

PERDEBATAN PENGGUNAAN HERMENEUTIKA SEBAGAI METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN

MASRUKHIN MUHSIN

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten
masrukhin@yahoo.co.id

Abstract

Hermeneutics is generally defined as the theory or the philosophy of the interpretation of meaning. The word hermeneutics derives from the Greek verb, hermeneuon. It means to interpret and to translate. Hermeneutics is divided into three kinds: the theory of hermeneutics, the philosophy of hermeneutics, and the critical hermeneutics. Hasan Hanafi is known as the first scholar who introduces hermeneutics in the Islamic World through his work dealing with the new method of interpretation. Nasr Hamid Abu-Zaid is another figure who has much studied hermeneutics in the classical interpretation. Ali Harb is a figure who also much involved in discussing the criticism of text even though he does not fully concern on literature or art, but on the thoughts. Muslim thinker who has similar view with Ali Harb in seeing that the backwardness of Arab-Islam from the West is caused by the system of thought used by Arab-Muslim not able to come out of obstinacy and taqlid is Muhammad Syahrur. On the other side, ones who refuse hermeneutics argue that since its beginning, hermeneutics must be studied suspiciously because it is not derived from the Islamic tradition, but from the unbeliever scientific tradition, Jews and Christians in which they use it as a method to interpret the Bible. Practically, in interpreting the Qur'an, hermeneutics even strengthens something, namely the hegemony of secularism-liberalism in the Muslim World that Muslims must actually destroy.

Abstrak

Hermeneutika secara umum dapat didefinisikan sebagai teori atau filsafat tentang interpretasi makna. Kata hermeneutika itu sendiri berasal dari kata kerja bahasa Yunani, hermeneuin, yang berarti menafsirkan, dan menterjemahkan. Hermeneutika terbagi ke dalam tiga jenis, yaitu teori hermeneutika, filsafat hermeneutika, dan hermeneutika kritis. Hasan Hanafi dikenal sebagai orang pertama mengenalkan hermeneutika dalam dunia Islam dengan karyanya yang berkaitan dengan metode penafsiran yang bercorak baru. Tokoh lain adalah Nashr Hamid Abu-Zaid yang telah banyak mengkaji hermeneutik dalam tafsir klasik. Ali Harb merupakan tokoh yang ikut meramaikan diskusi panjang tentang kritik teks, meskipun ia tidak sepenuhnya memperhatikan sastra ataupun seni tetapi lebih menekankan kepada ihwal pemikiran. Pemikir Islam yang memiliki kemiripan dengan Ali Harb ialah Muhammad Syahrur dalam hal memandang kemunduran dan ketertinggalan dunia Arab-Islam dengan Barat karena sistem pemikiran yang digunakan tidak mampu mengeluarkannya dari kejumudan dan taklid. Sementara itu, orang-orang yang menolak hermeneutics berargumen bahwa Hermeneutika sebenarnya sejak awal harus dicurigai, karena bukan berasal dari tradisi keilmuan Islam, melainkan dari tradisi keilmuan kafir, yaitu kaum Yahudi dan Kristen, yang digunakan sebagai metode untuk menafsirkan kitab agama mereka (Bible). Dalam praktiknya untuk menafsirkan Al-Qur'an, hermeneutika justru mengokohkan sesuatu yang seharusnya dihancurkan umat Islam, yakni hegemoni sekularisme-liberalisme di dunia Islam.

Kata Kunci: Hermeneutika, Tafsir, al-Qur'an.

Pendahuluan

Salah satu tema krusial yang kemudian melahirkan kontroversi di kalangan masyarakat muslim adalah Hermeneutika. Alasan yang muncul ke permukaan adalah bahwa menurut mereka istilah ini berasal dari Barat dan merupakan cara menafsirkan bible (injil).¹ Agak sulit dimengerti jika penolakan terhadap hermeneutika tersebut hanya didasarkan pada bahwa ia berasal dari Barat. Karena sesungguhnya kita telah menerima begitu banyak istilah asing, non Arab termasuk dari negeri Barat seperti demokrasi, pluralitas, nasionalisme dan lain-lain. Istilah-istilah ini bahkan telah menjadi sistem kehidupan di negeri kita. Pada sisi lain masyarakat kita juga telah mengkonsumsi produk-produk negara asing tersebut. Akan lebih arif jika ia dipahami maknanya lebih dulu lalu dikritisi dengan cara-cara yang lebih santun dan ilmiah.

Argumentasi penolakan tersebut misalnya, karena hermeneutika yang semula merupakan tradisi interpretasi Bibel, telah disusupkan secara ilegal dalam tradisi keilmuan Islam dan diaplikasikan untuk menggantikan metode tafsir Al-Qur'an. Sebaliknya tradisi Islam yang asli (*genuine*) seperti metode penafsiran Al-Qur'an dan tafsir-tafsir klasik menjadi sasaran hujatan dan penistaan serta mau dibuang begitu saja layaknya sampah. Padahal, hermeneutika semestinya dikaji dengan cermat, tidak ditelan bulat-bulat tanpa menggunakan otak, atau menggunakan otak tapi telah tercemar dengan polusi ideologi Barat yang kafir (kapitalisme-sekular). Karena sebenarnya hermeneutika bukan produk tradisi keilmuan Islam, melainkan berasal dari tradisi Yahudi/Kristen, yang di kemudian hari diadopsi oleh para teolog dan filsuf Barat modern menjadi metode interpretasi teks secara umum

Meskipun bermunculan komentar yang keberatan menjadikan hermeneutika sebagai salah satu sarana memahami kajian teks dalam Islam, kecenderungan akan "demam" hermeneutika terus bergulir. Ini seiring dengan ungkapan Amin Abdullah, bahwa hermeneutika telah menjadi salah satu pemikiran yang laku keras di berbagai perguruan tinggi Islam, khususnya ketika diedarkan di UIN dan IAIN. Banyak pelanggan telah mengkonsumsi pemikiran Barat tersebut lalu merasa ketagihan. Ini dikarenakan hermeneutika menstimulir munculnya rasa bangga lagi hebat pada jiwa pecandunya, seakan-akan menawarkan sesuatu yang baru, segar, dan spektakuler. Maka hermeneutika dianggap suatu keniscayaan bagi siapa saja. Sementara yang tidak berhermeneutika ria, dikecam dengan berbagai stigma negatif. Misalnya dianggap "mau benarnya sendiri", atau penafsirannya disudutkan sebagai "kesewenangan penafsiran" (*interpretif despotism*).²

Berkaitan dengan beberapa perbincangan di atas, tulisan ini berusaha menelusuri beberapa pokok kajian yang berkaitan dengan hermeneutika, dari sisi pandangan masyarakat muslim yang setuju dan yang menolaknya sebagai sarana pembacaan teks-teks keislaman – khususnya al-Qur'an dan hadits - dengan berbagai sistem yang ada di dalamnya. Pembahasan akan diakhiri dengan kesimpulan. Kajian ini diharapkan dapat menempatkan hermeneutika pada posisi yang sebenarnya.

Definisi Hermeneutika

Hermeneutika secara umum dapat didefinisikan sebagai teori atau filsafat tentang interpretasi makna.³ Upaya ini memperhitungkan konteks kata-kata dan bahkan seluruh konteks budaya pemikiran. Kata hermeneutika itu sendiri berasal dari kata kerja bahasa Yunani, *hermeneuin*,

dan dalam bahasa Inggris dikenal dengan *hermeneutic*, yang berarti menafsirkan, menterjemahkan, dan menginterpretasikan.⁴ Dalam kajian Islam, kata sinonimnya adalah *tafsir, takwil, syarh, dan bayan*. Ali Harb memberi kata padanan untuk hermeneutika dengan takwil.⁵ Kata bendanya *hermeneia*. Akar kata itu dekat dengan nama dewa Yunani yakni Hermes, yaitu seorang utusan yang mempunyai tugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia. Hermes berperan mengubah apa yang di luar pengertian manusia ke dalam bentuk yang dimengerti manusia. Peranan semacam itulah yang kurang lebih mau dilakukan oleh para ahli tafsir Kitab Suci.⁶ Dalam *The New Encyclopedia Britannica*, dikatakan bahwa hermeneutika adalah studi tentang prinsip-prinsip umum dalam interpretasi Bible (*hermeneutics is the study of the general principal of biblical interpretation*). Tujuan dari hermeneutika adalah untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai dalam Bible. Dalam sejarah interpretasi Bible, ada empat model utama interpretasi Bible, yaitu : *pertama, literal interpretation* (interpretasi sesuai makna yang jelas, mengikuti aturan tatabahasa dan konteks sejarahnya); *kedua, moral interpretation* (interpretasi berdasarkan nilai-nilai etik); *ketiga, allegorical interpretation* (interpretasi menggunakan makna alegoris (kiasan), tanpa mengabaikan makna literalnya, tetapi makna literal dianggap rendah dan perlu diangkat menuju makna kiasannya); dan *keempat; anagogical interpretation* (interpretasi dengan mencoba mencari makna-makna mistis dari angka-angka dan huruf Hebrew). Dari model-model ini, yang menjadi arus utama sejak awal sejarah Kristen adalah model literal (model Antioch) dan model alegoris (model Alexandria).⁷

Sebelumnya, hermeneutika merujuk pada teori dan praktik penafsiran. Ia adalah sebuah kemahiran dalam diri seseorang dalam menggunakan instrumen sejarah, filologi, manuskrip-teologi, dan sebagainya. Kemahiran ini secara tipikal dipergunakan untuk memahami teks-teks yang terkait dengan waktu, cultural, atau fenomena sejarah. Pada masa sekarang hermeneutika dijadikan landasan penafsiran terhadap teks, yang bila dikaji lebih jauh memiliki dua pendekatan yakni linguistic dan fenomenologi.⁸

Pada awalnya hermeneutika digunakan oleh mereka yang berhubungan dengan kitab suci (baca injil) dalam menafsirkan kehendak tuhan kepada manusia. Inilah yang kemudian dikenal dengan ilmu tentang menginterpretasi kitab suci. Akan tetapi tentunya hermeneutika tidak hanya digunakan sebatas untuk memahami kandungan kitab suci semata, tetapi berbagai disiplin keilmuan. Richard E. Palmer, sebagaimana dikutip oleh Muzairi memetakan hermeneutik sebagai teori penafsiran kitab suci, sebuah metode filologi, ilmu pemahaman linguistic,

sebagai pondasi ilmu kemanusiaan, fenomena *das sein* dan pemahaman eksistensial, serta sistem penafsiran.⁹

Perkembangan selanjutnya, hermeneutika dikenal sebagai proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Aristoteles pernah menyatakan bahwa kata-kata yang kita ucapkan adalah symbol dari pengalaman mental kita, dan kata-kata yang kita tulis adalah symbol dari kata-kata yang kita ucapkan itu. Sebagaimana terdapat kesamaan bahasa tulisan seseorang dengan yang lain, demikian pula sebaliknya. Akan tetapi pengalaman yang ia simbolkan itu sama seperti yang ada pada kebanyakan orang, sebagaimana imajinasi kita untuk menggambarkan sesuatu.¹⁰ Jelaslah bahwa hermeneutika berhubungan dengan bahasa. Kita berpikir melalui bahasa, berbicara, dan menulis dengan bahasa. Kita mengerti dan membuat interpretasi dengan bahasa. Bahkan semua sisi kehidupan ini tidak terlepas dari bahasa. Sebab itulah keberadaan hermeneutika tidak terlepas dari pertumbuhan dan kemajuan pemikiran tentang bahasa dalam wacana filsafat dan keilmuan lainnya.

