PEMBERONTAKAN TERHADAP

KUASA KATA

Ketika tulisan ditemukan, kuasa bahasa terkoreksi dan sedikit terbagi kepada tulisan. Di masa-masa awal tulisan hadir, tulisan lebih berfungsi sebagai alat perekam sederhana agar bahasa tidak hilang ditelan zaman. Jadi, kuasa bahasa tetap sangat kuat. Kala sesuatu dituliskan, itu berarti bahasa dan logos menganggapnya penting. Budaya dengar masih sangat dominan daripada budaya tulis dan baca. Sesuatu dituliskan untuk diperdengarkan, bukan untuk dibaca. Kala itu, setiap tulisan adalah mantra karena sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahasa dan realitas adalah sama.

Dampak dari kuasa bahasa yang sangat terasa adalah penentu realitas adalah mereka yang memiliki kuasa politik dan kuasa agama. Apapun yang mereka katakan, maka itu adalah realitas. Tidak mungkin dibantah. Bahkan ketika tulisan pertama kali hadir, kuasa mereka tetap langgeng karena bahkan tulisan pun hanya mereka yang memilikinya. Buku bukan hal yang lumrah ditemui di rumah-rumah orang biasa.

PARA PENULIS :

- Abd Gofur
- Abdul Haris
- Aeres Mesty Sofida
- Anggi Maulana
- Ari Triono
- Asep Nana Sonjaya
- Bambang Eka Kencana
- Fauzan Ra'if Muzakki
- Fawaz Zawawi
- Husni Mahdami
- Imam Mahdi
- Ivan Firmansyah
- Irsan Asari
- Jaka Subrata
- Khaidir Ali
- Mifta Hurrahmi
- M. Zahar Syafiq
- Muhammad Abbas
- Muhammad Iqbal
- Muhammad Nasir
- M Taufiqurrohman
- Rizki
- Suchail
- Suhendri
- Ach. Zaini
- Ahmad Alwan Hilmi
- Ganjar Muharom
- Gina Raodatul
- Hanifan Nurfauzi
- Hendriyan Rayhan
- Herman
- Inda Qurrata Aini
- Khairul Fuad
- M Saepul Bahri
- Samsul Bahraen

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

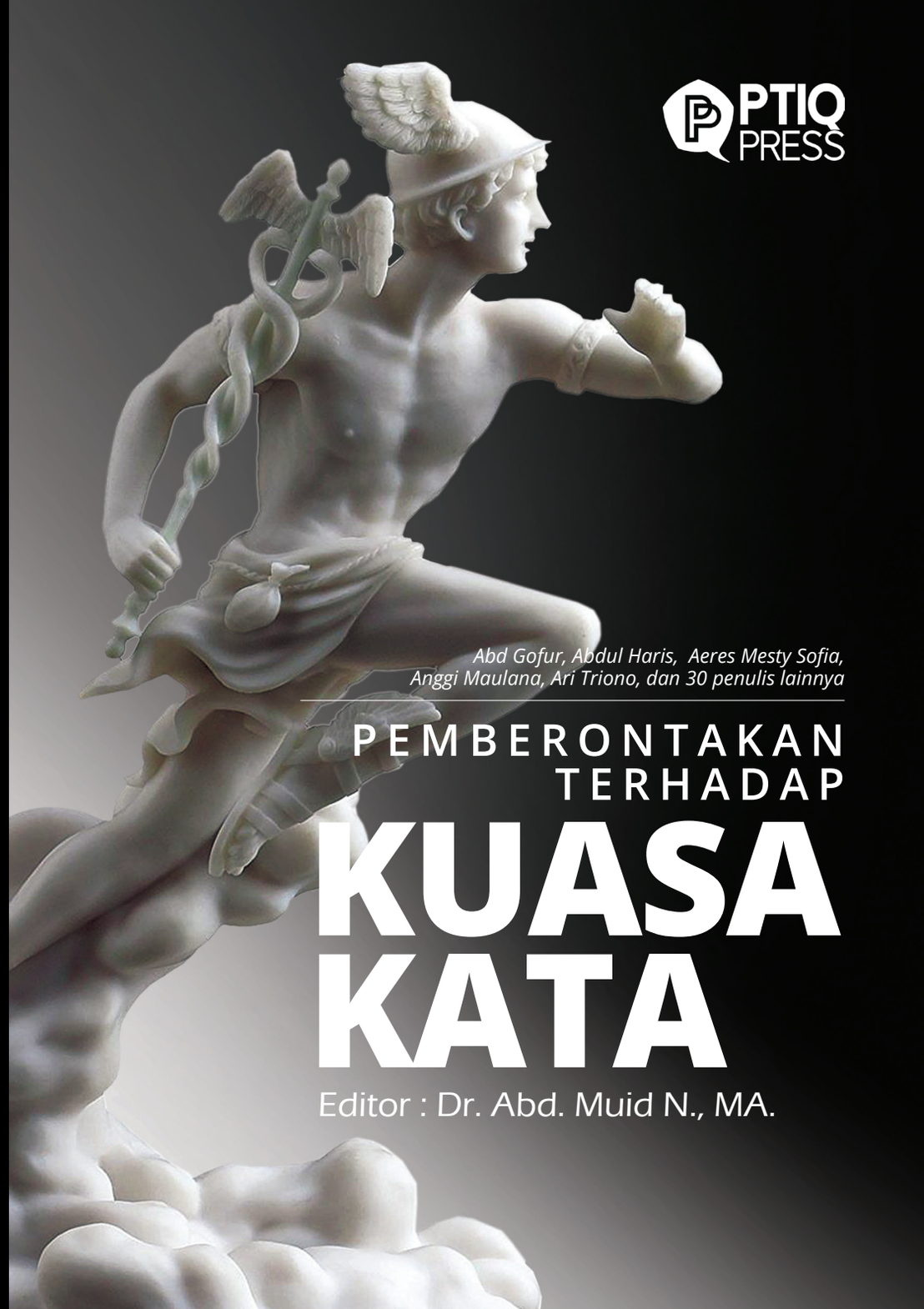
INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
www.ptiq.ac.id

ISBN 978-623-99316-8-1
9 786239 931681

PTIQ PRESS

PEMBERONTAKAN TERHADAP KUASA KATA

Abd Gofur, Abdul Haris, Aeres Mesty Sofia, Anggi Maulana, Ari Triono, dan 30 penulis lainnya



PTIQ PRESS

Abd Gofur, Abdul Haris, Aeres Mesty Sofia, Anggi Maulana, Ari Triono, dan 30 penulis lainnya

PEMBERONTAKAN TERHADAP

KUASA KATA

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.

PEMBERONTAKAN TERHADAP KUASA KATA

ABD GOFUR, ABDUL HARIS, AERES MESTY SOFIA, ANGGI MAULANA,
ARI TRIONO, DAN 30 PENULIS LAINNYA

PTIQ PRESS
JAKARTA
2023

xii + 224 halaman, 14,8 x 21 cm
ISBN: 978-623-99316-8-1
Judul: Pemberontakan Terhadap Kuasa Kata

Penyunting : Abd. Muid N
Penulis : Abd Gofur, Abdul Haris, Aeres Mesty Sofia, Anggi Maulana, Ari Triono, dan 30 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

PEMBERONTAKAN TERHADAP KUASA KATA

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

Lughah berarti bahasa yang dalam ungkapan sehari-hari barangkali mirip dengan kata logat, dengan arti yang sedikit berbeda. Bahasa dan kehidupan tidak bisa dipisahkan seakan-akan bahasa adalah kehidupan itu sendiri dan kehiudupan adalah bahasa. Bahasa tidak hanya mengisi riuh rendah kehidupan bermedia sosial, tetapi juga mengisi ruang-ruang yang kita sebut diam. Dalam diam pun pastilah ada bahasa. Bahasa kalbu. Bahkan dalam mimpi.

Tulisan adalah kisah baru di dalam kuasa bahasa. Tulisan mempertegas manfaat utama bahasa, yaitu saling bertukar informasi. Dengan tulisan, bahasa yang sebelumnya harus lewat mulut atau suara ke telinga, bisa dengan dari tulisan ke mata. Kuasa bahasa pun semakin abadi dan bisa melampaui ruang dan waktu.

Sebelum ada tulisan, karena bahasa adalah kehidupan

dan kehidupan adalah bahasa, maka bahasa adalah realitas dan realitas adalah bahasa. Tidak ada ruang yang mampu memisahkan antara keduanya. Sesungguhnya ada sesuatu di antara bahasa dengan realitas, yaitu akal atau logos, tetapi logos pun dianggap tidak ada bedanya dengan kedua yang lain. Logos berjalan beriringan dengan bahasa dan realitas. Kini tampak ada relasi antara lughah dan logos.

Ketika tulisan ditemukan, kuasa bahasa terkoreksi dan sedikit terbagi kepada tulisan. Di masa-masa awal tulisan hadir, tulisan lebih berfungsi sebagai alat perekam sederhana agar bahasa tidak hilang ditelan zaman. Jadi, kuasa bahasa tetap sangat kuat. Kala sesuatu ditulisakan, itu berarti bahasa dan logos menganggapnya penting. Budaya dengar masih sangat dominan daripada budaya tulis dan baca. Sesuatu dituliskan untuk diperdengarkan, bukan untuk dibaca. Kala itu, setiap tulisan adalah mantra karena sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahasa dan realitas adalah sama.

Dampak dari kuasa bahasa yang sangat terasa adalah penentu realitas adalah mereka yang memiliki kuasa politik dan kuasa agama. Apapun yang mereka katakan, maka itu adalah realitas. Tidak mungkin dibantah. Bahkan ketika tulisan pertama kali hadir, kuasa mereka tetap langgeng karena bahkan tulisan pun hanya mereka yang memilikinya. Buku bukan hal yang lumrah ditemui di rumah-rumah orang biasa.

Belakangan, tulisan ternyata tidak tinggal diam. Kuasanya juga semakin membesar menantang kuasa bahasa. Kuasa itu hadir beriring dengan semakin massalnya tulisan beredar

akibat teknologi cetak. Hampir di setiap rumah sudah ada tulisan dan itu berarti sumber ilmu pengetahuan tidak hanya berada di tangan mereka penguasa politik dan penguasa agama. Lalu, siapapun bisa mengatakan apa yang mereka hendak katakan. Bahasa tidak lagi berasal dari pihak tertentu, tetapi berasal dari semua pihak hingga membuat realitas seperti tidak lagi satu.

Kuasa tulisan yang semakin kuat menciptakan kegaduhan. Realitas yang hanya satu dan bisa dialami bersama bisa dibahasakan dan dituliskan dengan berbeda-beda sehingga timbul pertanyaan: Manakah bahasa dan tulisan yang sesuai dengan realitas?

Konteks kelahiran hermeneutika adalah konteks kegaduhan yang digambarkan di atas. Awalnya, hermeneutika berupaya untuk memberikan jawaban pasti mana bahasa dan tulisan yang sesuai dengan realitas. Itulah hermeneutika reproduktif. Namun, ada juga hermeneutika yang lebih mencoba memahami mengapa realitas yang sesungguhnya satu dibahasakan dan ditulisakan berbeda. Ada juga hermeneutika yang sepertinya tidak percaya bahwa ada bahasa dan tulisan yang benar-benar sesuai dengan realitas. Karena itu, heremeneutika yang terakhir ini lebih berdamai dengan perbedaan-perbedaan.

Ilmu agama dan seperangkat ilmu-ilmu alatnya lebih cenderung kepada upaya untuk memberikan keputusan mana bahasa dan tulisan yang sesuai dengan realitas. Karena itu, segala kecenderungan untuk hanya memahami perbedaan apalagi membiarkan perbedaan tetap ada dimusuhi oleh ilmu

agama. Ilmu agama seperti hendak membangkitkan kembali kenyataan lama yaitu ketika antara bahasa, tulisan, dan realitas tidak ada bedanya. Ilmu agama akan terus memperjuangkan hal itu meskipun tampaknya tidak pernah ada ruang lagi untuk itu. Zaman telah berubah. Sudah sangat lama.[]

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR EDITOR
Pemberontakan Terhadap Kuasa Kata v
Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA

DAFTAR ISI ix

1. Wilhelm Christian Ludwig Dilthey 1
Oleh: Abd Gofur

2. Memahami Keterarahan dalam Hermeneutika Heidegger 7
Oleh: Abdul Haris

3. Hermeneutika Schleiermacher 11
Oleh: Aeres Mesty Sofida

4. Mitos Menurut Hermeneutik Ricoeur 17
Oleh: Anggi Maulana

5. **Memahami Teks Lebih Baik dari Penulisnya: Lingkaran Hermeneutika Schleiermacher 21**

Oleh: Ari Triono

6. **Memahami Sebagai Seni : Schleiermacher dan Hermeneutik Romantik 29**

Oleh: Asep Nana Sonjaya

7. **Hermeneutika Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd 33**

Oleh: Bambang Eka Kencana

8. **Memahami Sebagai Membebaskan : Habermas dan Hermeneutik Kritis 37**

Oleh: Fauzan Ra'if Muzakki

9. **Teori Penafsiran *Double Movement* Fazlur Rahman 43**

Oleh: Fawaz Zawawi

10. **Sejarah Pengaruh Ala Gadamer 49**

Oleh: Husni Mahdami

11. **Habermas dan Hermeneutik Kritis 55**

Oleh: Imam Mahdi

13. **Gadamer dan Lingkaran Hermeneutika 61**

Oleh: Ivan Firmansyah

12. **Wilhelm Christian Ludwig Dilthey 65**

Oleh: Irsan Asari

14. **Memahami Sebagai Menyingkap (Rudolf Butlmann dan Hermeneutika Demitologisasi) 73**

Oleh: Jaka Subrata

15. **Derrida dan Dekontruksi 79**

Oleh: Khaidir Ali

16. **Ricoeur dan Hermeneutik** 85
Oleh: Mifta Hurrahmi

17. **Hermeneutika Radikal Jacques Derrida** 91
Oleh: M. Zahar Syafiq

18. **Hermeneutika Tafsir Husaini Al-Baghdadi** 97
Oleh: Muhammad Abbas

19. **Hermeunetika Versi Heidegger** 109
Oleh: Muhammad Iqbal

20. **Metode Penfasiran Gerakan Ganda *(Double Movements)* Fazlur Rahman**..... 115
Oleh: Muhammad Nasir

21. **Kritik Andian Husaini Terhadap Hermeneutika** 121
Oleh: Muhammad Taufiqurrohman

22. **Rudolf Butlmann dan Enmythologisierung/ Demitologisasi** 127
Oleh: Rizki

23. **Konstruksi Penafsiran Al-Quran dalam Hermeneutika Fazlur Rahman** 137
Oleh: Suchail

24. **Nasr Hamid Abu Zayd** 145
Oleh: Suhendri

25. **Hermeneutika Al-Qur`an Fazlur Rahman** 151
Oleh: Ach. Zaini

26. **Rudolf Karl Bultmann** 157
Oleh: Ahmad Alwan Hilmi

27. **Memahami sebagai Kesepahaman Gadamer dan Hermeneutik Filosofis** 163

Oleh: Ganjar Muharom

28. **Habermas dan Hermenutika Kritis** 169

Oleh: Gina Raodatul

29. **Hermenutika Heidegger dan Relevansinya dalam Kajian Al-Qur'an** 175

Oleh: Hanifan Nurfauzi

30. **Hermeneutika Schleiermacher dan Relevansinya dalam Tafsir Al-Qur`an** 183

Oleh: Hendriyan Rayhan

31. **Dampak Hermeneutikaterhadap Tafsir Al-Qur`An** 189

Oleh: Herman

32. **Dilthey dan Hermeneutik Ilmu-Ilmu Sosial-Kemanusiaan** 197

Oleh: Inda Qurrata Aini

33. **Memahami Sebagai Menangguhkan: Derrida dan Hermeneutik Radikal** 203

Oleh: Khairul Fuad

34. **Menjelaskan dan Memahami menurut Paul Ricoeur** .. 211

Oleh: Muhamad Saepul Bahri

35. **Hermeneutika Al-Qur`an Nasr Hamid Abu Zaid** 217

Oleh: Samsul Bahraen

WILHELM CHRISTIAN LUDWIG DILTHEY

Oleh: Abd Gofur

Profil Dilthey

Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (Lahir di Biebrich, Wiesbaden, Konfederasi Jerman, 19 November 1833, meninggal di Seis am Schlern, Austria- Hongaria, 1 Oktober 1911 pada usia 77 tahun). Pada saat belajar teologi, Dilthey dihinggapi perasaan tak nyaman dengan suasana Dogmatis. Lalu ia pun memutuskan untuk belajar Filsafat. Menurutnya, "keshalihan awalnya tidak lagi dianggap relevan bagi kehidupan modern."

Setelah Revolusi 1848, kaum aristokrat intelektual ini merasa bahwa nilai-nilai mereka terancam oleh generasi kapitalis dan juga kelas-kelas buruh yang cenderung pragmatis. Dilthey dan orang-orang sepemikiran, ingin mengembalikan perhatian tehadap sejarah.

Dilthey dan *Lebensphilosophie*

Dilthey mewakili sebuah pandangan yang disebut *Lebenshilosophie* filsafat kehidupan para penganut *Lebenshilosophie* berjuang keras untuk mengedepankan kehidupan batiniah dan pengalaman manusiawi dengan mengkritik kecenderungan untuk menyempitkan hidup pada unsur-unsur lahiriahnya seperti teknologi industri ekonomi dan seterusnya.

Dilthey menjelaskan bahwa pangkal dan tujuan berpikir adalah kehidupan, sementara *Leben,* kehidupan, dipahami sebagai segala kekuatan bathiniah manusia, khususnya kekuatan-kekuatan irrasional, seperti nafsu dan perasaan.[1]

Dilthey sangat kritis terhadap positivisme yang berkeyakinan bahwa sejarah bergerak menurut hukum-hukum atau mekanisme obyektif seperti yang terdapat dalam alam. Sementara ia berpandangan bahwa, kehidupan adalah sebuah aliran perubahan terus-menerus.

Dilthey dan Hermeneutik

Kajian fenomena memahami beserta kompleksitasnya diminati oleh filsafat dan hal tersebut dikenal dengan istilah hermeneutika. "Hermeneutik" berasal dari bahasa Yunani, yaitu hermeneuen dan hermeneia yang memaksudkan menafsir dan penafsiran, mengungkapkan dan pengungkapan. Kata-kata tersebut diambil dari nama seorang pengantara atau pembawa kabar baik dari yang ilahi (*hermenes tôn*

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

theôn). Hermes memiliki kemampuan untuk membawa dan menyampaikan pesan-pesan suci dari para Dewa dan Dewi kepada manusia agar dapat dipahami. Maka Hermes harus memiliki kemampuan untuk membahasakan (*to say*), menerangkan (*to explain*) dan menerjemahkan (*to translate*) secara tepat dari pesan-pesan para Dewa dan Dewi.[2]

Hermeneutik Dilthey bertolak dari pendirian Schleiermarcher bahwa untuk memahami suatu teks kita harus menempatkannya di dalam konteks kehidupan penulisnya, dan konteks kehidupan terdiri dari masyarakat, kebudayaan dan sejarah, maka hermeneutik dapat menjadi dasar proses memahami di dalam ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan.

Dilatarbelakangi *Lebensphilosophie*, Dilthey mengembangkan Hermeneutiknya untuk melawan citra manusia mekanistis yang disokong oleh positivisme. Di sini hermeneutik tidak lagi dipahami sebagai cara baca sebuah teks melainkan sebuah metode ilmiah.

Verstehen sebagai metode ilmiah

Verstehen adalah kata Jerman yang berarti "memahami secara mendalam" yang juga mengacu pada pendekatan dalam sosiologi.

Dilthey ingin memberi justifikasi rasional untuk *Geisteswissenschaften*. Dia ingin membuat apa yang disebutnya "kritik atas rasio historis". Menurutnya, untuk

[2] Martinho G. da Silva Gusmao, *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutk Modern yang Mengagungkan Tradisi,* Yogyakarta: Kanisius, 2013, hlm. 21-22.

mengetahui hal batin seseorang kita tidak dapat mengaksesnya dengan hanya mengetahui hal-hal dzahirnya saja, sebagaimana ilmu-ilmu dalam menyingkap realita suatu alam.

Perbedaan Pandangan Dilthey dan Scheleiermarcher

Dilthey tidak setuju dengan teori empati psikologistis atau introspeksi. Menurutnya, kita tidak bisa memahami orang lain dengan merenungkan pengalaman kita sendiri atau membayangkan bahwa kita adalah orang itu, sebagaimana diandaikan oleh Schleiermarcher.

Dilthey berjuang keras untuk mengatasi psikologisme yang mewarnai hermeneutik Schleiermarcher. Lalu istilah yang dipakai Dilthey untuk cara kerja ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan dalam memasuki dunia sosial-historis yang dihayati bersama adalah *Verstehen*, yang artinya dalam bahasa kita "memahami"

Verstehen dan Erklaren

Dalam *Verstehen,* cukup jelas bahwa hermeneutik dijalankan bukan sebagai cara baca atas teks tertulis, seperti buku atau surat, melainkan sebagai upaya untuk mengetahui dunia sosial historis yang dialami oleh manusia

Memahami Dunia Sosial-Historis

Sebagai seni memahami dunia sosial historis secara ilmiyah. Ada kesamaan dan perbedaan antara memahami karya- karya seorang pengarang, seperti buku, dokumen atau surat-surat, dan memahami manusia dan masyarakat atau apa yang

disebut Dilthey "dunia sosial histori" Kesamaanya : bahwa keduanya adalah merupakan jejaring atau susunansimbol-simbol yang bermakna. Contoh : "Agama orang jawa" atau "sabung ayam di Bali" bahwa adalah keduanya menampilkan simbol-simbol bermakna yang tidak berserak begitu saja, melainkan membentuk susunan atau struktur tertentu. (contoh dari Clifford Geertz). Istilah ringkasnya : "TEKS" tidak dibatasi pada tulisan-tulisan, melainkan secara luas.

Karya-karya tertulis yang ingin difahami, seperti surat-surat atau kitab-kitab suci, dapat dianggap sudah selesai, tetapi dunia sosial historis, seperti praktik ritual, problem jender, krisis sosial, adalah teks- teks yang belum selesai dan terus berubah.

DAFTAR PUSTAKA

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

G. da Silva Gusmao, Martinho, *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutk Modern yang Mengagungkan Tradisi*, Yogyakarta: Kanisius, 2013

MEMAHAMI KETERARAHAN DALAM HERMENEUTIKA HEIDEGGER

Oleh: Abdul Haris

Martin Heidegger (1889-1976) lahir dari keluarga Katolik Roma yang sederhana dan taat. Ia hidup di era totalitarianisme Nazi Jerman. Pandangan Heidegger tentang memahami adalah kemewaktuan (*zeitlichkeit*). Bagi Heidegger memahami selalu terarah ke masa depan. Menurutnya, manusia (*dasein*) tidak berada dalam waktu, seolah-olah saja waktu disematkan pada hidupnya, padahal manusia itu sendiri mewaktu. Hal ini berarti manusia (*dasein*), mengorientasikan diri pada kemungkinan-kemungkinannya sendiri. Heidegger menyebutnya seinkonnen, kemungkinan untuk berada. Ini berarti masa depan (*zukunft*) memiliki prioritas atas masa silam dan masa kini. Pandangan Heidegger ini berbeda dengan para pendahulunya, Schleiermacher maupun Dilthey, yang

berpandangan bahwa, memahami merupakan sebuah upaya untuk menangkap makna di masa silam.

Bagi Heidegger, pemahaman seseorang mengenai hal-hal dari masa lalu dan masa kini, terarah ke masa depan. Prioritas pada masa depan itu merupakan konsekuensi logis dari konsep memahami (*verstehen*), sebagai kemampuan manusia (*dasein*) menangkap kemungkinan-kemungkinannya untuk bereksistensi. Seseorang memahami, dalam pengertian Heidegger ini, tatkala seseorang mengambil keputusan eksistensial atas kehidupannya. Dalam pandangan Heidegger, memahami akan selalu terkait dengan proyeksi (*entwurf*), yaitu cara berada manusia (*dasein*) yang merupakan kemungkinan-kemungkinan sebagai "kemungkinan-kemungkinan".[1] Hal ini sama dengan mengatakan, memahami berada pada ranah ontologis, yaitu sesuatu yang menjadi pra-struktur memahami pada ranah empiris.

Interpretasi (*auslegung*), dapat diartikan sebagai menguak hal yang sebelumnya tersembunyi. Interpretasi dan memahami sebenarnya adalah satu dan sama, namun sering dibedakan. Lazimnya, interpretasi datang lebih dahulu, baru kemudian muncul pemahaman. Heidegger membalikkan, pemahaman datang lebih dahulu, baru kemudian berkembang interpretasi. Demikian ini karena memahami adalah cara berada seseorang, dan interpretasi bagi Heidegger merupakan artikulasi tindakan primordial.

Bagi Heidegger, tiga hal dalam interpretasi harus dipahami

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Cet. 10, Yogyakarta: PT Kanisius, 2022, hal. 122.

dalam konteks proyeksi (*entwurf*), dan ini memiliki peran sentral. *Vorhabe* (rencana), diartikan sebagai *memiliki lebih dahulu*. Sebagai penafsir, orang telah memiliki lebih dahulu pemahaman umum tentang kenyataan yang akan diinterpretasi. *Vorsicht* (kewaspadaan), diartikan sebagai *melihat lebih dahulu*. Manusia sebagai penafsir, menginterpretasi sesuatu dengan memproyeksikan maknanya bagi masa depan. *Vorgriff* (antisipasi), diartikan sebagai *menangkap lebih dahulu*, yaitu dengan konsep (*begriff*). Interpretasi beroperasi dengan konsep-konsep. Tugas interpretasi bukan mencari objektivitas, melainkan menyingkap makna bagi masa depan.

Bila Schleiermacher dan Dilthey menggariskan, memahami sebagai proses untuk merehabilitasi makna yang berasal dari masa silam agar bisa ditangkap lagi secara utuh pada masa kini, pandangan ini dirasa masih terjebak dalam sistem pandangan epistemologis dominan dalam sains yaitu positivisme." Positivisme merupakan aliran pemikiran yang menekankan validitas data secara empirik-verifikatif, sehingga pengetahuan inderawi dijadikan sebagai satu-satunya norma bagi kegiatan ilmiah".[2] Berbeda dengan para pendahulunya itu, pandangan Heidegger tentang pemahaman dan interpretasi ada dua. *Pertama*, bila memahami berciri proyektif, yaitu terarah pada masa depan, maka mustahil merehabilitasi ataupun mereproduksi makna dari masa silam sebagaimana adanya. *Kedua*, hasil interpretasi juga tidak mungkin tunggal, karena tidak ada standard kebenaran objektif yang tunggal dalam

[2] Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Qur`an Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Ombak, 2014, hal. 21.

interpretasi. Interpretasi (*auslegung*), meletakkan terbuka, adalah untuk membiarkan tersingkap nya kemungkinan-kemungkinan makna. Jadi mustahil merehabilitasi makna asli, karena penafsir (*dasein*), selalu sudah mendahului teks atau ungkapan yang ditafsirkannya untuk mengantisipasi maknanya ke masa depan. Hasil interpretasinya sekaligus merupakan penyingkapan atas kemungkinan-kemungkinan eksistensinya sendiri. Kebermaknaan bukan sesuatu yang diberikan kepada objek, namun objek memberikan sesuatu penampakan kepada manusia melalui kemungkinan ontologis kata dan bahasa. Sedangkan pemahaman adalah sebagai sesuatu yang melekat dalam konteks kebermaknaan.

Dari uraian tersebut, dapat ditarik simpulan bahwa, memahami makna adalah cara bereksistensi manusia sendiri, entah sebagai penulis atau pembaca teks. Selain itu, "makna" menyingkapkan diri kepada pembaca, karena memahami bukan proses kognitif saja, melainkan terkait dengan kondisi eksistensial, sehingga kebenaran bukanlah korespondensi antara makna teks saja, namun juga penyingkapan makna yang berlangsung dalam perjumpaan eksistensial pembaca dan teksnya.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida,* Cet. 10, Yogyakarta: PT Kanisius, 2022.

Supena, Ilyas, *Hermeneutika Al-Qur`an Dalam Pandangan Fazlur Rahman,* Yogyakarta: Ombak, 2014.

HERMENEUTIKA SCHLEIERMACHER

Oleh: Aeres Mesty Sofida

Kata hermeneutika berasal dari istilah Yunani yaitu *hermeneuein* (kata kerja) yang berarti "*menafsirkan*" dan *hermeneia* (kata benda) yang memiliki arti "*interpretasi*" sedangkan istilah *hermeneuein* adalah simbol yang diasosiasikan dewa Hermes dimana dalam mitologi Yunani ia bertugas menyampaikan pesan Tuhan kepada manusia.[1] Dalam arti terminologisnya, hermeneutik adalah suatu proses yang mengubah suatu situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Usaha untuk beralih dari sesuatu yang relatif gelap ke sesuatu yang lebih terang.[2]

Schleiermacher adalah orang pertama yang mengangkat hermeneutika sebagai sebuah metodologi tafsir teks universal.

[1] Abdul Fatah, "Keberkahan Al-Aqsa Perspektif Hermeneutika Scheiermacher", dalam Jurnal Penelitian, Vol. 14 No. 1 2017, hal. 4.

[2] Petrus Harry Kurniawan, "Seni Memahami (Hermeneutik) Schleiermacher", dalam *https://mjscolombo.com/seni-memahami-hermeneutik-schleiermacher.* Diakses pada 30 November 2022.

Dia merupakan orang pertama yang melepaskan hermeneutika dari konteks yang membuktikan bahwa hermeneutika tidak hanya dapat digunakan dalam tafsir teks-teks agama, namun juga dapat digunakan untuk menafsirkan teks-teks umum non-religius.[3] Tokoh ini lahir pada tanggal 21 November 1768 di Breslau, Silesia yang sekarang masuk wilayah Polandia. Ia dibesarkan dalam keluarga Protestan dan sudah dipersiapkan untuk memimpin jemaat. Dia belajar filsafat, teologi, dan filologi di Universitas Halle. Ketika di Berlin Schleiermacher berkenalan dengan cendikiawan dan sastrawan Romantik yang kemudian mempengaruhi minatnya pada hermeneutik.[4]

Menurut Schleiermacher, hermeneutika merupakan kecakapan atau seni memahami - *the art of understanding* – yang dalam bahasa Jerman ialah *Verstehen*. Pemahaman mengacu pada hasil, yaitu sesuatu yang telah ditangkap. Sedangkan memahami mengacu pada proses, yaitu kegiatan menangkap. Maka pemakaian kata kerja akan lebih mewakili untuk melukiskan dinamika itu daripada pemakaian kata benda.

Verstehen dalam hermeneutika mengacu pada proses menangkap makna dalam bahasa atau, dikatakan lebih luas, yang menjadi target pemahaman adalah struktur-struktur simbol atau teks.

Ada dua hal yang berbeda, yaitu antara "memahami apa

[3] Ali Farhan, "Hermeneutika Romantik Schleiermacher Mengenai Laba dalam Muqaddimah Ibnu Khaldun", dalam *Jurnal Akuntansi Multiparadigma,* Vol. 7, No. 1, April 2016, hal. 62.

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

yang dikatakan dalam konteks bahasa dengan kemungkinan-kemungkinannya" dan "memahami sebagai sebuah fakta di dalam pemikiran si penuturnya".

Setiap penutur mempunyai waktu, tempat, dan bahasa yang dimodifikasi atau diartikulasikan menurut kedua hal tersebut. Kedua hal tersebut mengalami kesenjangan satu dengan yang lain. Kesenjangan ini yang kemudian melahirkan kesalahpahaman. Karena itu dibutuhkan suatu proses pemahaman sebagai upaya mengatasi kesenjangan. Dengan demikian filsafat hermeneutik Schleiermacher mengambil titik tolak bukan atas kesepahaman, melainkan sebaliknya berangkat dari kesalahpahaman.[5]

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. Cara mengatasi kesenjangan antara kata dan pikiran dengan upaya rasional disebut "interpretasi".[6]

Ada dua tugas hermeneutika yang pada hakikatnya

---

[5] Petrus Harry Kurniawan, "Seni Memahami (Hermeneutik) Schleiermacher", dalam *https://mjscolombo.com/seni-memahami-hermeneutik-schleiermacher.* Diakses pada 30 November 2022.

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

identik satu sama lain, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Kedua hal ini dilakukan sebagai upaya untuk menangkap dunia mental yang tercermin di dalam teks dengan cara transposisi dengan situasi penulis.

Penggunaan interpretasi gramatis dan interpretasi psikologis harus ditempatkan pada pemahaman yang sejajar. Kesetaraan ini yang kemudian dalam filsafat hermeneutik Schleiermacher dikenal dengan istilah lingkaran hermeneutik, yang intinya bahwa setiap bagian dapat dipahami hanya dari keseluruhan yang mencakupnya, dan sebaliknya. Keduanya saling melengkapi.

Interpretasi gramatikal adalah penafsiran yang didasarkan pada analisis bahasa. Dari Schleiermacher kita mendapatkan sebuah gambaran bahwa proses hermeneutis sebagai pembalikan dari proses penulisan teks. Sedangkan pada pendekatan interpretasi psikologi, seorang penafsir yang bertujuan memahami dunia mental penulisnya harus memperhatikan aspek kejiwaan pengarang, merancang kembali pengalaman dunia mental atas teks. Dengan demikian penafsir bertransposisi ke dalam hidup batin pengarang.[7]

[7] Petrus Harry Kurniawan, "Seni Memahami (Hermeneutik) Schleiermacher", dalam *https://mjscolombo.com/seni-memahami-hermeneutik-schleiermacher.* Diakses pada 30 November 2022.

DAFTAR PUSTAKA

Fatah, Abdul. "Keberkahan Al-Aqsa Perspektif Hermeneutika Scheiermacher", dalam *Jurnal Penelitian,* Vol. 14 No. 1 Tahun 2017, hal. 4.

Farhan, Ali. "Hermeneutika Romantik Schleiermacher Mengenai Laba dalam Muqaddimah Ibnu Khaldun", dalam *Jurnal Akuntansi Multiparadigma,* Vol. 7 No. 1 April 2016, hal. 62.

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

Kurniawan, Petrus Harry. Seni Memahami (Hermeneutik) Schleiermacher. Lihat dalam *https://mjscolombo.com/seni-memahami-hermeneutik-schleiermacher.* Diakses pada 30 November 2022.

MITOS MENURUT HERMENEUTIK RICOEUR

Oleh: Anggi Maulana

Ricoeur merupakan salah seorang filsuf dunia yang paling dihormati, dia dilahirkan di kota Valence di Selatan Lyons pada tanggal 27 Februari 1913.[1] Motif yang melandasi pemikiran-pemikiran Ricoeur adalah keserentakan antara interpretasi dan refleksi kehidupan, antara hermeneutik dan makna hidup. Salah satu pembahasan Ricoeur dalam hermeneutiknya adalah pembahasan tentang mitos.al ini merasa bahwa nilai-nilai mereka terancam oleh generasi kapitalis dan juga kelas-kelas buruh yang cenderung pragmatis. Dilthey dan orang-orang sepemikiran, ingin mengembalikan perhatian tehadap sejarah.

Mitos bagi Ricoeur merupakan sebuah sarana untuk merefleksikan diri manusia. Karena mitos berbicara tentang

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

umat manusia sebagai sebuah keseluruhan dalam satu sejarah tentang permulaan dan kesudahan.

Ricoeur menggolongkan mitos menjadi empat tipe[2], yaitu:

Pertama tentang Mitos Penciptaan : Ricoeur menjelaskan bahwa yang jahat itu lebih purba dibandingkan dunia ini, dan dia merefleksikan bahwa yang baik itu lebih purba dari pada yang jahat, kejahatan tidak simetris dengan yang baik, dan kejahatan tidak dapat disamakan dengan kebaikan.

Kedua tentang Mitos Visi Tragis eksistensi : kata visi berhubungan dengan tontonan yang dapat diambil hikmahnya dan diinterpretasikan penonton dalam kehidupan mereka, seperti yang dicontohkan dalam kisah Ayyub, yaitu Penonton diajarkan bagaimana cara untuk menyikapi cobaan atau musibah yang sedang dihadapi oleh seseorang.

Ketiga tentang Mitos Kejatuhan Manusia : mitos ini merupakan mitos antropologis yang dapat dibaca dalam kisah Adam, mitos ini memiliki tiga ciri, yaitu: kejahatan diasalkan pada nenek moyang manusia, Adam berarti manusia, asal kejahatan dipisahkan dari asal kebaikan, dan adanya tokoh lain yang juga dapat diasosiasikan dengan yang jahat (ular dan hawa), hingga asal-usul yang jahat tetap misterius. Kejahatan masuk ke dalam dunia lewat perbuatan manusia pertama. Menurut Ricoeur mitos adamis terbuka untuk refleksi filosofis dan teologis.

