

Metode Hermeneutika dan Implementasinya dalam Menafsirkan Alquran

Abdul Rasyid Ridho

Dosen UIN Mataram

Abstract: Looking at the times, humanitarian problems have grown so complex, ranging from genetic problems, space exploration, education, interreligious relationships, gender issues, human rights, and so on. The complexity of these developments is heavily influenced by the technology that has made everyone around the world interact easily and is not sealed by geography and time limits. The rapid development of the era makes the sciences of Islam unavoidably must follow the current era, and without exception the science of interpretation. Science of interpretation is required to always grow in the face of the complexity of humanity issues. Here then the idea of the use of hermeneutics born of “another world” becomes a necessity for the present interpreters. Hermeneutics as a methodology in the interpretation of the Qur’an is considered quite important and urgent to do because hermeneutics not only speak in the text only but also consider the context and role of subjectivity of an interpreter, so, by using this method, interpretation or study of the Qur’an is expected to be contextually actual contextual and answer the challenges of the times.

Keywords: *Methodology, Hermeneutics, Tafsir Al-Qur’an*

Abstrak: Melihat perkembangan zaman, persoalan kemanusiaan telah berkembang sedemikian kompleks, mulai dari persoalan genetika, eksplorasi ruang angkasa, pendidikan, hubungan antar agama, persoalan gender, HAM, dan lain sebagainya. Kompleksitas perkembangan tersebut sangat dipengaruhi oleh peran teknologi yang telah membuat semua orang di seluruh dunia berinteraksi dengan mudahnya dan tidak tersekat oleh batas geografi dan waktu. Pesatnya perkembangan zaman tersebut menjadikan ilmu-ilmu keislaman mau tidak mau harus mengikuti arus zaman, dan tanpa terkecuali ilmu

tafsir. Ilmu tafsir dituntut untuk selalu berkembang dalam menghadapi kompleksnya persoalan kemanusiaan. Di sinilah kemudian gagasan tentang penggunaan hermeneutika yang lahir dari “dunia lain” menjadi sebuah keniscayaan bagi para penafsir saat ini. Hermeneutika sebagai sebuah metodologi dalam tafsir Alquran dirasa cukup penting dan mendesak untuk dilakukan karena hermeneutika tidak hanya berbicara dalam tataran teks semata melainkan juga mempertimbangkan konteks serta peran subyektivitas seorang penafsir, sehingga dengan menggunakan metode hermeneutika, tafsir atau kajian terhadap Alquran diharapkan mampu menjadi kontekstual yang aktual dan menjawab tantangan zaman.

Kata Kunci: *Metodologi, Hermeneutika, Tafsir Alquran,*

Pendahuluan

Tidak dapat dipungkiri bahwa studi Alquran selalu berkembang sejak Alquran diturunkan hingga sekarang. Munculnya berbagai kitab tafsir yang sarat dengan berbagai ragam metode maupun pendekatan merupakan bukti nyata bahwa untuk menafsirkan Alquran memang tidak pernah berhenti. Hal ini merupakan keniscayaan sajarah, karena umat Islam pada ummnya ingin selalu menjadikan Alquran sebagai mitra dialog dalam menjalani kehidupan dan mengembangkan peradaban.

Dalam proses menafsirkan Alquran, seorang mufassir dituntut menguasai beberapa cabang ilmu sesuai kaidah tafsir yang telah disepakati oleh ahli ilmu Islam. Seseorang tidak punya kewenangan untuk menafsirkan kalamullah jika tidak memiliki kapasitas yang cukup untuk menjadi seorang mufassir. Metodologi tafsir yang digunakan pun harus sesuai tuntunan Rasulullah s.a.w, para sahabat, tabi'in, serta para ulama yang muktabar. Dengan kata lain, merekalah rujukan utama kita. Ilmu pertama yang lahir di kalangan umat Islam adalah Ilmu Tafsir. Ia menjadi mungkin (*possible*) dan menjadi kenyataan karena sifat ilmiah struktur bahasa Arab.¹

Ilmu tafsir Alquran adalah penting karena ia benar-benar merupakan ilmu asas yang di atasnya dibangun keseluruhan struktur, tujuan, pengertian pandangan dan kebudayaan agama Islam. Itulah sebabnya mengapa al-Imam al-Thabari (w. 923 H) menganggapnya sebagai yang terpenting dibanding dengan seluruh pengetahuan dan ilmu.² Ini adalah ilmu yang mengupas hal ihwal kitab suci Alquran dari segi sejarah turunnya, sanadnya, adab/cara membaca-

nya, lafadz-lafadznya, arti-artinya, yang berhubungan dengan hukum-hukumnya dan hikmah-hikmahnya.³

Namun, akhir-akhir ini, umat Islam dikejutkan oleh pelbagai serangan arus pemikiran liberal, sama ada yang dilakukan oleh orientalis maupun orang-orang Islam yang terpengaruh pemikiran Barat. Dalam ilmu tafsir, dimunculkanlah hermeneutika. Ilmu yang mula-mula diterapkan dalam menafsirkan Bible, dipaksakan untuk dapat diterapkan dalam menafsirkan pelbagai kitab suci, terutama Alquran.

Di kalangan yang kurang peka atau tidak jeli memang cenderung memandang enteng persoalan ini bahkan menganggapnya bukan persoalan sama sekali. Alasannya, ilmu itu netral. Namun, apakah benar demikian? Kecuali wahyu yang berasal dari Allah s.w.t. Boleh dikata, semua produk pemikiran manusia pada hakikatnya tidaklah netral dalam arti bebas dari kepentingan para perumusnyanya dan pra anggapan yang menyertainya. Hanya mereka yang naif menganggap ilmu pengetahuan itu bebas nilai. Aneka ragam ideologi dan produk pemikiran sesungguhnya akrab dengan pelbagai pra andaian terpendam (*tacit assumptions*) dan kepentingan terselubung (*hidden interests*).⁴

Tiga puluh lima tahun yang lalu, tepatnya pada tahun 1973, Syed Muhammad Naquib al-Attas mengingatkan umat Islam mengenai ilmu pengetahuan yang sesungguhnya tidak bebas nilai: Kita harus mengetahui dan menyadari bahwa sebenarnya ilmu pengetahuan tidak bersifat netral, setiap kebudayaan memiliki pemahaman yang berbeda-beda meskipun di antaranya terdapat beberapa persamaan. Antara Islam dan kebudayaan Barat terbentang pemahaman yang berbeda mengenai ilmu, dan perbezaan itu begitu mendalam sehingga tidak bisa dipertemukan.⁵

Sehingga pada penghujung abad ke-20 perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan sains teknologi yang memberikan wacana baru untuk mengkaji pemahaman yang terkandung dalam Alquran, sekalipun pelbagai metode yang telah ditawarkan oleh para mufassirin hingga kini belum menemukannya.⁶ Di antara metode tersebut adalah hermeneutika.⁷ Hermeneutika adalah suatu metode atau teori filsafat untuk menafsirkan simbol yang berkaitan dengan teks supaya diketahui arti dan maknanya. Hermeneutika mula digunakan terhadap kajian Alquran pada abad 19 M oleh para sarjana Islam, akan tetapi banyak kalangan ulama mempersoalkannya. Ini kerana hal tersebut dapat meragukan keaslian dan kesucian Alquran. Di samping itu juga, hermeneutik telah digunakan dalam menafsirkan Bible bagi mencari nilai kebenarannya.⁸ Namun hal ini bertolak belakang terhadap penggunaannya kepada Alquran yang telah diakui keotentikannya.