Dalam diskursus Islam, hermeneutik adalah tafsir, takwil, *bayan*, *syarh* dan sebutan lainnya. Dalam kajian ushul al-fiqh cara atau teori memahami atau menafsirkan teks-teks al-Qur'an, hadits atau sumber lainnya dikenal dengan istilah "*al-istidlal bi al-alfazh*". Di kalangan ulama tafsir telah melahirkan tradisi penafsiran al-Qur'an yang luar biasa, yang kemudian dikenal dengan ilmu tafsir. Kecenderungan mereka berkonsentrasi pada pengembangan berbagai kaidah untuk menemukan kandungan teks berdasarkan masa dan tempat turunnya. Dalam analisis tradisional yang lebih menekankan pada aspek lafad atau teks.¹¹ Pada perkembangan selanjutnya sistem ini selalu terjaga dan dianggap sebagai sebuah pendekatan yang menghasilkan pemahaman yang benar. Pemahaman ini pada akhirnya dianggap suatu kebenaran yang absolut (*despotisme*). Asumsi inilah belakang dianggap sebagai suatu penyelewengan dan tidak sesuai dengan logika hukum Islam. Jika demikian, berarti ia telah mengunci teks dalam makna tertentu, berarti itu telah merusak integritas pengarang dan teks tersebut sekaligus. Demikian komentar dari Khaled M. Abou el Fadl, dengan memberikan kesimpulan itu sebagai bentuk kelaliman.¹²

Kajian hermeneutika memandang bahwa sebuah kalimat, apapun bentuknya, selalu mengandung tiga hal: orang yang menyampaikan atau mengatakannya (*mutalaffiḥ/mutakallim*, pengarang), bahasa itu sendiri (teks/'*ibarah*) dan orang yang diajak bicara, penerima atau pembaca (*mutalaqqi/sami'*, pembaca). Inilah prinsip-prinsip yang ada dalam analisis Hermeneutik.¹³ Dengan ungkapan lain di dalam hermeneutika, terdapat tiga unsur yang ikut terlibat di dalamnya, yaitu unsur *author* (pengarang),

unsur teks dan unsur *reader* (pembaca). Unsur-unsur tersebut memiliki peran dan fungsi masing-masing yang tidak dapat ditinggalkan antara satu dengan lainnya. Bila satu unsur diabaikan dari lainnya, maka yang terjadi adalah penyelewengan dalam pemahaman. Dalam kaitan dengan pembacaan terhadap khazanah keislaman – khususnya al-Qur’an – maka unsur teks berarti nash syar’i yakni al-Qur’an dan hadits, unsur pengarang di sini adalah Allah dan “Rasulullah”, dan unsur pembaca adalah umat Islam.

Hermeneutika terbagi ke dalam tiga jenis, yaitu teori hermeneutika (*hermeneutika theory*), filosofi hermeneutika (*hermeneutika philosophy*), dan hermeneutika kritis. *Hermeneutika theory* memuat aturan metodologis untuk mengantarkan kepada pemahaman yang diinginkan pengarang. Sasarannya ialah untuk meraih makna yang tepat dari teks. Dalam klasifikasi ini, hermeneutika merupakan acuan yang mengantarkan pada pemahaman yang akurat dan proporsional. Harapannya ialah pemahaman yang komprehensif dengan mempertimbangkan konteks. Makna teks dikaji dari berbagai sisi, baik morfologis, leksiologis, dan sintaksisnya. Keberadaan teks dipertanyakan asal usul, tujuan, dan kondisi yang melingkupi pengarangnya.

Hermeneutika philosophy bertujuan untuk menggali asumsi epistemologis dari pemahaman dan lebih jauh lagi ke dalam aspek sejarah, tidak sekadar pada tataran pemahaman teks, tetapi juga pengarang dan dunia pembacanya. Fokus perhatian lebih jauh dari jenis hermeneutika di atas, yakni apa kondisi orang yang memahami teks itu, baik sisi psikologis, sosiologis, historis, filosofis dan lainnya. Kecenderungan ini mengarah kepada epistemologi pemahaman. Sedangkan hermeneutika kritis merupakan pengembangan dari kedua jenis hermeneutika di atas meskipun kajian obyek formalnya adalah sama. Letak perbedaannya ialah penekanannya, di mana jenis ketiga ini lebih terfokus kepada determinasi-determinasi tersebut memunculkan alienasi, diskriminasi dan hegemoni wacana termasuk di dalamnya penindasan dalam kehidupan sosial-budaya-politik akibat pemaksaan pemahaman oleh kelompok tertentu.¹⁴

Sejarah Hermeneutika

Sebagaimana metode-metode lain, hermeneutika tidak lahir dari ruang kosong. Ada lingkungan yang turut mempengaruhi kelahiran hermeneutika serta membentuk konsepnya. Dalam analisis Werner, setidaknya ada tiga lingkungan yang mendominasi pengaruh terhadap pembentukan hermeneutika hingga sekarang:

1. Masyarakat yang terpengaruh mitologi Yunani

2. Masyarakat Yahudi dan Kristen yang mengalami masalah dengan teks kitab “suci” agama mereka.
3. Masyarakat Eropa zaman pencerahan (Enlightenment) yang berusaha lepas dari otoritas keagamaan dan membawa hermeneutika keluar konteks keagamaan.¹⁵

Ketiga milu ini tidak terjadi secara bersamaan, akan tetapi merupakan tahapan-tahapan. Berdasarkan analisis tersebut, Hamid Fahmi Zarkasyi membagi sejarah hermeneutika menjadi tiga fase, yaitu:

1. Dari mitologi Yunani ke teologi Yahudi dan Kristen
2. Dari teologi Kristen yang problematik ke gerakan rasionalisasi dan filsafat
3. Dari hermeneutika filosofis menjadi filsafat hermeneutika

Dari filsafat hermeneutika inilah akhirnya hermeneutika dikembangkan dan diujicoba untuk dimasukkan dalam kajian-kajian al-Quran oleh Fazlur Rahman (1919-1998), Aminah Wadud, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Syahrur, yang kemudian diadopsi oleh pemikir-pemikir yang tergabung dalam Jaringan Islam Liberal (JIL) seperti Ulil Abshar Abdalla, Lutfhie Assyaukanie dan Taufik Adnan Amal.¹⁶

1. Dari Mitologi Yunani ke Teologi Yahudi dan Kristen

Dalam mitologi Yunani, dewa-dewa dipimpin oleh Zeus bersama Maia. Pasangan ini mempunyai anak bernama Hermes. Hermes inilah yang bertugas untuk menjadi perantara dewa dalam menyampaikan pesan-pesan mereka kepada manusia. Metode hermeneutika secara sederhana merupakan perpindahan focus penafsiran dari makna literal atau makna bawaan sebuah teks kepada makna lain yang lebih dalam. Dalam artian ini, para pengikut aliran filsafat Antisthenes yang didirikan sekitar pertengahan abad ke-4 sebelum maschi telah menerapkan hermeneutika pada epik-epik karya Homer (abad IX SM). Mereka mengartikan Zeus sebagai Logos (akal), luka Aphrodite-dewi kecantikan-sebagai kekalahan pasukan Barbar dan sebagainya. Dasar mereka adalah kepercayaan bahwa dibalik perkataan manusia pun sebenarnya ada inspirasi Tuhan. Kepercayaan tersebut sejatinya refleksi pandangan hidup orang-orang Yunani saat itu.¹⁷

Walaupun hermeneutika sudah diterapkan terlebih dahulu, namun istilah hermeneutika pertama kali ditemui dalam karya Plato (429-347 SM). Dalam *Definitione* Plato dengan jelas menyatakan hermeneutika artinya “menunjukkan sesuatu” dan dalam *Timeus* Plato mengaitkan hermeneutika dengan otoritas kebenaran. Stoicisme (300

SM) kemudian mengembangkan hermeneutika sebagai ilmu interpretasi alegoris.¹⁸

Metode alegoris ini dikembangkan lebih lanjut oleh Philo of Alexandria (20 SM-50M), seorang Yahudi yang disebut sebagai Bapak metode alegoris. Ia mengajukan metode bernama *typology* yang menyatakan bahwa pemahaman makna spiritual teks tidak berasal dari teks itu sendiri, akan tetapi kembali pada sesuatu yang berada di luar teks. Philo menerapkan metode ini atas Kitab Perjanjian Lama, ia menginterpretasikan “pohon kehidupan” sebagai “takut kepada Tuhan”, “pohon pengetahuan” sebagai “hikmah”, “empat sungai yang mengalir di surga” sebagai “empat kebajikan pokok”, “Habil” sebagai “takwa yang bersumber dari akal”, “Qabil” sebagai “egoisme” dan sebagainya.¹⁹

Hermeneutika alegoris ini kemudian diadopsi dalam Kristen oleh Origen (185-254 M). Ia membagi tingkatan pembaca Bibel menjadi tiga:

- a. Mereka yang hanya membaca makna luar teks.
- b. Mereka yang mampu mencapai ruh Bibel.
- c. Mereka yang mampu membaca secara sempurna dengan kekuatan spiritual.

