut:

Pertama, “pengalaman hermeneutis” (*hermeneutische erfahrung*). Menurut Gadamer sebuah dialog seperti dialog kita dengan teks akan dipandang sebagai dialog yang produktif jika formulasi subjek-objek “aku-engkau” telah hilang dan digantikan dengan “kami”.³

Kedua, “prasangka dan otoritas”. Gadamer berargumen bahwa prasangka dan otoritas tidak dapat sama sekali dibersihkan dari pemahaman teks karena upaya pebersihan itu sendiri adalah sebuah prasangka. Sebaliknya, prasangka dan otoritas justru merupakan komponen-komponen yang memungkinkan pemahaman teks, maka tugas pembaca adalah membedakan antara prasangka yang *legitim* dan yang

² E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 1993, hal .23

³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015, hal. 194

illegitim.⁴

Ketiga, “peleburan horizon-horizon” (*horizontverschmelzung*). Menurut Gadamer, pemahaman atas teks tidak pernah steril dari situasi spasion-temporal pembaca dan teks, melainkan selalu merupakan interseksi situasi pembaca dan teks. Jadi, seorang pembaca melebarkan horizon kekiniannya sampai menjangkau horizon masa silam teks untuk memahami teks itu secara kreatif.⁵

Keempat, “sejarah pengaruh” (*wirkungsgeschichte*). “*wirkungsgeschichte*” dalam pengertian yang diberikan oleh Gadamer adalah suatu situasi yang didalamnya kita sebagai pelaku sejarah tidak dapat melampaui sejarah, sehingga sebuah penelitian sejarah yang mengklaim diri obyektif sekalipun tersituasi oleh sejarah, yakni: oleh suatu zaman yang mengejar obyektivitas. Hasil-hasil penelitian sejarah juga tidak berdiri diluar sejarah, melainkan merupakan bagian berkesinambungan sejarah.⁶

B. Relasi Hermeneutik Gadamer dengan Tafsir

Sekilas secara etimologis nampaknya tidak ada perbedaan antara hermeneutik dengan tafsir. Atau dengan ungkapan lain hermeneutik adalah merupakan seni berintrepretasi. Jika demikian bila dibandingkan dengan ilmu tafsir dalam tradisi keilmuan Islam, maka hermeneutik semakna dengan

⁴ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, hal. 175

⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, hal. 186

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, hal. 179

tafsir atau penafsiran. Meskipun dalam perjalanan sejarah keduanya dibedakan dalam tataran teologis. Penafsiran biasanya disejajarkan dengan praktik penafsiran, sedangkan hermeneutik menunjuk kepada tujuan, prinsip dan kriteria dari praktek tersebut. Dengan kata lain, hermeneutika adalah teori penafsiran.⁷

Hermeneutika sebagai bentuk upaya penafsiran dan memberi makna atas sebuah teks, maka inti dari pemikiran hermeneutika Gadamer bertumpu pada konsep “memahami sebagai sebuah kesepahaman”. Pemahaman selalu dapat diterapkan pada keadaan kita saat ini, meskipun pemahaman itu berhubungan dengan peristiwa sejarah, dialetika dan bahasa. Oleh karenanya pemahaman selalu mempunyai posisi, misalnya posisi pribadi kita sendiri saat ini. Pemahaman tidak pernah bersifat objektif dan ilmiah.

Oleh karena itu hasil yang terpenting dari keseluruhan pemikiran Gadamer adalah bahwa pemahaman terhadap sebuah wacana (teks) akan terjadi manakala teks itu terus-menerus ditempatkan dalam kerangka konteks yang berubah secara kontinyu. Perubahan kontinyuitas dalam memahami teks akan mudah dengan mengikuti perubahan kontinyuitas dalam suatu karya.

Teori Gadamer tersebut adalah sebuah upaya penerapan dari tugas pokok hermeneutika yaitu bagaimana menafsirkan sebuah teks yang asing menjadi tidak asing; bagaimana menelusuri pesan dan pengertian dasar sebuah ungkapan dan

⁷ Sofyan A.P. Kau, Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir, dalam *Jurnal Farabi*, Vol. 11, No. 1, 2014, hal. 117

tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiksi, sehingga menimbulkan keraguan dan kebimbangan bagi pendengar atau pembaca.

Karena itu proses pemahaman dan interpretasi tidak dengan metode induksi, dan tidak pula deduksi, melainkan dengan metode alternatif yang disebut dengan metode abduksi. Yaitu, menjelaskan data berdasarkan asumsi dan analogi penalaran serta hipotesa-hipotesa yang memiliki berbagai kemungkinan kebenaran.⁸

Di sini pra-konsepsi dan pra-disposisi seorang penafsir dalam memahami teks memiliki peran yang besar dalam membangun makna. Dalam tradisi hermeneutika, sebuah teks menawarkan berbagai kemungkinan untuk ditafsirkan berdasarkan sudut pandang serta teori yang hendak dipilihnya. Namun begitu tidak berarti hermeneutika mendukung paham relativisme-nihilisme, melainkan justru hendak mencari pemahaman yang benar atas sebuah teks yang hadir pada kita sebagai “tamun asing”. Memahami sebuah teks asing sama halnya dengan melakukan “interogasi” orang asing yang sama sekali tidak kita kenal. Tujuan utamanya adalah untuk melakukan rekonstruksi makna seobyektif mungkin sebagaimana yang dikehendaki oleh pengarang atau penyusun teks.

⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 18.

DAFTAR PUSTAKA

- Bertens, K. , *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1983.
- Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Kau, Sofyan A.P., Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir, dalam *Jurnal Farabi*, Vol. 11, No. 1, 2014.
- Sumaryono, E., *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 1993.



