

KEBENARAN DI SINI DAN DI SANA

PARA PENULIS :

- Aang Munawar
- Abdul Rahman
- Abu Ya'la
- Ahmad Fuadi
- Andhizarizqi Mulyawan
- Asep Saefuddin
- Dicky Zulharomain
- Eneng Nahdiah
- Farhan Faris
- Fuja Atmawijaya
- Jung Muhammad Nur Natsir MB
- Ikrom Najibudin
- Muhammad Abdul Ghaniy Morie
- Muh. Adlan
- M Al Zurzani G Abdullah
- M. Rifki Hidayah
- Muhamad Rijal
- Muhammad Wahyudi
- Maya Nurmayati
- Mohamad Fuad Mursidi
- Muhamad Zen Habibie
- Nasrudin
- Muhammad Nuralamsyah Putra B.
- Nur Hamidah Arifah
- Nur Ilham Arifuddin
- Rieza
- Risma Nizar Syuaib
- Rudini
- Salman Alfarizi
- Sudarmono
- Teguh Purnomo Putra
- Zakaria Anshori

Kebenaran harus tetap di sini, bukan di sana. Ya, di sana memang asal kebenaran itu dan itu harus diyakini, tetapi secara operasional, kebenaran tetap harus diolah di sini. Di sana adalah sumber inspirasi dan juga sumber kekuatan akal, indera, dan intuisi, namun di sinilah segalanya harus dimaksimalkan sebagai perwujudan kekhalifahan manusia. Memang terkadang ada salah karena memang bagitulah manusia, namun itu bukan kodrat Al-Qur'an untuk kembali ke *Lawh Mahfûzh*, tetapi kodrat manusialah yang naik di sana setelah menunaikan tugasnya. Meski banyak cacat.



KEBENARAN DI SINI DAN DI SANA

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).

KEBENARAN DI SINI DAN DI SANA

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



PTIQ PRESS
JAKARTA
2022

xiv + 258 halaman, 14,8 x 21cm
ISBN: 978-623-9936-1-2
Judul: Kebenaran di Sini dan di Sana

Penulis: Aang Munawar, Muh. Adlan, Nasrudin, Salman Alfarizi, Zakaria Anshori, 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

KEBENARAN DI SINI DAN DI SANA

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

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

Manusia diciptakan oleh *Al-Haqq* (Sang Kebenaran) dan ditiupkan pada manusia rûh. Dengan rûh itu, manusia menjadi berakal. Karena itulah, bagi manusia, pencarian kebenaran adalah bawaan lahir atau bawaan penciptaan. Memang pencarian kebenaran tidak hanya lewat akal tetapi juga lewat indera dan intuisi, tetapi akallah yang membuatnya bisa dikonsepsikan agar bisa diwariskan ke setiap generasi hingga memuncak menjadi peradaban.

Kuasa akal membuat manusia mampu melahirkan kebenaran versinya sendiri, bukan warisan tradisi, bukan doktrin mitologi, dan juga bukan kuasa adikodrati. Sebuah kebenaran di sini dan bukan di sana. Namun seiring datangnya kuasa, ada tanggung jawab. Hanya manusia yang cukup bodoh untuk bersedia menerima tanggung jawab saat makhluk-makhluk lain enggan menanggungnya. Kemampuan

akal berkonsekuensi kepada tanggung jawab yang berat.

Bagi yang hendak mendeligitimasi akal, mereka bisa masuk lewat pintu 'intimidasi tanggung jawab' tersebut. Mereka mengampanyekan bahwa maksimalisasi akal membuat manusia pasti tersesat karena telah mengambil alih wewenang Tuhan. Siapapun yang memaksimalkan akalnya, maka bersiaplah untuk masuk neraka. Begitu kampanye mereka, terutama saat berbicara tentang pemahaman terhadap Kitab Suci.

Sesungguhnya, kisah di atas adalah kisah kegelisahan kebenaran makna yang pernah ada di sana, lalu diambil alih di sini dan sekarang sedang dalam upaya untuk dikembalikan di sana. Sesederhana itu. Pernah ada masa ketika kebenaran ada di sana, di puncak kayangan dan manusia hanya punya satu pilihan: tunduk.

Keadaan tunduk berlangsung cukup lama sampai suatu masa ketundukan bukan lagi pilihan. Puncak kayangan itu ternyata dihuni oleh manusia-manusia juga yang hendak menghegemoni manusia-manusia lain. Jika mereka manusia, maka mengapa tidak manusia-manusia lain juga menyuarakan akal mereka?

Ringkas kisah, kebenaran di sana pun diambil alih di sini. Peradaban pun berkembang. Janji-janji kesejahteraan tertunaikan. Namun, peradaban mulai terbentur kenyataan pahit. Peradaban berubah menjadi penindas baru atas nama kemajuan. Di sinilah 'intimidasi tanggung jawab' menemukan momentumnya. Setiap kepahitan dibebankan kepada peristiwa pengambilalihan kebenaran di sana menjadi di sini. Karena itu,

solusinya adalah memulangkan kebenaran kembali di sana.

Haruskah era kekelaman itu kembali atas nama kritik terhadap peradaban atau karena ketakutan terhadap ‘intimidasi tanggung jawab’? Ada yang menyatakan harus, tetapi banyak yang menegaskan penolakan. Memang ada problem pada peradaban dan memang itu harus diperbaiki, tetapi bukan dengan cara memulangkan kebenaran kembali di sana. Itu bukan solusi karena sejarah membuktikan betapa pahitnya masa-masa itu. Sama sekali tidak ada cahaya.

Yang sesungguhnya terjadi kini adalah keterlanaan. Kritisisme yang dulu dibangun dari tidur untuk melawan setiap otoritas adikodrati, mitologi, dan doktrin malah kehilangan daya kritisnya, terutama untuk mengkritisi dirinya sendiri. Dia menjadi kebal kritik; padahal dialah yang dulunya memperjuangkan kritisisme. Bahkan kritisisme pun harus mendapatkan kritik agar perjalanan hidup manusia tetap pada relnya dan peradaban yang menjanjikan kesejahteraan tidak malah menjadi penindas. Apapun yang kelamaan berkuasa pasti menjadi status quo, bahkan kritisisme itu sendiri.

Dengan demikian, kebenaran harus tetap dijaga agar tetap di sini, bukan di sana. Ya, di sana memang asal kebenaran itu dan itu harus diyakini, tetapi secara operasional, kebenaran tetap harus diolah di sini. Di sana adalah sumber inspirasi dan juga sumber kekuatan akal, indera, dan intuisi, namun di sinilah segalanya harus dimaksimalkan sebagai perwujudan kekhalfahan manusia. Memang terkadang ada salah karena memang bagitulah manusia, namun itu bukan alasan untuk mengembalikan Kitab Suci yang terlanjur turun itu kembali

ke asalnya. Bukan kodrat Al-Qur'an untuk kembali ke *Lawh Mahfûzh*, tetap kodrat manusialah yang naik di sana setelah menunaikan tugasnya. Meski banyak cacat.

Duren Tiga, 14 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 :

- a. Untuk huruf *Alif* (ا) tidak dilambangkan
- b. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*.
- c. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) di tulis \bar{A} atau \bar{a}
- d. Vokal panjang (*mad*): *kasrah* (baris di bawah) ditulis \bar{I} atau \bar{i}
- e. Vokal panjang (*mad*): *dhommah* (baris di depan) ditulis \bar{U} atau \bar{u}
- f. 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	
KEBENARAN DI SINI DAN DI SANA	v
<i>Oleh: Dr. Abd. Mu'id N., MA.</i>	
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI	xi
1. HERMENEUTIKA DEMITOLOGISASI BULTMANN	1
<i>Oleh: Aang Munawar</i>	
2. HERMENEUTIKA DAN TAFSIR AL-QURAN	7
<i>Oleh: Abdul Rahman</i>	
3. HERMENEUTIKA AL-QUR'AN NASR HAMID ABU ZAYD	15
<i>Oleh: Abu Ya'la</i>	
4. HERMENEUTIK RICOEUR DAN TAFSIR AL-QUR'AN	23
<i>Oleh: Ahmad Fuadi</i>	
5. DOUBLE MOVEMENT, SEBUAH HERMENEUTIKA ALA FAZLUR RAHMAN	31
<i>Oleh: Andhizarizqi Mulyawan</i>	

6. GADAMER : APLIKASI, PENGALAMAN HERMENEUTIK, KESEPAHAMAN DAN BILDUNG	39
<i>Oleh: Asep Saefuddin</i>	
7. PEMIKIRAN REVIVALIS ADIAN HUSAINI DAN ABURRAHMAN AL-BAGHDADI	47
<i>Oleh: Dicky Zulharomain</i>	
8. MEMAHAMI SEBAGAI METODE ILMIAH: DILTHEY DAN HERMENEUTIKA ILMU KEMANUSIAAN	57
<i>Oleh: Eneng Nahdiah</i>	
9. CORAK PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN	65
<i>Oleh: Farhan Faris</i>	
10. HEURMENETIKA DAN TAFSIR AL-QURAN ADIAN HUSAINI	71
<i>Oleh: Fuja Atmawijaya</i>	
11. HERMENEUTIKA PAUL RICOEUR DALAM PEMAKNAAN SIMBOL	79
<i>Oleh: Ikrom Najibudin</i>	
12. MEMAHAMI SEBAGAI METODE ILMIAH (DILTHEY DAN HERMENEUTIK ILMU-ILMU SOSIAL-KEMANUSIAAN)	87
<i>Oleh: Jung Muhammad Nur Natsir MB</i>	
13. MEMAHAMI SEBAGAI SEBUAH KONSEP ONTOLOGIS: HERMENEUTIK HEIDEGGER DAN TAFSIR AL-QUR'AN	95
<i>Oleh: Muhammad Abdul Ghaniy Morie</i>	
14. FAZLUR RAHMAN DAN GERAKAN GANDANYA	103
<i>Oleh: Muh. Adlan</i>	

15. DEKONTRUKSI SEBAGAI HERMENEUTIKA RADIKAL (DERRIDA)	111
<i>Oleh: M Al Zurzani G Abdullah</i>	
16. RUDOLF BULTMANN DAN DEMITOLOGISASI SEBAGAI JALAN PEMAHAMAN RASIONAL MASYARAKAT MODERN	119
<i>Oleh: M. Rifki Hidayah</i>	
17. SCHLEIERMACHER DAN SYEKH NAWAWI AL-BANTANI DALAM SENI MEMAHAMI TEKS ..	127
<i>Oleh: Muhamad Rijal</i>	
18. ANALISIS KATA IKHLÂS DALAM KAJIAN HERMENEUTIK SCHELEIRMACHER	135
<i>Oleh: Muhammad Wahyudi</i>	
19. DEKONSTRUKSI JACQUES DERRIDA	143
<i>Oleh: Maya Nurmayati</i>	
20. KONSEP PRASANGKA MENURUT HANS-GEORG GADAMER	151
<i>Oleh: Mohamad Fuad Mursidi</i>	
21. KONTRIBUSI HERMENEUTIK JURGEN HEBERMAS TERHADAP PEMAHAMAN KEISLAMAN	157
<i>Oleh: Muhamad Zen Habibie</i>	
22. HERMENEUTIK KRITIS JURGEN HABERMAS	165
<i>Oleh: Nasrudin</i>	
23. KRITIK BAHASA TERHADAP PENAFSIR AL-QUR'AN (ANALISIS PEMIKIRAN JURGEN HABERMAS)	175
<i>Oleh: Muhammad Nuralamsyah Putra B.</i>	
24. PENAFSIRAN MILK AL-YAMÎN PERSPEKTIF AL-QURTHUBIY (ANALISIS HERMENEUTIK SCHLEIERMACHER)	183

Oleh: Nur Ilham Arifuddin

25. KISAH ASHHÂB AS-SABT DALAM ANALISIS
DEMITOLOGISASI RUDOLF BULTMANN 191
Oleh: Nur Ilham Arifuddin
26. HERMENEUTIKA TAFSIR – DERRIDA DAN
HERMENEUTIK RADIKAL 199
Oleh: Rieza
27. HERMENEUTIKA DILTHEY: METODE MEMAHAMI
ILMU-ILMU SOSIAL KEMANUSIAAN 209
Oleh: Risma Nizar Syuaib
28. HERMENEUTIKA NASR HAMID ABU ZAYD 217
Oleh: Rudini
29. HERMEUNEUTIKA KECURIGAAN
(PAUL RICOEUR) DAN RELEVANSINYA BAGI
STUDI DAN PENAFSIRAN AL-QUR’AN 225
Oleh: Salman Alfarizi
30. HERMENEUTIKA *FUSION OF HORIZONS*
HANS GEORG GADAMER DALAM TAFSIR
MAQÂSID AL-QUR’AN 235
Oleh: Sudarmono
31. MARTIN HEIDEGGER: HERMENEUTIKA DAN
FENOMENOLOGI 243
Oleh: Teguh Purnomo Putra
32. HEIDEGGER DAN HERMENEUTIKA
FAKTISITAS 251
Oleh: Zakaria Anshori



1

**HERMENEUTIKA DEMITOLOGISASI
BULTMANN**

Aang Munawar



Rudolf Karl Bultmann adalah seorang teolog Protestan berkebangsaan Jerman yang selama tiga dasawarsa menjabat profesor studi Perjanjian Baru di Universitas Marburg-Jerman. Ia lahir di Wiefelstede, Oldenburg-Jerman, pada tanggal 20 Agustus 1884 sebagai anak pertama dari keluarga dengan latar belakang religius yang kuat, dari pasangan pendeta Evangelist-Lutheran. Ayahnya bernama Arthur Bultmann dan ibunya Helena. Setelah menyelesaikan pendidikan di Gymnasium Oldenberg (1895-1903), Bultmann belajar teologi pada universitas di Tübingen, Berlin, dan kemudian menyelesaikan studi doktoralnya di Marburg. Ia menikah dengan Helene Feldmann dan dikaruniai tiga orang putri. Bultmann meninggal dunia pada tahun 1976. Mulai tahun 1921, ia menjadi guru besar di Marburg dengan spesialisasi bidang Perjanjian Baru dan sejarah Kristen kuno. Sekitar tahun 1924-1925, ia bertemu dengan Paul Tillich dan Martin Heidegger yang sedang menulis buku monumentalnya *Sein und Zeit*. Pertemuan dengan Tillich dan Heidegger inilah yang kelak memberi pengaruh kuat terhadap alur pemikiran dan teologinya.¹

Bultmann menulis beberapa karya teologi yang terkenal, seperti *Theology of the New Testament* (1951), yang berisi tentang pernyataan lengkap tafsiran alkitabiah Bultmann. Di tulisan selanjutnya, Bultmann meneruskan kritik analisisnya tentang sumber-sumber Perjanjian Baru. *The History of the Synoptic Tradition* (1968) yang merupakan ujian yang berpengaruh terhadap susunan Injil Matius, Markus, dan

¹ Johannes Ludwig Chrisostomus Abineno, *Rudolf Bultmann dan Theologianya*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1989, hal. 3.

Lukas. The Gospel of John: A Commentary (1971) dianggap sebagai tafsiran baru yang penting atas kesulitan keempat Injil. Salah satu karya terakhir Bultmann, *Jesus and The Word* (1975), adalah sebuah penyelidikan akan pengajaran Yesus yang memberikan kepada pembaca sekilas teori teologi tentang sejarah dan penafsiran Alkitab.

Bultmann terkenal dengan teori *entmythologisierung*. Menurutnya, manusia modern menemukan kesulitan untuk mengerti pemberitaan Perjanjian Baru. Perjanjian Baru mempunyai pandangan dunia yang sama sekali berbeda dengan pandangan modern tentang dunia. Manusia modern tidak dapat menerima realitas yang dibagi atas tiga bagian; alam atas (surga), alam tengah (bumi tempat manusia), dan alam bawah (neraka). Manusia modern tidak percaya kepada roh-roh dan kuasa-kuasa yang adikodrati lagi. Bultmann adalah seorang teolog yang sangat serius memikirkan bagaimana Injil yang dari zaman prailmiah dapat diberitakan kepada manusia modern. Ia merasa terpanggil untuk menemukan suatu cara baru agar Injil boleh menyapa dan membuat manusia modern mengambil keputusan pribadi terhadap berita Injil.²

Kata *entmythologisierung* sendiri berasal dari bahasa Jerman, yang berarti bahwa mitologi (kumpulan mitos-mitos) perlu dihilangkan. Mitos adalah suatu cerita kuno, yang di dalamnya pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban tentang hal-hal yang pokok tentang hidup dan mati, tentang Allah dan manusia dan lain-lain dipikirkan

² E.D. Wellem, *Riwayat Hidup Singkat Tokoh-tokoh Dalam Sejarah Gereja*, Jakarta: BPK-GM, 2000, hal. 61.

dan diteruskan dalam bentuk cerita. Perjanjian Baru pada pokoknya terdiri dari cerita-cerita semacam itu. Pusat dari konsep demitologisasi adalah pendirian Bultmann yang menemukan dua hal di dalam Perjanjian Baru, yaitu; 1) Injil Kristen, dan 2) pandangan orang pada abad pertama yang bercirikan mitos. Hakekat Injil, oleh Bultmann disebut dengan *kerugma*, (berasal dari bahasa Yunani, yang berarti “isi yang dikhotbahkan”), merupakan inti yang tidak dapat dipersempit lagi. Orang zaman modern ini harus dihadapkan dengan inti tersebut dan harus mempercayainya. Namun orang modern tidak dapat menerima kerangka yang bersifat mitos yang membungkus hakekat Injil. Oleh karena itu teologi harus berusaha untuk melepaskan berita *kerugma* dari kerangka yang bersifat mitos. Menurutnya kerangka yang bersifat mitos tidak selalu berkaitan dengan kekristenan.

Menurut Bultmann, demitologisasi adalah metode penafsiran yang mencoba menyingkapkan rahasia di belakang konsep-konsep mitos yang dipakai dalam Perjanjian Baru.³ 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 Allah.⁴ Untuk mengkomunikasikan Injil secara efektif kepada manusia modern, kita harus mengupas mitos dari Perjanjian Baru dan

³ Yakub B. Susabda, *Seri Pengantar Teologi Modern*, Jakarta: LRII, 1990, hal. 124.

⁴ Harun Hadiwijoyo, *Teologi Reformatoris Abad ke-20*, Jakarta: BPK-GM, 1999, hal. 70.

mencoba untuk menyingkap tujuan mula-mula di balik mitos tersebut. Proses penyingkapan ini disebut demitologisasi.

Proses ini, menurut Bultman, bukan berarti menyangkal mitologinya. Demitologisasi ini berarti penafsiran secara eksistensial, yaitu menurut pengertian manusia terhadap keberadaannya sendiri, dan dengan istilah-istilah yang dapat dipahami oleh orang modern sendiri. Bultman melakukan proses ini dengan menggunakan konsep-konsep eksistensial Jerman, Martin Heidegger. Contohnya, yang disebut mitos mengenai kelahiran Kristus dari anak dara dikatakan sebagai suatu usaha untuk menjelaskan arti Yesus bagi orang beriman. Mereka mengatakan bahwa Kristus datang kepada manusia sebagai tindakan Allah. Salib Kristus tidak mempunyai arti yang menunjukkan Yesus menanggung dosa bagi orang lain. Hal itu hanya mempunyai pengertian sebagai suatu simbol dari manusia yang mengambil suatu hidup yang baru, yaitu menyerahkan semua rasa aman duniawi untuk mendapatkan suatu hidup baru yang bergantung pada yang transenden.

DAFTAR PUSTAKA

- Abineno, Johannes Ludwig Chrisostomus. *Rudolf Bultmann dan Theologianya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, Tahun 1989.
- Wellem, F.D. **Riwayat Hidup Singkat Tokoh-tokoh Dalam Sejarah Gereja**. Jakarta: BPK-GM, Tahun 2000.
- Susabda, Yakub B. *Seri Pengantar Teologi Modern*, Jakarta: LRII, Tahun 1990.
- Hadiwijoyo, Harun. *Teologi Reformatoris Abad ke-20*, Jakarta: BPK-GM, Tahun 1999.



2

**HERMENEUTIKA DAN TAFSIR
AL-QURAN**

Abdul Rahman



Hermeneutika

Secara harfiah, hermeneutika artinya tafsir. Secara etimologis, istilah hermeneutika dari bahasa Yunani *hermeneuin* yang bermakna menafsirkan. Istilah ini merujuk kepada seorang tokoh mitologis dalam mitologi Yunani yang dikenal dengan nama Hermes (Mercurius).¹

Hermeneutika bukan sekedar tafsir, melainkan satu “metode tafsir” tersendiri atau satu filsafat tentang penafsiran, yang bisa sangat berbeda dengan metode tafsir Al-Qur’an. Dituliskan dalam sebuah buku dan banyak menjadi rujukan di kalangan akademisi IAIN bahwa disiplin ilmu yang pertama yang banyak menggunakan hermeneutik adalah ilmu tafsir kitab suci. Sebab, semua karya yang mendapatkan inspirasi Ilahi seperti Al-Qur’an, kitab Taurat, kitab-kitab Veda, dan Upanishad supaya dapat dimengerti memerlukan interpretasi atau hermeneutik.²

Dampak Hermeneutika Terhadap Al-Quran

Adian Husaini mengemukakan terdapat tiga persoalan besar apabila hermeneutika diterapkan dalam tafsir Al-Qur’an. (1) Hermeneutika menghendaki sikap yang kritis dan bahkan cenderung curiga. Sebuah teks bagi seorang hermeneut tidak bisa lepas dari kepentingan-kepentingan tertentu, baik dari si pembuat teks maupun budaya masyarakat pada saat teks itu dilahirkan. (2) Hermeneutika cenderung memandang teks

¹ Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur’an*, Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 7.

² E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hal. 28.

sebagai produk budaya (manusia), dan abai terhadap hal-hal yang sifatnya transenden (*ilahiyyah*). (3) Aliran hermeneutika sangat plural, karenanya kebenaran tafsir ini menjadi sangat relatif, yang pada gilirannya menjadi repot untuk diterapkan.³

Dalam bukunya yang berjudul “*Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur’an*” Adian Husaini juga menyebutkan dampak-dampak dari hermeneutika terhadap Al-Qur’an.

1. Relativisme Tafsir

Para pengaplikasi hermeneutika menganut paham relativisme tafsir. Tidak ada tafsir yang tetap. Semua tafsir dipandang sebagai produk akal manusia yang relatif, kontekstual, temporal, dan personal. Berangkat dari paham ini, maka tidak adalagi kebenaran yang bisa diterima oleh semua pihak. Semua manusia bisa salah.

Paham relativisme sangat berbahaya. Berbahaya karena (1) menghilangkan keyakinan akan kebenaran dan finalitas Islam, (2) menghancurkan bangunan ilmu pengetahuan Islam yang lahir dari Al-Qur’an dan Sunnah Rasul yang sudah teruji selama ratusan tahun. Disatu sisi ilmu hermeneutika hingga kini masih merupakan upaya coba-coba beberapa ilmuan kontemporer yang belum membuahkan pemikiran Islam yang utuh dan komprehensif, dan (3) menempatkan Islam sebagai agama sejarah yang selalu berubah mengikuti zaman.⁴ Oleh karena itu, penggunaan hermeneutika sebagai satu metode

³ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani, 2006, hal. 153.

⁴ Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur’an*, hal. 20.

tafsir Al-Qur'an bisa sangat berbahaya, karena berpotensi besar membubarkan ajaran Islam yang sudah final.

2. Curiga dan Mencerca Ulama Islam

Para pendukung metode ini juga tidak segan-segan memberi tuduhan yang membabi buta terhadap banyak ulama Islam yang terkemuka. Salah satu contoh sebut saja seperti Imam Syafi'i, yang berjasa merumuskan metodologi keilmuan Islam, yang tidak dikehendaki oleh para pendukung hermeneutika. Para mufassir, muhadditsin, dan para ulama ushul fiqih, telah memiliki metode yang kokoh dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Imam Syafi'i sendiri selain dikenal sebagai ulama ushul fiqih yang brilian juga dikenal sebagai mufassir. Beliau dijadikan panutan oleh para ulama dan umat islam sedunia. Ketokohan dan keilmuan beliau diakui dan tidak diragukan lagi. Namun dikalangan pendukung hermeneutika Imam Syafi'i dijadikan bahan kritikan dan bahan pelecehan.⁵

3. Dekonstruksi Konsep Wahyu

Dalam bingkai hermeneutika, Al-Qur'an jelas tidak mungkin dipandang sebagai wahyu tuhan lafad dan makna sebagaimana yang dipahami oleh mayoritas umat islam, tetapi ia merupakan produk budaya atau setidaknya wahyu tuhan yang dipengaruhi oleh budaya arab, yakni budaya dimana tempat wahyu tersebut diturunkan. Dan harus diakui bahwa hermeneutika bukan produk muslim

⁵ Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, hal. 28.

namun berasal dari tradisi Nasrani.⁶

Cara Menafsirkan Al-Quran

1. Perbedaan Antara Tafsir dan Takwil

Tafsir berasal dari akar kata *fas-sa-ra* yang secara bahasa bermakna keterangan dan penjelasan yang menerangkan maksud dari suatu lafadz. Sedangkan *ta'wil* berasal dari akar kata *aw-wa-la* yang dapat diartikan sebagai penjelasan dan penafsiran yang menjelaskan dari pada mana sebenarnya. Atas dasar makna di ataslah maka dapat ditarik kesimpulan bahwa perbedaan *tafsir* dan *ta'wil* adalah bahwa *tafsir* menerangkan maksud yang ada pada suatu lafadz, sedangkan *ta'wil* menerangkan maksud yang ada pada makna yang tidak ditunjukkan secara *zhahir*, namun dikandung oleh lafadz tersebut dengan dalil lain yang mendukungnya.

2. Cara Menafsirkan Al-Quran

Cara menafsirkan Al-Qur'an haruslah sesuai dengan cara yang sesuai dengan Al-Qur'an itu sendiri secara tekstual, dan bukan kontekstual (sesuai kondisi dan situasi). Menurut Abdurrahman Al-Baghdadi, setidaknya ada beberapa pegangan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ringkasnya sebagai berikut.⁷

- a. Tafsir Al-Qur'an merupakan penjelasan makna kata dan makna kalimat. Oleh karena itu dibutuhkan

⁶ Ahmad Shobiri Muslim, "Problematika Hermeneutika Sebagai Metode Tafsir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Empirisme*, Vol. 24 No. 1, 2015, hal. 47.

⁷ Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, hal. 49.

ilmu yang mengetahui hakikat ilmu tafsir baik secara umum maupun khusus.

- b. Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa arab. Oleh karena itu, ilmu bahasa sangat diperlukan dalam menafsirkan Al-Qur'an.
- c. Allah menurunkan risalahnya melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW yang kita kenal. Nabi adalah manusia agung yang setiap semua yang melekat pada diri nabi menjadi panutan. Maka pegangan berikutnya adalah menguasai ilmu hadits.
- d. Bahasa merupakan hal yang penting dalam penafsiran Al-Qur'an. Selain itu, ilmu berargumen juga tak kalah penting. Ilmu kalam juga sangat perlu dalam hal ini.
- e. Memahami kisah-kisah terdahulu dalam Al-Qur'an.
- f. Menguasai ilmu-ilmu kontemporer kekinian yang terkait dengan perkembangan keilmuan saat ini.
- g. Memiliki keterampilan bertijtihad dan nalar yang tinggi.

3. Sumber-Sumber Tafsir

Setidaknya menurut Adian Husaini dan Al-Baghdadi ada tiga sumber-sumber tafsir, yaitu :⁸

- a. *Tafsir Ma'tsur*. Tafsir ini biasanya mengutip hadits-hadits *muttashil* dan *maushul* yang *sanadnya* sampai kepada Nabi Muhammad SAW atau mengutip hadits-hadits *mauquf* yang merupakan perkataan sahabat atau tabi'in.

⁸ Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*, hal. 75.

- b. Salah satu sumber tafsir adalah *ar-ra'yu* (pendapat), yaitu yang lazim disebut dengan ijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dapat dikatakan bahwa tafsir berdasarkan *ar-ra'yu* ini merupakan pemahaman kalimat-kalimat Al-Qur'an dalam batas-batas makna yang menjadi kandungannya.
- c. Cerita-cerita Israiliyat. Kata Israiliyat ini bermakna cerita-cerita yang yang kerap kali dibawa oleh orang Yahudi yang masuk islam.⁹

DAFTAR PUSTAKA

- Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir Al-Azhar*. Juz I. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005.
- Husaini, Adian dan Abdurrahman Al-Baghdadi. *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani, 2007.
- Husaini, Adian. *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Muslim, Ahmad Shobiri. "Problematika Hermeneutika Sebagai Metode Tafsir Al-Qur'an," *Jurnal Empirisme*, Vol. 24 No. 1, Tahun 2015.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.

⁹ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Juz I, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005.



3

HERMENEUTIKA AL-QUR'AN NASR
HAMID ABU ZAYD

Abu Ya'la



Salah satu tokoh penggagas metode baru dalam penafsiran Al-Qur'an adalah Nasr Hamid Abu Zayd. Profesor asal Mesir ini mencoba mendobrak kemapanan pemahaman teks yang banyak terjadi dalam peradaban Islam. Dalam pengamatannya, para ulama terdahulu terlalu berlebihan dalam memahami teks, akibatnya tanpa disadari hal itu memunculkan pemahaman dikotomis antara teks dan realitas.¹ Ia mencoba memutarbalikkan teks dengan menggunakan metodenya yang pada akhirnya ia menyimpulkan Al-Qur'an sebagai *al-Manhaj al-Tsaqâfi*, kultural produk. Abu Zayd mulai mengenal teori-teori Hermeneutika ketika berada di Universitas Pennsylvania itu. Ia mengakui, bahwa Hermeneutika telah membuka cakrawala dunia baru kepadanya. Sekembali dari Amerika, Nasr Hamid menyelesaikan disertasi Doktornya pada tahun 1980 dengan judul "*Falsafah al-Ta'wîl: Dirâsah fî Ta'wîl Al-Qur'ân 'inda Muhyi al-Dîn ibn `Arabî*" (Filsafat Hermeneutika: Studi Terhadap Hermeneutika Al-Qur'an menurut Ibn Arabi).

Abu Zayd termasuk salah satu pemikir Mesir yang sangat kontroversial karena karya-karyanya yang telah mengundang perdebatan di dunia Islam sejak tahun 1970-an. Di satu sisi, banyak kalangan mengapresiasi karya-karyanya yang mempromosikan pencerahan dalam studi Islam. Tulisan Abu Zayd banyak mengarah pada isu-isu sentral dalam pemikiran Islam, terutama tentang metodologi penafsiran Al-Qur'an, otoritas ulama, dan relevansi agama pada kehidupan kontemporer. Pemikiran seperti ini dinilai sebagai model

¹ Fakrudin Fais, *Hermeneutik Al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*, Jakarta: El-SAQ, 2005, hal. 98.

“kebebasan berpikir” (*intellectual freedom*). Namun dalam kasusnya, Abu Zayd, terutama oleh otoritas Universitas Kairo dinilai sebagai ”teroris pemikiran” (*intellectual terrorism*).²

Setelah akrab dengan literatur Hermeneutika Barat, dimana ia mengenal pertama kali Hermeneutika di Amerika, Abu Zayd kemudian tertarik untuk membahas mengenai hakikat teks, yang merupakan persoalan mendasar dalam Hermeneutika. Menurut Abu Zayd, Kalam Ilahi wujud dalam bahasa manusia, karena jika tidak, maka Kalam Ilahi tersebut tidak akan dimengerti. Salah satu alasan pemikiran Islam itu menjadi stagnan, menurut Abu Zayd, karena penekanan yang terlalu berlebihan kepada dimensi ilahi (*divine dimension*). Padahal menurutnya, Al-Qur'an adalah kata Muhammad yang meriwayatkan apa yang beliau katakan adalah Kalam Ilahi (*The word of Muhammad reporting what he asserts is the Word of God. This is the Qur'an*).

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

²Ali Harb, *Kritik Nalar Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh M. Faisol Fatawi, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 308.

20 tahun. Karena realitas dan budaya tidak bisa dipisahkan dari bahasa manusia, maka Abu Zayd juga menganggap Al-Qur'an sebagai teks bahasa (*Nash 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 (*Nash insâni*).³ Dengan begitu, Abu Zayd menegaskan bahwa teks-teks agama adalah teks-teks bahasa yang bentuknya sama dengan teks-teks yang lain di dalam budaya. Abu Zayd menyalahkan penafsiran yang telah dilakukan oleh mayoritas mufassir yang selalu menafsirkan Al-Qur'an dengan muatan metafisis Islam. Dalam pandangannya, metodologi seperti itu tidak akan melahirkan sikap ilmiah karena sesungguhnya, kepercayaan atas wujud metafisik teks (Al-Qur'an) akan menghapuskan upaya pemahaman yang ilmiah bagi fenomena teks.

Menurut Abu Zayd, tantangan kultural dan sosiologis yang tengah kita dihadapi saat ini, berbeda dengan tantangan yang pernah dihadapi oleh para mufassir zaman dulu. Tantangan yang mereka hadapi saat itu adalah bagaimana mempertahankan memori kultural, peradaban dan pemikiran dalam menghadapi serbuan pasukan salib dari barat. Mereka memfokuskan untuk meringkas ilmu-ilmu agar dapat dikuasai dalam waktu singkat dengan usaha yang minimal.⁴ Abu Zayd

³ Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*, Bandung: Gema Insani, 2005, hal. 205.

⁴ Nashr Hamid Abu Zayd, *Mafhûm al-Nash*, diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyin, Yogyakarta: LKiS, 2002, hal. 4-5.

melihat bahwa tantangan yang dihadapi sekarang ini adalah bagaimana memproduksi kesadaran ilmiah terhadap tradisi; tentang dasar-dasar pembentuknya, dan faktor-faktor yang ikut andil dalam perkembangannya. Sehingga tujuan dari proyek pembaruan Abu Zayd ini adalah merajut kembali hubungan antara kajian Al-Qur'an dengan kajian sastra dan kajian kritis, setelah sebelumnya mengalami problem dan keretakan. Hal ini dikarenakan mendefinisikan konsep “Islam” secara objektif.⁵ Untuk mengatasi problematika penafsiran yang ada saat ini, Abu Zayd memandang perlu untuk menggunakan pijakan teori Hermeneutika sebagai tawaran konsep interpretasi baru dalam dunia pemikiran Islam.

Dalam menjelaskan teorinya tentang teks Al-Qur'an sebagai produk budaya (*muntaj al-tsaqâfah*) dan sekaligus produsen budaya (*muntij lî al-tsaqâfah*) dalam dua fase keterbentukan (*tasyakkul*) dan fase pembentukan (*tasykîl*), Abu Zayd mencoba melakukan menerapkan kajian semiotika terhadap Al-Qur'an. Menurutnya teks yang sejati adalah teks yang mampu membebaskan diri dari konteks semula di mana di produksi, dan lantas memunculkan vitalitasnya sendiri, terlepas dari norma-norma yang berasal dari luar. Teks di satu sisi merupakan objek dan produk dari sistem sosial budaya di mana ia tergabung didalamnya, sekaligus pada sisi lain ia merupakan subjek yang mengubah sistem sosial budaya yang bersangkutan.⁶

⁵ Nashr Hamid Abu Zayd, *Mafhûm al-Nash*, hal. 13-14.

⁶ Muhammad Shohibuddin, “Nashr Hamid Abu Zayd tentang Semiotika Al-Qur'an”, dalam buku: *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta : Islamika, 2003, hal.113-114.