Origen juga membagi makna menjadi tiga lapis, yang kemudian dikembangkan oleh Johannes Cassianus (360-430 M) menjadi empat: makna literal atau historis, alegoris, moral dan anagogis atau spiritual. Namun metode ini ditentang oleh gereja yang berpusat di Antioch. Hingga munculnya St. Augustine of Hippo (354-430 M) yang mengenalkan semiotika. Di antara pemikir Kristen lain yang ikut menyumbangkan pemikirannya dalam asimilasi teori hermeneutika dalam teologi Kristen adalah Thomas Aquinas (1225-1274).²⁰

Sementara itu, Kristen Protestan membentuk sistem interpretasi hermeneutika yang bersesuaian dengan semangat reformasi mereka. Prinsip hermeneutika Protestan berdekatan dengan teori yang digulirkan Aquinas. Di antaranya keyakinan bahwa kehadiran Tuhan pada setiap kata tergantung pada pengamalan yang diwujudkan melalui pemahaman yang disertai keimanan (*self interpreting*). Protestan juga berpandangan bahwa Bibel saja cukup untuk memahami Tuhan (*sola scriptura*), di sisi lain, Kristen Katolik dalam Konsili Trent (1545) menolak pandangan ini dan menegaskan dua sumber keimanan dan teologi Kristen, yaitu Bibel dan tradisi Kristen.²¹

2. Dari Teologi Kristen ke Gerakan Rasionalisasi dan Filsafat

Dalam perkembangan selanjutnya, makna hermeneutika bergeser menjadi bagaimana memahami realitas yang terkandung dalam teks kuno seperti Bibel dan bagaimana memahami realitas tersebut untuk diterjemahkan dalam kehidupan sekarang. Satu masalah yang selalu dimunculkan adalah perbedaan antara bahasa teks serta cara berpikir masyarakat kuno dan modern. Dalam hal ini, fungsi hermeneutika berubah dari alat interpretasi Bibel menjadi metode pemahaman teks secara umum. Pencetus gagasan ini adalah seorang pakar filologi Friederich Ast (1778-1841). Ast membagi pemahaman teks menjadi tiga tingkatan:

- a. Pemahaman historis, yaitu pemahaman berdasarkan perbandingan satu teks dengan yang lain.
- b. Pemahaman ketata-bahasaan, dengan mengacu pada makna kata teks.
- c. Pemahaman spiritual, yakni pemahaman yang merujuk pada semangat, mentalitas dan pandangan hidup sang pengarang terlepas dari segala konotasi teologis ataupun psikologis.²²

Dari pembagian di atas, dapat dicermati bahwa obyek penafsiran tidak dikhususkan pada Bibel saja, akan tetapi semua teks yang dikarang manusia.

3. Dari Hermeneutika Filosofis ke Filsafat Hermeneutika

Pergeseran fundamental lain yang perlu dicatat dalam perkembangan hermeneutika adalah ketika hermeneutika sebagai metodologi pemahaman berubah menjadi filsafat. Perubahan ini dipengaruhi oleh corak berpikir masyarakat modern yang berpangkal pada semangat rasionalisasi. Dalam periode ini, akal menjadi patokan bagi kebenaran yang berakibat pada penolakan hal-hal yang tak dapat dijangkau oleh akal atau metafisika.

Babak baru ini dimulai oleh Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768- 1834) yang dianggap sebagai bapak hermeneutika modern dan pendiri Protestan Liberal. Salah satu idenya dalam hermeneutika adalah universal hermeneutic. Dalam gagasannya, teks agama sepatutnya diperlakukan sebagaimana teks-teks lain yang dikarang manusia. Pemikiran Schleiermacher dikembangkan lebih lanjut oleh Wilhelm Dilthey (1833-1911), seorang filosof yang juga pakar ilmu-ilmu sosial. Setelahnya, kajian hermeneutika berbelok dari perkara metode menjadi ontologi di tangan Martin Heidegger (1889-1976) yang kemudian diteruskan oleh Hans- Georg Gadamer (1900-1998) dan Jurgen Habermas (1929-).²³

Teori-teori Hermeneutika

1. Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher

Model hermeneutika sebelum Schleiermacher masih terbagi menjadi dua kelompok besar, hermeneutika filologis yang diterapkan atas teks-teks Romawi dan Yunani kuno serta hermeneutika teologis yang dipakai dalam interpretasi kitab suci (Bibel). Namun Schleiermacher menyatakan bahwa seorang interpret harus berada di atas objek interpretasinya, baik teks klasik maupun Bibel. Poin penting lain dalam pemikiran universal hermeneutics Schleiermacher adalah persamaan sikap atau perlakuan antara Bibel dengan teks karya manusia. Karena permasalahan tidak terletak pada materi akan tetapi cara memahaminya. Sebagai konsekuensinya, kajian filologi teks dan teologi dalam Bibel disubordinasikan kepada problem penafsiran yang umum.²⁴

Schleiermacher juga berpendapat bahwa kesalahpahaman dalam interpretasi berakar pada perbedaan pandangan hidup dan sebagainya yang disebabkan oleh perbedaan zaman dan rentang waktu antara pengarang dan penafsir. Makna sebenarnya sebuah teks didapatkan dengan rekonstruksi historis saat teks tersebut ditulis. Jadi apa yang dimaksud oleh sebuah teks bukanlah apa yang kelihatannya dikatakan kepada sang pembaca.²⁵

Dalam pembacaan teks, Schleiermacher berpendapat bahwa interpretasi dapat dicapai dengan dua cara, yaitu ketata-bahasaan dan psikologis (*grammatical and psychological interpretation*). Interpretasi tata-bahasa berfungsi untuk menyingkap arti sebuah kata dan interpretasi psikologis berfungsi untuk mengetahui motif pengarang ketika menulis teks tersebut. Schleiermacher juga menegaskan bahwa makna setiap kata harus dipahami sebagai bagian dari keseluruhan mental pengarang. Ketika tahapan ini dicapai, maka seorang penafsir dapat memahami teks sebaik pengarang atau bahkan lebih baik darinya dan memahami diri sang pengarang lebih baik dari pengarang memahami dirinya sendiri.²⁶

2. Wilhelm Dilthey

Teori hermeneutika Dilthey banyak dipengaruhi oleh Schleiermacher, Dilthey sepakat bahwa dengan hermeneutika, seorang penafsir dapat memahami teks sebaik atau lebih baik dari pengarang teks itu sendiri. Untuk itu Dilthey membagi pemahaman menjadi tiga tingkat:

- a. Pemahaman sebagai menangkap sebuah makna dengan melalui tanda yang menunjukkan atau mewakili apa yang dimaksud
- b. *Nacherleben*, mengimbas kembali perasaan dan pengalaman yang dipercayai telah dialami oleh pengarang dengan berdasarkan pengalaman yang terwujudkan dalam ungkapan yang dapat diakses

- c. *Besserverstehen*. Di tingkatan inilah seorang penafsir dapat memahami maksud sebenarnya seorang pengarang. Makna dalam tingkatan ini adalah asumsi bahwa makna dalam konteks, signifikansi dan implikasi sebuah pernyataan, tindakan atau peristiwa tidak pernah bisa tetap dan sempurna. Ide yang mendasari teori tingkatan terakhir Dilthey adalah pertimbangan unsur historis teks. Menurutnya unsur historis memegang peran penting karena yang dikaji adalah teks dengan segala keterkaitannya dengan komponen sejarah yang lain. Karena itu Dilthey mengkritik Schleiermacher yang telah mengabaikan sisi sejarah dalam interpretasi teks.²⁷

3. Mohammed Arkoun

Arkoun berpandangan bahwa banyak hal yang terdapat dalam Islam yang *unthinkable* (tak terpikirkan) karena kekuatan dan pemaksaan penguasa resmi. Sebagai contohnya adalah mushaf Utsmani yang ia anggap sebagai representasi *unthinkable*. Arkoun menganjurkan *free thinking* (berpikir liberal) untuk mengubah *unthinkable* menjadi *thinkable*. Ia beralasan bahwa *free thinking* merupakan respon terhadap dua kebutuhan utama, pertama, umat Islam perlu memikirkan masalah-masalah yang tak terpikirkan sebelumnya dan kedua, umat Islam Islam perlu membuka wawasan baru melalui pendekatan sistematis lintas budaya terhadap masalah-masalah fundamental. Dalam konteks al-Quran, Arkoun melihat bahwa penolakan umat Islam terhadap *biblical criticism* karena alasan politis dan psikologis. Alasan politis karena mekanisme demokratis belum berlaku dan psikologis karena pandangan “*khalq al-Qur’ân*” Mu’tazilah tertolak.²⁸

Arkoun juga membagi wahyu menjadi dua tingkatan:

- a. *Umm al-kitâb*. Wahyu jenis ini berada di lauh *al-mahfûzh*, bersifat abadi, tak terikat waktu dan mengandung kebenaran tertinggi
- b. Apa yang disebut Arkoun sebagai wahyu edisi dunia (*terrestres edition*). Termasuk dalam wahyu ini adalah al-Quran dan Bibel. Menurutnya wahyu edisi dunia ini telah mengalami modifikasi, revisi dan substitusi.²⁹

Selain itu Arkoun juga membagi sejarah al-Quran dalam tiga periode:

- a. Masa *Prophetic Discourse* (610-632 M). Al-Quran periode ini lebih suci dan otentik dibanding periode-periode lain. Sebabnya al-Quran periode ini berbentuk lisan yang terbuka untuk semua arti yang mungkin.
- b. Masa *Official Closed Corpus* (12-324 H/632-936 M). Arkoun berpendapat bahwa al-Quran di masa ini telah tereduksi dari al-kitâb

al-mûhâ menjadi tak lebih dari buku biasa. Karena itu mushaf menurutnya tak patut untuk disucikan.
e Masa ortodoks (324 H/936 M).³⁰

4. Nasr Hamid Abu Zayd

Jika Arkoun menggunakan pendekatan historis terhadap al-Quran, Nasr Hamid Abu Zayd memilih untuk mengaplikasikan metode analisis teks bahasa-sastra. Abu Zayd berpijak pada pendapat bahwa al-Quran walaupun ia merupakan kalam ilahi, namun al-Quran menggunakan bahasa manusia. Karena itu ia tak lebih dari teks-teks karangan manusia biasa. Menurut Abu Zayd, al-Quran telah terbentuk oleh realitas dan budaya Arab selama kurang lebih 20 tahun. Oleh sebab itu, ia mengatakan bahwa al-Quran merupakan produk budaya (muntaj tsaqâfi). Al-Quran yang terbentuk melalui realitas, budaya dan terungkap dalam bahasa menjadikan al-Quran sebagai teks bahasa. Sedang realitas, budaya dan bahasa itu sendiri tak lepas dari sisi historis yang melingkupinya, karena itu al-Quran juga merupakan teks historis. Ia juga mengkritik paradigma penafsiran yang dipakai oleh para ulama, menurutnya muatan metafisis yang selalu tercamkan dalam benak mereka tidak mendorong pada sikap ilmiah.³¹

Prinsip Dasar Hermeneutika

Dari penjabaran mengenai teori-teori yang diajukan oleh para hermeneut, bisa kita ambil benang merah yang menghubungkan teori-teori hermeneutika sejak zaman Yunani, Yahudi, Kristen, filsafat, hingga masa penggunaannya dalam memandang al-Quran:

1. Hermeneutika muncul atas desakan rasionalisasi atas teks-teks yang dianggap penuh dengan mitos atau jauh dari kenyataan atau bahkan bertentangan dengan akal sehat. Sifat defensif hermeneutika ini bertujuan agar teks-teks “ilahi” tersebut dapat diimani dan diaplikasikan sepanjang waktu. Syair Homer dianggap para filosof Yunani tak lebih dari sekedar mitos, sedang pertentangan-pertentangan yang terjadi dalam Bibel mendesak para filosof Yahudi dan Kristen untuk berjuang “mendamaikan” pertentangan tersebut dan menemukan persamaannya. Ketika mereka tidak mendapatkan persamaan dalam teks, mereka beranjak pada sesuatu yang lain yang bersifat lebih umum, mencakup dan menjadi titik temu perbedaan-perbedaan tersebut.³²
2. Pembagian teks pada dua dimensi, makna literal dan spirit teks.
3. Dekonstruksi otoritas yang terdapat dalam teks, baik otoritas bermakna pengaruhnya dalam masyarakat, atau nilai keilahian teks

tersebut. Dalam hal ini, para penganut Cynicism membongkar kepercayaan nilai ilahiah yang bersemayam dalam syair epik Homer dan memaknainya dengan spirit. Sementara Schleiermacher dengan menggabungkan hermeneutika filologis dan teologis dalam universal hermeneutics-nya berarti telah menyatukan problematika penafsiran bible dan teks kuno pada masalah penafsiran umum. Penyatuan ini berpangkal dari gagasannya untuk mengabaikan nilai-nilai metafisis dalam Bible yang menghalangi bentuk penafsiran yang rasional. Tak ketinggalan juga Arkoun dan Nasr Hamid berupaya untuk mereduksi nilai keilahian dalam al-Quran melalui dua pintu, dekonstruksi makna wahyu dan sejarah al-Quran. Dengan kesimpulan bahwa al-Quran tak lebih dari teks-teks manusia biasa dan karena itu hermeneutika dapat diaplikasikan.

4. Dalam mekanismenya, hermeneutika menuntut penafsir untuk kembali merujuk pada masa awal teks tersebut tertulis demi mengetahui ruang lingkup yang mengitari pembentukan teks, berikut sisi psikologis sang pengarang untuk mengetahui inti maksud teks tersebut. Penafsir kemudian berusaha untuk mengartikan teks tersebut sesuai dengan konteks sekarang, dengan arti yang barangkali sangat berbeda dengan makna teks secara literal.³³

Hermeneutika dalam Pandangan Pemikir Islam

Hasan Hanafi dikenal sebagai orang pertama mengenalkan hermeneutika dalam dunia Islam dengan karyanya yang berkaitan dengan metode penafsiran yang bercorak baru. Pengenalan ini pada awalnya hanya merupakan penggunaan metodologis bersifat uji coba yang terbebas dari pengaruh positivisme dan kekhasan hukum Islam serta yurisprudensinya yang ortodoks dan tradisional. Ia memandang bahwa hermeneutika bukan hanya sekadar teori penafsiran dan pemahaman, akan tetapi merupakan ilmu yang menerangkan penerimaan wahyu sejak perkataan sampai pada tingkat kenyataan, serta menggambarkan pemikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.³⁴ Proses pemahaman teks ini menurut Hasan Hanafi dilakukan setelah melakukan kritik kesejarahan. Kritik kesejarahan dilakukan untuk menjamin keaslian sebuah teks atau kitab suci dalam sejarah sebab belum tentu semua teks asli atau tidak mengalami distorsi kepentingan ideologis maupun politis. Keaslian ini akan mempermudah pemahaman yang tepat.

Tokoh lain adalah Nashr Hamid Abu-Zaid yang telah banyak mengkaji hermeneutik dalam tafsir klasik, sebagaimana yang dilakukan oleh 'Abid al-Jabiri. Abu-Zaid banyak memberikan pijakan dasar dalam memahami hermeneutika khususnya berkaitan dengan al-Qur'an. Bahkan

beberapa tulisannya dianggap sebagai horizon baru dalam hermeneutika al-Qur'an kontemporer. Ia seorang yang akrab dengan pemikiran para tokoh hermeneutika Barat, seperti Heidegger dengan teori hermeneutikanya, Hans George Gadamer dengan hermeneutika filosofisnya, Schleiermacher dengan lingkaran hermeneutikanya, dan lainnya. Akan tetapi ia tidak meninggalkan kekayaan tradisi Islam yang dapat memelopori pembaharuan dan pemikiran kritisnya.³⁵

Ali Harb merupakan tokoh yang ikut meramaikan diskusi panjang tentang kritik teks, meskipun ia tidak sepenuhnya memperhatikan sastra ataupun seni tetapi lebih menekankan kepada ihwal pemikiran.³⁶ Sekalipun di dalam melakukan kritik teks dan pemikirannya banyak menggunakan teori sastra terutama berkenaan dengan teori teks, di samping filsafat. Pemikirannya lebih cenderung kepada permasalahan keterpurukan umat Islam, khususnya pemikiran di dunia Arab dalam menyikapi kemajuan. Ia banyak menyoroti pola pemikiran dunia Arab kontemporer yang masih berkuat dalam kerangka kultural, nasional, ataupun keagamaan.

Tokoh Islam yang memiliki kemiripan dengan Ali Harb ialah Muhammad Syahrur dalam hal memandang kemunduran dan ketertinggalan dunia Arab-Islam dengan Barat karena sistem pemikiran yang digunakan tidak mampu mengeluarkannya dari kejumudan dan taklid. Hal serupa disampaikan oleh Khaled M. Abou el-Fadl yang menyoroti para penafsir periode terdahulu telah melahirkan metode penafsiran yang cenderung berkonsentrasi pada upaya pengembangan berbagai kaidah untuk memecahkan makna teks berdasarkan waktu dan tempat turunnya. Pelaksanaan ini berkuat pada asumsi bahwa setiap runtutan huruf, kata, dan kalimat merupakan sesuatu yang telah matang dan benar, tidak mungkin Tuhan salah di dalam peletakannya, sehingga pemahamannya harus berangkat dari susunan kalimat tersebut. Di sinilah letak kekakuan dalam memberi interpretasi suatu ayat, lebih-lebih berkaitan dengan hukum. Sehingga hukum yang dihasilkan hanya meliputi maksud asal teks untuk melayani teks, bukan dalam rangka memberi jawaban persoalan kehidupan dengan berdasarkan teks.³⁷ Jika demikian maka keberadaan al-Qur'an belum mampu memberikan hidayahnya kepada umat manusia yang membutuhkan penerangan hukum.

Berikut ini akan dipaparkan dua pandangan tokoh Islam yang dikelompokkan kepada kiri Islam yakni Nashr Hamid Abu-Zaid dan Muhammad Syahrur tentang hermeneutika. Hal ini dimaksudkan untuk lebih mengkhususkan pembahasan.

a. Nashr Hamid Abu-Zaid

Nashr Hamid Abu-Zaid, seorang Profesor bahasa Arab dan Studi al-Qur'an di Universitas Kairo Mesir. Ia juga menjadi dosen tamu di Universitas Leiden Belanda, sejak tahun 1995 sampai sekarang. Intelektual asal Mesir ini berupaya menerapkan metode analisis teks bahasa-sastra (*nahj tablii an-nushush al-lughawiyyah al-adabiyyah*) ketika mengkaji al-Qur'an. Ia berpendapat metode tersebut satu-satunya yang dinilai manusiawi dan berarti untuk mengkaji Islam.³⁸ Menurutnya Peradaban Islam dapat dikatakan sebagai peradaban teks karena terfokus pada teks (al-Qur'an) inilah peradaban Islam bergulir. Dengan demikian perlu adanya dialektika yang kontinu antara teks (al-Qur'an) dan kebudayaan manusia yang senantiasa berkembang secara pesat.

Paparan Abu-Zaid di atas diperkuat oleh ungkapan Muhammad Arkoun, yang menyatakan bahwa sebuah tradisi – termasuk Islam yang di dalamnya berlandaskan nilai al-Qur'an – akan kering, mati, dan mandeg jika tidak dihidupkan secara kontinu melalui pengkajian ulang sejalan dengan dinamika sosial.³⁹ Untuk itulah pemahaman terhadap al-Qur'an dengan berbagai metode sesuai sosial-budaya yang melingkupinya perlu terus dilakukan sebagai inspirasi pemikiran, pergerakan dan perilaku keagamaan. Ia menilai para ulama berlebihan di dalam menyikapi teks, sehingga pada hasilnya membawa pemahaman yang dikotomis antara teks dan realitas. Penilaian yang sakral terhadap teks berdampak pada penafsiran dan pemahamannya, sementara realitas yang ada seringkali dilupakan. Ini melahirkan suatu klaim kebenaran oleh individu, kelompok, atau madzhab tertentu ketika memahami teks.

Di dalam pemahaman teks, ia menggunakan dua pendekatan, yakni semiotika dan hermeneutika. Dua metode pendekatan inilah yang kemudian menghasilkan kesimpulan bahwa al-Qur'an merupakan produk budaya (*cultural product, al-muntaq ats-tsaqifi*).⁴⁰ Inilah yang membuat ia dinilai sebagai tokoh kontroversial sehingga masyarakat Mesir pada awalnya menolak dan sempat hendak mengusirnya, atau bahkan menilai kafir. Sebelum memunculkan kesimpulan tersebut, ia memiliki pandangan tentang dua fase teks al-Qur'an yang menggambarkan dialektika teks dengan realitas sosial budayanya. Fase tersebut ialah (a) fase keterbentukan (*marhalah at-Tasyakkul*), pada fase ini teks masih mengkonstruksi dirinya secara struktural dalam sistem budaya yang ada; (b) fase pembentukan (*marhalah at-tasyki*) Pada fase ini terk al-Qur'an membentuk dan mengkonstruksi ulang budaya dengan sistem bahasa khusus yang berbeda dengan bahasa induknya yang kemudian mempengaruhi sistem kebudayaan.⁴¹

Ia mulai mengenal teori-teori hermeneutika ketika "ngaji" di Universitas Pennsylvania, Philadelphia antara tahun 1978-1980. Ia mengakui hermeneutika telah membuka cakrawala pemikirannya, di mana ia bersentuhan langsung dengan karya filsafat dan hermeneutika, ilmu menafsirkan teks-teks yang ada. Setelah lama berkecimpung dengan literature hermeneutika Barat, Ia lalu membahas mengenai hakikat teks, yang merupakan persoalan mendasar dalam kajian hermeneutika.⁴²

Al-Qur'an, menurut Abu-Zaid adalah Kalam Allah dalam wujud bahasa manusia, ini sebagai tujuan Allah agar maksud dan harapannya dapat dimengerti oleh manusia. Menurutnya, Kalam Allah itu perlu mengadaptasi dengan bahasa manusia, jika tidak maka manusia tidak akan mampu mengetahui maksud Sang Pemberi Kalam itu. Dan sebenarnya al-Qur'an merupakan hasil riwayat Nabi Muhammad saw. Teks al-Qur'an ketika diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. Merupakan teks Ilahi menjadi sebuah konsep atau teks manusiawi, karena ia berubah dari *tanzi'* menjadi takwil. Jadi teks al-Qur'an adalah pemahaman Rasulullah saw. Atas apa yang diterimanya dari pewahyuan tersebut.⁴³ Dengan bahasa lain, bahwa al-Qur'an merupakan produk budaya, budaya Arab kala itu yang dipahami oleh Nabi Muhammad saw. Dari sini dapat dipahami bagaimana Abu-Zaid cukup terpengaruh dengan apa yang ditemukannya dalam diri Hermes yang berperan mengubah apa yang di luar pengertian manusia ke dalam bentuk yang dimengerti manusia. Dan inilah yang dikhawatirkan oleh kalangan Muslim lain yang menolak hermeneutika sebagai metode pemahaman al-Qur'an.