Di antara para sarjana tersebut adalah Muhammad Abid al-Jabiri, Mohammad Arkoun, Fazlur Rahman (1919-1988), Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Syahrûr. Mereka merancang proyek besar terhadap telaah kitab suci Alquran.⁹ Fazlur Rahman membawa wacana Hermeneutik melalui konsep *Double Movement of Interpretation* yaitu sebagai alternative dari konsep lama tentang *Qat'i* dan *Zann*.¹⁰ Muhammad Arkon membangun kritik terhadap pemikiran Islam (*Critique de la raison Islamique*).¹¹ Hasan Hanafi mencanangkan kebangkitan umat (*Masyru' Nahdhawi*) melalui proyek besarnya, menerusi buku beliau yang bertajuk *al-Turath wa al-Tajdid*.¹² Abid al-Jabiri, Pemikir asal Maroco menetuskan kritik terhadap pemikir Arab (*Naqd al-'Aql al-'Arabi*).¹³ Nasr Hamid Abu Zayd membangunkan kritikan terhadap wacana agama (*Naqd al-Khitâb al-Dîni*).¹⁴ Kemudian Muhammad Syahrûr menawarkan telaah Kontemporari terhadap Pemahaman Teks Alquran (*Qirâah Mu'âshirah*),¹⁵ ia adalah seorang tokoh yang banyak menimbulkan polemik, beliau berasal dari damaskus, Syria.

Terdapat di kalangan ilmuan yang menolak ide-ide yang beliau susun, di antaranya: Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buti dalam majalah Nahj Islam, bertajuk *al-Khalfiyat al-Yahudiyyah li Siar Qirâah Mu'âshirah*, (Desember 1990), Sya'iqi Abu Khalil dalam tulisannya bertajuk *Taqâtu'at Khatîrah fi Darb al-Qirâah al-Mu'âshirah*, dalam majalah Nahj Islam (maret 1991). Namun ada juga di kalangan mereka yang kagum dengan pendapat-pendapat beliau dengan anggapan dapat memberikan semangat baru dalam dunia pemikiran Islam, seperti Sultan Qaboos Kerajaan Oman, beliau memberikan tanggapan yang positif serta merekomendasikan kepada para menteri untuk membaca karya Muhammad Syahrûr, begitu juga para sarjana non Muslim seperti Wael B. Hallaq dan Dael F. Eickelman.¹⁶

Di samping itu ada yang menganggap metode hermeneutika ini dapat merusak tauhid, merubah ajaran Islam karena mendobrak pemahaman ayat yang dianggap telah mapan, *Qat'i* an seharusnya tidak diperdebatkan lagi. Untuk itulah perlu dikaji apa sebenarnya yang dimaksud dengan hermeneutik, kapan dia muncul dan bagaimana perkembangannya serta implementasinya dalam penafsiran.

Definisi dan Sejarah Tentang Hermeneutika

1. Definisi Hermeneutika

Secara bahasa hermeneutika adalah kata yang diambil dari istilah yunani *hermeneuein* berasal dari bahasa Greek¹⁷ *Hermeneutikos*, yang mengandung tiga dasar makna, pertama mengungkapkan, kedua menjelaskan dan ketiga

menterjemahkan.¹⁸ Dari ketiga-tiga makna tersebut dapat diistilahkan dengan *interpretasi*,¹⁹ yaitu; Pengucapan lisan, penjelasan yang dapat diterima oleh akal dan penyalinan dari satu bahasa ke bahasa lain.

Dalam bahasa Inggris, hermeneutika dikenali dengan *hermeneutic* atau *to interpret*, yaitu menginterpretasikan, menafsirkan dan menterjemahkan. Dalam bahasa Arab erti yang sepadan dengan hermeneutika adalah *Tafsir, Takwil, Syarh dan Bayan*,²⁰ sekalipun pada dasarnya terjemahan ini tidak cocok sama sekali. Secara susunan bahasa antara kata hermeneutika (*hermeneutic*) dengan hermenetika (*hermeneutics*) terdapat perbedaan makna, apabila *hermeneutic* adalah bentuk adjektif, yang menunjukkan kepada sifat yang terdapat dalam penafsiran, sedangkan *hermeneutics* adalah kata noun (benda) yang mengandung arti ilmu penafsiran, ilmu untuk mengetahui maksud yang terkandung dalam kata-kata dan ungkapan penulis atau penafsiran khusus terhadap kitab suci.²¹

James M. Robinson menjelaskan dalam bukunya yang bertajuk *The New Hermeneutic* tidak ada justifikasi penambahan huruf (a) dalam kata hermeneutika atau huruf (s) *hermeneutics*, karena *hermeneutics* adalah bentuk tunggal. Dalam bahasa modern lain, seperti dalam ejaan bahasa Jerman adalah (*hermeneutic*) dalam ejaan bahasa Perancis adalah (*hermenetique*) dan begitu juga dalam ejaan bahasa Latin yaitu (*hermeneutica*). Dari ulasan di atas dapat dipahami bahawa penambahan huruf (a) dalam hermeneutika atau (s) *hermeneutics* adalah suatu arah baru bagi teori hermeneutis yang dapat disebut dengan Hermeneutika baru.²² Boleh jadi asal kata hermeneutik adalah dari kata *hermeneuein* dan *hermeneia*, yang dihubungkan dengan tokoh mitologi Yunani bernama *Hermes*.²³ Yang disebutkan sebagai utusan para dewa dan mengantarkan arwah orang mati ke dunia bawah.

Sementara menurut istilah hermeneutika adalah suatu istilah baru yang bersifat akademik, untuk menafsirkan maksud, pengertian dan tujuan suatu teks-teks kuno. Secara epistemologi sebenarnya hermeneutik memiliki makna yang luas dan berkembang bermula dari ilmu untuk memahami bahasa dan teks, ilmu memahami kitab suci, kemudian menjadi cabang dari ilmu falsafat.²⁴

Kemudian hermeneutika ini dikembangkan menjadi suatu metodologi yang khusus untuk menafsirkan Bible yaitu kitab suci orang-orang kristen. Yang menjadi pertanyaan, kenapa mereka membangun metodologi demikian? Karena di dalam Bible mereka menghadapi masalah dengan teks-teks Bible itu sendiri. Mereka tahu bahwa Bible ini bukan ditulis oleh Nabi 'Isa 'alaihissalam yang dipercayai orang-orang nasrani sebagai Yesus dan bukan pula ditulis oleh murid-murid Nabi 'Isa 'alaihissalam, tetapi ditulis oleh orang-orang yang tidak

pernah bertemu dengan Nabi 'Isa. Jadi kalau kita lihat Bible *new testament* atau perjanjian baru, di sana ada Injil Johanes, Injil Markus, Injil Mathius, Injil Lukas dan sebagainya. Mereka ini adalah orang-orang yang tidak pernah bertemu dengan Nabi 'Isa *'alaihissalam*, tetapi mereka menulis tentang Bible dan menceritakan tentang kisah hidup Nabi 'Isa *'alaihissalam*.