Salah satu contoh pada kasus porsi harta waris untuk kaum wanita. Abu Zaid menyeru agar porsi waris wanita disamakan dengan porsi waris laki-laki dengan menakwil ayat-ayat Al-Qur'an terkait masalah harta waris. Porsi waris wanita yang hanya setengah dari porsi laki-laki diberikan oleh teks Al-Qur'an karena terkait dengan kedudukan wanita pada masa jahiliah. Disitulah Abu Zaid ketika menakwilkan Al-Qur'an berpijak kepada teori historisitas teks dengan cara memisahkan antara makna hukum dan signifikansi yang dikandungnya. Artinya, menurut Abu Zaid, jika Al-Qur'an telah memberikan porsi waris untuk wanita setengah daripada laki-laki atau seberapa pun porsinya sesuai dengan posisinya di antara ahli waris setelah sebelumnya bangsa Arab tak pernah memberikan hak waris apa pun kepada mereka, maka makna itu harus dilampaui kepada signifikansinya; yaitu perbaikan nasib kaum wanita di tengah-tengah masyarakat. Jika kemampuan wanita sekarang telah menjadikannya mitra laki-laki yang sejajar dalam segala bidang, maka porsi warisnya pun seharusnya sama besar. Karena teks-teks Al-Qur'an yang menetapkan porsi waris wanita memiliki signifikansi yang dibatasi oleh standar pergerakan yang dimunculkan oleh teks. Pergerakan itu akan melampaui kondisi yang selalu merendahkan mereka dan terus bergerak kearah persamaan hak yang ditujukan olehnya pada saat bersamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*. Bandung: Gema Insani, 2005.
- Fais, Fakrudin. *Hermeneutik Al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*. Jakarta: El-SAQ, 2005.
- Harb, Ali. *Kritik Nalar Al-Qur'an*, terj. M. Faisol Fatawi. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Salim, Fahmi. *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Jakarta: Kelompok Gema Insani, 2010.
- Shohibuddin, Muhammad. "Nashr Hamid Abu Zayd tentang Semiotika Al-Qur'an." Dalam Buku: *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Zayd, Nashr Hamid Abu. *Mafhûm al-Nash*, terj. Khoiron Nahdliyin. Yogyakarta: LKiS, 2002.



4

**HERMENEUTIK RICOEUR DAN TAFSIR
AL-QUR'AN**

Ahmad Fuadi



Esai ringkas ini mencoba melihat hubungan hermeneutik, khususnya hermeneutik Ricoeur, dengan tafsir Al-Qur'an. Paul Ricoeur (1913-2005) kerap disebut sebagai filsuf yang menjembatani tradisi filsafat Jerman dan Perancis. Dia mempelajari pemikiran para tokoh filsafat Jerman dan Perancis, lalu mencari titik-titik temu dari dua sumber ini. Berangkat dari beragam pemikiran ini, dia kemudian mengembangkan hermeneutiknya sendiri, yaitu yang dilandasi pemikiran bahwa ada keserentakan antara interpretasi dan refleksi kehidupan, atau antara hermeneutik dan makna hidup.¹

Keunikan konsep Ricoeur adalah paradigma teks yang berpusat pada konteks dan pembaca. Dia berpendapat bahwa teks itu otonom, tidak terikat pada horizon pengarang, situasi asli dan pembaca asli.² Berbeda dengan Gadamer dan pendahulunya yang tidak memakai refleksi dalam interpretasi, bagi Ricoeur, refleksi itu harus ada dalam interpretasi. Baginya, hermeneutik adalah usaha menyingkap intensi tersembunyi di balik teks, atau memahami adalah menyingkap. Teks yang diperhatikannya adalah teks sakral dan simbolisme dalam mitos.³

Dalam bukunya, *Philosophie de la Volonte*, dia mengulas pandangan antropologisnya bahwa kehidupan adalah dialektika antara kesengajaan (*volonte*) dan ketaksengajaan

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 237.

² Widia Fithri, *Mau Kemana Minangkabau? Analisis Hermeneutika atas Perdebatan Islam dan Adat Minangkabau*, Yogyakarta: Gre Publishing, 2013, hal. 44.

³ Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Qur'an: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014, hal. 9.

(*involonte*), karena itu selalu ada “ketegangan” antara kebebasan dan keniscayaan. Konsekuensinya, teks dikaitkan dengan makna hidup, melalui refleksi. Jadi refleksi adalah untuk memahami makna hidup kita atau eksistensi kita. Tampak di sini, Ricoeur menempatkan teks sebagai milik mutlak seorang pembaca untuk dipahami sesuai keinginannya.⁴

Ricoeur punya sebuah slogan, *le symbole donne a penser* (simbol menimbulkan pemikiran). Baginya simbol itu tidak hanya mengundang interpretasi, tapi juga refleksi filosofis. Lebih jauh, teks tidak hanya punya makna di dalam dirinya, tapi juga mengacu kepada makna di luar dirinya, yaitu pada kehidupan kita. Jadi tugas hermeneutik tidak hanya memahami simbol dalam mitos dan makna dalam teks, tetapi juga memahami kehidupan.

Filsuf ini dipengaruhi oleh fenomenologi Husserl, yaitu untuk memahami teks, seorang penafsir harus menangkap “makna intensional” teks. Patut dicatat, ini bukan intensi penulis, tapi intensi yang tersembunyi dalam teks. Karena Ricoeur menempuh jalan melingkar, teks dilihat melalui fenomenologi dan eksistensialisme untuk mencapai makna filosofis teks. Karena itulah maka langkah memahami dia ini disebut “hermeneutik fenomenologis” melalui jalan lingkaran hermeneutik Ricoeur.⁵

Yang menarik, Ricoeur mendekati teks dengan sebuah iman. Menurutnya, seorang penafsir harus memahami supaya

⁴ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, Yogyakarta: Kalimedia, 2015, hal. 11.

⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 245.

dapat percaya, tapi dia harus percaya supaya dapat memahami. Dan iman adalah presuposisi dalam proses memahami ini. Tampak di sini kalau Ricoeur mengikuti Bultmann yang menggunakan iman sebagai pijakan awal atau presuposisi saat membaca teks sakral, karena mereka percaya bahwa iman menghasilkan pemahaman.

Proses ini bisa digambarkan juga sebagai sebagai dua kenaifan yang saling terhubung. Kenaifan pertama adalah saat pembaca atau penafsir melihat simbol, maka dia percaya secara langsung tanpa nalar. Artinya dia harus percaya supaya bisa memahami. Sedangkan kenaifan kedua dimungkinkan oleh mediasi *logos* (diskursus), yaitu hermeneutik. Dalam proses ini, si penafsir harus memahami supaya dapat percaya. Tapi kepercayaan yang timbul dari memahami ini tidak lagi sama dengan kepercayaan yang terkandung dalam teks yang didapat tanpa media nalar (kenaifan pertama).

Jadi lingkaran hermeneutik Ricoeur adalah hubungan sirkular (*hermeneutical circle*) antara percaya dan memahami. Menurutnya, pemahaman itu mengawali, mengiringi, mengakhiri dan menyelimuti penjelasan. Hasilnya, penjelasan mengembangkan pemahaman menjadi analitis.⁶ Lingkaran ini terdiri dari dua hal: *pertama* kita perlu percaya supaya memahami. Artinya iman adalah presuposisi pemahaman. *Kedua*, kita memahami supaya percaya, artinya interpretasi membantu orang modern untuk beriman. Dengan kata lain, kenaifan kedua adalah cara percaya orang modern saat berhadapan dengan simbol. Yaitu ketika simbol

⁶Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar*, Depok: Kencana. 2016, hal. 62.

diinterpretasikan secara kritis dan direfleksikan untuk kehidupan. Bisa disimpulkan bahwa makna yang terkandung pada simbol dan teks tidak mengacu pada simbol dan teks itu sendiri, tapi terhubung dengan konteks makna yang lebih luas, yang berciri eksistensial, yaitu makna hidup. Simbol bukan hanya objek interpretasi, melainkan objek refleksi filosofis.⁷

Pertanyaan penting adalah apakah hermeneutik Ricoeur ini bisa dipakai untuk menafsirkan teks Al-Qur'an? Jika melihat bagaimana Ricoeur mementingkan keimanan saat memahami, maka hermeneutiknya punya peluang diterima oleh umat Islam dalam mengkaji Al-Qur'an. Namun, saat ini ada dua pendapat yang muncul dari umat, yaitu yang menerima hermeneutik sebagai alat tafsir baru dan yang menentang penggunaannya dalam memahami ayat-ayat.

Kalangan yang mendukung hermeneutik antara lain berargumen bahwa hermeneutik yang berpegang pada pluralisme pemahaman sebenarnya sudah muncul sedikit demi sedikit di *Ulumul Qur'an* klasik. Buktinya antara lain ada kajian teks dari sudut kontekstual, seperti *asbabun nuzul* dan *naskh mansukh*.⁸ Selain itu, munculnya keragaman komentar-komentar tentang Al-Qur'an melalui metode ilmu tafsir, serta adanya berbagai kategori tafsir yang diterima oleh para mufasir. Tokoh yang memakai hermeneutik dalam menafsir Al-Qur'an misalnya Ahmad Khan, Muhammad Abduh, Fazlurrahman, Arkoun dan Abu Zayd.⁹

⁷ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 270.

⁸ Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Qur'an: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, hal. 40.

⁹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, hal. 17.

Namun, melakukan penafsiran dengan kesadaran kepada konteks saja tidak cukup, karena hal itu masih melakukan reproduksi makna lama ke masa kini. Pertanyaan penting adalah bagaimana teks produksi masa lalu bisa dipahami dan bermanfaat buat masa kini. Pertanyaan para pendukung hermeneutik Al-Qur'an ini mungkin bisa dijawab oleh hermeneutik Ricoeur yang memang ingin memproduksi makna dari teks lama dengan merefleksi kehidupan saat ini. Jadi hermeneutik itu peduli dengan teks, konteks dan kontekstualisasi teks sakral sehingga bisa menjadi salah satu alat tafsir baru dalam khazanah *Ulumul Qur'an* dan ilmu tafsir.

Di lain pihak, banyak pula penentang hermeneutik saat dibawa ke ranah tafsir Al-Qur'an. Argumen mereka antara lain, sifat hermeneutik adalah antroposentris, seperti yang diperlihatkan oleh Ricoeur, padahal dalam memahami ayat, yang menjadi pusat adalah Tuhan, bukan manusia. Selain itu, hermeneutik berasal dari tradisi Kristen (Ricoeur sendiri lahir dari keluarga Kristen yang taat) sehingga dianggap tidak cocok untuk dipakai dalam Islam. Alasan lain adalah Islam sudah punya *Ulumul Qur'an* dan ilmu tafsir Al-Qur'an yang kuat, sehingga tidak perlu mengambil alat baru dari luar.¹⁰

Lalu, pandangan pihak yang mana yang paling tepat? Hermeneutik Ricoeur dan hermeneutik yang diusung filsuf lain adalah sebuah tawaran baru yang pantas dipelajari lebih dalam, sebelum diterima atau ditolak.¹¹ Paling tidak ada tiga

¹⁰ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, hal. 34.

¹¹ Ilyas Supena. *Hermeneutika Al-Qur'an: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, hal. 9.

kemungkinan setelah hermeneutik dipelajari dengan lengkap oleh umat Islam, yaitu: ditolak sebagai bagian dari alat tafsir, diterima sebagai pengayaan cara menafsirkan teks, atau dicari titik temu dengan ilmu tafsir yang sudah ada.

DAFTAR PUSTAKA

- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Fithri, Widia. *Mau Kemana Minangkabau? Analisis Hermeneutika atas Perdebatan Islam dan Adat Minangkabau*. Yogyakarta: Gre Publishing, 2013.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Supena, Ilyas. *Hermeneutika Al-Qur'an: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014.
- Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar*. Depok: Kencana, 2016.



5

DOUBLE MOVEMENT, SEBUAH
HERMENEUTIKA ALA FAZLUR RAHMAN

Andhiazizqi Mulyawan



Fazlur Rahman dilahirkan pada 21 September 1919 di distrik Hazara, Punjab, barat laut Pakistan. Ia dibesarkan dalam lingkungan mazhab Hanafi yang kuat. Ibunya mengajarkan tentang nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, ketabahan dan cinta. Sedangkan ayahnya, Maulana Syahab Addin, mengajarkan pendidikan tradisional mengenai kajian-kajian keislaman, dengan tetap membuka mata atas tantangan modernitas yang harus dihadapi umat Islam modern.

Pada usia sepuluh tahun, ia sudah menghafal Al-Qur'an di luar kepala. Ketika berusia empat belas tahun, ia sudah mulai belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis, dan tafsir. Pada tahun 1940, Rahman menyelesaikan program Bachelor of Art, dan dua tahun kemudian ia meraih gelar Master dalam bahasa Arab di Universitas Punjab Lahore. Kemudian ia melanjutkan studi di, Universitas Oxford pada tahun 1946 untuk meraih gelar Philosophy Doctor (Ph.D). Ia menulis disertasi tentang Ibnu Sina di bawah bimbingan S. Van den Bergh dan H. A. R. Gibb. Ia menyelesaikan program Ph.D-nya di universitas itu pada tahun 1949. Setelah lulus, Rahman pun mengajar di Universitas Durham, Inggris (1950-1958) dan berlanjut mengajar di Institute of Islamic Studies, Universitas McGill Kanada sampai menjadi Associate Professor of Philosophy (1958-1961)¹.

Pada tahun 1961, Presiden Pakistan Ayyub Khan melantiknya sebagai anggota Lembaga Riset Islam (*Islamic Research Institute*). Setahun berikutnya, Rahman dilantik

¹ Zaprul Khan, "Teori Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman", dalam *Noura*, Vol. 1 No. 1, hal. 23-24, 2017.

menjadi pemimpinya. Pada tahun 1964, Rahman ditunjuk sebagai anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam (*The Advisory Council of Islamic Ideology*). Karena masuk dalam dua lembaga inilah, ia terlibat aktif dalam usaha untuk menafsirkan kembali Islam dalam rangka menjawab tantangan-tantangan dan kebutuhan-kebutuhan masa kini. Ia banyak menawarkan ide-ide baru yang tidak biasa dicetuskan oleh ulama-ulama Pakistan. Karena ide-ide yang dikemukakannya selalu mendapat tantangan keras dari ulama konservatif Pakistan, akhirnya ia mengundurkan diri, pindah dari Pakistan dan kembali ke Barat².

Fazlur Rahman adalah sosok yang merupakan kombinasi antara pemikiran konservatif dari Timur (Islam) dengan pemikiran modern ala Barat. Warisan khazanah pemikiran Islam klasik dalam bidang tafsir, hadis, tasawuf, teologi maupun fikih dan ushul fikih sangat kental di dalam dirinya. Ia pun juga memiliki ide untuk memanfaatkan secara intens pendekatan sains sosial Barat modern untuk mengkaji Al-Qur'an, yang pada akhirnya melahirkan hermeneutika ala Fazlur Rahman³.

Rentang sejarah Islam membuktikan bahwa dinamika pemikiran di dalam Islam terjadi melalui dua arah yaitu, kecenderungan menyakralkan teks serta tradisi, dan kecenderungan untuk mendekonstruksi penyakralan tersebut. Kecenderungan yang pertama berefek pada munculnya

² Ulya, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman", dalam *Ulul Albab* Vol. 12, No.2 hal. 113-114, 2011.

³ Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Ombak, 2014, hal. 57.

pembekuan, kejumudan, dan purifikasi ajaran Islam. Oleh karena itu, penyakralan teks dan tradisi tersebut menyebabkan meredupnya cahaya dan dinamika wacana Islam, yang pada akhirnya semakin mengeras ketika terjadi intervensi ideologis dari penguasa yang memihak secara ekstrem pada suatu paham tertentu. Kondisi semacam ini yang diamati oleh Rahman di Pakistan, di samping datangnya paradigma baru pemikiran Barat yang mengkritik secara habis-habisan terhadap seluruh sendi ajaran Islam⁴.

Rahman menjadikan hermeneutika menjadi alat analisis (*tool of analysis*) dalam melaksanakan fungsi ijtihad dalam memahami pesan yang terkandung dalam teks Al-Qur'an yang lahir empat belas abad silam, agar pesan teks tersebut tetap dinamis, hidup dan fungsional untuk zaman saat ini. Hermeneutika digunakan untuk deduksi horizontal hukum dan juga untuk perkembangan vertikal guna menemukan *ratio legis* (*'illat alhukm*) ataupun pernyataan yang digeneralisasikan dengan asumsi "*Al-Qur'an yufassiru ba'dluhu ba'dla*". Hermeneutika beroperasi dalam sebuah model pemahaman Al-Qur'an secara komprehensif sebagai sebuah satu kesatuan, bukan sebagai perintah-perintah yang terpisah, atomistik dan parsial⁵.

Inti pemikiran Rahman adalah merumuskan visi etika Al-Qur'an yang utuh sebagai prinsip umum dan kemudian

⁴ Robiah Adawiyah, "Implikasi Hermeneutika Al-Qur'an Fazlurrahman dan Hasan Hanafi Terhadap Penetapan Hukum Islam", dalam *Syariat* Vol. I, No. 3, hal. 339-340, 2016.

⁵ Dian Risky Amalia, Wiwied Pratiwi, Agus Mushodiq dan Muhammad Saifullah, "Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman", dalam *Al-Fathin* Vol. 3, No. 2, hal. 189-190, 2020.

menerapkan prinsip umum tersebut dalam kasus-kasus khusus yang muncul pada situasi sekarang. Gerakan ini membutuhkan dua proses yang berkaitan. *Pertama*, yaitu merumuskan prinsip umum Al-Qur'an menjadi spesifik berdasarkan aspek sosio-historis. *Kedua*, memahami kehidupan aktual yang sedang berkembang dalam berbagai aspek, seperti: ekonomi, politik, kebudayaan dan lain-lain secara akurat. Asumsinya, kehidupan aktual masyarakat bersifat situasional. Tanpa pencermatan yang jeli, sangat mungkin memaksakan prinsip-prinsip Al-Qur'an. Gagasan Rahman tersebut melahirkan tradisi hermeneutika yang saling bertolak belakang namun berkaitan, yaitu memiliki corak khas Islam, memiliki kontinuitas tradisi pemikiran Islam yang berkembang, serta mampu memberikan arah baru untuk perkembangan tradisi pemikiran hermeneutika⁶. Gagasan Rahman ini memiliki keunggulan karena peluang untuk mewadahi dan memberikan dasar solusi terhadap berbagai problem-problem khusus menjadi sangat terbuka.

⁶ Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Ombak, 2014, hal. 130.

DAFTAR PUSTAKA

- Amalia, Dian Risky, Wiwied Pratiwi, Agus Mushodiq dan Muhammad Saifullah, “Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman”, *Al-Fathin* Vol. 3, No. 2, 2020.
- Robiah Adawiyah, “Implikasi Hermeneutika Al-Qur`An Fazlurrahman dan Hasan Hanafi Terhadap Penetapan Hukum Islam”, *Syariat* Vol. I No. 3, 2016.
- Supena, Ilyas, *Hermeneutika Al-Quran: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Ombak, 2014.
- Ulya, “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman”, *Ulul Albab* Vol. 12, No.2, 2011.
- Zaprulkhan, “Teori Hermeneutika Al-Qur’an Fazlur Rahman”, *Noura*, Vol. 1 No. 1, 2017.



6

GADAMER : APLIKASI, PENGALAMAN HERMENEUTIK, KESEPAHAMAN DAN BILDUNG

Asep Saefuddin



Konsep peleburan horizon-horizon memiliki implikasi penting untuk problem aplikasi. Mengacu pada karya klasik J.J. Rambach, *Institutiones hermeneuticae sacrae* (1723), Gadamer membagi hermeneutika menjadi tiga bagian, yaitu: pemahaman (*subtilitas intellegendi*), eksplikasi (*subtilitas explicandi*) dan aplikasi (*subtilitas applicandi*). Schleiermacher dan Dilthey meletakkan aplikasi di tempat tersendiri, sehingga aplikasi dianggap sebagai seni presentasi.¹ Gadamer memiliki pendirian berbeda. Menurutnya aplikasi adalah bagian integral pemahaman. Pandangan ini konsisten dengan konsepnya tentang peleburan horizon-horizon. Aplikasi tak lain daripada “sebuah proses integral di dalam proyeksi makna teks di dalam horizon yang membentang dari sang penafsir”. Teori Hans-Georg Gadamer dapat diklasifikasikan ke dalam empat konsep besar yaitu, *Pertama* teori kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah (*Affective History*), *Kedua*, teori prapemahaman, *Ketiga* teori penggabungan/asimilasi horizon, *Keempat*, teori penerapan atau aplikasi.²

Dalam memahami konsep aplikasi ini Gadamer menghadirkan contoh yaitu aplikasi dalam teologi, hukum dan sastra. *Pertama*, contoh dalam teologi. Seorang penyampai khotbah mengawali dengan memahami Alkitab dan menafsirkannya secara teologis, setelah itu mengaplikasikan penafsirannya tersebut dengan konteks kekinian. Di dalam proses itu tampak seolah-olah aplikasi terpisah dari

¹ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* Evanston: Northwestern University Press, 1969, hal 187.

² Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, Yogyakarta. Pesantren Nawesea Press 2017, hal 76-83

pemahaman dan interpretasi. Dua hal terakhir itu dianggap sebagai hal universal yang kemudian diaplikasikan pada hal yang konkret. Namun Gadamer berpendapat bahwa pemahaman, interpretasi dan aplikasi adalah “satu proses yang terpadu”. Mengaplikasikan teks Alkitab adalah memahaminya, dan memahaminya juga selalu adalah mengaplikasikannya. Kotbah bukanlah sekadar suplemen pada teks Alkitab yang diinterpretasi, melainkan bagian proses memahami itu sendiri.

Begitupun dalam bidang hukum. Hakim akan memvonis sebuah perkara didahului dengan pengetahuannya bagaimana hukum tersebut diaplikasikan dalam sebuah kasus. Ia perlu tahu apa kiranya pikiran si pembuat hukum bila hukum itu diaplikasikan dalam situasi konkret saat ini. Situasi kekinian itu tentu tak diketahui si pembuat hukum, tetapi aplikasi hakim itulah yang membuat makna hukum itu terwujud. Undang-undang yang mengatur komunikasi digital, misalnya, baru dimengerti maknanya ketika diaplikasikan pada kasus konkret oleh seorang hakim. Di sini kita juga menemukan bahwa aplikasi adalah pemahaman. “Sebuah hukum,” demikian Gadamer, “tidak ada untuk dipahami secara historis, melainkan untuk dikonkretkan dalam kesahihan legalnya dengan diinterpretasi. Begitu juga, Injil tidak ada untuk dipahami sebagai dokumen historis belaka, melainkan diperlakukan sedemikian rupa sehingga menghasilkan efeknya yang menyelamatkan.

Pengalaman Hermeneutis, Kesepahaman dan Bildung

Pengalaman dialog dengan yang lain dalam keberlainannya adalah bagian dari hermeneutik itu sendiri, karena hermeneutik bukan sekedar metode memahami saja, itulah konsep gadamer kaitannya dengan konsep gadamerian tentang memahami dan bildung. Gadamer membahas pengalaman dialog sebagai hubungan aku-engkau, didalam dialog kita tidak sekedar mempelajari apa yang kita jumpai, melainkan juga mempelajari pengalaman perjumpaan itu sendiri, pengalaman inilah kemudian oleh gadamer disebut konsep “pengalaman hermeneutis”. Perhatian pada tradisi itulah letak konsep ini, namun tradisi bukanlah sekedar sebuah proses bahwa pengalaman mengajari kita untuk mengetahui atau untuk bertindak, tradisi adalah bahasa untuk mengungkapkan.

Hubungan kita dengan tradisi menurut Gadamer tidak bisa disamakan dengan hubungan kita dengan objek-objek. Masa silam hadir sebagai sebagai penafsir membiarkannya berbicara sebagai suatu engkau yang berhubungan dengan kita. Komentar Palmer tentang tiga macam hubungan aku-engkau dalam hermeneutic Gadamer, yaitu *pertama* Engkau sebagai sebuah objek dalam sebuah medan, *kedua* Engkau sebagai sebuah proyeksi reflektif dan *ketiga* Engkau sebagai tradisi yang bicara.³

Tradisi yang dimaksudkan Gadamer tentang suatu Engkau, kita harus mengerti apa yang dimaksud olehnya dengan jenis hubungan ketiga yang didalamnya tradisi

³ Hardiman, F. *Budi Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT.Kanisius, 2015 hal.191

sebagai suatu Engkau dibiarkan berbicara bukan seperti yang dilakukan dalam historisme melainkan fenomenologi. Tradisi dan masa silam adalah yang lain yang berhubungan dengan kita sebagai penafsir, dan hanya dengan keterbukaan kita dapat memahami yang lain ini dalam keberlainannya.

Memahami dalam pemahaman Gadamer itu saling memahami yang juga memiliki arti kesepahaman. Didalam perjumpaan si penafsir dengan tradisi, memahami terjadi bila terjadi peleburan horizon penafsir dan horizon tradisi itu. Memahami suatu Engkau dalam keberlainan merupakan tugas tak kunjung selesai dalam hermeneutik Gadamer dikarenakan manusia sebagai makhluk linguistis adalah misteri. Pengalaman hermeneutis merupakan sebuah tegangan antara keakraban dan keasingan yang berlangsung diantara aku dan Engkau.

Konsep berikutnya yang terkait dengan pengalaman hermeneutis yaitu *bildung*. Jika dimaknai dengan sederhana, *bildung* yaitu sebagai hasil proses formatif dan transformatif yang diperoleh lewat belajar. Hasil dari proses seperti itu tentu tidak sekedar kognitif intelektual melainkan holistis, yaitu menyangkut seluruh diri manusia. Hermeneutik Gadamer tidak mengejar pengumpulan fakta atau informasi tentang tradisi, yang menjadi perhatiannya adalah apa yang terbangun dari upaya pencarian pengetahuan itu. Seorang penafsir yang berpengalaman dalam berhubungan dengan tradisi-tradisi, tentu lewat ketekunan intelektualnya adalah seorang pribadi yang telah mengalami formasi dan transformasi dalam dirinya sehingga pribadi seperti ini tidak lagi cenderung memaksakan

sikap-sikap objektif dan reflektif terhadap pokok bahasannya melainkan bersikap terbuka yaitu membiarkan yang lain dalam keberlainannya berbicara. *Bildung* dapat difahami juga sebagai Pemeliharaan bakat, *bildung* adalah pengembangan terhadap sesuatu yang sudah ada, sehingga praktik dan pemeliharannya merupakan sarana mencapai tujuan, dengan target kemampuan *linguistic* seseorang, dan menjadi dirinya sendiri (otonom). Tidak ada yang hilang dalam *bildung* hanya merawat, memelihara, dan sebagai unsur penting dalam bidang humaniora.⁴

DAFTAR PUSTAKA

- Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* Evanston: Northwestern University Press, 1969, hal 187.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, Yogyakarta. Pesantren Nawesea Press 2017, hal 76-83
- Hardiman, F Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schhleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT.Kanisius, 2015 hal.191
- Apollo, Daito. *Pencarian Ilmu Melalui Pendekatan Ontologi Epistemologi Aksiologi*, Jakarta: Mitra Wacana 2011.

⁴ Apollo, Daito. *Pencarian Ilmu Melalui Pendekatan Ontologi Epistemologi Aksiologi*, Jakarta: Mitra Wacana 2011.



7

**PEMIKIRAN REVIVALIS ADIAN HUSAINI
DAN ABURRAHMAN AL-BAGHDADI**

Dicky Zulharomain



Adian Husaini lahir di Bojonegoro, Jawa Timur, 17 Desember 1965. Saat ini sebagai kandidat Doktor bidang Pemikiran dan Peradaban Islam di International Institute of Islamic Thought and Civilization-International Islamic University Malaysia (ISTAC-IIUM). Aktivitasnya saat ini adalah sebagai ketua Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), wakil ketua komisi Kerukunan Umat Beragama MUI, Pengurus Majelis Tabligh PP Muhammadiyah, anggota Dewan Direktur di Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS) dan redaksi Majalah ilmiah ISLAMIA, serta pemimpin Redaksi jurnal Al-Insan. Juga, secara rutin, menulis Catatan Akhir Pekan (CAP) untuk Radio DAKTA 107 FM dan website www.Hidayatullah.com.

Abdurrahman Al-Baghdadi, lahir di Lebanon, 1 Ramadhan 1373/21 Mei 1953. Tahun 1984-1991 ditugaskan di Indonesia sebagai Dosen Bahasa Arab di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA) dan Fakultas Syariah di Universitas Ibn Khaldun (UIKA) Bogor. Pada 1992-2000 sebagai Dosen Ilmu Tafsir dan Hadis di Akademi Dakwah Islam Athahariyah (ADIA), Jakarta dan tahun 2000-2002 menjadi Penasihat Badan Arbitrase Muamalat Indonesia (BAMUI), Jakarta. Sejak 2002 hingga 2006 diperbantukan untuk Sekolah Tinggi Ilmu Manajemen Hidayatullah, Jakarta sebagai Dosen Bahasa Arab, Tafsir, Hadis, dan Fikih di berbagai lembaga pendidikan Hidayatullah. Tahun 2006-sekarang sebagai dosen di Ma'had Ali Pesantren Husnayain dan STIE Husnayain, Ciracas, Jakarta.

Adian Husaini mengkritik tentang para pemikir Islam di Indonesia maupun di Timur Tengah yang menggunakan metode hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an. Adian juga mengkritik penetapan metode hermeneutika sebagai mata kuliah wajib di jurusan Tafsir Hadis. Menurutnya hal ini merupakan masalah yang serius dalam Pemikiran dan Studi Islam di Indonesia, kini dan masa mendatang. Dengan hermeneutika, maka hukum-hukum Islam yang selama ini sudah disepakati kaum Muslimin bisa berubah. Dengan hermeneutika, bisa keluar produk hukum yang menyatakan wanita boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, khamr menjadi halal, laki-laki punya masa *iddah* seperti wanita, atau wanita punya hak *talak* sebagaimana laki-laki, atau perkawinan homoseksual/lesbian menjadi halal. Semua perubahan itu bisa dilakukan dengan mengatasnamakan "Tafsir Kontekstual" yang dianggap sejalan dengan perkembangan zaman. Menurutnya, umat Islam sudah memiliki Tafsir, sebagai salah satu khazanah klasik umat Islam yang sangat berharga. Sebagaimana halnya dengan Ilmu Hadis, Ilmu Ushul Fiqih, Ilmu Fiqih, Ilmu Nahwu, Ilmu Sharaf, dan sebagainya. Sepanjang sejarah Islam, tidak pernah ada gelombang sebesar saat ini dalam menggugat Ilmu Tafsir Al-Qur'an dan mempromosikan metode asing (dari tradisi Yahudi-Kristen), yang sangat berbeda dengan Metode Tafsir Al-Qur'an selama ini.

Ketika konsep teks Al-Qur'an dibongkar, dan dilepaskan dari posisinya sebagai Kalam Allah maka Al-Qur'an akan diperlakukan sebagai teks bahasa dan produk budaya,

sehingga bisa dipahami melalui kajian historisitas, tanpa memperhatikan bagaimana Rasul Allah dan para sahabat beliau mengartikan atau mengaplikasikan makna ayat-ayat Al-Qur'an dalam kehidupan mereka. Dengan pembongkaran Al-Qur'an sebagai Kalam Allah, maka barulah metode hermeneutika memungkinkan digunakan untuk memahami Al-Qur'an. Metode ini memungkinkan penafsiran Al-Qur'an menjadi bias dan dapat disesuaikan dengan tuntutan nilai-nilai budaya yang sedang dominan (Barat).¹ Akibatnya, kini muncul konsep-konsep seperti: 1) Relativisme Tafsir dan Dekonstruksi Syari'ah dan 2) Menolak otoritas *Mufasssir*.

Kerancuan Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an

Salah satu dampak dari hermeneutika jika diterapkan untuk menafsirkan Al-Qur'an adalah penyelisihan terhadap kaidah-kaidah umum Islam, merelatifkan batasan antara ayat-ayat *muhkâm* dan *mutasyâbih*, *usûl* dan *furû'*, *qat'iyah* dan *zaniyah*, mencerca Ulama Islam, dekonstruksi konsep wahyu yaitu menggugat otentisitas Al-Qur'an sebagai kitab yang terlindungi lafaz dan maknanya, dan juga akan mereduksi sisi kerasulan Sang Penyampai Wahyu Muhammad saw. hingga pada tingkatan sebatas manusia biasa yang sarat dengan kekeliruan dan hawa nafsu.²

Dampak buruk lainnya dari hermeneutika bisa dilihat dari sikap para pengusungnya dari kaum Liberal. Secara terang-

¹ Adian Husaini dan Henri Salahuddin, Studi Komparatif: Konsep Alqur'an Nashr Hamid Abu Zayd dan Mu'tazilah, *Jurnal ISLAMIA*, Tahun I No. 2/Juni-Agustus 2004, hal. 36.

² Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Alqur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2007), hal. 34.

terangan dituangkan ke dalam tulisan-tulisan dan sikap mereka sebagai bukti pembenaran akan idiologi mereka.³ Penyimpangan lain yang disebabkan hermeneutika adalah sering menggugat hal-hal yang prinsip dalam Islam. Hal ini karena dalam hermeneutika selalu cenderung merelatifkan hal-hal yang *qhaṭ'ī*.

Penggunaan metode hermeneutika dalam menafsirkan Al-Qur'an termasuk kategori berpaling dari Al-Qur'an. Metode hermeneutika menjadi sebab utama Al-Qur'an tidak akan dipahami sebagaimana yang dipahami oleh Rasulullah saw. dan sahabatnya sebagai tauladan dalam memahami dan mengamalkan Islam. Bahkan, hasil penggunaan metode hermeneutika pun sering kali bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Islam. Penggunaan hermeutika juga berarti mengikuti kaum orientalis yang *kufur* terhadap Al-Qur'an, sehingga tidak diragukan lagi akan tersesatnya penggunaan metode hermeneutika dalam menafsirkan Al-Qur'an *kalāmullah* yang mulia.⁴

Jika Hermeneutika terbatas diartikan sebagai Ilmu yang digunakan untuk menjelaskan maksud firman-firman Allah, maka agaknya tidaklah keliru jika dikatakan bahwa Hermeneutika telah dikenal oleh ulama Islam jauh sebelum munculnya Hermeneutika di Eropa. Karena itu pula, paling tidak sebagian dari bahasan Hermeneutika telah dikenal oleh ulama-ulama Islam. Hermeneutika klasik, memiliki banyak

³ Ilham B.Saenong, *Hermeneutika Pembebasan Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*, Cet. I, (Jakarta: Penerbit Teraju, 2002), hal. xxi

⁴ Henri Shalahudin, *Al-Qur'an Dihujat*, (Jakarta: al-Qalam Kelompok Gema Insani, 2007), hal. 47-49.

landasan yang mirip dengan apa yang dikenal dalam bahasan ulama Islam menyangkut Ilmu-Ilmu penafsiran Al-Qur'an.

Menurut Quraish Shihab, jika melihat tujuan pertama dan utama mempelajari dan memahami makna kosakata, konteks yang terdalam dan tersembunyi dari kitab suci, maka kita juga akan berkata memerlukan bahasan ilmu itu untuk keperluan pemahaman kitab suci al-Qur'an.⁵

Jika dilihat dari pemaparan Adian Husaini terhadap penolakan metode hermeneutika dalam memahami al-Qur'an memiliki beberapa kelemahan. Menurut Sahiron Syamsuddin, para penolak hermeneutik telah terjebak pada sikap simplikasi terhadap hermeneutika. Hermeneutika yang ia sebutkan di atas hanya satu aliran dari sekian aliran hermeneutika Barat. Hermeneutika yang dirujuk olehnya hanyalah hermeneutika dekonstruksi yang memandang bahwa penafsir memiliki hak penuh untuk menentukan makna teks yang ditafsirkan, sehingga seakan-akan makna yang dimaksudkan oleh pengarang teks tidak lagi penting.⁶ Padahal selain aliran yang demikian masih banyak aliran yang bersikap obyektif, seperti Scheleiermacher. Misalnya, dalam teori gramatikal dengan tiga prinsipnya yang sangat relevan untuk kajian dan penafsiran Al-Qur'an.