Dengan demikian teks-teks agama adalah teks-teks bahasa yang sama dengan teks-teks lain di dalam budaya, sekalipun asalnya dari Allah. Oleh sebab itu untuk memahaminya tidak diharuskan menggunakan metode khusus dan tertentu yang pada akhirnya akan melahirkan pengkultusan terhadap penafsiran. Inilah yang disebutkan oleh Khaled M. Abou el Fadl sebagai bentuk kelaliman, karena itu akan mengunci teks dalam sebuah makna tertentu.⁴⁴ Anggapan inilah yang merubah paradigma pemahaman al-Qur'an klasik yang dikritik oleh Abu-Zaid dengan istilah teologis-spekulatif yang disebut sebagai "dialektika turun", yaitu memahami teks berdasarkan sudut pandang penutur teks, sebagai kebalikan dari paradigma baru sebagai bentuk "dialektika naik", yaitu mendekati teks dari realitas empirik serta kulturalnya sehingga lebih obyektif ilmiah.⁴⁵

Abu-Zaid mendirikan bangunan metode pemahaman teks - sebagaimana yang dipaparkan oleh Sunarwoto – dengan mengkritik pola penafsiran yang dilakukan oleh Mu'tazilah dengan pendekatan majaz, dan

kelompok sufi dengan takwilnya.⁴⁶ Pembacaan teks melalui kedua pola tersebut dipengaruhi oleh faktor sosial-politik dan budaya penafsir. Pemahaman semacam ini tetap akan dipengaruhi oleh orang yang menafsirkannya, baik latar belakang keilmuan maupun tradisi yang berlaku pada dirinya. Abu-Zaid mengalami kegelisahan akademik ketika menyaksikan wacana keagamaan kontemporer - khususnya di Mesir - dalam menyakapi warisan intelektual keislaman di satu sisi, dan menghadapi gencarnya pembaruan.

Dalam konteks ini apa yang dilalui Abu-Zaid sebenarnya dilakukan pula oleh Ali Harb bahwa di kalangan masyarakat Arab-Islam terdapat pola pemahaman yang kontradiktif. Tipe penalaran itu ia sebut dengan nalar eksklusif (*'aql mughallaq*) yang cenderung membelenggu teks dan menetapkan maknanya dan membatasi metode dari satu sisi saja. Sehingga hasil dari penalarannya dianggap suatu kepastian (absolut) dan berakibat pada munculnya fanatisme buta. Sedangkan tipe kedua adalah nalar inklusif (*'aql munfatih*)⁴⁷ yang memandang teks tidak hanya dinalar melalui satu sisi pandangan semata. Di sinilah akan melahirkan pemahaman bahwa kebenaran dari penalaran itu banyak variasinya karena kemungkinan dari hasil nalar teks memang demikian, adapun sesuatu yang benar tetap satu.

Pemahaman yang menempatkan teks kepada posisi pasif dan pola penalaran eksklusif akan mengubah fungsi teks itu sendiri kepada alat untuk melegitimasi kemauan penafsir dengan berbagai latar belakang dan alirannya, dan menjadikan pemahaman terhadap teks mengalami kemandegan dan tidak produktif. Untuk menghindarkan yang demikian, perlu adanya interaksi antara teks dengan sistem budaya yang ada.

Konsep lain yang dimunculkan oleh Abu-Zaid ialah tentang konsep takwil. Takwil bagi Abu-Zaid adalah sisi lain dari teks. Takwil menjadi salah satu mekanisme cultural dan peradaban yang cukup penting di dalam menghasilkan pengetahuan.⁴⁸ Jika demikian berarti teks merupakan sumber pengetahuan yang dapat dihasilkan dari penalaran dan penakwilan, sedangkan takwil lebih merupakan cara untuk mengeluarkan kandungan pengetahuan yang ada di dalam teks. Takwil dalam pandangan Abu-Zaid,⁴⁹ adalah upaya pengungkapan makna yang tersembunyi di balik teks (*istinbat*) dan berbeda dengan tafsir yang dipahami sebagai pengungkapan makna teks berdasarkan pada dalil atau riwayat yang hanya pada tataran eksternal teks.

Sampai di sini tampaknya Abu-Zaid tidak membedakan makna tafsir dari kebanyakan ulama tafsir yang memahami kata tafsir sebagai upaya pencarian kandungan teks al-Qur'an berdasarkan tanda atau riwayat yang ada di dalam teks. Ini kemudian lebih dikenal dengan istilah

tafsir bi al-ma'tsur. Sedangkan takwil adalah lebih cenderung kepada upaya nalar di dalam memahami kandungan teks al-Qur'an yang disebut *tafsir bi ar-ra'yi*. Abu-Zaid menawarkan pola pembacaan teks kepada beberapa istilah, yaitu (a) *takwil* untuk mengetahui makna di balik teks yang tersembunyi, ini tidak terbatas pada sisi bahasa, tetapi konteks pemakaiannya serta konstektualitas yang menyelimutinya; (b) *talwin* (ideologisasi) atau pembacaan tendensius yang cenderung menghasilkan subyektifitas pembaca; (c) pembacaan produktif. Agar pembacaan terhadap teks dapat menghasilkan signifikansi baru dari teks ke dalam realitas budaya pembaca yakni pemahaman baru sesuai social-budaya st pemahaman itu dilakukan berdasarkan makna histories teks, maka perlu diperhitungkan pola pembacaannya, yaitu; (a) teks al-Qur'an dan dinamikanya dalam konteks historisnya sendiri, dan (b) situasi dan cakrawala pembacaan saat ini sesuai konteks histories budaya dan ideologisnya.⁵⁰

b. Muhammaad Syahrur

Sebenarnya apa yang dialami oleh Abu-Zaid terdapat kemiripan dengan pengalaman Muhammad Syahrur, seorang Profesor di jurusan Teknik Sipil Universitas Damaskus dengan latar belakang ilmu mekanika tanah dan teknik pondasi. Ia menunjukkan komitmen dan konsistensinya ketika beralih menekuni studi al-Qur'an. Syahrur – sebagaimana Abu-Zaid – mengkritik kelemahan yang dilakukan para penafsir sebelumnya. Ia menilai para penafsir terdahulu tidak ada pijakan metode ilmiah obyektif. Ia berguru kepada seorang ahli linguistik sebagai modal dalam pengkajian al-Qur'an. Pada tahun 1980 ia bertemu dengan dosen linguistic bernama Ja'far Dak al-Bab dalam sebuah organisasi etnis di Uni Soviet. Pertemuan itu membawa ketertarikannya pada studi linguistik, filsafat. Dan studi al-Qur'an. Hasilnya ia mengenal ahli linguistik di lingkungan pemikir Arab seperti al-Farra, Abu Ali al-Farisi, dan muridnya Ibnu Jinni serta Abdul Qahir al-Jurjani.

Untuk menguak pemikiran yang diambil oleh Syahrur dari linguis Arab, Ja'far Dak al-Bab telah memberikan pengantar dalam penerbitan tulisan perdana Syahrur yakni *al-Kitab wa al-Qur'an*. Ja'far menggabungkan teori Ibnu Jinni dan al-Jurjani, meski tetap dalam jalur linguistik Abu Ali al-Farisi. Pemikiran utama dari pemikiran tersebut adalah; (1) Penggabungan antara studi diakronik al-Jurjani dan sinkronik Ibnu Jinni; (2) Teori Ibnu Jinni yang menyatakan bahwa bahasa tidak terbentuk seketika dan teori al-Jurjani tentang hubungan antara bahasa dan pertumbuhan pemikiran merupakan hal yang saling terkait. Dengan demikian bahasa dengan segala aturannya tumbuh dan berkembang

seiring dengan pertumbuhan pemikiran manusia. Sedangkan ciri linguistik Abu Ali al-Farisi dapat disimpulkan; (a) bahasa pada dasarnya adalah sebuah system, (b) bahasa merupakan fenomena social dan strukturalnya terkait dengan fungsi transmisi yang melekat pada bahasa tersebut (konteks di mana bahasa itu disampaikan), dan (c) adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran.⁵¹

Beberapa pandangan di atas menunjukkan telah terjadi modernisasi dalam pemikiran linguistik di Arab, dan keluar dari pemikiran ortodoks yang menyatakan bahwa bahasa Arab adalah bahasa khusus karena ia adalah bahasa suci, bahasa yang digunakan Tuhan untuk menyampaikan wahyunya, sehingga bahasa tidak terkait dengan pemikiran dan struktur social masyarakatnya. Sekalipun aliran-aliran di atas cukup terkait dengan strukturalisme namun ia telah menunjukkan sikap kritisnya sehingga unsur-unsur historis diterima dalam linguistic tanpa menafikan adanya struktur.