Namun Alquran memiliki riwayat yang mutawatir, seluruh Alquran memiliki jalur periwayatan yang amat banyak. Sedangkan Bible, selain riwayatnya (*ahad*) tunggal, dibawa oleh seorang sahaja, yaitu: Johanes, Markus, Lukas dan Mathius hanya meriwayatkan seorang diri juga riwayatnya mursal, sanad atau mata rantai periwayatannya terputus, karena mereka tidak pernah bertemu dengan Nabi 'Isa *'alaihissalam*.²⁵ Maka dari itu hermeneutika berfokus kepada tiga segi, yaitu; teks, konteks dan kontekstualisasi.

2. Pendapat Intelektual Tentang Hermeneutika

Hermeneutika sebenarnya merupakan topik lama, namun kini muncul kembali sebagai sesuatu yang baru dan menarik untuk dibincangkan, apalagi dengan berkembangnya ilmu-ilmu sastra, sejarah, filsafat dan penafsiran teks. Hermeneutika seakan telah hadir kembali dari masa lalu dan kini memiliki peranan yang penting dalam kajian-kajian tersebut.²⁶ Untuk memahami substantive hermeneutika, seseorang tidak dapat lari dari perspektif sejarah, falsafah dan teologi karena ia telah dikembangkan dalam kedua-dua disiplin tersebut. Seterusnya, perkembangan pemikiran terhadap hermeneutik secara lambat laun akan merebak ke pelbagai wilayah disiplin ilmu lainnya, termasuk juga pada disiplin sastra, tafsir Alquran dan usul al-Fiqh.²⁷

Beberapa intelektual menamakan hermeneutika menurut sudut pandang mereka. Paul Ricoeur (1913-2005)²⁸ memaknakan hermeneutika dari cara kerjanya, yaitu: teori tentang bekerjanya pemahaman dalam mentafsirkan teks. Zygmunt Bauman (1925 -)²⁹ memaknakan hermeneutika sebagai upaya untuk menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, remang-remang dan kontradiksi lalu menimbulkan kebingungan bagi pendengar dan pembaca.³⁰ Carl Braathen memaknakan hermeneutika sebagai ilmu yang coba menggambarkan bagaimana sebuah kata atau satu kejadian dalam waktu dan budaya lampau dapat dimengerti dan menjadi bermakna secara eksistensi dalam situasi sekarang untuk diaplikasikan dalam pentafsiran.³¹

Richard E. palmer memaknakan hermeneutika sebagai proses menelaah isi dan maksud yang menjelaskan dari sebuah teks sehingga kepada maknanya

yang paling dalam.³² Menurut Van A. Harvey terdapat perbedaan antara hermeneutika dengan hermetik, Hermetik adalah merupakan pandangan falsafah yang diasosiasikan pada tulisan literature ilmiah di Yunani Hermes Trismegistus, yang berkembang di awal abad masehi, adapun hermeneutika adalah suatu disiplin intelektual yang berkaitan dengan hakikat dan syarat-syarat menafsirkan ekspresi manusia.³³

Dari pemaknaan di atas dapat dibuat kesimpulan bahwa hermeneutika adalah teori pemahaman yang berkaitan dengan interpretasi teks yang mengandung kaedah-kaedah yang diperlukan untuk menginterpretasikan dokumen-dokumen yang tertulis dan lambang di dalam suatu kebudayaan. Kemudian hermeneutika lambat laun mengalami perubahan persepsi dan model pemakaiannya, mulai dari pengertian bahasa kepada pengertian istilah dan teologi lalu berkembang menjadi istilah falsafah.³⁴ Kemudian sekitar abad ke 19 digunakanlah hermeneutika ini sebagai metode untuk menginterpretasikan Alquran, sama ada dari teks, konteks dan kontekstualisasi, yang dipelopori oleh beberapa sarjana barat dan disambut baik oleh sebahagian sarjana muslim.

Maka secara umum hermeneutika dapat dirangkum dalam tiga kelompok, yaitu: objektif, subjektif dan kelompok pembebasan. Kelompok objektif disokong oleh Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911) dan Emilio Betti (1890-1968). Sedangkan kelompok subjektif disokong oleh para tokoh hermeneutika, di antaranya adalah Martin Heidegger (1889-1976) dan Hans Georg Gadamer (1900-2002), adapun kelompok pembebasan dikembangkan oleh para sarjana Muslim, di antara mereka ialah: Hasan Hanafi (1935), Farid Esack (1959) dan Nasr Hamid Abu Zayd (1943).³⁵

3. Menurut Perspektif Sarjana Barat

Sejarah hermeneutika menurut perspektif sarjana Barat bermula dari zaman Yunani kuno, yaitu dari ahli falsafat ternama Aristotle (384-322 SM), beliau telah memaparkan masalah ini dalam bukunya yang bertajuk *Peri Hermeneias*, dengan terjemahan bahasa latin *De Interpretatione* dan dalam bahasa Inggeris diterjemahkan dengan *on The Interpretation*.³⁶ Kemudian karya tersebut telah dialih bahasakan ke dalam bahasa Arab oleh al-Farabi dengan terjemahan *Fi al-'Ibarah*.³⁷

Perkembangan berikutnya hermeneutika dipergunakan sebagai metode untuk menafsirkan naskah-naskah sejarah kuno dan kitab suci. Di antara disiplin ilmu yang paling banyak menggunakan hermeneutika adalah ilmu tafsir kitab suci, seperti kitab Zabur, Taurat dan Injil.³⁸ Kemudian sejarah interpretasi teks mengalami perkembangan yang sangat pesat melalui tradisi pemikiran teologi,

sama ada Yahudi maupun Kristian, yaitu sekitar abad 4 dan 5 M.³⁹ Seterusnya pada abad ke- 17 dan 18 hermeneutika berkembang secara luas dalam pelbagai disiplin ilmu pengetahuan, banyak sarjana barat yang memberikan ide-ide yang berkaitan dengan hermeneutika, seperti Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911), dan Rudolf Karl Bultman (1884-1976).