Abdurrahman Al-Baghdadi memberikan suatu tawaran tentang penggunaan tafsir bukan hermeneutika, yakni ketika menafsirkan Al-Qur'an haruslah sesuai dengan Al-Qur'an itu

⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 34.

⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), hal. 41.

sendiri dengan tekstual bukan kontekstual. Poin-poin pada tawaran dia dalam menafsirkan antara lain:

- a. Dalam menafsirkan Al-Qur'an perlu diketahui apa yang dikemukakan oleh Al-Qur'an dengan mempelajari secara global hingga hakikat yang dikemukakan Al-Qur'an tampak jelas. Kemudian dipelajari dari segi lafadz dan maknanya sesuai dengan ketentuan bahasa Arab dan keterangan Rasulullah.
- b. Dalam menafsirkan Al-Qur'an harus mengenal "rasa bahasa" yang menyangkut masalah sastra. Jika sastra dalam Al-Qur'an dapat dikuasai secara rinci atas dasar kesemuanya itu, barulah orang dapat menafsirkan Al-Qur'an.
- c. Untuk memahami kisah-kisah, atau berita-berita tentang berbagai umat manusia pada zaman silam atau untuk memahami kata-kata atau kalimat yang menceritakan berita tersebut, tidak perlu kita cari maknanya di dalam Taurat ataupun Injil. Karena memang tidak ada kait pautnya dengan bahasa Taurat dan Injil. Demikian dalam memahami makna isi kandungan Al-Qur'an, tidak perlu menjadikan Taurat dan Injil sebagai referensi sejarah terdahulu, sebab yang menjelaskan makna isi Al-Qur'an adalah Rasulullah saw.

Kesimpulan

Upaya Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi dalam menolak hermeneutika sebagai bentuk usaha dalam menjaga tradisi keilmuan Islam dengan mengikuti petunjuk-petunjuk

ulama terdahulu. Walaupun, *Al-Qur'an shalih li kulli zaman wa makan* tentunya Adian dan Abdurrahman selalu berhati-hati dalam memahami Al-Qur'an. Dan jalan yang mereka berdua lakukan adalah dengan menghadirkan kajian Umat Islam berupa "ilmu dan tafsirnya". Hermeneutika dalam kajian Islam menimbulkan pro dan kontra baik dari ulama lokal maupun Timur Tengah. Akan tetapi, walaupun hermeneutika merupakan kajian dari Barat tentunya kita harus bersikap bijaksana dalam dunia akademik khususnya. Quraish Shihab berpendapat bahwa jika hermeneutika diartikan sebagai penjelas tentang maksud firman-firman Tuhan, maka tidaklah keliru jika dikatakan bahwa sebenarnya hermeneutika telah dikenal oleh ulama Islam. Maka dari itu, dalam memahami teks Al-Qur'an dengan hermeneutika harus berusaha mendudukan persoalan dengan selalu mendekati diri dari kecurigaan terhadap dirinya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Husaini, Adian dan Abdurrahman al-Baghdadi. *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani. 2007.
- Husaini, Adian dan Henri Salahuddin. Studi Komparatif: Konsep Alqur'an Nashr Hamid Abu Zayd dan Mu'tazilah, *Jurnal ISLAMIA*, Tahun I No. 2/Juni-Agustus. 2004.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*. Jakarta: Penerbit Teraju. 2002.
- Shalahudin, Henri. *Al-Qur'an Dihujat*. Jakarta: al-Qalam Kelompok Gema Insani, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati. 2013.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press. 2017.



8

MEMAHAMI SEBAGAI METODE ILMIAH: DILTHEY DAN HERMENEUTIKA ILMU KEMANUSIAAN

Eneng Nahdiah



Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (1833-1911) dibesarkan di dalam keluarga Protestan Jerman yang terpelajar. Dia dilahirkan di kota Biebrich di tepi sungai Rhein dekat kota Mainz pada 19 November 1833. Ayahnya merupakan seorang pendeta di Nassau mendorongnya untuk studi teologi. Karena itu setelah lulus gimnasium di Wiesbaden, Dilthey mendaftarkan diri di Universitas Heidelberg untuk belajar teologi. Kalaupun dia lulus teologi pada 1856, hal itu dilakukan demi menyenangkan hati ayahnya. Pada waktu yang bersamaan dia lulus kuliah filsafat di Berlin. Karir akademis Dilthey cemerlang. Setelah meraih gelar doktor pada 1864 dengan disertasi tentang Schleiermacher, dia diundang untuk mengajar di banyak universitas, termasuk di Universitas Berlin.

Dilthey mencoba untuk membedakan antara dua bidang ilmu pengetahuan yaitu *Geisteswissenschaften* (ilmu kemanusiaan) dan *Naturwissenschaften* (ilmu alam). Bagi Dilthey dua bidang ini menuntut pendekatan dan metode yang berbeda, karena keduanya memiliki objek pembahasan yang berbeda. Ilmu kealaman berurusan dengan benda-benda fisik, sementara ilmu kemanusiaan berurusan dengan hidup manusia.¹ Dilthey banyak menulis buku dan mempunyai banyak karya yaitu, *Das Leben Schleiermachers* (Kehidupan Schleiermacher), *Einleitung in Die Geisteswissenschaften* (Pengantar Studi Ilmu-ilmu Kebudayaan), *Ide en Uber Eine Beschreibende und Zergliedernde Psychologi* (Ide-ide tentang Psikologi Deskriptif dan Analitik). Dan pada akhirnya, Dilthey

¹Edi Mulyono, et al, *Belajar Hermeneutika*, Yogyakarta: Diva Press, 2012, hlm. 28.

tutup usia pada 1 Oktober 1911 di wilayah Tirol Selatan yang sekarang adalah bagian Italia.²

Metode Memahami Dilthey

Cara Dilthey memahami *yang lain* itu tidaklah mudah untuk kita terapkan dalam kehidupan ini. Namun, kalau kita teliti dan tepat mengikuti setiap metode yang Dilthey berikan ini maka kita akan memperoleh pemahaman yang mendalam tentang orang lain. Metode Dilthey ini dimulai dengan mengetahui konteks sejarah dari yang lain dan menggeluti tentang *erlebnis*, *ausdruck*, dan *verstehen*. Metode yang disajikan oleh Dilthey ini merupakan cara yang tepat untuk memahami *yang lain*. Memahami *yang lain* itu membutuhkan proses. Dilthey menaruh perhatian pada sejarah. Sejarah mempengaruhi tata batin seseorang dalam kehidupannya. Cara sejarah mempengaruhi yakni dengan menghayati apa yang telah dialami. Apa yang dihayati itu bukanlah menjadi penghayatan lagi apabila sudah diungkapkan. Dalam pemikirannya itu Dilthey membedakan antara *Naturwissenschaften* dan *Geisteswissenschaften*.³

Sejarah tidak bisa dijadikan metode ilmiah. Sejarah selalu mengalami perubahan, sedangkan metode ilmiah sudah memiliki hukum ketetapan. Akan tetapi Dilthey mencoba untuk membuat penelitian sejarah ini masuk dalam ranah ilmiah. Dilthey berusaha untuk menjelaskan dengan

² F.Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hlm. 9-10.

³ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation in Scheiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1996, hlm. 20.

menggunakan pemahaman *erlebnis*, *ausdruck*, *verstehen*. Ketiga hal tersebut memiliki relasi dasar yang saling berkaitan satu dengan *yang lain* sehingga membentuk suatu pemahaman akan makna yang mendalam.⁴

Erlebnis berasal dari bahasa Jerman yang berarti pengalaman yang dimiliki seseorang dan dirasakan sebagai sesuatu yang bermakna. Pengalaman merupakan suatu peristiwa yang telah terjadi dalam kehidupan sebelumnya. Dilthey memiliki pengertian lain tentang pengalaman yakni pengalaman hidup, di mana seseorang bersentuhan langsung dengan realitas. Di mana manusia tidak akan bisa lepas dari pengalaman hidupnya sendiri melainkan akan selalu melekat dalam hidupnya.

Ausdruck berasal dari bahasa Jerman yang dapat diartikan sebagai “ungkapan” atau “ekspresi”. Ungkapan atau *Ausdruck* menurut Dilthey adalah segala sesuatu yang merefleksikan produk kehidupan dalam manusia.⁵ Segala sesuatu yang berkaitan dengan manusia merupakan ungkapan kehidupan atau ekspresi hidup. Arti ungkapan dalam bahasa Indonesia ini terlalu sempit maknanya sebab orang terkadang berpikir tentang kata ungkapan itu hanya merupakan ungkapan perasaan. Ketika seseorang memiliki perasaan cinta maka ia akan mengungkapkan perasaan itu. Perasaan cinta yang diungkapkan merupakan sebuah ekspresi yang dimiliki oleh seseorang itu. Hal ini tidak salah dalam arti ungkapan

⁴ Richard E Palmer, *Hermeneutics: Interpretation in Scheilermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, hlm. 22.

⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hlm. 85.

namun akan menjadi sempit maknanya jika dihubungkan dengan ekspresi hidup menurut Dilthey. Ekspresi hidup menurut Dilthey itu lebih luas dari pada sekedar ungkapan perasaan semata.

Verstehen dapat diartikan sebagai ‘memahami’. *Verstehen* adalah proses pemahaman yang tidak hanya bersifat kognitif, tetapi juga mencakup kompleksitas seorang manusia.⁶ Pengamat yang menggunakan metode *Verstehen* didorong untuk mengetahui “fakta mental” dari apa yang terlihat. Senyuman tidak hanya ekspresi pribadi melainkan secara bersamaan bentuk dari kebiasaan atau standar moral suatu masyarakat.⁷

Memahami (*verstehen*) adalah mengetahui yang dialami oleh orang lain, lewat suatu tiruan (*nachbild*) pengalamannya.⁸ Pengetahuan akan orang lain itu tidak lepas dari pengetahuan akan diri sendiri karena kodrat semua manusia itu sama. Dengan kodrat yang sama ini menghantarkan kita untuk dapat mengetahui orang lain. Proses pemahaman tidak hanya pada proses empati saja melainkan pada proses interpretasi. Jika orang hanya dengan berempati saja dalam memahami hidup batiniah orang lain maka pemahaman akan orang lain itu kurang mendalam. Dengan orang menggunakan cara interpretasi maka orang akan semakin dalam mengenal batin orang lain. Ada dua pemahaman tentang orang lain yakni pemahaman lahiriah

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hlm. 89.

⁷ Bambang Qomazzaman, *Hermeneutika Untuk Teologi*, Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2020, hlm. 92.

⁸ W. Poespoprodjo, *Hermeneutika*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hlm. 48.

dan batiniah. Pemahaman lahiriah seperti yang dilakukan oleh seorang dokter. Dokter memeriksa badan kita yang sakit. Akan tetapi dokter itu belum mengetahui pribadinya. Disinilah menjadi titik tolak pemikiran Dilthey tentang manusia itu yakni pemahaman akan pribadinya.

Kontribusi Dilthey bagi perkembangan ilmu hermeneutika yakni membuka wawasan lebih luas bagi hermeneutika modern dalam konteks ilmu-ilmu sosial kemanusiaan. Adapun Dilthey tidak hanya memahami manusia sekedar pemahaman yang dangkal melainkan pemahaman yang sungguh mendalam. Memahami dunia batiniah menjadi sumbangan untuk hermeneutikanya. Sumbangan pemikiran Dilthey bagi bangsa Indonesia yakni tentang memahami pluralitas yang semakin mendalam. Pemahaman itu dilakukan dengan memahami *yang lain* sebagai bagian dari diri sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Mulyono, Edi, *et al.* *Belajar Hermeneutik*, Yogyakarta : Diva Press 2012
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation in Scheiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1996.
- Poespoprodjo, W. *Hermeneutika*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2004.
- Qomaruzzaman, Bambang. *Hermeneutika Untuk Teologi*. Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2020.



9

CORAK PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN

Aang Munawar



Fazlur Rahman dilahirkan pada 21 September 1919 di distrik Hazara, Pakistan.¹ Ia dilahirkan dalam nuansa keluarga yang agamais. Ayahnya bernama Maulana Shihab ad-Din yang menganut madzhab fiqh Hanafi, yaitu madzhab yang dikenal lebih mengedepankan rasionalitas dibandingkan dengan tiga madzhab terkenal lainnya dalam madzhab Sunni.²

Fazlur Rahman dalam pemikirannya tentang hermeneutika megadopsi pemikiran hermeneutika yang berkembang di Barat. Selain itu Fazlur Rahman telah memodifikasi *terminology* ilmu-ilmu keislaman klasik. Tujuan untuk mengadopsi pemikiran hermeneutika yang berkembang di Barat adalah untuk memperkaya gagasan hermeneutika al-Qur'an yang telah dirancangnya. Fazlur Rahman memiliki pertimbangan tersendiri mengapa ia mengadopsi pemikiran hermeneutika Barat tersebut.

Fazlur Rahman menunjukkan arti penting metode hermeneutika dalam menafsirkan al-Qur'an. *Pertama*, melalui metode hermeneutika umat Islam dapat menafsirkan al-Qur'an secara utuh, sistematis dan padu serta menghindari model penafasian al-Qur'an secara persial dan atomistik. *Kedua*, dengan metode hermeneutika ini, Fazlur Rahman berharap dapat membangun sebuah *weltanschauung* (pandangan dunia) yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan kemanusiaan secara universal. *Ketiga*, pentingnya hermeneutika sebagai

¹ Sibawih, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007, cet. 1, hal. 17.

² Fazlur Rahman, *Cita-cita Islam*, diterjemahkan oleh Sufyanto dan Imam Musbikin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, hal. 3-4.

metode penafsiran al-Qur'an adalah untuk menepis segala macam bentuk penetrasi konsepsi-konsepsi asing yang dipaksakan dalam memahami al-Qur'an, baik dalam kasus penafsiran teologis, filosofis maupun sufistik. Berdasarkan tiga fungsi tersebut yang telah dikemukakan oleh Fazlur Rahman muncul persoalan yakni model hermeneutika yang bagaimana digunakan Fazlur Rahman dalam memahami al-Qur'an. Mengingat hermeneutika sebagai sebuah disiplin ilmu yang berkembang pesat saat ini telah melahirkan wujud aliran pemikiran yang beragam. Dalam hal ini pemikiran Fazlur Rahman tentang hermeneutika al-Qur'an tampaknya sangat dipengaruhi oleh Gadamer (*hermeneutical philosophy*) dan Betti (*hermeneutical theory*) yang merupakan hasil dari sebuah proses dialektika.³

Kemudian Fazlur Rahman menjadikan hermeneutika menjadi alat analisis (*tool of analysis*) dalam melaksanakan fungsi Ijtihad dalam memahami pesan yang terkandung dalam teks al-Qur'an yang lahir empat belas abad silam, agar pesan teks tersebut tetap dinamis, hidup dan fungsional untuk zaman saat ini. Dalam posisi ini, hermeneutika dibutuhkan bukan hanya untuk deduksi horizontal hukum, akan tetapi juga untuk perkembangan vertikal guna menemukan *ratio legis* (*'illat al-hukm*) ataupun pernyataan yang digeneralisasikan dengan asumsi bahwa hermeneutika beroperasi dalam model pemahaman al-Qur'an yang menjelaskan sebagian ayat lainnya. Dengan kata lainnya, hermeneutika beroperasi dalam sebuah model pemahaman al-Qur'an secara komprehensif

³ Ilyas Supena, *Hermeneutika al-Qur'an Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Ombak, 2014, hal. 107.

sebagai sebuah satu kesatuan, bukan sebagai perintah-perintah yang terpisah, *atomistik* dan *parsial*, sebagaimana yang ada pada metode penafsiran tradisional pada abad pertengahan, bahkan tetap dominan hingga abad kontemporer.⁴

Fazlur Rahman menawarkan suatu metode yang logis, kritis dan komprehensif, yaitu hermeneutika *double movement* (gerak ganda interpretasi). Metode ini memberikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis, sehingga menghasilkan suatu penafsiran yang tidak *atomistik*, *literalis* dan *tekstualis*, melainkan penafsiran yang mampu menjawab persoalan-persoalan kekinian. Adapun yang dimaksud dengan gerakan ganda yaitu dimulai dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini. Persoalan mengapa harus mengetahui masa al-Qur'an diturunkan? Sedangkan masa dahulu dengan masa sekarang tidak mempunyai kesamaan. Untuk menjawab persoalan ini, Fazlur Rahman mengatakan al-Qur'an adalah respon Ilahi melalui ingatan dan pikiran Nabi, kepada situasi moral-sosial masyarakat Arab pada masa Nabi. Artinya, signifikansi pemahaman *setting social* Arab pada masa al-Qur'an diturunkan disebabkan adanya proses dialektika antara al-Qur'an dengan realitas, baik itu dalam bentuk *tahmil* (menerima dan melanjutkan), *tahrim* (melarang keberadannya), dan *taghiyyur* (menerima dan merekonstruksi tradisi).⁵

⁴ M. Saifullah, "Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman," dalam *Jurnal Al-Fathin*, Vol. 3, Tahun 2000, hal. 190.

⁵ Rifki Ahda Sumantri, "Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman Metode Tafsir *Double Movement*," dalam *Jurnal Komunika*, Vol.7, Tahun 2013, hal. 7.

DAFTAR PUSTAKA

- Rahman, Fazlur. *Cita-cita Islam*, terj. Sufyanto dan Imam Musbikin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Saifullah, M. “Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman.” *Jurnal Al-Fathin*, Vol.3 Tahun 2020.
- Sibawih. *Hermeneutika al-Qur’an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jelasutra, 2007.
- Sumantri, Rifki Ahda, “Hermeneutika al-Qur’an Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement.” Dalam *Jurnal Komunika*, Vol.7 Tahun 2013.
- Supena, Ilyas. *Hermeneutika Al-Qur’an Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Ombak, 2014.



10

**HEURMENETIKA DAN TAFSIR
AL-QURAN ADIAN HUSAINI**

Fuja Atmawijaya



Hermeneutika dalam Al-Qur'an merupakan istilah yang masih asing dalam wacana pemikiran Islam. Dalam diskursus penafsiran al-Qur'an tradisional lebih banyak mengenal istilah *at-Tafsir*, *at-Ta'wil* dan *al-Bayan*. Tentunya ini tidak mengherankan, sebab tidak dijelaskan sebelumnya bahwa istilah hermeneutika merupakan kosakata filsafat Barat yang diadopsi dan digunakan belakangan oleh beberapa pemikir Muslim kontemporer dalam merumuskan metodologi baru penafsiran al-Qur'an.

Hermeneutika berasal dari mitologi Yunani, Hermes, dewa yang bertugas menyampaikan dan menjelaskan pesan kepada manusia, dimana Hermes harus mampu menerjemahkan pesan yang dibawa ke dalam bahasa yang digunakan manusia. Pada dasarnya medium pesan adalah bahasa, baik lisan maupun Bahasa tulisan. Jadi, penafsiran lewat bahasa, bukan bahasa itu sendiri.¹

Penafsiran terhadap kitab suci al-Qur'an telah berjalan sejak ayat pertama al-Qur'an turun pada Nabi Muhammad Saw, Nabi sendiri telah menafsirkan beberapa ayat al-Qur'an. Tafsir al-Qur'an yang langsung dilakukan oleh Nabi adalah tafsir *bil-manqul*. Dalam perkembangan selanjutnya para ulama menyusun sebuah disiplin ilmu untuk penafsiran terhadap al-Qur'an, yakni *ulūm al-tafsīr*.²

Meskipun teks al-Qur'an demikian inspiratif, namun cukup mengherankan bahwa dalam sejarahnya ternyata

¹ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, hal. 45.

² Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqon fi Ulum Alqur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987), hal. 16.

perbincangan mengenai problem hermeneutik tidak muncul seiring dengan kemunculan teks al-Qur'an dalam sejarah. Dan istilah hermeneutik sendiri dalam sejarah keilmuan Islam, khususnya ilmu tafsir al-Qur'an klasik, memang tidak ditemukan. Istilah tersebut kalau melihat perkembangan hermeneutika justru populer ketika Islam dalam masa kemunduran.

Perdebatan tentang penafsiran al-Qur'an melalui hermeneutika dan tentang penerapan hermeneutika hingga saat ini masih dimunculkan dikalangan para ulama dan sarjana Islam. Pro dan kontra pun terjadi dan tidak dapat dihindari. Sebagian dari mereka menolak hermeneutika secara totalitas. Sebagian yang lain menerimanya secara keseluruhan dan sebagian yang lain lagi berusaha menengah-nengahi perbedaan pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa sebagian teori hermeneutika dipandang diterima dalam kajian keislaman.

M. Amin Abdullah, rektor UIN Yogyakarta dikenal sangat gigih dan rajin dalam memperjuangkan penggunaan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an. Ia menyebut hermeneutika sebagai kebenaran yang harus disampaikan kepada umat Islam, meskipun banyak yang mengkritiknya.³

Seperti Adian Husaini, menolak hermeneutika secara mutlak, sementara Quraish Shihab, seorang professor dalam bidang tafsir al-Qur'an dan salah satu penafsir, memiliki pandangan berbeda mengenai hermeneutika, beliau menyatakan bahwa teori dan metode dalam hermeneutika bisa digunakan dalam memahami al-Qur'an.

³ Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*. Depok: Gema Insani, 2008, hal. 3.

Adian Husaini lahir di Bojonegoro, Jawa timur, 17 Desember 1965. Saat ini sebagai kandidat Doktor bidang pemikiran dan peradaban Islam di International Institute of Islamic Thought and Civilization-International Islamic University Malaysia (ISTAC-IIUM). Akitivasnya saat ini adalah sebagai ketua Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), wakil ketua komisi Kerukunan Umat Beragama MUI, Pengurus Majelis Tabligh PP Muhammadiyah, anggota Dewan Direktur di Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS) dan redaksi Majalah ilmiah ISLAMIA, serta pemimpin Redaksi jurnal Al-Insan. Juga, secara rutin, menulis Catatan Akhir Pekan (CAP) untuk Radio DAKTA 107 FM dan website [www. Hidayatullah.com](http://www.Hidayatullah.com).

Adian Husaini mengkritik tentang para pemikir Islam di Indonesia maupun di Timur Tengah yang menggunakan metode hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an. Adian juga mengkritik penetapan metode hermeneutika sebagai mata kuliah wajib di jurusan tafsir hadis. Menurutnya hal ini merupakan masalah yang serius dalam pemikiran dan studi Islam di Indonesia, kini dan masa mendatang. Dengan hermeneutika, maka hukum-hukum islam yang selama ini sudah disepakati kaum Muslimin bisa berubah. Dengan hermeneutika, bisa keluar produk hukum yang menyatakan wanita boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, khamr menjadi halal, laki-laki punya masa iddah seperti wanita, atau wanita punya hak talak sebagaimana laki-aki, atau perkawinan homoseksual/lesbian menjadi halal. Semua perubahan itu bisa dilakukan dengan mengatasnamakan "tafsir kontekstual"

yang dianggap sejalan dengan perkembangan zaman.

Sebagai metode yang berasal dari Barat dan digunakan pada awalnya untuk mengkritisi kitab suci Bibel, sebagian kalangan muslim menolak hermeneutika bila digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Tokoh yang menolak hermeneutika pada umumnya menganggap metode ini berbeda dengan prinsip dan metode tafsir yang selama ini telah digunakan oleh ulama.⁴ Adian Husaini mengemukakan terdapat tiga persoalan besar apabila hermeneutika diterapkan dalam tafsir al-Qur'an: *pertama*, Hermeneutika menghendaki sikap yang kritis dan bahkan cenderung curiga. Sebuah teks bagi seorang hermeneut tidak bisa lepas dari kepentingan-kepentingan tertentu, baik dari si pembuat teks maupun budaya masyarakat pada saat teks itu dilahirkan; *kedua*, hermeneutika cenderung memandang teks sebagai produk budaya (manusia), dan abai terhadap hal-hal yang sifatnya transenden (*ilahiyyah*); *ketiga*, aliran hermeneutika sangat plural, karenanya kebenaran tafsir ini menjadi sangat relatif, yang pada gilirannya menjadi repot untuk diterapkan.⁵

⁴ Argo Victoria dan Abdullah Kelib, "Kontroversi Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir", *Jurnal Hukum Khaira Ummah*, Vol. 12. No. 1 Maret 2017, hal. 4.

⁵ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Gema Insani, 2006, hal. 153-155.

DAFTAR PUSTAKA

- Kutha, Ratna Nyoman. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2011.
- Jalaluddin, Al-Suyuthi. *al-Itqon fi Ulum Alqur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987.
- Adian, Husaini. dan Abdurrahman Al-Baghdadi. *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an*. Depok: Gema Insani, 2008.
- Argo, Victoria. dan Abdullah Kelib. “Kontroversi Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir”. *Jurnal Hukum Khaira Ummah*, Vol. 12. No. 1 Maret 2017.
- Adian, Husaini. *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Gema Insani, 2006.



11

**HERMENEUTIKA PAUL RICOEUR
DALAM PEMAKNAAN SIMBOL**

Ikrom Najibudin



Paul Ricoeur termasuk tokoh terdepan hermeneutika modern selain Hans Georg Gadamer. Dia dilahirkan di Valance, Prancis Selatan pada tahun 1913. Di Lycee dia mengenal filsafat untuk pertama kalinya melalui R. Dalbiez, seorang filosof aliran pemikiran Thomistis. Pada tahun 1933 Paul Ricoeur memperoleh gelar *Licence de Philosophie*. Selanjutnya, pada tahun 1935 ia memperoleh *Agregation de Philosophie* dari Universitas Sorbonne dan gelar *Docteur des Letters* di tahun 1950. Paul Ricoeur diangkat menjadi profesor filsafat di Universitas Sorbonne pada tahun 1956, tetapi pada tahun 1966 dia memilih menjadi dosen di Nanterre, perluasan dari Universitas Sorbonne. Selain itu, Paul Ricoeur juga menjadi profesor tamu pada Universitas Chicago di tahun 1973. Pada periode ini dia banyak menggeluti masalah filsafat bahasa dan masuk lebih dalam pada dialog tentang hermeneutika. *La Metaphore Vive* adalah buku karya Paul Ricoeur yang terbit tahun 1975. Dalam buku itu dia banyak menganalisis tentang pengoperasian metafora sehingga menjadi lebih hidup.¹

Hermeneutika modern yang diasaskan oleh Paul Ricoeur merupakan kelanjutan dari proyeksi Schleiermacher tentang bahasa. Dia menyatakan bahwa bahasa identik dengan pikiran. Anthony Thiselton berpendapat bahwa bahasa pertama adalah *the locus of meaning* alias wadah makna-makna. Setiap makna yang dijumpai dalam wacana tulis senantiasa memiliki konteks dengan kenyataan di luar bahasa. Pandangan ini merujuk pada hermeneutika Paul Ricoeur. Dalam bukunya *The Rule*

¹E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hal. 104.

of Metaphore, Paul Ricoeur memandang bahwa pemahaman dan penafsiran bukanlah semata kegiatan yang berkenaan dengan bahasa, melainkan juga sebagai tindakan pemaknaan dan penafsiran. Tidak ada orang membaca sebuah teks dengan maksud memahami isinya yang tidak melakukan penafsiran dan pemaknaan selama proses pembacaan berlangsung.²

Sebelum gagasan dan wawasan hermeneutika Ricoeur muncul, beberapa filosof dan hermeneutian sebelumnya telah menawarkan dan menjelaskan ragam dan varian pemikiran hermeneutika mereka. Di antaranya, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, seorang profesor di Universitas Berlin, membawa teori hermeneutika ini ke ranah hermeneutika umum, bukan hanya interpretasi kitab suci saja.³ Dalam pandangannya, sekalipun Bibel adalah wahyu, namun ia ditulis dalam bahasa manusia. Dengan kata lain, Bibel merupakan karya manusia. Ia menawarkan seni interpretasi rekonstruksi historis objektif dan subjektif terhadap suatu pernyataan. Dengan rekonstruksi objektif historis, ia bermaksud membahas sebuah pernyataan dalam hubungan dengan bahasa sebagai keseluruhan. Dengan rekonstruksi subjektif historis, ia bermaksud membahas awal mula sebuah pernyataan masuk dalam pikiran seseorang. Schleiermacher menyatakan bahwa dengan hermeneutika bisa memahami teks sebaik atau lebih baik daripada pengarangnya sendiri dan memahami pengarang teks lebih baik daripada memahami dirinya sendiri.

² Abdul Hadi W.M., *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 55-56.

³ Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an*, Jakarta: GIP, 2005, hal. 142.

Pada sisi lain, pemikiran Ricoeur juga dipandang berjasa dalam memadukan antara fenomenologi Jerman dan Strukturalisme Perancis. Dari konsep fenomenologi, Paul Ricoeur memadukan antara tendensi metafisis Cartesian dari Husserl dan tendensi eksistensial dari Heidegger, sedangkan dari strukturalisme ia mengadopsi baik aliran linguistik Ferdinand de Saussure (terutama terkait dengan konsep perbedaan *langue* dan *parole*) maupun aliran antropologis. Maka dari konstruksi pemikiran Ricoeur secara keseluruhan bisa dikatakan, bahwa Ricoeur mempunyai perspektif kefilosofatan yang beralih dari analisis eksistensial kemudian ke analisis fenomenologis, historis, hermeneutika, hingga pada akhirnya semantik. Meskipun terdapat dugaan bahwa keseluruhan filsafat Ricoeur pada akhirnya terarah pada hermeneutika, terutama pada interpretasi.

Paul Ricoeur menegaskan bahwa setiap kata adalah sebuah simbol. Kata-kata penuh dengan makna dan intensi yang tersembunyi. Tidak hanya kata-kata di dalam karya sastra, tetapi kata-kata dalam bahasa keseharian juga merupakan simbol-simbol. Hal itu menggambarkan makna lain yang sifatnya tidak langsung karena terkadang ada yang berupa bahasa kiasan yang semuanya itu hanya dapat dimengerti melalui simbol-simbol. Simbol dan interpretasi merupakan konsep yang mempunyai pluralitas makna yang terkandung di dalam simbol atau kata-kata dalam bahasa. Setiap interpretasi adalah upaya untuk membongkar makna yang terselubung. Dalam konteks karya sastra, setiap interpretasi ialah usaha membuka lipatan makna yang terkandung di dalam karya

sastra. Oleh sebab itu, hermeneutika bertujuan menghilangkan misteri yang terdapat dalam sebuah simbol dengan cara membuka selubung daya-daya yang belum diketahui dan tersembunyi di dalam simbol-simbol tersebut. Hal itu senada dengan pendapat Paul Ricoeur yang mengatakan bahwa hermeneutika membuka makna yang sesungguhnya sehingga dapat mengurangi keanekaan makna dari simbol-simbol.⁴

Setiap teks memiliki komponen, struktur bahasa, dan semantik yang berbeda-beda. Oleh karena itu, dalam upaya interpretasi teks diperlukan proses hermeneutika yang berbeda-beda pula. Namun demikian, menurut Paul Ricoeur prosedur hermeneutikanya secara garis-besar dapat diberikan sebagai berikut⁵: *Pertama*, teks harus dibaca dengan kesungguhan, menggunakan *sympathic imagination* (imajinasi yang penuh rasa simpati). *Kedua*, penakwil mesti terlibat dalam analisis struktural mengenai maksud penyajian teks, menentukan tanda-tanda yang terdapat di dalamnya sebelum dapat menyingkap makna terdalam dan sebelum menentukan rujukan serta konteks dari tanda-tanda signifikan dalam teks. Barulah kemudian penakwil memberikan beberapa pengandaian atau hipotesis. *Ketiga*, penakwil mesti melihat bahwa segala sesuatu yang berhubungan dengan makna dan gagasan dalam teks itu merupakan pengalaman tentang kenyataan non-bahasa.

Proses penafsiran sebenarnya dicurahkan pada teks-teks kebahasaan dan berpijak pada analisis fenomena kebahasaan

⁴E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, hal. 106.

⁵Abdul Hadi W. M., *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*, hal. 61.

teks. Tetapi proses ini bertujuan mengungkap berbagai tingkatan makna batin. Hal ini membimbing kita pada konsepsi Ricoeur tentang pengertian kebahasaan. Ricoeur menolak pemahaman struktural bahasa atas dasar bahwa bahasa merupakan sistem tertutup dari berbagai hubungan yang tidak menunjuk pada sesuatu di luarnya. Dalam pandangan Ricoeur, Strukturalisme berakhir pada menjadikan bahasa mendasari suatu alam dengan dirinya, suatu alam yang di dalamnya setiap unit menunjuk pada berbagai unit lain di dalam sistem yang sama sesuai interaksi antara berbagai kontradiksi dan perbedaan yang mendasari sistem. Ringkasnya bahasa tidak dianggap sebagai sari bentuk kehidupannya, tetapi ia menjadi satu sistem yang tegak di atas ketidakbutuhan subyektif terhadap berbagai hubungan internal.⁶

Makna bukan sekedar yang terkandung di dalam simbol atau teks itu sendiri, melainkan terhubung dengan konteks makna yang lebih luas yang berciri eksistensial, yaitu makna hidup. Aktivitas memahami bukan sekedar menafsirkan makna itu pada dirinya, melainkan juga memikirkannya atau merefleksikannya dalam hubungannya dengan makna hidup. Dalam arti ini simbol bukan hanya obyek interpretasi, melainkan obyek refleksi filosofis.⁷

⁶ Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma Yogyakarta, 2002, hal. 231.

⁷ E. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 269.

DAFTAR PUSTAKA

- Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an*, Jakarta: GIP, 2005.
- Hadi W. M., Abdul. *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma Yogyakarta, 2002.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.



12

**MEMAHAMI SEBAGAI METODE ILMIAH
(DILTHEY DAN HERMENEUTIK ILMU-
ILMU SOSIAL-KEMANUSIAAN)**

Jung Muhammad Nur Natsir MB



Dewasa ini, ada kecenderungan di kalangan para pemikir Muslim kontemporer untuk menjadikan hermeneutik sebagai mitra,¹ pendekatan atau bahkan sebagai pengganti ilmu tafsir Al-Qur'an. Dilthey dan hermeneutik modern kritik atas positivisme "*Lebens Philosophie*" konsep *Verstehen* dan *Erklaren* roh obyektif penghayatan, ungkapan, dan memahami konsep *Nacherleben* lingkaran hermeneutik serta membahas posisi Dilthey di dalam sejarah hermeneutik modern. Seandainya tokoh yang dibahas ini tidak bersikeras mengembangkan hermeneutik modern, yang diwariskan kepada kita hari ini tak lain dari pada kembalinya hermeneutik pada bidang-bidang khusus, sebagaimana tampak dalam pemikiran Von Humboldt, Steinthal, Bockh, Von Ranke, Droysen, dan Von Savigny. Hermeneutik universal yang dirintis oleh Schleiermacher kiranya akan ditinggalkan. Metodologi tafsir ulama klasik, diasumsikan terlalu memandang sebelah mata terhadap kemampuan akal publik, terlalu memberhalakan teks dan mengabaikan realitas.²

Apa itu hermeneutik? Secara harfiah, hermeneutik artinya tafsir. Secara etimologis, istilah hermeneutik dari bahasa Yunani *hermeneuin* yang berarti menafsirkan. Istilah ini merujuk kepada seorang tokoh mitologis dalam mitologi Yunani yang dikenal dengan nama Hermes. Di kalangan pendukung hermeneutik ada yang menghubungkan sosok

¹ Aksin Wijaya, *Arab Baru Studi Ulum Al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 175.