16

**HERMENEUTIKA KRITIS HABERMAS
DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN**

Mohamad Sapi'i



Definisi Hermeneutika

Hermeneutika secara umum dapat didefinisikan sebagai suatu teori atau filsafat tentang interpretasi makna. Secara etimologis, kata hermeneutik berasal dari bahasa Yunani: *hermeneuin*, yang berarti menafsirkan. Kata benda *hermeneia* secara harfiah dapat diartikan penafsiran atau interpretasi.¹

Dalam perkembangannya makna hermeneutika bergeser menjadi bagaimana memahami realitas yang terkandung dalam teks kuno, seperti Bibel, dan bagaimana memahami realitas tersebut untuk diterjemahkan dalam kehidupan sekarang. Dalam hal ini, fungsi hermeneutika berubah dari alat interpretasi Bibel menjadi metode pemahaman teks secara umum. Pencetus gagasan ini adalah seorang pakar filologi Friederich Ast (1778-1841 M).²

Hermeneutika, sebagai sebuah metode penafsiran tidak hanya memandang teks, tetapi hal yang tidak dapat ditinggalkannya adalah juga berusaha menyelami kandungan makna literalnya. Lebih dari itu, ia berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horizon-horizon yang melingkupi teks tersebut, baik horizon pengarang, horizon pembaca, maupun horizon teks itu sendiri. Dengan kata lain, sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika memperhatikan tiga hal sebagai komponen pokok dalam kegiatan penafsiran, yakni: teks, konteks, dan kontekstualisasi.³

¹ E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal. 24

² Nafisul Atho' dan Arif Fahrudin, *Belajar Hermeneutika*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2013, hal. 17

³ Nafisul Atho' dan Arif Fahrudin, *Belajar Hermeneutika...bal*. 18

Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas

Jurgen Habermas adalah seorang Filosof yang berpengaruh di abad kontemporer. Dia lahir di Gummersbach, Jerman pada 18 Juni 1929. Dia dikenal sebagai tokoh teori kritik (*Critical Theory*) dalam hermeneutika. Gagasan hermeneutika Habermas membawa karakter aliran Frankfurt yaitu kritis. Oleh karena itu hermeneutikanya dinamakan Hermeneutika Kritis.⁴ Metodenya dibangun dari sebuah klaim bahwa setiap bentuk penafsiran dipastikan ada bias dan unsur-unsur kepentingan politik, ekonomi, sosial, termasuk sastra kelas, suku dan gender. Dengan menggunakan metode ini maka konsekuensinya kita harus curiga dan waspada –atau dengan kata lain kritis- terhadap bentuk tafsir atau pengetahuan dari kemungkinan hasil komunikasi yang terdistorsi secara sistematis, atau jargon-jargon yang dipakai dalam sains dan agama. Tujuannya adalah agar dapat ditemukan makna-makna yang benar, lebih dalam dan luas.

Menurut Habermas, hubungan manusia dengan alam tidaklah berjalan simetris, sebab ketika manusia mengerjakan alam ini senantiasa aktif, sedangkan alam sebagai bahan bersikap pasif. Dengan demikian, kerja tidak lain artinya bahwa manusia menguasai alam, sedangkan komunikasi merupakan hubungan yang simetris atau timbal-balik. Komunikasi bukanlah hubungan kekuasaan, sebab hanya dapat terjadi apabila kedua belah pihak saling mengakui kebebasan dan saling percaya.⁵

⁴ Josef Blacher, *Contemporary Hermeneutics*, London: Routledge, 1980, hal. 141-148

⁵ Abd. Mustaqim, *Etika Emansipatoris Jurgen Habermas dan Implikasinya di Era Pluralisme*, “ dalam *Jurnal Reflesi*, Vol. 2, No. 1, Tahun 2002, hal. 20.

Pelajaran Penting Hermeneutik Kritis Habermas Dalam Penafsiran Al-Qur'an

Di antara tujuan mempelajari hermeneutik adalah untuk meneliti dan menginterpretasi hal-hal yang berkenaan dengan teks-teks kitab suci agama-agama. Dewasa ini, di tengah-tengah masyarakat kita ada sebagiannya yang masih meragukan kesucian, kebenaran dan kelayakan teks kitab suci, sebab relevansinya dirasa kurang cocok dengan kondisi sekarang. Maka, salah satu tawaran atau konsep yang kiranya dapat diterapkan adalah dengan merujuk pada teori-teori hermeneutik yang dirasa sesuai dengan kondisi pengkonsumsi teks-teks tersebut.

Berangkat dari fenomena di atas, ada beberapa agenda atau tawaran dari Habermas mengenai teorinya yang patut dipertimbangkan untuk direkomendasikan pada pemahaman teks-teks kitab suci. Pelajaran yang dapat kita ambil dari Habermas adalah mengenai proyek peradaban kritis-komunikatif. Hermeneutika Habermas adalah dialektis, dimana antara subjek (*interpreter*) dan objek (teks/yang ditafsir) memiliki hak untuk menyodorkan wacana dirinya secara terbuka. Tidak ada dominasi karena di sana ada saling kritik-konstruktif-dinamis. Wacana kritik-komunikatif ini dapat diambil sebagai pelajaran yang berharga dalam studi Islam. Khususnya dalam pengembangan pemikiran terhadap tafsir Al-Qur'an.

Selama ini terjadi pengkultusan atas pemikiran tentang pemahaman Al-Qur'an (tafsir) lebih dari posisinya yang sebagai produk budaya manusia yang tentu ada kesalahan

dalam memahami Al-Qur'an itu sendiri. Dari sini kiranya tidak ada salahnya apabila dirumuskan kembali reorientasi pemahaman terhadap teks Al-Qur'an yang berwacana superioritas Al-Qur'an menuju Al-Qur'an yang komunikatif. Memang, Al-Qur'an merupakan "benda suci" atau "kalam ilahi" yang tidak salah. Akan tetapi, penafsiran-penafsiran yang selama ini dianggap "semua benar" harus dipertanyakan kembali mengingat bahwa banyak tafsiran-tafsiran yang kiranya tidak sesuai dengan kondisi masyarakat yang ada.

Dalam rangka pengembangan studi Islam secara umum, teori Jurgen Habermas dapat dijadikan sebagai alat atau kacamata dalam melihat fenomena sosial keagamaan. Jadi dengan melihat realita yang sedang berkembang dan membaca adanya fenomena psikopatologi di dalamnya. Semisal munculnya berbagai fenomena "arabisasi" ataupun fundamentalisme yang belakangan ini banyak terjadi dalam tubuh masyarakat kita. Dengan menggunakan pisau analisis teori hermeneutika Habermas kita dapat melakukan interpretasi dan upaya rekonstruksi atas epistemologi pemikiran yang dibangun masyarakat tersebut.⁶

Maka dari situ diperlukan suatu paradigma berpikir yang tidak bisa dilepaskan dari Al-Qur'an sendiri sebagai "produk budaya manusia" dalam menangkap eksistensi Tuhan. Kerangka inilah yang disebut sebagai "*Al-Qur'an Komunikatif*" dimana setiap individu diberi kebebasan dan ruang gerak seutuhnya dalam menginterpretasikan Al-

⁶ Alif Jabal Kurdi, "Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas dan Posisinya dalam Studi Al-Qur'an, dalam <https://tafsiralquran.id/hermeneutika-kritis-jurgen-habermas-dan-dosisinya-dalam-studi-alquran/>. Diakses pada 20 November 2021

Qur'an sebagai kebenaran menurut ukuran manusia itu sendiri. Al-Qur'an tidak bisa menunjukkan kebenarannya tanpa disokong oleh pandangan kebenaran dari diri manusia. Jadi, kebenaran Al-Qur'an adalah kebenaran yang bersifat manusiawi dan sudah sewajarnya jika manusia diberi ruang dalam menginterpretasikan Al-Qur'an.