Keempat tentang Mitos Jiwa yang Terbuang : Menurut Ricoeur menjadi sumber pengetahuan bahwa manusia sama

[2] F. Budiman Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Scleiemacher Sampai Derrida*, Yogyakarta : Pt Kanisius, 2022, hal. 248-258.

seperti jiwanya dan lain dari pada tubuhnya seperti kisah Orpheus yang menjadi sumber filsafat Plato. Mitos Orphis bercerita tentang bagaimana jiwa yang memiliki asal ilahi menjadi manusia, bagaimana tubuh sesuatu yang asing bagi jiwa dan buruk dalam banyak hal jatuh kedalam nasib jiwa, bagaimana campuran jiwa dan badan merupakan peritiwa yang memulai kemanusiaan manusia dan membuat menjadi tempat pengluapan, tempat dimana perbedaan asali antara jiwa dan badan terhapus. Menurut Ricoeur hanya mitos inilah yang menemukan jiwa, sementara ketiga tipe yang lain tidak. Lewat mitos ini pertanyaan tentang hidup di balik kubur dijawab.

Bagi Ricoeur interpretasi mitos-mitos bukan menonton mereka, melainkan terlibat dalam mereka, dalam arti juga melibatkan iman kristianinya/keyakinan sebagai presuposisi.

Ricoeur memiliki Presuposisi tentang keunggulan mitos Adamis dengan memberikan tiga alasan:

- Iman kristiani bukanlah mengenai interpretasi kejahatan, hakikatnya, asal-usulnya dan tujuannya. Mitos Adamisnya itu sekunder bagi iman Kristiani sedangkan yang primer adalah injil pembebasan dan harapan.
- Iman kristiani memerlukan Roh Kudus yang bukan sebuah perintah semena-mena dan absurd
- Keunggulan mitos adamis bukan berarti penyingkiran mitos lainnya, melainkan memberikan kehidupan baru bagi mereka. Dalam mitos adamis memuat kebenaran-kebenaran mitos lain dalam berbagai taraf. Menurut Ricoeur mitos-mitos saling bertempur dan kemenangan

diraih oleh mitos Adamis.

Kesimpulan : menurut Ricoeur, hermeneutik bukan sekadar merepresentasikan mitos-mitos, melainkan membiarkan mitos-mitos itu berbicara kepada kita untuk masa kini. Dalam kontreks kekinian itu mitos-mitos saling berkompetisi dan hermeneutik ikut mengevaluasi mereka lewat presuposisi iman yang dimiliki oleh penafsir.

DAFTAR PUSTAKA

Bertens, Kees. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis,* Jakarta: Gramedia, 2001.

Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutik dari Scleiemacher Sampai Derrida,* Yogyakarta : Kanisius, 2022.

MEMAHAMI TEKS LEBIH BAIK DARI PENULISNYA: LINGKARAN HERMENEUTIKA SCHLEIERMACHER

Oleh: Ari Triono

Nama lengkap Schleiermacher ialah Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768 - 1834 M.). Ia lahir di Breslau Silesia, Polandia, pada 21 November 1758 M. Ia lebih dikenal sebagai teolog dan pengkhotbah. Ia mengajar di Halle, Jerman, sejak tahun 1805 hingga wafatnya pada tahun 1834.[1]

Hermeneutika Romantik

Pandangan Schleiermacher dalam filsafat agama sangat dipengaruhi oleh romantisme. Romantisme adalah sebuah gerakan yang kritis terhadap pencerahan abad ke-18. Para pemikirnya memandang bahwa kemajuan-kemajuan

[1] Mudjia Raharjo, *Hermeneutika: Menggali Makna Filosofis Teks*, Malang: Intrans Publishing, 2020, hal. 44.

peradaban kapitalis industrial Eropa pada waktu itu sebagai bahaya yang mengancam kemerosotan moral bagi manusia. Mereka mencoba menggali kembali kebijakan-kebijakan kuno dalam tradisi, agama, dan mitos, untuk menemukan makna yang bermanfaat bagi masa kini. Terutama kebijakan yang bermanfaat bagi perasaan-perasaan manusiawi yang dapat dijadikan sebagai kekuatan di tengah kegandrungan manusia terhadap industri, sains, dan teknologi. Hermeneutika Schleiermacher terkadang disebut juga dengan "hermeneutika romantik", karena banyak dipengaruhi oleh romantisme, dan berdiri pada abad pencerahan Eropa.

Duduk persoalan hermeneutika Schleiermacher adalah "bagaimana mengatasi kesenjangan ruang dan waktu antara teks penulis dan pembaca, untuk menemukan maksud asli penulis teks itu tanpa prasangka atau praduga pembacanya". Maksudnya, penulis dan pembaca berasal dari ruang dan waktu atau zaman yang berbeda. Schleiermacher memandang hermeneutika itu sebagai "seni memahami", sebab memahami itu memerlukan "kepiawaian". Memahami adalah sebuah "upaya canggih" untuk mengatasi kesalahpahaman secara umum yang dilakukan sesuai dengan atau menggunakan kaidah-kaidah tertentu.[2]

Hemeneutika Schleiermacher adalah sebuah hermeneutik universal. Hal ini disebabkan oleh dua hal: pertama, tidak membatasi pada teks-teks khusus saja, semisal teks sastra, teks kitab suci atau teks sejarah. Hemeneutika masuk pada

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 34.

semua teks pada umumnya. Kedua: Menganggap berbagai hermeneutik itu memiliki "kesamaan hakikat" atas teks-teks khusus itu.

Hermeneutika Schleiermacer dapat dikatakan hermeneutika reproduktif karena diprediksi dapat menghadirkan kembali seutuhnya apa maksud dan keinginan dari penulis teks. Jadi pada hemeneutika Schleiermacher pembaca menemukan sebuah keyakinan bahwa makna asli dapat direhabilitasi. Melalui interpretasi sebuah teks, pembaca dapat merekonstruksi maksud sesungguhnya dari penulis teks tersebut.[3]

Lingkaran hermeneutika adalah hubungan dialektis antar bagian-bagian dan keseluruhan teks. Seseorang tidak akan dapat memahami bagian-bagian teks tanpa memahami keseluruhan teks, begitu pula sebaliknya. Karena itu ada dua interpretasi yang saling mengendalikan dalam memahami teks yaitu, "interpretasi psikologis" dan "interpretasi gramatis". Interpretasi gramatis fokus pada unsur-unsur bahasa teks, sedangkan interpretasi psikologi fokus pada isi pikiran penulis, yakni intensi awalnya untuk menulis teks.[4]

Memahami Teks Lebih Baik Daripada Penulisnya

Pada asalnya, penulis lebih tahu maksud atau makna teks daripada pembaca. Namun Schleiermacher berpendapat bahwa "pembaca dapat memahami teks lebih baik daripada

[3] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derida*..., hal. 51.

[4] Jens Zimermann, *Hermeneutika: Sebuah Kajian Pengantar,* Penerjemah, Leonart Maruli, Yogyakarta: IRCiSoD, cet. 1, 2021, hal. 55

penulisnya".[5] Ini bukan berarti bahwa pembaca lebih benar memahami teks daripada penulisnya. Agar pembaca dapat memahami teks lebih baik daripada penulisnya, maka pembaca harus mampu "menguasai" dua jenis interpretasi yang telah disebutkan di atas, yaitu:

Pertama, menguasai interpretasi psikologis, yakni perlunya mengetahui latar belakang penulis. Seperti, pendidikannya, riwayat hidupnya, POLEKSOSBUD tempat tinggalnya. Lawrence K. Schmidt membuat skema interpretasi ini menjadi empat tahap:

- Tahap pertama: Menangkap secara utuh arah tulisan untuk menemukan "idea sentral" yang memotivasi penulis.
- Tahap kedua: Mengidentifikasi tulisan dalam konteks objektif, misal: termasuk genre apakah tulisan itu? dst.
- Tahap ketiga: Menemukan cara bagaimana si penulis menata isi pikirannya.
- Tahap keempat: Menemukan pikiran-pikiran sekunder yang berkesinambungan dengan kehidupan penulis.

Kedua, menguasai interpretasi gramatis, disebut juga interpretasi teknis, yakni gaya bahasanya, pemakaian simbol-simbolnya, hubungannya dengan antar kelompok dan golongan manusia, dan data demografis yang semuanya mempengaruhi bahasa penulis.

Pada proses menguasainya Schleiermacher menyarankan dua kanon:

[5] Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar,* Jakarta: Kencana, 2016, hal. 44 - 45.

- Kanon pertama: Menyarankan agar pembaca menjangkau makna asli sebelum kata mengalami perubahan arti lewat waktu. Maksudnya menjangkau sebagaimana dipahami oleh penulis dan pembaca awalnya.
- Kanon kedua: Makna setiap kata sebuah kaliamat harus ditentukan dengan konteks kata itu berasal.

Dalam penerapannya baik interpretasi psikologis dan interpretasi gramatis keduanya digunakan secara serentak dalam lingkaran hermeneutika untuk mengatasi kesenjangan ruang dan waktu atau zaman antara penulis dan pembaca. Hal itu karena bahasa dan pikiran-pikiran manusia itu berkelindan.[6]

Konsekuensi dari kalimat di atas adalah melampau literalisme. Literalisme adalah "orang-orang yang memahami teks dengan berpusat pada kalimat-kalimat yang tertulis". Konsep hermeneutika reproduktif ini telah melampaui literalisme, karena Schleiermacher dengan konsep hermeneutikanya membuka sebuah proses memahami teks bukan dari logika internal teks itu sendiri, melainkan dari hubungannya dengan "konteks kehidupan" yang menghasilkan teks tersebut. Proses ini tidak ada lagi pada penulis atau pemikir setelah Schleiermacher, karena tidak ada seorang pemikirpun setelahnya yang akan kembali pada literalisme. Hemeneutika Schleiermacher dapat membantu pembaca untuk melampaui makna literal teks dengan memahami konteks produksi teks itu sendiri.

[6] F. Budi Hardiman, Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derida…, hal. 46-50.

Kesimpulan

Menurut Schleiermacher memahami merupakan sebuah proses kognitif atau proses epistemologis karena akal manusia dapat menangkap sesuatu dan dapat dinyatakan kembali apa yang ditangkapnya melalui bahasa atau tulisan.

Proses memahami dapat dipaparkan dengan tiga langkah: *Pertama,* memahami adalah ranah "reflektif", artinya memahami adalah hasil olah pikir manusia untuk menghadirkan makna aslinya di dalam kesadarannya. *Kedua,* refleksi yang terjadi untuk memahami makna datang melalui "empati", yaitu masuk kedalam pengalaman subjektif penulis teks. Jadi dapat dikatakan bahwa "memahami adalah berempati". Dalam Istilah Schleiermacher disebut "divinasi". Orang yang tidak dapat berempati maka dia tidak mampu memahami. Karena memahami itu tidak cukup hanya dengan kepalanya, melainkan juga dengan hatinya. *Ketiga,* memahami adalah "kemampuan untuk meletakkan teks kedalam konteks". Artinya, mampu mengintegrasikan sebuah makna khusus kedalam konteks yang lebih luas.

Memahami adalah sebuah proses reproduktif. Artinya memahami adalah proses epistemologis untuk menghadirkan kembali makna asli teks kedalam kesadaran. Penulis menghasilkan makna dan pembaca membuat *copy and paste* makna itu. Jadi seseorang dapat dikatakan "memahami" jika ia dapat mengulang maksud penulis teks secara objektif.[7]

---

[7] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derida…*, hal. 60-62.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015.

Raharjo, Mudjia, *Hermeneutika: Menggali Makna Filosofis Teks,* Malang: Intrans Publishing, 2020.

Susanto, Edi, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar,* Jakarta: Kencana, 2016.

Zimerman, Jens, *Hermeneutika: Sebuah Kajian Pengantar,* Penerjemah; Leonart Maruli, Yogyakarta: IRCiSoD, cet. 1, 2021.

MEMAHAMI SEBAGAI SENI : SCHLEIERMACHER DAN HERMENEUTIK ROMANTIK

Oleh: Asep Nana Sonjaya

Nama lengkapnya adalah Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, beliau lahir pada tanggal 21 November 1768 di Breslau Silesia yang sekarang masuk wilayah Polandia. Tokoh yang dibesarkan dalam keluarga Protestan dan sudah dipersiapkan untuk memimpin jemaat. Saat dikirim ke sebuah seminari di Barby/Elbe di sana Schleiermacher berkenalan dengan kepustakaan ilmiah dan filosofis serta roman-roman non religius antara lain karya Goethe, sehingga menjadikannya bimbang untuk menjadi pengkhotbah atau ilmuwan. Dia pun memutuskan untuk studi filsafat, teologi dan filologi di Universitas Halle dan di situlah dia pertama kalinya membaca filsafat Kant. Di masa itu cukup dominan pandangan Kant yang menyempitkan agama dan

Hegel yang menyaring agama menjadi rasionalis belaka.[1]

Hermeneutik Schleiermacher bertolak dari kesalahpahaman (*MifBverstandnis*), sebagaimana kerap terjadi di antara orang asing dan penduduk, di antara orang-orang dari kelompok agama yang berbeda, di antara laki-laki dan perempuan, dan seterusnya. Situasi kesalahpahaman seperti itu khas masyarakat modern yang ditandai dengan kemajemukan cara-cara hidup. Dengan kata lain Schleiermacher menyebutnya " kesalahpahaman sebagai hal yang sudah barang tentu".[2] Dan kesalahpahaman itu terjadi menurut Schleiermacher karena adanya prasangka (*Vorurteil*).

Hermeneutik lalu dapat disebut sebagai sebuah seni, karena dua hal. Pertama karena bertolak dari situasi tanpa pemahaman bersama atau bahkan kesalahpahaman umum, sehingga pemahaman memerlukan upaya canggih dan tidak dapat secara spontan saja. Kedua karena praktik untuk mengatasi kesalahpahaman umum itu dilakukan menurut kaidah-kaidah tertentu. Kata seni disini dimengerti sebagai kepiawaian seperti yang dapat kita temukan pada seniman yang menghasilkan fine art. Schleiermacher membatasi tugas hermeneutik pada seni memahami saja. Seni berbicara dan seni menulis hal lain yang dianggap perlu karena merupakan presentasi atas apa yang telah dikatakan, sementara hermeneutik memusatkan diri pada kesenjangan antara apa yang dikatakan dan apa

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida,* Cet. 10, Yogyakarta: PT Kanisius, 2022, hlm. 27.

[2] Lih, F.D.E Schleiermacher, "Foundation: General Theory and Art of Interpretation",dalam : Mueller-Vollmer, Kurt (ed), *The Hermeneutics Reader.Text of the German Tradition from the Enlightenment to the Present,* Continuum, New York, 2006, hal.74

yang dipikirkan. Dalam berbicara terjadi gerakan dari dalam pikiran ke luar yakni kedalam ungkapannya, tetapi dalam memahami terjadi gerak sebaliknya, yaitu gerakan dari luar yakni ungkapannya berupa bahasa kedalam pemikiran. Yang dicari adalah pemikiran dibelakang sebuah ungkapan. Duduk persoalan hermeneutik Schleiermacher adalah bagaimana mengatasi kesenjangan ruang dan waktu antara teks, penulis, dan pembaca untuk menemukan maksud asli penulis teks itu tanpa prasangka pembacanya.

Menurut Schleiermacher hermeneutik itulah seni memahami yang dibutuhkan untuk menangkap makna teks, tidak terbatas pada dari disiplin tertentu, melainkan semua jenis teks. Dengan ungkapan lain Schleiermacher berhasilkan melepaskan hermeneutik dari disiplin spesifik, seperti teologi, hukum atau filologi dan mejadikannya sebagai sebuah cara untuk memahami segala ungkapan dalam bahasa entah itu tuturan atau tulisan. Bahkan hermeneutik menjadi kemampuan umum manusia untuk memahami makna seperti kata Schleiermacher "*Jedes Kind kommt nur durch Hermeneutik zur Worthbedeteung*" (Tiap anak memahami makna kata hanya lewat hermeneutik), sehingga terbukalah jalan menuju hermeneutik filosofis.

Kesimpulannya adalah Schleiermacher telah berhasil merumuskan intuisi sehari-hari itu pada ranah intelektual yang kritis, sehingga kompleksitas proses memahami dapat dipaparkan dengan jelas. Pertama pada ranah reflektif yakni bahwa kita menangkap makna teks yang kita baca tidak sekedar sebagai data atau informasi melainkan sebagai hasil olah pikir

kita untuk menghadirkan makna aslinya didalam kesadaran kita. Kedua refleksi yang terjadi dilakukan lewat empati yaitu masuk kedalam pengalaman subyektif penulis teks. Ketiga memahami adalah kemampuan untuk mengintregasikan sebuah makna yang khusus kedalam konteks yang lebih luas.

Dari ketiga pokok pikiran diatas pengertian Schleiermacher tentang memahami sudah melampui literalisme teks, namun masih terperangkap di dalam pengandaian-pengandaian filsafat.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami Hermeneutik dari Scleiermacher Sampai Derrida*, C. 10, Yogyakarta: PT Kanisius, 2022

Mueller-Vollmer, Kurt , *The Hermeneutics Reader. Text of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, Continuum, New York, 2006

HERMENEUTIKA AL-QUR'AN NASR HAMID ABU ZAYD

Oleh: Bambang Eka Kencana

Biografi Nasr Hamid Abu Zayd

Nashr Hamid Abu Zayd lahir pada tanggal 10 Juli 1943 di Quhafa propinsi Tanta Mesir Bagian Barat. Saat berusia 8 tahun dia telah menghafal 30 juz. Pendidikan tingginya mulai S1, S2 dan S3 dalam jurusan bahasa dan sastra arab di selesaikannya di Universitas Kairo dengan predikat Highest Honous. Pernah tinggal di Amerika selama 2 tahun (1978-1980) saat memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoralnya di Institut of Midlle Eastern Studies University of Pensylivania Philadelphia USA.

Setelah karya-karyanya dinilai kurang bermutu bahkan dinyatakan menyimpang dan merusak karena isinya melecehkan ajaran Islam, menghujat Rasulullah, menodai Al-Qur'an dan menghina para ulama salaf, ia dan istrinya pergi meninggalkan Mesir dan berdomisili di Belanda hingga

sekarang. Di Belanda ia diangkat sebagai professor di bidang bahasa arab dan studi Islam dari Lieden University Kuno yang didirikan sejak tahun 1575 di Amsterdam Selatan.

Karya-karyanya

Buku-buku Nashr Hamid Abu Zayd banyak menaruh perhatian pada aspek "teks" (*nass*), sehingga ia mengatakan bahwa peradaban arab Islam adalah 'peradaban teks' (*hadharah al-nass*). Maka, ia banyak menulis buku-buku yang mengupas persoalan teks, seperti *Mafhum al-Nas, Dirasah fi Ulum Al-Quran, Naqd al-Khitab al-Din*.

Karya-karyanya yang lain; *Al-Ittijah al-Aqli fi Tafsir, Falsafat al-Ta'wil, Iskaliyat al-Qiraah wa Aliyyat at-Ta'wil, Al-Imam Al-Shafi'i wa ta'sis Aydiyulujiyyah al-Wasatiyah, Al-Mar'ah fi Khitab al-Azmah* dan yang lain sampai 16 buku karya yang ia miliki.[1]

Pemikirannya

Inspirasi hermeneutika Nasr Hamid berasal dari seorang kritikus sastra asal USA, E.D Hirsch Jr., dan pemahamannya tentang Al-Qur`an meminjam kerangka berpikir Mu'tazilah. Dan ini selalu dipertegasnya setiap kali masuk kedalam persoalan interpretasi. Mu'tazilah mengatakan bahwa Al-Qur'an itu makhluk (ciptaan Tuhan). Oleh karena itu -menurut Nasr Hamid-, Mu'tazilah menganggap Al-Qur`an telah berubah wajah menjadi teks profan (tidak suci) dan

[1] Jumal Ahmad, "Biografi dan Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd," dalam https://ahmadbinhanbal.com/biografi-dan-pemikiran-na%E1%B9%A3r-%E1%B8%A5amid-abu-zaid/. Diakses pada 15 Desember 2022.

tidak eternal (tidak abadi), sebagaimana layaknya teks-teks yang lain pada umumnya. Dengan demikian teks ini dapat didekati dengan pendekatan apapun sebagaimana teks-teks yang lainnya.[2]

Dalam menerapkan teori hermeuneutika dalam mengkaji al-Quran, Nasr Hamid menggunakan metode analisis teks bahasa sastra (*nahj tahlil al-nusus al-lughawiyyah al-adabiyyah*) atau Metodologi kritik sastra (*literary criticism*). Dalam pandangannya metode tersebut merupakan satu-satunya metode untuk mengkaji Islam, Nasr Hamid menyatakan:

> "Oleh sebab itu, metode analisis bahasa merupakan satu-satunya metode manusiawi yang mungkin untuk mengkaji pesan (risalah), dan berarti memahami Islam".

Tafsir Al-Qur'an versi Nasr Hamid Abu Zayd

Pertama: Meninjau konteks teks ayat ketika turun, dan mengaitkan dengan tradisi-tradisi arab pra-Islam. Abu Zayd berpendapat bahwa sebelum datangnya Islam poligami tidaklan dibatasi sampai empat, bahkan lebih dari itu. Kemudian ketika Islam datang, Al-Qur`an mengizinkan bagi laki-laki menikah sampai empat kali. *Kedua:* meletakkan teks dalam konteks Al-Qur`an secara global. Pada Langkah ini Abu Zayd mencoba menemukan makna yang "tak terungkap" dalam Al-Qur`an. Pada konteks ini Abu Zayd mengomparasikan dua ayat yang cenderung saling menafsirkan, yaitu surah An-Nisa/4:3 dan An-Nisa/4: 129: "Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat

[2] Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar,* Jakarta: Kencana, 2016, hal. 102.

berlaku adil di antara istri-istrimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian…". Dengan pendekatan linguistik (*uslub syarath:* Istilah *adad syarath – fi'il syarath – jawab* syarath) → (Jika – adil - seorang). Pada ayat 129 menegaskan bahwa adil adalah sesuatu yang sulit untuk dilakukan oleh manusia, hal itu berdasarkan penggunaan kata "*lan*" pada ayat, yang berarti tidak akan pernah. Maka dengan kaidah ini Abu Zayd mengungkapkan bahwa salah satu syarat poligami adalah masalah keadilan, akan tetapi manusia tidak akan mampu melakukannya, karena itu Abu Zayd menyimpulkan bahwa poligami dilarang.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, Jumal. Biografi dan Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd. Lihat dalam: *https://ahmadbinhanbal.com/biografi-dan-pemikiran-na%E1%B9%A3r-%E1%B8%A5amid-abu-zaid/*. Diakses pada 15 Desember 2022.

Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar, Jakarta: Kencana*, 2016.

MEMAHAMI SEBAGAI MEMBEBASKAN: HABERMAS DAN HERMENEUTIK KRITIS

Oleh: Fauzan Ra'if Muzakki

Jurgen Habermas lahir di Dusseldorf, Jerman pada tanggal 18 Juni 1929 dan dibesarkan di sebuah kawasan kecil Grummersbach, sebuah kota kecil dekat Dusseldorf, dimana ayahnya menjadi seorang penguasa dan menjabat sebagai ketua kama dagang di sana. Habermas mendalami filsafat, psikologi, kesusastraan dan ekonomi, ketika menempuh pendidikan sarjana muda di Universitas Gottingen (1949-1950), Universitas Zurich (1950-1951). Pada tahun 1954 ia berhasil meraih gelar doktor filsafat pada usia 27 tahun. Setelah lulus, Habermas bergabung dengan mazhab Frankfurt dan menjadi asisten Adorno pada tahun 1956. Ia menjabat sebagai profesor filsafat di Universitas J.Von Goethe, Frankfurt pada tahun 1964.[1]

[1] F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyikap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas,* Yogyakarta: Kanisius, 2009, hlm. 82.

Pada masa kecilnya, habermas memiliki dua pengalaman. Pertama akibat serangkaian operasi atas bibir sumbingnya yang menajamkan kesadarannya bahwa ia memiliki pengalaman tarumatis tentang kesalingtergantungan antar manusia. Kedua, saat pertama masuk sekolah ia kerap diejek teman-temannya karena sulitnya dalam hal komunikasi, dikarenakan bibir sumbingnya yang berdampak langsung dalam proses pengucapan lisan. Dengan latar belakang ini. Maka habermas lebih percaya akan keunggulan bahasa tertulis dari pada lisan.[2]

Secara hermeneutika, teori universalitas Gadamer merujuk pandangan ontologis. Berbeda dengan Habermas yang memandang hermeneutika secara epistemologis. Dua hal ini sangatlah berbeda, maka tidak heran bahwa hermeneutika ontologi Gadamer mendapat kritikan tajam dari hermeneutika epistemologis Habermas yang terkenal sebagai hermeneutika kritis (depth understanding). Kerena memang pemahaman hermeneutika secara ontologis dan epistemologis sangatlah berbeda. Dalam konteks sekarang, pemahaman seorang saintis dan seorang sosialis sangatlah berbeda. Orang saintis memahami Al-Qur'an kebanyakan secara tekstual dan positivistik. Berbeda dengan orang sosialis yang memahami Al-Qur'an terlebih atau lebih tendensi kearah kontekstual. Contoh lain untuk menampakkan kelemahan atau batasan-batasan dari hermeneutika Gadamer. Ketika seorang sastrawan dan orang awam memahami sebuah teks puisi. Maka akan berbeda dalam memahaminya. Pasti orang sastrawan

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hlm. 204.

dapat memahami keindahan kalimat atau bahasa dan lain sebagainya. Berbeda dengan orang awam yang memahami sebuah teks puisi dengan pemahaman yang teksualitas atau biasa saja. Dalam hal ini, menurut Habermas, kita dapat memutuskan jaringan memahami dengan melakukan refleksi terhadap kegitan memahami.[3]

Menurut Habermas, bahasa tidaklah bersifat netral, bahasa tidak selalu objektif. Bahasa dapat saja menjadi medium kekuasan dalam menciptakan sebuah narasi-narasi untuk kepentingan penguasa tertentu. Maka dengan mengambil sudut pandang ontologis dalam hermeneutika, maka terdapat batas-batas tertentu dalam artian keobjektifan hermeneutika.

Habermas menawarkan sebuah hermeneutika baru yaitu hermeneutika kritis. Hermeneutika kritis berbeda dengan hermeneutika dari Schleirmacher sampai Gadamer yang mementingkan aspek ontologis dalam hal teks dan si pembaca. Hermeneutika kritis hadir untuk memperjelas apa yang diinginkan dan dimaksudkan seorang penulis teks akan sebuah teks yang dihasilkan. Karena menurut Habermas, sering kali seorang penulis atau pembuat teks tidak mengetahui maksud sebenarnya dari teks yang ia ciptakan dalam bentuk tulisan. Maka antara teks dengan pembuat teks terdapat jurang pemisah makna yang disebut sebagai distoris makna sistematis.

Terdapat perbedaan antara hermeneutik biasa dengan hermeneutika kritis dari Habermas, yang mana hermeneutika biasa bersifat mereproduksi makna yang dimaksud oleh si

[3] Abdullah Khozin Afandi, *Hermeneutika*, Surabaya: Alpha, 2007, hlm. 51.

penulis teks dan bertujuan agar pembaca memahami teks. Hal ini mengisyarakatkan bahwa hermeneutika biasa terlalu subjektif sifatnya berprasangka yang mengandung kebenaran. Sedangkan hermeneutika kritis bersifat membebaskan penulis dari distorsi atau makna yang ia ciptakan secara tidak sadar memalui teks. Tujuan hermeneutika kritis adalah memahamkan seorang penulis dengan teksnya sendiri.[4]

Susunan hermaneutik kritis berbeda dari hermeneutik biasa:

Hermeneutik Biasa	Hermeneutik Kritis
Memproduksi makna yang dimaksud oleh penulis teks	Membebaskan penulis dari komunikasi yang terdistorsi secara sistematis yang telah menghasilkan teksnya
Bertujuan agar pembaca memahami teks	Bertujuan agar penulis memahami teks yang ditulisnya sendiri sehingga ia bebas dari distorsi-distorsi

Kesimpulan

Habermas merupakan salah satu tokoh aliran filsafat kritis yang berusaha menjembatani kesenjangan makna antara penulis dan penafsir lewat konsep hermeneutik kritisnya. Dengan adanya metode khusus ini. Habermas ingin menghilangkan atau setidaknya mengurangi penafsiran yang relatif kerena faktor distorsi teks yang sistematis. Cara kerja hermaneutik kritis, setiap orang menghasilkan teks yang bisa

[4] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, hlm. 220.

dipahami orang lain, baik itu tertulis, tuturan atau perilaku dan ketika berbicara dengan orang lain, kita berupaya memahami kata-kata atau perbuatannya. Begitu pula dengan seorang terapis kejiwaan. Mereka adalah seorang penafsir teks (tuturan atau perilaku yang dihasilkan oleh pasiennya. Teks yang dihadapi oleh terapis kejiwaan sangat sulit dipahami karena teks-teks yang keluar dari pasien tersebut juga tidak disadari olehnya. Yang disebut Habermas teks itu mengalami kerusakan dari dalam.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi, *Kritik Ideologi: Menyikap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*, Yogyakrta: Kanisius, 2009.

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

Afandi, Khozin Abdullah , *Hermeneutika*, Surabaya: Alpha, 2007.

TEORI PENAFSIRAN *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN

Oleh: Fawaz Zawawi

Fazlur Rahman lahir di Hazara (sekarang bagian dari Pakistan) pada 21 September 1919. Ia meninggal di Chicago, 26 Juli 1988. Rahman adalah sosok yang yang sangat diperhitungkan dalam reformasi pemikiran Islam abad XX. Pemikiran reformatifnya memakai pendekatan yang inovatif dengan titik tekan pada persoalan interpretasi terhadap Al-Qur'an. Interpretasinya terhadap Al-Qur'an menitikberatkan pada muatan *ethico-legal* Al-Qur'an.

Hazara, tempat kelahirannya, terkenal dengan pendidikan keislamannya. Ayahnya bernama Maulana Shihab Al-Din, seorang ilmuan hasil pendidikan Deoband Seminary India. Atas bimbingan tutorial ayahnya, Rahman mendapatkan pendidikan agama, Tafsir, Hadis, Hukum, dan Teologi serta Filsafat. Atas bimbingan ayahnya, Rahman menguasai darse-Nizami, muatan kurikulum yang ditawarkan lembaga

pendidikan tradisional *Dar al-'Ulum*.[1]

Setelah itu dia mendapatkan pendidikan di Universitas Punjab di Lahore dan mendapatkan gelar sarjana dan magister. Tidak puas dengan pendidikan magister, ia pergi ke Oxford untuk studi S3 dan menulis disertasi tentang Filsafat Ibn Sina. Selesai studi, Rahman pindah ke Universitas Durham (UK) untuk mengajar Filsafat Persia dan Islam (1950 – 1958). Ia meninggalkan Inggris untuk mengambil posisi Asisten Profesor dalam bidang *islamic studies* di Universitas McGill di Montreal selama 3 tahun.[2]

Paradigma Pemikiran Rahman

Paling tidak ada enam aspek kunci paradigmatis untuk memahami pemikiran Rahman. Enam aspek tersebut adalah: pewahyuan dan konteks sosiohistoris, *the ideal and the contingent*, keadilan sosial (*social justice*), prinsip moral, kehati-hatian dalam penggunaan hadis, dan menautkan masa lalu dan masa sekarang (*linking the past and the present*).[3] Sub bab ini akan memaparkan enam aspek ini secara general dengan harapan bisa menangkap secara utuh teori yang ditawarkan Rahman dalam sub bab selanjutnya.

Pertama, pewahyuan dan konteks sosio-historis. Rahman menegaskan bahwa Al-Qur'an bukanlah "buku" yang

[1] Ebrahim Moosa. Introduction, dalam *Fazlur Rahman Revival and Reform,* h.1

[2] Abdullah Saeed, *Fazlur Rahman: a Framework for interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an,* dalam *Suha Taji-Farouki, Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. Oxford: Oxford University, 2004, h.37

[3] Abdullah Saeed, Fazlur Rahman: a Framework for interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an, dalam *Suha Taji-Farouki, Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. Oxford: Oxford University, 2004, h.45

diberikan dalam satu waktu, tetapi proses yang berlanjut sesuai dengan misi profetik yang berjalan selama 22 tahun. Al-Qur'an bukan pula "buku" yang dikirim dari dunia ketuhanan ke dunia manusia tanpa konteks historis yang mengitari dunia kemanusiaan. Konsen Al-Qur'an dan petunjuknya secara organis dikoneksikan dengan bahasa, budaya, politik, ekonomi dan kehidupan keberagamaan masyarakat Arab. Tanpa koneksi ini (Al-Qur'an dan dunia realitas), pewahyuan tidak akan mempunyai makna bagi masyarakat Arab, termasuk tidak bisa memberikan petunjuk bagi manusia.

Kedua, the Ideal and Contingent. The ideal (idealitas), menurut Rahman, adalah tujuan Al-Qur'an yang menjadi orientasi kaum mukmin. Yang ideal mungkin saja belum tercapai pada masa pewahyuan. *The contingent* (kontingensi) adalah apa yang mungkin direalisasi pada masa pewahyuan, berdasar batasan struktural dalam masyarakat dan kondisi pada saat itu. Untuk mengetahui yang ideal dan yang kontingen menurut Rahman adalah dengan melakukan kritik sejarah (*historical criticism*).

Ketiga, keadilan sosial (*social justice*) sebagai tujuan primer. Menurut Rahman, inti *ethico-legal* Al-Qur'an adalah keadilan sosial. Pemahaman terhadap Al-Qur'an dalam masa dan periode apapun harus mempertimbangkan konsep-konsep Al-Qur'an yang berasosiasi dengan keadilan sosial, seperti kerja sama, persaudaraan, pengorbanan diri untuk kemaslahatan publik dan yang semisal. Bagi Rahman, gerakan Islam dan ajaran Al-Qur'an mempunyai tujuan utama penciptaan kesetaraan kemanusiaan.

Keempat, identifikasi prinsip moral. Etika adalah disiplin keilmuan yang diabaikan dalam sejarah keilmuan Islam, Rahman menyayangkan. Tulisan-tulisan tentang etika biasanya dikembangkan di luar keilmuan syariah; ia lebih dikembangkan berdasar tradisi Yunani atau Persia. Padahal menurut Rahman, moralitas adalah peran vital Al-Qur'an. Rahman menemukan jarak antara etika pada satu sisi dengan hukum dan teologi pada sisi lain, hubungan ketiganya bersifat sangat problematik. Etika menurut Rahman adalah tautan antara teologi dan hukum (Islam).[4] Basis etika Islam adalah taqwa, yakni lebih menunjuk pada kualitas nalar seseorang yang mampu secara cerdas membedakan baik dan buruk dan melakukan usaha untuk melakukan apa yang diketahuinya. Taqwa juga dimaknai sebagai kesadaran ketuhanan pada diri seseorang. Kesadaran ini membentuk dan memaksimalkan energi moral dan memakai energi tersebut pada saluran yang dibenarkan.

Kelima, kehati-hatian dalam penggunaan hadis. Kerangka kerja utama Rahman adalah penekanan pada semua pola perilaku Nabi dan semua sahabat. Perilaku Nabi dan sahabat diyakini Rahman sebagai konsisten dengan petunjuk Al-Qur'an. Untuk ini Rahman perlu melakukan demitologisasi beberapa aspek kunci sunnah dan hadis. Rahman tidak mendefinisikan sunnah sebagaimana ahli fikih dan ahli hadis. Sunnah bagi Rahman mencakup apa yang ia sebut dengan *prophetic sunnah* dan *living sunnah*. *Prophetic sunnah* adalah

[4] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago, 1982, h.155

tradisi ideal dari aktivitas yang dinisbahkan kepada Nabi. Sementara *living sunnah* adalah prophetic sunnah yang secara kreatif dielaborasi dan ditafsirkan sesuai dengan tantangan yang dihadapi umat Islam pada era kontemporer.

Keenam, *linking the past and the present* (menautkan masa lalu dan masa sekarang). Paradigma Rahman dan semua asumsi teoritis di atas bermuara pada teori penafsiran Rahman *double movement*. *Double movement* (gerakan ganda) adalah teori yang mencoba merelasikan antara masa lalu dan masa sekarang, merelasikan antara normativitas tradisi dan kebutuhan serta tantangan masyarakat muslim kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

Moosa, Ebrahim. Introduction, dalam *Fazlur Rahman Revival and Reform*.

Saeed, Abdullah. Fazlur Rahman: a Framework for interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an, dalam *Suha Taji-Farouki, Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. Oxford: Oxford University, 2004.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago, 1982.

SEJARAH PENGARUH ALA GADAMER

Oleh:Husni Mahdami

Memahami sejarah tidak hanya berarti bahwa kita memahami fenomena sejarah seperti misalnya memahami isi karya-karya dari masa silam, melainkan juga memahami pengaruh karya-karya itu di dalam sejarah.