² Sahiron Syamsuddin, *et.al.*, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hal. 5.

Hermes dengan Nabi Idris. Dalam mitologi Yunani, Hermes dikenal sebagai dewa yang bertugas menyampaikan pesan-pesan dewa kepada manusia. Dari tradisi Yunani, hermeneutik berkembang sebagai metodologi penafsiran Bibel, yang dikemudian hari dikembangkan oleh para teolog dan filsuf di Barat sebagai metode penafsiran secara umum dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora. *The New Encyclopedia Britannica* menulis bahwa hermeneutik adalah studi prinsip-prinsip general tentang interpretasi Bibel (*the study of the general principle of biblical interpretation*). Tujuan dari hermeneutik adalah untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai dalam Bibel. Dalam sejarah interpretasi Bibel, ada empat model utama interpretasi *Bible*, yaitu: (1) *literal interpretation*, (2) *moral interpretation*, (3) *allegorical interpretation*, dan (4) *anagogical interpretation*. Hermeneutika bukan sekadar tafsir, melainkan satu “metode tafsir” tersendiri atau satu filsafat tentang penafsiran, yang bisa sangat berbeda dengan metode tafsir Al-Qur’an.³

Hermeneutik sebagai sebuah teori dan metode penafsiran, setidaknya dapat diklasifikasikan dalam tiga model; Pertama, hermeneutik objektif yang dikembangkan tokoh-tokoh klasik, khususnya Friedrich Schleiermacher (w. 1834 M), Wilhelm Dilthey (w. 1911 M) dan Emilio Betti (w. 1968 M). Menurut model pertama ini, penafsiran berarti memahami teks sebagaimana yang dimaksudkan pengarang, sebab apa yang disebut teks menurut Schleiermacher, adalah ungkapan jiwa pengarangnya sehingga seperti juga disebutkan dalam

³ Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir Al-Quran*, Depok: Gema Insani, 2007, hal. 7.

hukum Betti, apa yang disebut makna atau tafsiran atasnya tidak didasarkan atas kesimpulan kita melainkan diturunkan dan bersifat intruksi.⁴ Kedua, hermeneutik subjektif yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh modern khususnya Hans Georg Gadamer (w. 2002 M) dan Jacques Derida. Menurut model yang kedua ini, hermeneutik bukan usaha menemukan makna objektif yang dimaksud sipenulis seperti yang diasumsikan dalam model hermeneutik objektif melainkan memahami apa yang tertera dalam teks itu sendiri, Ketiga, hermeneutik pembebasan yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh muslim kontemporer seperti Hasan Hanafi, Farid Esack, dan termasuk Nasr Hamid Abu Zaid. Hermeneutik ini sebenarnya didasarkan atas pemikiran hermeneutik subjektif, khususnya dari Gadamer. Namun, menurut para tokoh hermeneutik pembebasan ini, hermeneutik mestinya tidak hanya berarti ilmu interpretasi atau metode pemahaman tetapi lebih dari itu adalah aksi.⁵

Pokok Gagasan Hermeneutik Dilthey bertolak dari pendirian Schleiermacher bahwa untuk memahami suatu teks kita harus menempatkannya di dalam konteks kehidupan penulisnya, dan konteks kehidupan terdiri atas masyarakat, kebudayaan dan sejarah, maka hermeneutic dapat menjadi dasar proses memahami di dalam ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan. Salah satu jalan masuk untuk mengenali hermeneutic Dilthey adalah tujuan filsuf ini dalam memakai

⁴ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 9-10.

⁵ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Quran: Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: ELSAQ, 2005, hal. 192

hermeneutik. Tujuan Dilthey adalah member justifikasi rasional atas ilmu-ilmu tentang manusia dan masyarakat.

Kritik terhadap hermeneutik versi Dilthey

Memahami Dunia Sosial-Historis, kekhasan obyek hermeneutik Dilthey, saya sudah menjelaskan bagaimana Dilthey mendasarkan *Verstehen* sebagai metode ilmu-ilmu kemanusiaan. Di dalam bagian ini saya akan membahas lebih jauh kekhasan hermeneutik Dilthey sebagai seni memahami dunia sosial historis secara ilmiah. Ada kesamaan dan perbedaan antara memahami karya-karya seorang pengarang, seperti buku, dokumen atau surat-surat, dan memahami manusia dan masyarakat atau apa yang disebut Dilthey “dunia sosial historis”. Kesamaannya adalah bahwa keduanya merupakan jejaring atau susunan simbol-simbol yang bermakna. Kesamaan antara karya-karya, seperti surat-surat R.A. Kartini, surat-surat Paulus.⁶

Kesimpulan

Dilthey tidak hanya melanjutkan atau mengembangkan hermeneutik Schleiermacher, melainkan juga memakai hermeneutik untuk memberi pendasaran epistemologis bagi metode *Geisteswissenschaften*. Kontribusinya adalah membuka wawasan lebih luas bagi hermeneutik modern dalam konteks ilmu-ilmu sosial kemanusiaan. Peneliti dunia sosio-historis memahami objek penelitiannya tidak lewat introspeksi, melainkan lewat interpretasi atas makna hasil-

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 78-80.

hasil objektivikasi kehidupan atau kebudayaan. Hermeneutik Dilthey membuka perspektif antropologis dan ontologism bagi hermeneutik selanjutnya tentang historisitas manusia. Manusia adalah makhluk sejarah, maka tidak memiliki “hakikat” atau “kodrat” tetap yang sudah final. Ia berubah lewat waktu. Begitu juga makna bukanlah substansi yang tetap, melainkan berciri historis, maka berubah lewat waktu.

DAFTAR PUSTAKA

- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Quran: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: ELSAQ, 2005.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Husaini, Adian dan Abdurrahman Al-Baghdadi. *Hermeneutika & Tafsir Al-Quran*. Depok: Gema Insani, 2007.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985.
- Syamsuddin, Sahiron. *et.al., Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.



13

**MEMAHAMI SEBAGAI SEBUAH
KONSEP ONTOLOGIS: HERMENEUTIK
HEIDEGGER DAN TAFSIR AL-QUR'AN**

Muhammad Abdul Ghaniy Morie



Pembicaraan mengenai hermeneutik dan tafsir barangkali secara teknis terlihat berbeda, namun pada prinsipnya memiliki kesamaan karena pada dasarnya keduanya berbicara mengenai teks untuk kemudian menuntun kita pada tahap bagaimana cara memahaminya. Tulisan ini akan mencoba melihat relevansi antara hermeneutik yang digagas oleh Heidegger dengan kajian tafsir Al-Qur'an.

Martin Heidegger lahir di Messkirch sebuah kota kecil di Jerman pada tanggal 26 September 1889. Heidegger mulai belajar teologi di Universitas Freiburg, di sana ia mengenal hermeneutik sekaligus mengkaji pemikiran Schleiermacher dan Dilthey. Heidegger meninggal di Freiburg pada tanggal 26 Mei 1976.¹

Berbicara mengenai hermeneutik, bagi Heidegger adalah dimulai dari pertanyaan tentang apa itu memahami. Menurut Heidegger, memahami merupakan sebuah konsep ontologis. Konsep ini sekaligus mengkritik dua tokoh hermeneutik sebelumnya yakni Schleiermacher dan Dilthey. Namun demikian tidak bisa dipungkiri, konsep hermeneutik Heidegger tidak akan hadir tanpa dua pendahulunya itu. Pengertian kedua perintis hermeneutik modern itu dapat kita sebut sebagai konsep intelektual tentang memahami, yang terjebak di dalam lingkaran positivisme epistemologis. Sedangkan bagi Heidegger, memahami adalah sebagai sebuah konsep ontologis, atau juga disebut sebagai cara berada *Dasein*.²

¹ Abdul Muaz, "Hermeneutika dan Mewaktu Bersama Heidegger", dalam *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2 No. 2 Desember 2020, hal. 145.

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 126.

Heidegger menggunakan istilah *Dasein* untuk menyebut manusia agar dapat dibedakan dengan benda-benda. Dari istilah ini dimaksudkan bahwa manusia adalah *sein* yang berarti ada, dan *da* berarti di sana, yakni ada dalam dunia. Manusia tidak ada begitu saja, tetapi berkaitan dengan adanya sendiri. Karena itu, memahami selalu melekat pada kedirian manusia itu sendiri. Itu artinya, bagi Heidegger, manusia itu ada ketika ia dapat memahami eksistensi hidupnya.

Menurut Fahrudin Faiz, Heidegger memahami hermeneutik lebih dari sekedar metode filologi, memahami merupakan ciri hakiki manusia. Hermeneutik adalah ciri khas yang sebenarnya dari manusia. Memahami dan menafsir adalah bentuk paling mendasar dari keberadaan manusia. Dengan ungkapan lain, hermeneutik lebih dari sekedar pengungkapan fenomenologi eksistensi diri manusia.³

Jika dikaji kemudian, hermeneutik yang digagas oleh Heidegger sebagaimana telah dijelaskan di atas, sejatinya secara langsung berkaitan erat dengan kajian tafsir Al-Qur'an. Menurut Amin Abdullah, hubungan keduanya itu bersifat terbuka karena keduanya sebenarnya saling mengisi satu dengan yang lain.⁴

Dalam kajian *Ulumul Qur'an*, kata *tafsîr* yang secara etimologi berarti *kasyf* (membuka) dan *bayân* (menjelaskan), oleh Al-Zarkasyi didefinisikan dalam konteks Al-Qur'an yaitu sebagai memahami kitab Allah yang diturunkan kepada nabi-

³Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Melacak *Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*, Yogyakarta: Qalam, 2003, hal. 33.

⁴M. Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 134.

Nya Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya, dan mengeluarkan hukum-hukumnya serta hikmah-hikmahnya.⁵

Bagi Heidegger, pemahaman adalah ciri hakiki *Dasein* yang paling asli. Pemahaman 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 Al-Qur'an.

Hermeneutik Heidegger ini juga dibutuhkan dalam kajian tafsir Al-Qur'an di tengah maraknya tafsir-tafsir yang bercorak eksklusif bahkan fanatis.⁶ Oleh karena itu, keberadaan hermeneutik Heidegger patut untuk diberi tempat dalam khazanah tafsir Al-Qur'an. Bagi Heidegger, pemahaman manusia tidak pernah bersifat objektif, karena selalu ada prasangka-prasangka yang melingkupi keseharian manusia. Demikian pula dalam memahami tafsir, manusia harus senantiasa bersifat inklusif dan mau menghormati pemahaman yang berbeda, karena pada dasarnya, hasil penafsiran tidak pernah lepas dari konstruksi pemahaman

⁵ Al-Zarkasyi, *Al-Burhân fi Ulûm Al-Qur'ân*, Mesir: Isa Al-Babi Al-Halabi, 1957, hal. 3.

⁶ 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. 100.

yang telah ada dalam benak si penafsir itu sendiri. Dengan demikian, dalam rangka mengembangkan khazanah tafsir yang inklusif, agaknya intergrasi hermeneutik yang digagas oleh Heidegger ini adalah sesuatu yang tidak terelakkan.

Akhirnya, betapapun tulisan ini cukup singkat, tetapi setidaknya dapat memberikan gambaran tentang hermeneutik ala Heidegger berikut relevansinya terhadap studi Al-Qur'an. Meski pada dasarnya khazanah studi tafsir Al-Qur'an berada di wilayah yang berbeda dengan hermeneutik Heidegger, namun dalam beberapa hal, sejatinya hermeneutik Heidegger yang menjelaskan tentang seni memahami sebagai sebuah konsep ontologis ini dapat memperkuat wacana studi Al-Qur'an khusus dalam hal ini tentang kajian tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Al-Zarkasyi. *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*. Mesir: Isa Al-Babi Al-Halabi, 1957.
- Arif, Muhammad. "Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya terhadap Kajian Al-Qur'an". *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16 No. 1 Januari 2015.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi, Melacak Hermeneutika Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Azhar*. Yogyakarta: Qalam, 2003.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Muaz, Abdul. "Hermeneutika dan Mewaktu Bersama Heidegger". *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2 No. 2 Desember 2020.



14

**FAZLUR RAHMAN DAN GERAKAN
GANDANYA**

Muh. Adlan



Lahir dan Bertumbuh

Seorang pemikir muslim kawakan, Fazlur Rahman, lahir pada 21 September 1919 di wilayah Hazara, Punjab, Pakistan. Tumbuh dan berkembang dalam tradisi Hanafiyah yang kuat. Hafal Al-Qur'an di luar kepala ketika menjejak usia 10 tahun, dan mulai belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis, dan tafsir pada usia ke-14, menjadi ilustrasi cemerlangnya kecerdasan Rahman. Tahun 1940, Rahman merampungkan keserjanaan dasarnya dengan gelar *Bachelor of Art (BA)*, dan dua tahun berikut, ia meraih gelar *Master of Art (MA)* dalam bahasa Arab di Universitas Punjab Lahore.

Tak cukup hanya di Pakistan, Rahman melanjutkan kehausan intelektualnya di Universitas Oxford yang dimulai pada tahun 1946 untuk melengkapi jenjang akademik formalnya dengan gelar *Philosophy Doctor (Ph.D)*. Disertasinya tentang Ibnu Sina di bawah arahan S. Van den Bergh dan H. A. R. Gibb, dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 1949. Rahman pernah mengajar di Universitas Durham, Inggris (1950-1958) dan lanjut mengajar di *Institute of Islamic Studies*, Universitas McGill Kanada sampai menjadi *Associate Professor of Philosophy* (1958-1961)¹.

Pada tahun 1961, Presiden Pakistan Ayyub Khan melantiknya sebagai anggota Lembaga Riset Islam (*Islamic Research Institute*). Setahun berikutnya, Rahman dilantik menjadi pemimpinnya. Pada tahun 1964, Rahman ditunjuk sebagai anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam. Karena

¹ Zaprul Khan, "Teori Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman", dalam *Noura*, Vol. 1 No. 1, 2017, hal. 23-24.

masuk dalam dua lembaga inilah, ia terlibat aktif dalam usaha untuk menafsirkan kembali Islam dalam rangka menjawab tantangan-tantangan dan kebutuhan-kebutuhan masa kini. Ia banyak menawarkan ide-ide baru yang tidak biasa dicetuskan oleh ulama-ulama Pakistan. Karena ide-ide yang dikemukakannya selalu mendapat tantangan keras dari ulama konservatif Pakistan, akhirnya ia mengundurkan diri, pindah dari Pakistan dan kembali ke Barat.²

Gerak Ganda

Intelektualitas Fazlur Rahman, tak perlu diragukan lagi, adalah kombinasi epik antara pemahaman *turats* Timur (Islam) dengan budaya pikir rasional-metodis Barat. Pemahaman khazanah pemikiran Islam klasik dalam bidang tafsir, hadis, tasawuf, teologi maupun fikih dan ushul fikih sangat lekat di dalam kepala Rahman. Ia pun juga memiliki ide untuk memanfaatkan secara intens pendekatan ilmu-ilmu sosial-humaniora Barat modern untuk mengkaji Al-Qur'an, yang pada akhirnya melahirkan gaya baca dan cara berpikir hermeneutisnya sendiri.³

Bentangan sejarah Islam membuktikan, bahwa dinamika pemikiran di dalam Islam terjadi melalui dua arah yaitu, kecenderungan sakralisasi teks serta tradisi, dan kecenderungan untuk mendesakralisasi. Kecenderungan pertama, berdampak pada munculnya kebekuan dan

² Ulya, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman", dalam *Ulul Albab* Vol. 12, No.2, 2011, hal. 113-114.

³ Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Ombak, 2014, hal. 57.

kejumudan ajaran Islam. Oleh karena itu, sakralisasi teks dan tradisi tersebut memiliki peran sentral atas meredupnya cahaya dan dinamika wacana Islam, yang pada akhirnya semakin mengeras ketika terjadi intervensi ideologis dari penguasa yang memihak secara ekstrem pada suatu paham tertentu. Situasi semacam inilah yang diamati oleh Rahman semasa di Pakistan, di samping datangnya paradigma baru pemikiran Barat yang mengkritik habis seluruh sendi ajaran Islam.⁴

Bagi Rahman, hermeneutika adalah alat analisis dalam melaksanakan fungsi ijtihad dalam memahami pesan yang terkandung dalam teks Al-Qur'an yang hadir 14 abad silam, agar pesan teks tersebut tetap dinamis, hidup dan fungsional untuk segala zaman. Hermeneutika digunakan sebagai deduksi horizontal hukum, serta perkembangan vertikal guna menemukan *ratio legis* (*'illat al-hukm*) ataupun pernyataan yang digeneralisasi dengan asumsi "*Al-Qur'an yufassiru ba'dluhu ba'dla*". Hermeneutika beroperasi dalam sebuah model pemahaman Al-Qur'an secara komprehensif sebagai sebuah kesatuan, bukan sebagai perintah-perintah yang terpisah, atomistik dan parsial.⁵

Inti dari teori pemahaman Al-Qur'an dan Sunnah yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman terletak pada apa yang dinamakannya sebagai teori gerak ganda (*double movement*

⁴ Robiah Adawiyah, "Implikasi Hermeneutika Al-Qur'n Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi Terhadap Penetapan Hukum Islam", dalam *Syariati* Vol. I, No. 3, 2016, hal. 339-340.

⁵ Dian Risky Amalia, Wiwied Pratiwi, Agus Mushodiq dan Muhammad Saifullah, "Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman", dalam *Al-Fathin* Vol. 3, No. 2, 2020, hal. 189-190.

theory), yakni proses penafsiran yang ditempuh melalui dua gerakan (langkah), dari situasi sekarang ke masa Al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.⁶ Dalam 'gerakan pertama', pemahaman diarahkan pada makna dari suatu pernyataan ayat dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan Al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Oleh karena itu kajian mengenai situasi makro yang berkaitan dengan masyarakat, agama, adat istiadat, bahkan mengenai kehidupan menyeluruh di Arabia pada saat kehadiran Islam, khususnya di sekitar Mekkah, beserta peperangan yang terjadi antara Persia dan Byzantium, mesti dilakukan terlebih dahulu. Langkah pertama ini pada dasarnya merupakan pemahaman terhadap makna Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan, di samping juga memahaminya dalam batas-batas ajaran khusus yang merupakan respon terhadap situasi yang khusus pula.⁷ Jadi, yang dilakukan pada tahap ini adalah mempelajari konteks makro dan mikro di mana Al-Qur'an pertama kali diwahyukan.

Tujuan utama pemikiran Rahman ini adalah merumuskan visi etika Al-Qur'an yang utuh sebagai prinsip umum dan kemudian menerapkan prinsip umum tersebut dalam kasus-kasus khusus yang muncul pada situasi sekarang. Gerakan ini membutuhkan dua proses yang berkaitan. *Pertama*, yaitu merumuskan prinsip umum Al-Qur'an menjadi spesifik berdasarkan aspek sosio-historis. *Kedua*, memahami kehidupan aktual yang sedang berkembang dalam berbagai

⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1995, hal. 6.

⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, hal. 7.

aspek, seperti: ekonomi, politik, kebudayaan dan lain-lain secara akurat. Asumsinya, kehidupan aktual masyarakat bersifat situasional. Tanpa pencermatan yang jeli, sangat mungkin memaksakan prinsip-prinsip Al-Qur'an. Gagasan Rahman tersebut melahirkan tradisi hermeneutika yang saling bertolak belakang namun berkaitan, yaitu memiliki corak khas Islam, memiliki kontinuitas tradisi pemikiran Islam yang berkembang, serta mampu memberikan arah baru untuk perkembangan tradisi pemikiran hermeneutika⁸.

Pemikiran Rahman ini tentunya bisa menjadi sudut pandang alternatif dalam mengkaji dan pengkajian Al-Qur'an yang tidak mungkin dilepaskan dari kesejarahannya serta kesiapannya untuk membuktikan diri sesuai untuk segala tempat dan masa.

⁸ Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran...*, hal. 130.

DAFTAR PUSTAKA

- Amalia, Dian Risky, Wiwied Pratiwi, Agus Mushodiq dan Muhammad Saifullah, “Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman”, dalam *Jurnal Al-Fathin* Vol. 3, No. 2, 2020.
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1995.
- Robiah Adawiyah, “Implikasi Hermeneutika Al-Qur’an Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi Terhadap Penetapan Hukum Islam”, dalam *Jurnal Syariat* Vol. I No. 3, 2016.
- Supena, Ilyas, *Hermeneutika Al-Quran: Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Ombak, 2014.
- Ulya, “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman”, dalam *Jurnal Ulul Albab* Vol. 12, No.2, 2011.
- Zaprukhkan, “Teori Hermeneutika Al-Qur’an Fazlur Rahman”, *Noura*, Vol. 1 No. 1, 2017.



15

**DEKONTRUKSI SEBAGAI
HERMENEUTIKA RADIKAL (DERRIDA)**

M Al Zurzani G Abdullah



Hermeneutika dipakai sebagai alat untuk menafsirkan berbagai bidang kajian keilmuan, melihat sejarah kelahiran dan perkembangannya, harus diakui bahwa peran hermeneutika yang paling besar adalah dalam bidang ilmu sejarah dan kritik teks, khususnya kitab suci.¹ Hermeneutika sebagai sebuah tawaran metodologi baru bagi pengkajian kitab suci, keberadaan hermeneutika pun tidak bisa dielakkan dari dunia kitab suci al-Quran.

Kemudian, bila disadari bahwa hasil pemikiran seseorang dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, oleh pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, oleh kondisi sosial, politik dan sebagainya, maka tentunya hasil pemikiran seseorang akan berbeda satu dengan yang lainnya. Dari sini, seseorang tidak dapat dihalangi untuk merenungkan, memahami, dan menafsirkan al-Quran. Karena hal ini merupakan perintah al-Quran sendiri, sebagaimana pendapat yang diajukan seseorang, walaupun berbeda dengan pendapat-pendapat yang lain, harus di tampung. Ini adalah konsekuensi logis perintah di atas, selama pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan secara sadar dan penuh tanggung jawab.²

Di sini yang menarik sekali tentang penafsiran teks yang disampaikan oleh tokoh hermeneutika, yaitu Derrida. Bagaimana kemudian Derrida menjelaskan dekonstruksi sebagai praktek hermeneutika radikal. Radikalitas hermeneutika

¹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Quran: Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: Kalimedia, 2015, hal. 12.

² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 115.

Derrida terdapat dalam suatu cara baca yang menanggukkan setiap upaya untuk menstabilkan suatu tatanan makna, entah dengan merehabilitas makna primordial teks ataupun dengan menyusun suatu hierarki makna dari antinomi-antinomi biner.³ Pola pikir biner sesungguhnya bukanlah sebuah persoalan apabila dua hal yang berposisi ada dalam keadaan setara. Persoalan muncul ketika satu term menguasai term yang lain. Ketika satu term dalam oposisi itu diunggulkan dari term yang lain, bahkan menjadi sumber makna bagi term yang lain. Misalnya, kata perempuan memperoleh makna hanya bila dikaitkan dengan laki-laki, sedangkan kata laki-laki seolah-olah punya maknanya sendiri. Inilah yang disebut Derrida, hierarki yang brutal.⁴ Dalam konteks paradigma oposisi biner, dekonstruksi hadir tidak untuk membalikkan tatanan oposisi, yang didominasi menjadi yang mendominasi ataupun mendamaikan keduanya.

Cara yang ditawarkan oleh Derrida adalah memahami makna teks yang tidak boleh terus mempertahankan makna yang lama (sudah ada) dan menentukan makna yang kemudian mengagungkannya. Tetapi harus diperoleh suatu kebenaran yang sungguh-sungguh baru dan menggambarkannya. Kebenaran ini diperoleh tanpa menyingkirkan kebenaran-kebenaran atau makna-makna yang lalu (yang telah mendahuluinya). Setelah kebenaran ini ditemukan, kita tidak boleh secara legitimasi menyatakan bahwa itulah

³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derida*, Yogyakarta: PT. Kanisus, 2015, hal. 307.

⁴ Sumarwan A, "Membongkar yang Lama, Menenun yang Baru," dalam *Jurnal Basis*, Vol. 03 No.1 Tahun 2005, hal. 19.

kebenarannya yang sesungguhnya atau absolut.

“Teks” dapat diinterpretasikan sampai tidak terhingga, olehnya kita tidak perlu mengambil kesimpulan karena bagi Derrida kebenaran tidak harus tunggal, absolut dan universal. Makna yang diperoleh bukan tiruan atau dari pemikiran penulis sendiri atau pembacanya, tetapi sungguh baru. Makna diperoleh dari teks itu sesuatu yang tidak terpikirkan bahkan oleh penulisnya. Kebenaran atau makna yang diperoleh bukanlah satu-satunya kebenaran, tetapi ada kesempatan untuk ditemukan kebenaran baru, sampai seterusnya.

Berhermeneutik bersama Derrida membuka pandangan kita untuk terus melakukan perjalanan menemukan makna dan tidak membiarkan teks dan makna terjebak di horizon hitam-putih yang hierarkis, melainkan membawa teks dan makna memasuki horizon bebas dominasi untuk melahirkan makna baru secara terus menerus. Setiap pembaca teks masuk dalam horizon keberagaman makna, toleran terhadap keberagaman itu dan merayakannya dengan cara menghargai segala kemungkinan makna yang ada.⁵

Derrida memandang bahwa setiap teks memiliki potensi untuk mendekonstruksi dirinya sendiri, sehingga teks selalu dapat dibaca dan dipahami dengan cara yang berbeda. Oleh karenanya tidak ada tafsir yang dominan yang sifatnya otoritatif. Kita tidak boleh mengklaim bahwa penafsiran kita adalah yang paling benar. Klaim kebenaran harus selalu ditangguhkan (*difference*), kita harus dengan rendah hati mau mengakui bahwa yang bisa kita temukan dan ketahui

⁵Sumarwan A, “Membongkar yang Lama, Menenun yang Baru,” hal. 20.

hanyalah jejak-jejak (*trace*) dari kebenaran, dan bukan kebenaran itu sendiri, oleh karenanya setiap teks memiliki potensi untuk terus menerus dimaknai di dalam konteks yang berbeda-beda (*iterabilitas*). Tiga teori di atas (*difference*, *trace*, dan *iterabilitas*) bermuara pada satu kesimpulan bahwa tidak ada kebenaran yang bersifat pasti dari pemahaman kita atas sebuah teks.⁶

Jadi, teks yang diinterpretasikan oleh Derrida kemudian kita kaitkan dengan penafsiran al-Quran, maka al-Quran itu akan sesuai dengan perkembangan zamannya. Karena al-Quran harus *shālih li kulli zamān wa makān* (sesuai dengan zaman dan tempatnya). Apabila melihat asumsi-asumsi dasar Derrida di atas yaitu perhatiannya tidak hanya terhadap makna yang tidak ada penghujungnya, namun juga konteks, sebenarnya beberapa perangkat dan variabel *ulumūl qurān* klasik yang telah menunjukkan orientasi ke arah tersebut. Tema-tema seperti *Makkī-Madani*, *asbābu an-nuzūl*, juga *naskh mansūkh*, secara langsung atau tidak menunjukkan perhatian adanya perbedaan konteks yang mempengaruhi pemaknaan tersebut.

⁶ Dadang Darmawan, “Kajian Hermeneutika terhadap Fenomena dan Teks Agama (al-Quran dan Hadis Nabi),” dalam *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 02 No. 1 Tahun 2016, hal. 21.

DAFTAR PUSTAKA

- A, Sumarwan. “Membongkar yang Lama, Menenun yang Baru,” *Jurnal Basis*, Vol. 03 No. 1 Tahun 2005.
- Darmawan, Dadang. “Kajian Hermeneutika terhadap Fenomena dan Teks Agama (Al-Qur’an dan Hadis Nabi),” *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 02 No. 1 Tahun 2016.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika al-Quran: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisus, 2015.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2007.



16

**RUDOLF BULTMANN DAN
DEMITOLOGISASI SEBAGAI
JALAN PEMAHAMAN RASIONAL
MASYARAKAT MODERN**

M. Rifki Hidayah



Manusia selama berabad-abad lamanya hingga saat ini masih tetap mempercayai tentang mukjizat-mukjizat yang diberikan Tuhan kepada para Nabi-Nya. Mukjizat tersebut sebagai bukti bentuk eksistensi Nabi sebagai wakil Tuhan sehingga Nabi bertindak sebagai penyelamat manusia dan membimbing manusia kepada jalan yang benar. Namun seiring berjalannya waktu manusia mengalami banyak perubahan, sebab dunia modern saat ini tentu manusia telah berfikir secara rasional sehingga jika ada hal-hal yang sifatnya irrasional sulit untuk diterima.

Pengetahuan manusia di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi mengalami banyak perkembangan dan peningkatan, bagi manusia modern yang telah mengenal dan menggunakan alat-alat dari hasil ilmu pengetahuan dan teknologi tentu tidak mempercayai adanya mukjizat-mukjizat yang mana hal tersebut dianggap bertentangan dengan hukum alam. Dalam hal ini pula, Rudolf Bultmann sebagai seorang teolog berusaha memikirkan secara serius bagaimana sebuah kitab suci dari zaman prailmiah dapat diterima oleh manusia modern sehingga ia menawarkan suatu konsep demitologisasi agar manusia dapat percaya apa yang ada dalam kitab suci.

Rudolf Karl Bultmann adalah seorang teolog protestan berkebangsaan Jerman yang selama tiga dasawarsa menjabat profesor studi Perjanjian Baru di Universitas Marburg-Jerman. Ia lahir di Wiefelstede, Oldenburg-Jerman, pada tanggal 20 Agustus 1884 sebagai anak pertama dari keluarga dengan latar belakang religius yang kuat, dari pasangan pendeta Evangelist-Lutheran. Ayahnya bernama Arthur Bultmann dan ibunya

Helena. Setelah menyelesaikan pendidikan di Gymnasium Oldenberg (1895-1903), Bultmann belajar teologi pada universitas di Tübingen, Berlin, dan kemudian menyelesaikan studi doktoralnya di Marburg. Ia menikah dengan Helene Feldmann dan dikaruniai tiga orang putri. Mulai tahun 1921, ia menjadi guru besar di Marburg dengan spesialisasi bidang Perjanjian Baru dan sejarah Kristen kuno.¹

Rudolf Bultmann belajar di universitas Marburg di bawah bimbingan Wilhelm Herman yang teologinya menjadi dasar dari seluruh pemikiran teologi Bultmann. Ia memilih bidang Perjanjian Baru karena terpengaruh oleh Johannes Weiss yang juga berasal dari Universitas Marburg. Pada tahun 1908. Rudolf Bultmann menjadi guru besar di Marburg, dimana dia berkenalan dengan Wilhelm Heitmuller yang mendorongnya untuk melakukan spesialisasi di bidang *History of Religions School*. Secara khusus, ia kemudian mempelajari tulisan-tulisan dari Perjanjian Baru kemudian diperbandingkan dengan catatan-catatan tentang agama-agama yang ada pada zaman gereja mula-mulanya, antara lain dengan Hellenistic Gnosticism, Jewish Apokalyptic, dan agama seorang misionaris di Afrika sedangkan neneknya adalah seorang pendeta dari pietis. Sebagai pendeta ayahnya terbuka terhadap perkembangan ilmu saat itu, sehingga “iklim liberal” sedikit banyak telah disediakan di dalam keluarga Bultmann.

Agama rahasia atau misteri religions. Pada tahun 1916 ia diangkat menjadi guru besar luar biasa di Breslau. Empat

¹J.I. CH. Abineno, *Rudolf Bultmann dan Teologinya*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1989, hlm. 3.

tahun kemudian, tahun 1920, ia pindah ke Giessen sebagai pengganti Professor Wilhelm Bousset dan pada tahun 1921 ia pindah ke Marburg sebagai guru besar di bidang Perjanjian Baru dan Sejarah Agama Kristen Kuno.² Bultmann meninggal dunia pada tahun 1976. Sebagai seorang teolog besar abad 20 Bultmann dikenal luas karena mencetuskan ide demitologisasi Perjanjian Baru sehingga Injil Kristen dapat dimungkinkan dipisahkan dari simbol-simbol mitologis.

Secara etimologi, eksistensialisme berasal dari kata “eksistensi” dan dari kata eks yang berarti keluar dan sistensi yang diturunkan dari kata kerja sisto berarti berdiri. Eksistensialisme sendiri adalah gerakan filsafat yang menentang esensialisme, pusat perhatiannya adalah situasi manusia.³ Dengan demikian eksistensi berarti manusia berdiri sebagai diri sendiri yang sadar bahwa dirinya ada, sehingga dengan begitu manusia secara individual menjadi sadar bahwa dia ada dan bebas.

Demitologisasi adalah tafsiran terhadap bagian-bagian Alkitab yang dianggap mitologis dengan menekankan kebenaran-kebenaran eksistensial yang terkandung dalam mitos itu. Menurut Bultmann, demitologisasi adalah metode penafsiran yang mencoba menyingkapkan rahasia di belakang konsep-konsep mitos yang dipakai dalam Perjanjian Baru.⁴ Bultmann mengatakan bahwa Alkitab penuh dengan mitos karena itulah diperlukan suatu metode penafsiran untuk

² M. Darajat Ariyanto, “Rudolf Bulmann: Demitologisasi dalam Perjanjian Baru”, *Jurnal Subuf* 20 (2008), hlm. 178.

³ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), hlm. 185.

⁴ Yakub B. Susabda, *Seri Pengantar Teologi Modern*, Jakarta: LR II, 1990, vol. 1, hlm. 124-125.

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 Allah.⁵

Manusia modern menemukan kesulitan untuk mengerti pemberitaan perjanjian baru. Perjanjian baru mempunyai pandangan dunia yang sama sekali berbeda dengan pandangan modern tentang dunia (manusia abad 19-20). Manusia modern tidak dapat menerima lagi bahwa realitas ini dibagi atas 3 bagian, alam atas (surga), alam tengah (bumi tempat manusia dan tempat pertemuan kekuasaan ilahi dan demonis), alam bawah (neraka). Manusia modern tidak percaya kepada roh-roh dan kuasa-kuasa yang penuh kekuatan lagi. Untuk mengkomunikasikan Injil secara efektif kepada manusia modern, kita harus mengupas mitos dari Perjanjian Baru dan mencoba untuk menyingkap tujuan mula-mula di balik mitos tersebut. Proses penyingkapan ini disebut demitologisasi.

Dalam penjelasan Bultmann tentang Demitologisasi adalah sebuah metode interpretasi atas perjanjian baru yang mencoba menemukan kembali makna yang lebih dalam dibalik konsepsi-konsepsi mitologis. bukan berarti menyangkal mitologinya. Demitologisasi ini berarti penafsiran secara eksistensial, yaitu menurut pengertian manusia terhadap keberadaannya sendiri, dan dengan istilah-istilah yang dapat dipahami oleh orang modern itu sendiri. Tujuannya adalah bukan untuk menyingkirkan pernyataan-pernyataan

⁵ Harun Hadiwijoyo, *Teologi Reformatoris Abad ke-20*, Jakarta: BPK-GM, 1999, hlm. 70.

mitologis, namun untuk menafsirkan pernyataan-pernyataan tersebut. Demitologisasi merupakan hermeneutik.

