KITAB SUCI SEBAGAI

KITAB SEJARAH

Manusia adalah makhluk historis. Dengan kenyataan bahwa Kitab Suci adalah kitab yang menyejarah, maka manusia pun historis. Pemahaman manusia adalah bagian dari sejarah dan dibentuk oleh sejarah. Saat manusia mencoba memahami Kitab Suci, maka itupun adalah kenyataan historis.

Satu hal tentang sejarah adalah bahwa setiap manusia memiliki sejarahnya masing-masing yang tidak mungkin persis sehingga bisa bertukar begitu saja. Konsekuensinya, saat manusia menafsirkan, maka lensa-lensa konseptual mereka yang dibentuk oleh sejarahlah yang mengendalikan dan menentukan pemahamannya. Saat seorang penafsir telah merasa menemukan kebenaran, maka yang sesungguhnya terjadi adalah dia sedang berpartisipasi pada sesuatu yang lebih besar daripada dirinya sendiri yaitu sejarah yang melingkupinya. Kitab Suci menyejarah dan manusia yang menafsirkannya pun menyejarah.

PARA PENULIS :

- Abdulloh
- Ahmad Fajri
- Ahmad Wildan Hadi
- Asep Ridwanulloh
- Febry Faiz Romadhon
- Gustiar Abduloh
- Harun Qadaru Ramadhan
- Hendra Ahmadi
- Joko Purboyo
- Khafifudin
- Muammar Abdullah
- Muhammad Ihsan
- Muslim
- Nurbian Arrafah
- Paisal Hasibuan
- Puput Sihabudin
- Ricky Adrian
- Rizka Inanda
- Saryadi
- Ubaidillah
- Tedi Sunjaya

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

INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
www.ptiq.ac.id

ISBN 978-623-99316-7-4
9 786239 931674

PTIQ PRESS

KITAB SUCI SEBAGAI KITAB SEJARAH

Abdulloh, Ahmad Fajri, Ahmad Wildan Hadi, Asep Ridwanulloh, Febry Faiz Romadhon, dan 13 penulis lainnya

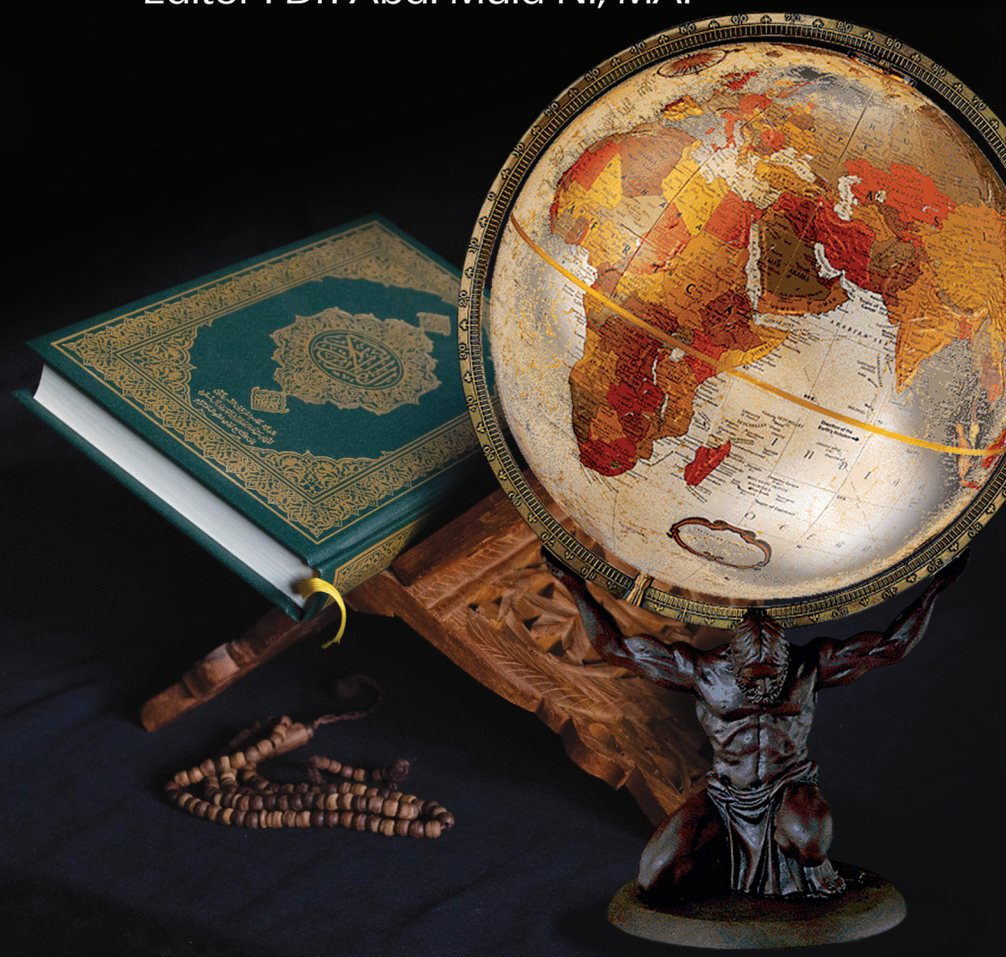
PTIQ PRESS

KITAB SUCI SEBAGAI

KITAB SEJARAH

Abdulloh, Ahmad Fajri, Ahmad Wildan Hadi, Asep Ridwanulloh, Febry Faiz Romadhon, dan 16 penulis lainnya

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



بسم الله الرحمن الرحيم

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).

EDITOR
DR. ABD. MUID N, MA.

KITAB SUCI SEBAGAI KITAB SEJARAH

ABDULLOH, AHMAD FAJRI, AHMAD WILDAN HADI, ASEP RIDWANULLOH,
FEBRY FAIZ ROMADHON, DAN 16 PENULIS LAINNYA

PTIQ PRESS
JAKARTA
2023

xii + 162 halaman, 14,8 x 21 cm
ISBN: 978-623-99316-7-4
Judul: Kitab Suci sebagai Kitab Sejarah

Penyunting : Abd. Muid N
Penulis : Abdulloh, Ahmad Fajri, Ahmad Wildan Hadi, Asep Ridwanulloh, Febry Faiz Romadhon, dan 16 penulis lainnya
Desain Sampul : Khayra FN
Pewajah Isi : Gibran AN

Cetakan 1, Januari 2023

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

Kitab Suci sebagai Kitab Sejarah

Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA.
(Dosen Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta)

Ada dua pandangan yang bertentangan satu sama lain, yaitu Kitab Suci sebagai kitab sejarah atau sebagai kitab yang menyejarah. *Pandangan pertama* berdasar kepada pandangan kemahasegalaan Kitab Suci hingga mencakup apapun, termasuk sejarah. Karena itu, pandangan ini memastikan bahwa segala kisah yang disebutkan di dalam Kitab Suci pastilah faktual dan historis.

Pandangan kedua lebih memandang Kitab Suci sebagai kitab yang menyejarah. Pandangan ini tidak memandang kemestian kisah-kisah di dalam Kitab Suci harus faktual dan historis, tetapi meskipun demikian, Kitab Suci pasti merupakan hasil interaksi dengan sejarah yang berlangsung di sekitarnya. Pandangan ketidakharusan untuk faktual didasari oleh kenyataan bahwa banyak kisah di dalam Kitab Suci yang memang sulit dilacak akal sejarahnya sebagai peristiwa historis.

Kedua pandangan di atas memang berbeda pendapat

dengan cara yang aneh. Ada kesan kuat bahwa pandangan Kitab Suci adalah kitab sejarah sangat kuat dipengaruhi oleh sikap konservatif dalam beragama, tetapi sepertinya ada yang aneh. Keharusan Kitab Suci sebagai kitab sejarah sesungguhnya sangat sejalan dengan pandangan modern tentang kebenaran. Menurut pandangan modern, sesuatu dianggap benar berarti harus faktual dan historis dalam arti bisa ditelusuri faktanya kapan dan di mana kejadiannya. Bagaimana sebuah pandangn bisa konsevatif sekaligus modern di saat bersamaan? Itulah anehnya karena tidak mungkin.

Sebaliknya, pandangan Kitab Suci adalah kitab yang menyejarah yang dituduh sebagai sangat liberal, malah menunjukkan sisi tradisionalisnya, yaitu saat menekankan keterlibatan manusia di dalam setiap jengkal kehadiran Kitab Suci di dunia ini. Pandangan kedua inilah yang cukup marak di dalam hermeneutika .

Ada nuansa saintifik yang sangat kuat dalam pandangan bahwa Kitab Suci adalah kitab sejarah, yaitu fakta-fakta dihadirkan sebagai apa adanya, bakan ada apanya. Dalam hal ini, objektivitas sangat dijunjung tinggi. Tentu saja ini aneh karena agama justru sanga menjunjung tinggi subjektivitas. Keyakinan adalah contoh yang paling nyata. Keyakinan adalah sikap subjektif yang pasti tidak melibatkan orang lain.

Pada pemahaman Kitab Suci bahwa kitab yang menyejarah diandaikan ada relasi intensif antara Kitab Suci dengan para penafsirnya secara khusus pemeluknya secara umum. Ada nuansa emosional yang cukup kental di sana. Justru pandangan inilah yang lebih dekat dengan keyakinan

keagamaan secara umum.

Manusia adalah makhluk historis. Dengan kenyataan bahwa Kitab Suci adalah kitab yang menyejarah, maka manusia pun historis. Pemahaman manusia adalah bagian dari sejarah dan dibentuk oleh sejarah. Saat manusia mencoba memahami Kitab Suci, maka itupun adalah kenyataan historis.

Satu hal tentang sejarah adalah bahwa setiap manusia memiliki sejarahnya masing-masing yang tidak mungkin persis sehingga bisa bertukar begitu saja. Konsekuensinya, saat manusia menafsirkan, maka lensa-lensa konseptual mereka yang dibentuk oleh sejarahlah yang mengendalikan dan menentukan pemahamannya. Saat seorang penafsir telah merasa menemukan kebenaran, maka yang sesungguhnya terjadi adalah dia sedang berpartisipasi pada sesuatu yang lebih besar daripada dirinya sendiri yaitu sejarah yang melingkupinya. Kitab Suci menyejarah dan manusia yang menafsirkannya pun menyejarah.

Penjelasan di atas membawa usangnya pertentangan antara subjektivitas dengan objektivitas. Angan-angan mereka yang meyakini Kitab Suci sebagai kitab sejarah yang tampak secara aneh mirip dengan klaim sains tidak bisa lagi dipertahankan. Dengan cara itu, mereka malah menghilangkan sisi emosional dan keterlibatan individu dalam menafsirkan Kitab Suci, padahal itu sangat penting di dalam agama, apapun. Jadi, Kitab Suci bukan kitab sejarah, tetapi kitab yang menyejarah []

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR EDITOR
Judul Editorial ..... **v**
Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA

DAFTAR ISI ..... **ix**

1. Hermeneutika Schleiermacher Masuk ke Dalam Kulit Penulis **1**
Oleh: Abdulloh

2. Hermeneutika Fazlur Rahman **7**
Oleh: Ahmad Fajri

3. Tafsir Fenomenologi (Kajian Literatur Al-Qur'an Hasan Hanafi) **15**
Oleh: Ahmad Wildan Hadi

4. Hermeneutika Faktisitas Martin Heidegger **35**
Oleh: Asep Ridwanulloh

5. Hermeneutika Al-Quran Nasr Hamid Abu Zaid **43**
Oleh: Febry Faiz Romadhon

6. **Cara Menafsirkan Al-Qur`An Menurut Abdurrahman Al-Baghdadi** 49

Oleh: Gustiar Abduloh

7. **Kontroversi Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur`An** 55

Oleh: Harun Qadaru Ramadhan

8. **Gadamer & Hermeunetik Filosofis** 61

Oleh: Hendra Ahmadi

9. **Hermeneutika Schleiermacher: Memahami sebagai Sebuah Seni** 69

Oleh: Joko Purboyo

10. **Habermas dan Hermeneutika Kritis** 85

Oleh: Khafifudin

11. **Pemikiran Hemeneutika Wilhelm Dilthey** 93

Oleh: Muammar Abdullah

12. **Paul Ricouer dan Hermeneutika Simbol** 99

Oleh: Muhammad Ihsan

13. **Kajian Hermeneutika Gadamer terhadap Kisah Yusuf dalam Al-Qur`an** 105

Oleh: Muslim

14. ***Derrida and Radical Hermeneutics*** 111

Oleh: Nurbian Arrafah

15. **Habermas dan Hermeneutika Kritis** 117

Oleh: Paisal Hasibuan

16. Hermeneutika Al-Qur`An Fazlur Rahman 123

Oleh: Puput Sihabudin

17. Hermeneutika Al-Qur`An Nasr Hamid Abu Zaid 129

Oleh: Ricky Adrian

18. Derrida dan Hermeneutik Radikal 137

Oleh: Rizka Inanda

19. Filsafat Kehidupan Hermeneutika Dilthey 143

Oleh: Saryadi

20. Pokok Pemikiran Bultman 149

Oleh: Ubaidillah

21. Hermeneutika dalam Sistem Interpretasi Paul Ricoeur..... 157

Oleh: Tedi Sunjaya

HERMENEUTIKA SCHLEIERMACHER

Masuk ke Dalam Kulit Penulis

Oleh: Abdulloh

Schleirmacher memiliki nama lengkap Friedrich Daniel Ernast Schleirmacher. Dilahirkan pada 21 November 1978 di Breslau, Jerman, (sekarang masuk wilayah teritori Wroclaw, Provinsi Dolnoslaskie, Republik Polandia), dan meninggal pada tanggal 6 Februari 1834. Pada masanya, Schleirmacher dikenal sebagai seorang teolog yang produktif melahirkan karya-karya tentang ajaran Kristen, ia juaga kerap memberikan khutbah keagamaan di berbagai tempat. Selain masyhur sebagai tokoh teologi modern, atau bapak *protestanisme liberal*.[1] Schleirmacher juga dikenal sebagai seorang filsuf dan bapak hermeneutika modern.

Pada masa kehidupannya, pengaruh filsafat Immanuel Kant sangat dirasakan dalam beberapa cabang keilmuan

[1] Stephen, F.D.E. Schleiermacher: Sintesa Antara Kesalehan dan Rasionalitas. Pada *http://www.sabdaspace.org/f_d_e_schleiermacher_sintesa_antara_kesalehan_dan_rasionalitas*. Diakses pada 1 Desember 2022

yang berkembang kala itu, terutama yang berkaitan dengan hermeneutika. Hal ini terlihat pada dua pola arus utama yang menentukan konsep hermeneutika modern, yaitu peran yang diberikannya dalam ranah ilmu alam dari sisi epistimologisnya, dan beberapa kajiannya tentang cara mencari tahu dimana subyek dan obyek berfungsi dalam sebuah perkembangan pengetahuan.[2]

Konsep hermeneutika Schleiermacher secara genealogis bisa dikatakan dipengaruhi oleh pemikiran Plato dan sahabat karibnya Friedrich Von Schlegel yang membuat pemikirannya bergeser dari paradigma *linguistik gramatika* ke arah interpretasi psikologis. Di sisi lain, ia juga dipengaruhi oleh pemikiran ahli filologi Friedrich Ast dan Friedrich August Wolf yang lebih memfokuskan hermeneutika pada aspek bahasanya, alias *linguistic*.[3]

Menurut Schleiermacher, ada dua tugas penting hermeneutika jika seorang pembaca teks benar-benar ingin memahami apa yang sedang dibacanya, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Ilmu tata bahasa, atau gramatikal merupakan syarat berpikir setiap orang ketika berinteraksi dengan teks yang dibacanya, sedangkan aspek psikologinya memungkinkan seseorang memahami kepribadian penulis, sehingga, proses memahaminya benar-benar utuh demi meminimalisir *misunderstanding* (salah paham).[4]

---

[2] Roy J. Howard, *Hermeneutika* Terjemahan Kusmana, Bandung: Penerbit Nuansa, 2001, hal. 28

[3] W. Poespoprodjo, *Hermeneutika,* Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 22

[4] E. Sumaryono, *Hermeneutik,* Yogyakarta: Kanisisus, 1993, hal. 39

Kedua sisi interpretasi itu sangat penting, dan dalam kenyataannya pun berinteraksi secara konstan antara satu sama lain. Cara individu memakai suatu bahasa, secara tidak sadar akan membawa perubahan dalam bahasa itu sendiri, namun seorang pengarang tetap akan mendapatkan dirinya melalui bahasa dan menunjukkan individualitas dirinya ketika mengejewantahkan buah pikirannya melalui bahasa tersebut.[5] Schleirmacher sendiri juga menjelaskan bahwa keduanya betul-betul setara dan bisa dipastikan salah bila seseorang memandang interpretasi gramatikal lebih rendah dan interpretasi psikologis lebih tinggi, atau sebaliknya.[6] Ringkasnya, bagi Schleiermacher, memahami sesuatu tak mempunyai jalan lain kecuali dengan betul- betul memahami apa yang sedang dipahami, dan siapa yang memproduksi objek yang dipahami tersebut. Keduanya bak rel yang tak boleh dipisahkan sama sekali, karena dengan memisahkannya, disitulah celah untuk kegagalan dalam sebuah pemahaman.

Sampai di sini sekilas terlihat bahwa Schleiermacher memberi jurang pemisah yang cukup lebar antara proses berbicara atau berpikir yang sifatnya inheren dengan ucapan yang tersampaikan secara aktual. Pada setiap kalimat yang diucap si penutur, terdapat dua situasi yang juga harus diperhatikan, yaitu apa yang dikatakannya dalam konteks bahasa (baik yang verbal, maupun non-verbal), dan apa yang ada dalam pikiran si pembicara sebelum atau ketika ia

[5] Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi* Terjemah Musnur Hery, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 10.

[6] F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticsm* Terjemah. Andrew Brow, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, hal. 10.

berbicara. Oleh karena itu, proses memahami dalam teori hermeneutika menurut pandangan Schleiermacher adalah mengawinkan aspek gramatikal dengan aspek psikologis. Yang disebutkan kedua ini adalah sebuah upaya di mana si pemaham berkewajiban untuk mengetahui betul setiap seluk beluk diri si penutur ketika ia bertutur. Keduanya jadi satu kesatuan yang wajib ada, saling terikat, dan tidak saling tumpang tindih dalam setiap proses memahami.

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

diterbitkan oleh Cambridge University Press.[7]

DAFTAR PUSTAKA

Stephen, F.D.E. Schleiermacher, "Sintesa Antara Kesalehan dan Rasionalitas", Pada *http://www.sabdaspace.org/f_d_e_schleiermacher_sintesa_antara kesalehan_dan_rasionalitas*. Diakses pada 1 Desember 2022

Howard, J. Roy, *Hermeneutika* Terjemahan. Kusmana, Bandung: Nuansa, 2001. Poespoprodjo, W, Hermeneutika, Bandung: Pustaka Setia, 2004.

Sumaryono, E, *Hermeneutik,* Yogyakarta: Kanisisus, 1993.

Palmer, Richard E, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi* Terjemahan Musnur Hery, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Schleiermacher, F.D.I, *Hermeneutics and Criticsm* Terjemahan. Andrew Brow, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

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

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

HERMENEUTIKA FAZLUR RAHMAN

Oleh: Ahmad Fajri

Pendahuluan

Kehampaan wahyu dalam epistemologi Barat memberikan kedudukan yang sama bagi semua sumbernya. Ketika epistemologi Islam memasukkan wahyu sebagai salah satu sumber pengetahuannya, pola yang terjalin di dalamnya tidak lagi setara tetapi bertingkat. Pola ini mengandaikan bahwa yang satu lebih tinggi daripada yang lainnya. Wahyu sebagai yang lebih tinggi, sedangkan akal, apalagi indra dan intuisi, tidak lebih dari sekadar pendukung dan pelengkap bagi wahyu.

Wahyu berfungsi sebagai pokok (*ashl*) sedangkan akal dan lainnya berfungsi sebagai cabang-cabang (*furu'*). *Furu'* harus tunduk pada ashl. Prosedur semacam inilah yang, dalam kategorisasi al-Jabiri, disebut dengan prosedur episteme *bayani*. Yakni, prosedur yang menonjolkan peran teks wahyu dalam menghasilkan pengetahuan. Prosedur ini dibedakan

dari prosedur episteme *burhani* dan episteme *'irfani*. Episteme *burhani* mengandalkan kemampuan akal, sedangkan episteme *'irfani* mengandalkan kemampuan intuisi.[1]

Otoritas teks dalam episteme bayani ini tampak sangat jelas dalam karya Rahman. Tokoh ini bahkan berbeda secara mendasar dengan ulama klasik pada umumnya. Perbedaan ini terjadi pada konsistensi untuk menggunakan perspektif qurani. Rahman tidak mau mencampuradukkan pembahasannya dengan unsur-unsur asing. Ia menggunakan Al-Qur'an semata. Kecuali itu, ia hanya mengutip beberapa hadis yang dipandang mendukungsuatu ayat Al-Qur'an. Dengan demikian, dalam konteks ini, gelar "Koranik" yang dilekatkan padanya, benar-benar dijustifikasi.

Banyak warisan keilmuan klasik yang dirumuskan oleh ulama tradisional dikritisi kembali oleh Rahman dengan murni menggunakan perspektif qurani. Dalam hal ini, ia mengidentifikasi ajaran-ajaran asing yang telah mengakar dalam batang tubuh keilmuan Islam dan terbungkus seolah menjadi baju asli dari Islam itu sendiri. Ia membongkar setiap ajaran yang tidak selaras dengan ajaran Al-Qur'an. Ini dilakukan dalam rangka upaya purifikasi ajaran Islam dari unsur-unsur asing yang akan merusak pesan orisinal Al-Qur'an. Kata Rahman:

> "Memang para filosof, dan sering kali para Sufi, memahami Al-Qur'an sebagai satu kesatuan, tetapi kesatuan ini dikenakan kepada Al-Qur'an (dan Islam

[1] Muhammad Abid Al-Jabiri,. *Bunyah Al-Aql Al-Arabi: Dirosah Tahliliyyah Naqdiyyah Li Nudzum Al-Ma'rifah Fi Al-Tsaqofah Al-Arobiyyah*, Beirut: Markaz Dirasat Al-WihdahAl-Arobiyyah, 1990, hal. 39.

> pada umumnya) dari luar, bukan diperoleh dari kajian atas Al- Qur'an sendiri. Sistem dan orientasi pemikiran tertentu diadopsi dari sumber-sumber luar (tidak dengan sendirinya seluruhnya bertentangan dengan Al-Qur'an, tetapi secara pasti adalah asing dan tak jarang tidak sesuai dengannya), yang disesuaikan dengan lingkungan mental Islam, namun bagaimanakah pulasan yang tipis ini bisa menyembunyikan kenyataan bahwa struktur gagasan-gagasan dasarnya tidak diambil dari Al-Qur'an sendiri."[2]

Dengan demikian, sangat jelas sikap Rahman dalam memberlakukan teks wahyu ini. Lebih-lebih, dengan fakta pola tidak setara yang diberlakukan oleh ulama terhadap sumber-sumber pengetahuan, dipastikan Rahman berada dalam garda terdepan. Ia menggagas sebuah purifikasi doktrin Islam berdasarkan Al-Qur'an semata. Oleh karena itu makalah ini akan membahas teknik-metodis hermeneutika Fazlur Rahman.

Metode Penelitian

Penelitian ini adalah kepustakaan yaitu penelitian berdasarkan literatur buku, majalah, artikel yang berhubungan dengan penelitian. Teknik pengumpulan menggunakan *library reseach* (kepustakaan), yang dimaksud dengan studi kepustakaan adalah teknik pengumpulan data dengan mengadakan studi penelaahan terhadap buku-buku, litertur-literatur, catatan-catatan, dan laporan-laporan yang ada hubungannya dengan masalah yang dipecahkan. Studi kepustakaan

[2] Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation Of An Intellectual Tradition*, Chicago: The University Of Chicago Press, 1984, hal. 3.

yaitu mengadakan penelitian dengan cara mempelajari dan membaca literatur-literatur yang ada hubungannya dengan permasalahan yang menjadi obyek penelitian.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Fakta bahwa Rahman tidak pernah mengklaim menganut satu pun jenis hermeneutika, dimaklumi lantaran ada banyak teori yang bisa saling melengkapi. Di antara teori-teori hermeneutika yang tersedia, tidak satu pun bisa dianggap komprehensif untuk menyelesaikan problem penafsiran kitab suci. Demikian halnya, tidak satu pun di antara teori hermeneutika dapat memuaskan dahaga intelektualnya. Masing-masing punya kelebihan dan kekurangan. Karenanya, teori yang ditempuhnya tidak bisa dikatakan bersumber dari hanya satu pakar hermeneutika. Meskipun, kali waktu ia menunjukkan kesepakatannya dengan hermeneut tertentu.

Unsur-unsur terpenting dari pemikiran hermeneutika Rahman dapat dilihat dalam artikel yang ditulisnya jauh sebelum ia memakai istilah hermeneutika itu sendiri. Di sana dipaparkan bahwa sebuah metodologi yang cermat untuk memahami dan menafsirkan Al-Qur'an harus mengikuti langkah-langkah prosedural berikut ini:

a. Pendekatan historis yang serius dan jujur harus digunakan untuk menemukan makna teks Al-Qur'an. Aspek metafisis dari ajaran Al-Qur'an boleh jadi tidak menyediakan dirinya untuk dikenakan penanganan historis, tetapi bagian sosiologisnya pasti butuh penanganan seperti itu. Pertama-tama, Al-Qur'an harus dikaji dalam tatanan

kronologis. Memulai dengan penelitian terhadap wahyu-wahyu paling awal akan memberikan persepsi yang cukup akurat tentang dorongan dasar dari gerakan Islam, yang dibedakan dari ketetapan-ketetapan dan institusi-institusi yang dibangun belakangan. Maka, orang mesti mengikuti apa yang dipaparkan Al-Qur'an melalui karier dan perjuangan Muhammad. Metode historis ini akan menyelamatkan kita dariekstravagansa dan kepalsuan penafsiran Al-Qur'an kaum modernis. Terlepas dari penetapan makna yang rinci, metode ini juga akan menghasilkan makna yang menyeluruh pesan Al-Qur'an dalam suatu cara yang sistematis dan koheren.

b. Kemudian orang siap untuk membedakan ketetapan legal Al-Qur'an dengan sasaran-sasaran dan tujuan-tujuan yang menyebabkan terciptanya hukum-hukum ini. Di sini, orang akan dihadapkan pada bahaya subjektivitas. Namun ini dapat direduksi hingga tingkat yang paling rendah dengan menggunakan Al-Qur'an itu sendiri. Nonmuslim dan juga muslim sering kali melupakan bahwa Al-Qur'an biasanya memberikan alasan bagi pernyataan legal spesifiknya. Kesaksian dua orang wanita sebagai ganti seorang laki-laki, supaya wanita yang satunya dapat mengingatkan yang lainnya jika ia melupakannya. Ini adalah komentar tentang latar sosiologis Arabia Nabi dan tuntutan agar kesaksian yang benar haruslah dikemukakan sebijak mungkin.

c. Sasaran-sasaran Al-Qur'an mestinya dipahami dan ditentukan, sembari tetap memberi perhatian penuh pada latar sosiologisnya. Yakni, lingkungan tempat Nabi

bergerak dan bekerja. Ini akan mengakhiri penafsiran-penafsiran yang subjektif, baik yang muncul di era pertengahan maupun di era modern-sekalipun penafsiran-penafsiran ini terlihat koheren. Jika orang dibatasi untuk tidak menyertakan obsesi-obsesi pribadinya ke dalam Al-Qur'an, maka pendekatan ini akan sangat bermanfaat. Dan, kami yakin pendekatan ini menjadi harapan nyata satu-satunya untuk penafsiran Al- Qur'an yang berhasil dewasa ini. Tetapi, dalam pengertian makroskopik, semua penafsiran dan pendekatan pada kebenaran adalah subjektif, dan ini tidak bisa dihilangkan. Setiap pendapat punya titik pandang, dan itu tidak berbahaya. Asalkan titik pandang itu tidak mendistorsi objek pandang dan juga terbuka bagi pandangan orang yang memandang. Perbedaan pendapat yang muncul adalah sehat, sepanjang pendapat tersebut masuk akal.[3]

Ketiga langkah prosedural Rahman di atas dapat diringkaskan menjadi dua bagian: *pertama,* pentingnya pendekatan historis, sembari memperhatikan aspek sosiologisnya-yang kemudian disingkat menjadi pendekatan sosio-historis-dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang berkenaan dengan masalah sosial; *kedua,* pentingnya pembedaan antara ketetapan legal spesifik dengan tujuan atau "Ideal moral" Al-Qur'an yang kemudian disebut teori gerakan ganda.[4]

---

[3] Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative," *International Journal Of Middle Eastern Studies,* No. 1, 1970. hal. 329-330.