Kesimpulan

Ada beberapa agenda atau tawaran dari Habermas mengenai teorinya yang patut dipertimbangkan untuk direkomendasikan pada pemahaman teks-teks kitab suci, yakni mengenai proyek peradaban kritis-komunikatif. Hermeneutika Habermas adalah dialektis, dimana antara subjek (*interpreter*) dan objek (teks/yang ditafsir) memiliki hak untuk menyodorkan wacana dirinya secara terbuka. Tidak ada dominasi karena disana ada saling kritik-konstruktif-dinamis. Wacana kritik-komunikatif ini dapat diambil sebagai pelajaran yang berharga dalam studi Islam. Khususnya dalam pengembangan pemikiran terhadap tafsir Al-Qur'an.

Dalam rangka pengembangan studi islam secara umum, teori Jurgen Habermas dapat dijadikan sebagai alat atau kacamata dalam melihat fenomena sosial keagamaan. Jadi dengan melihat realita yang sedang berkembang dan membaca adanya fenomena *psikopatologi* di dalamnya. Dengan menggunakan pisau analisis teori hermeneutika Habermas kita dapat melakukan interpretasi dan upaya rekonstruksi atas *epistemologi* pemikiran yang dibangun masyarakat tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Atho', Nafisul dan Arif Fahrudin. *Belajar Hermeneutika*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Blacher, Josef. *Contemporary Hermeneutics*, London: Routledge, 1980.
- Jabal Kurdi, Alif. "Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas dan Posisinya dalam Studi Al-Qur'an. Lihat dalam: <https://tafsiralquran.id/hermeneutika-kritis-jurgen-habermas-dan-posisinya-dalam-studi-alquran/>. Diakses pada 20 November 2021.
- Mustaqim, Abd. "Etika Emansipatoris Jurgen Habermas dan Implikasinya di Era Pluralisme", *Jurnal Reflesi* (2002): Vol.2, No.1, hal. 20.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.



17

**RELEVANSI HERMENEUTIKA HEIDEGGER
PADA KAJIAN TAFSIR AL-QUR'AN**

Ranowan Putra



Berbicara mengenai hermeneutika, orang memahaminya biasanya memandangnya sebagai bentuk 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 merupakan salah satu variabel yang paling dekat dengan hermeneutika, karena pada dasarnya hermeneutika muncul sebagai salah satu metode untuk memahami kitab suci, termasuk kitab suci umat Islam, Al-Qur'an. 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 lain menerima secara bersyarat.¹ Salah satu tokoh hermeneutika Barat adalah Heidegger.

Heidegger merupakan salah satu tokoh filsuf yang lahir di Messkirch, sebuah kota kecil di Block Forest, Jerman, pada tanggal 26 September 1889 M.² Ayahnya Friedrich Heidegger, seorang pengurus gereja St. Martin. Dari nama gereja inilah, sang ayah menamakan filsuf ini: Martin, maka, nama lengkapnya adalah Martin Heidegger gabungan nama gereja dan nama belakang ayahnya. Ibunya sendiri bernama

¹ Muhammad Arif, "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an," dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16 No. 1 Januari 2015, hal. 85.

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 100.

Johanna. Kota Meskrich, rata-rata penduduknya adalah para petani yang taat dengan tradisi Kristen Katolik. Tak aneh, bila keluarga Martin Heidegger juga termasuk penganut agama Katolik yang saleh. Besar dalam lingkungan keluarga dan sosial yang demikian membuat Heidegger berhasrat menjadi imam dan masuk sekolah asrama yang dikenal dengan nama Seminari Jesuit, dan dia sekolah di sana selama beberapa tahun.³

Pendasaran filosofis karya Heidegger tidak bisa dilepaskan dari metode fenomenologi. Titik tolak Heidegger berbeda dengan Schleimacher yang di latarbelakangi romantisme Jerman atau Dilthey yang berpijak pada *lebensphilosophie*. Fenomenologi adalah studi tentang fenomena. Sesuai dengan semboyan yang diusung, *Zuruck zu den Sachen Selbst* (kembali pada hal-hal itu sendiri), metode ini hendak melihat suatu fenomena apa adanya, sebelum segala ilmu dan pengetahuan mengatakan sesuatu tentang hal tersebut.

Hermeneutika Heidegger ialah melakukan penafsiran dengan membiarkan realitas itu menampakkan diri. Penafsir tidak menaruh kerangka berpikir miliknya ke dalam sesuatu yang menampakkan diri itu. Hermeneutika Heidegger tidak bersifat kognitif, melainkan pra-refletik. Sebab, bila penafsir menggunakan interpretasi yang selama ini ia ketahui pada sesuatu tersebut, maka tafsirannya adalah berupa pantulan pengetahuan dan realitas. Sementara, hermeneutika Heidegger benar-benar hanya membiarkan fenomena itu tampil apa

³ Abdul Muaz, "Hermeneutika dan Mewaktu Bersama Heidegger," dalam *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2 No. 2 Desember 2020, hal. 145

adanya. Penafsir menyilahkan fenomena menyingkapkan diri apa adanya.⁴

Heidegger menempatkan hermeneutika sebagai destruksi metafisika tradisional yang merupakan Ada yang menyembunyikan diri. Demikian proyek fenomenologi Heidegger, yang ia beri nama hermeneutika faktisitas menjadi sebuah ontologi karena membiarkan Ada mewahyukan dirinya dalam dimensi tampak dan tak tampak-nya (tersembunyi). Lebih lanjut, filosof ini mengubah hermeneutika dari ilmu membahas tentang metode menuju ilmu yang membahas tentang tujuan filosofis dan menekankan perlunya meningkatkan hermeneutika dari sekedar sebagai metode memahami teks atau metode umum untuk ilmu humaniora atau teori penafsiran, ke arah pembahasan tentang makna pemahaman dan hakikat penafsiran itu sendiri, dan karena filsafat adalah upaya memahami wujud (yang ada). Dia juga berpendapat bahwa teks memiliki wujud tersendiri terlepas dari penciptanya, dan dalam arena itu tidaklah penting mengetahui tujuan sang pencipta/pengarang/penulis, mitra bicara atau yang dihadapinya pada masa terciptanya teks itu, tapi yang terpenting adalah pembacaan dan pemahaman penafsir sesuai dengan pengetahuan mereka yang mendahului kandungan teks serta dugaan dan pertanyaan-pertanyaan mereka terhadap teks saat mereka membahas dengannya. Pertanyaan dan prediksi yang biasanya lahir pada era di mana