Ada dua pokok gagasan penting yang perlu kita perhatikan. Demitologisasi bukan sebuah ajaran, melainkan sebuah metode hermeneutik. Kedua, tujuan metode ini bukan untuk menghilangkan mitos, melainkan untuk memahaminya. Di sini Bultmann menyumbang sesuatu yang baru di dalam hermeneutik modern. Baginya memahami bukan sekedar seni atau metode ilmiah, melainkan lebih spesifik lagi sebagai demitologisasi.⁶

Demitologi Bultmann adalah suatu hermeneutik bukan untuk menyingkirkan mitos sebagai fiksi, melainkan menafsirkan mitos sehingga makna eksistensialnya dapat dipahami oleh pembaca modern. Demitologisasi adalah sebuah hermeneutik untuk memahami eksistensial mitos. Dengan Demitologisasi Bultmann berupaya untuk menjembatani kesenjangan antara bahasa mistis teks sakral dan pemahaman rasional pembaca modern.

Demitologisasi menurut Bultmann: menyatakan intensi otentik mitos untuk berbicara tentang realitas otentik manusia. Mitos memiliki dasar pada eksistensi manusia, maka harus diinterpretasi agar dapat dipahami oleh manusia modern. Ada beberapa hal yang perlu diingat, bila ingin menunjukkan Demitologisasi sebagai bentuk pemahaman. *Pertama*, mitos sudah merupakan sebuah bentuk pemahaman. *Kedua*, memahami makna eksistensial mitos tidak sama dengan

⁶F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Scheleir Marcheir sampai Derrida* (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015), hlm. 144.

memahami fakta sejarah, seperti tanggal peristiwa, tempat kejadian, dan seterusnya. *Ketiga*, demitologi menuntut tidak hanya pemahaman mengenai mitos, melainkan juga mengenai cara berada orang modern. *Keempat*, karena memahami teks sakral tidak sama dengan memahami data historis, memahami teks sakral adalah dengan cara memahami makna eksistensialnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutik Scheleir Marcheir sampai Derrida*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015.
- Darojat Ariyanto, M. “Rudolf Bultmann: Demitologisasi dalam Perjanjian Baru”, *Jurnal Suhuf* 20, 2008.
- Susabda, Yakub B. *Seri Pengantar Teologi Modern*, Jakarta: LRII, Vol. 1, 1990.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Hadiwijoyo, Harun. *Teologi Reformatoris Abad ke-20*, Jakarta: BPK-GM, 1999.
- Abineno, J.I. CH. *Rudolf Bultmann dan Teologinya*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1989.



17

**SCHLEIERMACHER DAN SYEKH
NAWAWI AL-BANTANI DALAM SENI
MEMAHAMI TEKS**

Muhamad Rijal



Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher lahir di Breslau, Silesia (sekarang masuk wilayah Polandia), pada 21 November 1768. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher hidup di lingkungan Protestan dikirim ke sebuah seminari di Barby/Elbe. Disini mulai mengenal kepustakaan ilmiah dan filosofis, serta roman-roman non religius, seperti karya Goethe. Schleiermacher memutuskan untuk belajar filsafat, teologi dan filologi di Universitas Halle, sekaligus menjadi tempat ia pertama kali membaca filsafat kritis Kant lalu Schleiermacher wafat di Berlin pada 6 Februari 1834.

Di Berlin, ia berkenalan dengan kalangan cendekiawan dan seniman Romantik, seperti keluarga von Humboldt, Rahel Varnhagen, Dorothea Veit dan filsuf Friedrich Schlegel yang mendorongnya untuk menerjemahkan dialog-dialog Plato. Schleiermacher Romantisme adalah gerakan yang kritis terhadap Pencerahan abad ke-18. Para pemikirnya melihat kemajuan-kemajuan peradaban kapitalis industrial Eropa saat itu sebagai bahaya dan kemerosotan bagi manusia, Mereka mencoba menggali kebijaksanaan kuno dalam tradisi, agama, dan mitos. Untuk menemukan maknanya bagi masa kini, terutama menemukan perasaan-perasaan sebagai kekuatan manusiawi yang amat penting.¹

Seni memahami yang dirintis oleh Schleiermacher bukan sebuah upaya yang mudah. Prinsipnya memang sederhana, yakni untuk memahami teks kita perlu memasuki dunia mental penulisnya atau masuk ke dalam kulit penulis. Di sini

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT, Kanisius, 2015, hal. 27-28.

kita menghadapi pertanyaan penting. Manakah yang lebih utama, kalimat-kalimat yang dinyatakan penulis atau isi pikiran penulis jika isi pikiran lebih utama daripada Bahasa yang dipakai untuk menyampaikannya, interpretasi psikologis tentu akan mendapat prioritas intrepretasi gramatis, karena orang menganggap bahasa secara khusus sebagai sarana orang mengkomunikasikan pikiran-pikirannya.

Schleiermacher menyimpulkan bahwa, sebuah karya harus diamati dari dua aspek, yaitu sisi luar dan sisi dalam. Sisi luar sebuah karya merupakan aspek tata bahasa dan linguistik lainnya, adapun sisi aspek dalam adalah jiwa atau inti tulisan tersebut. Dalam konteks ini, hermeneutik akan membawa keluar makna internal dari suatu teks dengan situasinya menurut zamannya, yang harus diserahkan kepada tiga bagian, yaitu sejarah, tata bahasa, dan aspek kerohaniannya. Korespondensi antara tiga bagian atau taraf pemahaman itu juga merupakan tiga taraf penjelasannya, yaitu hermeneutik atas huruf yang menentukan bahan baku sebuah teks, hermeneutik atas makna atau bentuk teks, dan hermeneutik atas aspek kejiwaan atau jiwa teks.

Menurut Schleiermacher, ada dua tugas hermeneutik yang pada hakikatnya identik satu sama lain, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Bahasa gramatikal merupakan syarat berpikir setiap orang. Sedangkan aspek psikologis interpretasi memungkinkan seseorang menangkap setitik cahaya pribadi penulis. Oleh karenanya, untuk memahami pernyataan-pernyataan pembicara orang harus mampu memahami bahasanya selain memahami kejiwaannya.

Semakin lengkap pemahaman seseorang atas sesuatu bahasa dan psikologi pengarang, akan semakin lengkap pula interpretasinya. Kompetensi linguistik dan kemampuan mengetahui seseorang akan menentukan keberhasilannya dalam bidang seni interpretasi. Namun, pengetahuan yang lengkap tentang kedua hal tersebut kiranya tidak mungkin sebab tidak ada hukum-hukum yang dapat mengatur bagaimana memenuhi kedua persyaratan tersebut.²

Syekh Nawawi al-Bantani memiliki nama lengkap Abu Abd al-Mu'ti Muhammad ibn Umar al-Tanara al-Bantani. Ia lahir di kampung Tanara, Serang, Banten pada tahun 1815 M/ 1230 H. Mengenai tahun kelahiran Syaikh Nawawi, masih terdapat beberapa versi. Versi pertama, Chaidar meyebut bahwa Syaikh Nawawi lahir pada tahun 1230 H yang bertepatan tahun 1813 M.³ Sedangkan menurut versi yang lain, jika dilihat dari persesuaian antara tahun hijriyah dan Masehi, tahun 1230 H sama dengan tahun 1814 atau 1815 M, lebih tepatnya yaitu bulan Muharram 1230 H sama dengan bulan Desember 1814 M.

Syekh Nawawi al-Bantani sangat menitikberatkan keseimbangan antara syariat, tarekat dan hakikat. Seperti dalam analoginya bahwa syariat ibarat kapal yang berlayar, tarekat ibarat lautan, dan hakikat ibarat mutiaranya. Maksudnya, siapa yang mencari mutiara, pertama ia harus mengendarai perahu. Kemudian ia harus menyelam dilaut

²Elok Noor Farida, *et.al.*, "Studi Islam Pendekatan Hermeneutik," *Jurnal Penelitian*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2013, hal. 45.

³Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam Syaikh Nawawi al-Bantani Indonesia*, Jakarta: CV. Sarana Utama, 1979, hal. 5.

untuk mencari mutiara, hingga akhirnya ia mendapatkan mutiara.⁴ Dalam dunia memahami sebuah teks, analogi ini merupakan upaya pembaca dalam berusaha memahami apa yang mereka baca, dengan cara menempuh jalan dari sisi yang berbeda tidak hanya memaknainya secara tekstual.

Schleiermacher dan Nawawi al-Bantani dalam Memahami Sebuah Teks

Syekh Nawawi ahli dalam bidang tasawuf, bahkan dalam kehidupan beliau mempunyai tanda-tanda seorang wali, misalnya masalah tawakal beliau mutlak seorang sufi. Faktor lain ialah, bahwa beliau tidak bisa terlepas dari kondisi dan tradisi, Syekh Nawawi juga seorang yang gemar memahami teks-teks biasanya, termasuk karya ulama klasik, dibaca dan dipahami secara literal. Sikap kritis dan rasional dalam pola pemikiran seperti ini seakan-akan menjadi tidak relevan. Sedangkan pola pemikiran sufisme itu biasanya melihat sisi lain bukan hanya sekedar teks, juga memposisikan diri sebagai penulis.⁵ Didalam ilmu sufisme memahami teks bukan hanya, pada sisi rasionalnya saja akan tetapi dari sisi irasionalnya juga harus ditekankan, hal ini yang menarik bagi penulis untuk mengetahui kesamaan antara Schleiermacher dan Syekh Nawawi dalam memahami sebuah karya atau teks tulisan.

Schleiermacher dan Syekh Nawawi al-Bantani dalam memahami sebuah karya tulis, tidak hanya mencakup apa

⁴ M. Ridwan, Hidayatulloh, "Konsep Tasawuf Syaikh Nawawi Al-Bantani dan Implikasinya," *Jurnal Tarbiyah*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2015, hal. 6.

⁵ Ibnu Hajar, *Corak Pemikiran Kalam Syekh Nawawi Al-Bantani Ilahiyah, Nubuwwah, Dan Sam'iyah*, Tangerang Selatan: Cinta Buku Media, 2018, hal. 56.

yang bisa dicerna oleh akal fikiran. Akan tetapi keduanya menggunakan sisi lain dalam memahami sebuah teks tulisan, baik dari keperibadian penulis, latar belakang budaya penulis, dan yang terpenting yaitu dunia mental penulis. Syekh Nawawi dan Schleiermacher juga seorang kritikus sekaligus pembaca dan memahami teks-teks yang sudah ada sebelum mereka, keduanya juga berupaya membaca isi fikiran penulis atau bahkan memposisikan dirinya sebagai penulis teks yang mereka fahami.

DAFTAR PUSTAKA

- Chaidar. *Sejarah Pujangga Islam Syaikh Nawawi al-Bantani Indonesia*. Jakarta: CV. Sarana Utama, 1979
- Farida, Elok Noor., et.al., “Studi Islam Pendekatan Hermeneutik.” *Jurnal Penelitian*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2013, hal. 30-71.
- Hajar, Ibnu. *Corak Pemikiran Kalam Syekh Nawawi Al-Bantani Ilahiyyah, Nubuwwah, Dan Sam’iyyah*. Tangerang Selatan: Cinta Buku Media, 2018.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT, Kanisius, 2015.
- Hidayatulloh, M. Ridwan, “Konsep Tasawuf Syaikh Nawawi Al-Bantani dan Implikasinya.” *Jurnal Tarbawy*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2015, hal. 1-31.



18

**ANALISIS KATA IKHLÂS DALAM KAJIAN
HERMENEUTIK SCHELEIRMACHER**

Muhammad Wahyudi



Seni memahami yang dirintis oleh Schleiermacher bukan sebuah upaya yang mudah. Prinsipnya memang sederhana, yakni untuk memahami teks kita perlu memasuki dunia mental penulisnya atau masuk ke dalam kulit penulis. Di sini kita menghadapi pertanyaan penting, manakah yang lebih utama? kalimat-kalimat yang dinyatakan penulis atau isi pikiran penulis.¹

Ada dua tugas hermeneutika yang pada hakikatnya identik satu sama lain, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Kedua hal ini dilakukan sebagai upaya untuk menangkap dunia mental yang tercermin di dalam teks dengan cara transposisi dengan situasi penulis. Hermeneutika Schleiermacher pada intinya meyakini bahwa tidak ada pemahaman berjarak (*understanding at a distance*). Pemahaman artinya memiliki keterlibatan internal dengan apa yang dipahami.²

Schleiermacher sangat menyadari bahwa sebuah teks adalah perwujudan dari dialektika pengarang dan tulisan, atau bahasa yang ia gunakan dan kuasai ketika menulis. Teks tidak mungkin hadir begitu saja tanpa keberadaan pengarangnya dan horizon pikirannya, begitu juga dengan si pengarang, apa yang ada dalam pikirannya tak akan termanifestasi dan diketahui orang lain tanpa ia keluaran menggunakan bahasa verbal maupun nonverbal. Gagasan Schleiermacher tersebut tentu tidak lepas dari kenyataan

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 42.

² Syafieh, *Seminar Makalah: Schleiermacher dan Hermeneutika Romantisme*, Program S-3, UIN Sumatera Utara Medan, 2018, hal. 12.

bahwa bahasa si pengarang adalah produk dari konteks sosial, pengetahuan, dan pengalaman-pengalamannya. Seseorang tak akan mungkin berbicara tentang sesuatu yang tidak ia mengerti, atau seseorang tidak akan mewujudkan isi pikirannya menggunakan bahasa yang tidak ia kuasai. Alhasil, adalah sebuah keharusan untuk mengetahui konteks si pengarang teks sebelum memahami apa yang dituliskannya dalam teks.³

Ini berarti bahwa seorang penafsir Al-Qur'an yang ingin mengungkap kandungannya harus benar-benar mengerti bahasa serta kaidah kebahasaan yang digunakan Al-Qur'an ketika Al-Qur'an itu diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw pada abad ke VII. Itu menjadi penting karena bahasa Arab yang notabeneanya adalah bahasa yang digunakan Al-Qur'an, juga memiliki diakroni dan sinkroni, diakroni adalah bagian bahasa yang mengalami perubahan pada kurun-kurun tertentu (*mutaghayyirāt*), dan sinkroni adalah aspek bahasa yang selalu tetap (*tsawabit*).⁴

Jika konsep diakroni dan sinkroni ini diaplikasikan pada kajian Al-Qur'an, dapat diambil contoh pada kata *ikhhlâs* (إخلاص) kata *ikhhlâs* seringkali diartikan dengan berbuat atau beramal baik dengan hanya mengharap ridho Allah SWT semata. Padahal, pada masa penurunannya, kata *ikhhlâs* belum diartikan seperti itu, argumennya, bisa dilihat dalam Al-Qur'an bahwa surat yang diberi nama *Al-ikhhlâs* (112)

³ Shafwatul Bary, Zakirman, "Hermeneutika Friedrich D.E. Schleiermacher sebagai Metode Tafsir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 9 No. 1 January-Juni 2020, hal. 51 – 70.

⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2017, hal. 72.

adalah surat yang isinya berbicara tentang konsep ketuhanan yang maha esa, begitu juga dengan

lafaz yang ada pada Q.S Al-Bayyinah / 98 ayat 5 :

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۗ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ۝

Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan salat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (benar). (Q.S Al-Bayyinah/98:5)

lafaz *mukhliṣīna lahu al-din* pada makna *mukhliṣ* adalah jamak, *mukhliṣīna* yang juga merupakan derivasi dari kata *ikhlas* pada ayat tersebut tidak bermakna orang yang beramal hanya mengharap ridha Allah SWT, melainkan orang yang mensucikan atau membersihkan agamanya dengan cara tidak menyembah selain Allah SWT.⁵ Pergeseran makna kata *ikhlas* tersebut tak pelak lagi merupakan sebuah keniscayaan zaman di mana jamak *audiens* Al-Qur'an kontemporer itu bukan lagi orang-orang yang sama duduk di majlis-majlis Nabi Muhammad Saw, ketika menyampaikan risalah Ilahi yang diterimanya.

Dalam hal ini si pembaca diharuskan untuk berusaha menangkap makna sebenarnya sesuai yang diinginkan pengarangnya (*author*) sesuai kemampuan pembaca. Dalam ranah kajian tafsir sendiri, hal ini dipaparkan para ulama dalam definisi tafsir paling mendasar, yakni menyingkap

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

maksud Allah SWT sebatas kemampuan manusia.⁶ Di sisi lain, dalam problematika penyingkapan makna yang otentik ini lah relevansi hermeneutika. Pertanyaan yang bisa diajukan adalah, bagaimana menafsirkan teks yang paling dekat dengan maksud si pengarang? Problematika ini akan selalu dihadapi dalam berbagai bidang selama masih bersangkutan dengan penafsiran, apalagi Al-Qur'an yang notabene *author*-Nya adalah Allah SWT.

Sebuah teks hendaknya dipahami seperti pemahaman yang dimiliki oleh sang pengarang. Untuk itu, pembaca harus mengerti dengan jelas bahasa yang digunakan oleh pengarangnya ketika menulis teks, kondisi kebahasaan pada masa dia hidup, serta tatanan bahasa yang berlaku pada waktu dan tempat pengarang menulis teks tersebut. Untuk studi Al-Qur'an sendiri, mungkin prinsip dasar ini juga relevan dengan pendekatan *sabab al-nuzul* yang selama ini diyakini sebagai peranti penting dalam memahami ayat Al-Qur'an.

⁶ Muhammad Husain al-Zahaby, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th. 1:112

DAFTAR PUSTAKA

- Bary, Shafwatul dan Zakirman. "Hermeneutika Friedrich D.E. Schleiermacher sebagai Metode Tafsir Al-Qur'an," *Jurnal Of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 9 No. 1, 2020.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Husain al-Zahaby, M. *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1:112
- Syafieh. *Seminar Makalah: Schleiermacher dan Hermeneutika Romantisme*, Program S-3, Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan, 2018.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2017.



19

DEKONSTRUKSI JACQUES DERRIDA

Maya Nurmayati



Hermeneutika memahami bahwa realitas adalah teks. Untuk memahami kebenaran seseorang harus mampu menafsirkan teks terlebih dahulu. Kebenaran bukanlah sesuatu yang dapat hadir dengan sendirinya, melainkan harus dihadirkan. Tapi mampukah dengan segenap kemampuannya, manusia menggapai kebenaran? Entahlah, barangkali kebenaran adalah proses itu sendiri, proses untuk menggapainya.

Derrida menyuguhkan sebuah pembacaan secara radikal terhadap teks-teks filsafat dan kemudian mempermainkannya. Ia membuka sebuah undang-undang untuk menggugat klaim filsafat sebagai satu-satunya penjelas bagi segala-galanya. Kata “dekonstruksi” merupakan kata yang pertama kali keluar melalui mulutnya. Dan konon, pembacaannya tidaklah mengenal kata akhir. Ia selalu memulai pembacaannya dengan pertanyaan dan mengakhirinya dengan pertanyaan.¹

Biografi

Jacques Derrida adalah seorang keturunan Yahudi. Ia lahir pada 15 Juli 1930 di El-Biar salah satu daerah terpencil di wilayah Aljazair. Pada tahun 1949 ia pindah ke Paris untuk melanjutkan studinya. Setelah dua tahun di sana, ia kembali ke Aljazair untuk memenuhi kewajiban militernya untuk mengajar bahasa Prancis dan Inggris kepada anak-anak tentara di tanah airnya. Sejak 1952 ia resmi belajar di *École Normale Supérieure* (ENS), sekolah elite yang dikelola oleh M. Foucault, L. Althusser dan sejumlah filsuf garda depan

¹K. Bertens, *Sejarah Filsafat Barat Prancis*, Jakarta: Gramedia, 2006, hal. 363.

Prancis. Setelah lulus, ia belajar di Husserl Archive, salah satu pusat kajian Fenomenologi di Louvain, Prancis. Dan setelah mendapatkan gelar kesarjanaannya, ia diberi tanggung jawab untuk mengajar di sana. Pada tahun 1960 ia dipanggil untuk mengajar di Universitas Sorbonne. Lalu empat tahun berikutnya, ia dipanggil untuk mengajar di ENS.²

Dekonstruksi

Pendekatan dekonstruktif lebih menyoroti isi teks agar ia dapat menyingkapkan makna yang seharusnya literal namun telah termanifestasi ke dalam berbagai metafora maupun perwujudan kata-kata. Tujuan dekonstruksi bukan untuk menjembatani dua jurang yang ada itu antara kata dan makna, melainkan hanya untuk menunjukkan jika jurang itu memang sudah seharusnya ada dan tidak dapat dielakkan lagi.³

Derrida mengadaptasi kata dekonstruksi dari destruksi Heidegger. Kata dekonstruksi bukan secara langsung terkait dengan kata destruksi melainkan terkait kata analisis yang secara etimologis berarti “untuk menunda” sinonim dengan kata mendekonstruksi. Terdapat tiga poin penting dalam dekonstruksi Derrida, yaitu:

1. Dekonstruksi, seperti halnya perubahan terjadi terus menerus, dan ini terjadi dengan cara yang berbeda untuk mempertahankan kehidupan.
2. Dekonstruksi terjadi dari dalam sistem-sistem yang hidup, termasuk bahasa dan teks.

² Muhammad al-Fayadl, *Derrida*, Yogyakarta: LKiS, 2006, hal. 2.

³ Kaelan, *Pembahasan Filsafat Bahasa*, Yogyakarta: Paradigma, 2013, hal. 242.

3. Dekonstruksi bukan suatu operasi, alat, atau teknik yang digunakan dalam suatu kerja setelah fakta dan tanpa suatu interpretasi subjek.⁴

Differance

Différance adalah istilah yang diusulkan oleh Derrida pada tahun 1968 dalam hubungannya dengan penelitiannya tentang teori Saussurean dan teori bahasa strukturalis. Derrida menginginkan untuk memisahkan perbedaan menurut akal sehat yang bisa dikonsepsikan dengan perbedaan yang tidak dikembalikan kepada tatanan yang sama dan menerima identitas melalui suatu konsep. Perbedaan itu bukan suatu identitas dan juga bukan merupakan perbedaan dari dua identitas yang berbeda. Perbedaan-perbedaan yang ditunda itu adalah *defer*, karena dalam bahasa Prancis, kata kerja yang sama *différer* bisa berarti membedakan (*to differ*) atau menangguhkan. Konsep *différance* ini muncul ketika Derrida mencoba menemukan bagaimana bahasa mempunyai arti, dia tidak puas dengan jawaban yang diberikan oleh kaum modernis yang sering keliru karena meletakkan "arti" dalam kekuatan rasio dan kalimat manusia dipakai untuk menggambarkan realitas yang sebenarnya.⁵

Oposisi Biner ke Metafisika Kehadiran

Kebenaran yang semula berada di luar penanda (eksternal), kemudian menjadi lekat dengan penanda itu sendiri dalam

⁴ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hal. 132.

⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 287.

bahasa. Dia bisa hadir lewat penanda. Kesatuan antara bentuk (penanda) dan isi (petanda) inilah yang disebut Derrida sebagai metafisika kehadiran. Metafisika kehadiran, yang terkadang disebut logosentrisme, berasumsi bahwa sesuatu yang bersifat fisik (penanda) dan yang melampaui fisik (petanda) dapat hadir secara bersamaan, dan hal ini hanya mungkin dalam ujaran, bukan tulisan.

Tanpa mempersoalkan rincian tentang cara para pemikir itu menetapkan dan membenarkan oposisi hirarkis semacam ini, penting untuk diingat bahwa strategi pertama dekonstruksi adalah membalikkan oposisi-oposisi yang sudah ada. Derrida menyangkal oposisi-oposisi biner semacam itu, dan akhirnya juga menolak kebenaran tunggal itu sendiri.⁶

Metafisika Kehadiran ke Hermeneutika

Menurut Derrida, dekonstruksi lebih merupakan strategi pembacaan dari pada sebuah metode yang memiliki sebuah rancangan jelas dan sistematis. Proses ini akan terus berlanjut karena penundaan dalam dekonstruksi tidak mengarah menuju satu *telos* tertentu, melainkan menyebar ke banyak arah. Pemahaman penafsir selalu dibentuk oleh sejarah dan sebuah penafsiran merupakan efek dari dialektika dengan sejarah. Dalam dekonstruksi, makna atau sejarah dilampaui. Makna bukanlah suatu institusi yang stabil dari teks. Dekonstruksi senantiasa mengajak penafsir untuk melampaui institusi yang membentuk dirinya dan pengalaman eksistensialnya dengan teks.⁷

⁶Listiyono Santoso, et al., *Epistemologi Kiri*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015, hal. 251.

⁷Jean Grodin, *Sejarah Hermeneutika: Dari Plato Sampai Gadamer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2007, hal 253.

Dalam hermeneutika radikal, ketidakungkinan untuk mencapai makna ditebus dengan meninggalkan pijakan dan terjun dalam ambiguitas, perubahan terus-menerus. Dekonstruksi meradikalkan permainan makna sehingga menuntut sang penafsir untuk selalu memperbaiki tafsirannya setiap saat dan memulai tafsirannya dengan semangat baru, sudut pandang baru, strategi baru dan semua hal dengan serba baru.

Kesimpulan

Dekonstruksi merupakan pembelaan terhadap makna yang lain atau yang terpinggirkan. Semangatnya untuk menjunjung tinggi martabat perbedaan makna yang perlu kita hargai. Sekali lagi, keberadaan makna akan menjadi lebih bermakna hanya dengan adanya makna-makna lain yang mengitarinya. Dengan kata lain, sebuah dekonstruksi adalah gerak perjalanan menuju hidup itu sendiri. Hidup yang selalu menuntut kita, dengan rendah hati untuk mengakui kebenaran sebagai ketidakungkinan. Kita hanya bisa berharap mampu menemukan sesuatu yang berharga dalam perjalanan ini tanpa pernah tahu apakah kita benar-benar memperoleh apa yang kita inginkan. Hidup ini merupakan sebuah perjalanan panjang, dan Derrida mengajarkan pada kita bahwa hidup adalah petualangan tanpa akhir dan menuju kebenaran.

DAFTAR PUSTAKA

- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia, 2014.
- al-Fayadl, Muhammad. *Derrida*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Grodin, Jean. *Sejarah Hermeneutika: Dari Plato Sampai Gadamer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2007.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Kaelan. *Pembahasan Filsafat Bahasa*. Yogyakarta: Paradigma, 2013.
- Santoso, Listiyono, *et al.* *Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.



20

**KONSEP PRASANGKA MENURUT HANS-
GEORG GADAMER**

Mohamad Fuad Mursidi



A. Hans-Georg Gadamer

Hans-Georg Gadamer dilahirkan di Marburg pada 11 Februari 1900, Ia berasal dari sebuah keluarga kelas menengah Jerman yang memiliki karir akademis yang tinggi.¹ Ayahnya merupakan seorang profesor dan peneliti kimia, sang ayah sangat memuja ilmu-ilmu alam dan meremehkan para profesor humaniora sebagai “*Schwatzprofessoren*” (para profesor gosip), tentu sang ayah berharap agar anaknya tidak belajar filsafat atau ilmu-ilmu kemanusiaan. Disisi lain, lambat laun perhatian Gadamer mulai beralih ke filsafat.

Perjumpaan Gadamer dengan Heidegger menjadi titik awal ia mempelajari dunia filsafat, dilukiskan merupakan “sebuah guncangan besar atas kepastian diri” yang membuatnya bergerak lebih dalam di jalan filsafat. Heidegger meninggalkan bekas mendalam di hati Gadamer. Perjumpaan pertama Gadamer dengan Heidegger dikatakan, “dibimbing oleh bintang hermeneutika, yang akan menjadi tema kehidupannya.”²

B. Konsep Prasangka Hans Georg Gadamer

Dalam pembicaraan mengenai struktur lingkaran hermeneutik, Gadamer berbicara tentang konsep-konsep yang ada sebelumnya sebagai yang hadir ketika kita memahami sesuatu. Untuk memertahankan bahwa pandangan ini penting dalam pemahaman, ia kemudian berusaha merehabilitasi tiga

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

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*, hal. 156.

macam konsep awal tersebut: prasangka, otoritas, dan tradisi. Gadamer ingin memberi makna positif atas ketiga hal itu, yang selama ini lebih terkesan negatif.³

Pertama, Gadamer menyatakan kemustahilan reproduksi makna karena manusia sebagai penafsir tidak berdiri di luar sejarah, melainkan bergerak dalam sejarah dengan horizon pemahaman dalam teks ataupun ungkapan yang hendak dipahami.⁴

Proyeksi (*Ettwurf*) akan selalu menyertai kegiatan interpretasi, sehingga ketika seorang penafsir membersihkan dirinya dari proyeksinya, ia berada dalam sebuah proyeksi lain. Dalam arti proyeksi tidak dapat di hindari. Proses proyeksi ini menurut Gadamer merupakan gerakan pemahaman dan penafsiran.

Konsep Heidegger tentang pra-struktur pemahaman ini dipakai oleh Gadamer untuk merehabilitasi konsep prasangka. Dalam bahasa Jerman prasangka adalah *Vorurteil* yang artinya memberi penilaian (*Urteil*) sebelum (*Vor-*) semua hal yang berhubungan dengan situasi yang di nilai itu di periksa. Prasangka adalah penarikan kesimpulan atau penilaian yang tergesa-gesa. Menurut Gadamer, dengan berkembang pesatnya sains sejak Pencerahan Eropa abad ke-18, konsep prasangka didiskreditkan sebagai penilaian yang tidak mempunyai dasar. Yang menjadi target di sini adalah agama, karena agama mengeluarkan klaim-klaim metafisis yang tidak

³ Agus Darmaji, "Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Has-Georg Gadamer," dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. 13, No. 4, April 2013, hal. 478.

⁴ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 168.

memiliki dasar empiris. Tentu saja yang mengklaim diri dapat membersihkan pengetahuan dari prasangka adalah sains, karena sains memiliki dasar dan justifikasi metodis. Ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan yang berkembang saat itu berupaya untuk menghadirkan fakta, yaitu kenyataan apa adanya yang bebas dari prasangka-prasangka kita.

Jika dalam Pencerahan orang mencoba mengatasi mitos dengan logos, Romantisme ingin kembali pada kebijaksanaan mitos. Dengan kritik atas Pencerahan dan Romantisme itu Gadamer ingin menunjukkan bahwa prasangka adalah unsur yang wajar di dalam memahami, dan bahkan kita boleh mengatakan bahwa prasangka adalah kondisi untuk memahami. Tentu kita tetap harus waspada, karena menurut Gadamer ada prasangka yang sah (*legitim*) dan ada prasangka yang tidak sah (*illegitim*).⁵ Tiada pemahaman yang bekerja sendiri, yaitu tanpa prasangka, karena dalam setiap pemahaman, tak terkecuali dalam ilmu-ilmu modern, “bekerja” unsur-unsur dari otoritas dan tradisi.

Prasangka, otoritas, dan tradisi ini memunculkan perhatian mendalam terhadap pandangan Gadamer mengenai kesejarahan pemahaman. Di satu sisi, penafsir harus menerima prasangka, otoritas, dan tradisi sebagai yang diterima begitu saja dalam dirinya (*given*), tapi di sisi lain, ia juga harus menggunakan rasionya untuk dapat menerima dan mengenali sesuatu.⁶

⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT. Kanskus, 2015, hal. 172.

⁶ Hedra Kaprisma, “Cakrawala Historis Pemahaman: Wacana Hermeneutika Hans Georg Gadamer,” dalam *Jurnal Literasi*, Vol.1, No.2, Tahun 2011, hal. 252.

Disini dapat kita fahami, bahwa Prasangka dan Otoritas justru merupakan komponen-komponen yang memungkinkan pemahaman teks, maka tugas pembaca adalah membedakan antara prasangka yang *legitim* dan *illegitim*.

DAFTAR PUSTAKA

- Darmaji, Agus. “Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeeutik Has-Georg Gadamer.” *Jurnal Refleksi*, Vol. 13, No. 4, April 2013.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT. Kansius, 2015.
- Kaprisma, Hedra. “Cakrawala Historis Pemahaman: Wacana Hermeneutika Hans Georg Gadamer.” *Jurnal Literasi*, Vol.1, No.2, Tahun 2011.
- Loho, Amrosius M. “Kontribusi Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Bagi Ilmu Pengetahuan.” *Jurnal Mahasiswa Filsafat*, Vol.2, No.2, Mei 2021.
- Sunarto. “Kesadaran Estetis menurut Hans-Georg Gadamer (1990-2002).” *Jurnal Harmonia*, Vol.11, No.2, 2011.



21

**KONTRIBUSI HERMENEUTIK JURGEN
HEBERMAS TERHADAP PEMAHAMAN
KEISLAMAN**

Muhamad Zen Habibie



Dalam diskursus Islam, hermeneutik adalah tafsir, *takwîl*, *bayân*, *syarh* dan sebutan lainnya. Dalam kajian ushul al-fiqh cara atau teori memahami atau menafsirkan teks-teks Al-Qur'an, hadis atau sumber lainnya dikenal dengan istilah "*al-istidlâl bi al-alfâzh*". Di kalangan mufasir telah membudayakan penafsiran Al-Qur'an yang luar biasa, yang kemudian dikenal dengan ilmu tafsir. Kecenderungan mereka berkonsentrasi pada pengembangan berbagai kaidah untuk menemukan kandungan teks berdasarkan masa dan tempat turunnya.¹ Para ulama tafsir lebih menekankan pada aspek lafaz dalam budaya analisis tradisional.

Jurgen Habermas seorang filosof modern Jerman memiliki pandangan bahwa, pada dasarnya hermeneutik membutuhkan dialog, sebuah proses memahami/interpretasi adalah proses kerja sama dimana pesertanya saling berhubungan diri satu dengan yang lainnya secara serentak di *lebenswelt* atau dunia kehidupan. *Lebenswelt* mempunyai tiga aspek, yaitu: dunia objektif, dunia sosial, dunia subjektif.² Dalam pembahasan ini, ada beberapa hal yang perlu diketahui ketika kita memasuki zona kawasan hermeneutik Jurgen Habermas. *Pertama*, Habermas sendiri dalam kapasitas intelektual lebih dikenal sebagai pemikir ilmu-ilmu sosial. *Kedua*, Habermas adalah seorang filosof yang berusaha "mengawinkan" dimensi teori dan praksis melalui prespektif hermeneutika.

¹ Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, Jakarta: Gema Insani, 2012, hlm. 138.

² Arif Fahrudin, *Jurgen Habermas dan Program Dialektika Hermeneutika-Sains, dalam Hermeneutika Transendental, dari Konfigurasi filosofis menuju Praksis Islamic Studies*, Atho' Nafisul dkk. Yogyakarta: IRciSoD, 2003, hlm. 188.

Maka wajar bila hasil pengawinan ini muncul dalam istilah Habermas dengan konsep hermeneutik kritis-komunikatif.

Habermas membedakan metode interpretasi ke dalam bentuk antara pemahaman dan penjelasan. Ia memperingatkan kita bahwa, kita tidak dapat memahami sepenuhnya makna suatu fakta, sebab ada juga fakta yang tidak dapat diinterpretasikan. Bahkan kita tidak dapat menginterpretasikan fakta secara tuntas. Habermas menyatakan bahwa selalu ada makna yang bersifat lebih dan tersirat, yang tidak dapat dijangkau oleh interpretasi dangkal manusia, yaitu yang terdapat didalam hal-hal yang bersifat tidak teranalisiskan, tidak dapat dijabarkan, di dalam kapasitas pemikiran manusia³. Semua hal tersebut mengalir secara terus-menerus didalam hidup kita.

Pemahaman hermeneutik ini sedikit berbeda dari jenis pemahaman yang lainnya sebab pemahaman hermeneutik diarahkan pada konteks tradisional tentang makna. Habermas membicarakan tentang pemahaman monologis atas makna, yaitu pemahaman yang tidak melibatkan hubungan-hubungan faktual tetapi mencakup bahasa-bahasa murni, seperti misalnya bahasa simbol.⁴ Dari perbedaan itu kita mengetahui bahwa monologika adalah pemahaman atas simbol-simbol yang disebut Habermas sebagai bahasa murni, karena simbol-simbol mempunyai makna yang definitif, sebagaimana terdapat dalam setiap rumusannya.⁵ Dapat

³K. Bertens, *Filsafat Barat abad XX Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1990, hlm. 213.