Modernisasi dalam linguistik tersebut membuka peluang bagi Syahrur untuk merumuskan prinsip-prinsip dalam studi al-Qur'an, yakni:

1. Memaksimalkan seluruh potensi karakter linguistik Arab dengan berpijak pada tiga teori pendaulunya, yaitu metode linguistik Abu Ali al-Farisi, perspektif linguistik Ibnu Jinni dan Abdul Qahir al-Jurjani dan syair Arab jahiliyyah.
2. Berdasar pada produk akhir ilmu linguistic modern yang menyatakan bahwa bahasa manapun tidak memiliki karakter sinonim. Sebuah kata dalam koridor historisnya, mengalami dua alterntif proses yaitu akan mengalami kehancuran atau membawa makna baru selain makna asalnya.
3. Jika Islam bersifat relevan pada setiap ruang dan waktu, maka harus dipahami bahwa al-Kitab juga diturunkan kepada kita yang hidup pada abad dua puluh ini. Kitab-kitab tafsir dan fiqh yang dihasilkan generasi terdahulu harus dipandang sebagai interaksi mereka dengan al-Kitab dalam sejarah mereka. Artinya kita perlu merumuskan kembali kajian tafsir dan pemahaman tekstual keagamaan guna menghasilkan fiqh 'ala' modern meskipun tanpa harus melupakan hasil kajian ulama terdahulu.
4. Allah tidak perlu memberi petunjuk – berupa al-Kitab – untuk diri-Nya sendiri. Maka Dia menurunkannya sebagai petunjuk bagi manusia. Oleh karena itu seluruh kandungan al-Kitab pasti dapat dipahami sesuai dengan kemauan akal. Al-Kitab diturunkan dalam sebetuk media yang sesuai dengan kapasitas pemahaman manusia. Media tersebut berupa bahasa (linguistic) Arab murni (*al-lisan al-Arab al-Mubin*). Tidak ada kontradiksi antara bahasa dan pemikiran, maka

tidak ada ayat yang tidak bisa dipahami dan pemahaman terhadap al-Kitab selalu bersifat relatif, histories, dan temporal. Jika terdapat ayat yang tidak mampu ditembus oleh pemahaman manusia, maka fungsi al-Kitab sebagai petunjuk belum dapat dirasakan.

5. Tidak ada pertentangan akal dan wahyu, dan tidak ada pertentangan wahyu dan realitas yang berupa kebenaran informasi dan rasionalitas penetapan hukum.
6. Lebih menghormati akal pembaca daripada kepentingan tertentu.⁵²

Tawaran Syahrur di atas mengakibatkan al-Qur'an harus dipahami berdasarkan metodologi ilmiah. Termasuk di dalamnya adalah pendekatan filsafat dengan berbagai cabangnya, dan pendekatan kebahasaan. Syahrur membedakan antara konsep al-Qur'an dengan al-Kitab, menurutnya al-Kitab bukan hasil teks budaya manusia, tetapi merupakan wujud teks al-Kitab. Karena al-Kitab merupakan Kalam Allah, dan Allah bersifat absolut, dan memiliki sifat kesempurnaan, maka Kalam tersebut yang terwujud dalam al-Kitab memiliki nilai absolut. Ini semua berwujud pada teks berbahasa Arab yang merupakan hasil budaya manusia yang tidak lepas dari struktur nalar dan kondisi sosial. Dengan demikian al-Kitab mengandung unsur absolut ilahiah, sedangkan pemahaman terhadap teks bersifat relatif. Relatifitas dalam pandangan Syahrur ialah kerangka hubungan antara pembaca dengan teks al-Kitab yang berbahasa Arab, dan bukan al-Kitab itu secara hakiki.

Antara Abu-Zaid dan Syahrur

Al-Kitab – Syahrur membedakannya dengan al-Qur'an – menurut pemikiran Syahrur bukan merupakan teks budaya dalam pengertian yang dihasilkan oleh manusia, tetapi wujud teks al-Kitab adalah teks berbahasa Arab. Bahasa Arab merupakan hasil budaya masyarakat Arab yang terikat dengan struktur nalar dan sosial masyarakatnya. Sebenarnya sama dengan apa yang disampaikan oleh Abu-Zaid yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya. Suatu pemikiran yang berseberangan dengan kesepakatan ulama di kalangan umat Islam dan seakan menghilangkan nilai kesakralan al-Qur'an. Berbeda dengan Syahrur, Abu-Zaid memiliki dalil logika sendiri yang beralasan bahwa al-Qur'an mengalami dua fase yang menggambarkan dialektika teks dengan realitas sosial-budayanya.

Syahrur menyimpulkan bahwa kandungan al-Kitab (*al-muhtawa*) mengandung unsur ilahiah yang absolut, namun pada sisi pemahaman terhadapnya bersifat manusiawi yang relatif. Manusia tidak diberi kemampuan untuk menangkap seluruh kandungan wahyu yang absolut, untuk itulah Allah telah menurunkan wahyu dengan perantara yang

memungkinkan manusia mampu memahaminya yaitu bahasa. Inilah yang dimaksud relativitas dalam kerangka pemikiran Syahrur dalam kaitannya antara pembaca dengan teks al-Qur'an yang berbahasa Arab.

Hubungan pembaca dengan teks al-Qur'an yang berbahasa Arab mewajibkan adanya ilmu bahasa sebagai sebuah metode penafsiran untuk meyelami makna al-Qur'an. Syahrur menetapkan pemikiran linguistik kontemporer sebagai landasan. Ini sebagai bentuk konsistensi Syahrur tentang temporalitas pemahaman. Syahrur mengajak kita yang hidup di masa kontemporer untuk menggunakan seluruh pemikiran kontemporer sebagai sarana memahami kandungan al-Qur'an. Tetapi tentunya tidak semua teori kontemporer bisa digunakan, dalam hal ini harus disesuaikan dengan kebutuhan.

Syahrur menyadari akan keberadaan al-Kitab, yakni sepanjang zaman dan tempat, untuk itulah ia mengajak umat Islam dalam memahami kandungan al-Kitab itu disesuaikan dengan kondisi zaman dan tempat. Tidak mesti mengekor kepada hasil penafsiran atau pemahaman di masa Rasulullah. Meskipun ketika mengambil pemahaman tidak salah bila merujuk kepadanya. Pemahaman yang dilakukan Nabi Muhammad dan para sahabatnya merupakan contoh hasil pemikiran tentang kandungan al-Qur'an dalam rangka menyelesaikan permasalahan yang ada kala itu. Persoalan berbeda, tentu cara penyelesaiannya pun berbeda, meskipun hasil pemahamannya bermuara dari satu sumber yang sama. Pemikiran Syahrur di atas dapat dikatakan sama dengan pemaparan Abu-Zaid tentang pola pemahaman terhadap al-Qur'an, ia mengajak umat Islam untuk memahami kandungan al-Qur'an harus mendasarkan pada kondisi masyarakat dan juga peradaban bangsa Arab. Karena al-Qur'an yang kita baca sekarang ini – menurut Abu-Zaid – merupakan teks budaya yang dipengaruhi oleh perkembangan peradaban Arab pada saat itu, dan selanjutnya ia menuntun menuju satu budaya baru yakni budaya Islam. Atas pemikiran ini pula, Abu-Zaid telah dinilai mengingkari aspek sakralitas al-Qur'an, yang menganggapnya sebagai teks manusia (budaya).

Usaha yang dilakukan oleh Syahrur dengan hermeneutikanya – seperti yang dilakukan Abu-Zaid, juga menitikberatkan pada linguistik dan hermeneutika, baru kepada konteks sejarah, budaya, sosial-politik, di dalam memahami teks al-Qur'an- berkaitan dengan fiqh Islam pada tema gender, ia menggunakan analisis struktural yang luar biasa terhadap teks al-Qur'an. Ia berbekal linguistik kontemporer mampu menemukan struktur khas teks al-Qur'an dan memandang tidak ada satupun yang bernilai sia-sia. Setelah itu ia menggunakan filsafat dan ilmu pengetahuan kontemporer di dalam menemukan makna totalitas yang dituju oleh teks.

Keilmuan kontemporer di maksud misalnya filsafat, sosiologi, antropologi, dan politik, yang ditempatkan dalam dialektika kritis dengan makna teks untuk menuju pemahaman yang lebih baik. Hasilnya memberi pemahaman bahwa al-Qur'an tidak pernah bertentangan dengan akal atau teori ilmu pengetahuan manapun.

Hermeneutika dalam Pandangan Peningkarnya

Seiring dengan hegemoni peradaban Barat atas Dunia Islam, hermeneutika-pun mengalami perkembangan lebih jauh lagi, yakni diaplikasikan oleh para intelektual muslim liberal terhadap Al-Qur'an. Pelopornya adalah para modernis (pembaharu) muslim abad ke-19 M, seperti Sayyid Ahmad Khan, Ameer Ali, Ghulam Ahmad Parvez, dan Muhammad Abduh. Pada abad ke-20, dalam dekade 60-an hingga 70-an, muncul beberapa tokoh dengan karya-karya hermeneutika. Hassan Hanafi, Arkoun, Fazlurrahman, dan Nasr Hamid Abu Zayd disebut-sebut sebagai tokoh-tokoh yang menafsirkan Al-Qur'an dengan metode hermeneutika.⁵³

Freidrich Scheiermacher dianggap sebagai bapak hermeneutika modern yang juga teolog, mengembangkan hermeneutika sebagai alat untuk mengkaji al-Kitab (Bibel) dengan karyanya *Hermenutics and Criticism*, sebuah karya tentang metodologi kritik teks Perjanjian Baru.⁵⁴ Para Sarjana Muslim kemudian menilai kemunculannya ini merupakan sarana untuk menumbuhkembangkan gagasan Barat tentang relativisme dan antikemapanan. Satu hal yang cukup amat penting ialah bahwa itu sebuah metodologi yang tidak menghormati nilai kesakralan, sebagaimana ketika digunakan untuk membongkar Injil, bukan dari sisi pemahamannya saja akan tetapi terjadi pada teksnya juga.

Hermeneutika, sebagaimana disebut di atas, pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang berangkat dari analisis bahasa dan kemudian melangkah ke analisis konteks, untuk kemudian "menarik" makna yang didapat ke dalam ruang dan waktu saat proses pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Jika pendekatan hermeneutika ini dipertemukan dengan kajian Al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks Al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.

Fahrudin Faiz menyatakan, ketika asumsi-asumsi hermeneutika diaplikasikan pada Ulum Al-Qur'an, ada tiga variabel yang harus diperhatikan, yaitu teks, konteks, dan kontekstualisasi. Tentang *teks*, sudah jelas Ulum Al-Qur'an telah membahasnya secara detail, misalnya dalam sejarah pembukuan mushaf Al-Qur'an dengan metode riwayat.