[4] Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman,* Bandung: Jalasutra, 2007, h. 52.

Kesimpulan

Unsur-unsur terpenting dari pemikiran hermeneutika Rahman dapat dilihat dalam artikel yang ditulisnya jauh sebelum ia memakai istilah hermeneutika itu sendiri. Di sana dipaparkan bahwa sebuah metodologi yang cermat untuk memahami dan menafsirkan Al-Qur'an harus mengikuti langkah-langkah prosedural yang pada kesimpulannya dapat diringkaskan menjadi dua bagian: pertama, pentingnya pendekatan historis, sembari memperhatikan aspek sosiologisnya-yang kemudian disingkat menjadi pendekatan sosio-historis dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang berkenaan dengan masalah sosial; kedua, pentingnya pembedaan antara ketetapan legal spesifik dengan tujuan atau "Ideal moral" Al-Qur'an yang kemudian disebut teori gerakan ganda.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyah Al-Aql Al-Arabi: Dirosah Tahliliyyah Naqdiyyah Li Nudzum Al-Ma'rifah Fi Al-Tsaqofah Al-Arobiyyah*, Beirut: Markaz Dirasat Al-WihdahAl-Arobiyyah, 1990.

Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity: Transformation Of An Intellectual Tradition*, Chicago: The University Of Chicago Press, 1984.

Rahman, Fazlur. "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative," International Journal Of Middle Eastern Studies, No. 1, 1970.

Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, Bandung: Jalasutra, 2007.

TAFSIR FENOMENOLOGI (KAJIAN LITERATUR AL-QUR'AN HASAN HANAFI)

Oleh: Ahmad Wildan Hadi

Pendahuluan

Allah melalui Al-Qur'an memerintahkan manusia untuk membaca dan memahami *ayat-ayat kauliyah*-Nya maupun ayat-ayat-Nya yang *kauniyah*. Interpretasi dan kesadaran manusia untuk merealisasikan pemahamannya akan teks dalam kehidupan konkrit yang menyebabkan sebuah kitab suci menjadi agung dan bermakna, sebagai petunjuk sekaligus pedoman hidup yang tertuang dalam bentuk ajaran akidah, akhlak, hukum, falsafah, siyasah dan ibadah. Oleh karena itu, ayat al- Qur'an tidaklah memadai bila seseorang hanya mampu membaca dan melantunkan dengan baik, tetapi lebih pada kemampuan memahami dan mengungkap isi serta mengetahui prinsip-prinsip yang dikandungnya.

Sebagai bentuk realisasi upaya memahami makna teks agar bisa diaplikasikan dalam kehidupan telah melahirkan banyak pendekatan dan metodologi, seperti *tahlili, maudlû`i, muqâran,* dan berkembang sesuai dengan perkembangan metodologi serta pendekatan kontemporer, salah satu diantaranya adalah hermeneutika yang telah mengilhami para sarjana muslim kontemporer untuk membuka wacana baru, seperti Arkoun, Hasan Hanafi, Farid Esack dan Nasr Hamid Abu Zaid, dalam melakukan interpretasi.

Dalam jurnal ini penulis ingin memaparkan tentang hermeneutika Al-Qur'an menurut perespektif Hasan Hanafi. Menurut Hanafi, dalam kaitannya dengan al- Qur`an, hermeneutika adalah ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari logos sampai praksis, dan juga tranformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada realitas kehidupan manusia. Hermeneutika sebagai sebuah proses pemahaman hanya menduduki tahap kedua dari keseluruhan proses hermeneutika.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis pendekatan *content analysis* yang dikaji lewat kajian saintis, kemudian dikaji secara lebih terperinci. Pendekatan kualitatif digunakan dalam proses pengumpulan data non statistic yang difokuskan pada data teks dan literature, kemudian dianalisis secara menyeluruh sehingga ditemukan kesimpulan dan hasil penelitian. Penelitian ini difokuskan pada penelitian *library research* yaitu dengan data lliteratur dan teks yang semua

datanya barasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah dokumen, dan lain-lain.

Pembahasan

Biografi Hasan Hanaf

Nama lengkap Hasan Hanafi ialah Hassan Hanafi Hassanaein, lahir di Kairo tanggal 13 Februari 1935. Karir pendidikan dimulai dari Sekolah Menegah "Khalil Agha" dan menyelesaikan di tahun 1952, kemudian Hasan Hanafi meraih gelar sarjana muda filsafat di Universitas Kairo pada tahun 1956, kemudian melanjutkan pendidikannya ke jenjang lebih tinggi (magister dan doktor) di Universitas Sorbonne Prancis.[1]

Pada tahun 1966 Hasan Hanafi berhasil menyelesaikan progam Magister dan Doktornya di Universitas Sorbonne dengan mengajukan tesis yang berjudul; *Les Methodes d'Exegese, essai sur La science des Fondamen de la Comprehension, ilm Usul al-Fiqh* (Metodologi Penafsiran: Sebuah Upaya Rekonstruksi Ilmu Ushul Fiqh), kemudian pada universitas yang sama Hasan Hanafi memperoleh gelar Doktoralnya dengan mengajukan desertasi dengan judul; *L'Exegese de la Phenomenologie, L'etat actual de la metode phenomenologique et son application au phenomene religiux* (Tafsir Fenomenologis: Status Quo Metode Fenomenologi dan Aplikasinya dalam Fenomena Keagamaan), keduanya merupakan upaya Hasan Hanafi untuk menghadapkan ilmu Ushul Fiqh (teori hukum Islam) pada mazhab filsafat

[1] Jhon L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia Of Modern Islamic World,* Vol. 3, New York: Oxford University Press, 1995, h. 98.

fenomenologi Edmund Husserl.[2]

Pemikiran Hermeneutika Hasan Hanafi

Pemikiran hermeneutika Hasan Hanafi pertama kali dikemukakan, ketika dia menulis tesis dan desertasinya, dan pemikiran hermeneutika itu terpublikasikan lewat karyanya yang dipublikasikan dalam Religius Dialogue and Revolution. Pembahasan hermeneutika dapat juga ditemui dalam buku Dirasat Islamiyyah bab Ushul Fiqh dan dalam buku Dirasat Falsafiyyah terutama dalam pembahasan "Qira'ah al-Nash". Dalam desertasinya Hasan Hanafi sengaja menggunakan pendekatan Hermeneutika dalam memahami fenomenologi dan perubahannya menjadi fenomenologi aplikatif serta mengevaluasi penerapannya pada fenomena keberagamaan.[3]

Perhatian Hasan Hanafi kepada agenda hermeneutika Al Qur'an yang dibangun atas dua agenda: persoalan metodis atau teori penafsiran dan persoalan filosofis atau matateori penafsiran. Secara metodis, Hanafi menggariskan beberapa langkah baru dalam memahami Al Qur'an dengan tumpuan utama pada dimensi liberasi dan emansipatoris Al Qur'an. Sementara untuk agenda filosofis, Hanafi telah bertindak sebagai komentator, kritikus, bahkan dekonstruktor terhadap teori lama yang dianggap sebagai kebenaran dalam metodologi penafsiran Al Qur'an. Dalam membangun hermeneutika ala Hasan Hanafi, ia menggunakan beberapa piranti besar,

[2] Abdurahman Wahid, "*Hasan Hanafi dan Eksperimennya*", dalam Kazuo Shimogaki, Kiri Islam, Edisi Indonesia, Yogyakarta: Lkis, 1994, h.xi.

[3] Hasan Hanafi, *al-Din wa Tsaurah fi Mishr 1952-1981,* Vol. XI, Kairo: Maktabah Madbulli, h.233.

yaitu ushul fiqh, fenomenologi, marxis, dan hermeneutika itu sendiri. Dengan menggunakan empat ingridients tersebut, Hasan Hanafi membangun sebuah teori hermeneutika yang mampu mewadahi gagasan pembebasan dalam Islam; tafsir revolusioner yang mumpuni menjadi landasan normatif-ideologis bagi umat Islam untuk menghadapi segala bentuk represi, eksploitasi, dan ketidakadilan, baik dari dalam maupun luar. Hasan Hanafi mengusung hermeneutika yang lebih bersifat praksis dan mampu menyelesaikan permasalahan-permasalahan kronis umat saat ini.[4]

Teori dan Teknis Hermeneutika dalam Al Qur'an

Hermeneutika bagi Hasan Hanafi tidak hanya memperbincangkan tentang teknis penafsiran sebagaimana hermenutika metodis, dan hakikat peristiwa penafsiran dalam hermeneutika filosofis, akan tetapi juga memperbincangkan dimensi sejarah teks dan kepentingan praktis dalam kehidupan. Karena menurut Hasan Hanafi, prasyarat pemahaman yang baik terhadap suatu teks kitab suci adalah terlebih dahulu membuktikan keasliannya melalui kritik sejarah. Setelah memperoleh keaslian teks barulah hermeneutika dalam pengertian ilmu pemahaman baru dapat dimulai. Menurutnya, pada titik ini hermeneutika berfungsi sebagai ilmu yang berkenaan dengan bahasa dan keadaan-keadaan sejarah yang melahirkan teks. Setelah mengetahui makna yang tepat dari sebuah teks, segera diikuti dengan proses menyadari teks ini dalam kehidupan manusia. Sebab pada dasarnya tujuan

[4] Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hasan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002, h. 8-9.

akhir sebuah teks wahyu adalah bagi transformasi kehidupan manusia itu sendiri.[5]

Dalam bahasa fenomenologis, dapat dikatakan bahwa hermeneutika adalah ilmu yang menentukan hubungan antara kesadaran dan objeknya, yakni kitab-kitab suci. Hal ini didapat dari tiga fase analisis yang menjadi langkah operasional hermeneutika tersebut, yaitu; Pertama, kita memiliki kesadaran historis yang menentukan keaslian teks dan tingkat kepastiannya. Kedua, kita memiliki kesadaran eidetik yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional. Ketiga, kesadaran praktis yang menggunakan makna tersebut sebagai dasar teoritis bagi tindakan dan mengantarkan wahyu pada tujuan akhirnya dalam kehidupan manusia dan di dunia ini sebagai struktur ideal yang mewujudkan kesempurnaan dunia.[6]

Adapun penjelasan dari tiga fase analisis diatas, sebagai berikut;

a. Kritik Historis

   Fungsi kritik historis dalam hermeneutika adalah untuk memastikan keaslian teks yang disampaikan Nabi dalam sejarah. Artinya, perhatian Hermeneutik terletak pada dimensi horizontal wahyu yang sifanya historis, dan bukan pada dimensi vertikalnya yang metafisis. Oleh Karena keaslian teks suci hanya bisa dijamin oleh kritik historis, maka kritik historis harus didasarkan aturan objektivitasnya sendiri yang bebas dari intervensi teologis, filosofis, mistis, atau bahkan fenomenologis.

---

[5] Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi,* Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994, hlm. 1-2.

[6] Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hasan Hanafi,* Jakarta: Teraju, 2002, h. 224.

Untuk menjamin keaslian sebuah teks suci, mengikuti prinsip-prinsip kritik sejarah, Hanafi mematok aturan-aturan sebagai berikut; (1) teks tersebut tidak ditulis setelah melewati masa pengalihan secara lisan tetapi harus ditulis pada saat pengucapannya, dan ditulis secara in verbatim (persis sama dengan kata-kata yang diucapkan pertama kali). Karena itu, narator harus orang yang hidup pada zaman yang sama dengan saat dituliskannya kejadian-kejadian tersebut dalam teks. (2) Adanya keutuhan teks. Semua yang di sampaikan oleh narator atau nabi harus disimpan dalam bentuk tulisan, tanpa ada yang kurang atau berlebih. (3) Nabi atau malaikat yang menyampaikan teks harus bersikap netral, hanya sekedar sebagai alat komunikasi murni dari Tuhan secara in verbatim kepada manusia, tanpa campur tangan sedikitpun dari fihaknya, baik menyangkut bahasa maupun isi gagasan yang ada di dalamnya. Istilah-istilah dan arti yang ada di dalamnya bersifat ketuhanan yang sinomin dengan bahasa manusia. Teks akan in verbatim jika tidak melewati masa pengalihan lisan, dan jika nabi hanya sekedar merupakan alat komunikasi. Jika tidak, teks tidak lagi in verbatim, karena banyak kata yang hilang dan berubah, meski makna dan maksudnya tetap dipertahankan. Dengan kata lain hermeneutika tidak berurusan dengan wahyu in verbatim ketika masih dalam pemikiran Tuhan atau sebelum diturunkan kepada Nabi-Nya. Jika sebuah teks memenuhi persyaratan sebagaimana diatas, ia dinilai sebagai teks asli dan sempurna. Dengan kaca mata ini,

Hanafi menilai bahwa hanya al-Qur`an yang bisa diyakini sebagai teks asli dan sempurna, karena tidak ada teks suci lain yang ditulis secara in verbatim dan utuh seperti al-Qur`an.

b. Kritik Eidetis

Setelah melalui kritik sejarah seorang penafsir dapat melakukan proses interpretasi atau secara teknis, Hasan Hanafi menyebutnya dengan kritik eidetis, demi menentukan keaslian kitab suci. Hasan Hanafi belum menjelaskan pengertian eidetis ini, kecuali mengaitkannya dengan proses interpretasi. Disini penulis menerjemahkannya kritik eidetis sebagai proses pemahaman terhadap teks. Hasan Hanafi menjelaskan bahwa fungsi kesadaran eidetis adalah memahami dan menginterpretasi teks setelah validitasnya dikukuhkan oleh kesadaran historis. Kesadaran eidetik juga merupakan bagian terpenting dalam ilmu ushul fiqh karena melalui mediasinya proses pengambilan ketentuan-ketentuan hukum dari dasar-dasarnya agar menjadi lebih sempurna dan komprehensip.

Dalam proses kritik eidetik (pemahaman teks), Hanafi mempersyaratkan, (1) penafsir harus melepaskan diri dari dogma atau pemahaman-pemahaman yang ada. Tidak boleh ada keyakinan atau bentuk apapun sebelum menganalisa linguistis terhadap teks dan pencarian arti-arti. Seorang penafsir harus memulai pekerjaannya dengan tabula rasa, tidak boleh ada yang lain, kecuali alat-alat untuk analisa linguistik. (2) Setiap fase dalam

teks, mengingat bahwa teks suci turun secara bertahap dan mengalami "perkembangan", harus difahami sebagai suatu keseluruhan yang berdiri sendiri. Masing-masing harus difahami dan dimengerti dalam kesatuanya, keutuhannya dan intisarinya.

Kritik eidetis menurut Hasan Hanafi, ada tiga level atau tahap analisis, yaitu; Pertama, analisa bahasa, yaitu dengan menggunakan analisis linguistik dan sintaksis, yang mana keduanya merupakan alat sederhana yang membawa kepada pemahaman terhadap makna kitab suci, dan dapat menyingkap prinsip- prinsip makna ganda dalam teks. Makna inilah yang membuat wahyu sesuai dengan yang dimaksud oleh situasi khusus. Kedua, analisa konteks sejarah. Penafsir harus memusatkan diri pada latar belakang sejarah yang melahirkan teks, yang melalui dua jenis situasi; "situasi saat" dimana teks diturunkan dan "situasi sejarah" penulisan wahyu oleh para penulis wahyu pada masa berikutnya yang telah menjadi inspirasi. Ketiga, generalisasi, yaitu mengangkat makna dari situasi "saat" dan situasi sejarahnya agar dapat menimbulkan situasisituasi lain. Hanafi ingin memperoleh makna baru dari penafsiran untuk menyikapi berbagai kasus spesifik dalam kehidupan masyarakat.

c. Kritik Praktis

Bagi Hasan Hanafi kritik praktis merupakan penyempurnaan kalam Tuhan di dunia mengingat tidak ada kebenaran teoritis dari sebuah dogma atau kepercayaan yang datang begitu saja; dogma lebih merupakan suatu

gagasan atau motivasi yang ditujukan untuk praktis.

Hal ini menurutnya, karena wahyu Al Qur'an sebagai dasar dogma merupakan motivasi bagi tindakan di samping obek pengetahuan. Sebuah dogma, kata Hasan Hanafi hanya dapat diakui eksistensinya jika didasari sifat keduniaannya sebagai sebuah sistem ideal, namun dapat terealisasi dalam tindakan manusia. Karena satu-satunya sumber legitimasi dogma adalah pembuktiannya yang bersifat praktis. Menurutnya realisasi wahyu dalam sejarah melalui perbuatan manusia sama dengan realisasi perbuatan ilahiyyah dan dengan sendirinya, merupakan realisasi kekuasaan (khilafah) Tuhan di atas bumi. Prinsip yang sama menjadi dasar penciptaan dan penerapan hukum- hukum Tuhan (*al-ahkam al-syar'iyyah*) di dunia. Itulah sebabnya mengapa yurisprudensi (*'ilm ushul fiqh*) dianggap *'ilmu al-tanzil'*, yang dibedakan dari *'ilm al-ta'wil'* dalam tradisi sufisme. Sebab yang terakhir ini menginginkan gerak dari manusia kepada Tuhan, sementara yurisprudensi menginginkan transformasi Tuhan kembali menuju kehidupan manusia.

Generalisasi pada tahap eidetis membuka jalan bagi kritik praksisyang menjadi tujuan hermeneutika aksiomatik. Hermeneutik pembebasan Al Qur'an yang memang merupakan cara baca Al Qur'an dengan maksudmaksud praksis menaruh perhatian besar pada transformasi masyarakat. Karena itu, kebenaran teoritis tidak bisa diperoleh dengan argumentasi tertentu melainkan dari kemampuannya untuk menjadi sebuah

motivasi bagi tindakan. Maka, pada tahap terakhir dari proses hermeneutika ini, yang penting adalah bagaimana hasil penafsiran ini bisa diaplikasikan dalam kehidupan manusia, bisa memberi motivasi pada kemajuan dan kesempurnan hidup manusia. Tanpa keberhasilan tahap ketiga ini, betapapun hebatnya hasil interpretasi tidak ada maknanya. Sebab, disinilah memang tujuan akhir dari diturunkannya teks suci. Dari sini terlihat tentang fungsi hermeneutika Al Qur'an bagi Hasan Hanafi sebagai sarana perjuangan melawan bermacam-macam bentuk ketidak-adilan dan eksploitasi dalam masyarakat, yang kemudian dari fungsi ini menghasilkan tafsir perseptif (kesadaran); yakni tafsir berdasarkan kesadaran tentang kemanusian, hubungan manusia dengan yang lainnya, tugasnya di dunia, kedudukan dalam sejarah, dan untuk membangun sistem sosial dan politik.

Hanafi mengembangkan teori hermeneutikanya melalui pendekatan fenomenologi yang ia adopsi dari teori fenomenologi Edmund Husserl. Menurutnya, ada lima tahapan yang harus dilakukan seorang Mufasir dalam melakukan penafsiran Al Qur'an. Langkah-langkah tersebut adalah:

1. Wahyu diletakkan dalam 'tanda kurung' (*epoche*), tidak diafirmasi, tidak pula ditolak. Penafsir tidak perlu lagi mempertanyakan keabsahan dan keaslian Al Qur'an, apakah ia dari Tuhan atau dari pandangan Muhammad saw. Penafsiran dimulai dari teks apa adanya tanpa mempertanyakan keasliannya terlebih

dahulu.

2. Al Qur'an diterima sebagaimana layaknya teks-teks lain, seperti karya sastra, teks filosofis, dokumen sejarah dan sebagainya. Al Qur'an tidak memiliki kedudukan istimewa secara metodologis, semua teks ditafsirkan berdasarkan aturan yang sama.
3. Tidak ada penafsiran palsu atau benar, pemahaman benar atau salah. Yang ada hanyalah perbedaan pendekatan terhadap teks yang ditentukan oleh perbedaan kepentingan dan motivasi.
4. Tidak ada penafsiran tunggal terhadap teks, tapi pluralitas penafsiran yang disebabkan oleh perbedaan pemahaman penafsir. teks hanyalah alat kepentingan, bahkan ambisi manusia. Penafsirlah yang memberinya isi sesuai ruang dan waktu dalam masa mereka.
5. Konflik penafsiran merefleksikan konflik sosio politik dan bukan konflik teoritis. Setiap penafsiran mengungkapkan sosio-politik penafsir.

Dari lima premis di atas, Hanafi bertujuan untuk menghindarkan dari penafsiran yang bertele-tele, sebab itu Hanafi merumuskan beberapa karakteristik dalam penafsiran Al Qur'an: *Pertama,* harus mampu menghasilkan tafsir yang sifatnya spesifik (*al-tafsîr al-juz'i*), yaitu menafsirkan ayat-ayat tertentu, dan bukan menafsirkan seluruh ayat-ayat. Tafsir semacam ini disebut juga tafsir tematik (*al-tafsîr al-maudhu'i*), karena hanya menafsirkan tema-tema tertentu yang dibutuhkan. *Kedua,*

bersifat temporal, (*al-tafsîr al-zamâni*). Penafsiran tidak diarahkan kepada pencarian makna universal, melainkan diarahkan untuk menelusuri makna sesuai yang diinginkan Al Qur'an untuk generasi tertentu. Tafsir semacam ini tidak berurusan dengan masa lalu atau masa yang akan datang, melainkan dikaitkan dengan realitas kontemporer dimana ia muncul. *Ketiga,* berkarakter realistik (*al-tafsîr al- waqî'i*), yaitu memulai penafsiran dari realitas kaum muslimin, baik berupa kehidupan dengan segala problematikanya, krisis, dan kesengsaraan yang mereka hadapi. *Keempat,* beroeientasi pada makna tertentu dan bukan merupakan perbincangan teoritik tentang huruf dan kata. Karena menurut Hanafi, wahyu pada dasarnya memiliki tujuan, orientasi dan kepentingan. Baik berupa kepentingan masyarakat dan hal-hal yang menurut akal bersifat manusiwi, rasional dan natural. *Kelima,* bersifat experimental, karena ia merupakan tafsir yang sesuai dengan kehidupan dan pengalaman hidup Mufasir. *Keenam,* perhatian terhadap problem kontemporer. Bagi Hanafi, Mufasir tidak dapat memulai penafsirannya tanpa didahului oleh perhatian dan penelitian yang mendalam atas masalah-masalah kehidupan. *Ketujuh,* posisi sosial Mufasir ditentukan secara sosial sekaligus menentukan corak penafsiran yang dilakukannya. Penafsiran merupakan bagian dari struktur sosial, baik itu bagian dari golongan atas, menengah atau bawah.[7]

[7] Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi,* Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994, hlm. 3-7.

Dari Teks ke Aksi; Merekomendasikan Tafsir Tematik (Maudlu'i)

Hermeneutika Al Qur'an tematik merupakan pengembangan tafsir *bilma'tsur* yang ditulis dengan metode tahlili yang masih menyisakan beberapa kelemahan, antara lain: potongan tema yang sama dalam beberapa surat, pengulangan tema yang sama, tidak ada struktur tema yang bersifat rasional maupun riil, tidak adanya ideology yang konheren, tafsir yang volumenya sangat tebal sehingga membuat lelah dalam membacanya, mengaburkan informasi dengan pengetahuan, berita yang dinformasikan terpisah dengan kebutuhankebutuhan jiwa dan masyarakat sekarang.[8]

Hemerneutika Al Qur'an tematik memiliki karakteristik unggul, dintaranya: mendeduksi dan menginduksikan makna, menjadikan mufasir bukan hanya penerima mana melainkan pemberi makna, tidak hanya menganalisis tetapi mensintesiskan dan melakukan penafsiran untuk menemukan sesuatu.[9] Skema Dan Ruang Lingkup Hermeneutika Al-Quran Tematik, didasarkan pada tiga lingkaran yang saling berhubungan dengan satu pusat yang sama, yaitu: *pertama,* pada ada (*being, sein*) yang merupakan kesadaran individu sebagai inti dari dunia, *kedua,* mengada dengan yang lain (*being with others*), yang menunjukkan dunia manusia, dunia sosial dan intersubyektifitas, relasi individu dengan individu yang lain dalam hubungan yang terikat. Dan *ketiga,* mengada

[8] Adang Kuswaya, *Metode Tafsir Kontemporer; Model Pendekatan Hermeneutika Sosiotematik dalam Tafsir Al-Qur'an Hasan Hanafi*, Salatiga; STAIN Salatiga Press, 2011, h. 110.

[9] Hasan Hanafi, *Islam in The Modern World,* Vol. II, Cairo: Dar Kebaa, 2000, h. 487.

dalam dunia (*being in the word, aussein, in-der-welt-sein*) yang menunjukkan adanya hubungan kesadaran individu dengan alam, dunia benda-benda.

Menurut Hassan Hanafi, hemerneutika Al Qur'an tematik memiliki prinsip dan aturan, adapun prinsipnya sebagai berikut: Wahyu diletakkan diantara tidak diterima dan juga tidak ditolak, Al Qur'an sebagai subjek penafsiran, tidak ada penafsiran yang benar atau salah, dalam satu teks terdapat lebih dari satu penafsiran dan konflik dari penafsiran adalah konflik sosio-politik bukan konflik secara teori. Sedangkan aturan yang diterapkan hemerneutika Al Qur'an, adalah komitmen sosio-politik, mencari sesuatu, membuat *outline* ayat-ayat yang berkaitan dengan tema-tema dasar tertentu, klasifikasi berdasarkan ilmu bahasa, membangun struktur, perbandingan antara idealitas dan realitas dan penjabaran dari model dengan melakukan suatu tindakan.

Adapun contoh aplikasi penafsiran hermeneutika Al Qur'an tematik Hasan Hanafi yaitu penafsiran tentang Konsep Tanah dalam Al Qur'an. Penafsiran Hanafi terkait tanah ini tak lepas dari peristiwa pengambilalihan/pendudukan tanah yang terjadi pada masa pemerintahan Anwar Sadat yang pro-Barat dan berkolaborasi dengan Israel. *Al-Ard* adalah bentuk *mufrad*/singular yang jamaknya bisa *aradh, uruudh,* dan *aradhun*. Secara etimologis, *al-ardh* berarti sesuatu yang manusia berada di atasnya. Kata ini disebutkan dalam Al Qur'an sebanyak 462 kali, 454 kali sebagai kata benda yang berdiri sendiri dan 8 kali dihubungkan dengan kata ganti kepunyaan, yang mengindikasikan bahwa tanah

bukanlah "objek kepemilikan". Tanah ada dalam kategori 'ada' (makhluk), bukan kepunyaan (*being not having*). Hanya sekali kata *al-ardh* dihubungkan kepada orang pertama. Ia digunakan dalam hubungan Tuhan, yang berarti bahwa Tuhan adalah satu-satunya pemilik tanah.