⁴ Innocentius Gerardo Mayolla, "Hermeneutika Faktisitas Sebagai Modus Eksistensi Bangsa Indonesia Menurut Martin Heidegger," dalam <https://lsfdiscourse.org/hermeneutika-faktisitas-sebagai-modus-eksistensi-bangsa-indonesia-menurut-martin-heidegger/>. Diakses pada 1 Desember 2021

sang penafsir hidup.⁵

Konsepsi hermeneutika *dasein* yang digagas Oleh Heidegger sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa 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. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, sebagian sarjana Muslim menolaknya secara utuh, sebagian lain menerimanya secara utuh, dan sebagian lagi menerimanya secara bersyarat.

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 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-Qur'an.

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 memperkuat salah satu konsep metodis yang selama ini telah ada dalam kajian tafsir

⁵ Lina Sofyana Safitri, "Martin Heidegger Hermeneutika sebagai Fenomenologi *Dasein* dalam Pemahaman Eksistensial," dalam https://www.academia.edu/30345643/Hermeneutika_Martin_Heidegger. Diakses pada 1 Desember 2021.

Al-Quran. Nabi Muhammad pernah mengatakan: “Barang siapa yang menafsirkan Al-Qur’an dengan *ra’yu*-nya, maka bersiap-siaplah untuk menempati neraka.” Hadis tersebut di era sepeninggal Nabi hingga awal abad kedua hijriah membuat para sahabat enggan menafsirkan Al-Qur’an 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-Qur’an dan keengganan Abu Bakar ketika ditanya tentang makna suatu ayat yang tidak ada penjelasannya dari nabi.

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. 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-Qur’an, 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 Badruddin Zarkasyi, antara lain sebagai berikut: memahami

kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya, Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya, dan mengeluarkan hukum-hukumnya serta hikmah-hikmahnya. 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 keterbukaan 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. 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, tapi ada kemungkinan salah, sedangkan pendapat orang lain salah, tapi mungkin juga benar." 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 terbastarisasi 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 *dasein* Heidegger ini adalah sesuatu yang tidak terelakkan.

Keempat, teori temporalitas *dasein* juga dapat menguatkan dimensi kemewaktuan Al-Quran. Dalam khazanah keilmuan tafsir, Al-Qur'an dikenal sebagai kitab suci yang akan senantiasa sesuai dan selaras dengan perkembangan zaman. 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.⁶

Kesimpulan

Pendasaran filosofis karya Heidegger tidak bisa dilepaskan dari metode fenomenologi. Titik tolak Heidegger berbeda dengan Schleimacher yang di latarbelakangi romantisme Jerman atau Dilthey yang berpijak pada *lebensphilosophie*. Fenomenologi adalah studi tentang fenomena. Sesuai dengan semboyan yang diusung, *Zuruck zu den Sachen Selbst* (kembali pada hal-hal itu sendiri), metode ini hendak melihat suatu fenomena apa adanya, sebelum segala ilmu dan pengetahuan mengatakan sesuatu tentang hal tersebut. Konsepsi hermeneutika *dasein* yang digagas Oleh Heidegger sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa sejatinya secara langsung berkaitan erat

⁶ Muhammad Arif, "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an," ..., hal. 98-102.

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.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, Muhammad. "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an," dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16 No. 1 Januari 2015.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Muaz, Abdul. "Hermeneutika dan Mewaktu Bersama Heidegger," dalam *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2 No. 2 Desember 2020.
- Mayolla, Innocentius Gerardo. "Hermeneutika Faktisitas Sebagai Modus Eksistensi Bangsa Indonesia Menurut Martin Heidegger," dalam <https://lsfdiscourse.org/hermeneutika-faktisitas-sebagai-modus-eksistensi-bangsa-indonesia-menurut-martin-heidegger/>. Diakses pada 1 Desember 2021
- Safitri, Lina Sofyana. "Martin Heidegger Hermeneutika sebagai Fenomenologi *Dasein* dalam Pemahaman Eksistensial," dalam https://www.academia.edu/30345643/Hermeneutika_Martin_Heidegger. Diakses pada 1 Desember 2021.



18

**METODE HERMENEUTIK DAN KONSEP
GADAMER TENTANG MEMAHAMI DAN
RELEVANSINYA DENGAN TAFSIR**

Saepul Anam



Sekilas tentang Hans-George Gadamer

Gadamer lahir di Marburg 11 Februari 1900 M.¹ Ia belajar filsafat pada universitas di kota asalnya, antara lain pada Nikolai Hartmann dan Martin Heidegger dan mengikuti kuliah juga pada Rodolf Bultmann, seorang teolog protestan. Pada tahun 1922 ia meraih gelar “doktor filsafat”. Sembilan tahun kemudian ia menjadi privatdozent di Marburg. Setelah selama tiga tahun mengajar, tepatnya tahun 1937 ia menjadi profesor. Tetapi dua tahun kemudian Gadamer pindah ke Leipzig. Pada tahun 1947 ia pindah lagi ke Frankfurt. Akhirnya di tahun 1949 ia mengajar di Heidelberg sampai pensiun.² Gadamer dikenal sebagai seorang penulis kontemporer dalam bidang hermeneutika yang amat terkemuka. Karya monumentalnya *Wahrheit and methode: Grundzuge einer Philosophischen Hermeneutik* (Kebenaran dan Metode: Sebuah Hermeneutika Filosofis Menurut Garis Besarnya) telah menghantarkan dirinya sebagai seorang filsuf terkemuka di bidang hermeneutika filosofis. Terbitnya buku ini pertama kali terbit tahun 1960 dalam bahasa Jerman, dianggap sebagai salah satu kejadian terpenting dalam filsafat Jerman dewasa ini. Pada tahun 1965 diterbitkan cetakan kedua dengan suatu kata pendahuluan yang baru di mana Gadamer menjelaskan maksudnya dan menjawab sejumlah keberatan-keberatan yang telah dikemukakan oleh sementara kritisi; ditambah lagi sebuah lampiran. Dan pada cetakan ketiga dari tahun

1 F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 156.

² K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1983, hal. 233.