Kemudian di abad 20, kajian hermeneutika di dunia Barat mengalami lompatan yang cukup besar, karena perdebatannya lebih mengarah pada persoalan ontologi (sebuah cabang ilmu falsafah atau metafisik yang berkaitan dengan fitrah makhluk) dan epistemologi. Lompatan hermeneutika kontemporer tersebut dipelopori oleh para filosof besar seperti; Martin Heidegger (1889-1976), Paul Ricoeur (1913-2005) dan Hans George Gadamer (1900-2002).

4. Menurut Perspektif Sarjana Muslim

Istilah hermeneutika dalam khazanah Islam memang tidak ditemukan, namun al-Farabi (w.339H) pernah membahaskan mengenai istilah hermeneutika menerusi dari karya Aristotle yang bertajuk *Peri Hermeneias*, begitu juga dengan Abu Ma'syar (272 H) dalam kitab beliau yang bertajuk *al-Ulfi Bu-yût al-Ibadah*, beliau ada menyebutkan istilah yang mirip dengan hermeneutika yaitu Hirmis, Harmes, yang diartikan dengan *al-Muthalath bi al-Hikmah* (tiga rangkaian aliran pemikiran), yang dijumpai dalam filsafah Yunani.⁴⁰

Secara substantive istilah hermeneutika mula dikaji dalam ilmu keIslaman secara mendalam oleh sarjana muslim pada abad 19 M. Di antaranya adalah: Hassan Hanafi, Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Riffat Hassan, Aminah Wadud, Farid Esack dan lain-lain.⁴¹ Mereka dikenal sebagai tokoh yang memelopori teori hermeneutika untuk menjadi salah satu teori penafsiran Alquran dengan berhujjah bahwa tafsir klasik perlu dikaji semula untuk diselaraskan dengan wacana dunia sekarang.⁴²

Memang istilah hermeneutik dalam sejarah keilmuan Islam khususnya Tafsir Alquran klasik tidak ditemukan. Istilah tersebut menjadi popular ketika Islam berada dalam kemunduran. Meskipun demikian, menurut Farid Esack dalam buku beliau *Qur'an: Liberation and Pluralism*, praktik hermeneutika sebenarnya telah dilakukan oleh umat Islam sejak sekian lama, khususnya ketika memahami Alquran, meskipun demikian, hermeneutika tidak mendapat sambutan yang positif daripada umat Islam tradisional karena hermeneutika membawa beberapa bentuk aplikasi yang bertentangan dengan pendirian para ilmuwan Muslim konvensional.⁴³

Di antara implikasi tersebut adalah disebabkan hermeneutika akan memberikan implikasi terhadap perubahan hukum-hukum yang telah mapan, hal tersebut akan mengakibatkan perpecahan di kalangan umat Islam, seperti yang terjadi terhadap umat Kristian di mana mereka menggunakan teori hermeneutika untuk memahami Injil, sehingga mereka terbagi menjadi dua kelompok Protestan dan Katolik. Maka dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa sejarah hermeneutika dalam ilmu Islam tidak ditemukan akan tetapi beberapa pembahasan hermeneutik dalam ilmu keIslaman telah sedia ada, meskipun begitu, perkara yang membedakan antara hermeneutika dengan konsep tafsir adalah teori hermeneutika selalu mengkritik teks, hal ini tidak selaras dengan konsep tafsir Alquran.

Signifikansi Perkembangan Hermeneutika

Menurut Komaruddin Hidayat, kata hermeneutika pada mulanya merujuk pada nama seorang dewa Yunani Kuno, Hermes yang tugasnya menyampaikan berita dari Sang Maha Dewa yang dialamatkan kepada manusia. Husein Nashr berpendapat bahwa Hermes tak lain adalah Nabi Idris As. Yang disebutkan dalam Alquran.⁴⁴ Dalam legenda yang beredar di kalangan pesantren pekerjaan Nabi Idris As. adalah sebagai tukang tenun. Jika profesi tukang tenun dikaitkan dengan mitos Yunani tentang peran Dewa Hermes, ternyata ada korelasi positif. Kata kerja *memintal* padanannya dalam bahasa latin adalah *tegere*, sedangkan produknya disebut *textus* atau *text* yang merupakan isu sentral dalam hermeneutika.

Dalam definisi yang lebih jelas, hermeneutika diartikan sebagai sekumpulan kaidah atau pola yang harus diikuti oleh seorang mufassir dalam memahami teks keagamaan.⁴⁵ Dengan demikian pengertian hermeneutika hampir sama dengan ilmu tafsir, karena definisi tafsir sendiri menurut Dzahabi, adalah seni atau ilmu untuk menangkap dan menjelaskan maksud-maksud Tuhan, dalam Alquran, sesuai dengan tingkat kemampuan manusia (*bi qadr al-thâqah al-basyariyah*).⁴⁶ Namun, dalam perjalanan sejarahnya, hermeneutika ternyata tidak hanya digunakan untuk memahami teks suci melainkan telah meluas untuk memahami semua bentuk teks, baik sastra, karya seni, maupun tradisi masyarakat.

Istilah hermeneutika untuk pertama kalinya dikemukakan oleh Aristoteles, yang termuat dalam sebuah buku karyanya berjudul *Peri Hermeneias*, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dengan judul *De Interpretatione*, dan juga dalam bahasa Inggris dengan judul *On the Interpretation*. Sebelum diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan Inggris, salah seorang filsuf Islam al

Faraby (w.339/950) juga telah menterjemahkan dan memberi komentar karya Aristoteles tersebut ke dalam bahasa Arab dengan judul *fil 'Ibarah*.

Konsep hermeneutika yang digunakan Aristoteles memang masih sangat sederhana sekali, tidak sama dengan konsep yang digunakan sekarang ini. Hermenias yang dia kemukakan sekedar hanya membahas peranan ungkapan dalam memahami pemikiran dan membahas tentang satuan-satuan bahasa seperti kata benda (*isim*), kata kerja (*fi'il*), kalimat (*jumlah*), ungkapan (*preposition*) dan lain-lain yang terkait dengan bahasa. Ketika Aristoteles membicarakan hermenias, dia tidak mempermasalahkan teks atau membuat kritikan terhadap teks, melainkan Aristoteles hanya membahas mengenai bidang interpretasi itu sendiri, tanpa mempersoalkan teks yang diinterpretasikan itu.

Dalam perkembangan berikutnya pengertian hermeneutika beralih dari makna leksikal kepada makna istilah. Perkembangan ke arah ini dimulai oleh para teolog Yahudi dan Kristen dalam mengkaji ulang secara kritis teks-teks dalam kitab suci mereka (Bible). Mereka menggunakan hermeneutika bertujuan untuk mencari kebenaran dari kitab suci mereka yang sangat beragam. Mereka mempertanyakan apakah secara harfiah Bible itu bisa dianggap *kalam* Tuhan. Kitab Bible yang ada pada mereka sangat beragam antara karya yang satu dengan lainnya. Adanya perbedaan pengarang itulah yang menyebabkan Bible tidak bisa dikatakan sebagai *kalam* Tuhan. Oleh karena itu para teolog Kristen memerlukan hermeneutika. Ketika perkembangan hermeneutika dalam tradisi Barat masih pada tahap ini maka ia diposisikan sebagai bagian dari ilmu filologi. Oleh karenanya historiografi merupakan klien hermeneutika yang paling setia.