Kata *al-ardh* memiliki beberapa orientasi makna. (1) Tuhan adalah satusatunya pemilik tanah dan ahli waris tanah. Di sini, *al-ardh* berarti bumi, seluruh tanah. Jadi, tak ada seorang pun yang bisa menuntut bahwa tanah adalah miliknya. (2) *al-Ardh* sebagai tanah alam yang subur dan indah. Agrikultur (pertanian) adalah gambaran kreativitas dalam kehidupan manusia. Tanah menjadi tempat tinggal seluruh makhluk hidup. Tanah juga merupakan tanah konflik, sebuah medan perang, sebuah tanah imigrasi dan pengasingan, tanah percobaan dan daya tarik. Jadi, *al-ardh* adalah di mana sejarah manusia bertempat. (3) Tanah adalah tempat aksi bagi manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi. (4) Alam patuh dan taat pada manusia sebagaimana ia patuh pada dan taat pada Tuhan. Warisan tanah bukanlah penyerahan untuk selamanya. Tanah adalah untuk dilindungi, bukan dirusak atau dikotori. (5) Sebuah perjanjian universal ditawarkan pada setiap individu; perjanjian moral, bukan material, unilateral atau sepihak. Dengan menggunakan basis langkah interpretasi Hasan Hanafi di atas, maka penafsirannya dapat diidentifikasi bahwa komitmen politik sosial Hanafi sebagai penafsir tidak bisa dilepaskan dari kegelisahannya terhadap kasus penempatan tanah tersebut. Keberpihakan penafsir juga terlihat dari usahanya untuk menjelaskan bahwa

penempatan tanah tersebut adalah usaha yang menindas. Sinopsis ayat diperlihatkan dengan usahanya mengumpulkan beberapa ayat yang relevan (Q.s. 29: 56, 2: 17, 3:109, 5:40, 5:120, 7:158, 9:116, 39:63, dan lain-lain). Proses klasifikasi linguistik terlihat pada deskripsinya bahwa al-Ardh disebut 462 kali, 454 kali sebagai kata benda berdiri sendiri, 8 kali dihubungkan dengan kata ganti kepunyaan, dan hanya sekali yang dihubungkan dengan orang pertama yang dalam hal ini adalah Tuhan (al-Ankabut: 56). Ini merupakan salah satu bentuk analisis linguistik untuk mencapai sebuah makna bahwa tanah bukanlah komoditi kepemilikan, ia hanyalah milik Tuhan. Struktur makna yang digunakan Hasan Hanafi terlihat dari kelima orientasi makna. Setelah menganalisis situasi faktual, maka makna yang cocok dan dibutuhkan untuk kasus ini adalah tanah merupakan milik Tuhan, bukan untuk diperebutkan oleh manusia, apalagi melibatkan unsur penindasan. Hasan Hanafi membedakan makna ideal dengan makna riil bahwa makna ideal adalah tanah diartikan sebagai tanah alam, tanah hijau, dan keindahan, sementara untuk makna riil, ia menegaskan bahwa Tuhan satu-satunya pemilik dan ahli waris tanah.

Hermeneutika kritis emansipatoris

Hermeneutika kritis emansipatoris yang digagas Hanafi merupakan ilmu yang menentukam hubungan antara kesadaran dan objeknya, yakni kitab-kitab suci itu sendiri. Dalam hal ini terdapat terdapat tiga analisis yang menjadikan langkah operasional hermeneutika tersebut, ialah; Pertama, kesadaran

historis yang menjadi titik tekannya adalah untuk memastikan keaslian teks yang disampaikan Nabi dalam sejarah berdimensi horizontal yang sifatnya historis, bukan pada dimensi vertikal yang bersifat metafisis. Kedua, memiliki kesadaran eidetis yang di mana sang penafsir harus melepaskan diri dari dogma atau pemahaman yang ada –kecuali alat untuk menganalisa linguistik— serta analisa konteks sejarah yang memusatkan diri pada latar belakang sejarah dan mampu mengeneralisasikan makna pada saat diturunkannya ayat Al Qur'an. Hal ini ditujukan agar ayat terkontekstualisasikan pada zaman yang akan datang. Ketiga, bagi Hanafi, hermeneutika pembebasan adalah cara membaca Al Qur'an yang bertujuan praktis agar pembaca dapat menangkap penekanan besar perubahan sosial. Karena itu, kebenaran teoretis tidak dapat diturunkan dari argumentasi saja, tetapi lebih dari itu mampu menunjukan kemampuan untuk memotivasi tindakan. Pada tahap akhir dari proses penafsiran ini, penting untuk memahami proses penerapan hasil penafsiran pada kehidupan manusia dan dapat memotivasi kemajuan dan peningkatan kehidupan manusia, arena ini adalah tujuan akhir dari wahyu. Hal ini menunjukkan bahwa hermeneutika kritis menjalankan fungsi emansipatoris sebagai sarana memerangi berbagai bentuk ketidakadilan dan eksploitasi dalam masyarakat, dan kemudian menghasilkan interpretasi perseptual (pemahaman) dari fungsi tersebut.

Kesimpulan

Pemikiran hermeneutika Hasan Hanafi pertama kali dikemukakan, ketika dia menulis tesis dan desertasinya, dan

pemikiran hermeneutika itu terpublikasikan lewat karyanya yang dipublikasikan dalam Religius Dialogue and Revolution.

Dengan menggunakan tiga fase analisis sebagai langkah operasionalnya, yaitu; *Pertama*, kesadaran historis yang menentukan keaslian teks dan tingkat kepastiannya. *Kedua*, kesadaran eidetik yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional. *Ketiga*, kesadaran praktis yang menggunakan makna tersebut sebagai dasar teoritis bagi tindakan dan mengantarkan wahyu pada tujuan akhirnya dalam kehidupan manusia.

Hermeneutika kritis emansipatoris yang digagas Hanafi merupakan ilmu yang menentukam hubungan antara kesadaran dan objeknya, yakni kitab-kitab suci itu sendiri.

HERMENEUTIKA FAKTISITAS MARTIN HEIDEGGER

Oleh: Asep Ridwanulloh

Biografi

Martin Heidegger (1889) – (1976). Heidegger lahir di kota kecil Meßkirch pada tanggal 26 September 1889 dari keluarga Katolik Roma yang saleh dan sederhana. Ayahnya adalah seprang koster gereja. Tanpa bantuan finansial gereja Katolik, Heidegger tidak mungkin menempuh pendidkan tinggi. Dia sempat kuliah di Univrsitas Freiburg dan disana ia mengenal hermeneutika.

Lafont berkomentar bahwa Haidegger "menggeneralisasi hermeneutik dari sebuah metode tradisonal untuk menafsirkan teks-teks otoratatif (utamanya teks-teks sakral dan legal) menjadi suatu cara memahami manusia itu sendiri.

Hermeneutika Faktisitas - Latar Belakang Intelektual: Fenomenologi

Hermeneutika heidegger berbeda dari dengan hermeneutika

pendahulunya, seperti Schleiermacher dan Dilthey. Hermeneutika Heidegger ialah melakukan penafsiran dengan membiarkan realitas itu menampakkan diri. Penafsir tidak menaruh kerangka berpikir miliknya ke dalam sesuatu yang menampakkan diri itu. Hermeneutika Heidegger tidak bersifat kognitif, menlainkan pra-reflektif. Sebab, bila penafsir menggunakan interpretasi yang selama ini ia ketahui pada sesuatu tersebut, maka tafsirannya adalah berupa pantulan pengetahuan dan realitas. Sementara, hermeneutika Heidegger benar-benar hanya membiarkan fenomen itu tampil apa adanya. Penafsir menyilahkan fenomen menyingkapkan diri apa adanya.

Pertanyaan yang muncul ialah bagaimana cara memahami Ada. Letak permasalahan ini ialah bahwa Ada bukanlah fenomen. Ada merupakan keumuman dari mengada-mengada itu sendiri. Dengan demikian, Ada tidak bisa dimengerti oleh pandangan tradiosional fenomenologi Husserl yakni dualitas subjek dan objek. Sebelum ada subjek dan objek, tidak ada yang diartikulasikan dan diketahui. Inilah keadaan primordial, di mana fenomenologi tentang Ada berfungsi.

Hal yang harus disadari ialah hanya manusia yang bisa menanyakan dan mempersoalkan Ada. Mahkluk lain tentu tidak. Manusia adalah prioritas ontologis yang adalah eksistensi. Heidegger mengatakan dalam bukunya *Die Technik und die Kehre,* 'Hakikat Ada membutuhkan hakikat manusia'.[1] Tanpa manusia, mustahil ada ontologi

[1] Poespoprodjo, Wasito. Hermeneutika. Bandung: CV Pustaka Setia Bandung, 2004. hal 74.

dan juga hermeneutika. Namun, pada poin ini, Heidegger menggunakan bahasa baru nan khas dalam menyebut manusia. Ia menggunakan istilah baru agar kita lepas dari konsep manusia yang diajarkan atau dirumuskan oleh teologi, filsafat, ilmu sosial, antropologi dan lain sebagainya. Istilah itu ialah *Dasein*. Kata Jerman ini berarti 'ada-di-sana'. Penggunaan kata ini akan menghapus kemenduaan abstraksi subjek-objek. *Dasein,* bagi Heidegger ada-begitu- saja. Selain dasein, Heidegger itu menyebut manusia sebagai S*ein-zum-tode* (ada-menuju-kematian).

Heidegger menyebut fenomena ini sebagai keterlemparan (*Geworfenheit*), 'berada begitu saja'. *Dasein* mengungkapkan keunikan dan kekhasan manusia yang tidak bisa digantikan dengan yang lain. Karena 'berada begitu saja', manusia tidak tahu tujuan dan asal hidupnya.

Penyatuan hermeneutika dengan faktisitas bukan berarti bahwa faktisitas menjadi objek pemahaman atau penafsiran. Faktisitas bukanlah teks, artefak, atau dokumen historis, melainkan kenyataan eksistensial manusia sebagai *dasein*.[2] Drama eksistensial dasein yang terlempar ke dunia menimbulkan 'kecemasan' (*Angst*). *Dasein* tidak tinggal diam dalam situasi ini. Ia ingin memahami 'keterlemparannya'. Momen di mana ada pemahaman pra-reflektif terhadap keseluruhan adanya disebut *Verstehen* (memahami).

Keterarahan Futuristik dan Interpretasi

Sifat hermeneutika Heidegger adalah kemewaktuan. Berbeda

[2] Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schlemaicher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015. hal 99.

dengan Dilthey dan Schleiermacher yang mencoba menangkap makna masa silam, hermeneutika Heidegger selalu memiliki keterarahan ke masa depan. Sebab, sebagaimana yang telah dituliskan sebelumnya, Dasein selalu memiliki posibilitas eksistensial. Palmer mengatakan bahwa '*keseluruhan pemahaman bersifat temporal, intensional dan historis*'.[3] Masa lalu adalah sejarah, masa kini yang seseorang itu sedang alami, tetapi masa depan adalah misteri. Itu artinya masa depan merupakan kemungkinan-kemungkinan. Maka proses memahami dalam hermeneutika Heidegger erat kaitannya dengan *Entwurf* (proyeksi) terhadap masa depan.

Hermeneutika tidak lepas juga dari suatu interpretasi. Sebelumnya, kebanyakan orang memahami bahwa pemahaman diperoleh dengan suatu interpretasi. Artinya, interpretasi mendahului suatu pemahaman. Namun, hal ini tidak sama halnya dengan pemikiran Heidegger. Pemahaman datang lebih dulu daripada interpretasi. Heidegger mengatakan bahwa interpretasi adalah proyeksi yang dimulai dari pra-struktur memahami. Oleh karena memahami dimengerti sebagai cara berkesistensi, maka interpretasi, bagi Heidegger hanyalah pengembangan dari kegiatan memahami.

Heidegger mengusung tiga terminologi kegiatan interpretasi, yakn*i Vorhabe, Vorsicht,* dan *Vorgriff*. *Vorhabe* secara harfiah berarti 'rencana' tetapi diartikan sebagai 'memiliki lebih dahulu'. Hal ini berarti penafsir memiliki

[3] Palmer, Robert E. *Hermeneutika: Teori Baru tentang Interpretasi* (Judul Asli: *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*), Penerjemah. Mansur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003. hal 162.

pemahaman umum terhadap sesuatu secara a priori. Lalu, *Vorsich* berarti 'melihat lebih dulu'. Istilah ini memaksudkan proyeksi makna bagi masa depan. Sementara itu, *Vorgriff* berarti 'menangkap lebih dahulu' dengan suatu konsep dengan arah masa depan.

Dengan demikian, memahami (*Verstehen*) itulah kenyataan yang ditafsirkan, Di sini, 'memahami' tidak memiliki objek ini dan itu tetapi cara primordial Ada menampakkan diri. *Verstehen* adalah cara *dasein* bereksistensi.[4] Budi Hardiman menjelaskan lagi. Interpretasi dalam bahasa Jerman adalah *Auslegung* yang diartikan oleh Heidegger sebagai '*membiarkan terbuka*'. Jika demikian, makna bukan sesuatu yang ada dalam kesadaran penafsir, melainkan berada di sana, di dalam hal itu sendiri yang menyingkapkan diri kepada penafsir.[5]

Konsep Utama: Pre-Struktur Hermeneutis

Bila dibandingkan, *verstehen* Heidegger lebih bercorak ontologis sedangkan *verstehen* Schleiermacher dan Dilthey lebih epistemologis. Sebab, Schleimacher dan Dilthey menganggap 'memahami' sebagai kegiatan kognitif belaka. Sementara itu, Heidegger menekankan peran pra-kognitif kegiatan 'memahami; sebagai modus eksistensi *dasein*. 'Memahami' bukanlah aktivitas mengetahui, melainkan keterbukaan *dasein* terhadap dunia. Dalam pemikiran

[4] Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schlemaicher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015. hal 107.

[5] Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schlemaicher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015. hal 107.

Heidegger, situasi keterlemparan membuat manusia tidak mengenal asal dan tujuannya. Maka, *dasein* terbuka pada berbagai kemungkinan yang akan ia hadapi. Heidegger menyebut *dasein* juga sebahai kemungkinan (*Seinkonnen*). Heidegger menulis, '*Understanding is the existensial Being of Dasein's own potentiality-for-Being; and it is so in such a way thar this Being discloses in itself what its Being is capable*'.[6] Dengan kata lain, Palmer mengatakan, memahami adalah 'kemampuan seseorang untuk menangkap kemungkinan-kemungkinan eksistensialnya untuk berada.'[7]

Memahami, bagi Heidegger, berciri primordial. Artinya, ia mendahului dan memungkinkan segala sesuatu bentuk pemahaman empiris. Berciri primordial memaksudkan suatu proses awali yang bekerja dalam ranah ontologis, tidak terkatakan atau terkonsep secara kognitif, tetapi mendasar secara eksistensial. Hal ini berbeda dengan cara kerja dalam ranah empiris yang mengedepankan refleksi kognisi dan indrawi manusia. Oleh karena itu, untuk mencapai makna, pengalaman empiris tidak cukup. Keseluruhan relasi-relasi atau cara berada kita di dunia menentukan pemahaman kita tanpa suatu kesadaran yang mendahului.[8]

Di sinilah kontribusi Martin Heidegger. Ia mengajukan adanya konsep *Vorstruktur des Verstehen* (prastruktur

---

[6] Heidegger, Martin. *Being and Time*. (Judul Asli: *Sein und Zeit*) Penerjemah. John Macquarrie dan Edward Robinson. Oxford: Blackwell Publishers, 1965. hal 82.

[7] Palmer, Robert E. *Hermeneutika: Teori Baru tentang Interpretasi* (Judul Asli: *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*), Penerjemah. Mansur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003. hal 162.

[8] Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schlemaicher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015. hal 114.

memahami). Proses interpretasi tidak pernah berlangsung tanpa prepemahaman ini. Pra-pemahaman atau presuposisi ini terbentuk dari Bewandtnisganzheit (struktur hubungan) yaitu totalitas partisipasi seseorang pada hidupnya. Totalitas ini bersifat diam, non-verbal, pra-predikatif karena berada di ranah ontologis.

Sebagai contoh, ketika seorang pujangga menggubah sebuah syair. Ia tidak sekadar memasukkan bahasa puisinya dengan pengetahuan dan perbendaharaan kata. Seorang penyair yang mencipta puisi melibatkan seluruh totalitas dirinya, baik emosi, disposisi, intelegensi, atau mungkin sisi rohaninya. Kemampuan ia berkarya sastra itulah cara beradanya. Hal tersebut mendahului segala pengetahuan intelektual tentang kata atau bait puisinya.

Verstehen dalam pengertian Heidegger sebagai modus berada merupakan suatu faktisitas. Kegiatan ini melibatkan keseluruhan cara hidup seseorang. Kemampuan dan pemahaman kognitif digerakkan oleh suatu pra-struktur pemahaman yang tidak disadari. Dalam pengertian ini pemahaman sesorang yang sebenarnya (aktual) mengandung suatu konsep pra-pemahaman.

Kesimpulan

Pengertian kedua perintis hermeneutik moderen itu dapat disebut dengan "konsep intelektual" tentang menahami, sedangkan pengertian Heidegger tentang memahami sebagai cara berada Dasien itu adalah sebuah "konsep praktis" tentang memahami. Memahami dalam arti praktis ini lebih

merupakan sebuah Know-how, namun bukan dalam arti pengetehuan teknis, melainkan lebih dalam arti "saya dapat melakukan". "Hal" dapat melakukan itu tidak semata-mata berasal dari pengetahuan teknis atau teoritis, melainkan dari keseluruhan kehidupan atau kebiasaan seseorang. Tidak semua orang "memahami" kedokteran, tetapi setiap orang "memahami" bagaimana dirinya sendiri.

HERMENEUTIKA AL-QURAN NASR HAMID ABU ZAID

Oleh: Febry Faiz Romadhon

Biografi Singkat

Nasr Hamid lahir di Desa Qahafah, Tanta, Mesir pada tanggal 19 Juli 1943. Pada usia delapan tahun Nasr Hamid telah hafal Al-Qur`an (30 Juz). Ia menempuh pendidikan dasar dan menengahnya dikampung halamanya (1951). Kemudian ia melanjutkan pendidikan strata satu (S1) di Universitas Kairo, mengambil jurusan Bahasa Arab (1968). Setelah menamatkan studi S1 nya, ia diangkat menjadi asisten dosen di Universitas tersebut.[1]

Pada tahun 1972, Nasr Hamid melanjutkan pendidikan Pasca Sarjana (S2) di universitas yang sama dengan mengambil konsentrasi Studi Islam (SI). Di jenjang ini, ia menulis tesis berjudul *"Qâdhiyât al-Majâz fî al-Qur`an 'Inda Mu'tazilah"*

[1] Muhammad Alfian, "Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd", *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol. 18, No. 01, 2018. hal. 26.

dan lulus dengan meraih nilai memuaskan. Lalu Pada tahun 1981, ia berhasil meraih gelar doctor dari Universitas Kairo. Nasr Hamid mengajukan disertasi dengan judul "*Ta'wīlu Al-Qur`an 'Inda Muhyiddn Al-'araby*" dan lulus dengan nilai memuaskan, serta mendapatkan penghargaan tingkat pertama (*cumlaude*).[2]

Selain itu, ketika memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoralnya di Institute of Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia. Ia pernah tinggal di Amerika selama dua tahun (1978-1980). Oleh 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).

Nasr Hamid merupakan ilmuwan muslim yang sangat produktif. Ia menulis lebih dari dua puluh sembilan (29) karya sejak tahun 1964, baik berbentuk buku ataupun artikel. Adapun karya-karyanya yang penting dan sudah dipublikasikan, diantaranya sebagai berikut :

1. *The al-Qur'an: God and Man in Communication* (Leiden, 2000).
2. *Al-Khitâb wa at-Ta'wīl* (Dar el-Beida, 2000)
3. *Dawâīr al-Kawf, Qira`ah fī al-Khitâh al-Mar`ah* (Dar el-Beidah, 1999)
4. *An-Nass as-Sultah, al-Haqiqah,* (Cairo, 1995)
5. *At-Tafkīr fī Zamân at-Tafkīr: Didda al-lahl wa az-Zayf wa al-Khurâfah* (Cairo, 1995) dan masih banyak karya lainnya lagi.

[2] Muhammad Alfian, "*Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd*", ..., hal. 27.

Konsep Teks Hermeneutika Nasr Hamid

Menurut Nasr Hamid, hermeneutika pada umumnya merupakan persoalan klasik sekaligus modern. Dalam konsentrasi penafsiran terhadap teks, hermeneutika bukan persoalan spesifik pemikiran barat, tetapi juga persoalan yang eksistensinya serius dalam khazanah (*turats*) Arab klasik dan modern sekaligus".[3]

Nasr Hamid juga mengenalkan konsepsi penafsiran dalam khazanah pemikiran Islam klasik. Ia menyatakan bahwa sejak dahulu penafsiran teks keagamaan (al-Qur'an) terdapat pemisahan antara tafsir *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ra'y*. Asumsinya adalah tafsir model pertama bertujuan mencapai makna teks melalui sejumlah dalil historis dan kebahasaan yang membantu pemahaman teks secara objektif, yakni seperti yang dipahami oleh mereka yang sezaman dengan turunnya teks ini melalui berbagai gejala kebahasaan yang terkandung dalam teks dan dipahami oleh sejumlah orang. Ini berarti mufassir memulai penafsirannya dari fakta-fakta historis dan gejala kebahasaannya saat itu. Sedangkan dalam tafsir model kedua, penafsir memulai dari sikap aslinya. Lalu berupaya untuk menemukan sandaran sikapnya itu dalam teks. Karena dimulai dari sikap pribadi mufassir, model kedua ini cenderung dinilai subjektif dan tidak objektif. Para pendukung model pertama disebut kelompok *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* dan *As-Salaf as-Shalih*, yang pada umumnya dilihat dengan penuh keagungan dan penghargaan. Sementara pendukung

[3] Nashr Hamid Abu Zaid, Isykaliyyat al-Qira'at wa Alliyat al-Ta'wil: Terjemahan Indonesia oleh Muhammad Manshur, Yogyakarta: LKIS, 2004, hal. 4.

model kedua, yakni para filsuf Mu'tazilah, Syi'ah dan para Sufi, dipandang secara negatif, bahkan dalam beberapa kasus sampai pada tingkat pengkafiran dan pembakaran buku-buku. Padahal menurutnya: Kitab-kitab tafsir *bi al-ma`tsur* itu pada kenyataannya tidak steril dari berbagai ijtihad interpretatif bahkan hingga dikalangan mufassir klasik yang kehidupan mereka sezaman dengan turunnya teks ini, seperti Ibn Abbas. Di sisi lain, kitab-kitab tafsir *bi al-Ra`y* tidak melupakan berbagai fakta historis dan kebahasaan yang terkait dengan teks.[4]

Menurut Nasr Hamid, Kedua model tafsir itu masing-masing mempresentasikan sudut pandang yang berbeda atas hubungan mufassir dengan teks. Kecenderungan yang pertama mangabaikan dan memarginalkan eksistensi mufassir, lantaran membela teks dan berbagai fakta historis dan kebahasaannya. Sementara yang kedua tidak melupakan hubungan semacam ini, tetapi menegaskan dengan tingkat penegasan dan aktifitas yang berlainan antar berbagai kelompok dan kecenderungan dalam menformulasikan sebuah sudut pandang. Tiga poros kajian dalam kegiatan penafsiran yang biasa kita sebut trilogi, yaitu: pengarang, teks dan penafsir, menurut Nasr Hamid tidak dapat dipersatukan secara mekanik diantara unsur-unsurnya. Hal ini karena hubungan antara berbagai unsur ini mempresentasikan problem hakiki yang ingin dianalisis oleh Hermeneutika, atau dalam bahasa arab, Nasr Hamid menyebutnya sebagai ta`wil, untuk mengeliminir beberapa kesulitan pemahamannya sehingga pada gilirannya

[4] Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykaliyyat al-Qira'at wa Alliyat al-Ta'wil* , ..., hal. 7.

Hermeneutika memberikan fundamen baru terhadap hubungan antar berbagai unsur itu.[5]

Oleh karena itu, Nasr Hamid melihat bahwa problem teks ini akan semakin rumit manakala kita pertanyakan tentang hubungan trilateral atau tiga poros tersebut dengan realitas yang didalamnya benar-benar terjadi dua proses; penciptaan dan penafsiran. Batas kerumitan ini akan bertambah jika teks ini tumbuh sampai pada waktu dan realitas yang berbeda dengan zaman dan realitas penafsirnya. Artinya jika pengarang dan penafsir, tumbuh sampai pada dua masa yang berlainan dengan dua realita yang berbeda. Untuk mengatasi problematika ini, Nasr Hamid memandang perlu untuk menggunakan pijakan Hermeneutika sebagai tawaran konsep interpretasi baru dalam dunia pemikiran Islam dengan mengenalkan sebuah konsep dalam tulisannya yang berjudul "*al- Hirminiyutika wa Mu'dilat at-Tafsĩr an-Nash*". Ia kemudian mengkaji penelusuran makna, khususnya dalam studi sastra, yang diawali sejak hermeneutika romantisis dengan tokohnya Schleiermacher (1768-1834) yang dikenal pula sebagai Bapak Hermeneutika Modern dan diteruskan oleh Wilhelm Dilthey (1833-1911) dengan hermeneutika metodisnya, Martin Heidegger (1889- 1976) dengan hermeneutika dialektisnya, Hans-Georg Gadamer (1900-2002) yang mengajukan pemikiran sangat berbeda dari sebelumnya. Gagasan Gadamer ini kemudian diteruskan oleh Jurgen Habermas (L: 1929) dengan hermeneutika kritisnya, Paul Ricoeur (L: 1913). Nasr Hamid bahkan menyebutkan

[5] Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykaliyyat al-Qira'at wa Alliyat al-Ta'wil*, ..., hal. 8.

tokoh-tokoh lain yang sangat kontroversial seperti Friedrich Nietzsche (1844-1900).

Menurut Hirschkind, proyek Hermeneutika inklusif Nasr Hamid bertujuan untuk: *Pertama,* menemukan makna asal (*dalalatuhu al-ashliyah*), dari sebuah teks, dengan menempatkannya dari sebuah konteks sosio-historisnya. *Kedua,* untuk mengklasifikasi kerangka sosio-kultural kontemporer dan tujuan-tujuan praktis yang mendorong dan mengarahkan penafsiran.[6]

DAFTAR PUSTAKA

Alfian, Muhammad. "Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd." *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu- Ilmu Keislaman,* Vol. 18, No. 01, 2018, hal. 26.

Hirschkind, Charles. "*Heresy or Hermeneutics, the Case of Nasr Hamid Abu Zayd.*" AJISS, volume 5, issue 1: 26 February, 1996, hal. 466

Zaid, Nashr Hamid Ab*u. Isykâliyyat al-Qira`at wa Alliyat at-Ta`wil*: Terjemahan Indonesia oleh Muhammad Manshur. Yogyakarta: LKIS, 2004.

[6] Lihat : Charles Hirschkind, *Heresy or Hermeneutics, the Case of Nasr Hamid Abu Zayd*, AJISS, volume 5, issue 1: Contested Polities Updated February 26, 1996, hal. 466.

CARA MENAFSIRKAN AL-QUR`AN MENURUT ABDURRAHMAN AL-BAGHDADI

Oleh: Gustiar Abduloh

Tafsir merupakan ilmu yang bertujuan memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Dengan tafsir, kita bisa menjelaskan semua makna yang terdapat di dalamnya, menguraikan hukum-hukumnya, dan mengutarakan hikmah-hikmahnya dengan bantuan ilmu bahasa Arab termasuk *nahwu* dan *sharaf*, ilmu bayân (sistematika dan metode penjelasan), *ushûl al-fiqh* (kaidah-kaidah dan dasar-dasar ilmu fikih), termasuk juga ilmu *qirâ`ât* (ilmu tentang bacaan Al-Qur`an yang benar). Selain itu dibutuhkan pula pengetahuan tentang *asbâb an-nuzûl* (sebab-sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur`an), pengetahuan tentang *nâsikh* dan *mansûkh* (ayat yang menghapus hukum yang terkandung dalam ayat lainnya).[1]

[1] Jalâluddîn As-Suyûthî, *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur`ân, Beirut: Dâr Al-Fikr,* 1979, Jilid II, hal. 174.

Kegiatan penafsiran terhadap Al-Qur`an tidak akan pernah berhenti sampai kapanpun. Hal ini terbukti dengan munculnya beragam karya tafsir dengan ragam metode dan pendekatan, serta corak dan warna yang berbeda. Dari zaman ke zaman selalu muncul tafsir Al-Qur`an yang memiliki karakteristik yang berbeda, sesuai dengan kecenderungan yang ada.[2]

Menurut Abdurrahman Al-Baghdadi, cara menafsirkan Al-Qur`an harus sesuai dengan cara Al-Qur`an itu sendiri. Menurutnya, menafsirkan Al-Qur`an harus secara tekstual dan bukan kontekstual. *Pertama,* tafsir Al-Qur`an merupakan penjelasan makna kata dan makna kalimat. Oleh karena itu dibutuhkan ilmu yang mengetahui hakikat ilmu tafsir baik secara umum maupun khusus. *Kedua,* Al-Qur`an harus dipahami sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Oleh karena itu, ilmu bahasa sangat diperlukan dalam menafsirkan Al-Qur`an. Orang yang tidak mengetahui seluruh bahasa Arab, tidak boleh menafsirkan Al-Qur`an.[3] *Ketiga,* persoalan yang dibawakan oleh Al- Qur`an adalah risalah ilahiah yang diamanatkan kepada seorang Nabi dan Rasul untuk disampaikan kepada seluruh umat manusia. Allah menurunkan risalahnya melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW yang kita kenal. Maka menguasai ilmu hadis merupakan hal yang sangat penting. *Keempat,* 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.