Tentang *konteks*, ada kajian *asbabun nuzul*, *nasikh mansukh*, *makki-madani* yang katanya menunjukkan perhatian terhadap aspek "konteks" dalam penafsiran Al-Qur'an. Tapi, Faiz menyatakan bahwa kesadaran konteks hanya membawa ke masa lalu. Maka kata dia, harus ditambahkan variabel *kontekstualisasi*, yaitu menumbuhkan kesadaran akan kekinian dan segala logika serta kondisi yang berkembang di dalamnya. Variabel kontekstualisasi ini adalah perangkat metodologis agar teks yang berasal dari masa lalu dapat dipahami dan bermanfaat bagi masa sekarang.⁵⁵

Hermeneutika al-Qur'an seperti yang diuraikan di atas wajib ditolak berdasarkan beberapa alasan berikut :

a. Hermeneutika Produk non-Muslim

Hermeneutika sebenarnya sejak awal harus dicurigai, karena bukan berasal dari tradisi keilmuan Islam, melainkan dari tradisi keilmuan non-Muslim, yaitu kaum Yahudi dan Kristen, yang digunakan sebagai metode untuk menafsirkan kitab agama mereka (Bible). Allah SWT berfirman (artinya) : "*Dan apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah.*" (QS Al-Hasyr [59] : 7)

Mashum mukhalafah (pemahaman terbalik) ayat itu, adalah "apa yang diberikan selain Rasul kepadamu, maka janganlah kamu terima dia." (*wa ma ataakum min ghairi ar-rasul fa-laa ta'khudzuuhu*).⁵⁶ Maka jelaslah bahwa hermeneutika yang tidak datang dari Rasul, haram hukumnya diterima oleh umat Islam. Diriwayatkan bahwa Umar bin Khaththab ra. pernah memegang selebar Taurat. Nabi saw. melihatnya lalu bersabda, "*Tidakkah aku telah mendatangkan sesuatu yang terang benderang bagimu, yang tidak tercemar dan tidak rusak. Andaikata Musa saudaraku menjumpainya, niscaya dia tidak bisa berbuat apa-apa selain mengikuti aku.*"⁵⁷

Jika lembaran-lembaran Taurat saja ditolak oleh Islam, maka lebih-lebih lagi (*min baabi aula*) metodologi tafsirnya alias hermeneutika. Namun sebagai catatan, Islam membolehkan kita mengadopsi sesuatu dari orang kafir selama tidak mengandung muatan pandangan hidup asing (*value-free*), seperti sains dan teknologi. Di sinilah makna sabda Nabi saw. : *Antum a'lamu bi-umuuri dunyaakum* (Kamu lebih tahu urusan-urusan duniamu) (HR Muslim). Adapun segala ide atau benda yang mengandung muatan pandangan hidup asing (*value-bond/ value-laden*), seperti hermeneutika, Islam tidak dapat menerimanya.

Hermeneutika bukan termasuk sains dan teknologi yang bersifat universal, melainkan termasuk dalam peradaban (*hadharah*) yang sarat dengan nilai-nilai kehidupan kufur yang bertentangan dengan Islam.

b. Hermeneutika Tidak Tepat Untuk Menafsirkan Al- Qur'an

Barangkali hermeneutika memang cocok (*compatible*) dengan Bible, yang sudah kehilangan nilai orisinalitasnya dan banyak masalah, seperti kontradiksi ayat dengan ilmu pengetahuan. Hermeneutika dapat diumpamakan tongkat untuk orang buta (cacat). Itu memang cocok dan sudah seharusnya demikian. Contoh, dalam Mazmur (Pasal) 93 ayat 1 tertulis, "Yea, the world is established, it shall never be moved." Ayat ini menerangkan bumi tidak bergerak, yakni sebagai pusat tatasurya (*geosentris*). Ayat ini secara literal bertentangan dengan temuan Copernicus dan Galileo yang menteorikan matahari sebagai pusat tatasurya (*heliosentris*). Di sinilah hermeneutika diperlukan untuk menafsirkan ayat tadi secara *allegoris* (kiasan), bukan dalam makna literalnya yang jelas akan menimbulkan kekacauan pemahaman atau bahkan kegoncangan iman Kristiani. Jadi, hermeneutika mungkin memang cocok untuk Bible, seperti halnya kebutuhan orang buta akan tongkat penuntunnya.

Tapi tongkat tidaklah diperlukan untuk orang yang matanya sehat. Al-Qur'an tidak memerlukan hermeneutika. Karena Al-Qur'an masih terjaga orisinalitasnya, dan tidak mengalami masalah-masalah seperti yang dialami Bible. Allah SWT berfirman menegaskan di dalam surat al-Hijr ayat 9 yang menjamin keutuhan dan keamanan al-Qur'an. Jadi menerapkan hermeneutika untuk menginterpretasikan Al-Qur'an, adalah tidak cocok (*incompatible*).

Menurut Wan Mohd. Nur Wan Daud, hermeneutika teks-teks agama Barat bermula dari masalah-masalah besar, yaitu : (1) ketidakpercayaan tentang kesahihan teks-teks tersebut oleh para ahli dalam bidang itu sejak awal karena tidak adanya bukti materiil teks-teks yang paling awal, (2) tidak adanya laporan-laporan tentang tafsiran yang dapat diterima umum, yakni ketiadaan tradisi mutawatir dan ijma', (3) tidak adanya sekelompok manusia yang menghafal teks-teks yang telah hilang itu. Ketiga masalah besar yang dialami Bible ini, tidak dialami oleh Al-Qur'an.⁵⁸

Sesuatu yang mengerikan adalah, ada sebagian pemikir liberal yang kemudian mencoba membuktikan bahwa Al-Qur'an juga bermasalah, sebagaimana Bible. Tujuannya supaya penggunaan hermeneutika menemukan alasannya yang rasional. Mereka menggugat otentisitas teks Al-Qur'an yang disebut-sebut sebagai hasil dari hegemoni Quraisy, yang katanya bermotifkan politik belaka. Jelas ini sikap taqlid yang berbahaya. Ini dapat diumpamakan seperti orang yang sebenarnya bermata sehat, tapi ingin memakai tongkat untuk orang buta, supaya keren dan terlihat hebat. Akhirnya orang itu pergi ke rumah sakit untuk

membutakan matanya, agar punya alasan kuat untuk memakai tongkat orang buta.

c. Hermeneutika Menguatkan Sekularisme

Dalam praktiknya untuk menafsirkan Al-Qur'an, hermeneutika justru mengokohkan sesuatu yang seharusnya dihancurkan umat Islam, yakni hegemoni sekularisme-liberalisme di Dunia Islam. Sebagai contoh kasus, ingat kembali kasus draft CLD KHI (*Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam) yang digagas oleh Siti Musdah Mulia. Draft tersebut telah menghasilkan beberapa pasal berbahaya dan kontroversial. Misalnya, mengharamkan poligami (pasal 3 ayat 2), menyamakan bagian waris laki-laki dan perempuan (pasal 8 ayat 3), menghalalkan perkawinan dalam waktu tertentu alias membolehkan kawin kontrak (pasal 28), menghalalkan perkawinan antar agama secara bebas (pasal 54), dan sebagainya.

Pasal-pasal ini lahir karena metodologi yang digunakan untuk memahami Al-Qur'an adalah hermeneutika. Dengan hermeneutika, ayat-ayat Al-Qur'an ditundukkan pada sejumlah prinsip yang sekaligus merupakan pokok-pokok ide sekularisme. Menurut para penggagas CLD KHI, sejumlah ide yang menjadi paradigma draft itu adalah : (1) kesetaraan gender, (2) pluralisme, (3) hak asasi manusia, dan (4) demokrasi. Dari sini jelaslah pola kerja hermeneutika dalam memperlakukan ayat Al-Qur'an di satu sisi, dengan ideologi Barat di sisi lain. Modus hermeneutika tidak lain dan tidak bukan adalah menyesuaikan Al-Qur'an dengan ideologi Barat, atau praktik ideologi Barat dalam realitas. Ibaratnya, Al-Qur'an sekedar 'makmum', sementara 'imamnya' adalah ideologi kapitalisme-sekular. Apapun gerakan dan doa sang imam, makmum wajib mengikutinya dengan seksama, tanpa menyelisihinya apalagi mendahuluinya. Inilah bentuk "sholat jamaah" yang bid'ah dholalah dan munkar yang menjadi pola kerja khas hermeneutika. Kemungkaran keji inilah yang sering mereka sebut sebagai "kontekstualisasi Al-Qur'an" untuk menyesatkan umat Islam.

Hasil akhir dari aplikasi hermeneutika terhadap Al-Qur'an tentu saja bukan untuk kepentingan umat Islam apalagi untuk meninggikan agama Islam. Hasil akhirnya adalah justru untuk menyesatkan umat Islam, menghancurkan agama Islam, dan mengokohkan dominasi sekularisme di Dunia Islam.

Hermeneutika dalam Pandangan Intelektual Muslim Indonesia

Belum banyak intelektual Indonesia yang berbicara masalah hermeneutika ini. Meskipun ada, pendapat mereka tidak jauh berbeda dengan pendapat-pendapat yang telah ada, ada yang menerima dan ada yang menolak. Hamid Fahmi Zarkasyi, misalnya, ia menolak peran hermeneutika dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, sebab dinilai bermuatan pandangan hidup (*worldview*) dari para penggagasnya, sehingga bias dikatakan bahwa hermeneutika tidak bebas nilai, dalam hal ini nilai-nilai yang berkembang di Barat. Istilah ini bukan merupakan sebuah istilah yang netral.⁵⁹ Selain Hamid Fahmi Zarkasyi, ada juga intelektual Muslim Indonesia yang menolak hermeneutika. Ia adalah Ugi Suharto, ia berpendapat hermeneutika tidak sesuai untuk kajian al-Qur'an, baik dalam arti teologis atau filosofis. Dalam arti teologis, hermeneutika akan berakhir dengan mempersoalkan ayat-ayat yang *dzahir* dari al-Qur'an dan menganggapnya sebagai problematic. Di antara kesan hermeneutika teologis ini adalah adanya keragu-raguan terhadap mushaf Usmani yang telah disepakati oleh seluruh kaum muslimin baik oleh muslim sunni ataupun syi'ah. Dalam artinya yang filosofis, hermeneutika akan mementahkan kembali aqidah kaum muslimin yang berpegang bahwa al-Qur'an adalah Kalam Allah. Pendapat Fazlur Rahman yang mengatakan bahwa al-Qur'an adalah "*both the Word of God and the Word of Muhammad*" adalah kesan dari hermeneutika filosofis ini.⁶⁰

Sebuah Kompromi (الجمع)

Berdasarkan beberapa uraian di atas, dapat dipahami bahwa hermeneutika itu tidak lain adalah suatu metode pemahaman, metode memahami suatu pemahaman yang didasarkan pada beberapa langkah dan ciri khasnya, sebagai sarana untuk menguak kandungan teks tertentu, termasuk teks al-Qur'an. Di dalam menyikapi dua kutub umat Islam yang berkomentar tentang hermeneutika sebenarnya terdapat beberapa cacatan yang dapat diambil, yakni :

1. Benar bahwa hermeneutika merupakan produk Barat, sebagai alat memahami Bibel, akan tetapi tentunya tidak serta-merta harus dicemooh atau dinilai kafir bagi penggunaannya, karena bagaimanapun ia hanya sebatas sarana pemahaman. Sebab hermeneutika saat diaplikasikan pada Ulum Al-Qur'an, ada tiga variabel yang harus diperhatikan, yaitu teks, konteks, dan kontekstualisasi. Tentang teks, dalam istilah Ulum Al-Qur'an telah dibahas secara detail, misalnya dalam sejarah pembukuan mushaf Al-Qur'an dengan metode riwayat. Tentang konteks, ada kajian *asbabun nuzul*, *nasikh mansukh*, *makki-madani* yang katanya menunjukkan perhatian terhadap aspek

"konteks" dalam penafsiran Al-Qur'an. Dan di sinilah perlu ditambahkan variabel kontekstualisasi, yaitu menumbuhkan kesadaran akan kekinian dan segala logika serta kondisi yang berkembang di dalamnya. Variabel kontekstualisasi ini adalah perangkat metodologis agar teks yang berasal dari masa lalu dapat dipahami dan bermanfaat bagi masa sekarang.