⁴Zuhri, "Hermeneutika dalam pemikiran Habermas," *Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2004. hlm. 15-16.

⁵Rick Roderick, *Habermas and the Foundation of Critical Theory*, New York: St. Martins Press, 1980, hlm. 100.

dikatakan bahwa proyek hermeneutik Habermas adalah proyek hermeneutik sosio-kritis, yang berangkat dari sisi epistemologis pemahaman manusia maupun sisi metodologis dan pendekatan komunikatif baik dalam teks, tradisi maupun institusi masyarakat.

Selain dari pemikiran konsep hermeneutik Habermas yang kritis dan berbeda, tujuan dipelajarinya konsep hermeneutik itu adalah untuk mengkaji dan menginterpretasi hal-hal yang berkenaan dengan teks-teks kitab suci agama-agama.⁶ Kelayakan teks kitab suci ditengah masyarakat dewasa ini kadang masih dipertanyakan, 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 masyarakat yang berpedoman pada teks-teks tersebut.

Berangkat dari sudut pandang diatas, ada beberapa agenda atau tawaran dari Habermas mengenai konsep hermeneutik yang patut dipertimbangkan untuk diaplikasikan dalam menginterpretasi pemahaman kitab suci. Dari pelajaran yang dapat kita ambil dari Habermas adalah mengenai proyek peradaban kritis-komunikatif. Hermeneutik Habermas adalah dealektis, dimana antara subjek dan objek teks yang ditafsir memiliki hak untuk menyodorkan wacana dirinya secara terbuka.⁷ Tidak ada dominasi karena disana ada saling kritik-

⁶ Abd. Mustaqim, "Etika Emansipatoris Jurgen Habermas dan Implikasinya di Era Pluralisme, *Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2002, hlm. 21.

⁷ Arif Fahrudin, *Jurgen Habermas dan Program Dialektika Hermeneutika-Sains, dalam Hermeneutika Transendental, dari Konfigurasi filosofis menuju Praksis Islamic Studies*, Atho' Nafisul dkk, Yogyakarta: IRciSoD, 2003, hlm. 47.

konstruktif-dinamis. Wacana kritik-komunikatif ini dapat diambil sebagai pelajaran yang berharga dalam studi Islam. Khususnya dalam pengembangan pemikiran terhadap Al-Qur'an. Pemikiran tentang pemahaman Al-Qur'an (tafsir) selama ini telah dikultuskan 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 suprioritas Al-Qur'an menuju Al-Qur'an yang komunikatif. Memang, Al-Qur'an merupakan kitab atau kalam ilahi yang tidak salah. Akan tetapi, penafsiran-penafsiran yang selama ini dianggap semua benar harus dipertanyakan kembali mengingat bahwa banyak tafsiran yang kiranya tidak relevan lagi dengan kondisi masyarakat yang ada. Maka dari itu diperlukan suatu paradigma berpikir berbeda yang tidak bisa dilepaskan dari Al-Qur'an sendiri sebagai produk budaya manusia dalam menangkan 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 didukung 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.

Konsep hermeneutik kritik Habermas ini merupakan jenis hermeneutik yang berusaha memadukan antara objektivitas

dengan subjektifitas, antara yang saintis dengan filosofis, antara yang ontentik dengan yang artikulatif. Teori kritis juga berusaha untuk menelanjangi teori tradisional, karena ia memposisikan objek sebagai sesuatu yang tak tersentuh alias objektif, apa adanya. Sehingga sulit ditangkap maknanya oleh manusia. Hal ini menjadikan objek terkesan sangat sakral dan harus diterima secara bulat-bulat.

DAFTAR PUSTAKA

- Bertens, K. *Filsafat Barat abad XX Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia, 1990.
- Fahrudin, Arif. *Jurgen Habermas dan Program Dialektika Hermeneutika-Sains, dalam Hermeneutika Transendental, dari Konfigurasi filosofis menuju Praksis Islamic Studies*, Atho' Nafisul dkk. Yogyakarta: IRciSoD, 2003.
- Mustaqim, Abd. "Etika Emansipatoris Jurgen Hebermas dan Imolikasinya di Era Pluralisme." *Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2002.
- Rick Roderick, *Hebermas and the Foundation of Critical Theory*, New York: St. Martins Press, 1980.
- Salim, Fahmi. *Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Jakarta: Gema Insani, 2012.
- Zuhri. "Hermeneutika dalam pemikiran Habermas." *Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2004.



22

HERMENEUTIK KRITIS JURGEN
HABERMAS

Nasrudin



A. Riwayat Hidup Jurgen Habermas

Jurgen Habermas dilahirkan pada tanggal 18 Juni 1929 di kota kecil Gummersbach dekat Dusseldorf, Jerman.¹ Ayahnya adalah direktur kamar dagang dan industri di kota itu. Sejauh yang diketahui, ia berstatus sebagai Ayah dari tiga anak, yaitu Tilmann, Rebekka, dan Judith. Ketiga anaknya itu merupakan buah dari perkawinannya dengan Ute Wesselhoeft pada tahun 1955.² Negara kelahirannya, Jerman, telah melahirkan sejumlah filsuf besar dan berpengaruh pada zamannya, yang telah mempengaruhi pemikiran Habermas, di antaranya adalah Immanuel Kant, Hegel, Karl Marx, dan tentunya Mazhab Frankfurt generasi pertama, seperti Theodor Adorno dan Max Horkheimer. Mazhab Frankfurt adalah sebuah komunitas intelektual di lingkungan *Institute fur Sozialforschung* sebuah Universitas di kota Frankfurt, Jerman.³

Habermas memperoleh pendidikan tingginya berawal dari sebuah Universitas di kota Gottingen, Jurgen Habermas kemudian melanjutkan studi filsafatnya di Universitas Bonn di mana ia memperoleh gelar doktor dalam bidang filsafat setelah ia mempertahankan disertasinya yang berjudul *Absolut und Die Geschichte* (Absolut dan Sejarah), suatu studi tentang pemikiran Friedrich Schelling.⁴

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 205.

² Michael Pussey, *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran*, Yogyakarta: Resist Book, 2011, hal. 1.

³ Ahmad Atabik, "Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas," dalam *Jurnal Fikrah*, Vol. I No. 2 Tahun 2013, hal. 453.

⁴ K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer: Inggris-Jerman*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 236.

Habermas dikenal sebagai seorang filsuf Jerman kelas dunia abad ke-20 yang memusatkan perhatiannya pada problem komunikasi intersubjektif. Habermas umumnya diidentikkan dengan teori sosial kritis dikembangkan dari tahun 1920 oleh Institute for Social Research di Frankfurt, Jerman. Karyanya yang monumental tahun 1981 berjudul “*Theorei Des Kommunikativen Handelns*” (Teori Tindakan Komunikatif) sangat memengaruhi banyak disiplin ilmu termasuk studi komunikasi, studi filsafat, psikologi, ilmu politik, sosiologi, sejarah, teori sosial, ilmu politik, teologi, sosiologi, dan teori demokrasi.⁵ Habermas mengembangkan konsep tindakan komunikatif dan merekonstruksi ilmu sosial modern, melancarkan kritik terhadap modernitas dan masyarakat kapitalis.

B. Tradisi dan Refleksi Kritis

Kajian hermeneutik yang dikembangkan oleh Gadamer (w. 2002 M), secara sederhana adalah universalitas hermeneutik sehingga seluruh upaya pemahaman selalu berangkat dari lingkaran-lingkaran spiral hermeneutik. Itulah yang pada akhirnya hermeneutiknya cenderung bernuansa ontologism. Bagi Habermas kecenderungan Gadamer tersebut tercakup dalam kompetensi komunikasi. Oleh karena itu, bisa saja bahwa pemahaman melampaui dialog namun bukan berarti hermeneutik dapat mencapai pada universalitasnya. Habermas jelas menolak universalitas hermeneutik.⁶

⁵ Thomas McCarthy, *Teori Kritis Jurgen Habermas*, terj. Nurhadi, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006, hal. V.

⁶ Ahmad Atabik, “*Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas*,” hal. 458.

Habermas tidak sekedar mengkritik hermeneutik filosofis Gadamer melainkan juga mengambil pendirian sendiri tentang hermeneutik kritis. Untuk memahami pendirian Habermas itu, kita perlu mengingat pokok-pokok pemikiran Gadamer, Habermas berpendapat bahwa kita harus dapat membedakan prasangka *legitim* dan prasangka yang tidak *legitim*. Prasangka legitimasi tidak ada, jika dalam berpikir kita tidak mampu membedakan diri dari tradisi. Tradisi tidak hanya untuk diteruskan, kita juga bisa putus darinya. Yang memungkinkan hal itu adalah refleksi kritis atas tradisi.⁷

Pengetahuan dapat diteruskan lewat otoritas dan tradisi, sehingga prasangka juga memungkinkan pengetahuan itu, tetapi menurut Habermas, prasangka-prasangka itu menjadi pengetahuan setelah orang menerimanya, dan tindakan penerimaan itu terjadi lewat refleksi.

Dalam pandangan Habermas hermeneutik tidak bergerak di dalam hal-hal prereflektif yang diandaikan begitu saja atau meminjam istilah fenomenologi, melainkan merupakan hasil refleksi. Kesadaran hermeneutik merupakan hasil dari sebuah refleksi diri yang di dalamnya subjek penutur menjadi sadar akan kebebasan-kebebasan dan ketergantungan-ketergantungan yang inheren dalam soal bahasa. Jika merupakan hasil refleksi dan kesadaran kritis, hermeneutik tentu tidak hanya melanjutkan tradisi dan membenarkan otoritas, melainkan juga dapat mengevaluasi mereka.

⁷ E. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 211-212.

Habermas berargumentasi bahwa tradisi tidak hanya diteruskan, kita dapat juga putus darinya karena kita tidak pasif terhadap tradisi dan otoritas, melainkan juga bersikap kritis, sehingga penerimaan atas legitimasi tradisi juga tergantung pada refleksi kita atasnya.⁸

C. Hermeneutik Kritis Jurgen Habermas

Hermeneutik kritis dapat dijelaskan sebagai sebuah metode ilmiah untuk memahami struktur-struktur makna atau teks yang terungkap dalam tuturan yang dihasilkan oleh suatu proses komunikasi yang terdistorsi secara sistematis.⁹

Bagi hermeneutik kritis, memahami bukanlah sekedar mereproduksi makna yang dimaksud, dan juga bukan sekedar memproduksi makna baru yang terarah ke masa depan melainkan membebaskan dari komunikasi yang terdistorsi secara sistematis yang telah menghasilkan teksnya. Lazimnya, hermeneutik bertujuan agar pembaca memahami teks, tetapi hermeneutik kritis bertujuan agar penulis memahami teks yang ditulisnya sendiri sehingga ia bebas dari distorsi-distorsi.¹⁰ Sementara karakter dari sebuah pemahaman adalah kebalikan dari karakter penjelasan. Ia bersifat *experientaloriented-subjektif*, ia juga merupakan lokus bertemunya pengertian teoritis (penjelasan) dan pengalaman (pemahaman), sehingga bangunan makna yang terdapat di dalam objek juga

⁸ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 216.

⁹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 223.

¹⁰ F. Budi Hardiman *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 224.

terpengaruh oleh subjek.¹¹ Jadi subjek berhak memaknai sebuah objek. Dari sifat-sifat pemahaman ini subjek dituntut aktif dalam usaha menemukan makna. Tanpa subyek tak akan ditemukan makna obyek.

Hermeneutik kritis Habermas mencoba menghadapkan penulis teks dengan teks abnormal yang dituliskan tanpa kendali kesadarannya agar ia dapat memahami teksnya sendiri dan mengenali distorsi tak sadarnya, dan dengan cara itu ia teremansipasi dari ketidaksadaran menuju kesadaran.

D. Hermeneutik Kritis Jurgen Habermas dan Posisinya dalam Penafsiran Al-Qur'an

Salah satu tujuan dipelajarinya hermeneutik adalah untuk menelaah dan menginterpretasi hal-hal yang berkenaan dengan teks-teks kitab suci agama-agama. Kelayakan teks tafsir kitab suci di tengah masyarakat dewasa ini kadang masih diperdebatkan, sebab relevansinya dirasa kurang cocok dengan kondisi sekarang. Maka, salah satu tawaran atau konsep yang kiranya dapat diterapkan dalam menafsirkan al-Qur'an adalah dengan merujuk pada teori hermeneutik kritis Jurgen Habermas yang dirasa sesuai dengan kondisi saat ini. Tawaran dari Habermas mengenai teorinya yang patut dipertimbangkan untuk direkomendasikan pada pemahaman teks-teks kitab suci. Dalam bangunan hermeneutiknya, Habermas menekankan pada aspek kritisime dalam analisis bahasa.

¹¹ Ahmad Atabik, "*Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas*," hal. 455.

Dalam hal cara kerjanya, ada dua cara kerja utama hermeneutik kritis Jurgen Habermas, yakni: 1) interpretasi, di mana ini adalah tugas penafsir untuk mampu mencoba merancang sebuah konstruksi pengetahuan yang di dalamnya ada bahasa publik dan privat hanya penulisnya yang tahu; 2) analisis, yakni sebuah upaya untuk mengkaji lebih dalam terhadap simbol-simbol privat yang digunakan oleh penulis, yang dalam hal ini dapat dikatakan terdistorsi, dengan meminta penulis mengingat kembali ingatannya sehingga dapat ditemukan motif-motif yang melatarbelakangi sang penulis melakukan sensor terhadap dirinya.¹²

Dengan demikian teori Jurgen Habermas jika di dalam ranah kajian al-Qur'an, metode hermeneutik kritis ini terlihat akan sulit diterapkan sebab secara teologis sebagai umat Islam tidak mungkin kita menyatakan bahwa Tuhan mengalami gejala psikopatologi sebagaimana manusia tatkala kita menjumpai ayat al-Qur'an yang secara *uslub* keluar dari *uslub* orang Arab pada umumnya sebab justru hal itu dikatakan sebagai *al-i'jâz al-balaghy* atau mukjizat kebahasaan. Namun dalam rangka pengembangan studi *ulûm al-Qur'ân* dan tafsir secara umum, teori Jurgen Habermas dapat dijadikan sebagai alat atau kaca mata dalam melihat fenomena sosial dan keagamaan sebagai acuan dalam menafsirkan kembali teks al-Qur'an. Jadi dengan melihat realita yang sedang berkembang dan membaca adanya fenomena psikopatologi di dalamnya.

¹² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 203-209.

DAFTAR PUSTAKA

- Atabik, Ahmad. “Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas,” *Jurnal Fikrah*, Vol. I No. 2 Tahun 2013.
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Kontemporer: Inggris-Jerman*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- McCarthy, Thomas. *Teori Kritis Jurgen Habermas*, diterjemahkan oleh Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006.
- Pussey, Michael. *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran*. Yogyakarta: Resist Book, 2011.



23

**KRITIK BAHASA TERHADAP PENAFSIR
AL-QUR'AN (ANALISIS PEMIKIRAN
JURGEN HABERMAS)**

Muhammad Nuralamsyah Putra B.



Jurgen Habermas dilahirkan pada tanggal 18 Juni 1929 di kota Dusseldorf, Jerman. Pernah mengenyam studi di Universitas Gottingen, ia mempelajari kesusastraan, sejarah, filsafat, psikologi, dan ekonomi. Setelah itu, ia meneruskan studi filsafat di Universitas Bonn dan meraih gelar doktor filsafat pada tahun 1954 dengan sebuah disertasi berjudul *Das Absolute und die Geschichte* (Yang Absolut dan Sejarah). Kemudian ia mengambil bagian dalam suatu proyek penelitian mengenai sikap politik mahasiswa di Universitas Frankfurt dan dipublikasikan pada tahun 1964 dalam sebuah buku *Student und Politik* (Mahasiswa dan Politik). Setelah pensiun dari kedudukannya di Frankfurt, Habermas tinggal di Starnberg dan masih aktif menulis komentar-komentar politis. Habermas tidak hanya sangat produktif menulis karya penting dalam filsafat dan ilmu sosial kemanusiaan, melainkan ia juga melakukan banyak perdebatan penting dalam filsafat.¹

Jurgen Habermas adalah seorang yang terkenal sebagai sosiolog di Jerman. Pemikirannya dalam hermeneutik memberikan banyak kritik terhadap Gadamer. Terlihat dari karya-karya dan tulisan-tulisannya yang memberi kritik terhadap Gadamer atau kutipan-kutipan kritiknya terhadap Gadamer dalam buku-buku hermeneutik, salah satu contohnya dalam buku *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Dalam pemahaman hermeneutiknya, Jurge Habermas menekankan pada aspek kritisime dalam analisis bahasa.

¹ James Bohman, "Jurgen Habermas," dalam <https://plato.stanford.edu/entries/habermas/>. Diakses pada 07 Desember 2021.

Jurgen Habermas berpandangan bahwa bahasa tidak hanya sebagai alat untuk menyampaikan pesan atau alat yang digunakan untuk berkomunikasi, akan tetapi lebih daripada itu bahasa juga dapat menjadi media bagi penguasa atau ideologi tertentu untuk melakukan pembenaran.² Jadi sebuah pola kebahasaan yang telah melekat atau membudaya bukanlah suatu hal yang adil sebab bisa saja di dalamnya terdapat sebuah distorsi yang terorganisir di dalamnya, yang mana pengguna bahasa sudah terjebak dalam ketidaksadaran terhadap bahasa yang ia gunakan sehari-hari baik secara individu maupun kelompok. Sederhananya, banyak kosa kata khusus yang sudah terlanjur digunakan akibat pengaruh pergaulan di ruang lingkup masyarakat, sehingga menjadi sebuah anomali jika dinilai dengan tata kebahasaan yang berlaku umum.

'Komunikasi yang terdistorsi dan terorganisir' inilah yang dinilai oleh Jurgen Habermas sebagai bagian yang tidak tersentuh oleh Gadamer. Bagi Habermas sudah menjadi sebuah keharusan bagi seorang mufasir untuk mengetahui dan memastikan pemahaman seorang penulis terhadap apa yang ditulisnya. Hal itu dapat menghindarkan distorsi makna yang diinginkan penulis. Kebebasan akan distorsi makna itulah yang akan melegalkan kebenaran.

Adapun distorsi itu dapat dilihat (dalam teks) dari ketidakpatuhan penulis dengan tata bahasa umum yang telah ada. Dalam hal cara kerjanya, ada dua cara kerja utama hermeneutika kritis Jurgen Habermas, yakni: 1) interpretasi,

² Michael Pusey, *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikirannya*, Yogyakarta: Resist Book, 2011, hal. 9.

dimana ini adalah tugas penafsir untuk mampu mencoba merancang sebuah konstruksi pengetahuan yang di dalamnya ada bahasa publik dan privat, hanya penulisnya yang tahu; 2) analisis, yakni sebuah upaya untuk mengkaji lebih dalam terhadap simbol-simbol privat yang digunakan oleh penulis, yang dalam hal ini dapat dikatakan “terdistorsi”, dengan meminta penulis *me-recall* ingatannya sehingga dapat ditemukan motif-motif yang melatarbelakangi sang penulis melakukan sensor terhadap dirinya.³ Dari sanalah akan didapati kesepahaman antara penafsir dan penulis dalam bentuk kebenaran yang sifatnya emansipatoris atau terbebas dari belenggu-belenggu *power* yang dapat berbentuk kekuasaan ataupun ideologi-ideologi yang merepresi penulis.

Namun realita dalam pembuktian maknanya yang dimaksud di sini adalah dalam ranah tafsir dan kajian al-Qur'an, metode hermeneutika kritis kebahasaan ini terlihat tidak dapat diterapkan sebab kitab-kitab yang dikaji biasanya penulisnya telah wafat kecuali jika mengkaji pemikir-pemikir kontemporer yang masih ada. Bahkan jika kita merujuk kepada al-Qur'an secara langsung itu akan menjadi mustahil untuk diterapkan. Sebab secara akal, kita sebagai umat Islam tidak mungkin memberikan pernyataan bahwa Tuhan mengalami gejala psikopatologi atau kerusakan mental sebagaimana manusia tatkala kita menjumpai ayat al-Qur'an yang secara *uslub* keluar dari *uslub* orang Islam pada umumnya.⁴

³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Sleman: PT. Kanisius, 2015, hal. 208-209.

⁴ Alif Jabar Kurdi, “Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas dan Posisinya dalam Studi Al-Qur'an,” dalam <https://tafsiralquran.id/hermeneutika-kritis-jurgen-habermas-dan-posisinya-dalam-studi-al-quran/>. Diakses pada 27 November 2021.

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 Indonesia.

Salah satu tujuan dipelajarinya hermeneutik adalah untuk menelaah dan menginterpretasi hal-hal yang berkenaan dengan teks-teks kitab suci agama-agama. Kelayakan teks kitab suci ditengah masyarakat dewasa ini kadang masih dipertanyakan, 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.⁵

Dengan menggunakan analisis teori hermeneutika Habermas, kita dapat melakukan interpretasi dan upaya rekonstruksi atas epistemologi pemikiran yang dibangun dalam masyarakat tersebut.

⁵ Ahmad Atabik, "Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas," *Jurnal Fikrah*, Vol. 01 No. 2 Tahun 2013, hal. 460.

DAFTAR PUSTAKA

- Atabik, Ahmad. "Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas." *Jurnal Fikrah*, Vol. 01 No. 2 Tahun 2013, hal. 449-464.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Sleman: PT. Kanisius, 2015.
- Bohman, James. *Jurgen Habermas*. Dalam <https://plato.stanford.edu/entries/habermas/>. Diakses pada 07 Desember 2021.
- Kurdi, Alif Jabar. *Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas dan Posisinya dalam Studi Al-Qur'an*. Dalam <https://tafsiralquran.id/hermeneutika-kritis-jurgen-habermas-dan-posisinya-dalam-studi-al-quran/>. Diakses pada 27 November 2021.
- Pusey, Michael. *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikirannya*. Yogyakarta: Resist Book, 2011.



24

PENAFSIRAN *MILK AL-YAMÎN*
PERSPEKTIF AL-QURTHUBIY
(ANALISIS HERMENEUTIK
SCHLEIERMACHER)

Nur Hamidah Arifah



M*ilk al-yamîn* atau *mâ malakat aimânukum* adalah salah satu term dalam Al-Qur`an yang menunjuk makna budak, khususnya budak perempuan. *Milk al-yamîn* disebut sebanyak 15 kali dalam 14 ayat Al-Qur`an, yakni empat ayat *makkiyah*¹ dan sepuluh ayat *madaniyah*.² Penulis akan menggunakan QS. an-Nisâ'/4: 25 untuk melihat penafsiran al-Qurthubiy terkait *milk al-yamîn* dengan pendekatan hermeneutik Schleiermacher.

Hermeneutik Schleiermacher menawarkan dua interpretasi. Pertama, interpretasi gramatis, yaitu proses memahami sebuah teks bertolak dari bahasa, struktur kalimat-kalimat, dan juga hubungan antara teks itu dengan karya-karya lainnya dengan jenis yang sama. Jadi, titik fokusnya pada unsur-unsur bahasa teks. Kedua, interpretasi psikologis, yaitu proses analisis teks dengan merekonstruksi pengalaman mental pengarang teks. Pembaca seakan-akan mengalami kembali pengalaman penulis teks untuk bisa menghadirkan isi pikiran penulis.³

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ...

Barangsiapa di antara kamu tidak mempunyai biaya untuk menikahi perempuan merdeka yang beriman, maka (dihalalkan menikahi perempuan) yang beriman dari hamba sahaya yang kamu miliki... (QS. an-Nisâ'/4: 25)

¹ QS. al-Mu'minûn/23: 6; QS. ar-Rûm/30: 28; QS. al-Ma'ârij/70: 30 dan QS. an-Nahl/16: 71.

² QS. an-Nisâ'/4: 3, 24, 25 dan 36; QS. an-Nûr/24: 31, 33 dan 58; QS. al-Ahzâb/33: 50, 52 dan 55.

³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 40-41.

Ayat di atas menurut al-Qurthubiy menunjukkan keringanan yang diberikan Allah kepada seorang laki-laki yang tidak mampu memberi mahar kepada wanita merdeka untuk menikahi budak wanita mukmin milik orang lain.⁴ Hal ini sekaligus memuat larangan menikahi budak *kitâbiyyah* sebelum ia masuk Islam. Laki-laki tersebut harus meminta izin pada tuan pemilik budak untuk menikahinya, sebab seorang budak tidak akan dapat menikah kecuali atas izin tuannya. Budak tersebut diberi mahar sesuai dengan yang berlaku kala itu. Pemberian mahar bagi budak sebab mereka adalah orang yang menjaga diri dari perbuatan zina serta tidak mengambil laki-laki lain sebagai kekasihnya. Jika seorang budak wanita yang telah berumah tangga berbuat zina, maka ia dihukum setengah dari hukuman wanita merdeka. Al-Qurthubiy memaknai *milk al-yamîn* pada ayat ini dengan kata *amat*.⁵

Ditinjau dari aspek bahasa, kata *amat* merupakan bentuk *mufrad* dari kata *al-imâ'u* yang bermakna *al-jâriyah* 'budak perempuan'.⁶ Kata ini dapat diartikan dengan *al-mamlûkah* 'yang dimiliki'. Bentuk *jama'* dari kata *al-amatu* adalah *amawâtun-imâ'un-âm-imwânun-umwânun*.⁷ Sedangkan menurut at-Tinawi, dengan bersandar pada suatu hadis, yang dimaksud '*abd* dan *imâ'*' bukanlah budak, yakni hamba antar ciptaan Tuhan. Tetapi, kedua istilah tersebut dikhususkan

⁴ Abu Abdillah Muhammad al-Qurthubiy, *al-Jamî' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Jilid V, Beirut: Dar al-Fikr, 2005, hal. 95.

⁵ Abu Abdillah Muhammad al-Qurthubiy, *al-Jamî' li Ahkâm Al-Qur'ân*, hal. 98-100.

⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 42.

⁷ Jamal ad-Din al-Anshari, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003, hal. 54.

sebagai bentuk penghambaan diri kepada Allah semata. Kata ‘*abd*’ diartikan laki-laki merdeka maupun budak laki-laki. Sedangkan amat ditujukan untuk perempuan merdeka dan budak perempuan.⁸ Dengan demikian, ‘*abd*’ dan ‘*amat*’ berlaku umum, tidak terbatas pada hamba sahaya saja.

Kata *al-amatu* hanya terulang dua kali dalam Al-Qur`an dan keduanya bermakna budak. *Pertama* dalam bentuk mufrad, yaitu dalam QS. al-Baqarah/2: 221.⁹ Sedangkan yang *kedua* dalam bentuk *jama‘* menggunakan kata *al-imâ‘*, yaitu QS. an-Nûr/24: 32.¹⁰

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa kata *amat* dalam penafsiran QS. an-Nisâ’/4: 25 bermakna ‘budak perempuan’. Dalam hal ini, *milk al-yamîn* yang dimaksud bukanlah budak milik sendiri, namun budak dalam kuasa orang lain. Ketidakbolehan menikahi budak milik sendiri, sebagaimana termaktub dalam tafsir *al-Qurthubiy*, tidak ada perselisihan pendapat para ulama.¹¹

Pemaknaan *al-Qurthubiy* tersebut bisa dipengaruhi oleh keadaan sosio historis yang melingkupi. *Al-Qurthubiy* berpindah dari Spanyol ke Mesir saat Mesir di bawah kekuasaan Dinasti Ayyubiyah. Ketika sultan saat itu, al-Malik

⁸ Muhammad Ali at-Tinawi, *Mâ Malakat Aimânukum*, Damaskus: Al-Ahali li ath-Thiba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi’, 2011, hal. 22-23.

⁹ Ayat ini menerangkan tuntunan yang diberikan Allah dalam memilih pasangan. Pria muslim tidak diperkenankan menikahi wanita musyrik sampai mereka beriman, bahkan lebih baik menikahi hamba sahaya wanita meskipun status sosialnya lebih rendah. Hal sebaliknya berlaku juga bagi wanita muslim.

¹⁰ Ayat tersebut berisi perintah bagi para pemilik budak dan para wali untuk menikahkan hamba sahaya mereka dan orang secara keseluruhan yang memang sudah layak untuk menikah. Hal tersebut sebagai upaya menghindarkan mereka dari perbuatan zina.

¹¹ Abu Abdillah Muhammad al-Qurthubiy, *al-Jamî‘ li Abkâm Al-Qur’ân*, hal. 98.

ash-Shalih meninggal (w. 1249 M), anaknya, Turansyah, naik tahta sebagai sultan. Namun, kepemimpinannya yang kurang disukai membuat golongan Mamalik melakukan kudeta dan berhasil mengambil alih kekuasaan. Hal ini sekaligus menjadi awal berdirinya Dinasti Mamluk.

Dinasti Mamluk atau Mamalik adalah sebuah dinasti yang didirikan oleh para budak. Golongan Mamluk umumnya berasal dari etnis Turki dan Sirkasia dari Kaukasus dan Laut Kaspia. Mereka pada mulanya adalah orang-orang yang ditawan oleh penguasa Dinasti Ayyubiyah sebagai budak, yang kemudian dididik dan dijadikan tentara serta pengawal untuk menjamin kekuasaan sultan. Setelah menempati posisi sebagai tentara dan pengawal sultan, sebagian di antara mereka ada yang diangkat sebagai komandan pasukan kesultanan. Posisi mereka semakin penting dan strategis, sehingga di antara mereka ada yang menjadi amir, bahkan menjadi sultan.¹² Al-Qurthubiy selama hidup di Mesir pada masa kekuasaan Dinasti Ayyubiyah tentu mengetahui praktik perbudakan yang dilakukan kala itu. Budak-budak tersebut didapat melalui tawanan yang selanjutnya jasanya dimanfaatkan untuk kepentingan negara. Kondisi sosial yang seperti ini bisa mempengaruhi penafsiran al-Qurthubiy mengenai ayat *milk al-yamîn*.

Dari pendekatan interpretasi yang membawa penulis pada konteks produksi teks tersebut, pemaknaan al-Qurthubiy terkait *milk al-yamîn* pada QS. an-Nisâ'/4: 25 menurut penulis adalah budak atau hamba sahaya wanita yang berada dalam

¹²Mundzirin Yusuf, "Peradaban Dinasti Mamluk di Mesir," dalam *Jurnal Thaqâfiyyât*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2015, hal. 181-183.

penguasaan tuannya. Pemahaman ini tidak terlepas dari sosio kultural saat itu di mana perbudakan merupakan praktik yang dilegalkan. Di sisi lain, al-Qurthubiy menggunakan riwayat dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an, sehingga makna yang bisa digali dari hasil interpretasinya tidak jauh berbeda dengan makna tekstualnya.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Anshari, Jamal ad-Din. *Lisân al-‘Arab*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- al-Qurthubiy, Abu Abdillah Muhammad. *al-Jamî‘ li Abkâm Al-Qur’ân*. Jilid V. Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- at-Tinawi, Muhammad Ali. *Mâ Malakat Aimânukum*. Damaskus: Al-Ahali li ath-Thiba‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‘, 2011.
- Yusuf, Mundzirin. “Peradaban Dinasti Mamluk di Mesir,” *Jurnal Thaqa’fiyyât*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2015.



25

**KISAH *ASHHÂB AS-SABT* DALAM
ANALISIS DEMITOLOGISASI RUDOLF
BULTMANN**

Nur Ilham Arifuddin



Kisah-kisah dalam al-Qur'an hadir untuk menjadi pengingat bagi manusia agar tidak merugikan diri sendiri dan orang lain (QS. Taha/20:99), memberikan pelajaran bagi orang-orang yang berakal (QS. Yusuf/12:111), dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa (QS. al-Baqarah/2:66).¹ Gaya berkisah al-Qur'an menggunakan kata dan perumpamaan dengan makna tersirat untuk mendorong manusia melakukan telaah kritis terhadap konteks historis dan gramatikal teks yang menyampaikan kisah tersebut.²

Salah satu contoh kisah dalam al-Qur'an adalah kisah *ashhâb as-Sabt*, yaitu penduduk yang hidup di sekitar Teluk Aqabah dan melanggar aturan pada hari Sabtu. Kisah ini yang memuat sikap durhaka orang-orang Yahudi yang membendung ikan pada hari Sabtu lalu Allah menjatuhkan hukuman kepada mereka menjadi kera.³ Kisah ini muncul dalam QS. al-Baqarah/2:65-66 dan QS. al-A'raf/7:163-166. Berdasarkan urutan mushaf maka penulis akan mengulas ayat dan terjemahan pada QS. al-Baqarah/2:65-66 sebagai berikut:

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيِينَ ﴿٦٥﴾
فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾

Dan sesungguhnya telah kamu ketahui orang-orang yang melanggar di antara kamu pada hari Sabtu, maka Kami

¹ Susilawati, "Nilai-Nilai Pendidikan Melalui Kisah Dalam Al-Qur'an," dalam *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01 No. 1 Tahun 2016, hal. 25.

² Syukron Affani, "Rekonstruksi Kisah Nabi Musa Dalam Al-Quran: Studi Perbandingan Dengan Perjanjian Lama," dalam *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017, hal. 170.

³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2003, hal. 221.

berfirman kepada mereka, 'Jadilah kamu kera yang hina terkutuk.' Maka Kami jadikan yang demikian itu penghalang (melakukan yang serupa) bagi orang-orang di masa itu, dan bagi mereka yang datang kemudian, serta menjadi pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa. (QS. al-Baqarah/2:65-66)

Thahir Ibn 'Asyur berpendapat bahwa kisah dalam ayat ini menunjukkan kekuasaan Allah yang disampaikan melalui Nabi Muhammad sebagai pemberitaan gaib karena diawali dengan pernyataan "sesungguhnya telah kamu ketahui". Baginya, awalan tersebut tidak muncul dalam kitab Taurat sebagaimana ayat yang dimulai dengan kata '*wa idz*' atau 'ingatlah', namun kisah ini terjadi di masa Nabi Daud dan telah diketahui oleh kalangan pemuka agama Yahudi. Orang-orang Yahudi yang telah mengetahui bahwa hari Sabtu adalah hari untuk beribadah, mengingkari aturan ini dengan melakukan aktivitas duniawi. Mereka membendung ikan yang hidup di sekitar perairan Teluk Aqabah dan menggali kolam agar ikan beserta air dapat masuk ke kolam-kolam lalu mereka dapat mengailnya dengan mudah setelah hari Sabtu. Perbuatan ini memunculkan hukuman dari Allah melalui firman, "Jadilah kamu kera yang hina terkutuk." Kata 'jadilah' pada firman tersebut bukan perintah untuk Bani 'Israil agar melakukan sesuatu, namun berupa *taskhir* atau perintah yang menghasilkan terjadinya sesuatu.⁴

⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, hal. 221-222.

Hermeneutika Bultmann: Demitologisasi dan Makna Eksistensialisme Mitos

Al-Quran menggunakan kata-kata tertentu untuk mengungkapkan beragam kisah-kisah bermuatan gaib dan mukjizat. Bagi masyarakat modern, kisah-kisah dalam kitab suci yang memuat unsur gaib atau transendental disebut sebagai mitos. Mitos mengandung sikap mengobjektifikasi karena melukiskan hal yang bersifat Ilahiah sebagai sesuatu yang bersifat duniawi (*imanan*).⁵

Ahmad Khalafullah menjelaskan bahwa unsur mitos dalam kisah-kisah tertentu di al-Qur'an adalah fungsi instrumen kisah untuk menarik perhatian pendengar atau pembacanya. Menurutnya, kisah-kisah mitos dalam al-Qur'an mayoritas berasal dari orang-orang yang mengingkari ketentuan Allah, mengingkari hari kiamat atau hari kebangkitan, dan meng-*counter* perkataan bahwa al-Qur'an sebagai ciptaan Nabi Muhammad dan bukan dari Allah.⁶

Rudolf Bultmann, seorang teolog Protestan yang meneliti Perjanjian Baru, menawarkan cara untuk memahami sesuatu yang transendental dalam mitos berdasarkan makna eksistensialnya melalui pendekatan demitologisasi.⁷

⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 148.