---

[2] M. Yusron, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: Teras, 2006, hal. 5.

[3] M. Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir,* Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009, hal. 183.

Kelima, harus memahami kisah- kisah terdahulu dalam Al-Qur`an. *Keenam,* tidak boleh menganggap Al-Qur`an sebagai teori-teori ilmiah dan fakta ilmiah ke dalam penafsiran Al-Qur`an. *Ketujuh,* ulama salaf memahami Al-Qur`an sesuai ijtihad masing-masing dan itu dibenarkan dalam syariat. Dalam hal ini, memiliki keterampilan bertijtihad dan nalar yang tinggi sangatlah penting.[4]

Perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan dapat membantu memahami fakta ayat- ayat kauniah dalam realita alam semesta yang sebenarnya, tetapi pemahaman itu selama masih dikembangkan oleh manusia dan dianggap belum final, maka tidak boleh dijadikan sebagai suatu fakta ilmiah, sebab jika tidak sesuai dengan fakta ayat- ayat Al- Qur`an, akan berakibat menolak ayat Al-Qur`an yang dianggap bertentangan dengan ilmu pengetahuan manusia. Itulah cara menafsirkan Al-Qur`an yang wajib dipegang teguh oleh seorang ahli tafsir, dan harus diindahkan oleh siapa saja yang hendak menafsirkan Al- Qur`an.

Sumber-sumber tafsir bukanlah ilmu yang oleh masing-masing ahli tafsir dijadikan sandaran untuk menafsirkan Al-Qur`an, seperti ilmu tauhid, ilmu fikih, ilmu *i'râb* (gramatikal), ilmu *balâghah,* ilmu sejarah dan lain sebagainya, semuanya itu bukan sumber-sumber tafsir, melainkan pengetahuan yang harus dikuasai seorang ahli tafsir sehingga ia menempuh cara atau metode tertentu dalam menafsirkan Al-Qur`an. Adapun yang dimaksud dengan sumber-sumber tafsir tidak lain adalah

[4] Adian Husaini, Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir Al-Qur`an*, Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 71.

sumber yang dikutip oleh para ahli tafsir dan diletakkannya di dalam tafsir mereka. Bila kita perhatikan dengan teliti sumber-sumber tafsir itu kita temukan tiga macam sumber. *Pertama, tafsîr ma'tsûr,* tafsir ini biasanya mengutip hadis-hadis *muttashil* atau *maushûl* yang sanadnya sampai kepada Nabi SAW, atau mengutip hadis-hadis *mauqûf* yang merupakan ungkapan dan pendapat sahabat atau *tabi'in*. *Kedua, 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. *Ketiga*, cerita-cerita *isrâîliyyât*. Kata *isrâîliyyât* ini bermakna cerita-cerita yang kerap kali dibawa oleh orang Yahudi yang masuk islam.

Semua cerita-cerita isrâîliyyât itu dibawa oleh orang-orang Yahudi yang memeluk Islam. Ada yang dengan niat baik dan ada pula yang dengan niat buruk. Orang-orang Nasrani yang memeluk Islam juga turut memasukkan beberapa kisah dan berita-berita yang berasal dari Injil, akan tetapi jumlahnya sangat sedikit jika dibandingkan dengan cerita-cerita dan dongeng-dongeng yang dimasukkan orang- orang Yahudi ke dalam Islam. Cerita-cerita dan dongeng-dongeng yang banyak itu kemudian bertambah lebih banyak lagi dan meluas hingga jumlahnya lebih besar daripada tafsir-tafsir yang berdasarkan riwayat-riwayat hadis *ma'tsûr.* Banyak kitab tafsir yang berisi cerita-cerita *isrâîliyyât* dan kisah-kisah serta berita-berita lain yang semacam itu.

Diantara orang-orang Yahudi yang paling banyak

memasukkan cerita-cerita *isrâîliyyât* ke dalam kebudayaan Islam ialah Ka'b Al-Ahbâr, Wahb bin Munabbih, Abdullâh bin Salam, dan masih banyak lagi. Dengan demikian maka cerita-cerita *isrâîliyyât*, kisah-kisah dan berita-berita lainnya yang serupa dengan itu oleh sebagian ahli tafsir dijadikan salah satu sumber tafsir, padahal tidak boleh mereka melakukan hal itu. Namun ini menujukkan betapa besarnya pengaruh orang-orang Yahudi terhadap perkembangan ajaran yang bertentangan dengan Islam, dahulu maupun sekarang.[5]

[5] Adian Husaini, Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir Al-Qur`an*, Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 71.

DAFTAR PUSTAKA

As-Suyûthî, Jalâluddîn. *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur`ân*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1979.

Ash-Shiddiqi, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.

Husaini, Adian. Abdurrahman Al-Baghdadi. *Hermeneutika & Tafsir Al-Qur`an*, Jakarta: Gema Insani, 2007.

Yusron, M. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Teras, 2006.

KONTROVERSI HERMENEUTIKA DALAM PENAFSIRAN ALQUR`AN

Oleh: Harun Qadaru Ramadhan

Dalam menafsirkan Al-Qur`an, seorang mufasir dituntut untuk menguasai beberapa cabang ilmu dalam menafsirkan Al-Qur`an. Seseorang tidak memiliki wewenang untuk menafsirkan, bila ia tidak memiliki kapasitas yang cukup untuk menjadi seorang mufasir. Metodologi tafsir yang digunakan pun harus sesuai dengan tuntunan Rasulullah SAW, para sahabat, tabiin, serta para ulama yang mumpuni.

Namun pada era sekarang, umat Islam dikejutkan dengan berbagai macam serangan arus pemikiran liberal, baik yang dilakukan oleh orientalis maupun orang- orang Islam yang terpengaruh oleh pemikiran Barat. Muncullah ilmu hermeneutika yang pada mulanya diterapkan dalam menafsirkan Bibel, dicoba untuk dapat diterapkan dalam menafsirkan berbagai kitab suci, dan juga terhadap Al-Qur`an.

Salah satu tantangan berat dalam bidang keilmuan Islam saat ini adalah masuknya hermeneutika ke dalam bidang studi tafsir Al-Qur`an. Sejumlah kampus Islam telah menetapkan hermeneutika sebagai mata kuliah wajib di jurusan tafsir dan hadis. Ilmu penafsiran yang berasal dari tradisi di luar Islam ini, dulunya tidak dikenal oleh para ulama Islam. Pengambilan metodologi asing kedalam bidang ilmu keislaman, tentunya harus dikaji secara mendalam dan didiskusikan dengan para ulama dan para cendekiawan muslim lainnya.

Apalagi sudah terbukti bahwa para pengaplikasi hermeneutika modern untuk penafsiran Al-Qur`an seperti Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Mohammed Arkoun, Amina Wadud dan yang lainnya, telah banyak menimbulkan kontroversi di dunia Islam. Dengan hermeneutika dan menempatkan Islam dalam konteks sejarah, memang akan banyak aspek ajaran Islam yang dianggap tidak sesuai dengan nilai-nilai Barat modern. Dengan cara inilah Islam akan mudah diubah-ubah dan dicocokkan dengan realitas zaman yang belum tentu kebenarannya. Dengan hermeneutika, maka tidak ada lagi ajaran agama Islam yang dipandang sakral dan tetap.

Menurut Nasr Hamid Abu Zaid, Al-Qur`an bukan lagi dianggap sebagai wahyu suci dari Allah SWT, melainkan merupakan produk budaya (*muntâj tsaqafî*). Ia juga menyatakan bahwa jin dan setan adalah mitos dan poligami hukumnya haram. Terlepas dari perdebatan mengenai istilah produk budaya di atas, istilah ini pada intinya memberikan pengertian bahwa Al-Qur`an itu berbahasa Arab dan bahasa

itu sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial pada saat Al-Qur`an itu diturunkan, dan bahasa itu menunjukan struktur budaya secara umum.[1] Pandangannya dianggap jauh melenceng oleh para ulama dari prinsip-prinsip ajaran Islam. Bahkan sebagian ulama mesir menganggap Nasr Hamid sudah keluar dari Islam atau kafir.[2] Dengan menggunakan teori hermeneutika tauhid, Amina Wadud telah memimpin shalat jumat di sebuah katedral di AS, dengan barisan makmum laki-laki dan wanita, muazin pun seorang wanita yang juga tidak mengenakan jilbab saat melaksanakan shalat. Begitu juga Musdah Mulia dan buku "*Fiqih Lintas Agama*" terbitan Paramadina juga telah menghalalkan perkawinan muslimah dengan laki-laki non-muslim dengan pendekatan baru bernama tafsir kontekstual. Maka jika perubahan metodologis dalam penafsiran Al-Qur`an dibakukan dan diresmikan ke dalam kurikulum perguruan tinggi Islam, maka dampaknya akan jauh lebih dahsyat daripada penyebaran pemikiran melalui media masa.

Umat Islam sudah punya ilmu tafsir sebagai salah satu khazanah klasik umat Islam yang sangat berharga, sebagaimana halnya ilmu hadis, ilmu fikih, ilmu nahwu, dan yang lainnya. Ilmu-ilmu keislaman tersebut lahir dari Al-Qur`an dan sunah, sebab Islam memang sebuah agama yang mendasarkan ajaran-ajarannya pada wahyu, bukan pada spekulasi akal atau evolusi sejarah seperti dalam tradisi peradaban barat. Islam memiliki teks wahyu yang final, otentik dan tidak memiliki trauma sejarah keagamaan, sehingga Islam memiliki cara

[1] Kurdi, *Hermeneutika Al-Qur`an dan Hadis,* Yogyakarta: Elsaq Press, 2010, hal. 119.

[2] M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir, Ciputat: Lentera Hati, 2013, hal. 472.

yang khas dalam menafsirkan Al-Qur`an, berbeda dengan cara menafsirkan Bibel atau kitab suci manapun. Itu semua disebabkan karena Al- Qur`an adalah wahyu dari Allah yang lafaz dan maknanya berasal dari Allah dan dilengkapi pemaknaannya oleh Rasulullah SAW. Sepanjang sejarah Islam, tidak pernah ada gelombang sebesar ini dalam menggugat ilmu tafsir Al-Qur`an, dan mempromosikan metode asing dalam hal ini hermeneutika, yang sangat berbeda dengan metode tafsir Al-Qur`an yang ada selama ini.

Bagi kaum Kristen, realitas teks Bibel memang membutuhkan hermeneutika untuk penafsiran Bibel mereka. Para hermeneutis dapat menelaah dengan kritis makna teks Bibel yang memang teks manusiawi yang mencakup kondisi penulis Bibel, kondisi historis, dan makna literal suatu teks Bibel. Perbedaan realitas antara teks Al-Qur`an dan teks Bibel juga membawa konsekuensi adanya perbedaan dalam metodologi penafsirannya.[3] Diantara tugas hermeneutika adalah untuk memahami teks sebaik atau lebih baik daripada pengarangnya itu sendiri.[4]

Metode historis kritis dan analisis penulis teks tidak dapat diterapkan untuk teks wahyu seperti Al-Qur`an, yang memang merupakan kitab yang *tanzîl*. Ada pelengkap Al-Qur`an yaitu sabda Nabi Muhammad SAW yang perlu direnungkan secara mendalam oleh para akademisi muslim, khususnya yang sedang bergelut dalam dunia studi Islam di kampus-

[3] Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir Al-Qur`an*, Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 16.

[4] E. Sumaryono, Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1999, hal. 41.

kampus Islam. Mereka seharusnya menyiapkan diri dengan serius menyambut tantangan besar dalam bidang studi Islam yang ditimbulkan oleh kajian para orientalis terhadap Islam. Sebelum mengadopsi metodologi baru dalam ilmu tafsir, seharusnya mereka mengkaji dengan serius, mengerti apa hakikatnya, dan apa bedanya dengan metodologi yang ada dalam Islam. Sebab, ketika wacana asing itu sudah masuk dan diikuti banyak orang, maka tidak mudah lagi menghentikan dan mengoreksinya. Dan ini menjadi tugas kita bersama sebagai para sarjana muslim yang menggeluti bidang ilmu keislaman untuk meneliti lebih dalam lagi tentang hermeneutika.

DAFTAR PUSTAKA

Husaini, Adian, dan Abdurrahman Al-Baghdadi. *Hermeneutika & Tafsir Al-Qur`an,* Jakarta: Gema Insani, 2007.

Kurdi. *Hermeneutika Al-Qur`an dan Hadis,* Yogyakarta: Elsaq Press, 2010. Shihab, M. Quraish. Kaidah Tafsir, Ciputat: Lentera Hati, 2013.

Sumaryono, E. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat,* Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1999.

GADAMER DAN HERMEUNETIK FILOSOFIS

Oleh: Hendra Ahmadi

Pendahuluan

Latar Belakang

Eksistensi hermeneutika dalam belantara kehidupan intelektual masyarakat belum terlihat signifikasinya, padahal urgensi hermeneutika sudah dipropogandakan oleh para filosof sejak sekian lama. Hal ini difahami karena menurut Mulyono kita cenderung beranggapan bahwa hermeneutika diartikan sebagai "ilmu tafsir", sementara sifat kritisnya terus diabaikan.[1]

Pada dasarnya, kita sudah akrab dengan hermeneutika yang diartikan sebagai sebuah kata kerja dari bahasa Yunani hermeneuin yang berarti menerjemahkan atau menafsirkan.[2] Kita juga tahu bahwa kata tersebut merujuk pada dewa

[1] Edi Mulyono, *Belajar Hermeneutika ; Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praktis Islamic Studies,* Yogyakarta: Nafisul Atho, 2012, hal. 141.

[2] Syukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab ; Klasik dan Modern,* Jakarta: Rajawali Pres, 2009, hal. 221.

Hermes seorang dewa dalam mitologi Yunani di Gunung Olympus yang memiliki tugas membawa berita kepada manusia dan juga nasib yang akan dialami manusia. Hermes menyampaikan pesan dari dunia yang sangat berbeda sedemikian rupa sehingga dapat difahami oleh manusia dengan bahasanya. Oleh karena itu, tugas hermes tidak hanya menyampaikan pesan saja, melainkan terlebih dahulu ia harus memahami, menerjemahkan dan menerangkannya kepada manusia, menurut Mulyono tanpa disadari bahwa definisi tersebut digagas oleh Heideggerr. Proses memahami, menerjemahkan dan menerangkan sebuah pesan dalam bahasa itulah yang menjadi rahim yang selanjutnya melahirkan hermeneutika. Dalam proses tersebut hermeneutika memiliki berbagai elemen yang sangat kompleks, seperti praanggapan, dialektika, bahasa, dan realitas. Dalam makalah ini berusaha mengupas pemikiran hermeneutika yang memfokuskan pada seorang tokoh, yaitu Hans-Georg Gadamer.

Pembahasan

A. Riwayat Hidup Hans-Georg Gadamer

Beliau lahir di Marburg pada tahun 1900. Ia belajar filsafat di kota asalnya, ia belajar pada Nikolai Hartmann dan Martin Heidegger dan juga ia pernah belajar pada Bultmann. Pada tahun 1922, ia meraih gelar doktor filsafat, tahun 1929 ia menjadi profesor pada tahun 1937 dan sampai pada akhirnya ia menjadi tenaga pengajar di Heildberg.[3]

[3] Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika,* Yogyakarta: Paradigma, 2009, hal. 283.

Gadamer dikenal sebagai seorang penulis kontemporer dalam bidang hermeneutika yang amat terkemuka. Lewat karya monumentalnya *Wahrheit and Methode: Grundzuge einer Philosophischen Hermeneutik*. (Kebenaran dan Metode: Sebuah Hermeneutika Filosofis menurut garis besarnya) telah menghantarkan dirinya sebagaiseor ang filsuf terkemuka di bidang hermeneutika filosofis. Terbitnya buku ini pertama kali terbit tahun 1960 dalam bahasa Jerman, dianggap sebagai salah satu kejadian terpenting dalam filsafat Jerman dewasa ini.Pada tahun 1965 diterbitkan cetakan kedua dengan suatu kata pendahuluan yang baru di mana Gadamer menjelaskan maksudnya dan menjawab sejumlah keberatan-keberatan yang telah dikemukakan oleh sementara kritisi; ditambah lagi sebuah lampiran. Dan pada cetakan ketiga dari tahun 1972 masih ditambah lagi dengan suatu kata penutup. Buku ini kemudian diterjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan judul *Truth and Method*. (Kebenaran dan Metode). Karya ini sekaligus merupakan contoh mengenai model penafsiran reproduktif dan penafsiran produktif karena dari karya ini telah lahir ratusan artikel, puluhan buku dan desertasi serta makalah seminar yang khusus membicarakan berbagai dimensi buku *Truth and method*. Lewat karya besar inilah, Gadamer menjadi seorang pemikir hermeneutika historis paling ternama di abad ini.

Pemikirannya secara umum dipengaruhi dan dilatarbelakangi oleh fenomenologi. Banyak bukunya yang memberikan interpretasi tentang filsof-filsof terdahulu, seperti Herder, Hegel, Goethe, dan Plato. Dari sekian banyak

karyanya yang terpenting ialah tentang metode hermeneutika yaitu *Wahrheit und Methode. Grundzuge einer philosophiscen Hermeneutik* (1960) (Kebenaran dan Metode. Sebuah Hermeneutika Filosofis Menurut Garis Besarnya). Buku inilah yang membawa Gadamer menjadi seorang filsof terkemuka di bidang hermeneutika. Pada tahun 1965, buku diterbitkannya cetakan kedua dengan dibubuhi pendahuluan yang baru dimana beliau menjelaskan maksudnya dan menjawab intervensi-intervensi yang telah dikemukakan, ditambah lagi sebuah lampiran. Dan terbit lagi cetakan ketiga dengan tambahan suatu kata penutup lagi di tahun 1972.

Tradisi filsafat modern yang mengembangkan metode kuantitatif yang terutama dikembangkan oleh kaum postivisme logis pada abad ke-10 memang sangat menguasai berbagai ilmu pengetahuan, bahkan pada disiplin ilmu sosial, budaya, maupun ekonomi. Berdasarkan perkembangan ilmu pengetahuan pada abad tersebut Gadamer menawarkan suatu metode hermeneutika yang terutama berkaitan dengan bidang-bidang sosial, budaya, dan humaniora.

B. Pemikiran Hans-Georg Gadamer

Pada tahun 1960, ketika menjadi professor filsafat di Heidelberg, Gadamer menerbitkan *Truth and Method* yang membuat nama Gadamer dan hermeneutik mendapatkan posisi penting di kalangan intelektual. Pada awalnya, Gadamer mengajukan judul "*Philosophical Hermeneutics*" kepada penerbit. Akan tetapi istilah hermenetik dianggap terlalu kabur. Pada akhirnya judul tersebut digunakannya

untuk buku yang lain.[4] Buku yang ditulis Gadamer yang berjudul *Truth and Method* (Kebenaran dan Metode) memuat pokok-pokok pikirannya tentang hermeneutika filosofis yang tidak hanya berkaitan dengan teks,melainkan seluruh objek ilmu sosial dan humaniora. Meskipun demikian, bahasa dalam sebuah teks tertentu masih mendapat porsi perhatian Gadamer yang cukup tinggi dan merupakan objek utama hermeneutikanya. Kaitannya dengan hal ini, Gadamer mengatakan semua yang tertulis pada kenyataannya lebih diutamakan sebagai objek hermeneutika. Gadamer dalam karyanya memang tidak memberikan penjelasan, baik secara explisit maupun implisit, tentang metode penafsiran tertentu terhadap teks. Hal itu dikarenakan bahwa dia tidak mau terjebak pada ide universalisme metode hermeneutika untuk semua bidang ilmu sosial dan humaniora, sebagaimana yang pernah digagas oleh Dilthey. Alasan lain adalah bahwa filsafat hanya berbicara tentang ide-ide umum,mendasar dan prinsipil tentang suatu objek pembahasan,sehingga dia menyerahkan sepenuhnya pembicaaran mengenai metode tertentu kepada setiap ahli bidang ilmu tertentu. Meskipun demikian, teori-teori hermeneutika Gadamer dapat digunakan untuk memperkuat metode pemahaman dan penafsiran suatu objek tertentu, termasuk di dalamnya teks tertulis. Sebagai penerus Heidegger, Gadamer yang telah mengembangkan interpretasi ontologis, Gadamer tidak memaknai hermeneutika sebagai penerjemah eksistensi, tetapi pemikiran dalam tradisi filsafat.

[4] Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method,* Translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshlml London: Bloomsbury, 1975.

Sebenarnya, ia tidak menganggap hermeneutika sebagai metode sebab baginya pemahaman yang benar adalah pemahaman yang mengarah pada tingkat ontologis, bukan metodologis. Artinya,kebenaran dapat dicapai bukan melalui metode,tetapi melalui dialektika dengan mengajukan banyak pertanyaan. Dengan begitu, bahasa menjadi medium sangat penting bagi terjadinya dialog.[5] Menurut prespektif ini, dalam proses memahami teks, pikiran penafsir juga menceburkan diri ke dalam pembangkitan kembali makna teks. Dengan demikian,proses pemahaman adalah proses peleburan horizon-horizon. Tindakan pemahaman adalah suatu kehendak yang sejauh mungkin bisa melahirkan proses peleburan antara sekurang-kurangnya dua horizon. Pengarang dan konteks historis dari sebuah teks dipertimbangkan dalam proses interpretif bersama dengan prasangkaprasangka penafsir seperti tradisi, kepentingan praktis, bahasa, dan budaya.

C. Sebuah hermeneutik filosofis

Proyek gadamer adalah membebaskan hermeneutik dari batas-batas estetis dan metodologis yang masih menjerat Schleiermacher dan Dilthey sehingga hermeneutik tidak lagi dimengerti entah sebagai seni (*kunst*) ataupun sebagai metode (*methode*) melainkan sebagai kemampuan universal manusia untuk memahami karena itu disebut Hermeneutik filosofis, untuk itu dia banyak belajar dari hermeneutik faktisitas Heidegger yang telah berhasil menjangkarkan konsep memahami di dalam dimensi eksistensial manusia

[5] Sudarto Murtaufiq, "Hermeneutika Dalam Tradisi Keilmuan Islam: Sebuah Tinjaun Kritis", *Akademika,* Volume 7, Nomor 1, Juni,2013, hal. 20.

namun gadamer tidak berhenti dengan dimensi eksistensial ini melainkan mencoba menghubungkannya dengan dimensi sosial sehingga memahami berarti juga saling memahami yang juga memiliki arti kesepahaman (Einverstandnis). untuk mewujudkan tujuannya itu gadamer harus lebih dahulu menghadapi dua tokoh besar yang telah merintis hermeneutik modern yaitu Schleiermacher dan Dilthey.[6]

Kesimpulan

Eksistensi manusia dipengaruhi dari kualitas pemahaman manusia tersebut. Sehingga perhatian Gadamer tidak hanya memusatkan pada satu tugas filsafat (teori hermeneutis), melainkan semua tugas yang beliau perhatikan dalam setiap tema filsafat dari satu segi tertentu, yaitu hermenutika. Sebelum munculnya kedua tokoh hermeneutika yang fundamental ini, yaitu Heidegger dan Gadamer diskursus hermeneutika menyatu dengan sains yang bersifat metodologis., dengan tekanan bahwa semua pengetahuan dapat diakui jika memiliki basis empiris. Secara tidak langsung hermeneutika menjadi bagian yang tidak terpisahkan dengan alam postivisme yang biasanya mensyaratkan obyektivisme. Ini menjadikan dilema bagi hermeneutika, dikarenakan hermeneutika ialah ilmu interpretasi tentu tidak terlepas dengan sang penafsir atau pembaca yang memiliki wilayah historis sendiri yang berbeda dengan historis yang ada dalam teks yang akan ditafsirnya. Proyek gadamer adalah membebaskan hermeneutik dari batas-batas estetis dan metodologis yang masih menjerat

[6] Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Continuum, London, 2006, hal. 189-190.

Schleiermacher dan Dilthey sehingga hermeneutik tidak lagi dimengerti entah sebagai seni (kunst) ataupun sebagai metode (methode) melainkan sebagai kemampuan universal manusia untuk memahami karena itu disebut Hermeneutik filosofis.

DAFTAR PUSTAKA

Georg Gadamer - Hans, *Truth and Method*, Continuum, London, 2006, hal. 189-190

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

Hidayat, Komaruddin. *"Tradisi Komederenan dan Modernisme"*, dalam Arkoun dan Tradisi Hermeneutika, penyunting Dr. Johan Hendrik Meuleman. Yogyakarta: LKIS. 1994.

K. Bertens. Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman. Jakarta: Gramedia. 1983.

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

HERMENEUTIKA SCHLEIERMACHER: MEMAHAMI SEBAGAI SEBUAH SENI

Oleh: Joko Purboyo

Istilah hermeneutika masih terdengar asing bagi kebanyakan orang. Padahal hermeneutika akrab dengan kehidupan kita sehari-hari. Secara sederhana hermeneutika berarti interpretasi. Interpretasi dilakukan di banyak hal. Kita menginterpretasikan isi buku yang kita baca, novel, makna lukisan, sinetron, drama, kitab suci dan lain sebagainya. Tujuan dari interpretasi adalah memahami teks yang sedang kita baca dan apa maksudnya. Hal ini secara tidak langsung berarti interpretasi akan menjadi penting jika kita tidak memahami sesuatu dengan benar. Jika kita betul-betul paham maksud, tujuan dan makna teks, maka interpretasi tidak lagi dibutuhkan.

Istilah hermeneutik dapat ditelisik sampai peradaban Yunani kuno. Hermenutika (*hermeneuin* dalam bahasa Yunani dan *hermeneutics* dalam bahasa Inggris) diambil dari

nama tokoh mitologi Yunani, Hermes.

Ia merupakan duta besar bagi para dewa yang bertugas untuk menyampaikan pesan-pesan Ilahi kepada manusia. Tentu saja, jika dipahami dalam tugas Hermes, bukanlah tugas yang ringan. Agar pesan ilahi yang hendak disampaikan kepada manusia diterima utuh dan bulat, Hermes terlebih dahulu harus memahami dan menafsirkan untuk dirinya sendiri. Setelah memahami pesan-pesan itu bagi dirinya, ia baru menerjemahkan, menyatakan, dan menyuratkan maksud pesan-pesan itu kepada manusia[1].

Sedangkan secara terminologis, hermeneutik adalah suatu proses yang mengubah suatu situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Usaha untuk beralih dari sesuatu yang relatif gelap ke sesuatu yang lebih terang.

Dalam pengertian *hermeneuein* dapat dipahami sebagai semacam peralihan dari sesuatu yang relatif abstrak dan gelap, yakni pikiran-pikiran, ke dalam bentuk ungkapan-ungkapan yang jelas, yaitu dalam bentuk bahasa.[2]

Proses menjadi mengerti ini tidaklah mudah. Banyak proses yang terlibat di dalamnya. Hal yang paling umum dalam proses memahami atau membuat interpretasi adalah menggunakan bahasa. Bahasa yang kita tangkap melalui indra terlebih dahulu harus kita pahami dan kemudian diartikulasikan lewat pilihan kata dan rangkaian terjemahan kita.

Hasan Hanafi, seorang pemikir Muslim kontemporer

---

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida,* Kanisius, 2015, hal 11

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida,* hal 2

berkebangsaan Mesir, menyatakan bahwa hermeneutik itu tidak sekedar ilmu interpretasi atau teori pemahaman, tetapi juga ilmu untuk menjelaskan penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai ke tingkat dunia. Ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari logos sampai praksis dan juga transformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada manusia. Karenanya , banyak para tokoh hermeneutik yang mempunyai beberapa konsep tersendiri dalam memahami sebuah teks, misalnya seperti Schleiermacher dan seterusnya.

A. Biografi Schleiermacher

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher lahir pada 21 November 1768 di Breslau, Silesia, yang sekarang merupakan wilayah Polandia. Schleiermacher dibesarkan oleh orang tuanya dalam tradisi Protestan. Pada 1783 Schleiermacher mengikuti sekolah pendidikan menengah Moravian di Niesky.