Gadamer menyebutnya *Wirkungsgeschichte* atau "Sejarah Pengaruh". Istilah ini tidak baru, karena sudah ada di abad ke-19. Gadamer mencoba untuk menggali lebih dalam pengertian *Wirkungsgeschichte* ini untuk hermeunetika. Dan untuk hermeneutika istilah ini mengacu pada keterlibatan kita dalam sejarah, yaitu suatu situasi yang di dalamnya kita sebagai pelaku-pelaku sejarah tidak melampaui sejarah.[1]

Para tokoh dalam masa pencerahan Eropa mengklaim bahwa dengan mengambil jarak dengan sebuah peristiwa sejarah, mereka telah berlaku objektif terhadap sejarah itu

[1] F. Budi Hardiman, 2015, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleimacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: KANISIUS, 2015, hal. 176.

sendiri. Gadamer berpendapat bahwa seorang peneliti tidak bisa terlepas dari pengaruh-pengaruh zamannya sendiri. Sejarah pengaruh seperti ini tidak diperhitungkan di dalam ilmu sejarah.

Fahrudin Faiz mengatakan bahwa untuk memahami seseorang dapat melahirkan pemikiran A atau B, dapat ditelusuri dari sejarah pengaruh. Contohnya adalah bagaimana Ahmad Dahlan dapat melahirkan Muhammadiyah dan Hasyim Asyari dapat melahirkan NU, sedangkan guru keduanya adalah sama. Itu adalah sejarah pengaruh sehingga melahirkan perbedaan pandangan. "Ini penting untuk ditelusuri, untuk objektivitas, agar dapat memahami secara lebih tepat," ungkapnya dalam laman Youtube.[2]

Menurut Gadamer satu-satunya cara untuk berlaku objektif terhadap sejarah adalah dengan menyadari sejarah pengaruh itu sendiri. Terdapat empat lapisan dalam kesadaran akan sejarah pengaruh :

1. Kesadaran akan ketersituasian orang yang memahami. Apabila kita analogikan ini dengan lahirnya suatu kelompok atau gerakan, maka kita harus melihat situasi yang ada pada saat itu. Lahirnya kelompok atau gerakan tersebut pastilah merupakan dialektika dengan situasi yang ada pada saat itu. Mengapa gerakan seperti G30S/PKI dapat lahir, apa situasinya saat itu? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut kita harus melihat keadaan situasi pada saat itu.

[2] Fahrudin Faiz, "Ngaji Filsafat 69: H.G. Gadamer," dalam *https://www.youtube.com/watch?v=0dmy409DeFg&t=1991s*. Diakses 30 November 2022.

2. Kesadaran akan pengaruh tradisi dalam setiap pemahaman.
   Tradisi pastilah mempunyai pengaruh dalam membentuk sebuah pemikiran atau pemahaman. Entah tradisi seseorang itu adalah tradisi sunni atau syiah, atau kejawen kah atau tradisi pesantren. Tradisi seseorang pasti berpengaruh dalam membentuk pemahamannya.
3. Kesadaran sebagai anak zaman.
   Trend zaman atau ruh dunia dalam istilah Hegel sangat mempengaruhi pemikiran seseorang entah dalam posisi menerima atau menentang. Pemikirannya pastilah hasil dialektika dengan logika zamannya.

   > Jika kamu mendukung perbudakan pada masa sekarang ini, paling-paling kamu akan dianggap tolol. Tapi kamu tidak akan dianggap tolol 2.500 tahun lalu. Contoh yang lebih dekat. Tidak lebih dari 100 tahun yang lalu, tidak dianggap sebagai tindakan yang keterlaluan jika kita membakar habis sebidang hutan untuk diolah tanahnya. Tapi tindakan itu benar-benar dianggap keterlaluan sekarang.[3]

4. Refleksi diri atas sejarah pengaruh.
   Bagaimana seseorang mengidentifikasi dirinya sendiri itu berpengaruh terhadap pemikirannya. Apabila seseorang itu mengidentifikasi dirinya sebagai seorang Ikhwan Al-Muslimin, aktivis gerakan misalnya, itu akan berpengaruh terhadap pemikirannya. Begitu juga kalau dia mengidentifikasi dirinya sebagai seorang sufi.

[3] Jostein Gaarder, *Dunia Sophie*, Bandung: Penerbit Mizan, 2021, hal. 561.

Dalam kaitannya dengan sebuah tafsir, metode sejarah pengaruh ini merupakan salah satu metode yang dapat kita gunakan untuk memahami bagaimana keempat point sejarah pengaruh diatas dapat mempengaruhi pemikiran seorang ulama dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an.

Apabila kita ambil contoh tafsir Al-Manar. Dengan metode sejarah pengaruh ini kita dapat memahami bahwa penafsiran Imam Muhammad Abduh dan muridnya Sayyid Rasyid Ridha sangat dipengaruhi oleh kondisi yang ada pada saat itu.

Kondisi kaum muslimin saat itu yang sebagian besarnya di bawah penjajahan kolonial barat, kondisi keterbelakangan kaum muslimin dalam pendidikan, kondisi kaum muslimin yang kebanyakan mereka bertaklid buta pada ajaran guru-gurunya, dan banyaknya tariqah-tariqah tasawuf yang menyimpang dari Al-Qur`an dan sunnah. Kesemua hal ini menyebabkan kaum muslimin makin terpuruk dan Imam Muhammad Abduh dalam tafsirnya mencoba untuk membangkitkan kaum muslimin dari keterpurukannya dan menyadarkannya akan kesalahan-kesalahan pemahaman mereka dalam memahami nash-nash Al-Qur`an dan Sunnah Nabi SAW. Hal ini dapat kita lihat dengan jelas dalam tafsir-tafsirnya pada Al-Manar.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleimacher Sampai Derrida,* Yogyakarta: PT. KANISIUS, 2015, hal.176.

Gaarder, Jostein. *Dunia Sophie,* Bandung: Penerbit Mizan, 2021.

Faiz, Fahrudin, "Ngaji Filsafat 69: H.G Gadamer," dalam *https://www.youtube.com/watch?v=0dmy409DeFg&t=1991s*. Diakses pada tanggal 30 November 2022.

HABERMAS DAN HERMENEUTIK KRITIS

Oleh: Imam Mahdi

Jurgen Habermas dilahirkan di kota Dusseldorf, Jerman, pada tanggal 18 Juni 1929. Ia merupakan seorang anak dari keluarga kelas menengah. Ayah Habermas pernah menjabat sebagai direktur kamar dagang di kota kelahirannya, dan kakeknya merupakan seorang pendeta Protestan.[1]

Habermas dikenal sebagai filsuf kelas dunia yang memusatkan perhatiannya pada problem komunikasi intersubyektif. Ini dipengaruhi oleh dua alasan. Pada masa kecilnya, Habermas memiliki dua pengalaman. *Pertama,* akibat serangkaian operasi atas bibir sumbingnya yang menajamkan kesadarannya akan kesalingtergantungan antar manusia. *Kedua,* saat pertama masuk sekolah ia kerap diejek teman-temannya karena sulitnya dalam hal berkomunikasi, dikarenakan bibir sumbingnya yang berdampak langsung

[1] Gusti, A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik*, Yogyakarta: Kanisius, 2018, hal. 46.

pada proses pengucapan lisan. Dengan latar belakang ini, Habermas lebih percaya akan keunggulan bahasa tertulis dari pada bahasa lisan.[2]

Dua peristiwa besar yaitu Perang Dunia II dan hidup di bawah tekanan rezim Nazi menjadi pengalaman pahit yang ia rasakan sewaktu remaja, yang kemudian mengantarkannya untuk memberikan penjelasan tentang pentingnya demokrasi melalui pemikiran politiknya. Habermas merupakan seorang filsuf yang begitu kritis terhadap pemikiran Marxis, bukan hanya Marxisme-ortodoks, melainkan juga neo-Marxisme. Ia berusaha menyesuaikan warisan Marx dengan tuntutan-tuntutan zamannya, sehingga yang dilakukannya tidak hanya mencoba mengupas kembali karya-karya Marx sebagai bahan bakunya melainkan juga menafsirkan kembali karya-karya yang telah ditafsirkan oleh para pemikir Marxis.[3]

Habermas bukanlah seorang yang memusatkan pemikirannya pada hermeneutik. Ia lebih dikenal sebagai seorang yang berfikir dalam tradisi teori kritis. Hermeneutika kritis Habermas hanya terlihat secara tersirat dari metode kritisnya dalam mengembangkan teori sosial. Selain kritiknya kepada berbagai teori sosial, teori hermeneutika kritis Habermas nampak pada sebuah perang pena estafet dengan "gurunya" yaitu Hans George Gadamer. Perdebatan atau kegiatan saling kritik Habermas dimulai dari esai panjang Habermas berjudul *Zur Logic der Sozialwissenschaften* di tahun 1967 yang mengkritik esai Gadamer. Langsung dijawab

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Mememahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 204.

[3] Listiono Santoso, *Epistemologi Kiri*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2006, hal. 222.

oleh Gadamer pada tahun yang sama, Rhetorik Hermeneutik und Ideologiekritik. Dijawab lagi oleh Habermas lewat esai *Der Universalitatsanspruch der Hermeneutik* pada tahun 1970. Kritik estafet berakhir pada tanggapan Gadamer atas Habermas dengan melontarkan esai berjudul *Replik* pada tahun 1971 dan *Wahrheit und Methode* pada tahun 1972.[4]

Habermas mengkritisi pandangan hermeneutika Gadamer dan hermeneutika-hermeneutika sebelumnya yang bersifat ontologis, maka hermeneutika ontologis menganut paham universalitas. Dengan hermeneutika universalitas, maka terdapat batasan-batasan yang tidak dapat dicapai oleh hermeneutika jenis ini. Menurut Gadamer, sebuah pengetahuan tentang apapun bertolak dari sebuah horizon pemahaman tertentu yang menjadi pra-pemahaman.[5] Maka semua jenis pengetahuan mengalami masalah hermeneutis dan menjadikannya bersifat universal. Tesis ini mendapat perhatian dan kritikan dari Habermas. Menurutnya, memang semua pengetahuan mengalami masalah hermeneutis, tetapi hermeneutis universal mendapat batasan-batasan dalam konteks dan keadaan tertentu yaitu pada bahasa monologal ilmu-ilmu alam dan pada komunikasi yang terdistorsi secara sistematis.

Habermas mengkritik teori hermeneutika Gadamer tidak lain karena Habermas memiliki pendirian sendiri tentang hermeneutika. Melihat fakta, bahwa konsep hermeneutika

[4] F. Budi Hardiman, *Seni Mememahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 211.

[5] F. Budi Hardiman, *Seni Mememahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 211.

dari Schleiermacher sampai Gadamer memiliki batasan ketika berhadapan dengan sebuah komunikasi yang berlainan antara teks dan konteks, antara penulis dan penafsir yang menjadi jurang yang memutus antara keduanya. Maka diperlukan sebuah hermeneutik khusus untuk mengatasinya. Dalam hal ini, Habermas menawarkan sebuah hermeneutika baru yaitu hermeneutika kritis. Habermas dengan Hermeneutika kritis lebih memfokuskan pada sisi epistemologis dan si pembuat teks.[6]

Lebih jelasnya, hermeneutik ontologis hanya mementingkan seorang penafsir yang menafsirkan teks. Hermeneutika kritis hadir untuk memperjelas apa yang di inginkan dan dimaksudkan seorang penulis teks akan sebuah teks yang dihasilkannya. Karena menurut Habermas, sering kali seorang penulis atau pembuat teks tidak mengetahui maksud sebenarnya dari teks yang ia ciptakan dalam bentuk tulisan. Maka antara teks dengan pembuat teks terdapat jurang pemisah makna yang disebut sebagai distorsi makna sistematis.

Terdapat perbedaan antara hermeneutik biasa (hermeneutika universal Gadamer dan sebelumnya) dengan hermeneutika kritis dari Habermas. Hermeneutik biasa bersifat mereproduksi makna yang dimaksud oleh si penulis teks dan bertujuan agar pembaca memahami teks. Hal ini mengisyaratkan bahwa hermeneutika biasa terlalu subjektif, sifatnya prasangkan yang mengandung kebenaran.[7]

Sedangkan hermeneutika kritis bersifat membebaskan

[6] F. Budi Hardiman, Seni Mememahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher sampai Derrida, hal. 218

[7] Abdullah Khozin Afandi, *Hermeneutika,* Surabaya: Alpha, 2007, hal. 50.

penulis teks dari distorsi atau bias makna yang ia ciptakan secara tidak sadar melalui teks. Tujuan dari hermeneutika kritis ini adalah memahamkan seorang penulis dengan teksnya sendiri. Habermas memberikan contoh dari cara kerja dari hermeneutika kritis melalui dua objek. *Pertama*, kritik ideologi Marx. *Kedua*, psikoanalisis Freud.[8]

[8] F. Budi Hardiman, *Seni Mememahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher sampai Derrida*, hal. 220.

DAFTAR PUSTAKA

Afandi, Abdullah Khazin, *Hermeneutika,* Surabaya: Alpha, 2007.

Hardiman, F. Budi, *Seni Mememahami Hermeneutik: Dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015.

Menoh, Gusti A. B., *Agama dalam Ruang Publik,* Yogyakarta: Kanisius, 2018.

Santoso, Listiono, *Epistemologi Kiri,* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2006.

GADAMER DAN LINGKARAN HERMENEUTIKA

Oleh: Ivan Firmansyah

Pada dasarnya, hermeneutika Gadamer adalah refleksi tentang "mengerti" (*verstehen*). Oleh karena itu, dalam konsepsinya hermeneutika sebagai filsafat ingin membahas beberapa pertanyaan, seperti: Apa itu mengerti? Apa yang terjadi jika manusia menjalan "pengertian"? Apakah yang harus diandaikan supaya "pengertian" itu mungkin? Untuk menjawab pertanyaan pertama, menurut Gadamer, seperti halnya Martin Heidegger, "mengerti" (*understanding*), harus dipandang sebagai sikap yang paling fundamental dalam eksistensi manusia.

Dari pemikiran Gadamer seperti tersebut, para ahli filsafat mengartikan pemikiran Gadamer bukan saja hermeneutika filosofis, tetapi juga merupakan filsafat hermeneutika. Maksudnya adalah bahwa pemikiran Gadamer tidak hanya memusatkan perhatian pada satu tugas filsafat (hanya teori hermeneutika), tetapi juga memandang semua tema yang ada pada filsafat, dari sudut pandang hermeneutika.

Lingkaran Hermeneutika."*Mengerti*" memiliki struktur lingkaran. Supaya orang mengerti, harus ada prapengertian. Untuk memperoleh pengertian, orang harus bertolak dari pengertian. Untuk mengerti suatu teks, sebelumnya harus ada prapengertian tertentu tentang yang dibicarakan dalam teks itu. Dengan membaca teks tersebut, prapengertian terwujud menjadi pengertian yang sesungguhnya. Tidak dapat disimpulkan bahwa lingkaran itu baru timbul jika membaca teks-teks. Lingkaran itu sudah ada pada taraf yang fundamental. Lingkaran itu menandai eksistensi manusia itu sendiri.

Gadamer berpendapat bahwa interpretasi bukanlah rekonstruksi ataupun representasi makna dari masa silam, melainkan interseksi antara tradisi dan kekinian penafsir sedemikian rupa sehingga dihasilkan sesuatu yang baru. Hermeneutik tidak berciri reproduktif, melainkan produktif. Dengan demikian, bagi Gadamer, pemahaman terhadap teks merupakan hasil peleburan cakrawala-cakrawala. Dari pendapat tersebut mengimplikasikan bahwa kebenaran tidak hanya bersifat historis, yakni bergerak dalam ruang dan waktu, melainkan juga tidak mungkin dicapai suatu kebenaran final dan absolut.[1]

Pandangan itu mengandaikan bahwa kebenaran bukanlah sesuatu untuk ditemukan, seolah-olah suatu kebenaran utuh telah ada dan menanti untuk ditemukan melainkan sesuatu yang dibuat. Kata "dibuat" di sini bukan dalam pengertian

[1] Palmer, Hermeneutika, *Teori Baru Mengenai Interpretasi,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) h. 265-269.

direkayasa misalnya lewat retorika, melainkan dalam pengertian bahwa praktik-praktik otoritas dan tradisi yang mengisi horison hermeneutis itu yang mengisi kebenaran. Kebenaran muncul dari hubungan-hubungan kompleks tradisi dan otoritas yang membentuk horizon pemahaman kita.[2]

Bila memahami selalu melibatkan makna yang telah ada sebelumnya, suatu pra-struktur pemahaman, tidak akan ada interpretasi obyektif sebagaimana dikejar Schleiermacher dan Dilthey. Pra struktur pemahaman ini diadaptasi Gadamer menjadi konsep prasangka. Prasangka ini bersumber dari otoritas dan tradisi. Manusia, menurut Gadamer tidak bisa keluar dari tradisi, tiada pemahaman yang bekerja sendiri, tanpa prasangka, karena dalam setiap pemahaman bekerja unsur-unsur dari otoritas dan tradisi.

Pra-struktur pemahaman Heidegger yang sudah disinggung di atas itu terdiri dari tiga unsur yaitu *Vorhabe, Vorsicht* dan *Vorgriff*. Menurut Gadamer, Heidegger mendiskusikan lingkaran hermeneutik pertama-tama bukan sebagai usaha pemahaman praktis, melainkan dimaksudkan untuk memberikan deskripsi cara pencapaian pemahaman melalui interpretasi. Heidegger mengatakan bahwa jika seseorang ingin memahami sesuatu, ia membawa latarbelakang tradisi yang telah ia miliki sebelumnya. Unsur pertama dalam hermeneutik ini disebut dengan *Vorhabe* (*Fore-have*). Selanjutnya, dalam membuat penafsiran, orang itu selalu dibimbing oleh cara pandang tertentu.

Maka dari itu dalam setiap tindak pemahaman ia selalu

[2] Budi Hardiman, *Seni Memahami,* (Jakarta: Kanisius, 2015) h. 185.

didasari oleh apa yang telah dilihat sebelumnya. Itulah unsur yang dinamakan *Vorsicht* (*Fore-sight*). Unsur ketiga yang menjadi syarat pemahaman adalah konsep-konsep yang memberi kerangka awal yang diistilahkan dengan *Vorgriff* (*Fore-conception*).[3] Ketiga unsur inilah yang dikembangkan Gadamer menjadi pokok-pokok hermeneutiknya.

Karna menurut Gadamer Mengerti, memiliki struktur lingkaran. Supaya orang gerti, harus ada pra pengertian. Untuk memperoleh pengertian, orang harus bertolak dari pengertian. Untuk mengerti suatu teks, sebelumnya harus ada pra pengertian tertentu tentang yang dibicarakan dalam teks itu. Dengan membaca teks tersebut, pra pengertian terwujud menjadi pengertian yang sesungguhnya.

DAFTAR PUSTAKA

Darmaji, Agus "Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer," *Jurnal Refleksi*. 2013 : Vol. 13.

Palmer, Hermeneutika, *Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Hardiman, Budi *Seni Memahami*. Jakarta: Kanisius, 2015.

[3] Agus Darmaji, "Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer," *Jurnal Refleksi* Vol. 13 (2013): h. 473.

WILHELM CHRISTIAN LUDWIG DILTHEY

Oleh: Irsan Asari

Profil Dilthey

Wilhelm Christian Ludwig Dilthey lahir di Biebrich, Wiesbaden, Konfederasi Jerman pada 19 November 1833. Dia meninggal di Seis am Schlern, Austria-Hongaria, pada 1 Oktober 1911, dalam usia 77 tahun. Seperti Schleiermacher, Dilthey dibesarkan dalam keluarga Protestan Jerman yang terpelajar. Ayahnya seorang pendeta gereja "*Reformed*" di Nassau yang mendorongnya untuk studi teologi. Setelah lulus gimnasium—biasanya mengacu kepada sekolah menengah yang berfokus pada persiapan siswa untuk masuk universitas untuk studi akademik lanjutan—di Wiesbaden, Dilthey mendaftarkan diri di Univ. Heidelberg untuk belajar teologi.

Pada saat belajar teologi, Dilthey dihinggapi perasaan tak nyaman dengan suasana dogmatis, lalu ia pun memutuskan

untuk belajar Filsafat. Menurutnya, "keshalihan awalnya tidak lagi dianggap relevan bagi kehidupan modern." Karier akademik Dilthey cukup cemerlang, terbukti setelah ia meraih gelar doktornya pada tahun 1856, dengan disertasi tentang Schleiermacher, dia sudah diundang untuk mengajar di sejumlah universitas. Antara lain: di Basel, Kiel dan Breslau, sebelum akhirnya ia mengajar di Universitas Berlin yang waktu itu sangat bergengsi.[1]

Kondisi Zaman Dilthey

Berlin di zaman Dilthey diwarnai oleh politik monarki Prusso Itto von Bismarck dan indutrialisasi bersar-besaran. Saat itu, posisi Dilthey masuk dalam kalangan atas yang mapan, sehingga ia pun dapat mengarahkan diri pada idealisme dan wawasan liberal. Menurut Bulhof, Dilthey digambarkan sebagai aristokrat-aristokrat intelektual. Mereka sangat kritis terhadap materialisme yang dibawa oleh elite industrial yang sedang naik dan mengancam krisis-krisis yang disebabkan oleh industrialisasi yang menyebabkan ketercerabutan kehidupan sosial dari akar sejarah.

Setelah Revolusi 1848, kaum aristokrat intelektual ini merasa bahwa nilai-nilai mereka terancam oleh generasi kapitalis dan juga kelas-kelas buruh yang cenderung pragmatis. Dilthey dan orang-orang sepemikiran, ingin mengembalikan perhatian terhadap sejarah.[2]

---

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015, hal. 20.

[2] Muhammad Tajuddin Romli. "Millah Ibrahim (Abrahamic Religions) Dalam Kajian Al-Qur'an: Titik-Temu Agama Ibrahim Menuju Terwujudnya Perdamaian Beragama." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 14, No. 01. 2020, hal. 40.

Karya-Karya Dilthey

Dilthey banyak menulis karya-karya yang mencurahkan perhatiannya terhadap metode *Geisteswissenschaften* (ilmu-ilmu sosial kemanusiaan), suatu kelompok yang dibedakan dari *Naturwissenschaften* (ilmu-ilmu alam). Boleh dikatakan Dilthey satu-satunya filusuf yang melihat bahwa hermeneutik yang telah dirintis Schleiermacher dapat menjadi dasar untuk *Geisteswissenschaften,* yaitu semua ilmu-ilmu tentang sosial-kemanusiaan, semua disiplin yang menafsirkan ungkapan-ungkapan kehidupan batiniah manusia entah ungkapan itu berupa gestur-gestur, tindakan-tindakan historis, hukum yang terkodifikasi, atau karya-karya seni kesusatraan.

Di antara judul-judul karya tulisnya antara lain:

1. Pengantar ke dalam Ilmu-ilmu Sosial, Kemanusiaan (1883)
2. Gagasan-gagasan tentang Sebuah Psikologi Deskriptif dan Analitis, 1894
3. Terjadinya Hermeneutik, 1900 dan lainnya.

Dilthey dan *Lebensphilosophie*

Bersama Nietzsche dan Bergson, Dilthey mewakili sebuah pandangan yang disebut *Lebensphilosophie,* filsafat kehidupan. Para penganut *Lebensphilosophie* berjuang keras untuk mengedepankan kehidupan batiniah dan pengalaman manusiawi dengan mengkritik kecenderungan untuk menyempitkan hidup pada unsur-unsur lahiriahnya; seperti teknologi, industri, ekonomi, dst.

Dilthey menjelaskan bahwa pangkal dan tujuan berpikir adalah kehidupan. Sementara *Leben* atau kehidupan,

dipahami sebagai segala kekuatan batiniah manusia, khususnya kekuatan-kekuatan irrasional, seperti nafsu dan perasaan. Dilthey sangat kritis terhadap positivisme—yang berkeyakinan bahwa sejarah bergerak menurut hukum-hukum atau mekanisme obyektif seperti yang terdapat dalam alam. Sementara ia berpandangan bahwa, kehidupan adalah sebuah aliran perubahan terus-menerus, sebuah gerakan atau—dalam rumusan metafisis—sebuah proses menjadi (*Werden*).

Dilthey dan Hermeneutik

Heremeneutik Dilthey bertolak dari pendirian Schleiermarcher bahwa untuk memahami suatu teks kita harus menempatkannya di dalam konteks kehidupan penulisnya. Sementara itu, konteks kehidupan terdiri dari masyarakat, kebudayaan dan sejarah. Maka dari itu, hermeneutik dapat menjadi dasar proses memahami ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan.

Dilatarbelakangi *Lebensphilosophie,* Dilthey mengembangkan Hermeneutiknya untuk melawan citra manusia mekanistis yang disokong oleh positivisme. Di sini hermeneutik tidak lagi dipahami sebagai cara baca sebuah teks melainkan sebuah metode ilmiah.

***Verstehen* sebagai Metode Ilmiah**

Verstehen adalah kata Jerman yang berarti '*memahami secara mendalam*' yang juga mengacu pada pendekatan dalam sosiologi. Dalam pendekatan ini, ketika seorang peneliti bertujuan untuk memahami pengalaman orang lain, ia dapat

mencoba menempatkan dirinya pada posisi orang lain.

Pada abad ke-19, ilmu-ilmu sosial kemanusiaan masih didominasi oleh positivisme yang dikembangkan oleh Auguste Comte, yaitu menggunakan metode ilmu-ilmu alam untuk mengetahui manusia dan masyarakat. Dilthey ingin memberi justifikasi rasional untuk *Geisteswissenschaften*[3]. Dia ingin membuat apa yang disebutnya "kritik atas rasio historis". Menurutnya, untuk mengetahui hal batin seseorang kita tidak dapat mengaksesnya dengan hanya mengetahui hal-hal lahirnya saja, sebagaimana ilmu-ilmu alam dalam menyingkap realita alam.

Menurutnya ada dua hal yang memampukan kita untuk mengetahui kehidupan batiniah orang lain.

Pertama, adalah konteks yang sama atau yang oleh Schleiermarcher disebut lingkup dan di kemudian hari dalam fenomonologi Husserl disebut *Lebenswelt* atau "dunia kehidupan" yaitu kita memukimi dunia sosial-historis kesamaan cara berpikir, cara hidup dan akhirnya ada juga cara yang kurang lebih sama dalam definisi penghayatan. Dengan cara itu kita tersambung dengan orang-orang lain. Misalnya, kita bisa menangkap apa kiranya yang dipikirkan atau dirasakan kolega kita, rekan sesama wartawan, atau orang-orang dari suku atau agama kita.

Kedua, adalah empati atau apa yang oleh Schleiermarcher disebutkan *Nacherleben* atau "mengalami kembali." Yang dialami kembali tak lain daripada pengalaman batiniah orang

[3] Haikal Adriansyah, "Pemikiran Hermeneutik Wilhem Dilthey," dalam *http://kertasbelajar.rf.gd/2019/11/30/pemikiran-hermeneutik-wilhem-dilthey/?i=1*. Diakses pada 14 Desember 2022.

lain atau dalam kosa kata Scheleirmarcher disebut "dunia mentalnya".

Perbedaan Pandangan Antara Dilthey dan Scheleiermarcher

Dilthey tidak setuju dengan teori empati psikologistis atau introspeksi. Menurutnya, kita tidak bisa memahami orang lain dengan merenungkan pengalaman kita sendiri atau membayangkan bahwa kita adalah orang itu, sebagaimana diandaikan oleh Schleiermarcher.

Sementara itu, dalam rumusan Palmer, "kita dapat memasuki dunia manusia yang batiniah ini tidak lewat introspeksi, melainkan lewat interpretasi." Dalam arti ini Dilthey berjuang keras untuk mengatasi psikologisme yang mewarnai hermeneutik Schleiermarcher. Lalu istilah yang dipakai Dilthey untuk cara kerja ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan dalam memasuki dunia sosial-historis yang dihayati bersama adalah *Verstehen*, yang artinya dalam bahasa kita "*memahami*".

Verstehen* dan *Erklären

Friedrich August Wolf, beberapa waktu sebelumnya, sudah membuat distingsi antara *Verstehen* dan *Erklären* (yaitu "analisis-kausal", yaitu analisis atas proses-proses yang berhubungan sebab-akibat untuk menemukan hukum-hukum alam). Distingsi ini kemudian dipakai Dilthey untuk membedakan cara kerja *Naturwissenschaften* dan *Geisteswissenscaften*. Keberhasilannya dalam membuat perbedaan epsitomologis untuk ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan

digunakannya untuk meraih otonominya dalam melepaskan diri dari dominasi positivisme.

Bagan Perbedaan *Verstehen* dan *Erklären*

Metode	*Erklären*	*Verstehen*
Target Penelitian	Mengetahui sisi luar obyek, yaitu proses-proses obyektif alam	Mengetahui sisi dalam obyek, yaitu dunia mental orang lain
Sikap Peneliti	Mengambil jarak sepenuhnya dari obyeknya	Mengambil bagian dalam dunia mental orang lain
Perolehan Pengetahuan	Analisis Kausal	Memahami Makna

Dalam *Versetehen,* cukup jelas bahwa hermeneutik dijalankan bukan sebagai cara baca atas teks tertulis, seperti buku atau surat, melainkan sebagai upaya untuk mengetahui dunia sosial historis yang dialami oleh manusia. Seperti dalam hermeneutik Schleiermarcher, makna di sini bukanlah obyek observasi dan memang tidak dapat diobservasi, melainkan sesuatu di dalam dunia mental para anggota masyarakat yang dapat dipahami dengan berpartisipasi di dalam kegiatan-kegiatan mereka.

Sebagai contohnya, untuk mengetahui bahwa seseorang berada di bawah garis kemiskinan, hal itu dapat diklasifikasikan melalui jumlah pendapatan tertentu, sesuai standar statistik. Hal itu memang dapat dikuantifikasi, yaitu berdasarkan obervasi dari sisi luarnya saja. Namun, terkait apa definisi miskin dan bagaimana kemiskinan mewarnai cara berpikir, bersikap, orientasi hidup, dan nilai kehidupan

seseorang, adalah persoalan makna yang baru. Dimana hal itu, baru dapat dipahami bila kita mendekati orang tersebut dari dalam, serta dengan mengamati peranan dan partisipasinya dalam kegiatan-kegiatannya. Singkat kata; kita baru dapat mendekatinya melalui metode *Versetehen*.

DAFTAR PUSTAKA

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

Romli, Muhammad Tajuddin. "Millah Ibrahim (Abrahamic Religions) Dalam Kajian Al-Qur'an: Titik-Temu Agama Ibrahim Menuju Terwujudnya Perdamaian Beragama," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Vol. 14, No. 01, tahun 2020, hal. 12-15.

Adriansyah, Haikal. "Pemikiran Hermeneutik Wilhem Dilthey," dalam *http://kertasbelajar.rf.gd/2019/11/30/pemikiran-hermeneutik-wilhem-dilthey/?i=1*. Diakses pada 14 Desember 2022.

MEMAHAMI SEBAGAI MENYINGKAP (RUDOLF BULTMANN DAN HERMENEUTIKA DEMITOLOGISASI)

Oleh: Jaka Subrata

Rudolf Bultmann

Rudolf Karl Bultmann (1884 - 1976) atau yang dikenal dengan nama panggilan Bultmann lahir di kota Wiefelstede (Oldenburg) di Jerman Utara pada tanggal 20 Agustus 1884 dari keluarga pendeta Lutheran. Kakeknya adalah seorang misionaris di Afrika, sedangkan neneknya seorang pendeta dari tradisi Pietis. Sebagai pendeta ayahnya terbuka terhadap perkembangan ilmu masa itu, sehingga "iklim liberal" sedikit banyak telah disediakan di dalam keluarga Bultmann. Setelah menyelesaikan Gimnasium di Oldenburg, Bultmann masuk studi teologi di Tubingen, Berlin dan Marburg. Di Marburg dia banyak bergaul dengan para filsuf neo-Kantian, seperti

Hermann Cohen dan Paul Natorp, fenomenolog agama Rudolf Otto dan juga teolog sistematis Wilhelm Hermann yang juga dosen teolog ternama Karl Barth. Pada tahun 1910 dia promosi doktor dengan disertasi berjudul Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe (Gaya Khotbah Paulus dan Cacian Sinis-Stois), lalu melanjutkan habilitasi di bawah pendampingan Adolf Julicher pada tahun 1912.

Bultmann juga dikenal sebagai seorang teolog Protestan yang kerap juga dikategorikan ke dalam "teolog liberal", namun pemikirannya melampaui disiplin teologi. Kita akan dapat mengetahui jangkauan pengaruhnya jika menilik komentar Hans Christoph Askani.

Karya-Karya Rudolf Bultmann

Beberapa karya yang terkenal adalah Das Evangelium des Johannes (Injil Yohanes, 1941), Theologie des Neuen Testaments (Teologi Perjanjian Baru, 1948-1953), Theologische Enzyklopadie (Ensiklopedia Teologi, 1984), Glauben und Verstehen I-IV (Percaya dan Memahami I-IV, 1933), Die Geschiche der synoptischen Tradition (Sejarah Tradisi Sinoptis, 1921)

Pandangan Hans Chrishtoph Askani Terhadap Rudolf Bultmann

Sedikit pemikir telah menggerakkan teologi Barat abad ini seperti Bultmann. Pengaruhnya tidak hanya pada teologi sendiri, melainkan melampaui itu pengaruhnya pada diskusi

hermeneutis di dalam ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan sulit dibendung. Ia adalah salah satu dari tokoh-tokoh besar sejarah ilmu penelitian-penelitiannya dalam bidangnya sendiri Bultmann aslinya seorang ahli Perjanjian Baru memancar ke ilmu-ilmu lainnya, karena penelitian-penelitian tersebut menyentuh tingkatan refleksi metodis dan obyektif dengan duduk-duduk persoalannya.

Dalam kasus Bultmann dengan persoalan filsafat, ilmu sejarah dan satra dan filologi kuno. Jika memasukkan Bultmann Dalam deretan para tokoh hermeneutic modern, kita membatasi perhatian kita pada aspek metodis yang disumbangkannya untuk hermeneutic modern, yaitu apa yang disebut "demitologisasi

Pemikiran Rudolf Bultmann (Demitologisasi)

Bultmann ingin mendekati mukjizat bukan sebagai fakta historis, melainkan sebagai makna eksensial. Metode interpretasi atas Perjanjian Baru ini yang mencoba menemukan Kembali makna yang lebih dalam di balik konsepsi-konsepsi mitologis saya sebut de-mitologisasi tentu, sebuah kata yang tidak memadai. Tujuannya bukanlah untuk menyingkirkan pernyataan-pernyataan mitologis, namun untuk menafsirkan pernyataan-pernyataan itu. Demitologisasi merupakan sebuah metode hermeneutik.

Ada dua pokok gagasan penting yang perlu kita perhatikan. Pertama, demitologisasi bukan sebuah ajaran, melainkan sebuah metode hermeneutik. Kedua, tujuan metode ini bukan untuk menghilangkan mitos, melainkan untuk memahaminya.

Di sini Bultmann menyumbang sesuatu yang baru di dalam hermeneutik modern. Baginya memahami bukan sekedar seni atau metode ilmiah, melainkan lebih spesifik lagi sebagai demitologisasi.

Kesimpulan

Apakah sebenarnya memahami menurut Bultmann, bila ia menjelaskan demitologisasi sebagai metode hermeneutik ? Jelas bahwa Bultmann tidak menerangkan memahami sebagai konsep praktis seperti yang difikirkan oleh Heidegger, meskipun dia berbicara tentang presuposisi memahami. Memahami sebagai demitologisasi merupakan sebuah konsep epistemologis, sebagaimana dimiliki Schleiermacher dan Dilthey.

Hal itu berarti bahwa Bultmann juga mengangkat aktivitas memahami sebagai sebuah proses ilmiah yang sangat menuntut kompetensi, sebagaimana hal itu juga terjadi pada ilmu-ilmu social-kemanusiaan. Eksegesis, seperti juga Verstehen dalam Geisteswissenschafien, adalag sebuah upaya rasional yang harus dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Akan tetapi Bultmann tidak meninggalkan sama sekali konsep praktis Heidegger tentang memahami, karena sasaran demitologisasi adalah memahami makna eksistensial teks.

DAFTAR PUSTAKA

Abineno, JLCh. *Rudolf Bultmann dan Theologinya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.

Conn, Harvie M. *Teologia Kontemporer.* Malang: Seminari Alkitab Asia Tenggara, 1988.

Drewes, B.F. dan Mojau, Julianus. *Apa itu Teologi? Pengantar ke dalam Ilmu Teologi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007.