1972 masih ditambah lagi dengan suatu kata penutup. Buku ini kemudian diterjemahkan kedalam Bahasa Inggris dengan judul *Truth and Method* (Kebenaran dan Metode).

Hermeneutika adalah seni tafsir atau seni mengartikan yang berasal dari bahasa Yunani "*Hermeneuien*" yang berarti tafsir atau interpretasi. Plato menyebut para penyair dengan sebutan *hermenes* Tuhan. Aristoteles juga menggunakan istilah ini di dalam bukunya pada bab logika pro posisi yang bertajuk "Peri Hermeneutis."³

Teori Hermeneutika Gadamer

Dalam teori Gadamer membaca dan memahami sebuah teks pada dasarnya adalah juga melakukan dialog dan membangun sintesis antara dunia teks, dunia pengarang dan dunia pembaca. Ketiga hal ini-dunia teks, dunia pengarang dan dunia pembaca-harus menjadi pertimbangan dalam setiap pemahaman, dimana masing-masingnya mempunyai konteks tersendiri sehingga jika memahami yang satu tanpa mempertimbangkan yang lain, maka pemahaman atas teks menjadi kering. Untuk mendapatkan pemahaman yang maksimal, Gadamer mengajukan beberapa teori diantaranya:

Pertama, "prasangka hermeneutik"

Prasangka hermeneutik adalah bahwa dalam membaca dan memahami sebuah teks harus dilakukan secara teliti dan kritis. Sebab sebuah teks yang tidak diteliti dan diintegrasikan secara kritis tidak menutup kemungkinan besar sebuah teks

³ Rini Fitria, "Memahami Hermeneutika dalam Mengkaji Teks", dalam *Jurnal Syiar* Vol. 16 No. 2 Agustus 2016, hal. 33.

akan menjajah kesadaran kognitif kita, tetapi adalah hal yang tidak mudah bagi seseorang untuk memperoleh data yang akurat mengenai asal-usul sebuah teks dan cenderung untuk menerima sumber otoritas tanpa argumentasi kritis.

Kedua, “Lingkaran Hermeneutika”

“Prasangka hermeneutik” bagi Gadamer nampaknya baru merupakan tangga awal untuk dapat memahami sebuah teks secara kritis. Ia sebetulnya hendak menekankan perlunya “mengerti“. Bagi Gadamer mengerti merupakan suatu proses yang melingkar. Untuk mencapai pengertian, maka seseorang harus bertolak dari pengertian. Misalnya untuk mengerti suatu teks maka harus memiliki prapengertian tentang teks tersebut. Jika tidak, maka tidak mungkin akan memperoleh pengertian tentang teks tersebut. Tetapi di lain pihak dengan membaca teks itu prapengertian terwujud menjadi pengertian yang sungguh-sungguh. Proses ini oleh Gadamer disebut dengan “*the hermeneutical circle*“ (lingkaran hermeneutika).⁴ Akan tetapi tidak dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa lingkaran itu timbul jika kita membaca teks-teks. Lingkaran ini sebenarnya telah terdapat pada taraf yang paling fundamental. Lingkaran ini menandai eksistensi manusia sendiri. “Mengerti” dunia hanya mungkin kalau ada prapengertian tentang dunia, dan tentang diri kita sendiri, sehingga mewujudkan eksistensi kita sendiri. Apa yang dimaksudkan dengan “prasangka hermeneutika“ dan “lingkaran hermeneutika” bagi Gadamer di atas mengandaikan bahwa dalam melakukan interpretasi

⁴ Kaelan, M.S, *Filsafat Bahasa Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma, 1998, hal. 208.

atau pemahaman terhadap suatu teks, seorang hermeneutik atau pelaku interpretasi tidak berada dalam keadaan kosong. Dia akan membawa serangkaian pra-anggapan ke dalam teks tersebut. Bila teori ini kita kaitkan dengan ilmu tafsir dalam tradisi Islam, maka seorang mufassir Al-Qur'an, ia akan membawa sejumlah prasangka berupa-misalnya-pengetahuannya tentang bahasa Arab, puisi, "konteks dan intra teks dalam Al-Qur'an, dan inter-teks antara Al-Qur'an dengan teks yang lain."

Ketiga, "Aku-Engkau" menjadi "Kami"

Menurut Gadamer sebuah dialog seperti dialog kita dengan teks akan dipandang sebagai dialog yang produktif jika formulasi subjek-objek "aku-engkau" telah hilang dan digantikan dengan "kami".⁵ Sebetulnya pemahaman itu tidak hanya sampai disitu, karena kesadaran subjek yang dari "aku-engkau" menjadi "kami" masih potensial untuk menghalangi sebuah partisipasi maksimal untuk memperoleh pemahaman yang benar sebelum subjek "kami" hilang melebur pada substansi yang didialogkan. Ibarat pemain bola, yang bisa diperoleh secara benar dan autentik ketika yang bersangkutan mengalami sendiri serta lebur di dalam peristiwa permainan yang sehat dan ideal di mana pemain, wasit, penonton meninggalkan identitas "keakuannya" dan semuanya tertuju pada kualitas dan seni permainan itu sendiri. Jadi sikap memahami sebuah teks sedapat mungkin bagaikan upaya memahami dan menghayati sebuah festival yang menuntut

⁵ Qomaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama (Sebuah Kajian Hermeneutik)*, Yogyakarta: Mizan, 1996. hal. 150.

apresiasi dan partisipasi sehingga pokok bahasan itu sendiri yang hadir pada kita, bukan lagi kesadaran subjek-objek.