Memasuki akhir abad ke-18, hermeneutika mulai dirasakan sebagai teman sekaligus tantangan bagi ilmu sosial, utamanya sejarah dan sosiologi, karena hermeneutika mulai berbicara dan menggugat metode dan konsep ilmu sosial pada umumnya. Ketika era metafisika mulai berakhir, dan klaim sains modern dalam monopoli ilmu pengetahuan mulai berkurang, maka mulailah dikembangkan universalitas yang murni dan didapatkan di hermeneutika. Schleiermacher misalnya, menggunakan hermeneutika untuk memahami orisinalitas arti dari sebuah teks, bahkan lebih dari itu, arti hermeneutika baginya adalah untuk memahami sebuah wacana (*discourse*) dengan baik kalau perlu lebih baik dari pembuatnya (*to understand the discourse just well as well as and even better than its creator*).⁴⁷

Paling tidak ada tiga bentuk atau model hermeneutika yang dapat kita lihat. *Pertama*, hermeneutika objektif yang dikembangkan tokoh-tokoh klasik, khususnya Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911) dan Emilio Betti (1890-1968).⁴⁸ Menurut model pertama ini, penafsiran benar-

ti memahami teks sebagaimana yang dipahami pengarangnya, sebab apa yang disebut teks, menurut Schleiermacher, adalah ungkapan jiwa pengarangnya, sehingga seperti juga disebutkan dalam hukum Betti, apa yang disebut makna atau tafsiran atasnya tidak didasarkan atas kesimpulan kita melainkan diturunkan dan bersifat intruktif.⁴⁹

Guna mencapai tingkat seperti itu, Schleiermacher menggunakan dua cara yang ditempuh, lewat bahasanya yang mengungkapkan hal-hal baru dan lewat karakteristik bahasanya yang ditransfer kepada kita. Ketentuan ini didasarkan atas konsepnya tentang teks. Menurut Schleiermacher, setiap teks mempunyai dua sisi: 1) sisi linguistik yang menunjuk pada bahasa yang memungkinkan proses memahami menjadi mungkin, dan 2) sisi psikologis yang menunjuk pada isi pikiran si pengarang yang termanifestasikan pada *style* bahasa yang digunakan. Dua sisi ini mencerminkan pengalaman pengarang yang pembaca kemudian mengkonstruksinya dalam upaya memahami pikiran pengarang dan pengalamannya.⁵⁰ Menurut Abu Zaid, diantara dua sisi ini, Schleiermacher lebih mendahulukan sisi linguistik dibanding analisa psikologisnya, meski dalam tulisannya sering dinyatakan bahwa penafsir dapat memulai dari sisi manapun sepanjang sisi yang satu memberi pemahaman kepada yang lain dalam upaya memahami teks.⁵¹

Selanjutnya, untuk dapat memahami maksud pengarang sebagaimana yang tertera dalam tulisan-tulisannya, karena *style* dan karakter bahasanya berbeda, maka tidak ada jalan bagi penafsir kecuali harus keluar dari tradisinya sendiri untuk kemudian masuk ke dalam tradisi dimana si penulis teks tersebut hidup, atau paling tidak membayangkan seolah dirinya hadir pada zaman itu. Sedemikian, sehingga dengan masuk pada tradisi pengarang, memahami dan menghayati budaya yang melingkupinya, penafsir akan mendapatkan makna yang *objektif* sebagaimana yang dimaksudkan si pengarang.⁵²

Dalam aplikasinya pada teks keagamaan, penafsiran atas teks-teks Alquran, misalnya: 1) kita berarti harus mempunyai kemampuan gramatikal bahasa Arab (*nahw-sharaf*) yang memadai, dan 2) memahami tradisi yang berkembang di tempat dan masa turunnya ayat, sehingga dengan demikian kita dapat benar-benar memahami apa yang dimaksud dan diharapkan oleh teks-teks tersebut. Begitu pula dalam kasus teks-teks sekunder keagamaan, seperti karya-karya al-Syafi'i (767-820 M). Selain memahami karakter bahasa dan istilah-istilah yang biasa digunakan, kita juga harus paham tempat dan tradisi dimana karya-karya tersebut ditulis. *Qaul al-Qadim* dan *Qaul al-Jadid* disampaikan di tempat dan tradisi yang berbeda. Selain itu, juga harus memahami kondisi psikologis Syafi'i sendiri, apakah ketika itu menjadi bagian dari kekuasaan, sebagai oposan atau

orang yang netral. Kemudian, karya-karya Ibn Rusyd (1126-1198 M), misalnya, sangat berbeda ketika ia berposisi sebagai bagian dari kekuasaan (menjadi hakim) dan saat menjadi filosof. Tanpa pendekatan-pendekatan tersebut, pemahaman yang salah, menurut Schleiermacher, tidak mungkin terelakkan.

Hermeneutika sebagai Metode Ilmu Tafsir

1. Pro Kontra Hermeneutika

Kemunculan hermeneutika dalam kajian Alquran menjadi kontroversial dikalangan umat muslim. Disini penulis akan memaparkan sedikit mengapa sebagian dari kalangan muslim menerima dan menolak hermeneutik dalam mengkaji Alquran. Ada beberapa hal yang menjadi alasan bagi kalangan muslim yang menolak hermeneutika sebagai salah satu teori dan metode penafsiran dalam Alquran, diantaranya adalah:

- a. Berangkat dari sejarah hermeneutika yang berasal dari penafsiran terhadap mitos Yunani, maka hermeneutika dianggap sebagai sebuah desakan rasionalisasi terhadap sebuah mitos yang kemudian hal ini menemukan relevansinya dalam kitab bible yang dianggap sudah tidak otentik bagi kalangan muslim, karena ditulis oleh manusia sehingga jurang perbedaan dan pertentangan yang cukup tajam di dalam teks dapat didamaikan dengan hermeneutik.
- b. Hermeneutika dalam hal ini adalah teori interpretasi yang hanya dapat digunakan terhadap teks-teks yang manusiawi. Sedang konsep Alquran, wahyu dan sejarahnya membuktikan otentisitas bahwa Alquran *lafzhan wa ma'nan* dari Allah swt. Konsekuensinya, konsep Hermeneutika tidak dapat diterapkan atas Alquran.
- c. Alquran terhindar dari penafsiran-penafsiran yang liar. Sedang dalam hermeneutika, interpretasi sebuah teks dapat saja berbeda menimbang unsur yang terlibat dalam penafsiran jauh lebih banyak. Perbedaan tempat, waktu dapat menyebabkan perbedaan arti. Belum lagi perbedaan pengetahuan antara penafsir satu dengan lainnya mengenai sisi sejarah teks, psikologis sang pengarang dan sejauh mana kedua faktor tersebut mempengaruhi pemikiran pengarang dalam teks. Sekian faktor tersebut menjadikan hermeneutika lebih bernilai relatif.
- d. Alquran menurut jumhur sudah jelas keotentikannya atau keasliannya,. Sementara itu bible dianggap bermasalah dengan persoalan otentisitas, sehingga penggunaan hermeneutika dari tradisi Yunani dianggap untuk memper-

tahankan status Bibel sebagai kitab suci. Tetapi kemudian ketika hermeneutika mulai diterapkan, “kesucian” Bibel justru dibongkar karena dianggap merintangi upaya penafsiran yang ilmiah. Puncaknya terjadi ketika Schleiermacher menyamakan antara teks Bibel dan teks Yunani atau Romawi kuno.