DERRIDA DAN DEKONTRUKSI

Oleh: Khaidir Ali

Jacques Derrida lahir di Aljazair pada tangggal 15 Juli 1930. Pada tahun 1949 ia berpindah ke Perancis, di mana ia tinggal sampai akhir hayatnya. Ia mengajar di *École Normale Supérieure* di Paris. Orang tuanya yang bernama Aimé Derrida dan Georgette Sultana Esther Safar, menikah pada tahun 1923 dan pindah ke St. Agustinus di Aljazair pada tahun 1925. Pada tahun yang sama Rene Derrida (anak Aimé dan Georgette) lahir dan empat tahun kemudian Paul Derrida (adik Rene) lahir. Namun tiga bulan kemudian Paul meninggal. Pada tahun 1930 Jackie Derrida lahir. Di kemudian hari ia menyebut dirinya "Jacques". Derrida adalah seorang keturunan Yahudi. Pada tanggal 9 Oktober 2004, ia meninggal dunia di usia 74 tahun karena penyakit kanker.[1]

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermenetik dari Schleirmacher sampai Derrida*, (Sleman: PT Kansius, 2015), hal. 276.

Pada intinya pemikiran Derrida ini dilatarbelakangi oleh Ontologi Heidegger, Fenomenologi dan Postrukturalime Prancis. Kemudian berkaitan dengan teori itu muncul karena kritik terhadap Saussurian. Ferdinand de Saussure merumuskan teorinya melalui dua oposisi biner (dua hal yang berlawanan), seperti; besar dan kecil, ucapan dan tulisan, ada dan tidak ada, murni dan tercemar, dan seterusnya. Dalam pandangannya bahwa yang pertama selalu superior atau sempuna, 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 menunjukan bahwa ia meremehkan tulisan dan mengunggulkan ucapan.

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.

Dekonstruksi susah untuk didefinisikan. Ada macam-macam definisi tentang dekonstruksi. Royle mendefenisikan bahwa dekonstruksi sebagai sesuatu yang bukan seperti yang dipikirkan orang banyak, pengalaman akan yang tak mungkin, cara berpikir untuk menggoyang apa yang sudah dianggap mapan, apa yang membuat identitas bukan merupakan identitas, dan masa depan yang masih belum ada itu sendiri.[2] Derrida sendiri pernah ditanya seorang wartawan

[2] Nicholas Royle, *Derrida*, (London: Routledge, 2003), hal. 24.

dan dia mengakui tidak mampu membuat definisinya. Untuk memahaminya Derrida pernah mengatakan "*pas de method*"; pas dalam bahasa Prancis memliki dua arti, yaitu "*tidak*" dan "*metode*". Berarti dekonstruksi itu bukan metode sekaligus langkah. Ini membingungkan karena langkah itu juga berarti metode. Inilah yang perlu kita pahami.

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 makna; ada makna di masa lalu dicoba dihadirkan kembali, H. 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 mendefenisiskan 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.[3]

Dalam teori dekonstruksinya Derrida menunjukkan

[3] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermenetik dari Schleirmacher sampai Derrida*, (Sleman: PT Kansius, 2015), hal. 290.

kelemahan dari ucapan untuk mengungungkapkan makna dengan menggunakan kata *differance*. *Differance* berasal dari kata *difference* yang mencakup tiga pengertian, yaitu: *to differ* (untuk membedakan, atau tidak sama sifat dasarnya); *differe* (Latin) (untuk menyebarkan, mengedarkan); *to defer* (untuk menunda).[4]

Istilah *differance* dicetuskan Derrida untuk menekankan peran tulisan dan nilai ruang di antara kata-kata yang bergerak melampaui pertentangan binari. Derrida bertitik tolak dari hakikat tanda yang mengambang bebas. Hubungan tulisan dan kata-kata dengan objek menurut Derrida bersifat sewenang-wenang, ada perasaan kognitif terselip di mana pikiran dan makna berkeliaran, mengambang di antara kemungkinan yang berbeda-beda.[5]

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 interpretsi 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. Karena interpretasi terus berganti maka makna tidak pernah bisa diputuskan.

---

[4] Bambang Sugiharto, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat,* (Yogyakarta: Kansius, 1996). hal, 18.

[5] Kevin O'Denniel, *Postmodernisme, (*Yogyakarta: Kansius, 2009), hal. 56.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi. *"Seni Memahami Hermenetik dari Schleirmacher sampai Derrida"*. Sleman: PT Kanisius, 2015.

O'Denniel, Kevin. *Postmodernisme*. .Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Royle, Nicholas. *"Derrida"*. London: Routledge, 2003.

Sugiharto, Bambang. *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.

RICOEUR DAN HERMENEUTIK

Oleh: Mifta Hurrahmi

Ricoeur merupakan salah seorang filsuf dunia yang sangat dihormati, dilahirkan di kota Valence di selatan Lyons pada tanggal 27 Februari 1913. Ibunya meninggal saat melahirkannya, sedangkan ayahnya gugur dalam Perang dunia II.[1]

Motif yang melandasi pemikiran-pemikirannya adalah keserentakan antara interpretasi dan refleksi kehidupan, antara hermeneutik dan makna hidup. Ricoeur mempertahankan refleksi untuk interpretasi, sehingga hermeneutiknya merupakan upaya untuk menyingkap intensi yang tersembunyi dibalik teks, bagi Ricoeur memahami adalah menyingkap. Sasaran khusus Ricoeur dalam hermeneutiknya adalah teks-teks sacral dan simbolisme dalam mitos-mitos.

Bagi Ricoeur kehidupan merupakan sebuah dialektika

[1] F. Budiman Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Scleiemacher Sampai Derrida*, Yogyakarta : Pt Kanisius, 2022, hal. 237.

antara kesengajaan dan ketaksengajaan, kebebasan dan keniscayaan, karena disatu pihak manusia merupakan tuan atas dirinya dan dilain pihak manusia ditentukan oleh hal-hal diluar kendalinya. Manusia bukan saja makhluk berpikir, melainkan juga bertubuh dan mendunia, maka kehendak dan kesadaran manusia diwarnai tegangan antara kebebasan dan keniscayaan.

Lingkaran Percaya dan Memahami

Menurut Ricoeur seorang penafsir dalam mengungkapkan makna teks akan menghadapi dua alternatif:

- Penafsir memahami teks secara langsung tanpa metodologi untuk menangkap makna ontologisnya (makna yang ada)
- Penafsir memahami teks menggunakan metodologi untuk menangkap makna ontologisnya. Ricoeur menempuh cara ini untuk menyingkap intensi (maksud) tersembunyi teks bukan pengarang teks.

Hermeneutik Fenomenologis

Hermeneutik juga melibatkan eksistensialisme karena interpretasi membawa refleksi tentang eksistensi kita sebagai penafsir. Makanya hermeneutic Ricoeur disebut Hermeneutik fenomenologis yang disimpulkan dengan kata: kita harus memahami supaya dapat percaya, tetapi kita harus percaya supaya dapat memahami.

Lingkaran hermeneutika Ricoeur terdiri atas dua hal[2] :

- Percaya supaya memahami berarti bahwa iman merupakan presuposisi pemahaman.
- Memahami supaya percaya berarti bahwa interpretasi membantu orang modern untuk beriman

Memahami dan Menjelaskan

Memahami adalah mengambil bagian, sedangkan menjelaskan adalah mengambil jarak. Memahami adalah menafsirkan, sedangkan menjelaskan adalah merefleksikan atau menganalisis. Namun Ricoeur mengatakan bahwa dengan distansi memungkinkan pembaca untuk menafsirkan teks secara baru tanpa kewajiban untuk menyesuaikan pemahamannya dengan maksud-maksud penulisnya, dengan ungkapan bahwa teks merupakan sesuatu yang otonom dari penulisnya.

Distansiasi

Distansi melibatkan dua tahap dialektis, sehingga teks menjadi otonom:

- Perubahan Bahasa menjadi diskursus dalam teks, dengan kata lain diskursus merupakan perwujudan kemampuan Bahasa kita dalam sebuah pelaksanaan. Sehingga tampak bawa diskursus membuat jarak dari Bahasa.
- Diskursus berkembang menjadi karya terstruktur. Sebagaimana diskursus memiliki makna yang lebih banyak daripada Bahasa, begitu juga karya membawa

[2] F. Budiman Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik*…,hal. 244-247.

lebih banyak makna daripada diskursus

Dalam hal ini penafsir tidak lagi mencari makna dibelakang teks karena makna itu ada didepan teks. Otonomi teks inilah yang menurut Ricoeur memungkinkan Tindakan menjelaskan yang tidak lain daripaa distansiasi metodologis.

Hubungan dialektis antara memahami dan menjelaskan

Menurut Ricoeur sebuah teks terbuka terhadap kegiatan menjelaskan. Karena setiap pemahaman tentang sebuah teks harus selalu dilengkapi dengan penjelasan sehingga dihasilkan sebuah pemahaman yang kritis.

Dalam hermeneutic Ricoeur kegiatan menjelaskan melibatkan analisis strukturalis-linguistis dan Teknik-Teknik kecurigaan. Ricoeur juga mengintegrasikan kritik-ideologi dalam hermeneutiknya. Menurutnya pemahaman dan kritik –ideologi berhubungan timbal balik.

Kesimpulan:

- Hermeneutik tidak hanya merekonstruksi makna, melainkan juga mencurigai makna sebagaimana dipraktekkan dalam kritik ideologi.
- Memahami bukan sekedar menafsirkan,melainkan juga memikirkannya dan merefleksikannya dalam hubungannya dengan makna lain, seperti symbol yang merupakan objek penafsiran dan refleksi filosofis.
- Memahami adalah merenungkan makna, dan menyingkap makna itu lewat refleksi.

DAFTAR PUSTAKA

Hardiman, F. Budi. *"Seni Memahami Hermenetik dari Schleirmacher sampai Derrida"*. Yogyakarta : Kanisius, 2022.

HERMENEUTIKA RADIKAL JACQUES DERRIDA

Oleh: M. Zahar Syafiq

Jacques Derrida adalah seorang pemikir Perancis yang pemikirannya jauh lebih luas dari pada topik hermeneutika. Dia dikenal sebagai pemikir yang mix genre. Pemikirannya yang paling dikenal adalah dekonstruksi, yang mana itu merupakan sebuah cara membaca teks.

Pemikiran ini pada awalnya adalah sebuah kritik Derrida kepada filsafat barat khususnya dalam metafisikanya yang disebut oleh Derrida sebagai "metafisika kehadiran", yang prinsip dasarnya adalah prinsip identitas. Metafisika yang membekukan "identitas" dan mengabaikan keragaman. Karena dalam metafisika kehadiran itu suatu konsep atau teori dianggap telah mewakili suatu realitas. Sebagai contoh ketika disebut mobil, ia mengacu pada suatu kendaraan yang memiliki roda empat, motor adalah kendaraan beroda dua

dan becak adalah kendaraan beroda tiga. Penyebutan ini telah menjadi konvensi sehingga bahasa sebagai sistem tanda bersifat arbitrer.[1]

Arbitrer adalah sebuah konsep semiotika yang menyatakan bahwa hubungan antara penanda dan petanda hanya berdasarkan kesepakatan sosial dan bukan hubungan alamiah. Suatu tanda mendapat maknanya karena perbedaannya dengan tanda lain. Apabila penanda dan petanda bersifat arbitrer maka hubungan antar kata, antar kalimat dan seterusnya juga bersifat arbitrer. Pandangan inilah yang ditentang oleh Derrida, dengan mengatakan bahwa pikiran atau logos tidak pernah berkorespondensi dengan realitas, dan klaim tentang kebenaran masih dipertanyakan.[2]

Berbeda dengan filsafat barat yang fokus kepada pusat (logosentrisme), Derrida justru menitik beratkan pada hal-hal yang kecil. Menurutnya sesuatu teks pasti ada yang disembunyikan atau ditutup-tutupi.[3] Untuk menyingkap itu perlu diadakan suatu cara yaitu dekonstruksi. Tujuan dekonstruksi Derrida bukan untuk mencari kebenaran atau yang paling benar dan menghancurkan yang salah tetapi mendekonstruksi secara terus menerus tanpa henti.

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

---

[1] Mangihut Siregar, Kritik Terhadap Teori Dekonstruksi Derrida dalam *Journal of Urban Society* vol. 2 No. 1, Surabaya, 2019, hlm. 67.

[2] F. Budi Hardiman, *Melampaui positivisme dan Modernitas: Diskursus filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas.* Yogyakarta: Kanisius, 2003, hlm. 183.

[3] George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern,* Muhammad Taufiq (Pentj.), Yogyakarta: Kreasi Warna, 2004, hlm. 205.

prosedur-prosedur yang sudah ada harus diterima secara umum dan tidak perlu dipertanyakan atau dipermasalahkan.[4] Jika prosedur-prosedur yang sudah ada harus diakui dan tidak perlu dipertanyakan, maka manusia sudah tidak perlu membuat inovasi-inovasi lagi. Inilah yang dikritik oleh Derrida, yang menginginkan agar manusia dapat terbebas dari kekuasaan penguasa intelektual yang menciptakan pemikiran dominan. Melalui kebebasan yang dimiliki, semua masyarakat dapat menjadi penulis yang merdeka.

Inilah yang dimaksud oleh Derrida dengan ungkapan "*nothing outside the text*" tidak ada di luar teks. Derrida dengan dekonstruksinya beranggapan bahwa teks tidak memiliki makna, semua kembali kepada yang membacanya sehingga teks dapat diinterpretasikan hingga tak terhingga. Oleh karenanya dekonstruksi Derrida ini dapat dikatakan hermeneutika radikal. Suatu makna tidak dapat diputuskan, setiap upaya untuk menentukan suatu makna "diintai" oleh suatu makna yang berbeda dari makna yang ingin diputuskan itu, karena saat membaca seorang penafsir dapat terbuka terhadap "hal lain" di dalam maupun dari sebuah teks.[5] Dalam arti ini dekonstruksi adalah, sebagaimana disebutkan Kimmerle, sebuah interpretasi yang ditandai dengan "pergantian perspektif secara terus-menerus".[6]

Logosentrisme yang merupakan salah satu produk

---

[4] Bob Sugeng Hadiwinata, "Theatrum Politicum: Postmodernisme dan Krisis Kapitalisme Dunia" dalam *Jurnal Kebudayaan Kalam.* No. I, tahun 1994, Jakarta: Yayasan Kalam dan Penerbit Pustaka Grafiti, hlm. 23.

[5] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hlm. 285.

[6] Heinz Kimmerle, *Jacques Derrida zur Einfuhrung,* Junius, Hamburg, 2000, hlm. 48.

pemikiran barat menghasilkan oposisi biner, yakni terdapat dua hal yang bertolak belakang dan keduanya dapat dipahami dengan cara disandingkan. Ini menyebabkan hegemoni di satu kutub dan kutub lainnya termarjinalkan. Seperti besar kecil, tinggi pendek, hitam putih dan seterusnya. Filsafat barat menganut ini sehingga mereka lebih menerima tuturan atas tulisan. Ini bertentangan dengan Derrida. Menurut Derrida, menulis dan berbicara tidak jauh berbeda, kedua kata itu sama-sama membentuk apa yang disebutnya sistem menulis pada umumnya. Dengan kata lain bahwa berbicara merupakan sebuah bentuk tulisan pada umumnya, yaitu sistem untuk merekam dan dengan demikian menghasilkan makna.

Derrida melihat tulisan sebagai jejak, bekas-bekas tapak kaki yang harus ditelusuri terus menerus sampai menemukan siapa yang empunya kaki. Proses berfikir, menulis dan berkarya berdasarkan jejak inilah yang disebut Derrida dengan *differance*.

Differance adalah sebuah kata yang merupakan gabungan dari *to differ* yang berarti membedakan, dan kata *to defer* yang berarti menangguhkan. Di satu sisi differance membedakan sesuatu dengan yang lain namun maknanya masih ditangguhkan. Maka proses *differance* ini adalah sebuah penolakan Derrida terhadap makna atau petanda yang absolut, makna transendental, makna universal yang diklaim oleh filsafat barat.

KESIMPULAN

Dekonstruksi adalah sebuah kritik oleh Derrida yang

dialamatkan kepada pemikiran filsafat barat khususnya dalam metafisikanya, yang disebut oleh Derrida sebagai metafisika kehadiran. Adapun menurut Derrida suatu makna tidak dapat ditentukan karena suatu teks dapat diinterpretasikan hingga tak terhingga, dan sebuah teks tidak memiliki makna yang absolut bahkan suatu teks dapat melampaui penulisnya, suatu makna kembali kepada siapa yang menjadi pembacanya.

DAFTAR PUSTAKA

Hadiwinata, Bob Sugeng, "Theatrum Politicum: Postmodernisme dan Krisis Kapitalisme Dunia" dalam *Jurnal Kebudayaan Kalam*. No. I, tahun 1994, Jakarta: Yayasan Kalam dan Penerbit Pustaka Grafiti.

Hardiman, F. Budi, *Melampaui positivisme dan Modernitas: Diskursus filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.

-------. *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.

Kimmerle, Heinz, *Jacques Derrida zur Einfuhrung*, Hamburg: Junius, 2000,

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

Siregar, Mangihut, Kritik Terhadap Teori Dekonstruksi Derrida dalam *Journal of Urban Society* vol. 2 No. 1, Surabaya, 2019.

HERMENEUTIKA TAFSIR HUSAINI AL-BAGHDADI

Oleh: Muhammad Abbas

A. Latar Belakang

Hermeneutika adalah salah satu dari usaha untuk memahami sebuah teks, namun hermeneutika juga mengarah kepada penafsiran Al-Quran yang melihat dari segi aspek arah kontekstual, histori, penulis, serta kondisi sosial psikologis sang penulis ketika menulis. Terlepas dari asas histori hermeneutika itu sendiri, ada persamaan antara metode tafsir yang terkenal dizaman islam klasik dengan beberapa model hermeneutika. Namun ketika hermeneutika ini diterapkan kedalam Al-Quran maka muncullah Pendapat-pendapat mengenai hermeneutika, mulai dari golongan yang pro-hermeneutika dan ada pula mereka yang kontra-hermeneutika. Golongan yang pro-hermeneutika berpendapat bahwa hermeneutika Al-Quran ini diperlukan agar sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman, sedangkan mereka yang kontra-hermeneutika dalam

Al-Quran beralasan bahwa kesakralitasan Al-Quran akan hilang apabila dipandang dari sudut hermeneutika itu sendiri.[1]

Sekarang di zaman globalisasi mengkritik Al-Qur`an menjadi sebuah kebanggaan tersendiri. Ini terjadi karena fenomena merebaknya hermeneutika di kalangan akademisi muslim. Seakan menjadi "mainan baru" yang dapat memberikan banyak maslahat bagi umat Islam, bahkan hermeneutika menjadi cara utama dalam menafsirkan Al-Qur`an.

B. Rumusan Masalah

1. Siapa Husaini Al-Baghdadi?
2. Apa itu Hermeneutika menurut Husaini Al-Baghdadi?
3. Apa gagasan Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an Menurut Husaini Al-Baghdadi?

C. Tujuan

1. Mengetahui siapa Husaini Al-Baghdadi
2. Mengetahui definisi Hermeneutika Husaini Al-Baghdadi
3. Mengetahui gagasan Husaini Al-Baghdadi tentang Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an

PEMBAHASAN

A. Biografi Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi

Dr. Adian Husaini, lahir di Desa Kuncen, Padangan, Bojonegoro, Jawa Timur, pada 17 Desember 1965. Saat ini, Adian Husaini menetap di Pesantren at-Taqwa Depok.

[1] Nur Fuadi Rahman, *Hermeneutika Al-Qur'an,* (IAIN Palangka Raya, 2017)

Aktivitas akademiknya adalah Ketua Program Doktor Pendidikan Islam Universitas Ibn Khaldun Bogor, dan Direktur at-Taqwa College Pesantren at-Taqwa Depok, serta anggota Senat Sekolah Tinggi Ilmu Dakwah Muhammad Natsir.

Menikah dengan seorang istri bernama Megawati dan dikaruniai TUJUH orang anak, yaitu: M. Syamil Fikri (Mhs IPB), Bana Fatahillah (Mhs al-Azhar Kairo), Dina Farhana (Mhs S2 UI), Fatiha Aqsha Kamila (Mhs UNS Solo), Fatih Madini, Alima Pia Rasyida, dan Asad Hadhari (ketiganya santri di Pesantren at-Taqwa Depok). Pendidikan formalnya ditempuh di SD-SMA di Bojonegoro, Jawa Timur. Gelar Sarjana Kedokteran Hewan diperoleh di Fakultas Kedokteran Hewan Institut Pertanian Bogor, 1989.

Magister dalam Hubungan Internasional dengan konsentrasi studi Politik Timur Tengah diperoleh di Program Pasca Sarjana Universitas Jayabaya, dengan tesis berjudul *Pragmatisme Politik Luar Negeri Israel*. Sedangkan gelar doktor dalam bidang Peradaban Islam diraihnya di *International Institute of Islamic Thought and Civilization — Internasional Islamic University Malaysia* (ISTAC-IIUM), dengan disertasi berjudul *"Exclusivism and Evangelism in the Second Vatican Council: A Critical Reading of The Second Vatican Council's Documents in The Light of the Ad Gentes and the Nostra Aetate."*

Abdurrahman al-baghdadi lahir di Lebanon, 1 Ramadhan 1373/21 Mei 1953. Tahun 1984-1991 ditugaskan di Indonesia sebagai Dosen Bahasa Arab di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA) dan dosen di Fakultas Syariah

di Universitas Ibnu Khaldun (UIKA) Bogor. Pada 1992-2000 sebagai Dosen Ilmu Tafsir dan Hadits di Akademi Dakwah Islam Aththahiriyah (ADIA), Jakarta dan tahun 2000-2002 menjadi Penasihat Badan Arbitrase Muamalat Indonesia (BAMUI), Jakarta. Sejak 2002 hingga 2006 diperbantukan untuk Sekolah Tinggi limu Manajemen Hidayatullah, Jakarta sebagai dosen bahasa Arab, Tafsir, Hadits, dan Figih di berbagai lembaga pendidikan Hidayatullah. Tahun 2006-sekarang sebagai dosen di Ma'had Ali Pesantren Husnayain dan STIE Husnayain, Ciracas, Jakarta.[2]

B. Hermeneutika Husaini Al-Baghdadi

Secara harfiah, hermeneutika artinya 'tafsir.' Secara etimologis, istilah hermeneutika dari bahasa Yunani hermêneuin yang berarti menafsirkan. Istilah ini merujuk kepada seorang tokoh mitologis dalam mitologi Yunani yang dikenal dengan nama Hermes (Mercurius). Di kalangan pendukung hermeneutika ada yang meng-hubungkan sosok Hermes dengan Nabi Idris. Dalam mitologi Yunani Hermes dikenal sebagai dewa yang ber-tugas menyampaikan pesan-pesan Dewa kepada manusia. Dari tradisi Yunani, hermeneutika berkembang sebagai metodologi penafsiran Bibel, yang di kemudian hari dikembangkan oleh para teolog dan filosof di Barat sebagai metode penafsiran secara secara umum dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

The New Encyclopedia Britannica menulis, bahwa

[2] Husaini Al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an,* (Katalog Dalam Terbitan, Jakarta 2007)

hermeneutika adalah studi prinsip-prinsip *general* tentang interpretasi Bibel (*the study of the general principle of biblical interpretation*). Tujuan dari hermeneutika adalah untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai dalam Bibel.

Dalam sejarah interpretasi Bibel, ada empat model utama interpretasi Bible, yaitu: (1) *literal interpretation,* (2) *moral interpretation,* (3) *allegorical interpretation,* dan (4) *anagogical interpretation*. Hermeneutika bukan sekadar tafsir, melainkan satu "metode tafsir" tersendiri atau satu filsafat tentang pe-nafsiran, yang bisa sangat berbeda dengan metode tafsir Al-Qur'an. Di kalangan Kristen, saat ini, penggunaan hermeneutika dalam interpretasi Bibel sudah sangat lazim, meskipun juga menimbulkan perdebatan.[3]

C. Gagasan Husaini Al-Baghdadi

Hermeneutika, menurutnya, mencakup banyak hal, seperti tata bahasa, retorika, logika, sejarah tradisi teks, penerjemahan, dan kritik terhadap teks. Tugas utama hermenutika adalah untuk memahami teks sebagaimana dimaksudkan oleh para penulis teks itu sendiri (*The main task of hermeneutics, however, was to understand the texts as their authors had understood them*).[4]

Dampak yang paling berbahaya menurut Husaini Al-Baghdadi ialah :

a. Relativisme Tafsir

Para pengaplikasi hermeneutika menganut paham

[3] E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (kanisius, Yogyakarta)

[4] Werner G. Jeandrond, *Theological Hermeneutics,* (London: Macmillan Academic and Professional Ltd., 1991), hlm. 39.

rclativisme tafsir. Tidak ada tafsir yang tetap. Semua tnfsir dipandang sebagai produk akal manusia yang rclatif, kontekstual, temporal, dan personal. Prof. Amin Abdullah menggambarkan fungsi hermeneutika sebagai berikut. "Dengan sangat intensif hermeneutika mencoba membongkar kenyataan bahwa siapaplm orangnya, kelompok apapun namanya, kalau masih pada level manusia, pastilah terbatas. Parsial konstekstual pemahamannya, serta bisa saja keliru pemahamannya.

b. Curiga dan Mencerca Ulama Islam

Para pendukung metode ini juga tidak segan-segan Illcmberikan hlduhan yang membabi buta terhadap para ulama Islam yang terkemuka, seperti Imam Syafi'i, yang berjasa merumuskan metodologi keilmuan Islam, yang tidak dikehendaki oleh para pendukung hermeneutika. Para mufasir, muhaditsin, dan para ulama ushul fiqh, telah memiliki metode yang kokoh dalam menafsirkan Al-Qur'an. Imam Syafi'i selain dikenal sebagai yang brilian juga dikenal Sebagai mufasir. Beliau dijadikan panutan oleh para ulama dan umat Islam sedunia. Ketokohan dan ilmunya tidak diragukan. Namun, di kalangan pendukung hermeneutika, Imam Syafi'i dijadikan bahan kritikan bahkan bahan pelecehan.

Sebenarnya tidak terlalu sulit untuk membaca arah para pendukung hermeneutika untuk AI-Qur'an. Mereka sejatinya ingin mengubah Islam agar bisa disesuaikan dengan zaman modem. Mereka ingin "Islam yang baru," bukan Islam yang dulu dipahami oleh para sahabat,

tabi'in, tabi'it tabi'in, dan generasi awal Islam yang berjasa meletakkan fondasi keilmuan Islam yang kokoh dan tahan uji. Mereka karena terpesona atau terjebak ke dalam gemerlapnya metodologi Barat dalam studi agama-agama-menolak penggunaan metode yang dirumuskan para ulama Islam, tetapi malah memasukkan unsur metodologi asing yang kadangkala bertentangan dengan metode Islam sendiri dalam menafsirkan AI-Qur'an.[5]

c. Dekontruksi Konsep Wahyu

Sebagian pendukung hermeneutika memasuki wilayah yang sangat rawan dengan mempersoalkan dan menggugat otentisitas AI-Qur'an sebagai Kitab yang "*lafzhan wa ma'nan minallah*" (lafazh dan maknanya dari Allah). Dalam artikelnya di Republika tentang hermeneutika-sebagaimana disebutkan sebelumnya Zainal Abidin mengakui, bahwa dalam tradisi hermeneutika, ada kesamaan pola umum yang dikenal sebagai pola hubungan segitiga (triadic) antara teks, si pembuat teks, dan si pembaca (penafsir teks). Dalam hermeneutika, seorang penafsir (hermeneut) dalam memahami sebuah teks-baik itu teks kitab sud maupun teks umum-dituntut untuk tidak sekadar melihat apa yang ada pada teks, tetapi lebih kepada apa yang ada di balik teks. Pemahaman umum yang dikembangkan, sebuah teks selain produk si pengarang (pembuat atau penyusun teks), juga merupakan produk budaya atau (meminjam bahasa Foucoult) epistem suatu masyarakat. Karenanya, konteks historis dari teks

[5] Ibid hal. 10

menjadi sesuatu yang sangat signifikan untuk dikaji.

D. Kritik Hermeneutika

Berawal dari kegelisahan terhadap pemikiran Arab kontemporer, termasuk di dalamnya pemikiran Islam, para penganut hermeneutika menilai bahwa dunia Islam mengalami krisis metodologis, karena :

1. Tidak adanya metode penelitian ilmiah yang objektif dalam kajian teks yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw.
2. Kajian-kajian keislaman yang ada sering bertolak dari sakralitas terhadap perspektif-perspektif lama yang dianggap sudah mapan.
3. Tidak adanya apresiasi terhadap filsafat humaniora karena kecurigaan terhadap pemikiran filsafat Yunani sebagai filsfat yang keliru dan sesat.
4. Tidak adanya epistemologi Islam yang valid sehingga melahirkan fanatisme dan indoktrinasi mazhab-mazhab yang merupakan akumulasi pemikiran abad pertengahan.
5. Kecenderungan umat Islam mengulutuskan ijtihad ulama pendahulu.

Ada perbedaan utama mengenai konsep antara Bibel dan Al-Qur`an menurut Adian Husaini. Bibel adalah kitab suci yang interpretasinya menggunakan hermeneutika. Ini terjadi karena Tuhan bekerja melalui makhluk-Nya. Maka kata-kata dalam Bibel bukan hanya kata-kata tuhan, tetapi juga kata-kata Isaiah dan juga kata-kata Markus. Dalam istilah Paus, "Tuhan menggunakan manusia dan memberikan inspirasi

kepada mereka untuk mengungkapkan kata-kata-Nya kepada manusia". Sedangkan Al-Qur`an adalah kitab suci yang kata-katanya diturunkan Tuhan langsung kepada Muhammad SAW melalui Jibril AS dan kata-katanya bersifat abadi. Hal ini menjadikan tidak adanya peluang untuk menyesuaikan dengan kondisi dan situasi atau menafsirkannya kembali.

Seperti yang kita ketahui bersama arti dari kata hermeneutik adalah menginterpretasikan, menafsirkan, dan menerjemahkan. *The New Encyclopedia Britania* menulis hermeneutika adalah studi prinsip-prinsip umum tentang interpretasi Bible dan memiliki tujuan untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai dalam Bible. Pengartian ini melekat erat dalam menafsirkan kitab Injil oleh umat kristiani. Tetapi seiring berjalannya waktu, hermeneutika tidak hanya diaplikasikan kepada kitab Injil saja, hermeneutik di aplikasikan kepada semua teks yang pada akhirnya pemaknaan itu diperbarui oleh bapak hermeneutika modern yaitu Schleiermacher. Schleiermacher mendefinisikan hermeneutika sebagai seni memahami yang dibutuhkan untuk menangkap makna teks, tidak terbatas pada teks dari disiplin tertentu, melainkan semua jenis teks.

Kemudian Adian Husaini mengatakan ada beberapa dampak dari hermeneutika, yaitu: relativisme tafsir, curiga dan mencerca ulama Islam, dan deskontruksi konsep wahyu. Dampak relativisme tafsir adalah pengaplikasian dari pemahaman bahwa tidak ada tafsir yang tetap. Menurutmya ini sangat berbahaya karena hal-hal yang bersifat pasti dan tetap di dalam Al-Qur`an jadi tidak ada artinya, semuanya

dapat berubah sesuai "waktu dan kondisi". Pemahaman ini dapat membubarkan Islam. Padahal perkataan yang menyatakan bahwa "semuanya adalah relatif" adalah juga relatif, sehingga ucapan itu sendiri bersifat relatif.

Kemudian dampak negatif lain dari hermeneutika adalah kecurigaan dan cercaan terhadap ulama Islam yang sangat tidak dapat dibenarkan. Menurut Adian Husaini mencerca ulama Islam adalah salah satu bentuk keinginan mereka agar dapat merubah Islam supaya dapat disesuaikan dengan zaman modern. Para Hermeneut ini ingin "Islam yang baru", bukan Islam yang memiliki pondasi yang kokoh dari para ulama terdahulu. Mereka terlalu terpesona terhadap hermeneutika yang akhirnya dipaksakan masuk kedalam Al-Qur`an.

Kritik berikutnya dari Adian Husaini terhadap hermeneutika adalah dapat mendekontruksi konsep wahyu yang lebih terfokus terhadap teks Al-Qur`an. Di sini tokoh yang sering dijadikan rujukan adalah Nashr Hamid Abu Zaid. Dalam banyak tulisan, seringkali Al-Qur`an dijadikan sebagai alat untuk memasukkan pemikiran hermeneutikanya. Abu Zaid berpendapat bahwa Al-Qur`an merupakan hasil budaya yang dibuat oleh Muhammad melalui inspirasi-inspirasi yang diberikan oleh Tuhan. Ini berarti bahwa Al-Qur`an itu ditulis oleh Muhammad dalam kurun waktu 20 tahun, jadi apa yang disampaikan dan dimaknai oleh umatnya adalah hasil dari budaya ketika Al-Qur`an ditulis. Menurut Adian Husaini, dengan menekankan teks Al-Qur`an sebagai produk budaya Arab maka hilanglah unsur-unsur universalitas hukum Islam.

PENUTUP

Kesimpulan

Kesimpulan dari Adian Husaini dan Abdurrahman Al-Baghdadi dalam pemakaian hermeneutika untuk penafsiran Al-Qur`an sebaiknya dihindari. Karena dalam beberapa contoh banyak sekali kesalahan pehamanan yang fatal dan dapat diikuti banyak orang. Pemakaian hermeneutika bukan tidak baik untuk digunakan tetapi dampak yang diakibatkan seperti LGBT, pernikahan beda agama dll adalah buah dari pemahaman hermeneutik dalam menafsirkan Al-Qur`an. Secara keseluruhan Al-Qur`an memiliki caranya sendiri dalam menafsirkannya, dan para ulama terdahulu sudah berijtihad sedemikian rupa dan menghasilkan cara-caranya.

Konsekuensi dari pendekatan hermeneutika ke atas sistem epistemologi Islam termasuk segi perundangannya sangatlah besar dan saya pikir agak berbahaya. Yang paling utama saya kira ialah penolakannya terhadap penafsiran yang final dalam sesuatu masalah, bukan hanya masalah agama dan akhlak, malah juga masalah-masalah keilmuan lainnya. Keadaan ini dapat menimbulkan kekacauan nilai, akhlak dan ilmu pengetahuan; dapat memisahkan hubungan aksiologi antargenerasi, antaragama dan kelompok manusia.

DAFTAR PUSTAKA

Rahman, Nur Fuadi, *Hermeneutika Al-Qur'an,* (IAIN Palangka Raya, 2017)

Jeandrond, Werner G, *Theological Hermeneutics,* (London: Macmillan Academic and Professional Ltd., 1991), hlm. 39.

Al-Baghdadi, Husaini, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an,* (Katalog Dalam Terbitan, Jakarta 2007)

Sumaryono, E, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (kanisius, Yogyakarta)

HERMEUNETIKA VERSI HEIDEGGER

Oleh: Muhammad Iqbal

Konsep hermeneutik Heidegger muncul secara eksplisit dalam kuliahnya di tahun 1927 yang lalu diterbitkan dengan judul *Grundprobleme der Phänomenologie* (Masalah-masalah Dasar Fenomenologi). Heidegger dalam karyanya sangat sedikit membicarakan berkaitan dengan Hermeneutik, karena hermeneutik itu sendiri telah mewarnai seluruf pemikiran filsafatnya. Heidegger pada dasarnya meneruskan hermeneutik yang telah dirintis oleh Schleiermacher yang kemudiannya telah dikembangkan oleh Dilthey, namun sikap Heidegger terhadap warisan hermeneutik pendahulunya terkesan "eksentris", karena meskipun Hedegger memiliki kesamaan dalam pemikiran positivisme dan idealisme dengan tokoh pemikir sebelumnya, namun Heidegger juga menolak untuk dimasukkan ke dalam program hermeneutik.[1]

[1] Innoccentius Gerardo Mayolla, "Hermeneutika Faktisitas Sebagai Modus Eksistensi Bangsa Indonesia Menurut Martin Heidegger, " dalam *https://lsfdiscourse.org/hermeneutika-faktisitas-sebagai-modus-eksistensi-bangsa-indonesia-menurut-martin-heidegger/*. Diakses pada 3 Desember 2022.

Sikap eksentris Heidegger tidak hanya ditemukan dalam hal hermeneutik, namun ditemukan juga pada hal-hal lainnya. Kata Silvio Vietta, Heidegger termasuk dari kalangan geneasi para intelektual garda depan yang mempengaruhi secara revolusioner intelektual dengan cara menghancurkan bentuk-bentuk tradisional dan mengajukan pendirian dasar mereka secara baru.[2]

Hermeneutik dan fenomenologi

Apa itu fenomenologi? Fenomenologi adalah sebuah pendekatan untuk mendeskripsikan hal-hal sebagaimana kita mengalami atau menghayatinya, jauh sebelum hal-hal itu kita rumuskan dalam pikiran kita. Ada banyak hal lain yang sudah terlanjur diabstraksi atau dipikirkan oleh filsafat atau ilmu pengetahuan dan oleh fenomenologi dikembalikan kepada hal-hal itu sendiri.