2. Bagi pengguna heremenutika perlu menyadari bahwa al-Qur'an merupakan suatu Kitab suci yang memiliki nilai sakral ilahiah yang perlu dijaga. Prinsip hermeneutika yang mempertanyakan keorisinalitasan al-Qur'an karena ada ayat dinilai berpihak pada otoritas tertentu, sehingga perlu direduksi – seperti halnya Injil – maka itu perlu ditinjau kembali. Sebab Al-Qur'an masih terjaga orisinalitasnya, dan tidak mengalami masalah-masalah seperti yang dialami Bible.

Penutup

Hermeneutika merupakan suatu pola pemahaman teks dari hasil pemikiran manusia. Suatu sarana untuk sampai kepada makna yang terkandung di dalam suatu teks dengan beberapa langkah dan tekniknya. Meskipun dinilai sebagai produk Barat akan tetapi tidak mesti dinafikan, karena dalam Islam dituntut mengembangkan kreatifitas pemikiran manusia. Sebagai hasil kreatifitas pemikiran itu ialah teori hermeneutika yang telah terbukti mampu melahirkan pemahaman baru yang berdampak pada peradaban yang lebih maju. Dalam kaitan dengan pemahaman teks al-Qur'an, penggunaan hermeneutika tidak perlu dikhawatirkan meski akan bermunculan penfasiran berbeda-beda. Ada pepatah mengatakan: "*likulli maqal maqam wa li kulli maqam maqal*". Kesadaran akan kemukjizatan dan keorisinalitasan al-Qur'an juga harus tetap dijunjung tinggi.

Catatan Akhir:

¹ Angga Prilakusuma, *Telaah Kritis Aplikasi Hermeneutika dalam Tafsir al-Qur'an*, (Internet).

² Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an; Tema-tema Kontroversial*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2005), h. xix.

³ Joseph Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, (London : Routledge and Kegan Paul, 1980), h. 12

⁴ *Ibid.*

⁵ Ali Harb, *Hermeneutika Kebenaran*. Pent. Sunarwoto Dema, (Yogyakarta : LKiS, 2003), cet. I, h. 2.

⁶ E. Sumaryono, *Hermeneutik. Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), h. 23.

⁷ Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat dari Dominasi Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2005), h. 290-292

⁸ Roy J. Howard, *Hermeneutika, Pengantar Teori-teori Pemahaman Kontemporer*. Pent. Kusmana dan M.S. Nasrullah, (Bandung : Nuansa, 2000), cet. I, h. 15.

⁹ Muzairi, *Hermeneutika Dalam Pemikiran Islam*, dalam Sahiron Syamsuddin dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya*, (Yogyakarta : Islamika, 2003), Cet. I, II. 54-55.

¹⁰ E. Sumaryono, *Op.Cit.*, h. 24.

¹¹ *Ibid.*, h. 178.

¹² *Ibid.*, h. 137.

¹³ M. Amin Abdullah, 'Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan' dalam Kholed M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, Pent. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004), cet. I, h. vii-x.

¹⁴ Fahrudin Faiz, *Op.Cit.*, h. 7-10.

¹⁵ Angga Prilakusuma, *Telaah Kritis Aplikasi Hermeneutika dalam Tafsir al-Qur'an*, (Internet).

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ Muzairi, *Op.Cit.*, h. 60.

³⁵ Mohammad Nur Khalis S, "Nashr Abu Zaid; Beberapa Pembacaan terhadap *Turats Arab*" , dalam Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, Pent. Muhammad Mansur dan Khorian Nahdliyin, (Jakarta : ICIP, 2004), cet. I, h. xv.

³⁶ Ali Harb, *Op.Cit.*, h. 3-15.

³⁷ Khaled M. Abou el Fadl, *Op.Cit.*, h. 179.

³⁸ Nashr Hamid Abu Zaid *Mafhum an-Nash; Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut : Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1994), h. 27.

³⁹ Ahmad Fuad Fanani, *Islam Madzhab Kritis; Menggagas Keberagaman Liberatif*, (Jakarta : Kompas, 2004), h. 92.

⁴⁰ Fahrudin Faiz, *Op.Cit.*, h. 99.

- ⁴¹ *Ibid.*, h. 100.
- ⁴² Nashr Hamid Abu Zaid, *Isykalīyat al-Qira'ah wa Aliyat at-Ta'wil*, (Beirut : Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1994), h. 13-14.
- ⁴³ Sunarwoto, *Op.Cit.*, h. 108.
- ⁴⁴ Khaled M. Abou el Fadl, *Op.Cit.*, h. 137.
- ⁴⁵ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum an-Nas*h. 29-30.
- ⁴⁶ Sunarwoto, "Nashr Hamid Abu Zaid dan Rekonstruksi Studi-studi al-Qur'an" dalam Sahiron Syamsuddin dkk, *Op.Cit.*, h. 104.
- ⁴⁷ Ali Harb, *Op.Cit.*, h. 15.
- ⁴⁸ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum an-Nash*, *Op.Cit.*, h. 229-241.
- ⁴⁹ *Ibid.*, h. 219-225.
- ⁵⁰ Nashr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khitab ad-Dini*, (Kairo : Sina li an-Nasyr, 1992), h. 114.
- ⁵¹ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah al-abali*, (Damaskus : al-Ahali, 1990), h. 21-22. Sunarwoto, *Op.Cit.*, h. 126.
- ⁵² *Ibid.*, h. 44-45.
- ⁵³ Abdul Mustaqim, & Sahiron Syamsudin, (Ed), *Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta : Tiara Wacana Yogya, 2002), h. 149-167. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Madzhabut Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta : Nun Pustaka , 2003), h. 104-117.
- ⁵⁴ Kholed M. Abou el-Fadl, *Op.Cit.*, h. 179
- ⁵⁵ Fahrudin Faiz, *Op.Cit.*, h. 18..
- ⁵⁶ Taqiyuddin an-Nabhani, *Ary-Syakhsbiyah Al-Islamiyah*, Juz III, bab *Madzhab Ash-Shahabi*.
- ⁵⁷ Taqiyuddin an-Nabhani, *Mafahim Hizb Al-Tabrir*.
- ⁵⁸ Adian Husaini, *Op.Cit.*, h. 304.
- ⁵⁹ Hamid Fahmi Zarkasyi , *Menguak Nilai di Balik Hermeneutika*, (Jurnal Islamia, Tahun 1 Volume 1 Muharram 1425 H), h. 16.
- ⁶⁰ Ugi Suharto, *Apakah al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika?*" dalam Islamia 1, 1 (2004), h. 52.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, 'Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan' dalam Kholed M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, Pent. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004, cet. I.
- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Naqd al-Khitab ad-Dini*, Kairo : Sina li an-Nasyr, 1992.
- , *Mafhum an-Nash; Dirasah fi 'Ulum: al-Qur'an*, Beirut : Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1994.
- , *Isykalīyat al-Qira'ah wa Aliyat at-Ta'wil*, Beirut : Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1994.

-
- , *Hermeneutika Inklusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, Pent. Muhammad Mansur dan Khorian Nahdliyin, Jakarta : ICIP, 2004, cet. I.
- Abou el-Fadl, Kholed M., *Atas Nama Tuhan*, Pent. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Angga Prilakusuma, *Telaah Kritis Aplikasi Hermeneutika dalam Tafsir al-Qur'an*, (Internet).
- Bleicher, Joseph, *Contemporary Hermeneutics*, London : Routledge and Kegan Paul, 1980.
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Al-Qur'an; Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta : eLSAQ, 2005.
- Fanani, Ahmad Fuad, *Islam Madzhab Kritis; Menggagas Keberagamaan Liberatif*, Jakarta : Kompas, 2004.
- Hamid Fahmi Zarkasyi , *Mengukir Nilai di Balik Hermeneutika*, (Jurnal Islamia, Tahun 1 Volume 1 Muharram 1425 H), h. 16.
- Harb, Ali, *Hermeneutika Kebenaran*, Pent. Sunarwoto Dema, Yogyakarta : LKiS, 2003, cet. I.
- Howard, Roy J., *Hermeneutika, Pengantar Teori-teori Pemahaman Kontemporer*, Pent. Kusmana dan M.S. Nasrullah, Bandung : Nuansa, 2000, cet. I.
- Husaini, Adian, *Wajah Peradaban Barat dari Dominasi Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, Jakarta : Gema Insani Press, 2005.
- Khalis S, Mohammad Nur, "Nashr Abu Zaid; Beberapa Pembacaan terhadap *Turats Arab*" , dalam Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, Pent. Muhammad Mansur dan Khorian Nahdliyin, Jakarta : ICIP, 2004, cet. I.
- Mustaqim, Abdul, & Syamsudin, Sahiron, (Ed), *Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta : Tiara Wacana Yogya, 2002.
- , *Madzhabut Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta : Nun Pustaka , 2003.
- Muzairi, Hermeneutika Dalam Pemikiran Islam, dalam Sahiron Syamsuddin dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya*, Yogyakarta : Islamika, 2003, .
- Sunarwoto, "*Nashr Hamid Abu Zaid dan Rekonstruksi Studi-studi al-Qur'an*" dalam Sahiron Syamsuddin dkk.
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah al-abali*, Damaskus : al-Ahali, 1990.

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

Ugi Suharto, *Apakah al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika?* dalam *Islamia* 1, 1 (2004), h. 52.