Keempat hal di atas yang menyebabkan sebagian kalangan muslim menolak hermeneutika secara mentah-mentah untuk diterapkan dalam metode tafsir Alquran. Ada ketakutan akan hilangnya kesakralan Alquran jika Alquran ditafsirkan secara hermeneutis. Sehingga mereka lebih suka menyukai metode-metode tafsir yang telah dilakukan dan dirumuskan oleh para ulama terdahulu, tanpa bersusah payah membuat metode baru.

Kalangan yang pro terhadap hermeneutik, mereka melihat hermeneutik sebagai jawaban atas keterpurukan umat muslim karena persoalan dan kemunduran yang terjadi dalam masyarakat muslim saat ini persoalan terhadap penafsiran baik terhadap Alquran maupun hadis. Sehingga diperlukan perangkat-perangkat dan metode-metode baru dalam menafsirkan Alquran. Tentu saja hermeneutika tidak akan merubah Alquran atau mendesakralisasi Alquran tetapi justru hal ini akan membawa penyegaran dalam penafsiran Alquran, sehingga Alquran menjadi lebih kontekstual dan bermakna dalam setiap zaman.

Istilah hermeneutika memang tidak dikenal dalam sejarah keilmuan Islam, tetapi sebenarnya praktek hermeneutika telah dilakukan oleh kalangan muslim sejak lama. Sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Farid Esack dalam bukunya *Membebaskan yang Tertindas: Alquran, Liberalisme, Pluralism*, dimana hal itu dibuktikan, *pertama*, problematika hermeneutik senantiasa dikaji dan dialami meski tidak dihadapi secara tematis, seperti kajian mengenai *asbabun-nuzul* dan *nasikh mansukh*. *Kedua*, perbedaan antara tafsiran aktual dengan aturan, metode, atau teori interpretasi yang mengaturnya, sudah ada dalam literatur awal tafsir. Ini disistematisasikan dalam prinsip-prinsip tafsir dan *ketiga*, tafsir tradisional telah di kategorisasi. Beberapa kategori seperti syi’ah, mu’tazilah, ‘Asy’ariyah, dan sebagainya menunjukkan afiliasi ideology, periode, dan aspek historis si penafsir.⁵³

Walaupun dalam tradisi Islam telah mempraktekkan hermeneutik, tetapi sedikit sekali karya tafsir yang bersifat historis-kritis tentang hubungan antara aspek sosial si penafsir dengan tafsirannya.⁵⁴ Apa yang telah dijelaskan oleh Farid Esack ini sebenarnya adalah merupakan bantahan bahwa tradisi hermeneutik adalah bukanlah semata-mata merupakan produk keilmuan barat. Meski dalam kenyataannya memang demikian tetapi sebenarnya dalam Islampun akar-akar hermeneutik bukanlah sesuatu yang asing sama sekali karena memang bisa didapatkan dalam tradisi Islam, sebagaimana yang telah dijelaskan diatas. Sehingga

ga penolakan terhadap hermeneutik yang hanya mendasarkan bahwa hermeneutik merupakan metode asing yang coba dipaksakan di dalam kajian Alquran dianggap terlalu berlebihan.

Kemudian ketakutan para penolak hermeneutik yang menganggap penggunaannya (baca hermeneutik) akan menyamakan Alquran dengan teks-teks yang lain termasuk kitab suci agama lain tidak perlu terjadi. Hal ini karena setiap umat beragama memiliki hermeneutika sendiri sebagaimana masing-masing memiliki kitab sucinya sendiri.⁵⁵ Sehingga ada hermeneutika Alquran, hermeneutika bible, hermeneutika Upanishad, yang memiliki kekhasan masing-masing yang tidak dimiliki oleh lainnya. Diantara yang berpengaruh dalam penentuan perbedaan antara masing-masing hermeneutika kitab suci adalah hakikat teks atau kitab suci itu sendiri, baik secara historis, teologis, dan linguistik. Dari sini kemudian kitab suci sebagai obyek penafsiran sangatlah menentukan metodologi penafsiran yang dipergunakan. Meskipun metodologi ini ditentukan juga oleh subyek yang menafsirkan tetapi cara pandang subyek terhadap obyek (penafsir terhadap kitab suci), akan sangat berpengaruh terhadap hermeneutika yang diterapkannya.⁵⁶

Selain itu hermeneutika dalam penafsiran Alquran ini baru berfungsi setelah Nabi saw menyampaikan wahyu tersebut. Hermeneutika tidak berurusan dengan sifat hubungan antara Tuhan dan Rasul-Nya dan bagaimana Nabi menerima wahyu tersebut, melainkan dengan kata-kata yang diturunkan dalam sejarah dan disampaikan dari satu manusia kepada manusia lain. Dengan demikian hermeneutika melihat kata-kata tersebut bukan dalam dimensi vertikalnya, tetapi dalam dimensi horizontalnya.⁵⁷

2. Metode Hermeneutika dalam Menafsirkan Alquran

Ada hal yang cukup mendasar yang membedakan antara hermeneutika dengan metode tafsir sebelumnya, yakni hermeneutika bisa dikatakan bergerak dalam tiga horizon, yakni horizon pengarang, horizon teks dan horizon penerima atau pembaca atau secara prosedural langkah hermeneutika itu menggarap wilayah teks, konteks, dan kontekstualisasi, baik yang berkenaan dengan aspek operasional metodologisnya maupun dimensi epistemologis penafsirannya.⁵⁸ Sementara dalam tafsir klasik, wilayah yang dikaji lebih banyak bertumpu pada teks. Sebagaimana yang telah dijelaskan diatas, meski embrio pendekatan hermeneutik dalam pemikiran Islam sesungguhnya telah ada, tetapi ruang lingkup cakupan bahasannya masih sangat terbatas pada tradisi keilmuan bayani dan belum sampai masuk terkait dengan tradisi burhani.⁵⁹

Setidaknya ada tiga hal yang menjadi asumsi dasar dalam penafsiran Alquran melalui pendekatan hermeneutik, yakni⁶⁰:

- a. Para penafsir adalah manusia. Siapapun yang menafsirkan teks kitab suci adalah manusia biasa yang terikat oleh ruang dan waktu tertentu, di mana hal ini akan berpengaruh terhadap corak penafsirannya. Dengan asumsi ini maka vonis mutlak akan benar dan salahnya penafsiran diharapkan tidak akan terjadi, sehingga lebih mengarah pada pemahaman dan analisa yang kritis terhadap penafsiran.
- b. Penafsiran tidak lepas dari bahasa, sejarah dan tradisi. Sehingga pergulatan umat muslim dengan Alquran juga berada dalam “ruang” ini.
- c. Tidak ada teks yang menjadi wilayah bagi dirinya sendiri.