Heidegger masuk ke dalam fenomenologi dengan membawa sebuah konsep sentral dalam ontologi agar dapat dikembalikan kepada hal-hal itu sendiri. Yang dikembalikannya itu adalah konsep "Ada". Dalam penjelasan yang lain, Heidegger menjelaskan fenomenologi dengan mengembalikan fenomenologi pada kombinasi kata Yunani *logos* yang artinya "diskursus" dan *phainesthai* yang artinya "menampakkan diri".[3] Jadi, fenomenologi adalah sebuah diskursus tentang menampakkan diri. Artinya, fenomenologi juga sebuah

[2] Innoccentius Gerardo Mayolla, "Hermeneutika Faktisitas Sebagai Modus Eksistensi…"

[3] Muhammad Arif, "Hermeneutika Heidegger Dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an, " dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16. No. 1 Januari 2015, hal. 87.

hermeneutik atau interpretasi dengan "membiarkan apa yang memperliharkan diri itu dilihat dari dirinya sendiri dengan cara dia memperlihatkan diri dari dirinya sendiri".

Misalnya perkataan "Ada", menurut Heidegger, bukanlah sebuah fenomen, melainkan ianya sesuatu yang mencakup segalanya. Misalnya dalam pemakaian kata "manusia", terdapat abstraksi yang membuat dualitas subyek-obyek, tetapi dalam kata *Dasein* –"ada disana"- abstraksi dan dualitas itu tidak berfungsi lagi. *Dasein* mengacu pada dua situasi. *Pertama,* tempatnya tak tergantikan oleh yang lain, maka dia unik. *Kedua,* yang berada di sana itu juga terlempar, yakni berada begitu saja. Pengalaman akan "berada begitu saja itulah yang diacu oleh Heidegger dengan istilah "Faktisitas".

Bila kata hermeneurik disambungkan dengan faktisitas, kata itu tidak lagi dapat diterangkan sebagai "memahami" faktisitas, karena faktisitas adalah kenyataan eksistensial kita sebagai Dasein. Memahami (*Verstehen*) itu sendiri merupakan kenyataan eksistensial yang dapat diinterpretasi. Interpretasi dalam bahasa Jerman adalah *Auslegung* yang diartikan oleh Heidegger sebagai "membiarkan terbukä". Jika demikian, makna bukan lagi sesuatu yang ada dalam kesadaran penafsir, melainkan berada di sana, di dalam hal itu sendiri yang menyingkapkan diri kepada penafsir.[4]

Pra-Struktur Memahami

Heidegger memiliki pemikiran tersendiri tentang *Verstehen*

[4] Supriyanto, "Hermeneutika Heidegger Dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an, " dalam *Jurnal Studi Alquran dan Hadis,* Vol. 6 No.1 2022, hal. 264.

atau memahami. Para pendahulu Heidegger meletakkan memahami pada ranah epistemologis, yaitu sebagai soal mendapat informasi tentang sesuatu. Sedangkan Heidegger meletakkan memahami jauh lebih dalam dan menyeluruh lagi pada ranah ontologis.[5] Katanya, Dengan istilah memahami (*Verstehen*) kita maksudkan sebuah eksistensial yang fundamental; bukan suatu cara mengenal tertentu, yang berbeda misalnya dari menjelaskan (*Erklären*) dan mengkonsepsi (*Begreifen*), juga bukan sebuah pengenalan dalam arti pengertian tematis.

Memahami bukan lagi soal menangkap informasi tentang sesuatu, melainkan soal eksistensial, yaitu "kemampuan seseorang untuk menangkap kemungkinan-kemungkinannya sendiri untuk berada". Memahami lalu bukan lagi sebuah metode, melainkan cara kita bereksistensi di dalam dunia ini.

Memahami pada ranah ontologis berciri primordial, yaitu mendahului dan juga memungkinkan segala bentuk empiris memahami, entah itu memahami tulisan-tulisan, atau pun memahami ungkapan-ungkapan kehidupan. Jadi, konsep Heidegger tentang memahami berciri primer. Pada ranah ontologis ini memahami bukan sekadar sebuah aktivitas kognitif, melainkan cara manusia berada di dalam dunia ini. Dalam tinjauan ontologis ini, memahami merupakan ciri eksistensial kita sebagai *Dasein*.[6]

---

[5] Muhammad Arif, "*Hermeneutika Heidegger Dan Relevansinya...*" hal. 90.

[6] Hafidhoh Husna, "Hermeneutika Martin Heidegger, " dalam *https://ibihtafsir.id/2022/01/03/hermeneutika-martin-heidegger/*. Diakses pada 3 Desember 2022.

DAFTAR PUSTAKA

Arif, Muhammad. "Hermeneutika Heidegger Dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an," dalam Abdul Mustaqim (ed.) *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*. Vol. 16. No. 1. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015, hal. 87.

Husna, Hafidhoh. Hermeneutika Martin Heidegger. Lihat dalam: *https://ibihtafsir.id/2022/01/03/hermeneutika-martin-heidegger/*. Diakses pada 3 Desember 2022.

Mayolla, Innoccentius Gerardo. Hermeneutika Faktisitas Sebagai Modus Eksistensi Bangsa Indonesia Menurut Martin Heidegger. Lihat dalam: *https://lsfdiscourse.org/hermeneutika-faktisitas-sebagai-modus-eksistensi-bangsa-indonesia-menurut-martin-heidegger/*. Diakses pada 3 Desember 2022.

Supriyanto. "Hermeneutika Heidegger Dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an, " dalam H Hardivizon (ed.) *Jurnal Studi Alquran dan Hadis*. Vol. 6 No.1. Bengkulu: STAIN Curup, 2022, hal. 264.

METODE PENFASIRAN GERAKAN GANDA (*DOUBLE MOVEMENTS*) FAZLUR RAHMAN

Oleh: Muhammad Nasir

Gagasan Fazlur Rahman untuk melahirkan metode penafsiran sistematis dilatarbelakangi oleh pembaruan penafsiran neo-modernisnya. Fazlur Rahman mensinyalir bahwa perilaku ulama atau sarjana modern cenderung mengeksploitasi warisan Islam historis dalam menangani isu pembaruan. Penafsir klasik dan abad pertengahan telah menafsirkan Al-Qur'an secara ayat demi ayat sesuai kronologinya dalam mushaf. Walaupun mereka melakukan rujukan silang tatkala menafsirkan suatu ayat, namun hal itu tidak dilakukan secara sitematis, sehingga karya tafsir mereka tidak membuahkan suatu pandangan dunia yang kohesif dan signifikan bagi kehidupan secara keseluruhan.[1] Hal

[1] Nasaiy Aziz, *Melalui Gerakan Ganda dan Sintesis Fazlur Rahman Menuju Pembumian Al-Qur'an*, Banda Aceh: Forum Intelektual Al-Qur'an dan Hadits Asia Tenggara (SEARFIQH), 2017, hal. 46.

inilah yang memicu lahirnya metode penafsiran sistematis yang disebut metode gerakan ganda (*doble movements*).

Metode gerakan ganda merupakan sebuah proses penafsiran Al-Qur'an dengan melibatkan dua pergerakan, yakni dari situasi sekarang ke periode Al-Qur'an diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini.[2] Gerakan pertama berupaya menelusuri seluruh situasi sosio-historis ketika Al-Qur'an diturunkan sedangkan gerakan kedua mengkaji seluruh situasi kontemporer dewasa ini dalam konteks sosial, budaya, ekonomi, politik, pendidikan, dan lain-lain.

Gerakan pertama terdiri dari dua langkah yakni *pertama,* seorang penafsir harus memahami makna-makna ayat Al-Qur'an dengan mengkaji situasi atau problem historis ketika ayat-ayat Al-Qur'an tersebut memberi jawaban-jawaban spesifik. Selain itu, penafsir harus mempelajari konteks makro yang mencakup situasi masyarakat, agama, adat istiadat, berbagai lembaga yang ada, bahkan seluruh kehidupan masyarakat Arab pada saat hadirnya Islam. Menurut Fazlur Rahman, Al-Qur'an adalah respons terhadap realitas yang muncul sehingga setiap ayat yang turun bukanlah kalimat yang berdiri sendiri, melainkan ia terkait dengan konteks sosio-historis, budaya, dan problem yang dihadapi saat itu.

Seorang penafsir yang terjebak pada teks Al-Qur'an tanpa bisa menangkap spirit yang ada di baliknya cenderung akan mempersempit jangkauan makna Al-Qur'an itu sendiri. Sebab, teks Al-Qur'an itu terbentuk oleh sistem bahasa (dalam

[2] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1984, hal. 5.

hal ini adalah bahasa Arab). Bahasa, di samping tunduk pada sistem dan konteks budaya yang berlaku, dia juga memiliki keterbatasan untuk mengungkap gagasan atau ide Tuhan. Bahasa tidak akan pernah dapat diterjemahkan sepenuhnya dengan memuaskan ke dalam bahasa lain.[3] Mengingat bahasa yang terungkap dalam teks memiliki keterbatasan maka seorang penafsir perlu menembus batas-batas tekstualitas Al-Qur'an dengan cara menemukan ideal moral yang lebih universal.[4]

Kedua, penafsir berupaya membuat generalisasi terhadap jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai persyaratan-persyaratan yang memiliki tujuan moral-sosial umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan alasan logis yang sering dinyatakan.[5] Selama proses ini, perhatian harus diberikan ke arah sejarah Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan yang dirumuskan akan koheren dengan yang lainnya. Bagi Fazlur Rahman, generalisasi makna ini bertujuan untuk mengetahui dan membedakan antara nilai legal spesifik dan nilai ideal moral Al-Qur'an untuk kemudian dapat melakukan kontekstualisasi nilai ideal moral Al-Qur'an bagi masyarakat kontemporer secara relevan.

Nilai ideal moral Al-Qur'an menurut Fazlur Rahman

---

[3] Fazlur Rahman, "Translating the Qur'an," dalam *Religion & Literature,* Vol.20 No.1 Tahun 1988, hal. 24.

[4] Zaprulkhan, "Teori Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman," dalam *NOURA: Jurnal Kajian Gender,* Vol.1 No.1 Tahun 2017, hal. 29.

[5] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition,* Chicago: University of Chicago Press, 1984, hal. 7.

adalah tujuan dasar moral yang dipesankan Al-Qur'an sedangkan legal spesifiknya adalah ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus. Ideal moral Al-Qur'an lebih patut diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifiknya karena ideal moral bersifat universal. Pada tataran ini Al-Qur'an dianggap berlaku untuk setiap masa dan tempat (*shahih li kulli zaman wa makan*). Al-Qur'an juga dipandang elastis dan fleksibel sedangkan legal spesifiknya lebih bersifat partikular. Hukum yang terumus secara tekstual disesuaikan dengan kondisi masa dan tempat. Makna asal literal tidak lagi dipandang sebagai pesan utama Al-Qur'an namun lebih mengedepankan untuk berusaha memahami makna dibalik makna literal yang disebut sebagai *ratio legis*. Al-Thalib menamakannya sebagai *maqashid* (tujuan-tujuan ayat) dan Abu Zayd menyebutnya sebagai *magza* (signifikansi ayat). Makna dibalik pesan literal inilah yang harus diimplementasikan pada masa kini dan masa yang akan datang.[6]

Gerakan kedua adalah dari masa Al-Qur'an diturunkan ke masa kini. Artinya, kalau gerakan yang pertama terjadi dari hal-hal spesifik dalam Al-Qur'an ke penggalian dan sistematisasi prinsip-prinsip hukum, nilai-nilai, dan tujuan jangka panjangnya sedangkan gerakan kedua ini harus dilakukan dari pandangan umum ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan pada masa kini.[7]

---

[6] Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Nawasea Press, 2017 hal. 58.

[7] Nasaiy Aziz, *Melalui Gerakan Ganda dan Sintesis Fazlur Rahman Menuju Pembumian Al-Qur'an,* Banda Aceh: Forum Intelektual Al-Qur'an dan Hadits Asia Tenggara (SEARFIQH), 2017, hal. 60.

Oleh karena itu, gerakan kedua ini memerlukan suatu kajian yang cermat terhadap situasi kekinian dan analisis terhadap berbagai unsur komponennya.

Gerakan kedua ini bukan hanya berkaitan dengan upaya membangun makna dalam konteks kekinian saja tetapi juga sebagai pengoreksi terhadap hasil-hasil penafsiran pada gerakan pertama. Artinya, kalau hasil-hasil pemahaman dalam gerak pertama gagal diaplikasikan dalam konteks kekinian, maka tentunya telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi masa kini atau kegagalan dalam memahami Al-Qur'an. Sebab, menurut Fazlur Rahman, sesuatu yang bisa diterapkan pada masa lalu dengan sungguh-sungguh dalam tataran spesifik maka bisa direalisasikan dalam konteks kekinian dengan mempertimbangkan perbedaan dalam hal-hal spesifik dalam situasi sekarang.[8]

Jadi, metode *double movements* Fazlur Rahman berupaya memahami alasan-alasan jawaban yang diberikan Al-Qur'an dan menyimpulkan prinsip-prinsip hukum atau ketentuan umumnya. Dengan demikian, Fazlur Rahman mengesankan lebih memilih signifikansi makna yang bersifat universal daripada makna tekstual yang terkait dengan peristiwa lokal-historis. Fazlur Rahman tidak terikat kepada ungkapan tekstual semata tetapi kepada nilai-nilai substansial yang terkandung dibalik ungkapan ayat Al-Qur'an. Nilai-nilai subtansial yang bersifat umum harus diimplementasikan dalam konteks sosio-historis yang konkret di masa sekarang.

[8] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1984, hal. 7.

DAFTAR PUSTAKA

Aziz, Nasaiy. *Melalui Gerakan Ganda dan Sintesis Fazlur Rahman Menuju Pembumian Al-Qur'an*. Banda Aceh: Forum Intelektual Al-Qur'an dan Hadits Asia Tenggara (SEARFIQH), 2017.

Rahman, Fazlur. I*slam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Rahman, Fazlur. "Translating the Qur'an." *Religion & literature*. Vol.20 No.1 Tahun 1988, hal. 23-30.

Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Nawasea Press, 2017.

Zaprulkhan, "Teori Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman." *NOURA: Jurnal Kajian Gender*. Vol.1 No.1 Tahun 2017, hal. 22-47.

KRITIK ANDIAN HUSAINI TERHADAP HERMENEUTIKA

Oleh: Muhammad Taufiqurrohman

Allah SWT berfirman, "Kami turunkan *az-zikr* (Al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan (isi kandungan Al-Qur'an)" (an-Nahl: 44).

Untuk menjelaskan kandungan Al-Qur'an kepada manusia (masyarakat Arab pada saat itu), Nabi Muhammad saw melakukan praktik penafsiran. Sebab tidak semua yang tersurat dapat dipahami secara langsung oleh manusia. Dengan demikian Nabi Muhammad saw adalah penafsir pertama yang kemudian dilanjutkan oleh penafsir-penafsir yang datang kemudian. Para penafsir awal paska wafatnya Nabi Muhammad saw memilih menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode *bil ma'tsur,* metode tafsir ayat dengan berpedoman pada sumber atau dalil yang shahih.

Metode ini dianggap metode tafsir ayat terbaik dan paling shahih. Sedang metode kedua, *bil ro'yi* dikembangkan oleh para mufassir berikutnya dengan berpedoman pada hasil pikir, pemahaman, atau istimbat seseorang dengan hanya mengandalkan *ro'yu* atau akalnya saja. Untuk metode *bil ro'yi* ini hanya boleh dilakukan oleh ulama yang mempunyai kompetensi, menguasai bahasa arab yang meliputi: *nahwu, sharaf, balaghah,* menguasai *ilmu nasikh* dan *mansukh,* menguasai *ilmu asbabun nuzul ayat* atau surat, menguasai hadis, dan juga menguasai *ushul fikih*.

Sementara, dalam mitologi Yunani kuno dikenal seorang tokoh bernama Hermes yang bertindak sebagai utusan dewa-dewa dalam menyampaikan pesan mereka kepada manusia. Dari mitos ini muncul istilah hermeneutika yang kemudian berkembang menjadi sebuah kegiatan atau kesibukan untuk menyingkap makna sebuah teks. Sementara teks dapat dimengerti sebagai jejaring makna atau struktur simbol-simbol, entah tertuang dalam tulisan atau dalam bentuk lain. Maka disimpulkan, semua yang ada di alam merupakan teks yang membutuhkan hermeneutik untuk memahaminya.[1]

Pada perkembangannya, hermeneutika yang awalnya dipakai sebagai metode tafsir atau cara memahami teks kitab suci (pada konteks ini adalah Bibel)[2], kemudian berkembang ke bidang sejarah, filsafat, hukum, kesusastraan, dan ilmu pengetahuan tentang kemanusiaan. Kemudian pada masa-

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida,* Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal.13.

[2] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutik & Tafsir Al-Qur'an,* Depok: Gema Insani Press, 2007, hal 8.

masa berikutnya digunakan oleh sebagian pemikir Islam untuk meninterpretasi sebagian ayat-ayat Al-Qur'an. Sebut saja Fazlur Rahman, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid, Aminah Wadud, dan yang lainnya. Sementara di Indonesia terkenal Nurkhois Majid dan Abdurrahman Wahid (Gusdur).

Dalam menafsirkan Al-Qur'an (memahami teks), para pemikir tersebut di atas -kita sebut saja para penganut relativisme tafsir- mempunyai cara pandang yang berbeda dengan para mufassir klassik secara umum. Hal ini salah satunya disebabkan oleh pandangan mereka yang mengatakan bahwa tidak ada tafsir yang tetap. Semua tafsir dipandang sebagai produk akal manusia yang relatif, kontekstual, temporal, dan personal. Jadi, bisa ada kemungkinan salah dan bahkan membuka kesempatan untuk siapapun untuk menafsirkan Al-Qur'an. Aminah wadud mengatakan, "Tidak ada metode penafsiran Al-Qur'an yang sepenuhnya obyektif. Masing-masing penafsir membuat pilihan-pilihan yang subyektif[3]. Kemudian, Nasir Abu Zaid yang tidak memandang wahyu Tuhan sebagaimana dipahami mayoritas umat Islam. Al-Qur'an baginya merupakan produk budaya atau setidaknya wahyu Tuhan yang dipengaruhi oleh budaya Arab, yakni budaya di mana wahyu diturunkan. Baginya AI-Qur'an adalah produk budaya Arab[4]. Maka Nasir Abu Zaid tidak menafsirkan Al-Qur'an kecuali ia menurunkan derajat Al-Qur'an sama dengan teks lainnya, atau dari teks

[3] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutik & Tafsir Al-Qur'an,* Depok: Gema Insani Press, 2007, hal 18.

[4] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, Hermeneutik & Tafsir Al-Qur'an, Depok: Gema Insani Press, 2007, hal 33.

wahyu menjadi teks manusia. Bahwa Al-Qur'an yang sudah keluar dari mulut Nabi Muhammad saw adalah bahasa Arab biasa, yang dipahami oleh orang-orang Arab ketika itu. Karena bahasa adalah produk budaya, maka AI-Qur'an yang berbahasa Arab adalah juga produk budaya Arab.

Dalam buku *Hermeneutik dan Tafsir Al-Qur'an*, Adian Husaini, mengatakan faham relativisme ini sangat berbahaya. Hal ini dikarenakan: 1) Menghilangkan keyakinan akan kebenaran dan finalitas Islam, sehingga selalu berusaha memandang kerelativan kebenaran Islam. (2) Menghancurkan bangunan ilmu pengetahuan Islam yang lahir dari Al-Qur'an dan sunnah rasul yang sudah teruji selama ratusan tahun. 3) Menempatkan Islam sebagai agama sejarah yang selalu berubah mengikuti zaman. Adian menambahkan bahwa metode hermeneutika Al-Qur'an hingga kini masih merupakan upaya coba-coba beberapa ilmuwan kontemporer yang belum membuahkan pemikiran Islam yang utuh dan komprehensif. Akibatnya, para pendukung hermeneutika tidak akan mampu membuat satu tafsir Al-Qur'an yang utuh, mereka hanya berkutat di beberapa ayat yang berbicara tentang suatu hukum.

Sebagai contoh hukum yang sudah jelas *qoth'i*, mereka ubah dengan alasan bahwa Al-Qur'an *sholihun likulli zaman wal makan* adalah haramnya muslimah menikah dengan laki-laki non-muslim dan haramnya perkawinan homoseksual. Dengan hermeneutika hukum Islam tidak ada yang pasti, semua relatif dan bisa berubah. Dalam Islam, jelas muslimah diharamkan menikah dengan laki-laki non-muslim.

Tapi, karena hukum ini dipandang bertentangan dengan *Universal Declaratian of Human Rights* (HAM), maka harus diubah. Agama tidak boleh menjadi faktor penghalang bagi perkawinan. Maka, pengikut faham relativisme menggunakan metode tafsir "kontekstual histories" untuk mengubah hukum ini.

Musdah Mulia, seorang aktifis hak asasi manusia menguraikan metode kontektualisasi histories untuk surat al-Mumtahanah ayat 10, yang menjadi landasan pengharaman pernikahan muslimah dengan pria non-muslim. Musdah Mulia mengatakan, "Jika kita memahami konteks waktu tururmya ayat itu, larangan ini sangat wajar mengingat kaum kafir Quraisy sangat memusuhi Nabi Muhammad saw dan pengikutnya. Waktu itu konteksnya adalah peperangan antara kaum mukmin dan kafir. Larangan melanggengkan hubungan dimaksudkan agar dapat diidentifikasi secara jelas mana lawan dan mana kawan. Karena itu, ayat ini harus dipahami secara kontekstual. Jika kondisi peperangan itu tidak ada lagi, maka larangan dimaksud tercabut dengan sendirinya.

Musdah Mulia melanjutkan, soal pernikahan laki-laki non-muslim dengan wanita muslim merupakan wilayah *ijtihadi* dan terikat dengan konteks tertentu. Di antaranya konteks dakwah Islam pada saat itu dengan jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga pernikahan antar agama merupakan sesuatu yang terlarang. Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses *ijtihadi*, maka sangat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita muslim boleh menikah dengan laki-laki non-muslim, atau pernikahan beda

agama secara lebih luas sangat diperbolehkan, apapun agama dan aliran kepercayaannya.

Di akhir paragraf penulis mengutip dalam buku Hermeneutika dan Al-Qur'an, bahwasanya Al-Qur'an adalah *risalah ilahiah 'alamiah* (universal) yang diamanatkan kepada seorang Nabi dan Rasul, yaitu Muhammad saw untuk disampaikan kepada seluruh umat manusia. Maka, sepeninggal Nabi Muhammad saw Al-Qur'an tidak boleh ditafsirkan sembarang oleh siapa saja. Al-Qur'an hanya boleh ditafsirkan oleh orang-orang yang telah memenuhi kriteria seorang mufassir.

Maka dengan demikian tidaklah benar pendapat mereka yang menyebut agama Islam sebagai *agama Muhammad*, hukum Islam disebut sebagai "*Mohammedan Law*" dan umat Islam disebut sebagai *Mohammedan*.

DAFTAR PUSTAKA

Husaini, Adian dan Abdurrahman Al-Baghdadi, *Hermeneutik & Tafsir Al-Qur'an,* Depok: Gema Insani Press 2007.

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

RUDOLF BUTLMANN DAN ENMYTHOLOGISIERUNG/ DEMITOLOGISASI

Oleh: Rizki

Rudolf Bultmann

Rudolf Bultmann lahir pada tahun 1884 di Jerman, dari keluarga pendeta Lutheran (*German Evangelical Church*). Ia belajar teologi di Universitas Tubingen, kemudian di Berlin dan terakhir di Universitas Marburg. Di Universitas Marburg dia belajar di bawah bimbingan Wilhelm Herman yang teologinya menjadi dasar dari seluruh pemikiran teologi Bultmann. Ia memilih bidang Perjanjian Baru karena terpengaruh oleh Johannes Weiss yang juga berasal dari Universitas Marburg.

Pada tahun 1908 Rudolf Bultmann menjadi guru besar di Marburg, dimana dia berkenalan dengan Wilhelm Heitmuller yang mendorongnya untuk melakukan spesialisasi di bidang *History of Religions School*. Secara khusus, ia kemudian mempelajari tiulisan-tulisan dari Perjanjian Baru, kemudian

diperbandingkan dengan catatan-catatan tentang agama-agama yang ada pada zaman gereja mula-mula, antara lain dengan *Hellenistic Gnosticism, Jewish Apokalyptic,* dan agama-agama rahasia atau *mystery religions*.[1]

Pada tahun 1916 ia diangkat menjadi guru besar luar biasa di Breslau. Empat tahun kemudian tahun 1920, ia pindah ke Giessen sebagai pengganti Professor Wilhelm Bousset dan pada tahun 1921 ia pindah ke Marburg sebagai guru besar di bidang Perjanjian Baru dan Sejarah Agama Kristen Kuno.[2]

Beberapa tulisannya yang terkenal mulai ditulis pada tahun dua-puluhan, antara lain *The History of the Synoptic Tradition* (1921). Di dalam buku ini ia membuat analisis yang baru yang disebut dengan istilah *Form History* atau *Form Criticism*. Di dalam analisis ini ia membedakan antara ketiga lapisan tradisi oral atau lisan yang ada di belakang injil-injil sinoptis. Ia menyimpulkan bahwa cerita tentang kehidupan Yesus (yang mula-mula ada di Markus) sebenarnya karangan dari jemaat Hellenistic (dengan latar belakang *Greek speaking church*). Kumpulan mitos ini berbeda sekali baik dalam waktu, bahasa, maupun kebudayaan dengan Palestinian Origin di mana Yesus hidup. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa melalui injil-injil Sinoptis saja, orang Kristen tidak dapat mengenal tentang *historical Jesus* atau kehidupan Yesus dari Nazareth yang sesungguhnya. Dengan dasar *historical Studies* ini pulalah ia menyimpulkan bahwa "iman Kristen"

[1] Yakub.B Susabda, *Teologi Modern I*. Jakarta: Lembaga Reformed Injili Indonesia, 1999, hal.126.

[2] JLCh. Abineno, *Rudolf Bultmann dan Theologinya*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000, hal. 3.

yang disaksikan dalam Alkitab, baru mulai dikenal setelah munculnya Gereja-gereja yang berbahasa dan berkebudayaan Yunani. Sedangkan orang-orang yang benar-benar mengenal *historical Jesus* adalah angota-anggota dari jemaah-jemaah Palestinian justru termasuk dalam sekte-sekte agama Yahudi, dan mereka tidak dikenal sebagai gereja-gereja atau jemaat Kristen pada jaman itu. Segala sesuatu yang dikenal sebagai agama Kristen sebenarnya mulai dari gereja-gereja Yunani yang mula-mula atau *Primitive Hellenistic Christianity*.[3]

Pada tahun 1924-1925, di Marburg, ia bertemu dengan Paul Tillich dan Martin Heidegger yang sedang menulis bukunya *Sein und Zeit*. Ia sangat tertarik pada filsafat Heidegger. Filsafat ini kemudian mempunyai arti yang menentukan. Bundel pertama dari bukunya *Glauben und Verstehen* ia persembahkan kepada Heidegger sebagai peringatan waktu, di mana mereka bersama-sama di Marburg. Persahabatannya dengan Heidegger diputuskannya ketika Heidegger pada tahun 1933 menjadi penganut sosialisme-nasionalis Jerman dan diangkat sebagai rektor Universitas di Freiburg. Pada saat itu Bultmann dekat sekali dengan Karl Barth dalam kalangan ahli-ahli teologi dalam majalah "*Zwischen den Zeiten*." Di dalam majalah tersebut ada beberapa karangan dari Bultmann. Kemudian hubungan antara Barth dengan Bultmann semakin lama semakin renggang. Sebab Barth melihat "*Entmythologisierung*' dari Bultmann sebagai lanjutan dari teologi liberal abad ke-19. Sesudah perpisahan tersebut hidup Bultmann seperti biasa, tanpa kejadian-kejadian yang

[3] Yakub.B Susabda, Teologi Modern I..., hal.126-1270.

mengejutkan. Sungguhpun ia menentang "Kerajaan Ketiga" dari Hitler, ia dapat melanjutkan pekerjaannya di Marburg sampai pensiun (1954). Ia merupakan salah satu wakil yang paling penting dari *penelitian-historis yang ilmiah dan radikal tentang Alkitab di Jerman*.[4]

Pada tahun 1910 dia promosi doktor dengan disertasi berjudul *Der Stil der paulinischen Predigt und-die kynischstoische Diatribe* (Gaya Khotbah Paulus dan Cacian Sinis-Stois), lalu melanjutkan rehabilitasi di bawah pendampingan Adolf Julicher pada tahun 1912.

Bultmann juga dikenal sebagai seorang teolog Protestan yang kerap juga dikategorikan ke dalam "teolog liberal", namun pemikirannya melampaui disiplin teologi. Kita akan dapat mengetahui jangkauan pengaruhnya jika menilik komentar Hans Christoph Askani.

Pemikiran Teologi

Pandangannya tentang *Entmythologisierung* (*Demythologizing* atau Demitologisasi).

Kata *entmythologisierung* berasal dari bahasa Jerman, yang berarti bahwa mitologi (kumpulan mitos-mitos) perlu dihilangkan (ent). Mitos adalah suatu cerita kuno, yang di dalamnya pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban tentang hal-hal yang pokok terkait hidup dan mati, tentang Allah dan manusia dan lain-lain dipikirkan dan diteruskan dalam bentuk cerita. Perjanjian Baru pada pokoknya terdiri dari cerita-cerita semacam itu. Adapun pandangan

[4] JLCh. Abineno, *Rudolf Bultmann dan Theologinya* .., hal. 3.

Bultmann tentang demitologisasi (*Demytologizing* atau *Entmythologisierung*) adalah sebagai berikut:

- Pusat dari konsep demitologisasi adalah pendirian Bultmann yang menemukan dua hal di dalam Perjanjian Baru, yaitu: 1) Injil Kristen, dan 2) pandangan orang pada abad pertama yang bercirikan mitos. Hakekat Injil, oleh Bultmann disebut dengan *kerugma* (Yunani = isi yang dikhotbahkan), merupakan inti yang tidak dapat dipersempit lagi. Orang zaman modern ini harus dihadapkan dengan inti tersebut dan harus mempercayainya. Namun orang modern tidak dapat menerima kerangka yang bersifat *mitos* yang membungkus hakekat Injil. Oleh karena itu teologia harus berusaha untuk melepaskan berita *kerugma* dari kerangka yang bersifat *mitos*. Menurutnya kerangka yang bersifat *mitos* tidak selalu berkaitan dengan ke-Kristenan. Dikaitkan dalam penafsiran Al-Qur'an tentulah berbeda, karena berbagai macam hal yang dianggap sebagai *mitos* didalamnya, memang kisah-kisah yang benar dan diceritakan kembali sebagai pelajaran bagi umat-umat setelah masa itu.
- Menurut Bultmann, *mitos* merupakan cerita yang tidak membedakan fakta dari yang bukan fakta dalam isinya, dan yang berasal dari suatu zaman *pra-ilmiah*. Tujuan *mitos* adalah untuk menyatakan pengertian manusia tentang dirinya sendiri, bukan untuk menyajikan gambaran obyektif tentang dunia. *Mitos* menggunakan perumpamaan dan istilah-istilah yang diambil dari

dunia ini untuk menyatakan keyakinan-keyakinan tentang pengertian manusia akan dirinya sendiri. Pada abad pertama, orang Yahudi memahami dunia ini sebagai suatu sistem terbuka kepada Allah dan kuasa-kuasa *supranatural*. Alam semesta pada abad pertama dinyatakan dalam tiga tingkat, yaitu surga di atas, bumi, dan neraka di bawah bumi. Bultmann berpendapat bahwa gambaran dunia seperti ini merupakan pandangan semesta yang terdapat di dalam Al-Kitab. Dalam hal ini sistem hukum alam seringkali diganggu oleh intervensi *supranatural*.

- Menurut Bultmann perubahan dunia yang bersifat *mitos* tersebut juga telah digunakan untuk merubah Yesus. Pribadi Yesus yang ada di dalam sejarah diubah menjadi suatu *mitos* dalam kekristenan yang mula-mula. Oleh karena itu Bultman menyatakan bahwa pengenalan historis tentang manusia Yesus tidak relevan lagi untuk iman Kristen. *Mitos* inilah yang dihadapkan pada orang Kristen dalam gambaran Perjanjian Baru tentang Yesus. Fakta-fakta sejarah tentang Yesus telah diubah menjadi cerita *mitos* tentang suatu oknum ilahi yang *berpraeksistensi* yang *bereinkarnasi* dan dengan darah-Nya menebus dosa-dosa manusia, bangkit dari kematian, naik ke surga, dan menurut kepercayaan mereka ia akan segera kembali untuk menghakimi dunia dan memulai jaman baru. Cerita utama ini juga telah dibumbui dengan cerita-cerita mukjizat, cerita-cerita tentang suara dari surga, kemenangan- kemenangan atas setan dan lain-lainnya.

Menurut Bultmann semua penyajian tentang Yesus dalam Perjanjian Baru bukanlah sejarah melainkan hanya mitos, yaitu pemikiran dari orang- orang yang menciptakan mitos-mitos tersebut untuk mengerti diri sendiri dengan lebih baik. Itu semua merupakan mitos-mitos yang tidak cocok lagi bagi manusia abad ke-20, yang percaya kepada rumah sakit dan bukan mukjizat, pinisilin dan bukan doa. Untuk mengkomunikasikan Injil secara efektif kepada manusia modern, kita harus mengupas mitos dari Perjanjian Baru dan mencoba untuk menyingkap tujuan mula-mula di balik mitos tersebut. Proses penyingkapan ini disebut *demitologisasi*.

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

untuk mendapatkan suatu hidup baru yang bergantung pada yang *transenden*.

- Bultman pada dasarnya menyatakan bahwa gambaran dasar dari *mitologi Perjanjian Baru* berpusat pada dua macam pengertian diri. Pertama, *hidup di luar iman,* dan yang lain hidup *di dalam iman*. Istilah-istilah dosa, daging, ketakutan dan kematian merupakan penjelasan-penjelasan mitologis tentang hidup di luar iman. Dalam istilah-istilah *eksistensial,* hal itu berarti hidup di dalam keterikatan pada realitas yang nyata, yang nampak dan akan binasa. Sebaliknya, hidup di dalam iman berarti meninggalkan ketergantungan pada realitas yang dapat dilihat dan nyata. Ini berarti melepaskan diri dari masa lalu dan membuka diri pada masa depan Allah. Menurut Bultmann, ini merupakan satu-satunya arti eskatologi yang sebenarnya. Kehidupan *eskatologis* yang benar dikatakannya sebagai hidup dalam pembaharuan yang terus menerus melalui keputusan dan ketaatan. Dalam konsep demitologisasi ini Bultmann membantu mengingatkan kaum Kristen tentang pentingnya memahami orang modern, pendengar khotbahnya. Ia juga mengingatkan bahwa kepentingan orang Kristen tidak hanya memberitakan Injil tetapi juga menerapkannya dengan tepat dan teliti pada pendengar.

Kesimpulan

Rudolf Bultmann menafsirkan Perjanjian Baru dengan analisis *historical studies,* atau lebih khasnya dengan istilah analisis *form history* atau *form criticism*. Usahanya dalam menafsirkan

Pejanjian Baru ini dikenal dengan istilah *Entmytologisierung* atau *demitologisasi*. Penafsirannya dikemas dengan bantuan filsafat eksistensialis Martin Heidegger.

Usaha *demitologisasi* Rudolf Bultmann dipengaruhi oleh beberapa tokoh di Universitas Marburg, yaitu Wilhelm Herman, Yohannes Weiss, Wilhelm Hermuller, dan Paul Tillich.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, tentu *demitologisasi* ini tidak bisa serta merta dapat diaplikasikan begitu saja. Namun, dalam rangka membuat kerangka berpikir baru dalam menafsirkan ayat demi ayat Al-Qur'an, mengaitkannya dengan perkembangan zaman dan masa, tentu saja diperbolehkan, dengan syarat tidak terlepas dari aturan-aturan maupun kaidah-kaidah tafsir tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Abineno, JLCh. R*udolf Bultmann dan Theologinya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000. Conn, Harvie M. Teologia Kontemporer. Malang: Seminari Alkitab Asia Tenggara, 1988.

Drewes, B.F. dan Mojau, Julianus. *Apa itu Teologi? Pengantar ke dalam Ilmu Teologi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007.

Hadiwijono, Harun. *Teologi Reformatoris Abad ke 20*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.

Lane, Tony. *Runtut Pijar Sejarah Pemikiran Kristiani*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005.

Oranje, L. *Sejarah Ringkas Theologia Abad XX*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.

Susabda, Yakub B. *Teologi Modern I*. Jakarta: Lembaga Reformed Injili Indonesia, 1999.