Keempat, “hermeneutika dialektis”

Gadamer menegaskan bahwa setiap pemahaman kita senantiasa merupakan suatu yang bersifat historis, peristiwa dialektis dan peristiwa kebahasaan. Karena itu, terbuka kemungkinan terciptanya hermeneutika yang lebih luas. Hermeneutika adalah ontologi dan fenomenologi pemahaman. Kunci bagi pemahaman adalah partisipasi dan keterbukaan, bukan manipulasi dan pengendalian. Lebih lanjut menurut Gadamer hermeneutika berkaitan dengan pengalaman, bukan hanya pengetahuan; berkaitan dengan dialektika bukan metodologi. Metode dipandangnya bukan merupakan suatu jalan untuk mencapai suatu kebenaran. Kebenaran akan mengelak kalau kita menggunakan metodologi. Gadamer memperlihatkan bahwa dialektika sebagai suatu sarana untuk melampaui kecenderungan metode yang memprastrukturkan kegiatan ilmiah seorang peneliti. Metode menurut Gadamer tidak mampu mengimplisitkan kebenaran yang sudah implisit di dalam metode. Hermeneutika dialektis membimbing manusia untuk menyingkap hakekat kebenaran, serta menemukan hakekat realitas segala sesuatu secara sebenarnya.⁶

Hermeneutika sebagai bentuk upaya penafsiran dan memberi makna atas sebuah teks, maka inti dari pemikiran hermeneutika Gadamer bertumpu pada konsep “memahami”. Pemahaman selalu dapat diterapkan pada keadaan kita saat ini, meskipun pemahaman itu berhubungan dengan peristiwa

⁶Kaelan, M.S, *Filsafat Bahasa Masalah dan Perkembangannya...*, hal. 209.

sejarah, dialektika dan bahasa. Oleh karenanya pemahaman selalu mempunyai posisi, misalnya posisi pribadi kita sendiri saat ini. Pemahaman tidak pernah bersifat objektif dan ilmiah. Sebab pemahaman bukanlah “mengetahui” secara statis dan di luar kerangka waktu, tetapi selalu dalam keadaan tertentu. Pada satu tempat khusus dalam kerangka ruang dan waktumisalnya dalam sejarah. Semua Pengalaman yang hidup itu menyejarah, bahasa dan juga pemahaman menyejarah. Proses pemahaman sebenarnya merupakan interpretasi itu sendiri. Sebab bila akal pikiran memahami maka di dalamnya tercukup juga interpretasi. Sebaliknya bila akal pikiran kita melakukan interpretasi, maka terangkum juga pemahamannya, yang terpenting dari keseluruhan pemikiran Gadamer adalah bahwa pemahaman terhadap sebuah wacana (teks) akan terjadi manakala teks itu terus-menerus ditempatkan dalam kerangka konteks yang berubah secara *continue*.

Teori Gadamer tersebut adalah sebuah upaya penerapan dari tugas pokok hermeneutika yaitu bagaimana menafsirkan sebuah teks yang asing menjadi tidak asing. Bagaimana menelusuri pesan dan pengertian dasar sebuah ungkapan dan tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiksi. Sehingga menimbulkan keraguan dan kebingungan bagi pendengar atau pembaca. Karena itu proses pemahaman dan interpretasi tidak dengan metode induksi, dan tidak pula deduksi, melainkan dengan metode alternatif yang-oleh Komarudin Hidayat-disebut dengan metode abduksi. Metode ini menjelaskan data berdasarkan

asumsi dan analogi penalaran serta hipotesa-hipotesa yang memiliki berbagai kemungkinan kebenaran.⁷ Di sini pra-konsepsi dan pra-disposisi seorang penafsir dalam memahami teks memiliki peran yang besar dalam membangun makna. Dalam tradisi hermeneutika, sebuah teks menawarkan berbagai kemungkinan untuk ditafsirkan berdasarkan sudut pandang serta teori yang hendak dipilihnya. Namun begitu tidak berarti hermeneutika mendukung paham relativis-menihilisme, melainkan justru hendak mencari pemahaman yang benar atas sebuah teks yang hadir pada kita sebagai “tamun asing”. Memahami sebuah teks asing sama halnya dengan melakukan “interogasi” orang asing yang sama sekali tidak kita kenal. Tujuan utamanya adalah untuk melakukan rekonstruksi makna subjektif mungkin sebagaimana yang dikehendaki oleh pengarang atau penyusun teks.

Persoalan yang muncul bagaimana sejumlah teori Gadamer pada khususnya dan teori hermeneutika pada umumnya kita terapkan dalam upaya memahami sebuah teks keagamaan, dalam hal ini Al-Qur’an dan Al-Hadis. Bila kita merujuk kepada sejumlah kitab-kitab tafsir nampaknya para mufassir juga menggunakan teori hermeneutika dalam penafsiran mereka, meskipun istilah yang mereka gunakan bukan hermeneutika. Satu contoh karya tafsir al-Baidhâwi, “*Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*“. Metode hermeneutika al-Baidhâwy, dan para mufassir pada umumnya adalah apa yang disebut dengan *internal relationship* (hubungan internal) yaitu hubungan internal dalam Al-Qur’an, atau

⁷ Qomaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama (Sebuah Kajian Hermeneutik)*..., hal. 18.

dalam terminologi tafsir disebut dengan *Al-Qur'ân yufassiru ba'dhahu ba'dhan*. (Al-Qur'an menafsirkan ayat satu dengan ayat lain).

Dalam memahami teks Al-Qur'an (dalam hal sejumlah karya tafsir) yang diwariskan oleh para ulama kepada kita. Harus hati-hati dan dihadiri dengan sikap “kewaspadaan” terutama dalam mencari atau memahami suatu teks pada Al-Qur'an. Perlu juga mengkaji dan mencari referensi tentang dunia ilmu pengetahuan dan islam itu sendiri. Juga perlu adanya menerima saran dan masukan dari beberapa pihak yang lain. Jangan menerima apa adanya tanpa adanya kritik sama sekali. Belum lagi dominasi dan hegemoni teks itu sendiri. Dalam sebuah teks Al-Qur'an misalnya dapat kita lihat dari tiga perspektif. yaitu; perspektif teologis, filsafat linguistik dan mistikal. Dari sudut pandang teologi Al-Qur'an adalah suci, kebenarannya absolut, berlaku dimana dan kapan saja, sehingga dengan begitu yang namanya Al-Qur'an tidak mungkin bisa dirubah dan diterjemahkan. Begitu ia diterjemahkan dan ditafsirkan maka ia bukan lagi Al-Qur'an. Namun dari sudut historis dan filsafat linguistik, begitu kalam Tuhan membumi dan sekarang malah menjelma kedalam teks, maka Al-Qur'an tidak bisa mengelak untuk diperlakukan sebagai objek kajian hermeneutik. Manusia tidak berjumpa langsung dengan Tuhan maupun malaikat Jibril sebagaimana yang dialami Rasulullah Saw., melainkan hanya dalam bentuk teks dan tafsiran yang diantarkan kepada kita melalui mata-rantai tradisi. Artinya, teks Al-Qur'an kemudian memiliki dua dimensi, sakral dan profan, absolut dan relatif, historis dan meta-historis.