Selain mengikuti tradisi keluarga, Schleiermacher termotivasi untuk mencari pengalaman iman yang mendalam dalam hidup Kriste[3]. Schleiermacher sudah menunjukan bakat yang khusus sebagai pengkotbah sejak dini sehingga orang tuanya mengirimnya ke seminari di Barby/Elbe.

Di sana Schleiermacher berkenalan dengan kepustakaan ilmiah dan filosofis serta roman-roman on religius, antara lain karya-karya Goethe yang membuatnya bimbang apakah akan tetap menjadi pengkhotbah atau menjadi ilmuwan. Diapun memutuskan untuk studi filsafat, teologi dan filologi di Universitas Halle. Di situ lah ia mulai mengenal karya-

[3] Leonard Hale, 1996: 11

karya Kant. Di Berlin, Schleiermacher berkenalan dengan kalangan cendekiawan dan sastrawan Romantik seperti keluarga von Humboldt, Rahel Varnhagen, Dorothea Veit dan khususnya filsuf Friedrich Schlegel yang mendorongnya untuk menerjemahkan dialog-dialog Plato. Pengaruh Romantisme inilah yang membawa minatnya pada hermeneutic. Romantisme merupakan gerakan yang kritis terhadap Pencerahan abad 18. Para pemikirnya melihat kemajuan-kemajuan peradaban kapitalis industrial Eropa saat itu sebagai bahaya dan kemerosotan bagi manusia. Maka alih-alih gandrung dengan industry, sains dan teknologi, mereka menggali kembali kebijaksanaan kuno dalam tradisi, agama, mitos untuk menemukan maknanya bagi masa kini dan terutama menemukan perasaan-perasaan sebagai kekuatan manusiawi yang sangat penting.

Ada beberapa jenis romantisme, namun semuanya sama dalam hal kerinduan mereka akan keseluruhan organis yang hilang oleh modernisasi. Schleiermacher sangat dipengaruhi oleh Romantisme.

Pada masa Schleiermacher hidup, estetika dan etika gereja yang begitu *pervasive* dalam kehidupan sehari-hari menunjukan pendarnya mulai sayup. Kant muncul menyempitkan agama pada moralitas, mempertanyakan daya jangkau kognitif akal budi terhadap 'yang transenden' dan Hegel yang menyaring agama menjadi rasionalitas belaka dan kemudian melahirkan aliran romantisme. Pada masa inilah kritisisme, protestantisme, dan romantisisme membentuk latar hermeneutika Schleiermacher.

Sumbangsih Kant yaitu pemilahan antara fenomena yang penuh aturan dan noumena yang bebas-unik-batiniah. Schleiermacher memakai pemahaman tersebut untuk melihat teks sebagai fenomena berupa aturan-aturan sintaksis komunitas bahasa si pengarang yang supra individual dan *noumena* berupa muatan batin individual pengarang yang ingin diungkapkan.

Dekonstruksi terhadap dogmatisasi penafsir teks suci oleh kalangan magisterium gereja sehingga penafsiran teks menjadi monopoli kalangan elit tertentu gereja saja dan inilah yang melahirkan gerakan protestantisme. Titik tolak inilah yang mengembangkan pemikiran Schleiermacher tentang pemahaman sebagai seni yang menekankan kebebasan individu penafsir dari segala dogmatisme tafsir untuk secara intuitif menangkap makna batiniah teks asli.

Sumbangan romantisisme bagi hermeneutik Schleiermacher adalah hermeneutika sebagai upaya pemahaman teks, bukan sebagai objek intelektual dengan memetakan aturan-aturan sintaksis semata, melainkan sebagai upaya memperoleh kembali yang subjektif-individual dari balik teks tersebut dengan kebebasan imajinasi intuisi[4].

Hal ini bertolak dari romantisisme Kant dalam hal tekanan pada kehendak bebas dan doktrin bahwa realitas semesta pada dasarnya spiritual dengan alam sendiri merupakan cermin dari jiwa manusia. Pengetahuan tentang semesta spiritual tidak dapat diperoleh lewat cara-cara analitik rasional, tetapi hanya dengan keterlibatan—ketertenggelaman emosional dan

[4] Syafieh, 2018: 10

intuitif dalam suatu proses.

B. Hermeneutik: Seni Memahami

Seni memahami dalam istilah Schleiermacher yaitu *Kunstslehre des Verstehens*. Schleiermacher memilih kata *verstehens*, memahami yang merupakan kata kerja bukan *verstandnis* yang berarti pemahaman. Kata kerja memahami lebih mengacu pada proses yaitu kegiatan menangkap sehingga lebih memadai untuk melukiskan dinamika tersebut dibandingkan kata benda. Maka istilah memahami (*verstehen*) dalam hermeneutik mengacu pada proses menangkap makna dalam bahasa atau dalam hal yang lebih luas yang menjadi target pemahaman adalah struktur-struktur symbol atau teks. Misalnya dalam kehidupan sehari-hari kita berbicara dengan orang lain. Memahami adalah proses menangkap maksud atau makna kata-kata yang diucapkan pembicara. Objek memahami adalah bahasa dan bahasa tidak bisa dipisahkan dari pemikiran pembicaranya. Akan tetapi terkadang pembicara tidak berpikir akan hal yang sama meski menggunakan kata yang sama.

Oleh karena itu kita perlu membedakan antara "memahami apa yang dikatakan dalam konteks bahasa dengan kemungkinan-kemungkinannya" dan "memahami sebagai sebuah fakta dalam pemikiran penuturnya."

Kedua hal di atas terdapat kesenjangan satu sama lain. Terdapat kesenjangan antara teks yang diucapkan dengan isi pikiran penuturnya. Proses pemahaman didorong oleh kebutuhan untuk mengatasi kesenjangan tersebut.

Schleiermacher memakai kata seni (*kunts*) dalam frasa seni mamahami (*Kunstslehre des Verstehens*). Sebelum membahas kata tersebut, kita perlu membedakan dua jenis memahami. Yang pertama adalah memahami dengan spontan dan yang kedua adalah memahami dengan usaha. Bagi kita atau orang-orang dalam satu keluarga, rekan kerja, tim, akan lebih mudah saling memahami satu sama lain kosakata dalam percakapan. Atau dapat dikatakan terjadi kesepahaman antara orang-orang ini. Sedangkan ketidaksepahaman merupakan hal yang jarang terjadi. Nah dalam situasi ketidaksepahaman inilah hermeneutik dibutuhkan.

Hermeneutik Schleiermacher didasarkan atau bertitik tolak pada ketidaksepahaman yang merupakan ciri khas masyarakat modern dimana terjadi kemajemukan. Dengan kata lain, dalam sistem masyarakat modern yang serba majemuk, kesalahpahaman akan menjadi keniscayaan.

Mengapa terjadi kesalahpahaman? Menurut Schleiermacher adalah karena adanya prasangka (*vorurteil*). Menurutnya, jika kita terlalu mementingkan perspektif kita sendiri sehingga salah memahami maksud pembicara atau penulis, maka kita telah berprasangka terhadapnya.

Hermeneutik dikatakan sebagai sebuah seni untuk memahami berangkat dari situasi kesalahpahaman ini. Dibutuhkan *effort* atau upaya yang tidak dapat dilakukan secara spontan atau dapat pula dikatakan cara untuk mengatasi ketidaksepahaman dilakukan menurut kaidah-kaidah tertentu. Kata seni disini dipahami sebagai kepiawaian seperti yang dapat kita temukan pada seniman yang menghasilkan *fine art*.

Schleiermacher membatasi hermeneutik pada seni memahami saja. Tidak masuk pada wilayah seni berbicara dan seni menulis. Seni berbicara dan menulis merupakan presentasi yang berada di luar ranah pemikiran. Sedangkan hemeneutik memusatkan diri pada kesenjangan antara apa yang dikatakan dan apa yang dipikirkan.

Dengan demikian filsafat hermeneutik Schleiermacher mengambil titik tolak bukan atas kesepahaman, melainkan sebaliknya, berangkat dari kesalahpahaman.

Dari sini hermeneutik kemudian dikatakan sebagai sebuah "seni" atau bisa disebut juga "kecakapan" dengan bertolak dari keadaan tanpa pemahaman bersama atau bahkan kesalahpahaman umum. Sehingga untuk dapat menemukan maknanya yang asli dibutuhkan proses berpikir yang rumit dan tidak dengan begitu spontan.

Fokus hermeneutik Schleiermacher adalah pada cara mengatasi sebuah kesenjangan ruang dan waktu antara teks, penulis, dan pembaca dengan tujuan menemukan maksud asli penulis teks tanpa prasangka. Kesenjangan antara kata dan pikiran dengan upaya rasional yang disebut "interpretasi"

C. Pendasaran Hermeneutik Universal Schleiermacher

Sebelum masuk pada prinsip hermeneutik universal Schleiermacher, kita akan membahas dua tokoh pendahulunya.

Yang pertama adalah Friedrich Ast (1778 – 1841). Ast berpendapat bahwa tugas filologi adalah menangkap "roh" dalam kebudayaan Yunani dan Romawi kuno. Istilah roh di sini mengacu pada berbagai aspek mental itelektual

kebudayaan seperti moralitas, tata nilai dan sebagainya.

Untuk dapat memahami hal tersebut penafsir perlu mempelajari gramatik. Namun gramatik hanyalah alat bantu saja bagi hermeneutik untuk menarik keluar makna spiritual dari teks. Ast mengandaikan adanya akal budi bersama manusia dan pemikiran keseluruhan ini tercermin dalam akal individu. Karena itu untuk memahami roh kebudayaan kuno, penafsir harus mengerti karya-karya individu dan sebaliknya. Hubungan antara bagian-bagian dan keseluruhan ini nantinya akan dikembangkan oleh Schleiermacher semagai lingkaran hermeneutik.

Tokoh kedua adalah Friedrich August Wolf (1759 – 1824). Seperti halnya Ast, Wolf juga membatasi hermeneutic pada pemahaman teks-teks kuno. Menurut Wolf, untuk dapat memahami isi pikiran penulis maka penafsir perlu menempatkan diri dalam situasi penulis atau masuk dalam alam akal penulis. Hal ini yang disebut oleh Schleiermacher sebagai *Nach-Erleben*, mengalami kembali.

Hermeneutik, oleh Ast dan Wolf dibatasi pada pemahaman akan teks-teks kuno seperti kitab suci, karya sastra, manuskrip dan lainnya. Schleiermacher meyakini adanya hakikat yang sama dan menyatukan berbagai hermeneutik tersebut. Misalnya semua teks baik teks keagamaan, hukum atau sastra merupakan jalinan kata menurut kaidah gramatikal tertentu. Untuk memahami maknanya kita perlu menghubungkannya secara gramatik. Hubungan antara makna dan gramatik ini berlaku untuk semua jenis teks. Jika hubungan itu dapat dijelaskan maka kita akan mendapatkan basis untuk segala hemeneutik

khusus. Hal inilah yang diupayakan oleh Schleiermacher sehingga ia disebut sebagai bapak hermeneutik modern.

Hermeneutik adalah seni memahami yang dibutuhkan untuk menangkap makna teks dalam artian tidak terbatas pada teks tertentu saja melainkan semua jenis teks. Dengan kata lain, Schleiermacher berhasil melepaskan hermeneutik dari disiplin spesifik misalnya teologi, hukum dan sebagainya dan menjadikannya sebuah cara untuk memahami segala ungkapan dalam bahasa. Di sini bahkan hermeneutik menjadi kemampuan umum manusia untuk memahami makna. Hermeneutik Schleiermacher adalah sebuah hermeneutik universal karena tidak membatasi pada teks-teks khusus misalnya pada teks keagamaan (kitab suci), sastra, hukum dan lainnya melainkan teks secara umum. Dan yang kedua adalah mengandaikan adanya kesamaan hakikat berbagai hermeneutik atas teks-teks khusus tersebut.

D. Masuk ke dalam 'kulit' penulis

Schleiermacher setuju dengan kedua pendahulunya, antara lain Friedrich Ast dan Friedrich August Wolf yang memahami tugas hermeneutik sebagai upaya menangkap dunia mental yang tercermin di dalam teks dengan cara menempatkan diri dalam situasi penulis

Proses hermeneutis Schleiermacher adalah sebagai pembalikan dari proses penulisan teks. Penulis bergerak dari pikirannya ke ungkapan yang tertuang dalam susunan kalimat-kalimat, sedangkan pembaca bergerak sebaliknya, yaitu dari susunan kalimat-kalimat dia masuk ke dunia mental pikiran

penulisnya.

Upaya pembaca mencoba memasuki pikiran penulis. Disini Schleiermacher membedakan antara "interpretasi gramatis" dan "interpretasi psikologis"

Interpretasi gramatis adalah proses memahami sebuah teks bertolak dari bahasa, struktur, kalimat-kalimat dan hubungan antara teks itu dengan karya-karya lainnya dengan jenis yang sama. Interpretasi psikologis adalah proses memahami teks yang bertolak dari dunia mental penulisnya.

Schleiermacher berpendapat bahwa tujuan pemahaman adalah menghadirkan Kembali dunia mental penulisnya. Maksudnya adalah kita sebagai pembaca seolah-olah mengalami kembali (*nacherleben*) pengalaman penulis teks.

Demikian makna teks dapat dipahami, jika pembaca seolah-olah masuk ke dalam kulit penulis teks, namun hal itu tidak terjadi secara subyektif belaka. "penafsir" demikian yang ditulis Schleiermacher "harus menempatkan dirinya baik secara obyektif maupun subyektif dalam posisi pengarangnya. Subyektif yaitu upaya menangkap pribadi khas penulisnya, dan obyektif yaitu situasi lingkungan di luar diri penulis yang oleh Schleiermacher disebut bahasa dan gramatik.

E. Lingkaran Hermeneutis

Dalam seni memahami yang dirintis oleh Schleiermacher, jika kita memikirkan lebih dalam lagi. Terdapat pertanyaan penting dalam pembahasan lingkaran hermeneutis "Manakah yang lebih utama: kalimat-kalimat yang dinyatakan oleh penulis atau isi pikiran penulis?

Pendirian Schleiermacher atas persoalan tersebut "bahwa keduanya adalah setara", sebab kita memahami bahasa lewat pemakainya, dan pemakai bahasa dapat dipahami lewat bahasa yang dipakainya.

Jika demikian, interpretasi gramatis maupun psikologis harus diperlakukan seolah-olah keduanya dapat saling dipertukarkan.

Kedudukan setara antar interpretasi gramatis dan psikologis dalam memahami makna teks itulah yang kemudian dikenal dengan istilah lingkaran hermeneutis (*hermenetischer Zirkel*), yang intinya adalah bahwa setiap bagian dapat dipahami hanya dari keseluruhan yang mencakupnya, dan sebaliknya.

Disini kita menjumpai kesulitan. Jika untuk memahami bagian-bagian, kita harus lebih dahulu memahami keseluruhan, lalu bagaimana memahami keseluruhan? Bukankah kita tidak dapat bertolak begitusaja dari keselurahan tanpa bagian-bagian?

Dalam contoh berikut, untuk memahami kata kita harus lebih dahulu memahami kalimat. Hal ini lebih mudah dimengerti. Untuk memahami kalimat kita harus lebih dahulu memahami kata. Hal ini juga terang benderan. Namun di dalam praktik pemahaman makna, kita tidak bisa mulai dari satu titik tolak belaka, entah bagian atau keseluruhan, melainkan bagian-bagian dan keseluruhan secara serentak saling menjelaskan sehingga makna itu ditangkap.

Terdapat kekuatan dalam akal kita sebagai penafsir yang memungkinkan keserentakan proses itu. Yang disebut oleh Schleiermacher sebagai kekuatan "divinatoris" atau "intuitif"

Memahami secara divinatoris adalah memahami teks dengan cara mengambil alih posisi penulis agar dapat menangkap kepribadiannya secara langsung

Gagasan pokok:

"Lingkaran hermeneutik adalah hubungan dialektis antara bagian-bagian dan keseluruhan teks; seseorang tidak dapat memahami bagian-bagian tanpa memahami keseluruhan dan sebaliknya. Karena itu interpretasi psikologis dan interpretasi gramatis saling mengandaikan dalam memahami teks. Interpretasi gramatis focus pada unsur-unsur bahasa teks, sedangakan interpretasi psikologis pada isi pikiran penulis, yakni intensi awalnya untuk menulis teks itu."

F. Memahami teks lebih baik daripada penulisnya

Didalam salah satu bagian tulisannya Schleirmacher menulis pernyataan tentang tugas interpretasi yang kerap di kutip, yakni: "memahami teks pertama-tama dan juga kemudian bahkan juga lebih baik dari pada pengarang teks itu". Pernyataan ini tentu membingungkan. Bagaimana mungkin kita sebagai pembaca dapat memahami teks lebih baik daripada penulisnya? Contoh surat-surat Paulus. Rasul Paulus yang surat-suratnya masuk kedalam perjanjian baru tentu lebih memahami maksud isi surat-suratnya itu daripada kita. Pembaca dari ua millennium sesudah dia. Bagaimanapun penulis adalah asal muasal dari maksud atau makna teks yang dihasilkannya, maka iya lebih tau dari pembacanya.

Pernyataan itu tidak dimaksudkan bahwa pembaca lebih benar memahami teks daripada penulisnya. Sebaliknya

pembaca tidak memiliki akses langsung ke dalam dunia mental penulis. Oleh sebab itu pembaca perlu mengetahui banyak hal lain yang terkait dengan tek itu agar dapat masuk ke dalam isi pikiran penulis.

Dua jenis interpretasi yang disarankan Schleirmacher untuk menjelaskan apa yang dimaksud memahami teks lebih baik daripada penulisnya.

1. Interpretasi Gramatis atau Interpretasi Teknis
   Kanon pertama Schleirmacher berbunyi "Segala hal dalam sebuah turunan yang memerlukan sebuah penentuan yang lebih tepat hanya dapat ditentukan dari area Bahasa yang sama bagi si pengarang dan pendengarnya langsung'." Schlaimacher menggunakan istilah "lingkup" (*Sphare*) untuk konteks hidup penulis, seperti: perkembangannya, keterlibatannya, cara bicara. Kita sebagai pembaca harus memahami lingkup itu lewat interpretasi gramatis.
2. Interpretasi Psikologis
   Konon kedua berbunyi, "Makna tiap kata sebuah kalimatharus ditentukan dengan konteks kata itu berasal". Sebuah kata bisa memiliki berbagai arti, maka arti yang dimaksudkan oleh penulis dapat dipahami dengan memeriksa konteks munculnya kata itu. Schleimacher berpendapat bahwa interpretasi gramatis itu harus dilengkapi iterpretasi psikologis, dan kedua macam interpretasi ini terjadi serentak dalam lingkungan hermeneutis karena "bahasa dan pikiran-pikiran berkelindan". Begitu juga dengan interpretasi psikoligis bagian-bagian diterangi oleh keseluruhan dan sebaliknya.

Kita baru bisa mengetahui individualitas pengarang, jika diterangi oleh pemahaman atas seluruh kehidupannya dan juga zamannya.

G. Kesimpulan

- Schleiermacher memaknai hermeneutik sebagai seni memahami, suatu proses yang membutuhkan upaya/*effort* untuk memahami teks.
- Proses pemahaman ini didorong oleh adanya kesenjangan antara teks dan isi pikiran penuturnya
- Hermeneutik Schleiermacher didasarkan atau bertitik tolak pada ketidaksepahaman yang merupakan ciri khas masyarakat modern yang serba majemuk
- Schleiermacher setuju dengan kedua pendahulunya, antara lain Friedrich Ast dan Friedrich August Wolf yang memahami tugas hermeneutik sebagai upaya menangkap dunia mental yang tercermin di dalam teks dengan cara menempatkan diri dalam situasi penulis
- Schleiermacher berpendapat bahwa tujuan pemahaman adalah menghadirkan Kembali dunia mental penulisnya. Maksudnya adalah kita sebagai pembaca seolah-olah mengalami kembali (*nacherleben*) pengalaman penulis teks
- Schleiermacher menyetarakan interpretasi gramatik dan interpretasi psikologis yang kemudian dikembangkan menjadi lingkaran hermeneutik
- Pernyataan memahami teks lebih baik dari penulisnya tidak dimaksudkan bahwa pembaca lebih benar memahami teks daripada penulisnya. Sebaliknya pembaca tidak

memiliki akses langsung ke dalam dunia mental penulis. Oleh sebab itu pembaca perlu mengetahui banyak hal lain yang terkait dengan teks itu agar dapat masuk ke dalam isi pikiran penulis

DAFTAR PUSTAKA

Ayatullah, Hasan. *Hermeneutika Schleiermacher.* https://ibihtafsir.id/2022/02/21/ hermeneutika-schleiermacher/. Diakses pada 1 Oktober 2022.

Chasanah, Chulsum Layyinatul. *Hermeneutika Friedrich Schleiermacher dan Relevansinya dengan Tafsir Al-Qur'an*. https://tafsiralquran.id/hermeneutika-friedrich-schleiermacher-dan-relevansinya-dengan-tafsir-al-quran/. Diakses pada 1 Oktober 2022.

Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*. Penerbit PT Kanisius, 2015

Ibad, Syaichon, *Hermeneutika Schleiermacher:* Memahami teks lebih baik dari penulisnya? https://ibtimes.id/hermeneutika-schleiermacher/, diakses 1 Oktober 2022

Kurniawan, Petrus Harry, *Seni Memahami (Hermeneutika) Schleiermacher,* https://mjscolombo.com/seni-memahami-hermeneutik-schleiermacher. diakses 1 Oktober 2022

Setiawan, Dicky Adi. *Hermeneutika Schleiermacher: Teks Itu Berbicara Sendiri,* https://tanwir.id/hermeneutika-schleiermacher-teks-itu-berbicara-sendiri/. diakses 1 Oktober 2022

Zimmermann, Jens. *Hermeneutika Sebuah Pengantar Singkat,* Penerbit IRCiSoD. 2021

HABERMAS DAN HERMENEUTIKA KRITIS

Oleh: Khafifudin

Jurgen Habermas dilahirkan pada tanggal 18 Juni 1929 dari keluarga kelas menengah di kota Dusseldorf, Jerman. Ayahnya adalah direktur kamar dagang dan industry dikota itu. Jurgen Habermas dibesarkan di kota Gummersbach, kota kecil dekat dengan Dusseldorf. Waktu itu warga kota kelahirannya mendukung Hitler dan visinya tentang ras unggul. Sebagai anak dia bersimpati pada barisan Hitler-Junge dan sempat masuk ke dinas militer diusia 15 tahun. Sikapnya terhadap Nazi berubah drastis setelah dikejutkan oleh film dokumenter tentang Pengadilan Nuremberg dan kamp-kamp konsentrasi yang ditontonnya. Ketika ia memasuki masa remaja diakhir Perang Dunia II, ia baru menyadari bersama bangsanya akan kejahatan rezim nasional-sosialis dibawah kepemimpinan Aldof Hitler. Inilah yang mendorong pemikiran Habermas

tentang pentingnya demokrasi di negaranya.[1]

Tradisi dan Refleksi Kritis

Sebelum menejelajahi rimba pemikiran habermas tentang teori kritisnya, hal pertama yang harus diketahui adalah latar belakang intelektual Habermas. Karena latar belakangnya ini juga sangat berpengaruh terhadap konstruk pemikirannya. Pertama kali yang harus digaris bawahi adalah bahwa Habermas adalah tokoh yang lebih dikenal sebagai pemikir ilmu sosial. Habermas bukanlah seorang yang memusatkan pikirannya pada hermeneutik, seperti tokoh- tokoh yang telah kita bahas sebelum ini. Dia lebih dikenal sebagai seorang teoritikus sosial dan filsuf terkemuka dijerman.[2] Ia dikenal luas sebagai salah seorang tokoh madzhab Frangkfurt. Pada madzhab frangkfurt inilah filsafat kritis atau teori kritis lahir.

Melalui rasionalisasi, teori kritik mereka tidak hanya menyangkut analisis atas berbagai macam bentuk rasionalitas dalam sejarah, melainkan juga berusaha mewujudkan rasionalitas dalam berbagai bentuk kehidupan politik, ekonomi, sosial, kebudayaan dan ilmu pengetahuan.[3]

Teori Kritis berupaya untuk melakukan kritik atas masalah positivisme dalam ilmu- ilmu sosial, yang beranggapan bahwa ilmu-ilmu sosial itu bebas nilai *value-free,* terlepas dari praktik sosial dan moralitas, dapat dipakai untuk prediksi, bersifat obyektif, dan sebagainya. Implikasi logisnya adalah bahwa

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami,* Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, h.209

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami,* h.204

[3] F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas,* Yogyakarta: Kanisius, 1993, h. 78

pengetahuan yang dianggap benar hanyalah pengetahuan ilmiah, dan pengetahuan semacam itu hanya diperoleh dengan metode ilmu-ilmu alam. Oleh Teori Kritis, anggapan tersebut dikritik sebagai ilmu yang menyembunyikan dukungan terhadap status quo masyarakat di balik kedok obyektivitas. Kenyataan inilah yang oleh Horkheimer dikatakan bahwa positivisme tidak lain digunakan sebagai ideologi.[4]

Menjawab kritik dan sekaligus kritis atas positivisme yang menganggap ilmu-ilmu sosial bebas nilai tersebut, Teori Kritis mencoba mendasarkan segenap epistemologinya sebagai teori yang memihak praxis emansipatoris masyarakat. Habermas, yang kemudian menyempurnakan pendasaran epistemologi teori kritis, mengatakan bahwa segala bentuk ilmu harus dialamatkan kepada kepentingan kognitif, sehingga ia tidak bebas nilai. Setiap ilmu dan teori apapun harus memiliki pertautan dengan nilai dan kepentingan.

Untuk memahami pendirian Habermas itu, kita perlu mengingat pokok-pokok pemikiran gadamer dalam Wahrheit and Methode tentang prasangka dan tradisi, karena persis pada pokok ini Habermas melontarkan kritiknya. *Pertama,* Gadamer berpendapat bahwa memahami tidak bisa lepas dari prasangka dan bahkan dimungkinkan leh prasangka, maka prasangka tidak selalu buruk. Tugas kita adalah membedakan antara prasangka yang legitim dan prasangka yang tidak legitim. *Kedua,* rehabilitasi konsep prasangka itu mengimplikasikan bahwa memahami juga bergerak didalam

[4] Santoso, Lastiono. et. al. *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri,* Yogyakarta : Ar-Ruzz Press 2003, h. 225

tradisi dan otoritas tertentu, karena kita adalah makhluk sejarah yang memahami dalam horizon tradisi tertentu yang tentu dijaga oleh otoritas tertentu. *Ketiga*, memahami tidak lain daripada kesepahaman atau persetujuan dengan tradisi. Kita tidak dapat melampaui tradisi karena kita tidak mungkin melampaui.

Dalam *zur logic der Zosialwissenschaften* Habermas muda yang waktu itu masih terobsesi pada pemikiran kritis Mark dan Hegel mempersoalkan pandangan Gadamer yang seolah menelan rasionalitas atau refleksi kritis ke dalam tradisi dan otoritas. Gadamer gagal mengenali daya refleksi yang berkembang didalam verstehen Gadamer mengalihkan tilikannya kedalam struktur praputusan-praputusan atau prasangka-prasangka: *Vorurteilsstruktur* dalam *Verstehen* menjadi sebuah rehabilitasi prasangka pada umumnya. Namun apakah dapat disimpulkan dengan sendirinya dari keniscayaan antisipasi hermeneutis tersebut bahwa ada prasangka-prasangka yang legitim.

Menurut Habermas prasangaka legitim tidak ada, jika dalam berpikir kita tidak mampu membedakan diri dari tradisi. Konsisten dengan sikapnya terhadap masa silam Nazi, Habermas berpendapat bahwa tradisi tidak hanya untuk diteruskan. Kita juga bisa putus darinya. Yang memungkinkan hal itu adalah refleksi kritis atas tradisi. Dalam pandangan Habermas hermeneutika tidak bergerak didalam hal-hal pra-reflektif yang diandaikan begitu saja atau meminam istilah fenomenologi dalam lebenswelt, melainkan merupakan hasil refleksi. Dalam proses refleksi diri subyek menjadi sadar

akan presuposisi-presuposisi tak sadarya yang mendasari praktik-praktik yang ia andalkan begitu saja. Jadi, kesadaran hermeneutis merupakan hasil sebuah refleksi diri yang didalamnya subyek penutur menjadi sadar akan kebebasan-kebebasan dan ketergantungan-ketergantungannya yang inheren dalam soal bahasa.