KONSTRUKSI PENAFSIRAN AL-QURAN DALAM HERMENEUTIKA FAZLUR RAHMAN

Oleh: Suchail

Dalam definisi Fazlur Rahman (1919-1988 M) tentang apa itu Al-Quran, ia mengasumsikan bahwa pola hubungan atau model pewahyuan yang built-in dalam Al-Quran adalah antara *the Quran as a text, God as the author, and Muhammad as the reader.* Sehingga secara psikologis, Muhammad Saw berpartisipasi dalam penerimaan wahyu baik secara kejiwaan maupun secara intelektual.[1]

Lalu, bagaimana Rahman menafsirkan Al-Quran? Ia mengadopsi sistem berpikir hemeneutika Barat dan mengkombinasikannya dengan metode tafsir hingga lahir perpaduan antara apa yang baik dari pemikiran Islam dan apa yang baik dari khasanah peradaban modern. Tentang

[1] Muhammad Yusuf, et al., "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation" dalam *International Journal of Islamic Studies and Humanities,* Vol. 04 No. 1 Tahun 2020, hal. 51-71.

arti penting metode hermeneutika dalam memahami Al-Quran, dinyatakan Rahman dalam tulisannya yang berjudul "*Interpreting Quran*". Ia mengeritik para mufassir klasik karena dianggap tidak menghasilkan suatu *Weltancshauung* (pandangan dunia) yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan secara keseluruhan. Meski mengakui adanya jasa besar kitab-kitab tafsir maupun kitab-kitab *ushul fiqh* dalam upaya memahami Al-Quran, tetapi dinilainya belum menghantarkan pada pemahaman makna Al-Quran secara utuh. Karenanya menjadi suatu kebutuhan yang mendesak terhadap teori hermeneutika guna memahami makna Al-Quran secara utuh. Sehingga bagian-bagian teologis, etis dan legal Al-Quran menjadi suatu kesatuan yang menyeluruh dan padu.[2]

Jadi menurut Rahman, ada tiga arti penting metode hermeneutika dalam menafsirkan Al-Quran. *Pertama,* dengan hermeneutika penafsiran Al-Quran dapat dilakukan secara utuh, sistematis dan padu serta menghindari model penafsiran Al-Quran secara parsial dan atomistik. *Kedua,* bisa membangun *Weltanschauung* yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan manusia secara universal. *Ketiga,* untuk menepis segala macam bentuk penetrasi konsepsi asing yang dipaksakan dalam memahami Al-Quran baik dalam kasus penafsiran teologis, filosofis maupun sufistis. Lebih jauh ia menyebutkan bahwa dalam Al-Quran, terdapat tiga tipe pengetahuan bagi manusia. *Pertama, knowledge of nature* (pengetahuan tentang alam semesta), semisal ilmu fisika.

[2] Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran dalam Pandangan Fazlur Rahman.* Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014, hal. 105.

Kedua, knowledge of history and geography (pengetahuan tentang sejarah dan geografi), yaitu Al-Quran secara konsisten mengarahkan manusia agar berjalan menjelajahi dunia, agar bisa melihat akibat yang dialami kaum-kaum terdahulu, serta bagaimana mereka mengalami kebangkitan dan keruntuhan. *Ketiga, knowledge of man himself* (pengetahuan tentang manusia itu sendiri).[3]

Pemikiran Rahman tentang hermeneutika sangat dipengaruhi dan dalam beberapa hal merupakan hasil dari sebuah proses dialektika antara Hans-Georg Gadamer (1900-2002 M) tentang filosofi hemeneutika dan Emilio Betti (1890-1968 M) tentang teori hermeneutika. Apa itu filosofi hermeneutika? Yaitu hermeneutika yang sangat menentang kemungkinan penubuhan bagi metodologi pemahaman. Kelompok ini menolak setiap usaha membangun metodologi bagi pemahaman makna. Bagi mereka, penafsir memiliki prakonsepsi terhadap objek penelitiannya. Tidak mungkin penafsir dapat memahami tanpa prakonsepsi. Lalu apa yang dimaksud teori hermeneutika ala Betti ini? Yaitu hermeneutika sebagai metode dan ilmu pengetahuan yang khas ilmu budaya. Jadi ia termasuk ilmu metode humaniora yang menekankan pentingnya pemahaman fenomena dan segala hal yang berkenaan dengannya.[4]

Supena menguraikan soal titik temu ideologis dan titik pisah ideologis antara Rahman dan Gadamer. Menurutnya,

---

[3] Fazlur Rahman, *Major Themes of The Quran,* Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980. hal. 23.

[4] Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi Al-Qur`an Kaum Liberal.* Depok: Penerbit Perspektif, Cet. 5, 2017, hal. 139-140.

dua konsep Rahman yakni konsep dialektika masa lalu, kini dan esok serta konsep *fusion of horizon* dipengaruhi oleh pembagian waktu ala Gadamer. *Pertama, past* (masa lampau), tempat di mana teks itu dilahirkan. Sejak saat itu, teks bukan milik si penyusun lagi, melainkan milik setiap orang. *Kedua, present* (masa kini) yang di dalamnya terdapat sejumlah penafsir dengan prasangka masing-masing. Prasangka ini akan melahirkan dialog dengan masa lalu untuk memunculkan penafsiran yang sesuai dengan konteks penafsir. *Ketiga, future* (masa akan datang) yang mengandung nuansa segar dan baru.[5]

Namun demikian Rahman tidak sependapat dengan Gadamer dalam usaha menjelaskan perkembangan tradisi intelektual yang dinilainya terlalu subjektif. Gadamer dianggap terlalu membesar-besarkan pengaruh sistem berpikir dan sistem nilai yang diwariskan oleh tradisi yang oleh Gadamer disebut sebagai sejarah efektif. Rahman menyebut bahwa manusia mampu melepaskan diri dari belenggu sejarah efektif-nya, sehingga mereka bisa melontarkan gagasan-gagasan yang revolusioner yang dapat mengubah tradisi-tradisi yang mengitarinya, bahkan terkadang perubahan tersebut terjadi secara radikal. Ia mencontohkan St. Agustinus abad ke lima, Thomas Aquinas abad ke tiga belas dan Martin Luther abad ke enam belas mampu melepaskan diri dari sejarah efektif masing-masing.

Adapun pengaruh pemikiran Betti tampak pada gagasan objektivisme dalam memahami Al-Quran yang dikembangkan

[5] Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran dalam Pandangan Fazlur Rahman.* Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014, hal. 108.

Rahman. Sebelumnya memang Betti telah mengajukan pandangan objektivisme hermeneutika. Bagi Betti, makna dan maksud dari sebuah teks hanya diketahui oleh sang penulis itu sendiri. Setelah itu, makna yang dihasilkan melalui pemahaman terhadap kesatuan teks dan penulisnya dapat dihidupkan kembali dalam pikiran subjek penafsir.[6] Dengan demikian penafsiran, menurut Betti adalah proses tritunggal yang mencakup teks, penulis dan penafsir. Hal ini kurang lebih sama dengan apa yang dikemukakan Rahman, bahwa makna suatu teks atau preseden dari masa lampau, situasi sekarang dan tradisi yang menghubungkannya dapat diketahui secara cukup objektif. Pertama-tama makna yang dimaksud Al-Quran harus dapat dikembalikan kepada penulisnya terlebih dahulu, yaitu Allah. Namun demikian, karena Allah adalah bersifat transenden dan ahistoris, maka wujud penulis di sini akan diwakili oleh Muhammad Saw yang diyakini sebagai penafsir otoritatif atas Al-Quran tersebut. Karena Muhammad Saw hidup dan berinteraksi dengan masyarakat Arab, maka pemahaman atas Al-Quran juga perlu menyertakan dimensi historis-sosiologis yang menyertai masyarakat Arab tersebut.

Perpaduan antara metode tafsir dan teori hermeneutika Barat ini kemudian dijabarkan oleh Rahman dalam *the systematic interpretation method* (metode penafsiran sistematis). Metode ini terdiri dari langkah-langkah sebagai berikut: *Pertama*, melakukan pendekatan serius dan jujur dalam menemukan makna teks Al-Quran dengan mempelajari

[6] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982, hal 8-9.

situasi historis dalam bentangan sejarah karier dan perjuangan Muhammad Saw. *Kedua,* membedakan ketetapan legal Al-Quran dari sasaran-sasaran atau tujuan-tujuan yang menjadi alasan bagi ketetapan atau ketentuan legal. *Ketiga,* memahami dan menetapkan sasaran-sasaran atau tujuan-tujuan Al-Quran dengan tetap memperhatikan latar belakang sosiologisnya yakni lingkungan tempat Nabi Saw hijrah dan bekerja.

Secara teknis metode penafsiran sistematis ini meliputi dua gerakan ganda (*double movement*). Substansinya berisi model penafsiran: *from the present situation to Quranic time, then back to the present.*[7] Jelasnya, ada dua gerakan pemikiran. Pertama, dari yang khusus (*particular*) kepada yang umum (general) dan kedua dari yang umum kepada yang khusus.

Gerakan pertama (dari khusus ke umum) bertujuan memahami prinsip-prinsip umum Al-Quran melalui dua langkah, yakni memahami makna ayat-ayat spesifik Al-Quran dengan mengkaji situasi atau problem historis yang ingin dijawabnya. Rahman membedakan antara ideal-moral Al-Quran dan ketentuan legal-spesifik Al-Quran. Menurutnya, ideal-moral Al-Quran lebih bersifat abadi dan universal sehingga ia lebih pantas diterapkan di era sekarang ketimbang ketentuan legal-spesifiknya. Contohnya, dalam kasus poligami dan perbudakan, ideal-moral yang dituju adalah monogami dan emansipasi budak. Sementara penerimaan Al-Quran secara legal atas sistem sosial ini disebabkan kemustahilan menghapuskannya dalam seketika mengingat dua sistem

[7] Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran dalam Pandangan Fazlur Rahman.* Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014, hal. 126.

sosial tersebut telah berurat akar dalam struktur masyarakat Arab masa Nabi.[8] Selanjutnya, menggeneralisasikan respon spesifik Al-Quran dan menyatakannya sebagai ungkapan yang memiliki tujuan moral sosial umum berdasarkan latar belakang sosio-historis dan unsur *ratio legis* yang dikandungnya.

Lalu gerakan kedua (dari umum ke khusus) merupakan upaya penerapan rumusan prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan-tujuan (ideal moral) Al-Quran pada situasi sekarang ini. Langkah ini memerlukan kajian cermat atas situasi sekarang dengan menganalisis unsur-unsur komponennya kemudian menentukan prioritas-prioritas baru untuk menerapkan Al-Quran secara baru pula.[9]

[8] Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014, hal. 128.

[9] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982, hal 8.

DAFTAR PUSTAKA

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

-------. *Major Themes of The Quran,* Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.

Salim, Fahmi. *Kritik terhadap Studi Al-Qur`an Kaum Liberal*. Depok: Penerbit Perspektif, 2017.

Supena, Ilyas. *Hermeneutika Al-Quran dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014.

Yusuf, Muhammad, Nahdhiyah dan Anwar Sadat. "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation" dalam *International Journal of Islamic Studies and Humanities,* Vol. 04 No. 1 Tahun 2020, hal. 51-71.

NASR HAMID ABU ZAYD

Oleh: Suhendri

Nasr Hamid Abu Zayd

Lahir di Tantha, Mesir pada 10 Juli 1943. Nasr Hamid adalah seorang *qari'* dan *hafidz* dan kemudian ia mampu menceritakan isi al-Qur'an sejak usia delapan tahun. Tahun 1960 Nasr Hamid lulus di Sekolah Teknik Tantha. Tahun 1968 Nasr Hamid kuliah di jurusan bahasa dan sastra Arab pada Fakultas Sastra di Universitas Kairo.

Dari situlah awal mula Nasr Hamid menunjukkan bakatnya dalam ilmu bahasa dan sastra yang kemudian mampu menghasilkan sebuah pembacaan baru dengan pendekatan linguistik dalam studi Qur'an.

Pada tahun 1972 ia memperoleh gelar kesarjanaannya dan kemudian menjadi asisten dosen di jurusan yang sama. Tahun 1981 menyelesaikan program Magister di jurusan yang sama. Tahun 1976 sampai 1987 Nasr Hamid mengajar untuk

orang asing di Dusat Diplomat dan Menteri Pendidikan.[1]

Latar belakang pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid

Abu Zaid melahirkan metode interpretasi yang bercorak humanis dan dialogis disinilah lahir istilah "hermeneutika humanistik". Abu Zaid menyamakan hermeneutika dengan *tafsir* dengan *ta'wil*. *Tafsir* bertugas menyingkap makna suatu teks, *Ta'wil* bertugas agar makna teks tersebut memliki kerkaitan fungsional dengan kondisinya saat ini. Artinya, *ta'wil* dan hermeneutika adalah sama dalam pemaknaanya.

Nasr Hamid Abu Zaid lebih mendalami pergulatan teks dengan menggunakan semiotika dan hermeneutika. Dengan dua alat ini Abu Zaid menyimpulkan bahwa Al-Qur'an adalah "produk budaya" (منتاج الثقفي)

Artinya, Abu Zaid menyatakan bahwa teks Al-Qur'an mengalami dialektika antara teks dan realitas sosial dalam tahap yang disebut dengan *marhalah al-tasyakkul,* yang menggambarkan teks Al-Qur'an sebagai "produk kebudayaan", dan kemudian masuk pada tahap *marhalah attasykil,* ketika teks yang semula merupakan "produk kebudayaan" menjadi "produsen kebudayaan".[2]

Teori Hermeneutika Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd

- **Al – Qur'an sebagai Teks (*Mafhum Al Nas)***

  Nasr Hamid Abu Zayd memahami Al-Qur'an sebagai

[1] Hilman Latief, Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan, Yogyakarta: Elsaq Press, 2003, hal. 38.

[2] Fahruddin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2005, hal. 99.

teks (*Mafhum Al-Nas*) yang disampaikan dengan bentuk bahasa, maka dengan demikian semestinya terdapat dimensi budaya dalam Al-Qur'an, sehingga memunkinkan dialektika antara teks dan konteks. Hubungan antara teks dan konteks inilah bahwa pembaruan pemikiran Islam harus melihat teks dan konteks agar mampu memberi kontribusi positif dan memiliki aktualisasi dengan persoalan kekinian. Oleh karena itu, melawan sakralisasi keagamaan, harus dikembangkan *al-qira'ah al-muntijah* (pembacaan produktif) terhadap Al-Qur'an dan wacana Islam. Dengan kata lain, harus ada penjelajahan kembali antara teks dan konteks, dalam perspektif penafsiran dari aspek bahasa "linguistik dan hermeneutik".[3]

- **Model Pembacaan Produktif dan Konstekstual**
  Dalam fenomena interpretasi sejak era klasik, terdapat dua tipe interpretasi, yaitu *ta'wil* dan *ta'win*. *Ta'wil* adalah interpretasi untuk menyingkap substansi dari makna teks dan mengembalikan penafsir kepada makna atau fenomena yang merupakan sebab-sebab pertama dan aslinya, dan merupakan interpretasi yang menjelaskan mengenai kejadian atau peristiwa yang menjadi *'illat* atau sebab-sebabnya yang samar. *Ta'wil* disebut juga "reinterpretasi teks" untuk membedakan antara makna asli yang historis dengan signifikansi (*maghza*). *Ta'wil* dan signifikansi (*maghza*) merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, karena keduanya berfungsi menjaga

[3] Ali Imron, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadist*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010, hal. 116.

gerak teks dengan konteks historisnya.

- **Konsep Teks dan Otoritas Teks**
  Menurut Nashr Hamid Abu Zayd teks mempunyai keunikan tersendiri. Di samping mempunyai muatan makna yang tersirat, teks juga mampu memiliki pengaruh di hadapan manusia. Dalam konteks peradaban, menurutnya, Islam adalah peradaban teks (*hadarah annas*).

  Abu Zayd tampil cerdik dengan memposisikan Nabi Muhammad sebagai "pengarang" (*author*) di samping sebagai penerima wahyu dari Allah. Nabi merupakan penerima wahyu pertama melalui Malaikat Jibril, sekaligus sebagai penyampai teks merupakan bagian dari realitas masyarakat. Abu Zayd menekankan bahwa teks-teks Al-Qur'an hidup dalam konteks sosial dan budaya pada waktu itu, sehingga kontekstualisasi dan aktualisasi sangat penting untuk dilakukan dengan merujuk aspek historisitasnya.[4]

Kesimpulan

1. Dalam metode penafsiran (heremeneutika) Nasr Hamid mencoba untuk menemukan makna baru dalam Al-Qur'an sesuai dengan konteks kekinian. Misalnya dalam makalah ini mengangkat masalah hak waris perempuan, Nasr Hamid berkesimpulan bahwa "hak waris perempuan sama dengan bagian laki-laki".

[4] Adian Husaini, "Studi Komparatif: Konsep Al-Qur'an Nashr Hamid dan Mu'tazilah", *Jurnal Islamia,* Vol.12, No. 10, Aguatus 2004, hal. 22.

2. Teori hermeneutika yang ditawarkan Nashr Hamid Abu Zayd bercorak humanis-kritis terhadap Studi Al-Qur'an kontemporer dapat memberikan kontribusi dalam diskursus pemikiran ke Islam-an termasuk terhadap perkembangan hukum Islam kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan,* Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.

Faiz, Fahruddin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial,* Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.

Imron, Ali. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis,* Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.

Husaini, Adian. "Studi Komparatif: Konsep Al-Qur'an Nashr Hamid dan Mu'tazilah", *Jurnal Islamia,* Vol.12, No. 10, Agustus 2004.

HERMENEUTIKA AL-QUR`AN FAZLUR RAHMAN

Oleh: Ach. Zaini

Istilah hermeneutika berasal dari bahasa Yunani dari akar kata *hermeneuin* yang berarti "menafsirkan", sedangkan kata *hermenia* sebagai derivasinya berarti "penafsiran". Kedua kata tersebut diasosiasikan ada keterkaitan dengan tokoh Yunani yang bernama Hermes atau Hermeios. Hermes dalam metologi Yunani dianggap sebagai utusan dewa Olympus yang berperan sebagai penyampai dan penerjemah pesan dewa ke dalam bahasa yang bisa dipahami oleh manusia. Sederhananya hermeneutika dipahami sebagai ilmu dan sekumpulan kaidah untuk menjelaskan dan menafsirkan teks.[1]

Terlepas dari polemik penerapan hermeneutika sebagai alat

[1] Achmad Khudori Soleh, "Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir," dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2011, hal. 33-34.

dalam menafsirkan Al-Qur`an, meskipun muncul dan populer di barat, sejatinya ia memiliki daya tarik tersendiri sebagai metode penafsiran. Kepopuleran hermeneutika di kemudian mulai mendapatkan tempat untuk dikaji kemudian diterapkan dalam kajian ilmiah. Ada dua alasan yang membuat pemikir muslim tertarik untuk menerapkan hermeneutika dalam kajian keislaman. *Pertama,* adanya stagnasi teks terlebih Al-Qur`an, di samping itu realitas terus berkembang. *Kedua,* dari segi objek kajian, tafsir dan hermeneutika memiliki objek kajian yang sama yaitu teks. Sehingga menjadi menarik untuk menafsirkan teks-teks Al-Qur`an dengan pendekatan hermeneutik. *Ketiga,* bahasa Al-Qur`an (bahasa Arab) adalah bahasa manusia jadi bisa pula ditafsirkan oleh manusia.[2] Belakangan ini hermeneutika bukan hal yang asing lagi dalam dunia Islam, banyak intelektual muslim yang menggunakan hermeneutika dalam mengkaji Al-Qur`an, salah satunya adalah Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman lahir pada 21 September 1919 di daerah yang bernama Hazarah, suatu daerah bagian barat laut Pakistan. Ia besar dalam keluarga yang bermazhab Hanafi, yaitu salah satu mazhab Sunni yang rasional. Saat di usia 10 tahun Rahman sudah menguasai Al-Qur`an di luar kepala.[3] Selanjutnya ia menjadi tokoh pemikir Islam di Pakistan, ia merupakan intelektual muslim yang intens dalam merumuskan identitas Islam di tengah-tengah tantangan

[2] Kamarusdiana dan Ahmad Zaki M, "Posisi Al-Qur`an dalam Epistemologi Hermeneutika," dalam *Jurnal Al Amin,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2019, hal. 82.

[3] Moh. Khoirul Fatih, "Epistemologi Double Movement: Telaah Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman," dalam *Jurnal Al Furqan,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2019, hal. 98-99.

paham modernisme. Rahman menyadari maraknya paham modernisme merupakan ancaman bagi cara berpikir umat muslim, di samping itu ia juga meyakini bahwa agama dapat memainkan perannya dalam menyelamatkan umat Islam dari bahaya paham modernisme yang merusak. Dari tantangan inilah Rahman kemudian mencoba merumuskan ajaran Islam yang baru agar ajaran Islam bisa lebih relevan dengan zaman modern.[4] Rahman adalah salah satu pemikir muslim yang pemikirannya banyak dipengaruhi dua tradisi yang berbeda; yaitu pemikiran Islam tradisional di tempat kelahirannya (Pakistan) dan pemikiran modern di barat tempat di mana ia melanjutkan pendidikannya (Inggris).[5]

Rahman memiliki pandangan bahwa Al-Qur`an tidak bisa dipahami secara atomistik. Hal ini merupakan kritik Rahman terhadap beberapa tafsir klasik yang terlalu asyik bermain dengan kata-kata sehingga mereka terjebak dalam penafsiran tekstual. Menurut Rahman hal itu terjadi sebab tidak sempurnanya dan kegersangan metode tafsir, Al-Qur`an harusnya dipahami sebagai kesatu paduan satu sama lain sehingga menghasilkan pemahaman yang sempurna. Rahman menawarkan suatu penafsiran yang logis, kritis dan komprehensif yaitu hermeneutika *double movement* (gerakan ganda penafsiran). Gerakan pertama, bertolak dari masa sekarang ke masa di mana Al-Qur`an diturunkan, hal yang perlu diperhatikan dalam gerakan pertama ini adalah situasi dan problem historis di mana ayat Al-Qur`an turun

[4] Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran,* Yogyakarta: Ombak, 2014, hal. 49-50.
[5] Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Quran*..., hal. 68-69.

sebagai jawabannya. Singkatnya tujuan dari gerakan pertama ini adalah menggali prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjang dari suatu ayat.[6] Bagi Rahman pesan sesungguhnya yang ingin di sampaikan Al-Qur`an bukanlah makna harfiah dari ayat Al-Qur`an itu sendiri akan tetapi nilai moral yang terdapat di balik makna harfiah dari ayat tadi.[7] Gerakan kedua, bertolak kembali dari masa Al-Qur`an diturunkan ke masa sekarang. Pada gerakan kedua ini diperlukan usaha mendialogkan nilai-nilai dan tujuan jangka panjang dari suatu ayat dengan konteks sosio-historis yang ada pada masa sekarang. Gerakan kedua ini memerlukan pengkajian secara cermat terkait situasi sekarang kemudian dianalisa unsur-unsurnya sehingga situasi tersebut bisa diubah sejauh yang dibutuhkan serta menetapkan prioritas-prioritas baru demi mengimplementasikan nilai-nilai Al-Qur`an yang baru pula.[8]

Rahman kemudian meyakinkan apabila kedua gerakan ini berhasil dilakukan dengan benar, sudah pasti perintah-perintah Al-Qur`an akan efektif kembali dan hidup di masa sekarang.

---

[6] Rifki Ahda Sumantri, "Hermeneutika Al-Qur`an Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement," dalam *Jurnal Komunika,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2013, hal. 7-8.

[7] Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir,* Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005, hal. 89.

[8] Rifki Ahda Sumantri, "*Hermeneutika Al-Qur`an Fazlur Rahman…,*" hal. 7-8.

DAFTAR PUSTAKA

Fatih, Moh. Khoirul. "Epistemologi Double Movement: Telaah Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman," dalam *Jurnal Al Furqan,* Vol. 2 No. 2 Tahun 2019, hal. 97-108.

Kamarusdiana dan Ahmad Zaki M. "Posisi Al-Qur`an dalam Epistemologi Hermeneutika," dalam *Jurnal Al Amin,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2019, hal. 75-86.

Mustaqim, Abdul. *Aliran-Aliran Tafsir.* Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.

Soleh, Achmad Khudori. "Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir," dalam *Jurnal Tsaqafah,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2011, hal. 31-50.

Sumantri, Rifki Ahda. "Hermeneutika Al-Qur`an Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement," dalam *Jurnal Komunika,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2013, hal. 7-8.

Supena, Ilyas. *Hermeneutika Al-Quran.* Yogyakarta: Ombak, 2014.

RUDOLF KARL BULTMANN

Oleh: Ahmad Alwan Hilmi

Bultmann dilahirkan pada tanggal 20 Agustus 1884 di Wiefelstede Jerman. Sebagai seorang teolog, Bultmann merupakan penemu ide *Demitologisasi* perjanjian baru, sehingga Injil Kristen dapat dimungkinkan dipisahkan dari simbol-simbol mitologis.[1] Demitologisasi adalah tafsiran terhadap bagian-bagian Alkitab yang dianggap mitologis dengan menekankan kebenaran-kebenaran eksistensial. Secara etimologi, eksistensialisme berasal dari kata "eksistensi" dan dari kata *eks* yang berarti keluar dan *sistensi* yang diturunkan dari kata kerja *sisto* berarti berdiri. Eksistensialisme sendiri adalah gerakan filsafat yang menentang esensialisme, pusat perhatiannya adalah situasi

[1] Nur Shofa Ulfiyati, "Pemikiran Hermeneutika Rudolf Bultmann; Eksistensialisasi dan Demitologisasi," dalam *jurnal of Early Childhood Islamic Education*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2020, hal. 30

manusia.[2] Dengan demikian eksistensi berarti manusia berdiri sebagai diri sendiri yang sadar bahwa dirinya ada, sehingga dengan begitu manusia secara individual menjadi sadar bahwa dia ada dan bebas. Menurut Bultmann, demitologisasi adalah metode penafsiran yang mencoba menyingkapkan rahasia di belakang konsep-konsep mitos yang dipakai dalam Perjanjian Baru.[3]

Eksegesis bisa dipahami sebagai suatu penelitian sistematis untuk menghasilkan makna yang koheren dan rasional dari teks Alkitab. Masalah dasar bagi Bultmann adalah ekseget. (ekseget adalah orang yang melakukan eksegesis) yang sering terpengaruh oleh *presuposisi* dogma-dogma Kristen. Dengan perkataan lain, eksegesis bertujuan demi mengokohkan iman Kristen. Hasil dari eksegesis pasti kana mudah ditebak. Dengan demikian, setiap ekseget yang diarahkan pada *presuposisi dogmatis* itu tidak mendengar apa yang mau teks katakan, namun hanya membiarkan teks itu menyampaikan apa yang ingin didengarnya.[4]

Kritik Bultmann kepada ekseget ini tidak langsung membuatnya mengambil jalan sebrang: objekvisme dalam menafsir. Bultmann mengerti bahwa tidak ada seorang pun yang dapat objektif untuk melakukan eksegesis. Bultmann menyebut, eksegesis ini sebagai *presuposisi epistemis*. Namun, Bultmann menekankan bahwa sebisa mungkin dilepaskannya

[2] Lorens Bagus, *Kamus Filsafat,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005, hal. 185.

[3] Yakub B. Susabda, *Seri Pengantar Teologi Modern,* Jakarta: LRII, 1990, hal. 124-125.

[4] Tony Fingyaret Fanggiday dan Dina Datu, "Filsafat Hermenutik: Pergulatan antara Perspektif Penulis dan Pembaca," dalam *jurnal Filsafat Indonesia,* Vol. 3 No. 3 Tahun 2020, hal. 105.

diri dari individualitas sebagai pembaca teks Alkitab yang mau dipahami apa yang penulis teks ungkapkan. Dari p*resuposisi epistemis,* Bultmann menuju metode historis. Metode historis untuk melakukan eksegesis akan banyak membantu ekseget memahami teks. Ekseget akan masuk kepada dunia penulis melalui konteks penulis, yang terdapat pemikiran yang berkembang, pertentangan yang muncul, dan kepada siapa teks itu ditujukan. Oleh sebab itu seorang ekseget sangat terbantu untuk mengerti teks Alkitab ketika dirinya memiliki pengetahuan demikian saat menafsir Alkitab. Ditambah lagi, teks itu seakan berbicara kepada pembaca saat ini seperti sedang berdialog dengan konteks pembaca. Itulah alasan Bultmann menyebut eksegesisnya sebagai metode historis.[5]

Demitologisasi Bultmann adalah sebuah hermeneutik bukan untuk menghapus mitos sebagai fiksi, namun untuk menafsirkan mitos yang bertujuan untuk menemukan makna eksistensialnya sehingga dapat dimengerti oleh pembaca modern. Demitologisasi adalah sebuah hermeneutik untuk memahami eksistensial mitos. Dengan Demitologisasi Bultmann berusaha menjadi penghubung kesenjangan antara bahasa mistis teks sakral dan pemahaman rasional pembaca modern.

Menurut Bultmann, kisah-kisah mukjizat seperti "bahasa asing" yang diucapkan oleh orang-orang pada masa silam, sehingga sulit dimengerti oleh orang-orang modern. Bultmann

[5] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 138-139.

melihat mukjizat bukan sebagai fakta historis, namun sebagai makna eksistensial. Dengan 'mitologi' Bultman sama sekali tidak mekasudkan dongeng atau cerita imajinatif yg tidak mendasar, mitos kerap diperlawankan dengan sains. Sebenarnya mitos merupakan cara sebuah masyarakat di masa silam untuk memahami dunia, maka mitos menyiratkan sebuah wawasan dunia yg berbeda dari wawasan dunia modern yg dibentuk oleh ilmu alam. Sama seperti sains, mitos juga berbicara tentang realitas, namun dengan cara yg tidak memadai.

Pertama, mitos sudah merupakan sebuah bentuk pemahaman. *Kedua,* memahami makna eksistensial mitos tidak sama dengan memahami fakta sejarah, seperti tanggal peristiwa, tempat kejadia, pelaku, dan seterusnya. Melainkan memahami makna eksistensialnya, maka terdapat relasi yang hidup antara mitos dan penafsirnya. Jadi, memahami mitos dengan demitologisasi bukan merasionalkan mitos, karena mitos memiliki rasionalitasnya juga. melainkan mitos berbicara untuk masa kini dan depan. Mukjizat misalnya bukan sekedar cerita ajaib atau pelanggaran hukum alam, namun tentang pengalaman eksistensial. *Ketiga,* memahami sebagai demitologisasi untuk cara berada orang modern. *Keempat,* memahami teks sakral tidak sama dengan memahami data historis, melainkan memahami makna eksistensialnya.

DAFTAR PUSTAKA

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

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.

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

Shofa Ulfiyati, Nur. "Pemikiran Hermeneutika Rudolf Bultmann; Eksistensialisasi dan Demitologisasi," *Jurnal Of Early Childhood Islamic Education,* Vol. 7 No. 1, 2020: 30-35.

Tony Fingyaret Fanggiday dan Dina Datu, "Filsafat Hermenutik: Pergulatan antara Perspektif Penulis dan Pembaca," *Jurnal Filsafat Indonesia,* Vol. 3 No. 3, 2020:102-108.

MEMAHAMI SEBAGAI KESEPAHAMAN GADAMER DAN HERMENEUTIK FILOSOFIS

Oleh: Ganjar Muharom

Hans-Georg Gadamer adalah salah seorang mahasiswa Heidegger yang di semester musim panas tahun 1923 ikut mendengarkan kuliah Heidegger tentang hermeneutik faktisitas. Dari seorang mahasiswa hingga menjadi seorang guru bagi Emilio Betti, Leo Strauss, Jűrgen Habermas, Jacques Derrida, dan Richard Rorty. Pemikirannya merupakan "sumbangan untuk peralihan hermeneutis di dalam filsafat dan ilmu-ilmu kemanusiaan yang bergerak melampaui pengaruh langsung karyanya."[1] Menurut Robert J. Dostal. Diantara buah tangan Gadamer adalah *Wahrheit und Methode* (Kebenaran dan Metode, 1960).

[1] Robert J. Dostal, *The Cambridge Companion to Gadamer,* Cambridge: Cambridge University Press, 2000, hal. 14.

Hermeneutikus ini lahir di Marburg pada tanggal 11 Februari 1900 dari sebuah keluarga kelas menengah Jerman yang memiliki karir akademis yang tinggi. Ayahnya adalah seorang professor dan peneliti di bidang ilmu kimia. Dia sangat memuja ilmu-ilmu alam dan meremehkan para professor *Schwatzprofessore* (para professor gossip), maka berharap agar anaknya tidak masuk filsafat atau ilmu-ilmu kemanusiaan. Kehidupan keluarga Gadamer tidak diwarnai iman Kristiani, meskipun mereka mengaku Protestan. Gadamer masuk studi kesusastraan, sejarah seni, psikologi dan filsafat di Universitas Breslau (kini Worclaw di Polandia) pada awal tahun 1918, kota asal keluarganya dan juga kota kelahiran Schleirmacher.

Untuk membahas tentang hermeneutik filosofis Gadamer kita harus merujuk kembali karya besarnya *Wahrheit und Methode*. Pemikiran-pemikirannya mengenai estetika, ilmu-ilmu sosial kemanusiaan, hermeneutik dan hal-hal lain yang melibatkan pemahaman. Schleiermacher, Dilthey dan Heidegger dikenal sebagai pemikir hemeneutik, tetapi Gadamer karena *magnum opus*-nya itu, dikenal sebagai sang filsuf hermeneutik. Karena Gadamer berupaya menghidupkan kembali diskusi dengan hermeneutik ilmu-ilmu sosial-kemasyarakatan.

Selain itu, Gadamer juga mempunyai proyek membebaskan hermeneutik dari batas-batas estetis dan metodologis dari Schleiermacher dan Dilthey baik seni ataupun metode, melainkan sebagai kemampuan universal manusia untuk memahami. Oleh sebab itu, hermeneutik Gadamer disebut sebagai hemeneutik filosofis (*Philosophische Hermeneutik*).

Untuk hal itu dia banyak belajar dari hermeneutik faktisitas Heidegger yang telah berhasil menjangkarkan konsep memahami di dalam dimensi eksistensial manusia. Namun Gadamer tidak berhenti dengan dimensi eksistensial ini, melainkan mencoba menghubungkannya dengan dimensi sosial, sehingga memahami berarti juga "saling memahami" (*Sichverstehen*) yang juga memiliki arti kesepahaman (*Einverständnis*).[2]

Di antara teori yang disampaikan Gadamer dalam menguatkan pendapatnya yaitu: *pertama, prasangka hermeneutik*. Yang dimaksud dengan prasangka hermeneutik adalah bahwa dalam membaca dan memahami sebuah teks harus dilakukan secara teliti dan kritis. Sebab sebuah teks yang tidak diteliti dan diintegrasi secara kritis tidak menutup kemungkinan besar sebuah teks akan menjajah kesadaran kognitif kita. Tetapi adalah hal yang tidak mudah bagi seseorang untuk memperoleh data yang akurat mengenai asal usul sebuah teks dan cenderung menerima sumber otoritas tanpa argumentasi kritis.[3]

Kedua, lingkaran hermeneutika. Prasangka hermeneutik bagi Gadamer nampaknya baru merupakan tangga awal untuk dapat memahami sebuah teks secara kritis. Ia sebetulnya hendak menekankan perlunya "mengerti". Bagi Gadamer mengerti merupakan proses yang melingkar. Untuk mencapai pengertian, maka seseorang harus memiliki prapengertian tentang teks tersebut. Jika tidak, maka tidak mungkin akan

[2] Jean Grondin, *Einführung zu Gadamer,* Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, hal. 8.

[3] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 117.

memperoleh pengertian tentang teks tersebut. Tetapi di lain pihak dengan membaca teks itu prapengertian terwujud menjadi pengertian yang sungguh-sungguh. Proses ini oleh Gadamer disebut dengan *the hermeneutical circle* (lingkaran hermeneutika).[4]

Ketiga, aku-engkau menjadi kami. Menurut Gadamer sebuah dialog seperti dialog kita dengan teks akan dipandang sebagai dialog yang produktif jika formulasi subjek-objek *aku-engkau* telah hilang dan digantikan dengan *kami*.[5] Sebetulnya pemahaman itu tidak hanya sampai di situ, karena kesadaran subjek yang dari *aku-engkau* menjadi *kami* hilang melebur pada substansi yang didialogkan. Ibarat pemain bola, yang bisa diperoleh secara benar dan autentik ketika yang bersangkutan mengalami sendiri serta lebur di dalam peristiwa permainan yang sehat dan ideal di mana pemain, wasit, penonton meninggalkan identitas "keakuannya" dan semuanya tertuju pada kualitas dan seni permainan itu sendiri.