Kesimpulan

Dalam hal ini kita dapat menyoroti konsep Gadamer tentang Memahami. Grondin dengan tepat mencirikan upaya Gadamer sebagai “*re-filologisasi*” konsep memahami. Hermeneutik Scheiermacher dan Dilthey sedikit banyak meminati filologi dengan fokus pada makna teks dan intensi penulis. Minat filologi tersebut ditinggalkan oleh Heidegger dengan menempatkan memahami dalam konteks eksistensi manusia. Gadamer melakukan *re-filologisasi* dengan mengalihkan proses memahami kembali pada makna teks. Meski demikian Gadamer tetap bergerak di daratan Ontologis seperti Heidegger, tetapi ia seperti dikatakan-Marquard-menukar “*Being-towards-death*” (Berada-menuju-kematian) Heidegger dengan “*Being-towards-the-text*” (Berada-menuju-teks). Teks kembali menjadi keprihatinan didalam hermeneutik Gadamer.

Secara prinsip tidak ada perbedaan antara hermeneutika dengan tafsir. Sebagai sebuah metode interpretasi, keduanya berupaya memahami teks untuk menemukan makna yang relevan. Karena itu sebuah teks lahir bukan dalam ruang dan hampa budaya. Hermeneutika berupaya menyingkap makna yang melingkup teks. Dalam tafsir, apa yang melingkup teks terrefleksi dalam *sabâb al-nuzûl* dan *sabâb al-wurûd*. Yang membedakan keduanya adalah dasar teologis. Karena itu, penafsiran biasanya disejajarkan dengan praktik penafsiran, sedangkan hermenutika menunjuk kepada tujuan, prinsip dan kriteria dari praktek tersebut. Dengan kata lain, hermeneutika adalah teori penafsiran itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Bertens, K. *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1983.
- Fitria, Rini. “Memahami Hermeneutika dalam Mengkaji Teks”, dalam *Jurnal Syiar* Vol. 16 No. 2 Agustus 2016.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Hidayat, Qomaruddin. *Memahami Bahasa Agama (Sebuah Kajian Hermenetik)*, Yogyakarta: Mizan, 1996.
- S, Kaelan, M. *Filsafat Bahasa Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma, 1998.



19

HERMENEUTIKA GRAMATIKAL
SCHLEIERMACHER DALAM KAJIAN
TAFSIR AL-QUR'AN

Siti Nurmalitasari



Banyak pemikiran hermeneutika yang digagas para sarjana barat yang diadopsi sarjana Muslim masa kini dalam mengembangkan kajian keislaman. Meski tidak jarang hal ini mendapatkan pertentangan dari sebagian kalangan. Salah satunya pemikiran hermeneutika psikologi dan gramatikal teori Friedrich Schleiermacher yang dinilai memiliki relevansi dengan kajian tafsir Al-Qur'an. Schleiermacher membedakan antara interpretasi gramatis dan interpretasi psikologis. Bila interpretasi gramatis menempatkan teks dalam kerangka obyektif maka interpretasi psikologis memusatkan diri pada sisi subyektif teks itu, yakni dunia penulisnya. Jika kita ingin memahami sebuah karya memakai teori hermeneutika Schleiermacher ada tahapan yang dapat dilalui, yakni memahami siapa penulis atau pengarang teksnya, termasuk ideologinya, keadaan budaya, politik pada saat pengarang menulis teks tersebut dan hal-hal yang berkaitan dengan psikologis lainnya. Namun, tahapan ini nampaknya akan sulit diterapkan mengingat pemilik teks Al-Qur'an adalah Allah SWT. Setelah memahami dunia psikologis penulisnya kemudian memahami susunan-susunan kalimat teks dari pengarangnya, yang dikenal dengan hermeneutika gramatikal.

Secara etimologis, hermeneutika gramatikal adalah sebuah seni memahami sesuai tata bahasa.¹ 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

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 89.

ditulis. Dengan begitu, seorang penafsir teks berkewajiban menguasai aspek-aspek ketatabahasaan secara utuh dan menyeluruh ketika mulai berdialektika dengan teks tersebut. Semakin penafsir menguasai bahasa, maka semakin baik pula penafsirannya.² Begitu pun sebaliknya, mengabaikan kaidah-kaidah tata bahasa hanya akan mengantarkan penafsir ke pemahaman-pemahaman yang salah. Menurut Imam Al-Shatibi, ketika seseorang bermaksud untuk memahami Al-Qur'an, tugas utamanya adalah menyadari bahwa teks yang sedang dibacanya adalah teks bangsa Arab abad ke-7, bahkan tidak ada sama sekali di dalam Al-Qur'an hal-hal yang di luar Arab, semua isinya berkaitan dengan bangsa 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.³

Hermeneutika gramatikal teori Friedrich Schleiermacher, menjadi metode yang cukup relevan jika dikaitkan dengan Al-Qur'an. Beberapa relevansinya, di antaranya: *Pertama*, seorang mufasir harus mengerti bahasa yang digunakan oleh *author* atau *audiens* historisnya. Ini artinya, mufasir Al-Qur'an harus memahami dengan baik bahasa Arab yang merupakan bahasa utama yang digunakan Al-Qur'an.

Pemahaman yang dikuasai harus mencakup makna kosakata maupun struktur bahasa ketika sutau ayat Al-Qur'an diturunkan. Hal ini dikarenakan struktur bahasa yang

² Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009, hal. 66.

³ Abu Ishaq Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, Mesir: Maktabah Al-Kubra, 1975, hal. 64.

ada dalam Al-Qur'an menyimpan banyak kandungan makna yang tidak terbatas hanya pada tekstualnya. Sebagai contoh, prinsip pertama Schleiermacher dalam kajian Al-Qur'an ialah adanya diakroni (makna yang mengalami perubahan) dan sinkroni (aspek bahasa yang selalu tetap).