Menurut Habermas bahasa bukanlah sesuatu yang netral, karena bahasa juga dapat menjadi medium kekuasaan dan dapat dipakai untuk membenarkan hubungan-hubungan kekuasaan. Hermeneutika sebagai pemakaian bahasa, sebagaimana dijelaskan oleh Gagamer, menurut Habermas hanyalah sebuah momen dar proses-proses sosial yang terkait dengan kekuasaan terorganisir. Bila kita mengabaikan elemen ini, hermeneutik hanya akan terjebak kedalam sikap konservatif dan bahkan naif membenarkan tatanan yang ada.

Hermeneutika Kritis

Sudah tersirat dalam kritik Habermas atas Gadamer bahwa Habermas memiliki pendirian sendiri tentang hermeneutik. Jika hermeneutik biasa dikembangkan mulai dari Schleiermacher sampai Gadamer menemui batasannya ketika harus berhadapan dengan komunikasi yang terdistrorsi secara sistematis, sebuah hermeneutik khusus harus dijalankan, dan hermeneutik khusus itu adalah hermeneutik kritis yang dikembangkan oleh Habermas.

Hermeneutika kritis adalah 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. Sasaran hermeneutik kritis berbeda dari hermeneutik biasa, bagi hermeneutik kritis memahami bukanlah sekedar mereproduksi makna yang dimaksud penulis, seperti pada Schleiermacher dan Dilthey, dan juga bukan sekedar memproduksi makna baru yang terarah ke masa depan, seperti pada Heidegger dan Gadamer, melainkan membebaskan penulis dari komunikasi yang terdistorsi secara sistematis yang telah menghasilkan teksnya.

Terkait dengan teori kritisnya Habermas ini, Paul Ricour11 telah membandingkan dengan teori hermeneutiknya Gadamer. Hal ini karena teori kiritk cukup tajam dalam melakukan kritik terhadap teorinya Gadamer. Perbedaan tersebut menurut Ricour terdapat pada:

1. Kalau Gadamer meminjam konsep prasangka dari filsafat romantis dan menafsirkan ulang menggunakan pemikiran Heideggr, maka Habermas mengembangkan konsep kepentingan yang berasal dari tradisi Marxisme seperti yang ditafsir ulang oleh Lucaks dan Madzhab Frankfurt.
2. Kalau Gadamer tertarik pada ilmu kemanusiaan, yang memfokuskan pada usaha hari ini dalam menafsirkan ulang berbagai tradisi kebudayaan, maka Habermas menekuni ilmu sosial kritis, yang tak lain bertujuan untuk menampik reifikasi institusional.
3. Kalau Gadamer telah mengusung kesalahpahaman sebagai tantangan bagi pemahaman, Habermas mengembangkan teori ideologi yang ditafsirkannya sebagai penyelewengan sistematis atas komunikasi yang dilakukan oleh kuasa

tersembunyi.

4. Kalau Gadamer mendasarkan tugas hermeneutika pada ontologi dialog yang menjadi hakekat kita, Habermas mengemukakan komunikasi tanpa batas dan hambatan yang ideal regulatif, yang tidak mendorong kita dari belakang tapi mengarahkan kita ke depan.[5]

[5] Josef Bleicher, *Hermeneutika kontemporer, (*Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003) h. 240.

DAFTAR PUSTAKA

Budi, F. Hardiman, *Seni Memahami,* Yogyakarta: Pt. Kanisius, 2015

Budi, F. Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas.* Yogyakarta: Kanisius, 1993

Josef, Bleicher, *Hermeneutika kontemporer,* Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003

Santoso, Lastiono,. et. al. *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri,* Yogyakarta : Ar-Ruzz Press 2003

PEMIKIRAN HEMENEUTIKA WILHELM DILTHEY

Oleh: Muammar Abdullah

Hermeneutika Wilhem Dilthey digunakan sebagai suatu metode penafsiran terhadap pemikiran orang lain untuk sampai kepada pemahaman yang diinginkan pengarang (author). Dengan melalui hermeneutika tersebut diharapkan dapat dipahami pemikiran orang lain seobyektif mungkin.[1]

Menurut Dilthey, hermeneutika merupakan tehnik memahami ekspresi tentang kehidupan dalam bentuk tulisan. Oleh karena itu, ia menekankan pada peristiwa dan karya-karya sejarah yang merupakan ekspresi dari pengalaman hidup di masa lalu.[2] Untuk memahami pengalaman tersebut intepreter harus memiliki kesamaan yang intens dengan

[1] Sholikah, "Pemikiran Hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833 – 1911 M)", Dalam *Jurnal Al Hikmah,* Vol. 07, No. 2, Tahun 2017, hal. 112.

[2] E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius, 1996, hal. 47.

pengarang. Bentuk kesamaan dimaksud adalah sisi psikologis Schleiermacher.

Pada bagian awal pemikirannya, Dilthey berusaha menjadikan psikologi sebagai kritik dalam bidang sejarah, namun kemudian menurut Dilthey, psikologi bukan bagian dari sejarah, maka pemikiran ini akhirnya tidak dilanjutkan. Hal ini merupakan pikiran Schleirmacher yang memang merupakan salah satu orang yang menginspirasi Dilthey.

Hermeneutika Dilthey dibagi dalam beberapa bagian, yaitu:

1. Pengalaman (*Erlebnis*)

   Erlebnis adalah istilah yang digunakan Dilthey untuk menyebut pengalaman hidup. Yang dimaksud dengan pengalaman di sini bukanlah sesuatu yang sudah pernah kita alami. Dia bukanlah rekaman atas masa lalu yang berada di hadapan kita sebagai objek penelitian. Pengalaman, bagi Dilthey, bukan pula sesuatu yang dihasilkan melalui refleksi dan sebagainya. Pengalaman yang dimaksud adalah pengalaman hidup, di mana seseorang bersentuhan langsung dengan realitas. Baik itu berhadapan secara langsung ataupun melalui proses transposisi, di mana sesorang akan menemukan dirinya dalam orang lain

   Pengalaman hidup melibatkan penghayatan dan perenungan atas hidup yang dialami manusia dalam periode sejarah tertentu di tengah kehidupan masyarakat tertentu, dengan kebudayaan tertentu pula, merupakan proses kejiwaan. Dengan demikian, penelitian terhadap

ekspresi-ekspresi tersebut melibatkan pemahaman terhadap proses kejiwaan yang diandaikan menyertai lahirnya ekspresi-ekspresi budaya.[3]

2. Ekspresi (*Ausdruck*)

   Ausdruck dapat diterjemahkan dengan "ekspresi". Penggunaan konsep ini tidak harus secara otomatis mengasosiasikan Dilthey dengan teori ekspresi seni, karena teori tersebut dibentuk dalam konsep subyek-obyek. Bagi Dilthey, sebuah ekspresi terutama bukanlah merupakan pembentukan perasaan seseorang namun lebih sebuah "ekspresi hidup", segala sesuatu yang merefleksikan produk kehidupan dalam manusia.[4]

   Dilthey yang dikutip oleh Hadi, membedakan *Ausdruck* (ungkapan) menjadi tiga macam yaitu: *Pertama,* ungkapan tentang ide dari hasil konstruksi pikiran atau merupakan *Denkgebilde,* yaitu struktur pikiran. *Kedua,* ungkapan dalam bentuk tingkah laku manusia dalam melahirkan. *Ketiga,* ungkapan yang disebut dengan *Erlebnisausdrücke,* yaitu ungkapan jiwa yang terjadi secara spontan.[5]

3. Pemahaman (*Verstehen*)

   Verstehen adalah sebuah kata yang bisa dibandingkan dengan *Erklaren* yang bermakna menjelaskan. Kata *Erklaren* ini biasanya dipakai untuk sesuatu yang

[3] Abdul Hadi, Hermeneutika Sastra Barat dan Timur, Jakarta: Depdiknas, 2008, hal. 69.

[4] Richard E. Palmer, Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi. Diterjemahkan Masnur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 125-126.

[5] Abdul Hadi, *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur,…*, hal. 93.

bersifat pasti, sangat cocok untuk *Naturwissenschaften*. *Verstehen* adalah proses pemahaman yang tidak hanya bersifat kognitif, tetapi juga mencakup kompleksitas seorang manusia. Pemahaman ini juga dimaknai dalam makna yang berbeda yaitu pemahaman terhadap ekspresi dalam pengalaman hidup. Perbedaan objek *Verstehen* dan *Erklaren* juga berpengaruh pada hasil dari keduanya.

Verstehen (pemahaman) sebagai satu pendekatan tersendiri bagi manusia adalah penting, sebab dunia manusia berisikan makna yang pada dunia fisik tidak demikian. Aktifitas manusia selain terikat pada kesadaran, juga didorong oleh tujuan dan timbul dari interpretasi situasi maupun apresiasi nilai. Selanjutnya adalah bagaimana dapat ditemukan "makna" melalui proses *Verstehen*.[6]

[6] Supriyo Priyanto, *Wilhelm Dilthey: Peletak Dasar Ilmu-Ilmu Humaniora*, Semarang: Bendera, 2001, hal. 125-126.

DAFTAR PUSTAKA

Hadi, Abdul, *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur,* Jakarta: Depdiknas, 2008.

Palmer, Richard E., *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Diterjemahkan Masnur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Priyanto, Supriyo, *Wilhelm Dilthey: Peletak Dasar Ilmu-Ilmu Humaniora,* Semarang: Bendera, 2001.

Sholikah, "Pemikiran Hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833 – 1911 M)", Dalam *Jurnal Al Hikmah,* Vol. 07, No. 2, Tahun 2017.

Sumaryono, E., *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius, 1996.

PAUL RICOUER DAN HERMENEUTIKA SIMBOL

Oleh: Muhammad Ihsan

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 F.E.D. Schleiermacher tentang bahasa. Dia menyatakan bahwa bahasa identik dengan pikiran. Anthony Thiselton berpendapat bahwa bahasa pertama-tama 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 of Metaphore* (1978) Paul Ricoeur sendiri 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

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

[2] Abdul Hadi W.M., *Hermeneutika Sastra Barat & Timur.* Jakarta: Sadra Press, 2014, hal. 55-56.

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.

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

[3] Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an*, Jakarta: GIP, 2005, hal. l42.

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]

Paul Ricoeur juga merasa penting meletakkan peranan metafora dan simbol di tempat sentral dalam penafsiran sastra karena pemahaman tentang dua konsep kunci penuturan puitis itu berkaitan dengan perluasan teori penafsiran dan konsep pemahaman. Metafora seringkali hanya dipandang sebagai ornamentasi, tetapi Paul Ricoeur memandangnya lebih dari sekadar ornamentasi. Paul Ricoeur berpendapat bahwa metafora dalam dirinya memiliki nilai lain, yaitu nilai emotif yang memungkinkan ia mengatakan "sesuatu yang baru" tentang realitas. Meskipun memiliki nilai tambah, metafora cenderung mati dan tidak segar lagi dalam penuturan yang disebabkan oleh proses seperti pendangkalan dan pemiskinan arti.[5]

Simbol berbeda dari metafora. Simbol lebih kompleks dan kaya muatan nilainya. Menurut Paul Ricoeur, simbol mengandung dua dimensi, yaitu dimensi yang terikat pada aturan linguistik dan dimensi yang tidak terikat pada aturan kebahasaan. Yang pertama, simbol dapat dikaji melalui semantik. Yang kedua, simbol cenderung asimilatif berakar

[4] E. Sumaryono, hal. 106
[5] Abdul Hadi W.M., hal. 62

dalam pengalaman kita yang terbuka terhadap berbagai metode yang berbeda bagi penyingkapan makna. Simbol dapat dikaji melalui berbagai disiplin, seperti psikoanalisis, arkeologi, eskatologi, sejarah perbandingan agama, dan mistisisme.[6]

Simbol menanam akarnya sedemikian dalam pada konstelasi kehidupan. Simbol juga dapat membimbing kita untuk berpikir bahwa dia tidak pernah mati. Simbol bisa ditransformasikan dengan berbagai cara sehingga selamanya terasa segar, apalagi di tangan seorang sastrawan dan seniman yang kreatif, kaya gagasan, pengalaman batin, dan imajinasi.

Proses penafsiran sebenarnya dicurahkan pada teks-teks kebahasaan dan berpijak pada analisis fenomena kebahasaan 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 asas 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 ketidak butuhan subyektif terhadap berbagai hubungan internal.[7]

---

[6] Abdul Hadi W.M., Abdul, hal. 63

[7] Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya,* Yogyakarta: Paradigma Yogyakarta, 2002, hal. 231.

KAJIAN HERMENEUTIKA GADAMER TERHADAP KISAH YUSUF DALAM AL-QUR`AN

Oleh: Muslim

Jika kita melihat secara umum, hermeneutik diartikan oleh Zygmunt Bauman sebagai upaya untuk mengungkap makna yang masih samar, mencari pengetahuan yang mendasar terkait sebuah ucapan maupun teks yang masih memiliki berbagai kemungkinan makna, sehingga membuat pembaca merasa bingung.[1] Pada mulanya kajian hermeneutik digunakan oleh umat Kristen untuk mengungkap dan memahami makna dari kitab suci Injil yang masih samar, karena bagi ummat Kristen kitab Injil adalah pedoman dan petunjuk dari Tuhan. Padahal awal dari kemunculan kajian hermeneutik berkaitan dengan berkembangnya filsafat dalam kajian bahasa.

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

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

Gadamaer adalah filsuf Jerman yang cukup masyhur. Nama lengkapnya adalah Hans Georg Gadamer, lahir pada tanggal 11 Febuari 1900 di Breslau, Jerman. Gadamer terlahir sebagai anak kedua Johannes Gadamer (1867-1928) dan Emma Caroline. Sejak kecil Gadamer telah tertarik dengan filsafat, karena pada saat itu, lingkungan Jerman terwarnai cukup banyak pemikiran filsafat fenomenologi. Hans Georg Gadamer memulai pendidikan dasar dan menengahnya pada tahun 1907-1918 di Holy Gost School. Di sana Gadamer menunjukan ketertarikan dengan ilmu-ilmu humaniora, khususnya sastra dan filologi.[3] Setelah lulus mendaftar jurusan filologi klasik di Universitas Breslau. Di universitas tersebut, Gadamer mendalami filsafat kepada gurunya yaitu Martin Heidegger dan Paul Natorp. Gadamer belajar juga belajar filsafat dari Rudolf Bultman, seorang theolog yang pemikirannya berpengaruh dalam bidang hermeneutika.[4]

---

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

[3] Inyak Ridwan Munzir, Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016, hal. 41.

[4] Pristiwanti LR., "*Hermeneutika Hans George Gadamer*" dalam http://tafsirpink.blogspot.com/2011/05/hermeneutika-hans-georg-gadamer.html. Diakses pada 15 Desember 2022.

Menurut Gadamer hermeneutika bukanlah metode untuk memahami, karena tidak ada cara yang baku untuk memahami. Kita hidup di dunia penuh arti. Sejak bangun tidur, kita sudah dihadapkan pada berbagai fenomena yang harus kita pahami. Memahami telah menjadi fitrah dan naluri manusia. Memahami adalah bagian dari eksistensi manusia itu sendiri. Kemampuan memahami itu pula yang akan membuat manusia mampu bertahan hidup di dunia ini. Memahami adalah bagian dari jati diri manusia. Maka bagi Gadamer, hermenetika itu lebih bersifat ontologis daripada metodologis.[5]

Gagasan untuk membawa hermeneutika dari ranah epistemologi ke ranah ontologi membawa konsekuensi fundamental, bahwa kebenaran dari suatu pemahaman tidak ditentukan oleh bagaimana cara seseorang memahami, atau bagaimana hasil pemahamannya, melainkan dari respons yang ia terima karena pemahamannya itu. Setiap pemahaman membawa konsekuensi bagi orang yang memahaminya. Ketika manusia salah memahami maka besar kemungkinan ia akan menuai akibat yang sangat merugikan.[6]

Seperti dalam kasus orang jatuh cinta. Ia akan melihat pasangannya sebagai orang paling baik, paling indah paling menarik di dunia. Hal itu nyata dan benar bagi dirinya, walaupun orang-orang di sekitarnya mungkin mengatakan hal yang sebaliknya. Barangkali ia baru akan mengkoreksi

---

[5] F.R. Ankersmit, *Refleksi tentang Sejarah; Pendapat-pendapat Modern tentang Filsafat Sejarah,* Jakarta: Gramedia, 1987, hal. 164-166.

[6] Dadang Darmawan, Kajian Hermeneutika Terhadap Fenomena dan Teks Agama, dalam *Jurnal Holistic*. Vol. 02, No. 01, (Januari-Juni) 2016 hal. 12.

pendapatnya itu, saat rasa cintanya sudah hilang. Hanya saja boleh jadi pada saat itu ia sudah kehilangan banyak hal karena cintanya itu. Contoh lain dari hermenetika Gadamer adalah lukisan. Seseorang membeli lukisan abstrak dengan harga jutaan. Menurutnya lukisan itu bagus. Tapi temannya mengatakan bahwa lukisan itu jelek. Suatu kerugian besar jika ia membeli lukisan itu sampai jutaan rupiah. Adakah dari kedua orang itu yang salah? Jawabannya adalah tidak. Kedua-duanya benar, karena begitulah cara mereka melihat kenyataan.

Hal ini sangat jelas terlihat pada perasaan hati Zulaikha kepada Yusuf. Bagi Zulaikha, Yusuf terlalu mengagumkan bagi dirinya, dari paras wajah, perilaku, maupun kharismanya, sampai-sampai ia tidak kuasa membendung perasaannya kepada Yusuf, sekalipunYusuf hanya seorang pembantu istana, tidak berpangkat dan tidak punya kekayaan. Baginya, rasa cinta itu nyata adanya, dan mungkin hanya dia yang bisa merasakannya, sekalipun wanita-wanita Mesir mencela dan mencerca perasaannya itu. Dalam QS. Yusuf/12:30 disebutkan;

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾

Dan wanita-wanita di kota berkata; (Isteri al-Aziz) menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata.

Hal serupa juga dialami oleh Ya'qub. Cinta kasihnya sebagai seorang ayah kepada Yusuf telah membuatnya larut dalam kesedihan yang mendalam, sehingga ia kehilangan penglihatannya karena terlalu banyak menangis. Hal itu berlangsung beberapa tahun, hingga akhirnya aroma baju Yusuf yang dibawa saudara-saudaranya tercium dari jarak yang masih jauh. Begitu dalamnya rasa itu. Bagi Ya'qub kasih sayangnya kepada Yusuf begitu besar dan itu nyata baginya, sekalipun orang di sekitarnya menuduhnya lemah akal. Disebutkan dalam QS. Yusuf/12:94:

وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾

Tatkala kafilah itu telah keluar (dari negeri Mesir) berkata ayah mereka; "sesungguhnya aku mencium bau Yusuf, sekiranya kamu tidak menuduhku lemah akal (tentu kamu membenarkan aku).

DAFTAR PUSTAKA

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

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

Ridwan Munzir, Inyak. *Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer.* Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.

LR., Pristiwanti. "*Hermeneutika Hans Georg Gadamer"* dalam http://tafsirpink.blogspot.com/2011/05/hermeneutika-hans-georg-gadamer.html. Diakses pada 15 Desember 2022.

Ankersmit, F.R. *Refleksi tentang Sejarah; Pendapat-pendapat Modern tentang Filsafat Sejarah*. Jakarta, Gramedia, 1987.

Dadang Darmawan, Kajian Hermeneutika Terhadap Fenomena dan Teks Agama. dalam *Jurnal Holistic*. Vol. 02, No. 01, (Januari-Juni) 2016.

DERRIDA AND RADICAL HERMENEUTICS

Oleh: Nurbian Arrafah

Pemikiran Derrida

Pemikiran Derrida ini dilatarbelakangi oleh Ontologi Heidegger, Fenomenologi dan Postrukturalime Prancis. Kemudian berkaitan berkaitan dengan teori itu muncul karena kritik terhadap Saussurian. Ferdinand de Saussure merumuskan teorinya melalui dua oposisi biner (dua hal yang berlawanan), seperti: besar dan kecil, ucapan dan tulisan, ada dan tidak ada, murni dan tercemar, dan seterusnya. Dalam pandangannya bahwa yang pertama selalu superior atau sempurna, utama, sedangkan yang kedua disingkirkan atau marginal. Contoh yang paling nyata adalah ketika Saussure menyatakan bahwa untuk menemukan makna adalah melalui ucapan dan rasa dari kata. Hal itu menunjukkan bahwa ia

meremehkan tulisan dan mengunggulkan ucapan.[1]

Derida tertarik untuk mengkritik filsafat modern karena filsafat modern identik dengan pandangan metafisika kehadiran dan logosentrisme. Metafisika kehadiran menjelaskan bahwa suatu konsep atau teori akan dibenarkan jika sudah mewakili "*being*" (ada). Suatu yang ada tersebut bisa diwakili oleh kata, tanda dan konsep. Istilah dekonstruksi ini dikenakan kepada Derrida sejak ia memberikan ceramah di Amerika dalam sebuah artikel. Pemikiran Derrida juga bukan suatu yang khas dalam hal dekonstruksi. Jika kita melihat perkembangan filsafat Prancis dan bahkan di Jerman, ada beberapa filosof yang sudah berbicara tentang dekonstruksi. Mereka disebut proto-dekonstruksionis Walter Benyamin, Nietzsche. Dalam bukunya Derida mengatakan bahwa:

Filsafat selalu cenderung mencari istilah yang bersifat umum untuk satuan- satuan yang bersifat konkret (*craving for generality*). Dengan kata lain filsafat sering mencari kesatuan makna/pengertian dari hal-hal yang beraneka ragam, menacari kesamaandalam perbedaan, atau membuat penunggalan dalam kemajemukan (*craving for unity*).[2]

Dekonstruksi Hermeneutik Radikal

Dekonstruksi merupakan sebuah bentuk interpretasi teks, tetapi interpretasi itu tidak sama dengan para filosof yang telah kita bahas. Perbandingan dengan hermeneutik sebelum Derrida F. Schleiermacher dan Dilthey merekonstruksi

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami,* Yogyakarta: PT Kansius, 2015, hal. 276.

[2] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi,* Yogyakarta: Ar-ruzz, 2003, hal. 11.

makna, ada makna di masa lalu dicoba dihadirkan kembali, Georg Gadamer itu mengkonsumsi makna baru. Tetapi dekonstruksi mempersoalkan makna, konsep makna itu sendiri. Jika pembaca begitu yakin akan sebuah makna maka ia akan berpegang teguh padanya dan tidak akan berubah perspektifnya. Maka ia akan menjadi piranis, karena lewat posisi makna pembaca mendefenisikan sub-sub makna lain.

Derrida cenderung mengatakan makna itu tidak bisa diputuskan. Jadi aktivitas interpretasi juga tanpa fondasi. Interpretasi bisa tak terhingga. Gadamer sudah hampir melakukan dekonstruksi tetapi belum radikal. Ini adalah sebuah interpretasi teks yang dilakukan secara radikal. Hermeneutik radikal berkaitan dengan teori milik Derrida yakni teori dekonstruksi. Oleh karena cara pikirnya yang sungguh berbeda dengan pemikir-pemikir modernis.

Dekonstruksi sebagai hermeneutik radikal ditandai dengan pergantian perpektif terus-menerus sehingga makna "tidak dapat diputuskan". Karena misalnya ada sebuah teks dibaca, makna yang lain sudah muncul dan siap untuk membatalkan interpretasi pembaca. Sehingga batal interpretsi pembaca karena makna itu akan muncul. Jika makna itu diambil maka makna yang lain akan muncul dan akan terus seprti itu. sehingga sebuah interpretasi diwarnai dengan peralihan interpratsi terus- menerus. Karena interpretasi terus berganti maka makna tidak pernah bisa diputuskan. Seperti kata F. Budi Hardiman dalam sebuah kuliah kelas Filsafat bahwa Seorang pembaca dekonstruksi tidak akan memberikan jawaban apa makna teks itu, tetapi hanya akan bisa mengatakan, "ada

makna ini, ada makna itu…tetapi makna yang sesungguhnya, saya tidak bisa memutuskan." Maka akan berbeda dengan para pembaca positifis akan mengatakan dengan tegas "maknanya ini!"[3]

Dekonstruksi yang dipopulerkan Derrida menjadi suatu metode sekaligus teori kritis. Derrida menjungkirbalikkan pandangan positivis medan kebudayaan modern yang mengangung-agungkan filsafat atau logos. Terlebih terhadap penganut strukturalisme yang menganggap manusia tunduk terhadap sistem atau struktur yang ada. Segala gerak-gerik manusia diatur oleh struktur yang sudah ada. Struktur seakan-akan benda hidup yang sanggup mengendalikan kehidupan manusia. Struktur menjadi pemberian (*given*) dan manusia hanya menerima.

Derrida mengkritik pandangan strukturalisme dan ingin membebaskan masyarakat dari perbudakan logosentrisme. Derrida menginginkan masyarakat bebas dari kekuasaan penguasa intelektual yang menciptakan pemikiran dominan. Melalui kebebasan yang dimiliki, sehingga semua masyarakat menjadi penulis yang merdeka. Walaupun dekonstruksi yang dipopulerkan Derrida sangat membawa dampak yang luar biasa bagi ilmu-ilmu sosial secara umum, namun teori ini juga mempunyai kelemahan. Kebebasan yang dimiliki setiap orang untuk menafsir makna sehingga makna selalu tertunda dengan kata lain tidak ada makna dan tidak ada kepastian. Makna atau kebenaran atau apapun istilahnya selalu tertunda

[3] Maja, Zehfuss, Jacques Derrida. Dalam Jenny Edkins – Nick Vaughan Williams (ed). Teori-teori Kritis: Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2013, hal. 186.

bahkan relatif. Selain itu, kelemahan yang lain yaitu sangat sulit ditemukan ketenangan, keteduhan dan kenyamanan karena segala sesuatu selalu didekonstruksi.[4]

[4] Christopher, Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi.* Inyiak Ridwan Muzir (Pentj.). Penerbit Ar- ruzz: Yogyakarta:, 2003, hlm. 11.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami,* Yogyakarta: PT Kansius, 2015.

Norris, Christopher, *Membongkar Teori Dekonstruksi,* Yogyakarta: Ar-ruzz, 2003.

Maja, Zehfuss, Jacques Derrida. Dalam Jenny Edkins – Nick Vaughan Williams (ed). *Teori- teori Kritis: Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2013.

HABERMAS DAN HERMENEUTIKA KRITIS

Oleh: Paisal Hasibuan

A. Biografi Singkat Jurgen Habermas

Jurgen Habermas dilahirkan pada tanggal 18 Juni 1929 dari keluarga kelas menengah di kota Dusseldorf, Jerman. Ayahnya adalah direktur kamar dagang dan industry dikota itu. Jurgen Habermas dibesarkan di kota Gummersbach, kota kecil dekat dengan Dusseldorf. Waktu itu warga kota kelahirannya mendukung Hitler dan visinya tentang ras unggul. Sebagai anak dia bersimpati pada barisan Hitler- Junge dan sempat masuk ke dinas militer diusia 15 tahun.

Pada tahun 1956, Jurgen Habermas berkenalan dengan Institut Penelitian Sosial di Frankfurt dan menjadi asisten dari Theodor Adorno. Habermas belajar tentang sosiologi dari Theodor Adorno. Kemudian, ia mengambil bagian dalam suatu proyek penelitian mengenai sikap politik mahasiswa di Universitas Frankfurt. Pada tahun 1964, hasil penelitiannya dipublikasikan dalam sebuah buku Student und Politik

(Mahasiswa dan Politik). Ketika Jurgen Habermas bekerja di Institut Penelitian Sosial tersebut, ia makin berkenalan dengan pemikiran Marxisme.[1]

B. Tradisi dan Refleksi Kritis

Sebelum menejelajahi rimba pemikiran habermas tentang teori kritisnya, hal pertama yang harus diketahui adalah latar belakang intelektual Habermas. Karena latar belakangnya ini juga sangat berpengaruh terhadap konstruk pemikirannya. Pertama kali yang harus digaris bawahai adalah bahwa Habermas adalah tokoh yang lebih dikenal sebagai pemikir ilmu sosial. Habermas bukanlah seorang yang memusatka pikirannya pada hermeneutic, seperti tokoh-tokoh yang telah kita bahas sebelum ini. Dia lebih dikenal sebagai seorang teoritikus social dan filsuf terkemuka dijerman. Ia dikenal luas sebagai salah seorang tokoh madzhab Frangkfurt. Pada madzhab frangkfurt inilah filsafat kritis atau teori kritis lahir. Madzhab kritis ini bisa dikategorikan dalam dua fase: fase pertama diisi oleh tokoh-tokoh semisal Marx Hokheimer, Herberth Marcuse dan Theodore Adorno. Pada fase ini madzhab kritis pertama kali didengungkan oleh Horkheimer, melalui karyanya, "*Traditional and Critical Theory*".