⁶ Agus Imam Kharomen, "Kajian Kisah Al-Qur'an dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah (1916-1988)," dalam *Jurnal Syariat*, Vol. 05 No. 2 Tahun 2019, hal. 200.

⁷ Makna eksistensialisme yang dimaksud di sini adalah pemahaman dan pemaknaan manusia di masa itu terhadap eksistensi suatu mitos. Lihat F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 144-145; Dian Ekawati, "Eksistensialisme," dalam *Jurnal Tarbiyah*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2015, hal. 141-142.

Demitologisasi termasuk sebuah metode hermeneutik yang hadir bukan untuk menyingkirkan atau menyangkal mitos, namun menyingkap makna mitos tersebut.⁸ Bultmann menawarkan cara kerja demitologisasi dengan melibatkan diri ke dalam dasar permasalahan teks untuk dapat memahami makna eksistensialnya dan mengambil keputusan atas sesuatu yang belum ada di masa kini untuk digunakan di masa depan.⁹ Unsur supranatural yang terkandung di dalam mitos muncul secara bersamaan dengan pengalaman eksistensial manusia sehingga mitos memuat pengalaman eksistensial manusia sebagai tindakan Allah. Dengan begitu, memahami sebagai demitologisasi adalah menafsirkan tindakan Allah yang muncul dalam peristiwa-peristiwa dunia yang dialami oleh manusia.¹⁰

Telaah Kisah *Ashhâb al-Sabt* dalam Demitologisasi Bultmann
Berdasarkan pendekatan demitologisasi Bultmann, mitos hewan nera dalam QS. al-Baqarah/2:65-66 adalah perumpamaan dari Allah yang menggambarkan keserampangan perilaku dari sebagian orang Yahudi di hari ibadah mereka dengan menangkap ikan secara licik. Dengan kata lain, mereka bukan berubah menjadi nera secara visual, namun memiliki karakter psiko-sosial yang menyerupai nera.¹¹

⁸ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 144 dan 146.

⁹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 147-148.

¹⁰ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 150.

¹¹ Hewan nera adalah satu-satunya makhluk hidup yang selalu terlihat auratnya dengan warna yang lebih menonjol daripada warna di bagian kulit lainnya dan nera juga harus dicambuk terlebih dahulu agar mau mengikuti perintah.

Penggambaran karakteristik kera tersebut sama dengan perilaku sebagian orang Yahudi yang tidak patuh kecuali diberi peringatan yang mengancam dan dijatuhi hukuman. Allah mengutuk mereka yang membangkang dan berperilaku selayaknya kera dan kutukan ini menjadi pengingat bagi orang-orang di masa mitos itu hadir dan orang-orang di masa mendatang. Quraish Shihab menjelaskan bahwa setelah menjelaskan akibat dan tujuan hukuman Allah itu, kelompok ayat ini menggambarkan perilaku-perilaku tidak lurus lainnya dari orang-orang Yahudi yang membangkang itu, seperti akal pikiran yang licik, penyimpangan dan keraguan mereka terhadap nabi, dan upaya mereka menghindari perintah Allah.¹²

Penulis berpendapat bahwa penggambaran kera sebagai hukuman bagi manusia ini menunjukkan eksistensi Ilahiah yang hadir bersamaan dengan eksistensi sebab dari sebuah peristiwa. Penting untuk memaknai istilah ‘kera’ tersebut sebagai representasi cara berpikir licik, kecenderungan psikologis membangkang, dan sikap sosial yang tidak teratur sebagai hal-hal yang tidak disukai oleh Allah dan menjadi pelajaran agar tidak menjadi bagian dari orang-orang yang “terkutuk” itu.

¹² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2003, hal. 222.

DAFTAR PUSTAKA

- Affani, Syukron. “Rekonstruksi Kisah Nabi Musa dalam al-Quran: Studi Perbandingan dengan Perjanjian Lama,” *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017.
- Ekawati, Dian. “Eksistensialisme,” *Jurnal Tarbawiyah*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2015.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Kharomen, Agus Imam. “Kajian Kisah al-Qur’an dalam Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah (1916-1988),” *Jurnal Syariat*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2019.
- Quraish Shihab, Muhammad. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Susilawati. “Nilai-Nilai Pendidikan Melalui Kisah dalam al-Qur’an,” *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01 No. 1 Tahun 2016.



26

**HERMENEUTIKA TAFSIR – DERRIDA
DAN HERMENEUTIK RADIKAL**

Rieza



Jacques Derrida (1930-2004) lahir di El Biar, Aljazair. Derrida adalah seorang filsuf kontemporer Prancis yang dianggap sebagai pengusung tema dekonstruksi di dalam filsafat pascamodern. Pemikirannya juga disampaikan melalui filsafat bahasa. Setelah perang dunia II, Derrida mulai mempelajari filsafat. Pada tahun 1949, Derrida pindah ke Paris, Prancis. Derrida menerbitkan buku pertamanya pada tahun 1990. Selama berada di École Normale, Derrida mempelajari Hegel bersama filsuf bernama Jean Hyppolite. Derrida dan Gadamer di bawah pengaruh metafisikus besar abad ke-20, Martin Heidegger. Terinspirasi Heidegger keduanya melihat keterbatasan eksistensi kita di dalam bahasa, maka kesadaran kita juga dibatasi oleh bahasa. Kita tidak “memakai” bahasa, tetapi bahasalah yang “memakai” kita. Meski demikian, jalan yang mereka tempuh berbeda. Derrida mewaspadaikan keutuhan makna dan bahkan mempersoalkan pemahaman makna itu sendiri, sehingga praktis mempersoalkan tradisi dan otoritas. Derrida tidak mau disebut melakukan “hermeneutik”, sebab ia tak bermaksud menyingkap makna yang tersembunyi.¹

Dalam pembacaan dekonstruktif makna teks mengacu pada rangkaian jejak-jejak, yaitu konteks-konteks di dalam teks itu yang memberi teks itu makna. Dekonstruksi adalah sebetulnya interpretasi teks, tetapi interpretasi itu tidak sama dengan kita mengerti sampai sejauh ini. Dekonstruksi adalah sebuah interpretasi teks yang dilakukan secara radikal, dan kita dapat menyebutnya “hermeneutik radikal”.²

¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hlm. 274.

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hlm. 282.

Merubah realitas menurut Derrida juga berarti merubah teks, dan teks itu sendiri adalah realitas kehidupan manusia. Untuk merubah realitas, orang perlu terlebih dahulu mampu memahami dan menggambarkan realitas. Titik berangkat Derrida adalah teori tindakan tutur (*speech act theory*) yang banyak dikembangkan di dalam teori komunikasi maupun *linguistic*. Derrida tidak hanya menggambarkan maksud teks-teks yang dibacanya secara persis, tetapi juga merubahnya menjadi teks yang memiliki makna baru. Dua konsep itu adalah *description* dan *transformation* dapat digabungkan menjadi *deconstruction*. Menurut Nicholas Royle, dekonstruksi sebagai sesuatu yang bukan seperti yang dipikirkan kebanyakan orang, pengalaman akan yang tidak mungkin, cara berpikir untuk menggoyang apa yang sudah dianggap mapan. Namun Derrida sendiri tidak pernah secara jelas mendefinisikan arti dari konsep dekonstruksi. Ia hanya menerapkannya dan membiarkan pembacanya merumuskan sendiri. Maka dapat dikatakan bahwa hakikat dekonstruksi bersifat plural. Tidak ada satu definisi utuh yang bisa menjelaskan makna terdalam dari dekonstruksi.³

Dekonstruksi mengandaikan bukan hanya tiadanya makna asli sebuah teks, melainkan juga ketidakmungkinan keutuhan sebuah teks. Jika demikian, aktivitas interpretasi tidak lagi memiliki fondasi dan menunda setiap upaya konstruksi makna yang koheren. Sebuah teks dapat diinterpretasi sampai tidak terhingga. Itulah sebabnya dekonstruksi dapat disebut hermeneutik radikal. Dekonstruksi menganggap

³Reza A.A Watimena, “*Derrida dan Dekonstruksi*,” dalam <http://www.rumahfilsafat.com>. Diakses pada 27 November 2021.

bahwa makna tidak dapat diputuskan. Setiap upaya untuk menentukan suatu makna “diintai” oleh suatu makna yang berbeda dari makna yang ingin diputuskan itu, karena saat membaca seorang penafsir terbuka terhadap “yang lain” di dalam maupun dari sebuah teks. Dalam arti ini dekonstruksi adalah, seperti disebut Kimmerle, sebuah interpretasi yang ditandai dengan “pergantian perspektif terus-menerus”.⁴

Derrida meyakini adanya suatu teks yang tidak lagi bergantung pada subjek apa pun, melainkan membiarkan dirinya terurai dan otonom dalam medan pemaknaan yang tidak ada habis-habisnya. Derrida lebih jauh membayangkan adanya suatu tulisan primordial yang diistilahkan *archi-writing*, yakni tulisan yang mengatasi segala bentuk metafisika dan kehadiran. Melalui pembacaannya atas tradisi metafisika Barat, Derrida sampai pada kesimpulan bahwa tradisi itu mesti diakhiri. Dekonstruksi adalah perayaan terbuka terhadap *the end of metaphysics*.⁵

Dekonstruksi, hermeneutik radikal, menunjukkan kekhasannya yang tak terulang dalam bentuk-bentuk interpretasi yang kita kenal sebelum ini. Hermeneutik radikal Derrida mempersoalkan secara lebih mendasar lagi identitas tradisi dengan dirinya sendiri, karena menurut Derrida repetisi dan keberlainan hadir bersama-sama, dan identitas tidak mungkin murni.⁶

⁴ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hlm. 284.

⁵ Muhammad al-Fayyadl, *Derrida*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2009, hlm. 28.

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hlm. 290.

Hermeneutika radikal dipandang sebagai suatu teknik atau strategi membaca untuk menemukan *blind spot* atau semacam “retakan” dalam suatu teks. Namun, strategi ini tanpa suatu batas akhir, Derrida menyebutnya sebagai unfinished movement. Di sini tidak ada usaha penyimpulan, tidak ada usaha formulasi kerangka pikiran dan tidak tercapai definisi. Pada metode dekonstruksi tahap pertama hanya dikatakan: *not-this but-that*, dan akhirnya *both this and neither this nor that* pada tahap kedua.⁷

Istilah dekonstruksi yang dikemukakan Derrida cukup dikenal, dipahami dan digunakan sebagai konsep penting di lingkungan postmodernis, namun tentang metode dekonstruksi secara umum masih dianggap asing termasuk di kalangan akademisi, karena metode ini relatif baru dan Derrida sendiri tidak menulis tentang metode ini. Akan tetapi, ia menerapkan dalam penelitian yang dilakukannya terhadap teks sastra dan filsafat.⁸

Hermeneutika merupakan suatu pola pemahaman teks dari hasil pemikiran manusia. Suatu sarana untuk sampai kepada makna yang terkandung di dalam suatu teks dengan beberapa langkah dan tekniknya. Walaupun hermeneutika merupakan produk Barat, akan tetapi tidak harus dinafikan, karena dalam Islam dituntut mengembangkan kreativitas pemikiran manusia. Sebagai hasil kreativitas pemikiran itu ialah teori hermeneutika yang telah terbukti mampu melahirkan pemahaman baru yang berdampak pada peradaban

⁷ Joko Siswanto, “Metafisika Derrida,” dalam *Jurnal Filsafat*, Seri 18 Tahun 1994, hlm. 9.

⁸ Toeti Heraty Noerhadi, *Aku dalam Budaya*, Jakarta: PT. Gramedia, 1980, hlm. 208.

yang lebih maju. Dalam kaitan dengan pemahaman teks Al-Qur'an, penggunaan hermeneutika tidak perlu dikhawatirkan walaupun akan bermunculan penafsiran yang berbeda-beda. Kesadaran akan kemukjizatan dan keorisinalitasan Al-Qur'an tetap harus dijunjung tinggi.⁹

Dalam sejarah hermeneutika tafsir Al-Qur'an, setidaknya terbagi dua; hermeneutika tradisional dan hermeneutika kontemporer. Hermeneutika Al-Qur'an tradisional perangkat metodologinya hanya sebatas pada linguistik dan riwayat, jadi belum ada rajutan sistemik antara teks, penafsir dan audiensi sasaran teks, meskipun unsur trisdik ini telah hidup di dalamnya. Sedangkan hermeneutika kontemporer telah melakukan perumusan sistematis unsur trisdik tersebut. Di dalamnya, suatu proses penafsiran tidak lagi berpusat pada teks, tetapi penafsir di satu sisi, dan pembaca di satu sisi yang lain secara metodologis merupakan bagian yang mandiri.¹⁰

Apa yang dikemukakan Derrida mengenai kritik teks maupun teori dekonstruksinya mengingatkan kita pada sebuah kisah dalam perjalanan hidup Nabi Yusuf. Hal ini dapat ditemui pada kasus Zulaikha yang telah menuduh Nabi Yusuf berbuat jahat kepadanya. Namun, Nabi Yusuf membantahnya. Untuk mencari kebenarannya, maka seorang dari keluarga Zulaikha memberikan argumentasinya. Disebutkan dalam Al-Qur'an:

قَالَ هِيَ رَأَوْتَنِي عَنْ نَفْسِي^٤ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ
وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ

⁹ M. Luqmanul Hakim Habibie, "Hermeneutik dalam Kajian Islam," dalam *Jurnal Fikri*, Vol.1 No.1 Tahun 2016, hlm. 239.

¹⁰ Rudy Alhana, *Menimbang Paradigma Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, Surabaya: PT. Revka Petra Media, 2014, hlm. 63.

Yusuf berkata: “Dia menggodaku untuk menundukkan diriku (kepadanya)”, dan seorang saksi dari keluarga wanita itu memberikan kesaksiannya: “Jika baju gamisnya koyak di depan, maka wanita itu benar dan Yusuf termasuk orang-orang yang dusta. (QS. Yusuf/12: 26).

Celah dekonstruksi terhadap tuduhan Zulaikha itu ternyata ada pada sobekan baju Nabi Yusuf. Sepertinya sobekan baju itu bukanlah hal yang penting, sesuatu hal yang mungkin dianggap sepele, tetapi ternyata itulah yang mengungkapkan kejadian yang sebenarnya. Ketika gamis Nabi Yusuf diperiksa dan didapati sobekan itu ada di bagian belakangnya, menjadi jelaslah bahwa Nabi Yusuf tidak bersalah.¹¹

¹¹ Muhammad Yoga Firdaus, “*Hermeneutika Derrida: Tidak Boleh Ada Tafsir yang Dominan*”, dalam <https://www.tanwir.id>. Diakses pada 5 Desember 2021.

DAFTAR PUSTAKA

- Alhana, Rudy. *Menimbang Paradigma Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur'an*. Surabaya: PT. Revka Petra Media, 2014.
- al-Fayyadl, Muhammad. *Derrida*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2009.
- Firdaus, Muhammad Yoga. *Hermeneutika Derrida: Tidak Boleh Ada Tafsir yang Dominan*. <https://www.tanwir.id>. Diakses pada 5 Desember 2021.
- Habibie, M. Luqmanul Hakim. “Hermeneutik dalam Kajian Islam,” *Jurnal Fikri*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Noerhadi, Toeti Heraty. *Aku dalam Budaya*. Jakarta: PT. Gramedia, 1980.
- Siswanto, Joko. “Metafisika Derrida,” *Jurnal Filsafat*, Seri 18 Tahun 1994.
- Watimena, Reza A.A. *Derrida dan Dekonstruksi*. <http://www.rumahfilsafat.com>. Diakses pada 27 November 2021.



27

**HERMENEUTIKA DILTHEY: METODE
MEMAHAMI ILMU ILMU SOSIAL
KEMANUSIAAN**

Risma Nizar Syuaib



Wilhelm Christian Ludwig Dilthey dibesarkan di dalam keluarga Protestan Jerman yang terpelajar. Dia dilahirkan di kota Biebrich pada 19 November 1833. Ayahnya merupakan seorang pendeta gereja di Nassau. Orangnya menghendaknya untuk menjadi seorang pendeta. Dan Atas dorongan ayahnya, ia belajar Teologi di Universitas Heidelberg dan lulus pada 1856. Namun kemudian ia terpengaruh oleh dua orang sejarawan ulung, yaitu, Jacob Grimm dan Leopold Von Ranke, yang mengalihkan ketertarikan dan minatnya kepada Sejarah dan Filsafat. Bahkan Dilthey mampu menghabiskan waktu 12 sampai 14 jam dalam sehari untuk menekuni kedua ilmu tersebut. Ia juga mempelajari berbagai bahasa seperti, Yunani, Ibrani, dan Inggris. Ia juga banyak berguru kepada filsuf Friedrich Trendelenburg dan Adolf Kuno Fischer.¹ Pada tahun ia lulus Teologi, ia juga lulus filsafat di Berlin. Setelah meraih gelar doktor pada 1864 dengan disertasi tentang Schleiermacher, dia diundang untuk mengajar di banyak universitas.

Berlin di zaman Dilthey diwarnai oleh politik monarki dan industrialisasi. Hal ini berbeda dari Berlin di zaman Schleiermacher. Dilthey terhitung ke dalam kalangan atas yang mapan. Kecukupan ini membuatnya bebas pada idealisme dan wawasan liberal. Ia digambarkan sebagai seorang aristokrat intelektual, yang sangat kritis terhadap materialisme yang dibawa oleh *elite* industrial yang sedang naik dan mengancam sejarah bangsanya. Dilthey dan orang-orang pada

¹E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hal. 45.

kelompoknya ingin mengembalikan perhatian pada sejarah, kebudayaan, dan kehidupan mental yang mengalami krisis oleh perkembangan baru itu.²

Dilthey pada gagasannya dalam hermeneutika, bertolak dari pemikiran Schleiermacher, yang merupakan tokoh perintis pertama hermeneutika modern. Schleiermacher berpendapat bahwa untuk memahami sebuah teks, kita mesti menempatkan diri pada konteks kehidupan penulisnya. Konteks tersebut mencakup masyarakat, kebudayaan, dan sejarah.³ Schleiermacher memahami teks sedangkan Dilthey memahami manusia. Adapun Schleiermacher memahami manusia dengan cara berempati, yaitu dengan merenungi pengalaman kita sendiri atau membayangkan kita pada posisi orang tersebut. Sedangkan Dilthey menggunakan metode interpretasi; memahami ekspresi kehidupan.

Dilthey melihat bahwa hermeneutika yang telah dirintis oleh Schleiermacher dapat menjadi dasar untuk *Geisteswissenschaften*, yaitu semua Ilmu-Ilmu Sosial Kemanusiaan, semua disiplin yang menafsirkan ungkapan-ungkapan kehidupan batiniah manusia, entah ungkapan itu berupa gestur-gestur, tindakan-tindakan historis, hukum yang terkodifikasi, karya-karya seni atau kesusastraan”.⁴

Dilthey menganalisis proses pemahaman yang membuat kita mengetahui kehidupan pikiran atau kejiwaan diri

² Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 64.

³ Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 71.

⁴ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* Evanston, Northwestern University Press, 1969. Hal. 98.

sendiri, dan kehidupan pikiran atau kejiwaan orang lain. Inilah yang menjadi gagasan metode hermeneutika untuk *Geisteswissenschaften* yakni sebagai metode semua ilmu sosial dan kemanusiaan, atau disebut sebagai studi yang menafsirkan ekspresi kehidupan kejiwaan manusia, seperti sejarah, hukum tertulis, karya seni, dan karya sastra.⁵

Hermeneutika yang menjadi metode ilmiah ini bertitik tolak dari Filsafat Hidup *Philosophie des Lebens* yang membutuhkan suatu pemahaman *Das Verstehen*. Hidup merupakan sebuah kenyataan yang terus bergerak dalam sejarah. Hidup tidak dapat diterangkan *erklaren* melainkan hanya dapat dipahami *verstehen*. Bagi Dilthey, kehidupan dimaknai bukan hanya dalam arti biologis, yakni seperti apa yang diyakini oleh aliran Positivisme dan Rasionalisme. Tetapi seluruh kehidupan manusia yang dialami dengan berbagai keanekaragamannya. Terkait ini, Dilthey membagi ilmu menjadi dua bagian yakni Ilmu Kealaman *Naturwissenschaften* atau Ilmu Pengetahuan Alam yang dapat diterangkan, dan Ilmu Kemanusiaan *Geisteswissenschaften* atau Ilmu Sosial.

Pembedaan ini berdasarkan pemikirannya bahwa ilmu *Naturwissenschaften* dapat dipatenkan sedangkan ilmu *Geisteswissenschaften* selalu mengalami perubahan setiap waktu. Dilthey mengetahui manusia dari mempelajari manusia itu sendiri. Manusia sudah dapat memberikan informasi untuk orang lain dari dirinya sendiri. Pemahaman tentang manusia itu sifatnya dinamis. Dan pada hakikatnya, hidup bersama di dunia adalah saling berbagi di antara manusia.

⁵Pospoprodjo, Wasito, *Hermeneutika Falsafati, Relevansi dari Beberapa Perspektifnya Bagi Kebudayaan Indonesia*, Bandung: UNPSD, 1985, hal. 24-25

Menurut Dilthey, semakin kita mengenal diri kita sendiri dan segala sesuatu yang tersembunyi dalam diri kita, maka kita memiliki pengetahuan akan diri kita. Pengetahuan akan diri kita ini dapat menghantar kita untuk mengetahui tentang orang lain. Namun konsep ini bukan berarti bahwa diri kita itu sama dengan orang lain. Konsep ini dapat kita terapkan dengan memahami ekspresi orang lain. Berbagai ekspresi yang ada dalam diri kita tentunya akan menjadi sama dengan keadaan jiwa orang lain jika kita memiliki konteks yang sama dengan orang tersebut. Bila kita memiliki konteks yang berbeda dengan orang lain, maka kita dapat mempelajari konteks tersebut terlebih dahulu. Hal inilah disebut sebagai metode *Verstehen* atau ‘memahami’.

Verstehen adalah proses pemahaman yang tidak hanya bersifat kognitif, tetapi juga mencakup kompleksitas seorang manusia. Seluruh yang berkaitan dengan manusia itu dapat dipahami. Pemahaman adalah sesuatu yang kita ketahui tentang realitas yang ada. Untuk dapat memahami sebuah realitas diperlukan proses yang panjang. Ini berbeda dengan apa yang dinyatakan oleh Dilthey tentang pemahaman. Dilthey berpendapat bahwa pemahaman adalah nama untuk proses mengetahui kehidupan kejiwaan lewat ekspresi-ekspresi yang diberikan pada indra. Indra mulai mengamati ekspresi yang keluar dari diri seseorang. Ekspresi itu ditangkap oleh indra dan indra menyimpulkan ekspresi itu.

Pengetahuan akan orang lain tidak lepas dari pengetahuan akan diri sendiri dikarenakan kodrat semua manusia itu sama. Kesamaan kodrat ini menghantarkan kita untuk dapat

mengetahui orang lain. Namun demikian, setiap manusia memiliki konteks yang berbeda satu dengan yang lain. Konteks ini mempengaruhi pengetahuan tentang orang lain melalui pengetahuan kita tentang diri kita sendiri. Hal ini berarti kita harus mengetahui keseluruhan tentang orang lain atau kita sungguh kenal sehingga kita memperoleh pemahaman tentang orang lain itu.⁶

Proses pemahaman tidak hanya pada proses empati saja, melainkan pada proses interpretasi. Jika hanya dengan berempati saja dalam memahami hidup batiniah orang lain, maka pemahaman akan orang lain itu kurang mendalam. Dengan kita menggunakan cara interpretasi, maka kita akan semakin baik dalam mengenal batin orang lain. Pemahaman disini adalah pemahaman lahiriah dan batiniah. Pemahaman lahiriah adalah seperti yang dilakukan oleh seorang dokter. Dokter memeriksa badan kita yang sakit. Akan tetapi dokter itu belum mengetahui pribadi kita.

Secara singkat, Dilthey menggagas hermeneutika untuk memahami orang lain menggunakan metode ilmu sosial. Hal ini dapat dilakukan dengan memahami ekspresi yang merupakan ungkapan kedalaman diri sendiri. Kita dapat berupaya mengungkapkan diri kita pada orang lain agar orang lain dapat memahami kita. Pemikiran berikutnya adalah memahami. Memahami adalah mengetahui tentang orang lain. Kita dapat mengetahui orang lain dengan pengalaman yang kita dapat dari diri sendiri. Atau kita juga dapat memahami orang lain melalui kebiasaan atau pola situasi kondisi

⁶ Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 74-75.

kelompok tertentu. Dengan dua metode tersebut, Dilthey tidak hanya memahami manusia dari pemahaman ungakapan ataupun teks, melainkan pemahaman yang mendalam. Yaitu memahami dunia batiniah yang melingkupi gestur-gestur, tindakan tindakan historis, hukum yang terkodifikasi, dan juga karya karya seni.

DAFTAR PUSTAKA

- E. Sumaryono. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta. Kanisius. 1999.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Pospoprodjo, Wasito. *Hermeneutika Falsafati, Relevansi dari Beberapa Perspektifnya Bagi Kebudayaan Indonesia*. Bandung: UNPSD, 1985.
- Richard E. Palmer. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer Evanston*. Northwestern University Press, 1969.



28

HERMENEUTIKA NASR HAMID
ABU ZAYD

Rudini



Biografi Nasr Hamid Abu Zaid

Nasr Hamid Abu Zayd lahir di Desa Qahafah, Tanta, Mesir pada tanggal 19 Juli 1943, mulai dikenal luas kalangan akademisi dan cendekiawan muslim sekitar sepuluh tahun terakhir. Di usia delapan tahun Nasr Hamid Abu Zeid telah hafal Al-quran (30 Juz). Diluar pendidikan formalnya ia menulis kitab Mafhumun Nash (Membaca kembali teks) ia menempuh pendidikan SD dikampung halamannya (1951). Setamat dari pendidikan SD ia melanjutkan ke sekolah menengah umum yakni Al-Azhar, namun melihat keinginan yang kuat sang ayah menginginkan anaknya sekolah di kejuruan, guru besar Islamic Studies di Leiden University, dengan masuk sekolah teknologi di distrik Kafru Zayyad, Provinsi Gharbiyah. Setelah itu ia menyelesaikan studi menengahnya, dengan meraih ijazah diploma (setingkat SMU) untuk beberapa waktu ia bekerja di sebuah perusahaan kabel (1961-1968) setelah lulus dari Diplamanya.¹

Pada tahun 1968 Nasr Hamid Abu Zayd melanjutkan ke fakultas Adab, Universitas Kairo. Intensitasnya persentuhannya dengan dunia keilmuan semakin mengkrystal dan kuat. Dia tamat di perguruan bergensi ini pada tahun 1972 dengan nilai memuaskan pada masa (S1). Tak menyia-nyaiakan kesempatan yang ada, Nasr Hamid Abu Zayd melanjutkan Pasca Sarjana (S2) di universitas yang sama. Di jenjang ini dia menulis tesis berjudul *Qadhiyat Al-Majaz fi Al-quran Inda Mu'tazilah*, pada tahun 1976, juga dengan

¹Nur Ichwan, “Meretas Kesarjanaan Kritis al Quran: teori Hermeneutika Nasr Abu Zaid” Bandung: Teraju, 2003, hal. 20.

nilai memuaskan. Pada tahun 1981, dia berhasil meraih gelar doctor dari Universitas Kairo. Nasr Hamid Abu Zayd mengajukan risalah disertai dengan judul *Ta'wilu Al-quran Inda muhyiddin Al-Araby*, dengan nilai memuaskan dengan penghargaan tingkat pertama.

Namun ia pernah tinggal di Amerika selama dua tahun (1978-1980), saat memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoralnya di Institute of Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia. Karena itu ia menguasai bahasa Inggris lisan maupun tulisan. Ia juga pernah menjadi dosen tamu di Universitas Osaka, Jepang. Di sana ia mengajar bahasa Arab selama empat tahun (Maret 1985-Juli 1989).² Belakangan ia divonis “murtad”, dikenal dengan peristiwa “*Qadiyyah Nasr Hamid Abu Zayd*”. “Pemurtadan” Nasr tidak berhenti sampai di situ, tetapi masih terus berlanjut hingga pengadilan banding Kairo menetapkan Nasr harus menceraikan istrinya.

Tindakan ini menurutnya sebagai upaya melanggengkan hegemoni kaum Quraysh terhadap kaum muslimin. Semenjak peristiwa itu, dia meninggalkan Mesir dan menetap di Netherlands bersama istrinya. Awalnya, di Netherland Nasr menjadi profesor tamu studi Islam pada Universitas Leiden sejak 26 Juli 1995, hingga 27 Desember 2000 dikukuhkan sebagai Guru Besar Tetap di Universitas tersebut.³

² Ali Imron dkk, *Hemeneutika al Quran dan Hadits*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010, hal. 116.

³ Muhammad Alfian, “Hermeneutika Nasr Hamid Abu zayd,” dalam *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-ilmu keislaman*, Vol. 18, No. 01, Juli 2018, hal. 27.

Seputar Masalah Teks dan Konteks

Menurut Abu Zayd, Interpretasi terhadap teks-teks agama (al-Quran dan hadis nabi), bagi wacana agama, merupakan salah satu mekanisme yang sangat penting –jika bukan yang terpenting– untuk melontarkan konsep-konsep dan pandangan-pandangannya. Interpretasi yang sejati, yaitu yang menghasilkan makna teks, menuntut pengungkapan makna melalui analisis atas berbagai level konteks. Namun, wacana agama biasanya mengabaikan beberapa level konteks ini, jika tidak mengabaikan keseluruhannya, demi memproteksi pelacakan makna yang telah ditentukan sebelumnya. Pengabaian ini disatu sisi disebabkan tidak disadarinya norma-norma pembentukan teks *linguistic*, dan di sisi lain disebabkan anggapan bahwa teks-teks agama adalah teks yang unik dan berbeda atau hampir berbeda– sama sekali dengan teks-teks *linguistic* lainnya.⁴

Bagaimanapun, teks agama tidak terpisah dari struktur budaya tempat ia terbentuk. Sumber ilahi teks tersebut tidak mengesampingkan sama sekali hakikat keberadaannya sebagai teks linguistik dengan segala implikasi kebahasaannya: teks terkait dengan ruang dan waktu dalam pengertian historis dan sosiologis. Teks itu tidak berada diluar kategori bahasa dan memiliki praeksistensi atasnya yaitu firman tuhan dalam absolutitasnya- sehingga tidak memiliki perangkat epistemologis dan prosedural untuk mengkajinya. Tidaklah demikian adanya, karena dianggap sebaliknya, maka kita

⁴Nasr Hamid Abu Zayd, “Teks Otoritas Kebenaran, Ter,” Yogyakarta: Lkis, 2003, hal. 111.

tidak dapat memproduksi wacana ilmiah atasnya, dan setiap pembicaraan akan firman tuhan yang berada diluar kerangka bahasa akan menyeret kita, suka atau tak suka, pada wilayah takhayul dan mitos.

Kritik Atas Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid

Penggunaan hermeneutika yang menghasilkan asumsi historisitas Al-quran dengan dalih bahwa perbuatan Tuhan bila telah teraktualisasi dalam sejarah, maka harus tunduk pada peraturan sejarah, sejatinya telah menimbulkan konsekwensi yang rumit untuk diterima akal sehat. Apakah dengan demikian Tuhan tunduk mengikuti kaedah peraturan alam yang diciptakan-Nya sendiri? Apakah kemudian wahyu dapat “diseret” untuk mengikuti kemauan realitas sejarah yang berkembang? Karenanya menurut Adian Husaini.

konsep Alquran yang diuraikan Nasr Hamid Abu Zayd di atas bukan hanya bertentangan dengan pengertian Alquran yang dikenal oleh umat, namun telah membubarkan konsep wahyu dalam Islam. Sebab dengan corak pemahaman ala Abu Zayd bahwa kemutlakan Alquran dan sakralitasnya telah sirna dan menjadi teks manusia ketika masuk dalam pemahaman Nabi, diaplikasikan dalam kehidupan dan disampaikan kepada umatnya, akan membatalkan konsep wahyu yang dikenal dalam Islam.⁵

Semua umat Islam sepakat bahwa pengertian Alquran adalah Firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi

⁵ Lalu Heri Afrizal, “Metodologi Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid dan Dampaknya Terhadap Pemikiran Islam,” dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol 12 No. 2, November 20016, hlm 312.

Muhammad SAW secara *lafzhan wa ma'nan* (lafazh dan maknanya) dengan perantara Jibril AS, terjaga dalam mushaf, kemudian disampaikan kepada para Sahabat dan diwariskan dari generasi ke generasi secara mutawatir (*recurrence*) tanpa keraguan sedikitpun. Membacanya adalah ibadah, di dalamnya terkandung berbagai mukjizat, petunjuk dan ilmu pengetahuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ichwan, Nur, “*Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur’an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zaid,*” Bandung: Teraju, 2003.
- Alfian ,Muhammad ,”Hermeneutika Nasr Hamid Abu zayd,” dalam *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-ilmu keislaman*, Vol. 18, No. 01, Juli 2018
- Zayd , Nasr Hamid Abu, “*Teks Otoritas Kebenaran,*” Ter, Yogyakarta: Lkis, 2003
- Afrizal, Lalu Heri, “Metodologi Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid dan Dampaknya Terhadap Pemikiran Islam,” dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol 12 No. 2, November 2016.
- dkk, Ali Imron, “*Hemeneutika al Quran dan Hadits,*” Yogyakarta : Elsaq Press, 2010.



29

**HERMEUNEUTIKA KECURIGAAN (PAUL
RICOEUR) DAN RELEVANSINYA BAGI
STUDI DAN PENAFSIRAN AL-QUR'AN**

Salman Alfarizi



A. Biografi Singkat Ricoeur

Riwayat hidup dan pendidikan Ricoeur dihabiskan untuk kehidupan intelektualnya. Paul Ricoeur adalah filosof Prancis terkenal. Ia dilahirkan di Valence, Prancis Selatan pada 27 Februari 1913 dan menjadi yatim piatu pada saat usia 2 tahun. Ia berasal dari keluarga Kristen Protestan yang taat dan dianggap sebagai salah satu cendekiawan Protestan yang terkemuka di Prancis.¹ Paul Ricoeur meninggal dunia pada 20 Mei 2005 di Chatenay-Malabry. Ketertarikan Ricoeur kepada filsafat berawal sejak tahun terakhir sekolah menengah atas, sekitar tahun 1929-1930. Tahun 1931 ia mengambil kuliah di Universitas Rennes, dan mendapatkan gelar Master di bidang filsafat dengan tesis *The Problem of God*, tahun 1934-1935 Ricoeur melanjutkan studinya di Sorbonne dimana ia berjumpa dengan Gabriel Marcel (1889-1973). Dari tahun 1935 sampai 1940 dia menjadi pengajar, dan mulai dikenal sebagai pengarang dengan mempublikasikan tulisan-tulisan dan artikel tentang pasifisme dan sosialisme Kristen.²

B. Corak Pemikiran Ricoeur

Paul Ricoeur dianggap sebagai pemikir dan filosof dengan rentang subjek paling luas pada masanya. Karya-karyanya meliputi agama dan Eksegeis Bible, sejarah, kritik sastra, psikoanalisis, studi hukum dan politik, hingga karya-karya yang memiliki implikasi untuk sosiologi, psikologi dan

¹ Kees Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, Jakarta: PT.Gramedia, 2001, hal. 254-259.