Keempat, hermeneutika dialektis. Gadamer menegaskan bahwa setiap pemahaman kita senantiasa merupakan suatu yang bersifat historis, peristiwa dialektis dan peristiwa kebahasaan. Karena itu, terbuka kemungkinan terciptanya hermeneutika yang lebih luas. Hermeneutika adalah ontologi dan fenomenologi pemahaman. Kunci bagi pemahaman adalah partisipasi dan keterbukaan, bukan manipulasi dan pengendalian. Lebih lanjut menurut Gadamer, hermeneutika

---

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

[5] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik,* Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 126.

berkaitan dengan pengalaman bukan hanya pengetahuan, berkaitan dengan dialektika bukan metodologi. Metode dipandangnya bukan merupakan suatu jalan untuk mencapai suatu kebenaran. Kebenaran akan mengelak kalau menggunakan metodologi. Gadamer memperlihatkan bahwa dialektika sebagai suatu sarana untuk melampaui kecenderungan metode memprastrukturkan kegiatan ilmiah seorang peneliti. Metode menurut Gadamer tidak mampu mengimplisitkan kebenaran yang sudah implisit di dalam metode. Hermeneutika dialektis membimbing manusia untuk menyingkap hakekat kebenaran, serta menemukan hakekat realitas segala sesuatu secara sebenarnya.

DAFTAR PUSTAKA

Dostal, Robert J. *The Cambridge Companion to Gadamer,* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Grondin, Jean. *Einfūhrung zu Gadamer,* Tūbingen: Mohr Siebeck, 2000.

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

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

-------. *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1998.

Kau, A.P. Sofyan. "Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya dengan Tafsir," dalam *Jurnal Farabi*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2014.

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

HABERMAS DAN HERMENUTIKA KRITIS

Oleh: Gina Raodatul

Jurgen Habermas lahir di kota Dusseldorf, Jerman pada 18 Juni 1929. Ia menempuh studi di Universitas Gottingen dengan fokus studi sastra Jerman, filsafat dan ikut serta dalam kuliah-kuliah ekonomi dan psikologi. Di Universitas Bonn ia juga belajar filsafat, dan pada tahun 1954 ia berhasil meraih gelar doktor filsafat pada usia 27 tahun. Setelah lulus, Habermas bergabung dengan Mazhab Frankfurt dan menjadi asisten Adorno pada tahun 1956. Ia menjabat sebagai profesor filsafat di Universitas J. Von Goethe, Frankfurt pada tahun 1964.[1]

Habermas mengkritik teori hermeneutika Gadamer karena Habermas memiliki pendirian sendiri tentang

[1] Akhyar Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer: Dari Teori Kritis, Cultural Studies, Feminisme Poskolonial hingga Multikulturalisme,* Jakarta: Rajawali Pers, 2015, hal. 20-21.

hermeneutika. Melihat fakta, bahwa konsep hermeneutika dari Schleiermacher sampai Gadamer Memiliki batasan ketika berhadapan dengan sebuah komunikasi yang berlainan antara teks dan konteks, antara penulis dan penafsir yang menjadi jurang yang memisah antara keduanya. Maka, diperlukan sebuah hermeneutik khusus untuk mengatasinya, dalam hal ini. Habermas menawarkan sebuah hermeneutika baru yaitu hermeneutik kritis. Hermeneutik kritis berbeda dengan Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Gadamer yang mementingkan atau bahkan hanya mementingkan aspek ontologis dalam hal ini teks dan si pembaca. Habermas dengan hermeneutika kritis lebih konsen pada sisi epistemologis dan si pembuat teks.[2] Lebih jelasnya, bahwa ketika hermeneutik ontologis hanya mementingkan dalam hal ini, sebuah teks seorang penafsir yang menafsirkan teks. Hermeneutika kritis hadir untuk memperjelas apa yang diinginkan dan dimaksudkan seorang penulis teks akan sebuah teks yang dihasilkannya. Karena Menurut Habermas, sering kali seorang penulis atau pembuat teks tidak mengetahui maksud sebenarnya dari teks yang diciptakan dalam bentuk tulisan. Maka antara teks dengan pembuat teks terdapat jurang pemisah makna yang disebut sebagai distorsi makna sistematis.

Terdapat beberapa perbedaan antara hermeneutika biasa (hermeneutika universal Gadamer dan sebelumnya) dengan hermeneutika kritis dari Habermas. *Pertama,* hermeneutik biasa bersifat mereproduksi makna yang dimaksud oleh si

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik Dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 218.

penulis teks dan bertujuan agar pembaca memahami teks. Hal ini mengisyaratkan bahwa hermeneutika biasa terlalu subjektif sifatnya berprasangka prasangka yang mengandung kebenaran. Sedangkan hermeneutika kritis bersifat membebaskan penulis teks dari distorsi atau bias makna yang diciptakan secara tidak sadar melalui teks. Tujuan dari hermeneutika kritis ini adalah memudahkan seorang penulis dengan teksnya sendiri. Habermas memberikan contoh dari cara kerja dari hermeneutika kritis melalui dua objek. *Pertama,* kritik ideologis Marx. *Kedua*, psikoanalisis Freud.

Pertama, mengenai kritik ideologi Marx perlu dijelaskan lebih mendetail. Dalam sudut pandang Habermas, term ideologi berbeda dengan penafsiran pada umumnya. Secara umum, ideologi berarti suatu pandangan atau sebuah sistem nilai yang komprehensif yang didalamnya terdapat berbagai tujuan-tujuan tertentu. Hal Ini berbeda dengan penafsiran seorang Habermas yang mengartikan ideologi sebagai kesadaran palsu.[3] Penafsiran ini berlaku hanya untuk para teoritikus kritis yang mengkritik teori Marx secara umum tentang ekonomi kapitalis. Dalam kacamata seorang Habermas, teori Marx tentang ekonomi kapitalis, tidak hanya berupa teori yang mengandung sebuah fakta belaka, tetapi juga terlihat ada sebuah kepentingan terselubung dalam teori tersebut. Habermas mencoba meminjam bahasa Jacques Derrida dekonstruksi menggunakan teori hermeneutika kritisnya. Dengan menggunakan metode hermeneutik kritis,

[3] Ahyar Yusuf Lubis, *Pemikiran Kritis Kontemporer: Dari Teori Kritis, Cultural Studies, Feminisme Poskolonial hingga Multikulturalisme,* Jakarta: Rajawali Pers, 2015, hal. 30.

Habermas mengkritik teks Marx secara definitif teori ekonomi kapitalis, yang menurutnya telah mengalami distorsi sistematis yang tidak disadari oleh Marx Sendiri.

Kritik pertama Habermas, dilontarkan kepada teks Marx yang berbunyi, "bahwa yang menentukan suprastruktur (hukum, politik, budaya) adalah infrastruktur (basis ekonomi)". Menurut Habermas, hal ini sudah tidak berlaku lagi karena pada kenyataannya suprastruktur-lah yang menentukan infrastruktur. Teks kedua yang dikritik oleh Habermas adalah mengenai pertentangan kelas atau pemisahan kelas antara kaum borjuis dan proletar. Menurut Marx, kelas borjuis selalu melakukan penindasan atas kaum proletar melalui sistem ekonomi kapitalis.Berbeda dengan Habermas, bahwa dalam era sekarang, pertentangan kelas sudah tidak ada, karena dalam masyarakat modern tidak ada lagi sistem kelas (borjuis dan proletar). Kedua kelas ini sudah melakukan "asimilasi" stratifikasi sosial.

Dari upaya "dekonstruksi ideologi Marx", terdapat beberapa fakta menarik. Dengan menelusuri teori Marx tentang kapitalisme. Habermas bermaksud melakukan emansipasi terhadap teori tersebut. Habermas menemukan fakta, bahwa pada dasarnya teori Marx hanya sebatas sebuah teori belaka, teori Marx tidak mengandung aspek praksis. Habermas i ingin menerapkan sebuah "ideologi" dari mazhab kritisnya yaitu menyesuaikan antara aspek teoritis dengan aspek praktisnya. Teori hanyalah sebuah hipotesis yang perlu diuji ulang kebenarannya lewat fakta. Fakta diartikan sebuah dimensi praksisnya. Habermas dalam hal ini bermaksud mengawinkan

antara dimensi teoritis dengan praktis lewat hermeneutika kritisnya. Maksud dari perkawinan yang dilakukan oleh Habermas Antara sebuah teori dan prakteknya dimaksudkan untuk memperjelas dari dialog dalam hal ini teori ekonomi kapitalis antara kaum borjuis dan kaum proletar.[4]

Kedua, psikoanalisis Freud dalam tafsir mimpi. Menurut Habermas, teori psikoanalisis sangat berguna, bukan hanya sebagai sebuah analisis untuk menggali makna-makna yang terselubung di dalamnya, melainkan juga dapat berfungsi sebagai metode dan bentuk interpretasi dan sebuah pemahaman akan sebuah teks atau fenomena-fenomena yang maknanya sangat terselubung.[5] Seperti halnya dalam kritik ideologi Marxis. Secara tidak langsung, dalam kritik ideologi Marx,Habermas menggunakan pendekatan kritis.

[4] Irfan Safarudin, "Etika Emansipatoris Jurgen Habermas: Etika Paradigma di wilayah Praktis," *Jurnal Mediator,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2004, hal. 6.

[5] Ahmad Atabik, "Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas," *Jurnal Fikrah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2003, hal. 450

DAFTAR PUSTAKA

Atabik, Ahmad. "Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas," dalam *Jurnal Fikrah,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2003, hal. 450.

Lubis, Yusuf Akhyar. *Pemikiran Kritis Kontemporer: Dari Teori Kritis, Cultural Studies, Feminisme Poskolonial hingga Multikulturalisme*. Jakarta: Rajawali Pers, 2015.

Hardiman, F. Budi. *Ideologi Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.

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

Safarudin, Irfan. "Etika Emansipatoris Jurgen Habermas: Etika Paradigma di wilayah Praktis," dalam *Jurnal Mediator,* Vol. 5 No.1 Tahun 2004, hal. 6.

HERMENUTIKA HEIDEGGER DAN RELEVANSINYA DALAM KAJIAN AL-QUR'AN

Oleh: Hanifan Nurfauzi

Berbicara mengenai hermeneutika orang yang memahaminya biasanya memandangnya sebagai sebentuk ilmu tafsir yang mendalam dan bercorak filosofis, sementara apabila menyinggung mengenai tafsir orang pasti akan teringat pada salah satu variabel dalam agama, yaitu kitab suci. Kitab suci memang merupakan salah satu variabel agama yang terdekat dengan hermeneutika, karena memang hermeneutika pada dasarnya muncul sebagai salah satu metode untuk memahami kitab suci, termasuk kitab suci umat Islam, Al-Qur`an.[1] Salah satu tokoh yang memiliki gagasan hermeneutika adalah Martin Heidegger. Ia dikenal sebagai tokoh peletak dasar hermeneutika filosofis. Kajian ini bertujuan

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

untuk menunjukkan seberapa jauh pemikiran hermeneutika Heidegger dan relevansinya dalam kajian Al-Qur`an.

Nama lengkapnya adalah Martin Heidegger. Ia lahir di Messkirch, Jerman pada tanggal 26 September 1889. Pada masa remajanya, ia di pengaruhi oleh Aristoteles yang dikenalnya lewat teologi Kristen. Pada tahun 1906 ia bersekolah di Gimnasium kota Konstanz, di tepi danau Bodensee. Lalu melanjutkan studinya di Novisiat Serikat Yesus di Tisis pada tanggal 30 September 1909. Heidegger berkenalan dengan fenomenologinya Husserl dan memutuskan untuk mempelajarinya lebih dalam. Dalam menempuh studi profesornya pada tahun 1915, Heidegger menulis *Habitlitationsschrift* (sebuah karya tulis yang menjadi syarat profesor di Jerman) bertemakan filsafat skolastik, *Die Kategorian und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (Teori *Duns Scotus* tentang kategori-kategori makna). Pemahaman Heidegger tentang filsafat sangat luas hingga menguasai filsafat-filsafat Yunani Kuno.[2]

Memahami proyek filosofis pemikiran Martin Heidegger, akan lebih bijaksana apabila memulainya dengan memahami fenomenologi. Pemikiran Heidegger memang telah melampaui fenomenologi dan telah mencapai suatu pendirian sendiri. Heidegger berhasil membedakan diri dengan filosof-filosof sebelumnya, ia membuat sistematisasi filsafat secara baru dengan istilah, kata, dan bahasa yang baru pula.[3] Tetapi, dalam

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 97-100.

[3] Mahsun dan Arif Fahruddin, *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies,* Yogyakarta: IRCiSoD, 2012, hal. 61.

periode pertama karirnya fenomenologi telah memegang peranan penting dan dia pun memasuki posisi filosofis yang difinitif justru melalui fenomenologi.[4] Tidak dapat dipungkiri juga, bahwa dengan bantuan fenomenologilah Heidegger menjalankan seluruh proyek filsafatnya.

Heidegger memulai proyek filsafatnya dengan lebih dahulu mengkritik metafisika klasik. Menurut Heidegger, kesemua konsep "ada" para filosof dari Plato hingga Nietzsce, meski berbeda, sejatinya lebih menitikberatkan pandangan bahwa subjek itu berkuasa atas ada. Subjek dianggap terpisah dari objek. Mereka lupa akan perbedaan ontologis antara ada dan adaan *Being and beings*. Misalnya, Ada diasalkan dari ide, Allah, materi, roh, kehendak, atau lain sebagainya.[5] Itulah dimensi "kelupaan ada" dalam tradisi metafisika Barat tradisional menurut Heidegger. Mereka telah aba bahwa ada itu bukan adaan. Mereka lupa bahwa ada sebenarnya adalah keseluruhan adaan dalam jaringan.

Melihat kelupaan ada dalam tradisi metafisika Barat tradisional tersebut, Heidegger kemudian mengusulkan proyek destruksi metafisika melalui *Dasein*. Proyek destruksi metafisika Heidegger tersebut dimulai dengan pentingnya meluruskan kembali pertanyaan mendasar dalam metafisika, yaitu pertanyaan tentang ada.[6] Pertanyaan metafisika Barat, "apa itu ada?", yang mengklaim ada sebagai entitas,

---

[4] K. Bertens, *Fenomenologi Eksistensial*, Jakarta: Penerbil Universitas Atma Jaya, 2006, hal. 4-5.

[5] K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 2022, hal. 169.

[6] Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of 'Sein und Zeit'*, terj. Joan Stambaugh, hal. 2.

harus diubah menjadi "apa makna ber-ada?". Model baru pertanyaan metafisika tersebut berbeda dengan pertanyaan metafisika biasa yang oleh Heidegger disebut sebagai pertanyaan ontis. Jika pertanyaan ontis sekedar bertanya sambil lalu tentang sesuatu, maka pertanyaan model baru tersebut bertanya karena menginginkan kejernihan atas status ontologis sesuatu. Pertanyaan model baru tersebut tidak sekedar bertanya, tetapi juga memunculkan pertanyaan lanjutan yang menjadi dasar refleksi filosofisnya.[7] Model baru pertanyaan metafisis Heidegger inilah yang melambungkan namanya dan membuatnya berbeda dari para filosof sebelumnya.

Hermeneutika Heidegger memiliki beberapa relevansi dalam penafsiran Al-Qur`an diantaranya:

1. Seseorang harus sadar bahwa dirinya telah mengalami faktisitas keterlemparan. Ia harus menyadari bahwa budaya dan lingkungan sangat mempengaruhi pemahamannya. Dalam penafsiran Al-Qur`an seorang mufasir harus terbebas dari pengaruh budaya dan lingkungan nya, sehingga menghasilkan penafsiran yang objektif. Hal tersebut telah diungkapkan dalam Hadis nabi: "Barang siapa yang menafsirkan Al-Qur`an dengan *ra'yu*-nya, maka bersiap-siaplah untuk menempati neraka".[8] Hadis tersebut membuat para sahabat enggan menafsirkan Al-Qur`an dengan menggunakan *ra'yu* yang mereka terjemahkan sebagai akal atau ijtihad. Kata *ra'y* dalam hadis tersebut tidaklah tepat diartikan dengan 'akal',

[7] Martin Heidegger, *Being and Time* ..., hal. 9.

[8] Almirzanah (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, t.tp., t.p., t.th., hal. 43.

sebab kata 'akal' Arab: '*aql* mengandung arti berpikir secara positif, sebagaimana tertera dalam beberapa ayat Al-Qur`an lihat, misalnya, Q.S. 2:44, 3:65, dan 6:32.61 Jika menilik teori hermeneutika *Dasein* Heidegger, agaknya kat*a ra'yu* tersebut lebih tepat untuk dilekatkan pada pemahaman yang terbastarisasi oleh kebudayaan.

2. Bagi Heidegger, pemahaman adalah modus berada-di-dunia, yakni modus dari ciri hakiki *Dasein* yang paling asali. Di-dunia adalah struktur wujud *Dasein,* bukan sifat ataupun konstatasi suatu situasi faktual. *Da* dari *Dasein* menunjuk keterbukaan esensial. Pemahaman adalah cara beradanya wujud manusia, sebagai berada di- dunia. Segala bentuk tahu lainnya *de facto* modifikasi dari berada di- dunia yang asali tersebut. Pemahaman sebagai modus berada di- dunia yang memungkinkan terjadinya pemahaman di tingkat pengalaman. Pemahaman karenanya merupakan dasar bagi semua penafsiran, senantiasa hadir dalam setiap kegiatan penafsiran.[9] Menurut Heidegger keseluruhan pemahaman itu bersifat temporal, intensional, historisitas. Dari konsepsi pemahaman Heidegger tersebut dapat didefinisikan bahwa pemahaman lebih dari sekedar proses mental, melainkan proses ontologis, bukan sebagai studi mengenai proses kesadaran dan ketidaksadaran, namun sebagai pengungkapan apa yang sebenarnya bagi manusia. Dengan demikian, konsepsi Heidegger tersebut, sebenarnya dapat melengkapi kajian tafsir dalam dunia Islam.

[9] W. Poespoprodjo, *Hermeneutika,* Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 76.

3. Hermeneutika *Dasein* Heidegger ini juga dibutuhkan oleh kajian tafsir Al-Qur`an di tengah maraknya tafsir-tafsir yang bercorak eksklusif bahkan fanatis. Saat ini banyak bermunculan tafsir-tafsir akan Al-Qur`an yang cenderung hanya membenarkan perspektif tafsirnya sendiri dan menafikan perspektif tafsir yang berbeda. Oleh karena itu, keberadaan hermeneutika *Dasein* Heidegger patut untuk diberi tempat dalam khazanah tafsir Al-Qur`an. pemahaman manusia itu tidak akan pernah bersifat objektif, karena selalu terbastarisasi oleh prasangkaprasangka yang melingkupi keseharian manusia. Sehingga dalam memahami tafsir manusia harus senantiasa bersifat inklusif dan mau menghormati pemahaman yang berbeda, karena dalam makna sejatinya apa yang kita pahami dari objek Ada dalam pandangan Heidegger dan Al-Qur`an dalam pandangan mufassir tidak pernah lepas dari konstruksi pemahaman yang telah ada dalam benak penafsir.
4. Teori temporalitas *Dasein* juga dapat menguatkan dimensi kemewaktuan Al-Qur`an. Dalam khazanah keilmuan tafsir, Al-Qur`an dikenal sebagai kitab suci yang akan senantiasa sesuai dan selaras dengan perkembangan zaman.[10] Bertolak dari adagium tersebut, tentu adalah merupakan sebuah keniscayaan untuk menilik teori temporalitas *Dasein* yang dikonsepsikan Heidegger. Sebagaimana telas diulas sebelumnya, dari temporalitas *Dasein* lebih mengutamakan dimensi waktu yang akan

[10] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: LKiS, 2010, hal. 86.

datang. Dengan perkataan lain temporalitas *Dasein* itu mengandaikan munculnya sumber-sumber baru bagi pemahaman atau suatu proses tanpa akhir. Ini jelas akan semakin menguatkan dimensi keabadian pesanpesan Al-Qur`an.

Dari penjelasan diatas dapat kita pahami bahwa relevansi hermeneutika Heidegger dengan penafsiran Al-Qur`an menitik beratkan pada pemahaman bahwa penafsiran itu bersifat temporal, intensional dan historisitas.

DAFTAR PUSTAKA

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

Adian, Donny Gahral. *Senjakala Metafisika Barat: dari Hume Hingga Heidegger.* Jakarta: Penerbit Koekoesan. 2012.

Fahruddin, Arif ed.. *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis Islamic Studies*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2012.

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

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

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: LKiS, 2010

HERMENEUTIKA SCHLEIERMACHER DAN RELEVANSINYA DALAM TAFSIR AL-QUR`AN

Oleh: Hendriyan Rayhan

Sebagai sebuah metode, hermeneutika bukanlah sesuatu yang dipahami secara tunggal. Ia memiliki ragam definisi dan metodologi berdasarkan tokoh yang menggagasnya. Istilah hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein*. Dalam tradisi Yunani kata tersebut digunakan dalam tiga makna, yaitu mengatakan (*to say*), menjelaskan (*to explain*), dan menerjemahkan (*to translate*). Secara istilah, hermeneutika dimaknai sebagai seni dan ilmu menafsirkan.[1] Salah satu tokoh yang memiliki gagasan hermeneutika adalah Schleiermacher. Ia dikenal sebagai tokoh yang mengonsepsikan hermeneutika sebagai sebuah "ilmu" atau "keahlian" untuk memahami. Konsepsi ini membuat hermeneutika menjadi sebuah ilmu yang menjelaskan kondisi

[1] Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar*, Jakarta: Kencana, 2016, hal. 1-2.

yang dibutuhkan untuk memahami dalam semua dialog. Dari situlah muncul hermeneutika umum (allgemeine hermeneutik) yang dapat digunakan sebagai dasar untuk interpretasi teks jenis apa pun.[2]

Nama lengkapnya adalah Friedrich Daniel Ernst Shleiermacher. Ia lahir pada 21 November 1768 di Breslau, Silesia yang saat ini masuk wilayah Polandia. Tokoh ini dibesarkan dalam keluarga Protestan. Ia dipersiapkan untuk menjadi pemimpin jemaat, sehingga dikirim ke sebuah seminari di Barby/Elbe. Ia juga menekuni studi filsafat, teologi, dan filologi di Universitas Halle. Di sana ia mulai membaca filsafat kritis Kant. Schleiermacher ke Berlin, lalu berkenalan dengan cendekiawan dan sastrawan romantik. Pengaruh romantisme inilah yang membawa minatnya pada hermeneutika.[3] Pada 1810 ia diangkat menjadi profesor teologi di Universitas Berlin.

Di antara gagasan penting Schleiermacher adalah tentang interpretasi gramatis dan interpretasi psikologis. Interpretasi gramatis adalah proses memahami sebuah teks yang bertolak dari bahasa, struktur kalimat-kalimat, serta hubungan antara teks tersebut dengan karya-karya lain dalam jenis yang sama.[4] Sementara itu interpretasi psikologis memusatkan diri pada sisi subyektif teks, yaitu dunia mental penulis. Artinya, pembaca seolah-olah mengalami kembali pengalaman penulis teks.[5] Dua bentuk interpretasi ini dipandang oleh Schleiermacher

[2] Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Interpretasi dalam Pemikiran Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, dan Gadamer,* Yogyakarta: IRCiSoD, 2022, hal. 87.

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

[4] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami* ..., hal. 40.

[5] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami* ..., hal. 41.

secara seimbang dan memiliki arti penting yang sama. Artinya dimensi bahasa dan dimensi jiwa pengarang sama-sama perlu diperhatikan dalam memahami sebuah teks.

Hermeneutika Schleiermacher memiliki beberapa relevansi dalam penafsiran Al-Qur`an. Ada tiga prinsip interpretasi gramatis yang memiliki relevansi dengan tafsir Al-Qur`an. *Prinsip pertama*, seorang penafsir harus memahami bahasa yang digunakan oleh pengarang pada saat sebuah teks dibuat. Prinsip ini relevan dalam kajian tafsir Al-Qur`an. Artinya, seorang penafsir harus memahami bahasa Arab yang digunakan pada saat Al-Qur`an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Hal ini penting karena bahasa Arab memiliki dimensi sinkroni yang selalu tetap, tetapi juga memiliki dimensi diakroni yang mengalami perubuhan pada kurun waktu tertentu.[6]

Prinsip kedua, seorang penafsir harus melakukan analisa sintagmatis. Analisa ini berarti ketika seseorang hendak mengartikan suatu kata, maka ia harus memperhatikan kata-kata yang ada di sekelilingnya. Hal ini relevan dalam tafsir Al-Qur`an ketika berhadapan dengan kata yang memiliki banyak makna (*musytarak al-ma'âni*). Untuk menentukan makna mana yang dimaksud oleh suatu kata, maka perlu diperhatikan kata-kata lain yang ada dalam sebuah ayat.[7] *Prinsip ketiga*, seorang penafsir harus memperhatikan hubungan antara bagian-bagian (*parts*) dan keseluruhan (*the whole*). Prinsip ini relevan dengan tafsir Al-Qur`an karena

[6] Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an*, Yogyakarta: Nawasea, 2017, hal. 72.

[7] Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an*, hal. 73.

pesan suatu ayat dapat dipahami dengan memahami makna setiap kata. Demikian juga arti kata dapat dipahami dengan memahami pesan keseluruhan suatu ayat. Pesan suatu ayat dapat dipahami dengan memahami keseluruhan pesan Al-Qur`an. Demikian juga pesan utuh Al-Qur`an diperoleh dengan memahami pesan-pesan yang ada di setiap ayat.[8]

Interpretasi psikologis yang ditawarkan Schleiermacher nampaknya tidak mungkin diaplikasikan dalam tafsir Al-Qur`an. Schleiermacher menyatakan bahwa sebuah teks adalah impelementasi dari dialektika pengarang dan tulisan yang digunakan ketika menuturkan teks. Teks tidak hadir begitu saja tanpa keberadaan pengarang dan horizon pemikirannya. Gagasan ini berangkat dari pemikiran bahwa pengarang adalah produk dari konteks sosialnya.[9] Dalam konteks Al-Qur`an, maka tidak mungkin menyelami 'psikologi Allah' sebagai pengarang. Namun demikian, spirit interpretasi psikologis ini dapat diaplikasikan dengan memperhatikan konteks historis turunnya Al-Qur`an. Artinya, spirit dari gagasan ini relevan dengan teori *asbâb an-nuzûl* dalam tafsir Al-Qur`an.[10]

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat dipahami bahwa teori hermeneutika memiliki bagian-bagian yang relevan untuk diterapkan dalam kajian tafsir Al-Qur`an. Namun demikian, ada juga gagasan hermeneutika yang tidak relevan. Hal tersebut karena historisitas Al-Qur`an yang berbeda dengan

---

[8] Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an,* hal. 74.

[9] Shafwatul Bary dan Zakirman, "Hermeneutika Friedrich D.E. Schleiermacher sebagai Metode Tafsir Al-Qur`an (Kajian Ayat Ikhlâs, Jilbab, sayyarah, dan al-hudâ)," dalam *Journal of Qur`an and Hadith Studies,* Vol. 9 No. 1 Tahun 2020, hal. 57-58.

[10] Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an,* hal. 75.

teks lain. Akan tetapi gagasan yang tidak relevan itu tetap bisa ditangkap spiritnya.

DAFTAR PUSTAKA

Bary, Shafwatul, dan Zakirman. "Hermeneutika Friedrich D.E. Schleiermacher sebagai Metode Tafsir Al-Qur`an (Kajian Ayat Ikhlâs, Jilbab, Sayyarah, dan al-Hudâ)," dalam *Journal of Qur`an and Hadith Studies,* Vol. 9 No. 1 Tahun 2020.

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

Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Interpretasi dalam Pemikiran Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, dan Gadamer.* Yogyakarta: IRCiSoD, 2022.

Samsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an*. Yogyakarta: Nawasea, 2017.

Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar.* Jakarta: Kencana, 2016.

DAMPAK HERMENEUTIKA TERHADAP TAFSIR AL-QUR`AN

Oleh: Herman

Dalam menafsirkan al-Qur`an, seorang mufassir dituntut menguasai beberapa cabang ilmu untuk dapat menafsirkan sesuai kaidah tafsir Islam. Ia tidak mewakili kewenangan untuk menafsirkan, bila ia tidak memiliki kapasitas yang cukup untuk menjadi seorang mufassir. Metodologi tafsir yang digunakan pun harus sesuai tuntunan Rasulullah saw, para sahabat, tabi'in, serta para ulama yang mumpuni. Akhir-akhir ini, umat Islam dikejutkan oleh berbagai macam serangan arus pemikiran liberal, baik yang dilakukan oleh orientalis, maupun orang-orang Islam yang terpengaruh pemikiran Barat. Dalam ilmu tafsir dimunculkanlah ilmu hermeneutika. Ilmu yang mula-mula diterapkan dalam menafsirkan bible ini, dipaksakan untuk dapat diterapkan dalam menafsirkn berbagai kitab suci, terutama al-Qur`an.

Pada 14 Nopember 2006, Litbang Departemen Agama memaparkan hasil penelitiannya tentang perkembangan paham-paham liberal keagamaan di sejumlah kota besar di Indonesia. Salah satu yang diteliti adalah di lingkungan Universitas Islam Negeri (UIN) Yogyakarta. Hasilnya sungguh mencengangkan. Pada bagian "memaknai teks al-Qur`an dan al-Hadits secara liberal dengan mengutamakan semangat religio etik," dipaparkan bagaimana pandangan Islam Liberal terhadap al-Qur`an.[1]: "al-Qur`an bukan lagi dianggap sebagai wahyu suci dari Allah swt kepad Muhammad saw, melainkan merupakan produk budaya (*muntaj tsaqafi*) sebagaimana yang digulirkan oleh Nasr Hamid Abu Zaid. Metode tafsir yang digunakan adalah hermeneutika, karena metode tafsir konvensional dianggap mengatakan sudah tidak sesuai dengan zaman.[2] Amin Abdullah mengatakan bahwa sebagian tafsir dan ilmu penafsiran yang diwarisi umat Islam selama ini dianggap telah melanggengkan *status quo* dan kemerosotan umat Islam secara moral, politik, dan budaya.[3] Hermeneutika kini sudah menjadi kurikulum resmi di UIN/IAIN/STAIN seluruh Indonesia, bahkan di perguruan tinggi Islam di nusantara ini Hermeneutika makin digemari"

Metode hermeneutika diambil untuk menggantikan-atau konon katanya untuk melengkapi-metode tafsir klasik al-Qur`an yang selama ratusan tahun telah dikenal dan

[1] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir al-Qur`an,* Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 2.

[2] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir al-Qur`an,…*, hal. 2.

[3] Ilham B, Seanong, *Hermeneutika Pembebasan,* Jakarta: Teraju, 2002, hal xxv-xxvi.

diterapkan para ulama dalam menafsirkan al-Qur`an.[4] Penetapan metode hermeneutika sebagai mata kuliah wajib di jurusan tafsir hadits itu sebenarnya merupakan salah satu masalah yang sangat serius dalam pemikiran dan studi Islam di Indonesia, kini dan masa mendatang. Sebab, ini sudah menyangkut cara menafsirkan al-Qur`an meskipun teks al-Qur`an tidak diubah, maka produk tafsirnya juga akan berbeda. Dengan hermeneutika, maka hukum-hukum Islam yang selama ini sudah disepakati kaum muslimin bisa berubah. Dengan hermeneutika, bisa keluar produk hukum yang menyatakan wanita boleh menikah dengan laki-laki non-muslim, khamr menjadi halal, laki-laki punya masa iddah seperti wanita, atau wanita punya hak talak sebagaimana laki-laki, atau perkawinan homoseksual/lesbian menjadi halal. Semua perubahan itu bisa dilakukan dengan mengatasnamakan "tafsir kontekstual" yang dianggap sejalan dengan perkembangan zaman.[5]

Dengan menggunakan teori "hermeneutika tauhid" Prof. Amina Wadud telah memimpin shalat Jum'at di sebuah katedral di AS dengan barisan makmum laki-laki dan wanita yang bercampur aduk. Sang muadzin pun (wanita) tidak mengenakan jilbab saat melaksanakan shalat. Dengan hermeneutika pula Nasr Hamid Abu Zaid menyatakan, bahwa jin dan setan sebenarnya hanyalah mitos, dan poligami hukumnya haram. Maka, penggunaan hermeneutika

[4] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir al-Qur`an* ..., hal. 3.

[5] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir al-Qur`an,* ..., hal. 4.

untuk menafsirkan al-Qur`an adalah satu cara yang sangat strategis, sistematis, dan mendasar dalam meliberalkan Islam. Prof Musdah Mulia dan buku Fiqih Lintas Agama terbitan paramadina juga telah menghalalkan perkawinan muslimah dengan laki-laki non-Muslim, dengan menggunakan metode pendekatan baru, bernama "tafsir kontekstual". Sebagian Dosen UIN Jakarta bahkan sudah lebih melangkah jauh dengan menjadi penghulu swasta dalam perkawinan antaragama. Jika perubahan dan metodologis dalam penafsiran al-Qur`an dibakukan dan diresmikan ke dalam kurikulum perguruan tinggi Islam, maka dampaknya akan jauh lebih dahsyat dari pada penyebaran pemikiran ini melalui media masa secara asongan. Para cendikiawan muslim dan para ulama harusnya sadar betul akan hal ini, dan tidak membiarkan masalah ini berlarut-larut.[6]

Umat Islam sudah punya ilmu tafsir, sebagai salah satu khazanah klasik umat Islam yang sangat berharga sebagaimana halnya dengan ilmu hadits, ilmu ushul fiqih, ilmu fiqih, ilmu nahwu, ilmu sharaf, dan sebagainya. Ilmu-ilmu islam itu lahir dari al-Qur`an dan as-Sunnah, sebab Islam memang sebuah agama wahyu yang mendasarkan ajaran-ajarannya pada wahyu, dan bukan pada spekulasi akal, atau evolusi sejarah, seperti dalam tradisi peradaban Barat.

Setidaknya terdapat tiga akibat dampak hermeneutika: *pertama,* Retaltivisme Tafsir. Para pengaplikasi hermeneutika menganut paham relativisme tafsir. Tidak ada tafsir yang

[6] Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi , *Hermeneutika & Tafsir al-Qur`an,* ..., hal. 5.

tetap, semua tafsir dipandang sebagai produk akal manusia yang relatif, kontekstual, temporal, dan personal. Prof Amin Abdullah menggambarkan fungsi hermeneutika sebagai berikut: "dengan sangat intensif hermeneutika mencoba membongkar kenyataan bahwa siapapun orangnya, kelompok apapun namanya, kalau masih pada level manusia, pastilah 'terbatas' "parsial-kontekstual" Hermeneutika, menurutya, mencakup banyak hal, seperti tata bahasa, retorika, logika, sejarah tradisi teks, penerjemahan, dan kritik terhadap teks. Tugas utama hermeneutika adalah untuk memahami teks sebagaimana dimaksudkan oleh para penulis teks itu sendiri (t*he main task of hermeneutics, however, was to understand the text as their authors had understood them*).[7]

Kedua: Curiga dan mencerca Ulama Islam, Para pendukung metode ini juga tidak segan-seganmemberikan tuduhan yang membabi buta terhadap para ulama Islam yang terkemuka, seperti imam Syafi'I, yang berjasa merumuskan metodologi keilmuan Islam, yang tidak dikehendaki oleh para pendukung hermeneutika. Dalam buku *Fiqih Lintas Agama* yang diterbitkan oleh Paramadina dan The Asia Foundation, disebutkan: "Kaum Muslim lebih suka terbual dengan kerangkeng dan belenggu pemikiran fiqih yang dibuat Imam Syafi'i. kita lupa, Imam Syafi'i memang arsitek ushul fiqih yang paling brilian, tapi juga karena Syafi'ilah pemikiran-pemikiran fiqih tidak berkembang selama kurang lebih dua belaas abad. Sejak Syafi'I meletakkan kerangka ushul fiqihnya,

[7] Werner g. Jeandround, *Theological Hermeneutics*, London: Macmillan Academic and Proffesional Ltd., 1991, hal. 39.

para pemikir fiqih Muslim tidak mampu keluar dari jeratan metodologinya. Hingga kini, rumusan Syafi'I itu diposisikan begitu agung, sehingga bukan saja tak tersentuh kritik, tapi juga lebih tinggi ketimbang nash-nash syar'I (al-Qur`an dan Hadits) buktinya, setiap bentuk penafsiran teks-teks selalu tunduk di bawah kerangka Syafi'I".[8]

Seorang sarjana syariah dari IAIN Semarang, M. Kholidul Abid Ach, menulis sebuah artikel berjudulÁl-Qur'an dan Hegemoni Arabisme" yang secara terbuka menyerang integritas kepribadian dan keilmuan Imam asy-Syafi'i. ia menuduh bahwa pemikiran-pemikiran Imam Syafi'I dirumuskan untuk mengokohkan hegemoni Quraisy. Sebagaimana telah disebutkan pada bagian sebelumnya. Ia menulis : "Syafi'I memang terlihat sangat serius melakukan pembelaan terhadap al-Qur'an mushaf utsmani, untuk mempertahnkan hegemoni Quraisy, maka dengan melihat realitas tersebut di atas, sikap moderat Syafi'I adalah moderat semu. Daan sebenarnya sikap Syafi'I yang demikian itu tak lepas daari bias ideology syafi'I terhadap suku Quraisy.[9]

Ketiga: Dekonstruksi Konsep Wahyu, sebagian pendukung hermeneutika memaasuki wilayah yang sangat rawan dengan mempersoalkan dan menggugat otentitas al-Qur`an sebagai kitab yang *Lafdhan wa ma'nan minallah* (lafadz dan maknanya dari Allah). Dalam artikelnya di Republika (24 Juni 2005) tentang hermeneutika-sebagaimana disebutkan

[8] Mun'im A.Sirri (ed), *Fiqih Lintas Agama : Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis,* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina dan The Asia Foundation, 2004, Hal. 5.