Dialektika pemikiran Habermas pada dasarnya dapat dilihat dari garis besar Mazhab Frankfurt awal (pendahulu Habermas, Adorno dan Horkheimer). Mazhab Frankfurt merupakan sekolah yang mengembangkan filsafat kritis sebagai pisau analisis untuk membaca realitas sosial. Teori

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami,* Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal. 209.

kritis yang dikembangkan mazhab ini dari George Lukacs dan juga utamanya Karl Marx. Melalui rasionalisasi, teori kritik mereka tidak hanya menyangkut analisis atas berbagai macam bentuk rasionalitas dalam sejarah, melainkan juga berusaha mewujudkan rasionalitas dalam berbagai bentuk kehidupan politik, ekonomi, sosial, kebudayaan dan ilmu pengetahuan. Keprihatinannya terhadap masalah ini, mendorongnya untuk memikirkan kembali permasalahan rasionalitas dan proses rasionalisasi itu, dengan membuat analisis baik atas rasio manusia maupun perwujudannya di dalam praksis hidup sosial. Itulah sebabnya, sama dengan para pendahulunya, Habermas hendak membangun sebuah "teori dengan maksud praksis".[2]

Habermas berpandangan, teori-teori yang pernah dianut Marxis dalam bentuk klasiknya, sudah kadaluarsa dan harus dirumuskan di atas landasan epistemologis yang baru, sehingga teori-teori itu dapat mendorong suatu praxis. Suatu teori dengan maksud praktis memerlukan pelaku-pelaku praxis yang menjadi alamat bagi teori-teori itu. Pada zaman Marx, pelaku tersebut adalah kaum Proletariat sebagai jantung hati revolusi. Tetapi dalam masyarakat kapitalis, teori semacam itu tidak lagi dapat dipertahankan. Para pendiri Mazhab Frankfurt generasi pertama, seperti Adorno dan Horkheimer, mengalamatkan Teori Kritis kepada kelompok cendekiawan dan mahasiswa, bahkan the Great Refusal (Marcuse) tidak lagi menaruh harapan pada kaum Proletar.[3]

---

[2] Hardiman, Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal. 78.

[3] Santoso, Lastiono, et. al, *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press 2003, hal. 223.

C. Hermeneutika Kritis

Terkait dengan teori kritisnya Habermas ini, Paul Ricour11 telah membandingkan dengan teori hermeneutiknya Gadamer. Hal ini karena teori kiritk cukup tajam dalam melakukan kritik terhadap teorinya Gadamer. Perbedaan tersebut menurut Ricour terdapat pada:

1. Kalau Gadamer meminjam konsep prasangka dari filsafat romantis dan menafsirkan ulang menggunakan pemikiran Heideggr, maka Habermas mengembangkan konsep kepentingan yang berasal dari tradisi Marxisme seperti yang ditafsir ulang oleh Lucaks dan Madzhab Frankfurt.
2. Kalau Gadamer tertarik pada ilmu kemanusiaan, yang memfokuskan pada usaha hari ini dalam menafsirkan ulang berbagai tradisi kebudayaan, maka Habermas menekuni ilmu sosial kritis, yang tak lain bertujuan untuk menampik reifikasi institusional.
3. Kalau Gadamer telah mengusung kesalahpahaman sebagai tantangan bagi pemahaman, Habermas mengembangkan teori ideologi yang ditafsirkannya sebagai penyelewengan sistematis atas komunikasi yang dilakukan oleh kuasa tersembunyi.
4. Kalau Gadamer mendasarkan tugas hermeneutika pada ontologi dialog yang menjadi hakekat kita, Habermas mengemukakan komunikasi tanpa batas dan hambatan yang ideal regulatif, yang tidak mendorong kita dari belakang tapi mengarahkan kita ke depan.[4]

[4] Josef Bleicher, Hermeneutika kontemporer, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003, hal. 240.

Kesimpulan

Habermas adalah seorang filsuf yang sangat kritis terhadap pemikiran Marxis, bukan hanya Marxisme-Ortodoks, melainkan juga Neo-Marxisme pada umumnya. Habermas berpandangan, teori-teori yang pernah dianut Marxis dalam bentuk klasiknya, sudah kadaluarsa dan harus dirumuskan di atas landasan epistemologis yang baru, sehingga teori-teori itu dapat mendorong suatu praxis. Suatu teori dengan maksud praktis memerlukan pelaku-pelaku praxis yang menjadi alamat bagi teori-teori itu. Teori Kritis berupaya untuk melakukan kritik atas masalah positivisme dalam ilmu-ilmu sosial, yang beranggapan bahwa ilmu-ilmu sosial itu bebas nilai (value-free), terlepas dari praktik sosial dan moralitas, dapat dipakai untuk prediksi, bersifat obyektif, dan sebagainya. Implikasi logisnya adalah bahwa pengetahuan yang dianggap benar hanyalah pengetahuan ilmiah, dan pengetahuan semacam itu hanya diperoleh dengan metode ilmu-ilmu alam.

DAFTAR PUSTAKA

Budi F. Hardiman, *Seni Memahami,* Yogyakarta: Pt. Kanisius, 2015.

Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas.* Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Lastiono, Santoso. et. al. *Seri Pemikiran Tokoh Epistemologi Kiri,* Yogyakarta: Ar- Ruzz Press 2003.

Bleicher Josef, *Hermeneutika kontemporer,* Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.

HERMENEUTIKA AL-QUR`AN FAZLUR RAHMAN

Oleh: Puput Sihabudin

Fazlur Rahman adalah sosok pemikir muslim yang sering disebut sebagai tokoh neomodernisme. Ia lama hidup di Amerika setelah diusir dari negara asalnya karena dianggap melawan arus dengan pemikiran-pemikiran yang dianggap liberal. Ia lahir tahun 1919 di sebelah Barat Laut Pakistan dan meninggal tahun 1988 di Amerika Serikat. Ia berasal dari keluarga yang taat beragama dalam mazhab Hanafi. Ayahnya adalah seorang ulama terkenal lulusan Sekolah Tinggi Deoband. Meskipun ia dibesarkan dalam tradisi mazhab Hanafi, sejak umur belasan tahun ia telah mengembangkan pemikirannya secara bebas. Sejak kecil ia telah bersikap skeptis terhadap pelajaran Hadis yang diberikan ayahnya. Sikap tersebut barangkali merupakan warisan Ahmad Khan dan gerakan Aligarhnya kepada modernisme Islam yang belakangan dikembangkan

oleh Fazlur Rahman serta disusunnya secara sistematis dalam karya-karya intelektualnya.[1]

Setelah menamati pendidikan menengah, dia melanjutkan studinya ke Universitas Punjab, dan memperoleh gelar MA dalam sastra Arab tahun 1942. Tahun 1946 Fazlur Rahman melanjutkan studi doktoralnya ke Oxford University di Inggris, dan berhasil meraih gelar doktor filsafat pada tahun 1951. Setelah itu ia mengajar selama bberapa tahun di Durham University, Inggris, kemudian Institute of Islamic Studies, McGill University, Canada, dimana ia menjabat sebagai Associate Professor of Philoshofhy. Ketika di Kanada, ia menjalin persahabatan dengan Wilfred Cantwel Smith, seorang orientalis kenamaan, yang saat itu menjabat sebagai direktur Institute of Islamic Studies. Di awal tahun 60-an, Rahman kembali ke Pakistan dan menjabat selama beberapa waktu sebagai salah seorang staf senior pada Institute of Islamic Research. Di negaranya ia aktif melontarkan pemikiran dan gagasan-gagasannya. Ia sangat kritis terhadap pemikirian keagamaan para modernis pendahulunya, apalagi terhadap kalangan tradisionalis dan fundamentalis. Kritik-kritik Fazlur Rahman semakin pedas ketika ia mengemukakan pandangan tentang definisi "Islam Pakistan", terutama terhadap pandangan kaum tradisionalis dan fundamentalis. Pandangan- pandangan tentang Al-Qur'an, Hadis dan hukum-hukum tentang berbagai masalah, menimbulkan kontroversi yang semakin berkepanjangan dan berskala nasional. Puncak kontraversinya adalah ketika Fazlur Rahman mengemukakan

[1] Fazlur Rahman, *Islam*, Bandung: Pustaka, 2003, hal. 32.

bahwa Al-Qur'an adalah firman Tuhan, dalam arti kata yang biasa, juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad.[2]

A. Corak Pemikiran Fazlur Rahman

Setidaknya, ada dua aspek yang menjadi pokok pemikiran Fazlur Rahman:

1. Tentang metodologi tafsir Al-Qur`an
   Di dalam buku *Islamic Methodology in History* (1965), Fazlur Rahman menjelaskan evolusi perkembangan empat prinsip dasar (Al-Qur`an, Sunah, *Ijtihad* dan *Ijmâ'*). Dalam kajian historisnya ini, Fazlur Rahman menemukan adanya hubungan organis antara sunah ideal Nabi Muhammad dan aktivitas *ijtihad-ijmâ`*. Bagi Fazlur Rahman, sunah kaum muslim awal merupakan hasil ijtihad personal, yakni melalui instrumen *qiyas* terhadap sunah ideal Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wa sallam* yang kemudian menjelma menjadi *ijmâ`* atau "sunah yang hidup". Di sini, secara tegas Rahman menarik garis yang membedakan antara sunah ideal Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wa sallam* di satu sisi, dengan "sunah hidup" kaum muslim awal atau *ijmâ`* sahabat di sisi lain.[3]
2. Konsep Negara Islam
   Tentang negara Islam, banyak opini yang berkembang dalam masyarakat Islam bahwa tidak ada satupun negara di dunia sekarang ini sebagai negara Islam. Alasan mereka adalah tidak ada negara yang telah menamakan dirinya

[2] Fazlur Rahman, *Islam*, ..., hal. 33.
[3] Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1983, hal. 57.

sebagai negara Islam yang mampu menerapkan seluruh ajaran Islam. Fazlur Rahman tidak menjadikan negara-negara yang sebagian besar penduduknya umat Islam atau paling tidak warganya sendiri mengakui negaranya sebagai negara Islam, sebagai model negara Islam yang dirumuskanya, tidak pula membuat syarat-syarat yang ketat sebagi difinisi negara Islam. Menurut Fazlur Rahman, negara Islam adalah organisasi yang dibentuk masyarakat muslim itu dalam rangka memenuhi keinginan mereka dan tidak untuk kepentingan lain. Dari rumusan ini terlihat ide Fazlur Rahman mengenai difinisi negara Islam ada hubungannya dengan sejarah terbentuknya negara Pakistan atas dasar keinginan umat Islam yang ingin mendirikan negara sendiri yang terpisah dari India yang mayoritas Hindu.[4]

B. Kerangka Referensial Hermeneutika Fazlur Rahman

Berikut ini tiga metode yang kerangka referensial Fazlur Rahman:

1. Metode Krituk Sejarah (*The Critical History Method*)
   Dalam metode ini yang ditekankan adalah pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sejarah data bukan sejarah peristiwa itu sendiri. Apabila data sejarahnya hanya sebatas kronologisnya, model semacam ini merupakan pendekatan kesejarahan.[5]

[4] Hasbi Amirudin, *Konsep Negara menurut Fazlur Rahman,* Yogyakarta: UII Press, 2000, hal. 16.

[5] William Montgomery Watt, **Islamic Fundamentalism and Modernity,** London: Routledge 1988, hal. 86.

2. Metode Penafsiran Sistematis (*The Systematic Interpretation Method*)
   Dalam metode ini, menurut Fazlur Rahman jika orang-orang Islam masih berpikir nbahwa kelangsungan hidup Islam adalah sebagai sistem doktrin sejati, maka mereka harus mengkaji ulang nalar intelektualnya. Seluruh kandungan syariah harus diarahkan menjadi sasaran pengujian yang segar dalam sinaran bukti Al-Qur`an.[6]
3. Metode hermeneutika (*Double Movement*)
   Seorang mufasir dalam menafsirkan Al-Qur`an harus menemukan makna autentik ayat dengan cara membaca dan memahami konteks sosio-historis masa lalu sewaktu diturunkan ayat-ayat tersebut, kemudian mengontekstualisasikan makna autentik ayat itu pada masa kini. Hal ini ditujukan supaya penafsiran tidak terlepas dari nilai-nilai etik dasar (ideal-moral) yang menjadi ruh dari ayat-ayat saat diangkut kedalam realitas kehidupan masa kini.[7]

[6] Sutrisno, *Kajian Terhadap Metode, Epistimologi dan Sistem Pendidikan,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hal. 121.

[7] Muhammad Yusril Muna, "Teori Hermeneutika dalam interpretasi ayat Al-Qur`an," dalam *https://pesantren.id/fazlur-rahman-teori-hermeneutika-dalam-interpretasi-ayat-al-quran-11925/*. Diakses pada 19 Maret 2022.

DAFTAR PUSTAKA

Sutrisno. *Kajian Terhadap Metode, Epistimologi dan Sistem Pendidikan,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Amirudi, Hasbi. *Konsep Negara menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta: UII Press, 2000.

Muna, Muhammad Yusril. "Teori Hermeneutika dalam interpretasi ayat Al-Qur`an," dalam *https://pesantren.id/fazlur-rahman-teori-hermeneutika-dalam-interpretasi-ayat-al-quran- 11925/*. Diakses pada 19 Maret 2022.

Rahman, Fazlur. *Islam,* Bandung: Pustaka, 2003.

----------, Fazlur. *Tema Pokok Al-Qur'an,* Bandung: Mizan, 1983.

Watt,William Montgomery. *Islamic Fundamentalism and Modernity,* London: Routledge, 1988.

HERMENEUTIKA AL-QUR`AN NASR HAMID ABU ZAID

Oleh: Ricky Adrian

Pendahuluan

Pada masa modern ini, telah terjadi pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dalam studi-studi Al-Qur`an, dari berwatak literal ke arah yang lebih rasional dan kontekstual. Kehadiran Sayyid Ahmad Khan di India dan Muhammad Abduh di Mesir merupakan tonggak penting dalam mengubah persepsi kaum Muslimin tentang makna teks Al-Qur`an yang tidak lagi dianggap statis, melainkan dinamis dan historis. Pandangan tentang historisitas makna merupakan ciri yang sangat mendasar dalam hermeneutika Al-Qur`an kontemporer.[1]

Historisitas makna ini semakin disadari ketika para pemikir Muslim mulai bersentuhan dengan temuan-temuan terbaru di bidang ilmu-ilmu sosial-humaniora, linguistik, kritik sastra dan filsafat dalam pemikiran Barat kontemporer.

[1] Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid,* Jakarta: Mizan, 2003, hal. 36.

Sebagaimana Fazlur Rahman, Mohammad Arkoun, Hassan Hanafi, Amina Wadud Muhsin, Ashgar Ali Enginer, Farid Esack, dan Nasr Hamid Abu Zaid, merupakan para pemikir garda depan yang berupaya merumuskan metodologi penafsiran Al-Qur`an secara sistematis dengan berpijak pada pandangan tentang historisitas makna teks Al-Qur`an.

Studi-studi Al-Qur`an klasik didominasi oleh sebuah paradigma yang didasarkan atas spekulasi teologis. Ketika paradigma berubah, maka persepsi tentang teks pun berubah. Studi Al-Qur`an modern telah bergerak menuju sebuah paradigma yang berdasarkan atas penelitian ilmiah dan kajian kritis.[2]

Nasr Hamid Abu Zaid adalah pemikir modernis asal Mesir. Namanya sangat dikenal oleh para pemerhati pemikiran Islam setelah menggulirkan gagasan bahwa al- Quran hanyalah produk budaya, teks manusia, teks linguistik dan tidak lebih dari sekedar fenomena sejarah. Artikel ini membahas tentang hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid.

Hasil Penelitian

A. Biografi Nasr Hamid Abu Zaid

Nasr Hamid Abu Zaid (yang selanjutnya di sebut dengan Abu Zaid) lahir di Thantha, Mesir, pada tanggal 7 Oktober 1943. Dilahirkan dari keluarga yang taat beragama, pengajaran agama diterimanya sejak dini di keluarga. Konon, sejak kecil, dia adalah anak yang pendiam. Sejak remaja ia sudah tertarik

[2] Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid,* Jakarta: Mizan, 2003, hal. 62.

pada dunia sastra dan sangat berminat dengan kajian bahasa dan filsafat. Tidak aneh ketika kemudian dia menempuh pendidikan tinggi, dari S1 (1968-1972) sampai S3 di Jurusan Sastra Arab, Universitas Kairo. Dan sejak 1972, dia mengabdi sebagai dosen di almamaternya ini. Pada tahun 1978 dia memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoralnya di Institute of Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia.[3]

Selanjutnya, mengenai hubungan Nasr Hamid Abu Zaid dengan Al-Qur`an terjalin sejak dia masih kanak-kanak. Sebagaimana kebiasaan masyarakat muslim Mesir, sejak sekitar 4 tahun dia belajar Al-Qur`an di kuttāb di desanya Qahafah, dan pada usia 8 tahun dia telah menghafal keseluruhan Al-Qur`an. Karena itulah kawan-kawannya memanggilnya "syaikh Nasr".[4]

Abu Zaid dalam teori tafsirnya menggabungkan dua pandangan mengenai Al- Qur`an yang muncul di awal masa kebangkitan Islam ini, yaitu di satu sisi mengikuti pandangan al-Khulli sebagai langkah awal yang bersifat individual bagi upaya penafsiran Al-Qur`an secara ilmiah, di sisi lain mengikuti pandangan Muhammad Abduh sebagai langkah kelanjutannya, bahkan mungkin tujuan akhir baik secara individual maupun sosial.[5]

---

[3] Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan,* Yogyakarta: elSAQ Press, 2003, hal. 39.

[4] Moch. Nur Ichwan, "Al-Qur`an sebagai Teks (Teori Teks dalam Hermeneutik Qur'an Nasr Hamid Abu Zaid)", dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Sebagai Metodologi Tafsir,* Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002, hal. 150.

[5] Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir Sastra,* Yogyakarta: Adab Press, 2004, hal. x.

B. Hermeneutika Al-Qur`an Nasr Hamid Abu Zaid

Teks Al-Qur`an dan Hadits dalam pandangan Nashr terbentuk tidak berada pada ruang kosong. Menurutnya, keberadaan teks selalu dipengaruhi oleh realitas dan budaya, sekalipun Al-Qur`an sebagai wahyu.[6] Ketika Allah menurunkan wahyu kepada penerima pertama (Muhammad), maka Allah melalui malaikat jibril memilih media bahasa tertentu sesuai bahasa penerima pertama. Media bahasa ini sangat penting karena bahasa menjadi perangkat sosial yang berfungsi mentransformasikan dunia materi dan ide-ide abstrak menjadi sebuah simbol yang bisa dipahami manusia. Disamping itu bahasa juga berfungsi untuk mengkomunikasikan antara pembicara dan sasaran pembicaraan, pengirim dan penerima.

Pendapat Abu Zaid mengenai hermeneutika adalah diskursus lama dan sekaligus adalah baru. Titik bahasan dia tentang relasi penafsir dan teks itu bukan hanya diskursus dalam pemikiran Barat, akan tetapi diskursus yang wujudnya juga ada dalam tradisi Arab baik Arab lama maupun sekarang.[7]

Secara umum hermeneutika Abu Zaid mengandung dua hal; pertama adalah bertujuan untuk menemukan makna asal (*dalālatuhā al-aṣliyyah*) dari sebuah teks dengan menempatkannya pada sebuah konteks sosio-historisnya. Kedua adalah bertujuan untuk mengklarifikasi karangka sosio kultural kontemporer dan tujuan-tujuan praktis yang mendorong dan mengarahkan penafsiran.[8]

---

[6] Kurdi, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadits,* Yogyakarta:Elsaq, 2010, hal. 123.

[7] Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykaliyyat al-Qira'ah wa Aliyyat al-Ta'wil,* Markaz al-Tsiqafi al- Arabi: Beirut, 1994, hal. 14.

[8] Lailatu Rohmah, "Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid" dalam *Jurnal Hikmah,* Vol. XII No. 2 Tahun 2016, hal. 233.

Arti penting hermeneutik, dalam kaitannya dengan alQur'an sebagai teks, terletak pada perannya yang proporsional dalam menetapkan pertanyan-pertanyaan mengenai refleksi teologis sebagi prosedur penafsiran. Metode yang kedua adalah estetik. Tatkala hermeneutik bersinggungan dengan aturanaturan penafsiran, maka tugas estetik adalah meneliti tentang fenomena. Fenomena yang dimaksud adalah setiap gejala yang ada di alam sekitar. Gejala tersebut kemudian menjadi bahan renungan ketika masing-masing dari gejala tersebut memiliki signifikasi dalam hal tertentu.[9]

Menurut Moch Nur Ichwan, teori hermeneutika Abu Zaid seakan-akan berpihak pada aliran subyektifis atau teori hermeneutik yang berpusat pada pembaca, yakni bahwa makna suatu teks adalah apa yang mampu diterima dan diproduksi oleh pembacanya, dengan segala horizon pengetahuan dan pengalaman hidupnya. Namun jika diamati lebih dalam, Abu Zaid lebih berpihak pada teori yang berpusat pada teks, yakni makna suatu teks ada pada teks itu sendiri. Maksud penulis tidaklah terlalu penting di sini, karena begitu teks lahir, ia telah terlepas dari si penulisnya. Pada akhirnya Nur Ichwan berkesimpulan bahwa setidaknya Abu Zaid salah satu kakinya berdiri pada teori yang berpusat pada teks, dan salah satu kakinya yang lain berpijak pada teori yang berpusat pada pembaca.[10]

---

[9] M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar,* Yogyakarta: Elsaq Press, 2006, hal. 54.

[10] Moch. Nur Ichwan, "Al-Qur`an sebagai Teks (Teori Teks dalam Hermeneutik Qur`an Nasr Hamid Abu Zaid)", dalam *Studi Al-Qur`an Kontemporer Wacana Baru Sebagai Metodologi Tafsir,* Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002, hal. 162-163.

C. Kesimpulan

Menurut Abu Zaid, Al-Qur`an adalah produk budaya. Artinya, teks Al-Qur`an terbentuk dalam realitas dan budaya, selama lebih dari 20 tahun. Namun, Al-Qur`an juga mengubah budaya, karena ia juga produsen budaya (*muntij li aṡ-ṡaqafah*). Al- Qur`an menjadi teks yang hegemonik dan menjadi rujukan bagi teks yang lain.

Hermeneutik Abu Zaid termasuk aliran berada di tengahtengah antara aliran obyektivis dan aliran subyektivis. Aliran ini memberikan keseimbangan antara pencarian makna asal teks dan peran pembaca dalam penafsiran obyektivis. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Abu Zaid bahwa pentingnya mencari makna sekaligus maghza teks Al-Qur`an. Model hermeneutika yang seimbang inilah yang lebih dapat diterima dalam rangka memproyeksikan pengembangan motode pembacaan Al-Qur`an kontemporer dan perlu dikembangkan untuk masa sekarang dan yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

Abū Zaid, Naṣr Ḥamīd, *Isykaliyyat al-Qira'ah wa Aliyyat al-Ta'wil,* Markaz al- Tsiqafi al-Arabi: Beirut, 1994.

Al-Khuli, Amin dan Abu Zaid, Nasr Hamid, *Metode Tafsir Sastra*, terj.: Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: Adab Press, 2004.

Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zaid,* Jakarta: Mizan, 2003.

Ichwan, Moch. Nur, "Al-Qur`an sebagai Teks (Teori Teks dalam Hermeneutik Qur'an Nasr Hamid Abu Zaid)", dalam: Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed), *Studi Al-Qur`an Kontemporer Wacana Baru Sebagai Metodologi Tafsir,* Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002.

Kurdi, *Hermeneutika Al-Qur`an dan Hadits,* Yogyakarta: Elsaq, 2010.

Latief, Hilman, *Nasr Hamid Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan,* Yogyakarta: elSAQ Press, 2003.

Rohmah, Lailatu, "Hermeneutika Al-Qur`an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid" dalam *Jurnal Hikmah*. t.tp: t.p, 2016.

Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Qur`an Kitab Sastra Terbesar,* Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.

DERRIDA DAN HERMENEUTIK RADIKAL

Oleh: Rizka Inanda

Derrida lahir pada tanggal 15 Juli 1930 di kota El-Biar (dekat Aljir di Negara Aljazair yang waktu itu masih dijajah oleh Prancis). Derrida adalah seorang keturunan Yahudi. Pada tanggal 9 Oktober 2004, ia meninggal dunia di usia 74 tahun. Jacques Derrida merupakan salah seorang filosof modern yang banyak mengkritik gagasan dan teori para filosof modern. Para filosof Barat misalnya yang sering kali mengunggulkan logosentrisme.[1]

Logosentrisme menurut Derrida sekurang-kurangnya memiliki dua ciri yaitu, pertama, prosedur-prosedur yang sudah ada harus diakui sebagai suatu orientasi yang paling umum, dan yang kedua, prosedur-prosedur yang sudah ada

[1] Logosentrime merupakan suatu anggapan bahwa yang pertama merupakan sumber/pusat kebenaran, sedangkan yang berikutnya adalah kebenaran pinggiran dan selalu menjadi hal yang marjinal (terpinggir) bila dibandingkan dengan konsep yang pertama/awal.

harus diterima secara umum dan tidak perlu lagi dipertanyakan atau dipermasalahkan.[2] Hal ini sangat tidak disetujui oleh Derrida. Dia berpikir bahwa tidak mungkin konsep yang pertama selalu menjadi yang benar dan konsep setelahnya hanya tambahan saja. Hal itu menunjukkan bahwa kebenaran itu tunggal dan mutlak. Sama seperti konsep totalitas dan konsep esensi.[3] Karena Derrida menawarkan konsep yang sama sekali berbeda dan problematis. Konsep Derrida berbeda dengan konsep para filsuf sebelumnya. Melalui dekonstruksi, dia menemukan makna dalam "teks" bukan sekedar asli dari teks, atau melihat teks dengan objektif, atau dengan memahami keseluruhan teks, atau makna untuk diri sendiri dan sebagainya seperti yang dikatakan oleh beberapa filosof yang telah kita bahas bersama.

Cara yang ditawarkan oleh Derrida adalah dalam 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 kebenarannya yang sesungguhnya atau absolut.

---

[2] Bob Sugeng Hadiwinata, Theatrum Politicum: Postmodernisme dan Krisis Kapitalisme Dunia, Dalam *Jurnal Kebudayaan Kalam.* No. 1 Th. 1994. Jakarta: Yayasan Kalam dan Penerbit Pustaka Grafiti, 1994, hal. 23

[3] Konsep yang menyatakan bahwa kebenaran adalah satu dan konsep esensi menyatakan tentang dasar suatu pengetahuan.

Pemikiran Derrida ini dilatarbelakangi oleh Ontologi Heidegger, Fenomenologi dan Postrukturalime Prancis. Derida tertarik untuk mengkritik filsafat modern karena filsafat modern identik dengan pandangan metafisika kehadiran dan logosentrisme. Derrida membuat metodologi untuk membuat mencapai suatu makna, karena dia yakin ada makna di balik kata-kata. Penerapan dekonstruksi yang dilakukan Derrida yaitu menitikberatkan pada hal-hal yang kecil. Menurut Derrida, sesuatu teks selalu ada yang disembunyikan atau ditutup-tutupi.4 Untuk menyingkap yang ditutupi itu perlu diadakan suatu cara yaitu dekonstruksi. Dengan demikian dekonstruksi yang dimaksud oleh Derrida bukan untuk mencari kebenaran atau yang paling benar dan menghancurkan yang salah tetapi mendekonstruksi secara terus menerus tanpa henti. Tujuan dekonstruksi adalah mencari kekurangan, ketidakadilan, kebohongan dan lain-lain yang tidak diinginkan masyarakat.