Sehingga dengan tiga asumsi dasar yang dibangun dalam hermeneutika Alquran ini maka hermeneutika diharapkan mampu “kemandegan” dalam keilmuan Islam (baca: ilmu tafsir), yang selama ini dianggap menjadi penyebab kemunduran umat muslim.

Hermeneutika Alquran kontemporer ini diawali dengan munculnya gerakan pembaharuan pada abad ke 18 yang ternyata membawa implikasi pada munculnya suatu penafsiran baru yang diilhami oleh modernitas seperti Ahmad Khan, Amir Ali. Kemudian di Mesir muncul Muhammad Abduh yang menawarkan penafsiran yang bertumpu pada analisis sastra dan sosial. Terma hermeneutika memang belum dikenal dalam tradisi keilmuan Islam. Baru setelah dekade 1960 telah muncul tokoh-tokoh yang serius memikirkan masalah metodologi tafsir.

Meskipun kemunculan hermeneutika Alquran ini mulai pada dekade 1960, tetapi kenyataannya baru pada tahun 1970 hermeneutika Alquran mendapat sambutan yang luas tepatnya setelah Fazlur Rahman merumuskan hermeneutika sistematiknya yang dikenal dengan hermeneutika *double movement* atau hermeneutika bolak-balik.⁶¹ Metode gerak bolak-balik ini diterapkan Rahman dalam bukunya *Tema Pokok Alquran* yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat sosial dan kemanusiaan. Sedangkan untuk ayat-ayat eskatologi dia menggunakan metode sintetik-logik.⁶²

Sejak kemunculan Rahman yang merumuskan hermeneutika Alqurannya menjadi titik tolak bagi perkembangan hermeneutika Alquran kontemporer. Karena meskipun hermeneutika Alquran secara sistematis sudah diperkenalkan pada dekade sebelumnya.⁶³ tetapi pada kenyataannya baru mendapatkan sambutan yang luas setelah Rahman merumuskan hermeneutika Alqurannya. Lebih

lanjut, Fazlur rahman telah menumbuhkan kesadaran baru dilakangan kaum muslimin tentang bagaimana seharusnya menafsirkan Alquran.

Selain Rahman, terdapat juga beragam corak hermeneutika Alquran yang diperkenalkan diantaranya oleh Muhammad Syahrur dengan hermeneutika linguistik, Hassan Hanafi yang dikenal dengan hermeneutika sosial karena lebih berorientasi pada pemecahan problem sosial, hermeneutika pembebasan Farid Esack dan Asghar Ali Engineer, karena berorientasi pada pembebasan kaum Muslimin dari penindasan rezim apartheid, serta hermeneutika feminis Amina Wadud Muhsin karena berorientasi pada pembebasan kaum perempuan dari sistem patriarki, serta Nasr Hamid Abu Zayd dengan hermeneutika inklusif.⁶⁴

Dari berbagai corak hermeneutika Alquran yang lahir ini tentu saja melahirkan bentuk tafsir yang berbeda yang lahir dari perbedaan konteks sosio kultur sang penafsir. Pada intinya bahwa hermeneutika Alquran menawarkan sebuah penafsiran yang lebih kontekstual dan berorientasi pada pemecahan atas berbagai persoalan umat kekinian. Meski begitu hermeneutika Alquran tidak begitu saja meninggalkan teks-teks Alquran, tetapi hermeneutika justru akan mendialogkan teks-teks Alquran dengan konteks masyarakat saat ini. Dialektika yang terjadi secara terus-menerus ini kemudian akan menampilkan teks yang lebih bermakna sehingga inspirasi Alquran tidak pernah kering sepanjang zaman. Sebaliknya tanpa adanya persentuhan antara teks dan konteks justru teks akan “mati” dan menjadi tidak bermakna dan usang.

Analisis Penafsiran Ayat Alquran dengan Menggunakan Metode Hermeneutika

Pada bab ini penulis akan berusaha menganalisis terhadap beberapa contoh ayat Alquran yang penafsirannya dilatarbelakangi oleh metode hermeneutika. Di antaranya penafsiran yang disesuaikan dengan konteks sosial dan sejarah masa kini. Langkah ini menuntut kajian secara yang teliti tentang situasi masa kini dan menganalisa kepelbagaiannya untuk membolehkan penilaian dilakukan dan merubah situasi masa menurut keperluan serta menentukan keutamaan dalam melaksanakan nilai-nilai Alquran secara yang terbaik. Sebagai contoh bagi uraian berdasarkan konteks tersebut adalah:

1. Penafian Mutarâdif (Sinonim) Dalam Bahasa Alquran (Hermeneutika Linguistik)

Muhammad Syahrûr berpendapat, bahwa pandangan yang mengatakan kalimat-kalimat Alquran memiliki makna yang sama atau mirip adalah keliru

karena menurut Syahrûr setiap kalimat dalam Alquran memiliki makna yang spesifik atau lebih dari satu makna, hal itu sebagai bukti kemukjizatan Alquran yang relevan di setiap ruang dan waktu.⁶⁵Dari konsep tersebut timbullah penafsiran baru terhadap istilah-istilah dalam Alquran yang berlandaskan penafian sinonim. Maka seperti kata-kata *al-kitâb*, *Al-Qur'ân al-Dzikir*, *al-Furqân*, *Ulûhiyyah*, *al-Risâlah*, *al-Nubuwwah*, *Islâm*, *Imân* dan lain sebagainya masing-masing mempunyai makna tersendiri.⁶⁶Maka penafsiran semacam ini bertentangan dengan metode tahlili yang telah menjadi kesepakatan para ulama, hal tersebut dapat dibuktikan dengan bentuk penafsiran lafaz seperti berikut:

Perbedaan lafaz *al-Inzâl* (إنزال) dengan lafaz *al-Tanzîl* (تنزيل) dalam proses pewahyuan Alquran. *Al-Inzâl* (إنزال) adalah proses pemindahan maklumat (Alquran) yang di luar jangkauan akal manusia dari sesuatu yang abstrak menjadi dapat dipahami oleh manusia. Sedangkan *al-Tanzîl* (تنزيل) adalah proses pemindahan objek (Alquran) secara bentuk yang berlangsung di luar kesadaran manusia seperti transformasi gelombang satelit. Kemudian Muhammad Syahrûr menjelaskan mengenai proses penurunan Alquran dengan tiga istilah; *al-Ja'âl*, *al-Inzâl* dan *al-Tanzîl*. *Al-Ja'âl* adalah pengubahan wujud dari bentuk yang abstrak kepada bentuk yang dapat dipahami oleh manusia secara relative, ini bermakna Alquran mengalami perubahan struktur eksistensi (*Taghyir fi al-Sai-rurah*).⁶⁷ Ia mencontohkan konsep *al-Inzâl* dan *al-Tanzîl* dengan tayangan TV yang menyiarkan pertandingan bola sepak secara langsung dari satu tempat kemudian dilihat oleh penonton yang berada di tempat yang lain.