[9] Sumanto al-Qurthubi et al., *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan,* Semarang: RaSAIL Press, 2005, hal. 84.

sebelumnya-Zainal Abidin mengakui, bahwa dalam tradisi hermeneutika, ada kesamaan pola umum yang dikenal sebagai pola hubungan segitiga (*triadic*) antara teks, si pembuat teks dan pembaca (penafsir teks) dalam hermeneutika, seorang penafsir (*hermeneut*) dalam memahami sebuah teks-baik itu teks kitab suci maupun teks umum-dituntut untuk tidak sekedar melihat apa yang ada pada teks.

Adapun cara menafsirkan al-Qur`an yang benar haruslah sesuai dengan cara yang sesuai dengan al-Qur`an itu sendiri secara tekstual, dan bukan kontekstual (sesuai kondisi dan situasi).

DAFTAR PUSTAKA

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

Jeandround, *Werner g, Theological Hermeneutics,* London: Macmillan Academic and Proffesional Ltd., 1991.

Seanong, Ilham B, *Hermeneutika Pembebasan,* Jakarta, Teraju, 2002.

Sirri, Mun'im A, (ed), *Fiqih Lintas Agama : Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis,* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina dan The Asia Foundation, 2004.

al-Qurthubi, Sumanto et al., *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan,* Semarang : RaSAIL Press, 2005.

DILTHEY DAN HERMENEUTIK ILMU-ILMU SOSIAL-KEMANUSIAAN

Oleh: Inda Qurrata Aini

Wilhelm Christian Ludwing Dilthey lahir pada tanggal 19 November 1833 di Biebrich yang berada di tepi sungai Rhain dekat kota Mainz. Ayahnya adalah pendeta gereja "Reformed" di Nassau.[1] Pendidikan Dilthey dimulai dari Weisbaden. Pada tahun 1852 Dilthey belajar teologi di Heidelberg. Meski demikian, Dilthey sangat tertarik untuk belajar sejarah dan filsafat, dengan menekuninya selama 12-14 jam dalam sehari. Ia belajar bahasa yunani, ibrani dan inggris secara ekstensif dan mempelajari karya Shakespear, Plato, Aristoteles, dan St. Agustinus. Dilthey yang semula belajar teologi lama-kelamaan menjadi kurang taat ke gereja, akhirnya ia beralih menjadi seorang akademisi yang mengantarkannya menjadi mahasiswa Schleirmacher. Pada tahun 1864 Wilhelm Dilthey memperoleh gelar Doktor dan mengajar di Universitas Berlin. Kemudian pindah ke Basel

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2021, hal. 65.

dan memperoleh kedudukan baik disana. Pada tahun 1868 pindah dari Basel dan menjadi professor di Universitas Kiel, tetapi hidupnya kurang mujur. Karena itu Dithey pada tahun 1871 pindah ke Breslau untuk menjadi guru besar di sana. Namun pada akhirnya tahun 1882 Dilthay pindah ke Berlin dan kariernya mengalami peningkatan pesat.[2] Pada tahun 1920 Dilthey menerbitkan *De Aufbau der Geschichtlichrn Welt in den Gaitswissenschaften* (Kontruksi Dunia Historis di dalam Ilmu-Ilmu Sosial-Kemanusiaan). Dithey meninggal pada tanggal 30 september 1911 karena infeksi.

Sebagai pelanjut gagasan hermeneutika teoritis Schleirmacher, Dilthey membagi ilmu pengetahuan menjadi dua, yaitu *Naturwissenschaften* (*Nature Science*) dan *Geisteswissenschaften* (*Human Science*). Pembagian ini menurut Dilthey sangat penting, karena *Naturwissenschaften* adalah ilmu pasti yang penerapannya menggunakan metode sains yang sangat ketat yang hasilnya harus bisa dibuktikan dengan cara-cara ilmiah di laboratorium.[3] Ciri *Naturwissenschaften* adalah teratur, terprediksi dan berupa *explanation* (penjelasan) yang termasuk dalam kelompok ini adalah ilmu pengetahuan tentang alam fisik yang meliputi biologi, kimia, fisika, dan sains. Sedangkan *Geisteswissenschaften* adalah semua ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan batin manusia, seperti sejarah, psikologi,

[2] Ahmad Baihaqi Soebarna, "Nilai-Nilai Kemanusiaan dalam Semangat Kenabian Muhammad Perspektif Hermeneutika Wilhelm Dilthey," dalam *Jurnal Himmah,* Vol. 3 No. 1 Tahun 2019, hal. 321.

[3] Sholikah, "Pemikiran Hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833-1911 M)," dalam *Jurnal Al-Hikmah,* Vol. 7 No. 2 Tahun 2017, hal. 115.

filsafat, ilmu-ilmu sosial, seni, agama, kesusteraan, dan ilmu-ilmu yang sejenisnya. Ciri *Geisteswissenschaften* antara lain merupakan sistem nilai dan bersifat *verstehen* (pemahaman).

Hermeneutika Dilthey dibagi dalam beberapa bagian, *pertama* adalah pengalaman (*erlebnis*). Kata *erlebnis* berasal dari kata kerja *erleben* yang berarti "mengalami".[4] *Erlebnis* adalah istilah yang digunakan Dilthey untuk menyebut pengalaman hidup, pengalaman yang lebih spesifik, sesuatu yang dimiliki seseorang yang dirasakan sebagai sesuatu yang bermakna sehingga di sebut "penghayatan". Pengalaman di sini bukanlah sesuatu yang sudah pernah kita alami, 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, dimana seseorang bersentuhan langsung dengan realitas, baik itu berhadapan secara langsung ataupun melalui proses transposisi, yang mana sesorang akan menemukan dirinya dalam orang lain.[5]

Kedua adalah *ausdruck, ausdruck* dapat di artikan 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 bukanlah merupakan pembentukan perasaan seseorang namun lebih sebuah "ekspresi hidup", segala sesuatu yang merefleksikan produk kehidupan dalam

[4] Naila Farah, "Analisis Hermaneutika Ditthey Terhadap Puisi Doa Karya by Amir Hamzah," dalam *Jurnal Yaqzhan,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2019, hal. 3.

[5] Sholikah, "Pemikiran Hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833-1911 M)," dalam *Jurnal Al-Hikmah,* Vol. 7 No. 2 Tahun 2017, hal. 114.

manusia. *Ausdruck* pada Dilthey baru dapat dimerngerti bila kita menempatkan dalam konsep hegelian tentang *objektiver geist* (roh objektif). Dunia *social-historis* berasal dari pikiran atau dunia mental manusia yang diungkapkan ke luar.[6]

Bagi Dilthey, pemahaman suatu karya sastra dapat dipahami dengan memahami ungkapan pengarang karya sastra tersebut. Pemahaman ungkapan pengarang karya sastra mengikuti logika yang sama, sebagaimana seseorang memahami kegiatan dalam autobiografinya sendiri. Autobiografi merupakan alat yang paling baik dalam memahami hidup dan kejadian dalam hidup kita.[7] Dengan kata lain ungkapan adalah merupakan obyektivikasi dari kebertautan atau koherensi dalam erlebnis.

Ketiga adalah *verstehen*, *vesterhen* sebuah kata yang bisa dibandingkan dengan *erklaren* yang bermakna menjelaskan. *Erklaren* ini biasanya dipakai untuk sesuatu yang 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. *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

[6] F.Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2021, hal. 81.

[7] Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar,* Jakarta: Kencana, 2016, hal. 47.

dari interpretasi situasi maupun apresiasi nilai.[8] Selanjutnya adalah bagaimana dapat ditemukan "makna" melalui proses *Verstehen*.

Makna memiliki peranan penting dalam pemahaman. Makna adalah apa yang diperoleh pengalaman dalam interaksi resiprokal yang esensial dari keseluruhan dan bagian-bagian lingkaran hermeneutis. Suatu "makna" yang diperoleh dalam pemaknaan bagian-bagian individual. Suatu peristiwa atau pengalaman akan mengubah kehidupan kita, dimana apa yang sebelumnya bermakna menjadi tidak bermakna dan sebaliknya. Makna merupakan sesuatu yang bersifat historis, ia merupakan suatu hubungan keseluruhan kepada bagian-bagiannya yang kita lihat dari sudut pandang tertentu, pada saat-saat tertentu, bagi kombinasi bagian-bagian tertentu. Makna berubah selaras dengan waktu, merupakan persoalan hubungan dimana peristiwa dilihat.[9] Dengan demikian, makna bersifat kontekstual dan merupakan bagian dari situasi.

Pada kasus ilmu-ilmu alam, objek adalah sesuatu yang bersifat statis sehingga dapat diulang-ulang dan memperoleh hasil pengetahuan yang sama menggunakan metode *eklaren*. Di sisi lain, manusia dan problematika kehidupannya, yang menjadi lahan garapan *verstehen* yang memiliki dimensi psikologis-mental sehingga dalam temporalitas waktu membuatnya selalu berubah-ubah dan dinamis.

---

[8] Sholikah, "Pemikiran Hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833-1911 M)," dalam *Jurnal Al-Hikmah,* Vol. 7 No. 2 Tahun 2017, hal. 114.

[9] Sholikah, "Pemikiran Hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833-1911 M)," dalam *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2017, hal. 115.

DAFTAR PUSTAKA

Farah, Naila, "Analisis Hermaneutika Ditthey Terhadap Puisi Doa Karya by Amir Hamzah," dalam *Jurnal Yaqzhan,* Vol. 5 No. 1 Tahun 2019, hal. 1-15.

Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2021.

Sholikah, "Pemikiran Hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833-1911 M)," dalam *Jurnal Al-Hikmah,* Vol. 7 No. 2 Tahun 2017, hal. 109-120.

Soebarna, Ahmad Baihaqi, "Nilai-Nilai Kemanusiaan dalam Semangat Kenabian Muhammad Perspektif Hermeneutika Wilhelm Dilthey," dalam *Jurnal Himmah,* Vol. 3 No. 1 Tahun 2019, hal. 318-336.

Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar.* Jakarta: Kencana, 2016.

MEMAHAMI SEBAGAI MENANGGUHKAN: DERRIDA DAN HERMENEUTIK RADIKAL

Oleh: Khairul Fuad

Derrida bernama lengkap Jacques Derrida. Ia lahir di Aljazair pada tanggal 15 Juli 1930 dari sebuah keluarga Yahudi di El-Biar dekat Aljir di negara Aljazair. Derrida adalah seorang keturunan Yahudi. Pada tanggal 9 Oktober 2004, ia meninggal dunia di usia 74 tahun karena penyakit kanker.[1]

Pada intinya pemikiran Derrida ini dilatarbelakangi oleh ontologi Heidegger, fenomenologi dan postrukturalime Prancis.[2] Kemudian berkaitan dengan teori itu muncul karena kritik terhadap Saussurian. Ferdinand de Saussure merumuskan

[1] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 277.

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami…*, hal. 277.

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.

Apakah dekonstruksi itu? Sebelum membahas dekonstruksi, maka penting untuk menelisik alasan mengapa Derrida mengajukan dekonstruksi? Dekonstruksi adalah bentuk penolakan terhadap perkembangan filsafat barat.[3] Penolakan terhadap filsafat barat dilakukannya dengan mengkritik pandangan metafisika dan logosentrisme. Pandangan metafisika barat adalah metafisika kehadiran. Metafisika kehadiran menganggap seolah-olah kata, tanda dan konsep telah merepresentasikan atau menghadirkan *being*.[4]

Istilah dekonstuksi ini dikenalkan oleh 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 dan Nietzsche.[5]

Pada zaman modern, logis mempengaruhi pola pikir manusia. Setiap filsuf berdebat tentang apa ini dan itu. Mereka menganggap ketika mampu memberi penjelasan

---

[3] H. Tedjoworo, *Imaji dan Imajinasi,* Yogyakarta: Kanisius, 2009, hal. 16.

[4] Turiman, "Metode Semiotika Hukum Jacques Derrida," dalam *Jurnal Hukum dan Pembangunan,* No. 7, April-Juni, 2015, hal. 310.

[5] Jacques Derrida, *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual,* Yogyakarta: Jalasutra, 2002, hal. 201.

tentang ini dan itu, maka penjelasan itu sudah mewakili realitas ini dan itu, maka penjelasan tersebut dianggap benar. Metafisika kehadiran membekukan definisi dan identitas. Metafisika kehadiran inilah yang menjadi sumber munculnya logosentrisme.

Logosentrisme adalah tradisi berpikir yang menaruh kepercayaan penuh kepada rasio atau akal. Kecenderungan logosentrisme adalah keterpusatan terhadap kebenaran sendiri. Pandangan ini mengabaikan bahwa pada dasarnya setiap nalar memiliki konstruksi argumennya sendiri. Ciri yang menonjol dari logosentrisme adalah pola pikir biner; ada dua hal yang *vis a vis* atau saling beroposisi. Laki-laki=perempuan, siang=malam, rohani=jasmani, lisan=tulisan dan seterusnya. Pola pikir biner sesungguhnya bukanlah sebuah persoalan apabila dua hal yang beroposisi ada dalam keadaan setara.[6]

Seperti yang dikatakan oleh Derrida sendiri *pas de method, pas* artinya baik "*tidak*" maupun "*metode*". Jika kita ingin memahami dekonstruksi, dekonstruksi bukan cara atau metode. Dalam Bahasa Perancis kata *pas* berarti *bukan*. Tetapi ternyata *pas* juga berarti *metode*. Berarti *dekonstruksi* itu *bukan metode sekaligus langkah*. Derrida dan para pengikutnya pada umumnya menolak mendefinisikan dekonstruksi, sebab menurut mereka, definisi adalah pembatasan sedangkan dekonstruksi adalah upaya menerobos batas.[7]

Dekonstruksi dikategorikan dalam kelompok

[6] Sumarwan, A., Membongkar yang lama, menenun yang baru, dalam *BASIS*, No.11-12, November-Desember, 2005, hal. 19.

[7] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami…*, hal. 278.

hermeneutik radikal. Sifat radikalis ini ditandai dengan pergantian perspektif terus-menerus sehingga makna "tidak dapat diputuskan." Teks dapat diinterpretasikan sampai tak terhingga. Apabila makna sudah ditemukan, makna itu terbuka terhadap kemungkinan ditemukan makna yang lain dan demikian seterusnya. Penemuan makna yang baru, tidak membatalkan makna yang dahulu, tetapi makna yang dahulu tidak boleh menjadi acuan atau pusat.

Radikalitas hermeneutik radikal baru tampak jelas, ketika kita mengetahui bahwa dengan cara interpretasi itu Derrida tidak sekadar ingin menghadapi tradisi kultural tertentu, melainkan sesuatu yang jauh lebih mendasar, mengakar dan menyeluruh dalam peradaban, yaitu metafisika Barat. Apa artinya? Artinya, dekonstruksi bukan sekadar soal memahami teks-teks konkret, entah itu dokumen, buku, atau artefak kultural, melainkan soal memahami realitas itu sendiri sebagai suatu keseluruhan, karena menurutnya tak ada hal di luar teks. Dengan demikian, Derrida memang melanjutkan proyek "destruksi metafisika" yang dilakukan oleh Heidegger. Akan tetapi alih-alih menggunakan bahasa puitis atau pseudo-sakral yang dipakai oleh Heidegger. Dalam kritiknya atas metafisika Barat, Derrida memakai istilah- istilah linguistis. Metafisika Barat lalu mendapat nama linguistisnya, yaitu "logosentrisme" dan "fonosentrisme".

Logosentrisme, yaitu berpusat pada *logos* atau rasio, merupakan ciri metafisika Barat. Bukankah semua ilmu dan diskursus intelektual diberi akhiran "logi" atau "logos", seperti psikologi, antropologi, kosmologi, dan lain-lain.

Fonosentrisme, yaitu dari kata Yunani *phone* yang artinya "suara" atau "tuturan." Apakah maksud bahwa peradaban Barat "berpusat pada *phone*?" Di sini Derrida memberikan jawaban yang provokatif. Menurutnya tulisan fonetis, yaitu tulisan yang menyalin bunyi kata-kata, adalah sama tuanya dengan metafisika.

Socrates tidak menulis, melainkan berdialog dan dialog itu suara dan tuturan. Di awal modernitas kesadaran yang ditemukan oleh Descartes, *cogito* adalah suara ego kepada dirinya sendiri untuk membuktikan eksistensinya. Pikiran itu bersuara, dan dalam fenomenologi Husserl tulisan diabaikan dan suara diunggulkan. Dewasa ini, Heidegger yang ingin mengatasi metafisika juga membayangkan dirinya mendengarkan "suara Ada." Derrida lalu berpendapat bahwa dalam bahasa lisan, tuturan, sudah terkandung *logos*. Bahkan *phone* sudah mengandung *logos*.

Apakah duduk perkara metafisika Barat lisan dari sebagai fonosentrisme itu? Duduk perkaranya tak lain daripada persoalan interpretasi makna. Tuturan atau suara mengandaikan kehadiran subyek. Kita dapat mendengarnya dan merasakannya. Di dalam bahasa lisan terdapat kehadiran serentak si penutur, pendengar, obyek yang dibicarakan, sedemikian sehingga bahasa lisan itu menjadi medium sempurna untuk kehadiran kebenaran. Tuturan menjamin bahwa makna dapat dimengerti sepenuhnya. Kehadiran subyek itu lalu menjadi kontrol atas interpretasi kebenaran yang dihasilkan.

Di sini menurut F. Budi Hardiman, Derrida masuk ke

dalam persoalan hermeneutik yang telah dibahas sampai sejauh ini, yaitu persoalan makna interpretasi. Tuturan yang dianggapnya sebagai pembawa pemikiran metafisis itu, dipandangnya sebagai induk yang melahirkan rezim makna, yang tentu termasuk tradisi dan otoritas tafsir di dalamnya.

Apa maksud prioritas tulisan atas tuturan? Mengetahui jawaban atas pertanyaan ini, kita akan menemukan alasan mengapa dekonstruksi sebuah hermeneutik yang dipraktikkan secara radikal. Sebelum menjawab, perlu dijelaskan dahulu kekhasan tulisan. *Pertama,* sebuah tulisan tidak perlu menghadirkan penulis, pendengar dan juga situasi konkret, sehingga ia otonom dari pikiran penulisnya dan terbuka untuk diinterpretasi pembacanya. *Kedua,* sebuah tulisan tidak terkait dengan kekinian; tulisan bahkan melampaui penulisnya dan dapat menghantuinya. Karena misalnya, ia telah melupakannya.

Dari dua ciri itu jawaban atas pertanyaan di atas kita temukan: prioritas tulisan atas tuturan tidak lain daripada kenyataan bahwa sebuah teks dapat diinterpretasi sampai tidak berhingga tanpa harus mengembalikan pada makna asli yang dimaksud penulisnya.[8]

[8] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*..., hal. 295.

DAFTAR PUSTAKA

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

Tedjoworo, H. *Imaji dan Imajinasi,* Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Derrida, Jacques. *Dekonstruksi Spiritual: Merayakan Ragam Wajah Spiritual,* Yogyakarta: Jalasutra, 2002.

Turiman. "*Metode Semiotika Hukum Jacques Derrida, dalam Jurnal Hukum dan Pembangunan,*" No. 7, April-Juni, 2015.

A., Sumarwan. "Membongkar yang lama, menenun yang baru," dalam *Jurnal BASIS,* No. 11-12, November-Desember, 2005.

MEMAHAMI SEBAGAI MENANGGUHKAN: DERRIDA DAN HERMENEUTIK RADIKAL

Oleh: Muhamad Saepul Bahri

Paul Ricoeur merupakan tokoh hermeneutik yang lahir di Valence, Perancis pada tahun 1913 dan meninggal pada tahun 2005 dalam usianya yang ke-92 tahun. Ia mengajar di Universitas Paris dan Universitas Chicago. Di Universitas Chicago, ia dianggap mampu menggantikan sosok Paul Tillich yang merupakan tokoh teolog terkenal saat itu. Ricoeur mempunyai karya lebih dari 30 buku dan ratusan artikel yang ia tulis dibeberapa jurnal. Tema-tema yang ia angkat seputar eksistensialisme, fenomenologi, antropologi filosofis, ontologi, hermeneutika Bible, moral politik, filsafat, agama, hingga hukum. Posisi hermeneutika Ricoeur adalah mencoba membangun filsafat interpretasi

yang cenderung berseberangan antara problem ontologis dan metodis, sehingga ia mendapat julukan *mediating thinker* (pemikir yang menengahi). Proses mediasi dua perspektif hermeneutik yang berseberangan itu terlihat jelas dalam teori yang dikembangkannya untuk memahami teks, yakni menggabungkan antara pemahaman dan penjelasan dengan meramunya menjadi model dialektis penafsiran teks. Ricoeur berargumen bahwa keduanya dibutuhkan untuk membongkar makna yang terkandung dalam sebuah teks. Sebenarnya Ricoeur mewarisi dua kubu yang berseberangan dalam membaca teks. *Kubu pertama,* mereduksi interpretasi sebagai pemahaman, karena memahami teks berarti secara intuitif merangkap kehendak pengarang. *Kubu kedua* berargumen, dengan mengesampingkan pengarang dan memfokuskan pada teks, kita dapat menjelaskan teks secara lebih objektif. Padahal menurut Ricoeur keduanya merupakan hal yang saling melengkapi, bahkan saling membutuhkan. Pemahaman merupakan tujuan penjelasan, dan penjelasan adalah cara menuju pemahaman. Membaca adalah menafsirkan, dan menafsirkan adalah memahami dan menjelaskan.[1]

Dalam penjelasan, kita memperjelas atau membuka jajaran proposisi dan makna, sementara dalam pemahaman kita memahami atau mengerti rangkaian parsial secara keseluruhan dalam satu upaya sintesis. Lebih jelasnya, memahami adalah mengambil bagian, sedangkan menjelaskan adalah mengambil jarak; memahami adalah menafsirkan, sedangkan menjelaskan

[1] Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar,* Jakarta: Kencana, 2016, hal. 59.

adalah merefleksikan atau menganalisis.[2]

Menurut Ricoeur, ada tiga langkah pemahaman. *Pertama,* langkah simbolik atau pemahaman dari simbol ke simbol. *Kedua,* pemberian makna oleh simbol serta penggalian yang cermat atas makna. *Ketiga,* berpikir dengan menggunakan simbol-simbol sebagai titik tolaknya. Ketiga langkah ini berhubungan erat dengan langkah-langkah pemahaman bahasa, yaitu: semantik, refleksi, serta eksistensial atau ontologis. Langkah semantik adalah pemahaman pada tingkat ilmu bahasa yang murni. Sementara refleksi adalah pemahaman pada tingkat yang lebih tinggi, yaitu yang mendekati tingkat ontologi. Sedangkan eksistensial adalah langkah pemahaman pada tingkat keberadaan makna itu sendiri. Atas dasar langkah-langkah ini, Ricoeur menyatakan bahwa pemahaman itu pada dasarnya adalah "cara berada" atau "cara menjadi."[3]

Menurut Sumaryono bahwa apa yang dikatakan oleh Ricoeur tersebut sulit dimengerti, namun sebenarnya ia ingin mengubah pandangan kita bahwa hermeneutik adalah sebuah metode yang dapat bersaing dalam tingkat yang sejajar dengan metode dalam sains. Ricoeur menyatakan bahwa pemahaman adalah salah satu aspek dari proyeksi manusia seutuhnya. Untuk mempermudah pemahaman ini kita ambil contoh misalnya: manusia kita pahami sebagai manusia seutuhnya. Artinya kita memandang manusia dari segala

[2] F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida,* Yogyakarta: Kanisius, 2015, hal. 259.

[3] E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal. 104.

aspek yang ia miliki, baik secara asal-usul, cita-cita, gaya, penampilan, kejelekan, serta segala sesuatu yang membuatnya menjadi "khas". Jadi kita memahami manusia sebagaimana "ia menjadi".[4]

Secara sederhana, teori hermeneutika Ricoeur memiliki tiga tahapan. *Pertama,* proses menafsirkan teks berawal dengan menebak atau mengira-ngira makna teks, karena pembaca sesungguhnya tidak mempunyai akses untuk mengetahui maksud pengarang. *Kedua,* penafsir mulai mencari penjelasan kritis dan metodis menyangkut pemaknaan awal yang dihasilkan oleh pemahaman prareflektif. Pemaknaan awal tersebut bisa saja divalidasi, dikoreksi, atau diperdalam dengan mempertimbangkan struktur objektif teks. *Ketiga,* bercirikan memahami diri sendiri di hadapan dunia yang diproyeksikan teks, dan merupakan puncak dari proses penafsiran, di mana seseorang lebih memahami dirinya. Dalam konteks ini, Ricoeur memasukkan aspek eksistensial ke dalam teori hermeneutiknya. Memahami suatu teks berarti menerangi keberadaan diri sendiri dengan memasuki dunia yang terbebas dari praktikularitas. Pada poin yang ketiga ini terjadi dialog antara pembaca dengan teks.[5]

Dalam buku Paul Ricoeur lain yang berjudul *The Rule of Mataphore (*1977), dia menegaskan bahwa setiap teks berbeda komponen dan struktur bahasa atau semantiknya. Oleh karena itu, dalam memahami teks diperlukan proses hermeneutik yang berbeda pula. Apalagi yang dihadapi

[4] E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*…, hal. 105.
[5] Edi Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar,*… hal. 62.

adalah teks sastra, hermeneut harus mampu membedakan antara bahasa puitik yang bersifat simbolik dan metaforikal dibandingkan dengan bahasa diskursif nonsastra yang tidak simbolik. Perlakuan pemaknaan teks sastra yang berbeda dengan teks lainnya itu diakibatkan oleh bahasa sastra yang memiliki kekhasan dan ciri utamanya dapat dikenali.[6]

[6] Hadi W.M., Abdul, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta: Paramadina, 2001 hal.27

DAFTAR PUSTAKA

Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar.* Jakarta: Kencana, 2016.

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

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

HERMENEUTIKA AL-QUR`AN NASR HAMID ABU ZAID

Oleh: Samsul Bahraen

Hermeneutika merupakan alat dalam menafsirkan materi-materi kajian ilmiah dikalangan pemikir Barat, selanjutnya oleh pemikir-pemikir muslim diterapkan dalam menafsirkan kajian-kajian keislaman, termasuk dalam menafsirkan Al-Qur`an.[1] Istilah hermeneutika diambil dari nama tokoh Yunani; *Hermes* (*Hermeios*). Secara etimologi hermeneutika berasal dari akar kata Yunani *hermeneuin* atau *hermenia* yang berarti menafsirkan atau penafsiran. Dan secara istilah, hermeneutika dimaknai sebagai seni dan ilmu menafsirkan.[2] Sederhananya

[1] Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an,* Yogyakarta: Nawesea Press, 2001, hal. 41.

[2] Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar,* Jakarta: Kencana, 2016, hal. 1-2.

hermeneutika dipahami sebagai ilmu dan kumpulan kaidah untuk menjelaskan dan menafsirkan teks.[3]

Awal mula penggunaan hermeneutika dalam menafsirkan kajian-kajian keislaman terutama Al-Qur`an mendapatkan pertentangan dari banyak pihak, terutama kelompok-kelompok Islam konservatif yang menolak kehadiran hermeneutika. Namun belakangan ini bermunculan intelektual muslim yang menggunakan hermeneutika dalam menafsirkan kajian-kajian keislaman, demikian juga dengan penafsiran Al-Qur`an. Setidaknya terdapat tiga alasan pemikir muslim tertarik untuk menerapkan hermeneutika dalam kajian keislaman. *Pertama,* keterbatasan manusia dalam memahami teks, terutama teks Al-Qur`an, yang kaitannya dengan realita perkembangan zaman. *Kedua,* adanya objek kajian yang sama antara tafsir dan hermeneutika yaitu sama-sama mengkaji teks. Inilah yang menyebabkan menafsirkan teks-teks Al-Qur`an dengan pendekatan hermeneutik menjadi menarik. *Ketiga,* bahasa Al-Qur`an (bahasa Arab) adalah bahasa manusia, para pemikir muslim beranggapan bahasa manusia bisa ditafsirkan dengan hermeneutika.[4]

Tentang hermeneutika sebagai metode dalam penafsiran Al-Qur`an dalam konteks Islam, hermeneutika lebih terfokus kepada mencari solusi terhadap permasalahan tafsir teks. Dikatakan permasalahan karena sejak awal Al-Qur`an diwahyukan, para sahabat dan generasi berikutnya merasa

[3] Achmad Khudori Soleh, "Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir," dalam *Jurnal Tsaqafah,* Vol. 7 No. 1 Tahun 2011, hal. 33-34.

[4] Kamarusdiana dan Ahmad Zaki M, "Posisi Al-Qur`an dalam Epistemologi Hermeneutika," dalam *Jurnal Al Amin,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2019, hal. 82.

kesulitan untuk memahami isi kandungan Al-Qur`an, kondisi tersebut semakin parah tatakala Rasulullah wafat, sehingga tidak ada lagi otoritas tunggal yang menggantikan posisinya. Oleh sebab itu penggunaan hermeneutika dalam studi Al-Qur`an tidak bisa dinafikan, bahkan saat ini hermeneutika Al-Qur`an telah dinyatakan menjelma menjadi kajian interdisiplin yang memerlukan penerapan ilmu-ilmu sosial dan humanis. Dalam kajian hermeneutika tafsir, salah satu tokoh yang memiliki pemikiran kritis terhadap tafsir Al-Qur`an adalah Nasr Hamid Abu Zaid.

Nasr Hamid Abu Zaid dilahirkan pada tanggal 10 Juli tahun 1943 di desa Quhafa Tanta, Mesir, dan meninggal pada tanggal 5 Juli tahun 2010 di Mesir juga. Sejak kecil Nasr tertarik belajar sastra dan filsafat, pemikirannya banyak dipengaruhi oleh Derrida, Arkoun dan Hasan Hanafi. Nasr menyelesaikan Pendidikan S1 dan S2-nya di Universitas Kairo pada Fakultas Sastra (*Arabic Studies*) tahun 1972 dan 1977, dan mengabdi di tempat ia belajar sebagai dosen. Selanjutnya studi S3-nya ia selesaikan di Universitas Pennsylvania, Philadelphia pada tahun 1981 dalam konsentrasi Studi Islam (Islamic Studies). Nasr Hamid Abu Zayd dikenal sebagai ilmuan muslim produktif, karena pemikirannya yang kritis, ia aktif menulis sejak 1964 hingga 1999 dan mengeluarkan karya tidak kurang dari dua puluh Sembilan karya dalam bentuk buku dan artikel.

Nama Nasr Hamid Abu Zayd mulai dikenal publik pasca ia menggulirkan gagasannya tentang Al-Qur`an. Dalam pandangannya, Al-Qur`an adalah produk budaya, teks

manusia, teks linguistic dan tidak lebih sekedar fenomena sejarah. Akibat pemikirannya itu Nasr dikecam, bahkan dianggap kafir oleh kelompok konservatif, bahkan ia sempat diadili oleh pengadilan Mesir pada tahun 1995, vonis itulah yang membuatnya harus hijrah ke Leiden, kemudian menjadi guru besar studi Islam di Universitas Leiden, Belanda.[5]

Dalam pandangannya tentang Al-Qur`an sebagai teks budaya, Nasr membedakan antara makna teks (*nash*) dengan *mushaf* (buku). Teks lebih merujuk kepada makna (*dalâlah*) yang memerlukan pemahaman, penjelasan, dan interpretasi, sedangkan mushaf lebih merujuk kepada makna benda (*syai'*) baik menunjuk kepada benda yang bersifat estetik maupun mistik. Menurutnya proses pewahyuan Al-Qur`an merupakan bentuk komunikasi Allah, malaikat Jibril, dengan nabi Muhammad saw. Allah adalah penyampai risalah tunggal, namun ketika teks Al-Qur`an mulai menyatu dengan budaya manusia, maka status teks Al-Qur`an yang mulanya bersifat Wahyu (*tanzîl*) berubah menjadi interpretasi (*takwîl*). Inilah yang menjadi alasan Nasr menggunakan *takwîl* sebagai alat interpretasi, karena menurutnya *takwîl* mampu mengungkap makna objektif, yang tidak mampu diungkap oleh tafsir yang bersifat subjektif, yang hanya menyentuh makna luar saja (*talwîn*).

Selain itu Nasr juga berpendapat bahwa Al-Qur`an merupakan teks yang menyejarah, hal itu ditandai oleh beberapa indikator, antara lain: *pertama,* Al-Qur`an memuat pesan-

[5] Hakim Taufik dan M. Aunul Abied Shah, *Nasr Hamid Abu Zayid: Reinterpretasi Pemahaman Teks Al-Qur`an,* Bandung: Mizan, 2000, hal. 277.

pesan ajaran Allah untuk manusia yang diwujudkan dalam sebuah teks berbahasa Arab yang diturunkan kepada utusan-Nya Muhammad. *Kedua,* Al-Qur`an mempunyai struktur pembagian ayat per ayat dan bab per bab, sebuah pembagian yang biasa digunakan dalam susunan teks. *Ketiga,* Al-Qur`an terdiri dari ayat-ayat yang jelas (*muhkamât*), berfungsi sebagai penyangga ayat-ayat yang ambigu (*mutasyâbihât*). Maka realita inilah yang memunculkan fungsi *takwîl* sebagai alat tafsir terhadap ayat-ayat yang ambigu.

Nasr membagi teks menjadi dua bagian; teks primer dan sekunder. Teks primer adalah Al-Qur`an itu sendiri, dan teks sekunder adalah hadits. Selain itu terdapat juga karya ulama lainnya yang masuk dalam kategori teks sekunder, karya-karya ulama tersebut berfungsi sebagai alat bantu dalam memahami teks primer dan sekunder.

Menurut Nasr, untuk dapat memahami isi kandungan Al-Qur`an dengan baik, seorang penafsir harus mampu mengungkap makna literal dan mengontekstualisasikan kandungan maknanya terhadap kehidupan kekinian. Dan dalam proses kontekstualisasi Al-Qur`an seorang penafsir harus melibatkan penggunaan perangkat-prangkat modern yang ilmiah agar dapat mencapai makna yang objektif, karena menafikan perangkat-perangkat tersebut hanya akan melahirkan tafsir yang kaku (subjektif), mudah dimanipulasi oleh ideologi tertentu, karena tidak sedikit hasil penafsiran yang telah ada, dihasilkan dari kepentingan-kepentingan ideologis-politis.[6]

[6] Alfitri, "Studi Qur`an Kontemporer: Telaah atas Hermeneutika Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd," *Jurnal Millah,* Vol. II, No. I, Agustus, 2002. Hal 57.

Hermeneutika dalam pandangan Nasr Hamid Abu Zayd memiliki dua tujuan: *pertama*, untuk menemuan makna asal (*dalâlatuhâ al-ashliyyah*) dari sebuah teks dengan menempatkannya pada sebuah konteks sosio-historisnya. *Kedua*, bertujuan untuk mengklarifikasi kerangka sosio-kultural kontemporer dan tujuan-tujuan praktis yang mendorong dan mengarahkan penafsiran.

Bagi Nasr, ada dua arti penting peran hermeneutika dalam memahami Al-Qur`an: *pertama*, sebagai teks, yaitu terletak pada perannya yang proporsional dalam menetapkan pertanyaan-pertanyaan mengenai refleksi teologis sebagai prosedur penafsiran. *Kedua*, sebagai estetik, yaitu ketika hermeneutika bersinggungan dengan aturan-aturan penafsiran, maka tugas estetik adalah meneliti tentang fenomena dari setiap gejala yang mendasari sebuah penafsiran.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Zayd, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qur`an: Kritik Terhadap Ulumul Qur`an.* Terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: IRCiSoD, 2016.

Alfian, Muhammad, "Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd", *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman,* Vol. 18, No.1 Tahun 2018.

Alfitri, "Studi Qur`an Kontemporer: Telaah atas Hermeneutika Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid", *Jurnal Millah*, Vol. II, No. I Tahun 2002.

Chodir, Fatkul, "Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd", dalam *Jurnal Scholartica,* Vol. 1, No. 1 Tahun 2019.

Hakim Taufik dan M. Aunul Abied Shah, *Nasr Hamid Abu Zayid: Reinterpretasi Pemahaman Teks Al-Qur`an.* Bandung: Mizan, 2000.

Kamarusdiana dan Ahmad Zaki M. "Posisi Al-Qur`an dalam Epistemologi Hermeneutika", dalam *Jurnal Al Amin,* Vol. 2 No. 1 Tahun 2019.

Samsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an.* Yogyakarta: Nawasea, 2017.

Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar.* Jakarta: Kencana, 2016.