Kedua, seorang mufasir harus melakukan analisis sintagmatis. Artinya penafsir harus dapat menghubungkan unit-unit bahasa secara konkret (*in presentia*).⁴ Jika dikaitkan dengan penafsiran Al-Qur'an, maka dapat dipahami ketika mufasir akan menafsirkan satu kalimat dalam ayat Al-Qur'an, ia juga harus melihat kalimat-kalimat yang berada di sekelilingnya, baik yang ada sebelumnya maupun setelahnya. Jadi, mufasir juga harus memperhatikan konteks kalimat dan ayat atau yang biasa disebut dengan *siyaqul kalam*. Penerapan ini bisa disebut juga dengan polisemi. Polisemi menurut ahli linguistik ialah satu kata yang memiliki lebih dari satu makna.⁵

Ketiga, seorang mufasir harus memperhatikan hubungan antara bagian-bagian dan keseluruhan. Suatu kalimat dapat dipahami melalui keseluruhan ayat, serta sebaliknya suatu ayat juga dapat dipahami jika dilihat dari bagian setiap lafadz yang menyusunnya yang dapat dikaitkan dengan munasabah ayat. Secara etimologi, munasabah ayat berasal dari akar kata *نسب* mengandung arti satu, berdekatan, mirip, menyerupai. Adapun secara terminologi yang diberikan para ulama, munasabah adalah ilmu yang mengaitkan bagian-bagian awal

⁴ Maula Sari, "Analisis Sintagmatik dan Paradigmatik Ferdinand Dessausure Pada Q.S. al-Duha", dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 79.

⁵ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hal. 73.

ayat dan akhirnya, mengaitkan lafadz umum dan khusus atau hubungan antar ayat yang terkait dengan sebab akibat, *'illat* dan *ma'lul*, kemiripan ayat, pertentangan (*ta'arud*) dan sebagainya. Sebegitu eratnya hubungan antara bagian satu dengan bagian yang lain dalam Al-Qur'an dari unsur paling terkecil hingga menjadi seperti bangunan yang kukuh, utuh, sempurna.⁶

Berdasar pemaparan diatas, meskipun teori hermeneutika Schleiermacher memiliki relevansi dalam kajian tafsir Al-Qur'an, namun tidak semata-mata teorinya mutlak benar. Sebab itu, jadikanlah teori hermeneutika Schleiermacher sebagai pisau analisis, bergantung pisau tersebut digunakan untuk apa dan oleh siapa. Di sisi lain, dalam penggunaannya pun juga harus betul-betul paham dengan konsep utuh hermeneutika agar tidak rancu dalam memahami sebuah teks hingga melahirkan produk-produk yang tidak sesuai dengan kesepakatan umum para ulama.

⁶ Naşr Hamid Abu Zayd, *Maḥmū An-Nas: Dirasah Fi Ulum Al-Qur'an*, Maroko, Al-Markaz As-Saqafi Al-Arabi, 2000, hal. 159-160.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Shatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Shari'ah*. Mesir: Maktabah Al-Kubra. 1975.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius. 2015.
- Sari, Maula. "Analisis Sintagmatik dan Paradigmatik Ferdinand Dessausure Pada Q.S. Al-Ḍuhā". Dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab Dan Humaniora*. Vol. 5 No. 1 Tahun 2020.
- Syamsuddin. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press. 2009.
- Zayd, Naṣr Hamid Abu. *Mafhum An-Nas: Dirasah Fi Ulum Al-Qur'an*. Maroko: Al-Markaz As-Saqafi Al-Arabi. 2000.



20

**HERMENEUTIKA SCHLEIERMACHER
SEBAGAI METODE TAFSIR AL-QUR'AN**

Sulistyan



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.¹

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 *linguistic teks*, dimana menurut anggapannya, hal itu saja belumlah cukup mumpuni untuk mengungkap pemaknaan dalam mencapai pemahaman yang benar dan sesuai sebagaimana diinginkan oleh penulis teks tersebut.²

Menyadari hal itu, Schleiermacher mencoba memberi gebrakan baru tentang konsep interpretasi, atau seni memahami (Hermeneutika) baru menggunakan dua analisis yang menurutnya akan sangat membantu pembaca (*reader*) dalam memahami teks yang sedang dibaca, yaitu analisis kebahasaan dan analisis psikologis. Melalui pengaplikasian analisis kebahasaan, akan mengantarkan pembaca untuk bisa memahami konsep-konsep yang sedang dan ingin diungkapkan oleh penulis teks. Sedangkan dengan analisis

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 30.

² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017 hal. 66.

psikologis, pembaca diproyeksikan untuk dapat menangkap pemahaman yang sama seperti yang diinginkan oleh penulis teks itu sendiri.

Schleiermacher dan Hermeneutikanya

Schleiermacher memiliki nama lengkap Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Dia lahir pada 21 November 1768 di Breslau, Jerman (sekarang masuk wilayah teritori Wroclaw, 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.³ Namun, selain sebagai seorang teolog, Schleiermacher juga dikenal sebagai seorang filosof 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.⁴

³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 29.

⁴ Roy J. Howard, *Hermeneutika, Pengantar Teori Pemahaman Kontemporer Wacana Analitis Psikososial dan Ontologis*, Bandung: Penerbit Nuansa, 2000, hal. 28.

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 *linguistic*.⁵

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 *missunderstanding* (salah paham).⁶

Hermeneutika Gramatikal

Secara etimologis, Hermeneutika gramatikal adalah sebuah seni memahami. 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

⁵ W. Poespoprodjo, *Hermeneutika*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 18-22.

⁶ E. Sumaryono, *Hermeneutik*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal. 38-39

mulai berdialektika dengan teks tersebut. Dan semakin dia menguasai bahasa, maka semakin baik pula lah penafsirannya.⁷ Begitu pun sebaliknya, mengabaikan kaidah-kaidah tata bahasa hanya akan mengantarkan si penafsir ke pemahaman-pemahaman yang salah.

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. 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 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.

Relevansi dan Analisis dengan Kajian Al-Qur'an

Kajian Al-Qur'an, dapat diambil contoh pada kata ikhlas. Hari ini, kata ikhlas seringkali diartikan dengan berbuat atau beramal baik dengan hanya mengharap ridha Allah semata. Padahal, pada masa penurunannya, kata ikhlas belum diartikan seperti itu. Melainkan kata tersebut memiliki arti yang mirip dengan kata tauhid yang dikenal sementara banyak orang hari ini, yaitu mengesakan Allah sebagai satu-

⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017 hal. 66.

satunya tuhan. Argumennya, bisa dilihat dalam Al-Qur'an bahwa surat yang diberi nama Al-ikhlas adalah surat yang isinya berbicara tentang konsep Ketuhanan Yang Maha Esa.

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 Al-Qur'an sendiri, mungkin prinsip dasar ini juga relevan dengan pendekatan sabab al-nuzul ini diyakini sebagai peranti penting dalam memahami ayat Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Howard, Roy J. *Hermeneutika Pengantar Teori Pemahaman Kontemporer Wacana Analitis Psikososial dan Ontologis*, diterjemahkan oleh Kusmana dan M.S. Nasrullah, Bandung: Penerbit Nuansa, 2000.
- Poespoprodjo, W. *Hermeneutika*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017