Dekonstruksi sebagai hermeneutik radikal ditandai dengan pergantian perspektif terus-menerus sehingga makna "tidak dapat diputuskan". Karena misalnya ada sebuah teks dibaca, makna yang lain sudah muncul dan siap untuk membatalkan interpretasi pembaca. Sehingga batal interpretasi pembaca karena makna itu akan muncul. Jika makna itu diambil, maka makna yang lain akan muncul dan akan terus seperti itu. Sehingga sebuah interpretasi diwarnai dengan peralihan interpratsi terus-menerus. Seorang pembaca dekonstruksi tidak akan memberikan jawaban apa makna teks itu, tetapi hanya akan bisa mengatakan, "ada makna ini, ada makna itu,

tetapi makna yang sesungguhnya, saya tidak bisa memutuskan. Maka akan berbeda dengan para pembaca positifis akan mengatakan dengan tegas "maknanya ini".

Pemahaman Barat yang menyatakan berbicara lebih baik daripada menulis ditentang oleh Derrida. Menurut Derrida, berbicara dan menulis tidak jauh berbeda. Kedua kata itu sama-sama berbicara merupakan sebuah bentuk tulisan pada umumnya, yaitu sistem untuk merekam dan dengan demikian menghasilkan makna. Derrida melihat bahwa tulisan merupakan jejak, bekas-bekas tapak kaki yang harus ditelusuri terus menerus sampai menemukan siapa yang empunya kaki. Proses berpikir, menulis dan berkarya berdasarkan jejak inilah yang disebut Derrida sebagai *differance*[4].

Melalui proses *differance*, Derrida menolak adanya makna absolut, makna transendental, makna universal seperti yang dipahami kaum strukturalisme. Apabila makna bebas ditafsir setiap orang maka dapat dikatakan tidak ada makna. Makna selalu ditunda dengan demikian segala sesuatu tidak bermakna. Dekonstruksi yang dilahirkan Derrida melahirkan persoalan baru berbentuk: indeterminasi, dan ketidakpastian makna.

Pembacaan teks Benjamin juga sebuah dekonstruksi, dan interpretasi Derrida lebih radikal daripada yang dilakukan Benjamin karena Benjamin memutuskan, sedangkan Derrida tidak, sehingga bagi Derrida dasar makna yang menjadi acuan hilang atau tak pernah ada. Penafsir tidak perlu mencari pegangan di sana, yang perlu dilakukan penafsir adalah

[4] Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi*. Inyiak Ridwan Muzir (Pentj.). Yogyakarta: Penerbit Ar-ruzz, 2003, hal. 11.

difference, yakni tak memutuskan oposisi biner (karena memang tidak bisa diputuskan) dalam sebuah teks dan mengganti-ganti perspektif terus- menerus, sehingga sebuah teks dapat diinterpretasi sampai tak terhingga.

DAFTAR PUSTAKA

Hadiwinata, Bob Sugeng, Theatrum Politicum: Postmodernisme dan Krisis Kapitalisme Dunia, Dalam *Jurnal Kebudayaan Kalam*. No. 1 Th. 1994. Jakarta: Yayasan Kalam dan Penerbit Pustaka Grafiti, 1994.

Norris, Christopher, *Membongkar Teori Dekonstruksi*. Inyiak Ridwan Muzir (Pentj.). Yogyakarta: Penerbit Ar-Ruzz, 2003.

Ritzer, George, *Teori Sosial Postmodern*. Muhammad Taufik (Pentj.). Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004.

FILSAFAT KEHIDUPAN HERMENEUTIKA DILTHEY

Oleh: Saryadi

Pendahuluan

Hermeneutika merupakan sebuah metode untuk menginterpretasi teks sejak Schleiermacher mengenalkan seni pemahaman dalam mempelajari teks. Kemudian seorang filsuf sekaligus sejarahwan asal Jerman yang bernama Wilhelm Dilthey mencoba menginterpretasikan teks dalam kehidupan manusia dengan metode barunya.

Dilthey merupakan seorang filsuf yang terkenal dengan konsep filsafat kehidupannya yang menyatakan bahwa hidup adalah rangkaian pengalaman manusia yang menjadi sejarah hidupnya yang dipahami secara luas dan menyeluruh. Dalam pandangan hermeneutikanya, Dilthey memberikan definisi baru terhadap pengalaman, makna dan pemahaman. Ia sendiri

menyandarkan pada karya seni sebagai objek hermenutikanya.

Hermeneutik Dilthey bertolak dari pendirian Schleiermacher bahwa untuk memahami suatu teks kita harus menempatkan di dalam konteks kehidupan penulisnya dan konteks kehidupan terdiri atas masyarakat kebudayaan dan sejarah maka Hermeneutik dapat menjadi dasar proses memahami di dalam ilmu-ilmu sosial kemanusiaan.[1]

Dilthey berusaha untuk memahami manusia karena manusia merupakan bagian penting dari hermeneutikanya. Manusia menjadi titik tolak dari pemikirannya. Dengan mengetahui siapa itu manusia atau siapa yang menulis teks itu maka Dilthey semakin memperolah pengetahun yang mendalam tentang makna kehidupan yang ada. Makna kehidupan itu merupakan hasil dari tafsirkan akan orang lain yang memberikan informasi tentang dirinya sendiri. Pemberian informasi itu diberikan dengan banyak cara.

Filsafat Kehidupan

Istilah filsafat kehidupan pertama kali disebut pada tahun 1827 oleh Fr. Schlegel. Dilthey kemudian mengembangkan dengan memberi arti yang luas pada kehidupan. Para penganut filsafat kehidupan berjuang keras untuk mengedepankan kehidupan batiniah dan pengalaman manusiawi dengan mengkritik kecenderungan untuk menyempitkan hidup pada unsur-unsur lainnya seperti teknologi, industri, ekonomi dan seterusnya. dilatarbelakangi aliran ini dilthey menjelaskan bahwa pangkal

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015. hal. 70.

dan tujuan berpikir adalah kehidupan sementara kehidupan dipahami sebagai segala kekuatan batiniah manusia khususnya kekuatan-kekuatan irasional seperti nafsu dan perasaan.[2]

Menurut Dilthey, kehidupan adalah kumpulan dan kesatuan pengalaman manusia dari lahir sampai mati dan menyatu dalam kehidupan umat manusia.[3] Dari gagasan inilah Dilthey mendasarkan pemikirannya untuk mendapatkan gagasan-gagasan selanjutnya.

Pemikiran Dilthey sebagai filsuf terletak pada tiga hal yang saling berkaitan. *Pertama,* ia berpendapat bahwa semua pengetahuan berdasarkan dari pengalaman. *Kedua,* filsafat muncul dari dan mengacu pada kehidupan manusia sehari-hari. *Ketiga,* filsafat harus terikat kuat pada pengetahuan yang diperoleh dengan ilmu-ilmu budaya empirisme.[4]

Langkah awal Dilthey menerangkan tentang filsafat kehidupannya adalah dengan menyadari bahwa kehidupan itu sepenuhnya adalah objek dari filsafat. Segala refleksi pikiran terhadap kehidupan, segala nilai-nilai dan prinsip moral, adalah bukanlah produk yang berasal dari pengetahuan murni pikiran melainkan kehidupan tertentu dari seseorang pada waktu tertentu di sebuah tempat tertentu, dikuatkan oleh berbagai keadaan, dipengaruhi oleh berbagai pendapat di sekitar mereka, dibangun wawasan pada masa mereka. Segala refleksi dan penilaian tersebut diwarnai oleh relativitas.

---

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida,* ..., Hal. 69

[3] Wahyu Prihadi Wibowo, Filsafat Kehidupan Wilhem Dilthey dalam *Majalah Filsafat Driyarkara* Jakarta: STFD, 1990, vol. 16, no. 3, hal. 15.

[4] Wahyu Prihadi Wibowo, Filsafat Kehidupan Wilhem Dilthey, ..., hal. 15.

Kemudian Dilthey menegaskan bahwa apa yang sebenarnya kita alami adalah hidup dengan penuh pengalaman dan variasinya. Segala pengalaman ini bukan hanya sebuah gumpalan sensasi dari warna dan garis lukisan, melainkan bagian dari pengalaman yang merupakan awal realita.[5]

Kontribusi Dilthey bagi perkembangan ilmu hermeneutika yakni membuka wawasan lebih luas bagi hermeneutika modern dalam konteks ilmu-ilmu sosial. Adapun Dilthey tidak hanya memahami manusia sekedar pemahaman yang sederhana 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.

Kesimpulan

Dari uraian singkat di atas, kita bisa berasumsi bahwasanya hemeneutika Dilthey adalah suatu upaya untuk menjawab persoalan tentang bagaimana kita memperoleh pengetahuan dari peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupan. Dia mengawalinya dengan pandangan bahwa kita memahami peristiwa melalui pengaitannya dengan pengalaman individual hidup kita sendiri. Usaha yang dilakukan oleh Dilthey fokus pada pemisahan antara ilmu-ilmu alam (*Naturwissenschaften*) dan ilmu-ilmul sosial (*geisteswissenschaften*). Dilthey menolak

[5] Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosphy*, London: Collier MacMillan Publishers, 1967, Vol. 1-2, hal. 404.

pemikiran para pengikut filsafat positivisme yang menyatukan antara kedua jenis ilmu tersebut dari segi metodologi. Para penganut positvisme berkeyakinan bahwa satu-satunya jalan keluar untuk menyelamatkan ilmu-ilmu humaniora dari keterbelakangannya adalah dengan cara menggunakan metode-metode ilmu-ilmu eksakta. Dengan cara pandang seperti ini, realita sosial dianggap sama dengan realita alam fisika. Inilah yang ditolak oleh Dilthey. Dari sini, Dilthey berusaha merumuskan metode ilmu-ilmu sosial yang berbeda dengan metode yang digunakan dalam ilmu-ilmu eksakta.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT kanisius, 2015.

Prihadi Wibowo, Wahyu, Filsafat Kehidupan Wilhem Dilthey dalam *Majalah Filsafat Driyarkara* Jakarta: STFD, 1990, vol. 16.

Edwards, Paul, *The Encyclopedia of Philosphy*, London: Collier MacMillan Publishers, 1967, Vol. 1-2

POKOK PEMIKIRAN BULTMAN

Oleh: Ubaidillah

Kita tidak akan membahas pemikiran Bultman secara detail dalam sejumlah publikasi karya teologianya. Kita akan fokuskan pada konsepsi dan program demitologisasinya yang diuraikan dalam bukunya yang terbit pada tahun 1941 yaitu *Neus Testament und Mythologie* yang diterjemahkan dalam Bahasa Inggris *The New Testament and Mythology* (Perjanjian Baru dan Mitologi).[1]

Menurutnya, kosmologi yang dikisahkan dalam Kitab Suci khususnya Perjanjian Baru sarat dengan muatan-muatan mitologis yang bertentangan dengan kosmologi modern yang dibentuk oleh sains. Kosmologi para penulis Kitab Suci menggambarkan bahwa dunia ini terdiri dari tiga bagian yaitu bagian atas di mana Tuhan bertahta yang lazim kita namakan surga. Bagian tengah di mana manusia tinggal lazim di sebut bumi serta bagian bawah dimana manusia dikuburkan dan locus bagi mahluk jahat dan tempat hukuman- hukuman bagi

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 34-35.

para pendosa.

Proyeksi kosmologis sedemikian dinamakan "*a mythical world picture*" dan dunia dimana mausia tinggal menjadi "*a theater for the working of supernatural power intervene in natural occurences and in the thinking, willing and acting of human beings; wonder are nothing unsual*".[2]

Menurutnya, manusia modern tidak akan menerima dan mengerti kosmologi mitologis tersebut karena selain tidk bermakna juga tidak mungkin sebagaimana dikatakan, *"Can Christian proclamation today expect men and women to acknowledge the mythical world picture as true? To do so would be both pointless and impossible."*

Dikatakan tidak bermakna karena itu hanya produk kosmologi masa lalu yang tidak berkaitan dengan kekristenan. Dikatakan tidak mungkin karena tidak ada satupun yang dpat menyesuaikan dengan gambaran mitologis yang dihasilkan dari situasi sejarah yang telah berlalu. Menerima begitu saja gambaran dunia yang mitologis sama saja telah melakukan pengorbanan terhadap rasio sebagaimana dikatakan, *"any satisfaction of the demand would be a forced sacrificium intellectus and any of us who would make it would be peculiarly split and untruthful."*

A. Demitologisasi Sebagai Interpretasi Eksistensial

Sekalipun Bultman meninggalkan teologi Liberal yang dianut para pendahulunya namun bukan dibuang sama sekali melainkan diperbarui dan dipergunakan untuk melayani gereja

[2] Rudolph Bultman dan Theologianya, 1989:13.

dan teologia. Sebagaimana dikatakan Harun Hadiwijono, "Bahan-bahan atau material yang menyusun teologi Bultman ilah: kritik historis dari teologi liberal, pengrahan kepada Firmn dan iman di dalam teologia dialektis, ajaran reformatoris tentang pembenaran dan filsafat Heideger. Semuanya itu dimasak secara konsekuen sistematis menjadi sesuatu yang baru, yang memiliki cirinya sendiri" (1984:61-62)

Berbeda dengan pemikiran para teolog Liberal yang membuang mitos-mitos dalam Kitab Suci sehingga mereduksi isi Kitab Suci, maka Bultman menempuh jalan berbeda. Tugas teologia bukan untuk secara kritis meniadakan mitos-mitos melainkan untuk menginterpretasikannya secara eksistensial, bukan pula untuk membuang isi Kitab Suci atau membuang sebagian daripadanya melainkan untuk mengupas kulitnya, mengupas gambaran dunianya yang telah tidak laku tadi.

Menurut Bultman, karya pembebasan Tuhan dalam Kitab Perjanjian Baru digambarkan sebagai kejadian yang sarat dengan muatan bahasa mitologis seperti konsep tentang Anak Tuhan, berbagai pengusiran roh-roh jahat oleh Yesus, kematian dan kebangkitan Yesus dari kematian.

Latar belakang intelektual penafsir Kitab Suci akan sedikit banyak menentukkan pemahamannya tentang teks yang akan ditafsirkannya. Pengetahuan tentang latar belakang ini yang diistilahkan Bultman dengan pra pemahaman. Sementara hubungan kehidupan tidak lain daripada makna eksistensial teks yang ditangkap oleh si penafsir dikarenakan persoalan dalam teks berbicara perihal persoalannya si penafsir juga.

Bultman, sebagaimana Heidegger tidak terlalu hirau

dengan historisitas, obyektifitas, positivisme historis peristiwa-peristiwa yang dituliskan dalam Kitab Suci termasuk peristiwa-peristiwa adikodrati yang dialami Yesus Sang Mesias. Berbagai peristiwa mukjizat tidak dapat diartikan secara historis melainkan eksistensial dimana kita mengalami perjumpaan eksistensial dengan teks dan terlibat di dalamnya dengan menarik keluar makna eksistensialnya ke luar dari teks.

B. Konteks Sosio Historis Dibalik Program Demitologisasi

Teologi Bultman dengan program demitologisasi Kitab Sucinya tidak lahir dari ruang hampa. Dengan menggunakan perspektif Sosiologi Pengetahuan yang dikembangkan Karl Mannheim kita dapat melacak situasi-situasi sosial yang melatarbelakangi konsepsi- konsepsi Bultman dalam rumusan teologianya.

Sebagaimana dikatakan Mannheim, "Karena kita melihat latarbelakang-latarbelakang sosial ini muncul dan menjadi dapat diketahui sebagai kekuatan-kekuatan yang tidak kelihatan yang mendasari pengetahuan, kita menyadari bahwa pikiran-pikiran dan gagasan- gagasan bukanlah hasil ilham terisolasi dari orang-orangjenius yang termasyur. Pengalaman-pengalaman historis kolektif suatu kelompok yang diandaikan individu, namun tanpa syarat dianggap sebagai 'pikiran kelompok' bahkan mendasari tilikan yang mendalam dari sang jenius".[3]

"Pengalaman historis kolektif" manakah yang dapat

[3] Prof Karl Mannheim, *Ideologia dan Utopia: Menyingkap Kaitan Antara Pikiran dan Politik*, 1991:292.

menjelaskan terbentuknya sistem pengetahuan dan teologia Bultman perihal penyangkalannya terhadap kosmologi Kitab Suci yang dianggapnya sebagai mitos yang berbeda dengan kosmologi modern yang dibentuk oleh sains dan teknologi?

Sebagaimana dikatakan sejarawan gereja Tony Lane bahwa dunia modern menghadapkan sejumlah tantangan internal bagi iman Kristen yaitu: rasionalisme, sains, penelitian kritis terhadap sejarah serta sekularisasi.[4] Pada Abad ke-17 (Renaisance) hingga Abad ke-18 (Aufklarung) terbangun sebuah kesadaran baru melanda Eropa yaitu Rasionalisme yang memuja kekuatan rasio sebagai penentu jawaban memahami realitas. Orang-orang seperti Machiavelli, Bruno dan Bacon dikatakan oleh F. Budi hardiman sebagai "berjasa besar dalam membawa pemikiran baru melalui krisis di ambang modernitas".[5]

Nama-nama besar tokoh filsafat lainnya seperti Imannuel kant, Descartes, Hegel, Marx kelak akan mewarnai cara pandang manusia modern melihat realitas. Stanley J. Grenz menisbatkan dengan apik antara Modernisme, Renaisance dan Aufklarung dalam ungkapan, "Modernisme lahir setelah dikandung sekian lama. Dapat ditakan, renaisance adalah nenek moyang bagi modernisme dan Pencerahan adalah ibu kandungnya".[6] Namun Rasionalisme akhirnya melahirkan Deisme yang berusaha mengambil alih keyakinan terhadap

---

[4] Abdullah, *Runtut Pijar: Sejarah Pemikiran Kristen,* 2003: Jogyakarta, hal.196-197.

[5] *Pemikiran-Pemikiran Yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche* , 2011:9

[6] *A Primer on Postmodernisme:Pengantar Untuk Memahami Postmodernisme,* hal.196:101.

Tuhan dan Agama hingga lahirnya Ateisme dan Agnostisisme Abad ke-19. Deisme sendiri adalah sebuah keyakinan bahwa Tuhan tidak mencampuri kehidupan manusia dan akal pikiran dapat menjadi penentu mendapatkan pengetahuan perihal realitas.

Sementara kebangkitan sains telah membuahkan teknologi yang membantu menggerogoti ketergantungan manusia terhadap Tuhan. Manusia modern lebih mengandalkan hasil temuan teknologi dalam menyelesaikan berbagai problem kehidupan.

Lahirnya penelitian kritis terhadap sejarah termasuk pembentukkan Kitab Suci turut melahirkan sejumlah cara pandang baru yang turut menggerogoti keyakinan rohaniawan dan umat Kristiani. Kitab Suci tidak lagi dipandang sebagai yang memiliki kewibawaan Ilahi melainkan disetarakan dengan teks sastra pada umumnya.

Demikian pula proses sekularisasi merupakan konsekuensi logis ketika wibawa gereja telah dibatasi hanya mengurusi persoalan-persoalan keagamaan belaka dan sedikit banyak mempengaruhi munculnya beragam pemikiran yang berusaha menyesuaikan dengan konteks zamannya.

Keempat hal yang diutarakan Tony Lane di atas dapat memberikan sebuah latar belakang perihal landskap zaman di mana Bultman hadir mempertanggungjawabkan imannya dan merumuskan pemikiran teologianya. Epistemologi Bultman dibentuk oleh "Pengalaman historis kolektif" (meminjam istilah Karl Mannheim) yang dipenuhi dengan gegap gempita optimisme dan positivisme sains dan teknologi serta akal

budi manusia yang dianggap mampu menyelesaikan berbagai persoalan kehidupan kemanusiaan.

Namun paska Perang Dunia ke-2 di mana perang telah mencabik-cabik harkat martabat kemanusiaan, optimisme Modernisme warisan Renaisance dan Aufklarung dikritik habis oleh banyak filsuf dan teolog hingga lahirnya pemikir Postmodernisme.

Program Demitologisasi Rudolph Bultman bukan hanya dipengaruhi situasi zamannya namun juga memiliki banyak kelemahan secara metodologis. Ketika membicarakan Tuhan, bagaimana kita dengan mudahnya mereduksi segala kemungkinan yang dilekatkan pada Tuhan yaitu kekuasaan-Nya termasuk mengerjakan mukjizat sehingga memasukannya pada kotak pemahaman rasionalistik yang sempit dengan mengebriti kekuasaan-Nya dan harus menafsirkan kisah-kisah mukjizat sebagai mitos yang harus ditafsirkan untuk memuaskan manusia modern.

Kelemahan lainnya adalah, bagaimana mungkin berbicara perihal iman kepada Yesus Sang Juruslamat dengan mengebiri peristiwa historisnya yang melatarbelakanginya?

Bukankah dengan cara demikian kita beriman kepada Yesus yang ahistoris dengan kata lain yang mitologis?

Saya sepakat dengan kesimpulan yang diberikan J.L.Ch. Abineno sbb, " Pertama, bahwa Bultman – seperti yang telah kita katakan di atas – tidak begitu berhasil dengan programnya dan bahwa ia juga tidak secara konsekwen menjalankan program itu. Kedua, bahwa untuk programnya itu ia tidak banyak mendapat dukungan dari para ahli, bukan saja dari

ahli-ahli teologia, tetapi juga – seperti yang dilaporkan oleh Doppel dan kawan- kawannya di dalam buku '*Geloof en Naturrwetenschap*', II, 1967 – dari ahli-ahli di bidang- bidang ilmu pengetahuan yang lain" (1984:24).

Dengan demikian, program Demitologisasi Bultman yang pernah mengharu biru pemikiran teologia di Eropa sekian abad lalu dan yang jejak-jejaknya masih dirawat di beberapa sekolah teologi bercorak liberal hingga hari ini, sebenarnya telah menjadi sebuah mitos dunia akademik belaka. Program Demitologisasi telah menjadi Mitos itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 34-35.

Rudolph Bultman dan Theologianya, 1989:13.

Prof Karl Mannheim, Ideologia dan Utopia: Menyingkap Kaitan Antara Pikiran dan Politik, 1991:292.

Abdullah, *Runtut Pijar: Sejarah Pemikiran Kristen,* 2003: Jogyakarta, hlm.196-197.

Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche, 2011:9

A Primer on Postmodernisme:Pengantar Untuk Memahami Postmodernisme, hlm.196:101. *https://www.qureta.com/post/teori-demitologisasi-bultman-sebagai-mitos-akademik*.

HERMENEUTIKA DALAM SISTEM INTERPRETASI PAUL RICOEUR

Oleh: Tedi Sunjaya

Paul Ricoeur merupakan 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*" (Doktor Bidang Kesusastraan) 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]

A. Corak Pemikiran Paul Ricoeur

Hermeneutika modern yang diasaskan oleh Paul Ricoeur merupakan kelanjutan dari proyeksi F.E.D. Schleiermacher tentang bahasa. Dia menyatakan bahwa bahasa identik dengan pikiran. Anthony Thiselton berpendapat bahwa bahasa pertama-tama 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 of Metaphore* (1978) Paul Ricoeur sendiri 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] Nietzsche, Paul Ricoeur menyatakan bahwa hidup itu sendiri adalah interpretasi. Bila terdapat pluralitas makna, maka di situ interpretasi dibutuhkan. Apalagi jika simbol-simbol

[1] E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2003, hal.103-104.

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

dilibatkan, interpretasi menjadi penting sebab terdapat makna yang multilapis. Paul Ricoeur mengatakan bahwa keseluruhan filsafat itu adalah interpretasi terhadap interpretasi. Oleh karena itu, filsafat pada dasarnya adalah sebuah hermeneutik, yaitu kupasan tentang makna yang tersembunyi dalam teks yang kelihatan mengandung makna. Setiap interpretasi adalah usaha untuk membongkar makna- makna yang masih terselubung atau usaha membuka lipatan-lipatan dari tingkat-tingkat makna yang terkandung dalam makna kesusastraan.[3]

Simbol membuat kita sebagai pembaca berpikir sehingga simbol itu sendiri menjadi kaya makna dan kembali kepada maknanya yang asli. Demikian pandangan Paul Ricoeur yang kemudian mengarahkan filsafatnya kepada hermeneutika, terutama pada interpretasi, yaitu penafsiran dan pemahaman terhadap teks (*textual exegesis*). Dalam perspektif kedua tokoh hermeneutika kontemporer, Paul Ricoeur dan Emilio Betti yang mewakili tradisi hermeneutika metodologis, hermeneutika adalah kajian untuk menyingkap makna objektif dari teks-teks yang memiliki jarak, ruang, dan waktu dari pembaca. Namun, sebagaimana Hans-Georg Gadamer yang mewakili tradisi hermeneutika filosofis, Paul Ricoeur juga menganggap bahwa seiring perjalanan waktu niat awal dari penulis sudah tidak lagi digunakan sebagai acuan utama dalam memahami teks.[4] Melalui bukunya yang berjudul *De l'interpretation* (1965), Paul Ricoeur mendefinisikan hermeneutika bukan saja sebagai interpretasi terhadap simbol-simbol, melainkan

[3] E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat,* ..., hal. 105.

[4] Palmer, Richard E, *Hermeneutika, Teori Baru Mengenai Interpretasi.* Terj. Musnur Hery. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 203.

memperluasnya menjadi perhatian kepada teks. Dalam pemikiran Paul Ricoeur, hermeneutika merupakan teori mengenai aturan-aturan penafsiran, yaitu penafsiran terhadap teks tertentu, tanda, atau simbol yang dianggap sebagai teks. Apa yang kita ucap atau tulis mempunyai makna lebih dari satu bila kita hubungkan dengan konteks yang berbeda Karakter ini oleh Paul Ricoeur disebut sebagai "polisemi". Menurut Paul Ricoeur, tugas utama hermeneutik , ialah di satu pihak mencari dinamika internal yang mengatur struktural kerja di dalam sebuah teks dan di lain pihak mencari daya yang dimiliki kerja teks itu untuk memproyeksikan diri ke luar serta memungkinkan 'hal'-nya teks itu muncul ke permukaan.[5]

Untuk keperluan tersebut, hermeneutika merangkum banyak disiplin ilmu yang berkaitan dengan penafsiran dan pemahaman. Sebagai bangunan teori, hermeneutika Paul Ricoeur dibangun berdasarkan tiga pilar penting, yaitu *Pertama,* filsafat eksistensialisme Gabriel Marcel, Karl Jaspers, dan Martin Heidegger, hermeneutika dikaitkan dengan dorongan kodrati manusia untuk meng-"ada" atau bereksistensi melalui bahasa yang terjelma menjadi filsafat, ilmu pengetahuan, agama, seni, kebudayaan, sastra, dan lainnya. *Kedua,* dasar-dasar filsafat tentang eksistensialisme itu dipadukan oleh Paul Ricoeur dengan fenomenologi Edmund Gustav Albrecht Husserl. *Ketiga,* panduan dua arus besar pemikiran modern itu diperkuat oleh pemikiran Paul Ricoeur sendiri tentang arkeologi dan eskatologi. Jika hermeneutika

[5] E.Sumaryono, E, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 2003. Hal. 107.

Martin Heidegger dibangun atas prinsip artikulasi *dasein* (ada di sana) dan *das sein* (wujud), hermeneutika Paul Ricoeur dibangun atas pemikiran bagaimana "aku yang berpikir" (*cogito*) harus mengada-ada" untuk mengatasi pemikiran yang idealistik, subjektif, dan *solipsistic*.[6]

[6] Abdul Hadi W.M., *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 2014, hal. 57.

DAFTAR PUSTAKA

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

Palmer, Richard E. Hermeneutika, Teori Baru Mengenai Interpretasi. Terj. Musnur Hery. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Ricoeur, Paul. *Filsafat Wacana, Membelah Makna dalam Anatomi Bahasa*. Terj. Musnur Hery. Yogyakarta: Ircisod, 2003

Ricoeur, Paul. *The Interpretation Theory: Discourse and The Surplus Meaning*. Forthworth, Texas: The Texas Christian University Press, 1997.

Sumaryono, E. *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1997.