² Karl Simms, *Paul Ricoeur, Routledge Critical Thinkers*, London & New York: Routledge, 2003, hal. 3.

linguistik. Tulisan-tulisannya selalu dilandasi oleh motif bahwa karya tersebut harus menjadi karya yang baik, tidak hanya berkualitas sebagai sebuah tulisan. Mengalihkan klaim perbedaan, ia cenderung menarik kesamaan-kesamaan dan membangun hubungan dengan pemikiran-pemikiran orang lain. Hal tersebut merupakan bukti kepiawaiannya dalam hermeneutik.³

Pandangan Ricoeur ini menjadi penting dalam hal bahwa pandangannya ini meruntuhkan klaim otonomi dan objektifitas ilmu pengetahuan kealaman dan memungkinkan ilmu-ilmu kemanusiaan untuk mereplika metode dan model pendekatan ilmu pengetahuan kealaman yang positivistik. Ricoeur dianggap sebagai hermeneutika yang unik, pemikiran-pemikirannya dianggap dapat menjembatani perdebatan sengit dalam peta hermeneutika antara tradisi metodologis yang diwakili oleh Emilio Betti dan tradisi filosofis yang diwakili oleh Hans George Gadamer.⁴

C. Tipe Interpretasi Ricoeur

Pandangan Ricoeur, pada dasarnya keseluruhan filsafat itu adalah interpretasi terhadap interpretasi hidup itu sendiri. Hermeneutika adalah teori tentang bekerjanya pemahaman dalam hubungannya dengan interpretasi teks.⁵ Interpretasi atau penafsiran dalam perspektif Ricoeur terdiri atas

³ E. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 239.

⁴ Robert C. Ulin, *Remembering Paul Ricoeur 1913-2005*, *Anthropological Quarterly, Arts and Humanities Database*, no. 4 (t.th.), hal. 886.

⁵ Paul Ricoeur, *From Text to Action, Essays in Hermeneutics*, trans. oleh Kathleen Blamey dan John B. Thomson, Illinois: Northwestern University Press, 1991, hal. 53.

penguraian makna tersembunyi dari makna yang terlihat pada tingkat makna yang tersirat dalam makna sastra. Untuk memahami teks diperlukan penggabungan antara memahami dan menjelaskan. Keduanya dibutuhkan untuk membongkar makna yang terkandung dalam teks yang kemudian dengan pemahaman akan diperoleh pengertian makna parsial secara keseluruhan, sementara penjelasan akan memperjelas jajaran posisi dan makna. Sebagai perangkat interpretasi yang produktif, Ricoeur menerapkan teori pengambilan jarak atau distansi.

Dua tipe interpretasi diantaranya sebagai berikut: *Pertama*, sebagai Rekoleksi Makna, misalnya mitos mengundang interpretasi dan makna tersembunyi didalamnya yaitu lukisan lukisan simbolis dan dapat ditemukan inilah intensi dari pada mitos. *Kedua*, sebagai Praktik Kecurigaan yang seperti halnya Habermas tentang psikoanalisis dalam interpretasi yang perhatiannya adalah fenomenologi tentang yang sakral, berbeda dengan Ricoeur yang tidak menyebut interpretasi disini kritik ideologi atau hermeneutik dalam melainkan interpretasi sebagai praktik kecurigaan.⁶

Teori hermeneutika Paul Ricoeur dikenal sebagai hermeneutika fenomenologis. Untuk memahami teks, penafsir harus dapat menangkap makna intensional teks bukan kepada intensi penulis keterarahan kesadaran yang terkandung dalam teks. Makna-makna universal yang terkandung dalam teks menimbulkan refleksi filosofis yang menghubungkan makna

⁶ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kansius, 1999, hal. 107.

dengan kehidupan penafsir. Hermeneutika juga melibatkan eksistensialisme, karena penafsiran membawa refleksi tentang eksistensi penafsir. Pemahaman yang utuh terhadap teks ditempuh melalui jalan melingkar dari teks melalui eksistensialisme dan fenomenologi menuju makna filosofis teks.

Hermeneutik kecurigaan yang dikembangkan oleh Ricoeur tidak memusatkan perhatian pada psikopatologi melainkan pada pengalaman religius sebagaimana terungkap lewat mitos-mitos dan simbolisme religius untuk menemukan oengakuan akan yang kudus juga dalam kondisi modernitas. Tujuannya, Tidak hanya sekedar memahami teks, melainkan juga menjelaskan teks itu dengan model-model teori yang tujuannya bukan sekedar mengetahui intensi tersembunyi teks itu, melainkan terlebih mengarahkan tindakan, yakni memberitahu bagaimana bertindak secara etis didalam masyarakat. Ini adalah sebuah pengetahuan dengan maksud praktis. Didalam hermeuneutik Ricoeur memahami dan menjelaskan berhubungan secara dialektis, maka tidak hanya menuntut partisipasi kedalam makna teks melainkan juga proses distansiasi dan melibatkan praktik kecurigaan seperti misalnya kritik ideologi.

D. Relevansi bagi Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Paul Ricoeur memperoyeksikan pentingnya penafsiran teks dan simbol. Dengan menerapkan penafsiran berarti kita membuka dan melihat ke dalam dunia makna. Pemaknaan yang muncul dari Al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh alam pikiran, kultur dan dunia pembacanya. 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 hermeneutika Paul Ricoeur, ayat-ayat *mutasyabihat* yang ada dalam Al-Qur'an dapat dipandang sebagai simbol. Ayat-ayat *mutasyabihat* 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 *mutasyabihat* bukan hanya untuk memahami makna literalnya, atau penelusuran kesejarahan makna-makna simbolik, atau mencari pembuktian dan membenaran terhadap hal-hal yang terkandung di dalamnya. 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 *mutasyabihat* 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.⁷

⁷ Arif Al Wasim, Hermeneutika Etik Paul Ricoeur (1913-2005) dan Relevansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an, *An-Nawa Jurnal Studi Iskam*, Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Wonosobo, t.th, hal. 17-18.

Memahami Makna Hidup Kesimpulan tentang memahami menurut Ricoeur yakni memahami bukan sekedar menafsirkan makna itu pada dirinya melainkan juga memikirkannya atau merefleksikannya dalam hubungannya dengan makna hidup. Dalam arti ini simbol bukan hanya objek interpretasi, melainkan objek refleksi filosofis. Dua momen penting diantaranya memahami terarah kepada persoalan teks tersebut dan momen kedua terhadap persoalan teks menantang refleksi filosofis pembaca yakni tidak terbatas dan melibatkan sebuah diskursus untuk merenungkan makna dan menyingkapnya melewati refleksi tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Wasim, Arif. Hermeneutika Etik Paul Ricoeur (1913-2005) dan Relevansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an. *An-Nawa Jurnal Studi Islam*, Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Wonosobo, t.th.
- Bertens, Kees. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: PT.Gramedia, 2001.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Ricoeur, Paul. *From Text to Action, Essays in Hermeneutics*, trans. oleh Kathleen Blamey dan John B. Thomson. Illinois: Northwestern University Press, 1991.
- Simms, Karl, *Paul Ricoeur, Routledge Critical Thinkers*. 2003. London & New York: Routledge, t.th.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kansius, 1999.
- Ulin, Robert C. *Remembering Paul Ricoeur 1913-2005, Anthropological Quarterly, Arts and Humanities Database*, 78, t.th.



30

HERMENEUTIKA FUSION OF HORIZONS
HANS GEORG GADAMER DALAM TAFSIR
MAQÂSID AL-QUR'AN

Sudarmono



Gadamer merupakan salah satu tokoh hermeneutika yang cukup populer dengan gagasannya *fusion of horizons*. Tawaran tersebut menjadi salah satu tawaran alternatif untuk memahami teks secara proporsional dan dapat diaplikasikan untuk memahami setiap teks termasuk teks kitab suci. Tulisan sederhana ini mencoba memahami gagasan *fusion of horizons* dan hubungannya dengan penafsiran al-Qur'an.

Secara etimologis kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein*, *harmenus* yang berarti penafsiran, ungkapan, pemberitahuan. Kata benda *hermeneia* secara harfiah dapat diartikan sebagai “penafsiran” atau interpretasi.¹ Istilah ini merujuk kepada seorang tokoh mitologis dalam mitologi Yunani yang dikenal dengan nama Hermes (Mercurius). Di kalangan pendukung hermeneutika ada yang menghubungkan sosok Hermes dengan Nabi Idris. Dalam mitologi Yunani Hermes dikenal sebagai dewa yang bertugas menyampaikan pesan-pesan dewa kepada manusia.²

Hans Georg Gadamer lahir di Marburg, Jerman, pada tanggal 11 Februari 1900 dan meninggal di Heidelberg, Jerman, pada tanggal 13 Maret 2002. Dia adalah seorang filsuf Jerman yang paling terkenal dengan karya monumentalnya *Wahrheit und Methode* (Kebenaran dan Metode). Gadamer memulai studinya di perguruan tinggi pada tahun 1918 di Universitas Breslau dan kemudian pindah ke Universitas Marburg. Di

¹ Anwar Mujahidin, *Hermeneutika al-Qur'an Rancang Bangun Hermeneutika sebagai Metode Penelitian Kontemporer Bidang Ilmu al-Qur'an-Hadist dan Bidang Ilmu-ilmu Humaniora*, Ponorogo: Stain Pro Press, 2013, hal. 6.

² Adian Husain dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 7-8.

dua universitas inilah dia pertama kali berkenalan dengan ilmu filsafat melalui beberapa orang tokoh seperti Richard Honigswald dan Nicolai Hartmann. Pada tahun 1922 Gadamer berhasil meraih gelar doktor dalam bidang ilmu filsafat dengan judul disertasi *Das Wesen der Lust nach den Platonischen Dialogen (The Essence of Pleasure according to Plato's Dialogues)*. Karir akademik Gadamer mencapai puncaknya di Universitas Leipzig, yang diawali pada tahun 1939 dia diangkat menjadi profesor dalam bidang filsafat. Dia juga pernah menjabat sebagai Kepala Departemen Filologi dan Sejarah pada Fakultas Filsafat, serta direktur Institut Psikologi. Puncaknya adalah pada tahun 1946 dia diangkat menjadi rektor di universitas tersebut. Di samping itu, dia juga mengajar di Frankfurt pada tahun 1948, dan di Heidelberg pada tahun 1949 sampai pensiun pada tahun 1968.³

Gadamer menyatakan bahwa penafsiran adalah peleburan horizon-horizon (*fusion of horizons*), yaitu horizon penulis atau pengarang dan penafsir atau pembaca, masa lalu dan masa kini. Dengan begitu maka makna teks sebagai produk aktivitas penafsiran pasti akan melampaui penulis atau pengarang teks itu sendiri. Itulah mengapa sebuah pemahaman tidak semata-mata reproduktif tetapi selalu sebuah sikap produktif.⁴

Terminologi “horizon” dalam kamus Gadamer memaksudkan suatu ruang pandang sebatas nalar subjektif

³ Irsyadunnas, “Tafsir Ayat-Ayat Gender ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer,” dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2015, hal. 127.

⁴ Ulya, *Berbagai Pendekatan Dalam Studi al-Qur'an Penggunaan Ilmu-Ilmu Sosial, Humaniora Dan Kebahasaan Dalam Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Idea Press, 2017, hal. 62-63.

seseorang. Pandangan Gadamer dengan mencirikan fusi horizon dengan dua karakter, yakni keterbukaan horizon dan proses menjadi horizon baru. Keterbukaan horizon memaksudkan suatu ciri atau karakter khusus horizon yang dapat melebur atau menyatu dengan horizon-horizon lainnya. Seorang penafsir tidak akan dapat berpindah dan meninggalkan horizonnya ketika ia memasuki horizon penulis ataupun suatu teks. Proses menjadi horizon baru memaksudkan adanya suatu dinamika (peleburan horizon lama dengan horizon baru) yang tak pernah selesai selama manusia masih hidup menyebar. Horizon lama tidak dapat ditinggalkan dan hilang. Horizon baru juga bukan selamanya baru. Melainkan adanya persilangan antara horizon-horizon tersebut sehingga dapat menghasilkan dialektika produktif horizon kehidupan yang lebih luas.⁵

Penggabungan horizon dalam arti bahwa dalam proses penafsiran seseorang harus sadar bahwa ada dua horizon, yakni horizon teks dan horizon pembaca. Kedua horizon tersebut selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala hermeneutiknya, namun dia juga memperhatikan bahwa teks juga mempunyai horizonnya sendiri yang mungkin berbeda dengan horizon yang dimiliki pembaca. Kedua horizon ini harus dikomunikasikan, sehingga ketegangan antara keduanya dapat diatasi. Karena itulah, ketika seseorang membaca teks

⁵ Antono Wahyudi, "Interpretasi Hermeneutika: Meneropong Diskursus Seni Memahami Melalui Lensa Filsafat Modern Dan Postmodern," dalam *Jurnal KLAUSA: Kajian Linguistik, Pembelajaran Bahasa, dan Sastra*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018, hal. 67-68.

yang muncul pada masa lalu, maka dia harus memperhatikan horizon historis, dimana teks itu muncul, diungkapkan dan ditulis.⁶

Dalam konteks tersebut, Jasser Auda menuturkan penafsiran *Maqâsid al-Qur'an* erat kaitannya dengan kajian tafsir tematik yang lebih mempertimbangkan aspek *Maqâsid*. Aspek *Maqâsid* yang dimaksud merupakan spirit atau titik temu antara horizon teks di masa silam dan horizon penafsir saat ini. Garis tengah yang menghubungkan antara dahulu dan saat ini, itulah *Maqâsid* atau substansi dari ayat al-Qur'an. Menggali dan memahami *Maqâsid al-Qur'an* inilah yang menjadi tugas seorang mufasir. Dalam bahasa lain, seorang mufasir seharusnya dapat mendialogkan antara teks dan realitas yang dihadapi oleh masyarakat modern saat ini. Karenanya tafsir *Maqâsid* sejalan dengan *fusion of horizons* yang ditawarkan oleh Gadamer. Adapun beberapa langkah yang dapat dilakukan untuk memahami *Maqâsid al-Qur'an* sebagai berikut. *Pertama*, memahami horizon teks, setidaknya ada dua hal utama yang harus ditekankan dalam memahami horizon teks, yaitu memahami konteks sejarah al-Qur'an dan memahami penggunaan bahasa Arab yang digunakan saat al-Qur'an turun. Membangun horizon teks semacam ini sebenarnya sudah dilakukan oleh ulama-ulama al-Qur'an tradisional seperti al-Suyuthi. *Kedua*, setelah memahami horizon teks, mufasir harus menggali *Maqâsid* dari teks tersebut. *Ketiga*, mendialogkan *Maqâsid al-Qur'an* dengan

⁶ Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2015, hal. 129.

horizon kekinian. Setelah memahami *Maqâsid al-Qur'an*, lantas penafsir dapat memberikan penjelasan bagaimana melaksanakan perintah al-Qur'an tersebut dalam konteks kehidupan saat ini. Tahapan ini dalam bahasa Gadamer disebut dengan aplikasi. Maksudnya adalah bahwa aplikasi merupakan bagian integral dari pemahaman. Seorang penafsir memahami dengan mengaplikasikan teks, termasuk teks al-Qur'an. Hal ini terjadi karena pemahaman merupakan hasil peleburan horizon-horizon. Salah satu contoh yang familiar adalah memahami ayat potong tangan bagi pencuri. Setelah melalui analisis kebahasaan dan historis yang panjang, dapat ditarik satu benang merah bahwa *Maqâsid* dari hukum tersebut adalah untuk menimbulkan efek jera. Maka penafsir dapat mengaplikasikan ayat tersebut tidak dengan menggunakan hukum potong tangannya, tetapi menarik spirit efek jeranya. Lantas, menyimpulkan bahwa hukuman bagi pencuri adalah dengan dimasukkan ke dalam penjara. Pemahaman semacam ini adalah bagian dari semangat *fusion of horizons*.⁷

⁷ Rahmatullah, "Menakar Hermeneutika Fusion of Horizons H.G. Gadamer dalam Pengembangan Tafsir *Maqâsid al-Qur'an*," dalam *Jurnal Nun*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2017, hal. 161-165.

DAFTAR PUSTAKA

- Husain, Adian dan Abdurrahman al-Baghdadi. *Hermeneutika & Tafsir al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani, 2007.
- Irsyadunnas. "Tafsir Ayat-Ayat Gender ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," *Jurnal Musawa*, Vol. 14 No. 2 Juli Tahun 2015.
- Mujahidin, Anwar. *Hermeneutika al-Qur'an (Rancang Bangun Hermeneutika sebagai Metode Penelitian Kontemporer Bidang Ilmu al-Qur'an-Hadis dan Bidang Ilmu-ilmu Humaniora*. Ponorogo: Stain Pro Press, 2013.
- Rahmatullah. "Menakar Hermeneutika Fusion of Horizons H.G. Gadamer dalam Pengembangan Tafsir Maqâsid al-Qur'an," *Jurnal Nun*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2017.
- Ulya. *Berbagai Pendekatan Dalam Studi al-Qur'an Penggunaan Ilmu-Ilmu Sosial, Humaniora Dan Kebahasaan Dalam Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Wahyudi, Antono. "Interpretasi Hermeneutika: Meneropong Diskursus Seni Memahami Melalui Lensa Filsafat Modern Dan Postmodern," *Jurnal KLAUSA: Kajian Linguistik, Pembelajaran Bahasa, dan Sastra*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018.



3 1

**MARTIN HEIDEGGER: HERMENEUTIKA
DAN FENOMENOLOGI**

Teguh Purnomo Putra



Heidegger lahir di Messkirch, sebuah kota kecil di Block Forest, Jerman pada tanggal 26 September 1889. Ayahnya Friedrich Heidegger, seorang pengurus gereja St. Martin. Dari nama gereja inilah sang ayah menamakan filsuf ini Martin Heidegger, gabungan nama gereja dan nama belakang ayahnya. Ibunya sendiri bernama Johanna.¹ Pastor paroki dan guru bahasa Latin memperantarainya untuk belajar di Gimnasium kota Konstanz. Tanpa bantuan finansial gereja Katolik Heidegger tidak mungkin menempuh pendidikan tinggi. Dia sempat studi teologi di Universitas Freiburg dan di sana dia mengenal hermeneutika. Menurut pengakuannya sendiri, di awal studi teologinya Heidegger banyak menyibukkan diri dengan Schleiermacher dan Dilthey serta hubungannya dengan teologi.²

Istilah hermeneutika sendiri sering diartikan sebagai metode-metode yang tepat untuk memahami dan menafsirkan hal-hal yang perlu ditafsirkan, seperti ungkapan atau simbol-simbol karena berbagai macam faktor yang sulit di pahami. Ini adalah definisi hermeneutika dalam arti sempit. Dalam arti luas, bisa dikatakan bahwa hermeneutika adalah cabang-cabang ilmu pengetahuan yang membahas hakikat, metode dan syarat serta prasyarat pemahaman atau penafsiran.³

¹ Abdul Muaz, "Hermeneutika dan Mewaktu Bersama Heidegger", dalam *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020, hal. 145.

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

³ 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 Tahun 2015, hal. 85.

Jika Hermeneutika Dilthey kita mengerti dengan titik tolak *Labensphilosophie*, untuk memahami hermeneutika Heidegger kita harus lebih dahulu memahami fenomenologi yang menjadi metodenya. Fenomenologi adalah pendekatan yang dirumuskan oleh Edmund Husserl pada awal ke-20. kata fenomenologi berarti ilmu tentang hal-hal yang menampakkan diri. Lalu apa yang menampakkan diri? bisa perasaan, benda, peristiwa, pikiran, lembaga sosial dan seterusnya. Segala yang terlihat oleh kesadaran kita bisa disebut fenomen.⁴

Percangkakan hermeneutika dengan fenomenologi itu dimulai ketika Heidegger membawa dirinya langsung kepada sebuah tataran ontologi mengenai jumlah tertentu untuk memulihkan pemahaman yang tidak lagi menjadi model pengetahuan, melainkan lebih sebagai model ‘ada’.⁵

Maka ontologi dan fenomenologi bukanlah dua disiplin filosofis yang saling berjauhan atau filsafat adalah ontologis fenomenologis universal. karena pokok perenungan Heidegger adalah tentang makna ‘ada’, fenomenologi ontologis atau ontologi fenomenologis yang dipraktekkan di situ merupakan sebuah seni memahami makna juga, yaitu sebuah hermeneutika.⁶ Heidegger berfokus pada ikhtiarnya untuk memberi makna baru pada ‘ada’, sehingga muncullah karyanya yaitu *Sein und Zeit*. Buku tersebut memuat konsep

⁴ F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein un Zeit*, Jakarta: KPG, 2003, hal. 21.

⁵ Salim Rosyadi, “Dialektika Dasein dan Semesta Bahasa (Melacak Pemikiran Heidegger dalam Wacana Hermeneutika Fenomenologi)”, dalam *Jurnal Aqlania*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2019, hal. 101.

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 106.

dasar yang mencerminkan pengalaman dasariah manusia, yaitu *angst* (kecemasan), *sorge* (kekhawatiran-kepedulian), *unheimlichkeit* (kengerian).⁷

Kemudian, 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. Dalam interpretasi ini, diperlukan tindakan *verstehen* (memahami). Memahami menurut Heidegger bukan untuk memahami ini atau itu, melainkan membiarkan memahami sebagai tindakan primordial menampakkan diri. Dengan demikian, memahami merupakan cara *Dasein* (berada).⁸

Hermeneutika Heidegger banyak di pengaruhi oleh ide fenomenologi. Menurutnya, suatu teks atau fenomena tidak hanya dilihat dari apa yang nampak saja, tetapi ada bagian yang tidak terlihat yang boleh jadi itulah hakikat sesuatu tersebut. Oleh karenanya untuk memahami suatu teks atau fenomena seseorang harus bisa melihat bagian yang masih tersembunyi dari teks atau fenomena tersebut.⁹

Contoh fenomenologi Heidegger dalam kisah Nabi Yusuf, rangkaian peristiwa yang dialaminya saling berkaitan antara satu dengan yang lain, ada suka dan duka. Sepintas

⁷ Tony Wiyaret Fanggihade dan Dina Datu Paongan, “Filsafat Hermeneutika: Pergulatan antara Perspektif Penulis dan Pembaca”, dalam *Jurnal Filsafat Indonesia*, Vol. 3 No. 3 Tahun 2020, hal. 105.

⁸ Mhd. Syahminan, “Hermeneutika dalam Perspektif Martin Heidegger”, dalam *Jurnal Ushuluddin: Pemikiran Islam, Kewahyuan, Politik dan Hubungan Antar Agama* No. 45 Tahun 2013, hal. 165.

⁹ Dadang Darmawan, “Analisa Kisah Yusuf dalam Al-Qur’an dengan Pendekatan Hermeneutika”, dalam *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 15.

jika kita melihat hanya dari apa yang nampak kasat mata, maka kita akan mengatakan bahwa Nabi Yusuf disisihkan oleh saudara-saudaranya lalu dijual kepada Kerajaan Mesir sampai akhirnya dia masuk penjara. Maka yang tergambar adalah kepedihan, kesedihan dan kemalangan.

Tetapi jika kita berdiri lebih tinggi, berpikir lebih dalam maka kita akan melihat bahwa rangkaian peristiwa-peristiwa yang buruk yang menimpa Nabi Yusuf adalah sebuah ujian dan batu loncatan, Nabi Yusuf mampu menghadapi dan melewati pengalaman-pengalaman pahit itu dengan sikap yang benar. Sehingga semuanya ibarat anak tangga yang mengantarkan Nabi Yusuf pada *ta'wil* mimpinya. Ada rencana kebaikan di balik peristiwa menyedihkan.¹⁰

Pada akhirnya puing-puing kepedihan itulah yang membangun sejarah Nabi Yusuf hingga mencapai derajat tinggi baik sebagai abdi negara, maupun sebagai hamba sekaligus utusan Allah SWT. Ia mencapai puncak karir finansial, sosial, maupun spiritualnya setelah melewati beragam ujian, menelan pil pahit yang menempa jiwa dan kesadarannya.¹¹ Disebutkan dalam QS. Yusuf/12: 100:

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Dan berkata Yusuf: "Wahai ayahku inilah tabir mimpiku yang dahulu itu, sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu

¹⁰ Dadang Darmawan, "Analisa Kisah Yusuf dalam Al-Qur'an dengan Pendekatan Hermeneutika", hal. 15

¹¹ Dadang Darmawan, "Analisa Kisah Yusuf dalam Al-Qur'an dengan Pendekatan Hermeneutika", hal. 16

kenyataan. Dan sesungguhnya Tuhanku telah berbuat baik kepadaku, ketika Dia membebaskan aku dari rumah penjara dan ketika membawa kamu dari dusun padang pasir, setelah syaitan merusakkan (hubungan) antara aku dan saudara-saudaraku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Lembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Hal serupa seringkali terjadi pada kehidupan kita. Bukankah dalam kehidupan ini kita sering terlalu terburu-buru menerka maksud dari suatu kejadian berdasarkan apa yang nampak oleh mata. Jika ditimpa kesenangan kita menganggapnya sebuah berkah, tetapi ketika ditimpa kemalangan kita menganggap itu sebuah nasib buruk. Padahal jika berkaca pada kisah Nabi Yusuf, boleh jadi kelelahan, kepedihan dan kemalangan yang mungkin kita alami saat ini ada kebaikan yang belum kita lihat, ada rencana Allah SWT yang masih menjadi rahasia.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, Muhammad. “Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur’an”. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2015.
- Darmawan, Dadang. “Analisa Kisah Yusuf dalam Al-Qur’an dengan Pendekatan Hermeneutika”. *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT. Kanisius 2015.
- , *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein un Zeit*. Jakarta: KPG, 2003.
- Muaz, Abdul. “Hermeneutika dan Mewaktu Bersama Heidegger”. *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020.
- Rosyadi, Salim. “Dialektika Dasein dan Semesta Bahasa (Melacak Pemikiran Heidegger dalam Wacana Hermeneutika Fenomenologi)”. *Jurnal Aqlania*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2019.
- Syahminan, Mhd. “Hermeneutika dalam Perspektif Martin Heidegger”. *Jurnal Ushuluddin: Pemikiran Islam, Kewahyuan, Politik dan Hubungan Antar Agama*, No. 45 Tahun 2013.



3 2

**HEIDEGGER DAN HERMENEUTIKA
FAKTISITAS**

Zakaria Anshori



Pendahuluan

Martin Heidegger lahir di Meßkirch, Jerman, pada 26 September 1889 dari keluarga Katolik saleh. Ia menjalani pendidikan menengah di sebuah seminari, sempat diterima di Novisiat Yesuit di Tisis, tetapi hanya dua tahun karena alasan kesehatan. Semasa SMA, ia banyak membaca buku Franz Brentano, seorang filsuf abad pertengahan, yang menginspirasinya untuk terus mencari makna “Ada”. Selanjutnya, ia menempuh kuliah di Universitas Freiburg pada fakultas teologi, lalu pindah ke fakultas ilmu alam, dan kemudian pindah ke fakultas filsafat yang mana salah satunya belajar pada Edmund Husserl (pencetus Fenomenologi).

Setelah meraih gelar Ph.D. pada tahun 1913 dengan disertasi *Die Kategorian Und Bedeutunslehre Des Dunus Scotus*, Heidegger diundang ke Universitas Marburg dan diangkat menjadi professor pada tahun 1923. Ia juga diangkat sebagai profesor di Universitas Freiburg pada 1926 menggantikan guru dan sahabatnya, Edmund Husserl.¹

Selama hidupnya, Heidegger mengalami tiga kontroversi: keluar dari Gereja Katolik, hubungan “romantik”nya dengan muridnya sendiri, Hannah Arendt (yang kemudian juga dikenal sebagai seorang filsuf), dan keterlibatan dalam Nazi (yang membuatnya diangkat sebagai rektor). Ia kemudian pensiun (*emeritus*) pada 1952, namun tetap aktif mengajar sampai 1967 sebelum kemudian meninggal pada 26 Mei 1976.²

¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, Jilid I, Jakarta, Gramedia, 1983, h. 142-143.

² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta, PT. Kanisius, 2015, h. 101-102

Karya tulis paling pentingnya adalah *Sein und Zeit* (Ada dan Waktu, 1927) yang memuat konsep dasar yang mencerminkan pengalaman dasar manusia, yaitu: *Angst* (kecemasan), *Sorge* (Kekhawatiran-kepedulian) dan *Unheimlichkeit* (kengerian). Karya lain yang membahas topik hermeneutik adalah *Ontologie – Hermeneutik der Faktisitat* (Ontologi - Hermeneutik Faktisitas), yang merupakan rangkaian kuliahnya pada tahun 1920-an.

Pokok Pemikiran Heidegger tentang Hermeneutika Faktisitas

Heidegger merupakan penganut fenomenologi.³ Fenomenologi adalah sebuah pendekatan untuk mendeskripsikan hal-hal sebagaimana kita mengalami atau menghayatinya, jauh sebelum hal-hal itu kita rumuskan dalam pikiran kita. Semboyannya yang diperkenalkan oleh Husserl adalah “*kembalilah kepada hal-hal itu sendiri*”. Sebagai contoh adalah konsep tentang sebuah kubus. Sebelum dirumuskan oleh geometri, kubus ada dalam bentuk yang hanya kita ketahui sisi demi sisi, lalu pikiran kita menghubungkan sisi demi sisi itu sehingga memiliki pengertian seperti yang didefinisikan geometri. “*Hal-hal itu sendiri*” bukanlah kubus secara keseluruhan, melainkan sisi demi sisi yang kita lihat.

Meski demikian, Heidegger mengembangkan fenomenologi pada kombinasi kata Yunani “*logos*” (diskursus) dan “*phainesthai*” (menampakkan diri). Jadi, fenomenologi adalah diskursus tentang menampakkan diri.

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, Januari 2015, h. 85

Ia menolak pendekatan para filosofis terdahulu yang metafisis dan epistimologis, tetapi lebih memilih pendekatan ontologis.⁴ Pusat pemikiran Heidegger adalah pada “*Dasein*” (yang ada, ada di sana, yang berada). Untuk menyebut manusia, Heidegger nyaris tidak pernah menggunakan kata “*human being*”, “subjek”, “aku”, “pesona”, “kesadaran”, yang sering dipakai dalam tradisi filosofis untuk mengacu ke manusia. Manusia ditunjuk Heidegger dengan nama *Dasein*.⁵

Karena menggambarkan “*hal itu sendiri*” untuk dipahami, maka menurut Heidegger, Fenomenologi sejatinya juga sebuah hermeneutik atau interpretasi dengan “*membiarkan apa yang memperlihatkan diri itu dilihat dari dirinya sendiri dengan cara dia memperlihatkan diri dari dirinya sendiri*”.⁶ Kita memahami hal-hal sebagaimana adanya tanpa memaksakan konsep-konsep kita tentang mereka.

Karena itu, hermeneutik Heidegger melakukan interpretasi tidak dengan memasukkan kerangka berpikir penafsir ke dalam hal yang akan dipahami, tetapi membiarkan hal yang diinterpretasikan itu tampak dan kita sebagai penafsir menjumpai sendiri kenyataan itu.

Fenomenologi intinya ingin menghadirkan “obyek”

⁴ Karena itu, Heidegger disebut telah “melampaui fenomenologi”. Menurut Nafisul Atho’ Mahsun, pemikiran Heidegger memang telah melampaui fenomenologi dan telah mencapai suatu pendirian sendiri. Heidegger berhasil membedakan diri dengan filosof-filosof sebelumnya, ia membuat sistematisasi filsafat secara baru dengan istilah, kata, dan bahasa yang baru pula. Lihat Nafisul Atho’ Mahsun, “Martin Heidegger: Hermeneutika sebagai Fenomenologi *Dasein* dan Pemahaman Eksistensial” dalam Nafisul Atho’ Mahsun dan Arif Fahrudin (eds.), *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hlm. 61

⁵ Donny Gahral Adian, *Senjakala Metafisika Barat dari Hume hingga Heidegger*, Jakarta, Koekoesan, 2012, h. 74.

⁶ Hardiman, *Seni Memahami...*, h. 106

kepada “subyek”. Namun dibanding Husserl, Heidegger lebih ekstrem memisahkan subyek dengan obyek. Khususnya ketika bicara manusia yang mendorongnya untuk menggunakan istilah *dasein* dari pada *human being*. Menurutnya kata “manusia” mengandung dualitas subyek-obyek (di satu sisi kita memiliki tubuh, di sisi lain kita adalah tubuh itu—Maurice Marleu Ponty). Padahal menurut Heidegger, *Dasein* tempatnya tak tergantikan oleh yang lain dan keberadaannya juga terlempar (ada begitu saja). Pengalaman “*berada begitu saja*” inilah yang diacu oleh Heidegger dengan istilah “Faktisitas”.

Jadi, yang dilakukan oleh Heidegger dengan hermeneutikanya bukanlah memahami ini atau itu, tetapi membiarkan “memahami” sebagai tindakan primordial menampakkan diri, sedangkan memahami tidak lain merupakan cara *dasein* bereksistensi.

Dengan demikian, hermeneutika faktisitas dapat dijelaskan sebagai “membiarkan cara ada (*sein*) dan cara ke-di sana-an (*da*) nya *dasein*, termasuk memahami (*verstehen*), tersingkap lewat interpretasi. Interpretasi (*auslegung*) diartikan Heidegger sebagai “membiarkan terbuka”. Dengan demikian, makna bukan lagi sesuatu yang ada dalam kesadaran penafsir, melainkan berada di sana, di dalam hal itu sendiri yang menyingkapkan diri kepada penafsir.⁷

Penutup

Bagi Schleiermacher dan Dilthey “memahami” (*verstehen*) adalah sebuah aktivitas kognitif untuk menangkap maksud

⁷Hardiman, *Seni Memahami...*, h. 107

pengarang (Schleiermacher), atau untuk menangkap ungkapan penghayatan (Dilthey). Namun bagi Heidegger, *verstehen* adalah “sebuah eksistensial yang fundamental”; bukan suatu cara mengenal tertentu yang berbeda misalnya dari “menjelaskan” dan “mengkonsepsi”, juga bukan pengenalan dalam arti pengertian tematis. Maksud eksistensial adalah “kemampuan seseorang untuk menangkap kemungkinan-kemungkinannya sendiri untuk berada”. *Verstehen* lalu bukan lagi sebuah metode, tetapi cara bereksistensi di dalam dunia ini. Berada di dalam dunia tidak bisa lain kecuali “memahami”. Dengan kata lain, menurut Heidegger, manusia itu sendiri adalah makhluk hermeneutis

Oleh karenanya, kita dapat menyebut konsep Heidegger tentang memahami ini sebagai konsep ontologis, yang berciri primordial, yaitu mendahului dan juga memungkinkan segala bentuk empiris memahami entah itu tulisan (Schleiermacher) atau ungkapan penghayatan (Dilthey).

DAFTAR PUSTAKA

- Adian, Donny Gahral, *Senjakala Metafisika Barat dari Hume hingga Heidegger*, Jakarta, Koekoesan, 2012
- Arif, Muhammad, “Hermeneutika Heidegger dan Relevansinya Terhadap Kajian al-Qur’an”, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadits*, Vol. 16, No. 1, Januari 2015
- Bertens, K. , *Filsafat Barat Abad XX*, Jilid I, Jakarta, Gramedia, 1983
- Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta, PT. Kanisius, 2015
- Mahsun, Nafisul Atho’ dan Arif Fahrudin (eds.), *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies*, Yogyakarta, IRCiSoD, 2012