Dengan makna sederhananya penggunaan *inzâl* sebagaimana dalam keilmuan Ulûm Alquran klasik dimaknai dengan proses turunnya Alquran secara keseluruhan pada malam *Lailatul Qadr* ke *Baitul Izzah* (langit dunia).Sementara *tanzîl* dimaknai turunnya Alquran secara berangsur-angsur atau bertahap untuk memudahkan Rasul dan para sahabat menghafal dan mempejarinya. Namun menurut pandangan Syahrûr, konstruk seperti ini sulit dipertahankan pada masa kontemporer seiring dengan perkembangan peradaban keilmuan manusia.

Oleh karenanya Syahrûr mencoba merekonstruksi dengan logika ilmiah dan mengkategorikan wahyu Tuhan yang abstrak dan kongkrit. Dari wahyu yang abstrak ini kemudian dirubah dengan proses *ja'âl* dan ditransformasikan ke dalam wilayah kognisi manusia, supaya wahyu yang akan dibumikan nanti dapat dipahami manusia.

Demikian juga perbedaan lafaz ريب فيه (*raiba fihi*) dengan شك فيه (*syakka fihi*) yaitu;

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Kata لا ريب فيه ditafsirkan oleh ulama tafsir dengan لا شك فيه, sekiranya kata *Rayba* tidak sama maknanya dengan kata *Syak* maka penafsiran tersebut sebuah kesilapan, begitu juga seperti penafsiran dalam ayat berikut:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Kata *al-Zulm* pada ayat di atas ditafsirkan dengan *al-Syirk*, tafsiran tersebut daripada penjelasan Nabi s.a.w yang merujuk kepada ayat dalam surah Luqmân, oleh sebab itu dengan penafian kepada sinonim dapat menafikan bentuk-bentuk tafsir yang telah dipraktekkan oleh nabi dan para sahabat dalam memahami Alquran.⁶⁸

Proses penafsiran yang dilakukan oleh Muhammad Syahrûr dengan pendekatan hermeneutika linguistik, mampu memberikan nuansa makna penafsiran yang berbeda dengan penafsiran para ulama terdahulu/klasik. Namun penafsiran yang dilakukan tidak jauh berbeda dengan penafsiran ulama sebelumnya atau memberikan makna yang berbeda dengan ayat yang ditafsirkan. Oleh karenanya dengan hermeneutika linguistik yang dimunculkan oleh Syahrûr sebagai pendekatan dalam penafsiran Alquran, mampu menampilkan nuansa baru dalam penafsiran.

2. Mengenai Persaksian

Di dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 282 Allah berfirman:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

Fazlurrahman dalam ayat ini menyatakan bahwa ketiadaan dua orang saksi laki hendak diganti dengan seorang laki dan dua orang wanita. Dalam arti kata yang lain persaksian seorang laki bersamaan persaksian dua orang wanita. Dalam menguraikan masalah ini, beliau nyatakan bahwa rasional dibalik ketetapan ini adalah bukti atau persaksian yang betul. Oleh karena dalam masyarakat Arab Jahiliyyah kedudukan wanita dan juga penglibatan wanita itu terbatas maka disyaratkan dua wanita bersamaan seorang lelaki, tetapi dalam konteks masa kini persaksian seorang wanita adalah sama dengan persaksian seorang laki karena wanita telah bergiat cerdas di dalam masyarakat.⁶⁹

Ayat di atas bukan berlandaskan kecerdasan saja yang menjadi unsur perbezaan, tetapi lebih tertuju kepada fitrah seseorang yang menjadi dasar Islam tentang tugas utama wanita dan fungsi utama yang diembankan kepadanya, de-

ngan perhatian yang berbeda yang dituntut terhadap masing-masing jenis kelamin, maka menjadikan kemampuan dan ingatan menyangkut objek perhatiannya dapat berbeda pula. Ingatan Wanita dalam soal rumah tangga, pastilah lebih kuat dari laki-laki yang perhatiannya lebih banyak tertuju kepada kerja, perniagaan termasuk hutang piutang. Atas dasar besar kecilnya itulah tuntunan di atas ditetapkan.⁷⁰

Demikian pula Asghar Ali Engineer dengan teori pembebasannya mengatakan, bahwa ayat ini berkaitan dengan masalah keuangan. Perempuan di masa itu tidak mempunyai pengalaman yang memadai dalam masalah keuangan, karena itu dua saksi perempuan dianjurkan oleh Alquran. Sehingga bila kelupaan (kurang pengalaman), maka salah satu orang dapat mengingatkan yang lain. Karena laki-laki mempunyai pengalaman yang cukup, maka pengingat semacam itu tidak perlu bagi mereka.⁷¹

Terpenting bagi Asghar Ali Engineer bahwa walaupun dua saksi perempuan yang dianjurkan sebagai pengganti seorang saksi laki-laki, hanya salah seorang diantara keduanya yang memberikan kesaksian, fungsi yang lain tidak lebih hanya sekedar mengingatkan jika yang satunya bimbang karena kurang pengalaman terkait masalah keuangan.

Dengan demikian dengan metode hermeneutika persaksian seorang laki sebanding dengan persaksian seorang perempuan ketika perempuan tersebut telah memiliki kecerdasan dan kemampuan mumpuni yang memadai dengan laki-laki karena dilihat dari perkembangan konteks sosial yang berkembang dan berbeda dengan zaman dahulu.

3. Persoalan Qishas (Hermeneutika Double Movement⁷²)

Penerapan *double movement* Fazlur Rahman dalam mengangkat persoalan *qishash* sebagai ilustrasi. Ia berpandangan bahwa pesan Alquran (QS. al-Baqarah/2: 178 dan QS. al-Nisa'/4: 92) memperkuat hukum pembunuhan yang telah berjalan dalam masyarakat pra-Islam. Solusi Alquran ini memberi kebebasan kepada keluarga korban untuk memilih antara menuntut balas terhadap orang yang telah melakukan pembunuhan, yakni bunuh di balas bunuh atau meminta uang sebagai uang ganti rugi. Di samping itu, Alquran juga menambahkan bahwa pemberian maaf dari keluarga korban dipandang sebagai suatu kebajikan yang bernilai tinggi.

Solusi-solusi ini memandang pembunuhan sebagai kejahatan yang dilakukan perorangan terhadap keluarga, sehingga mereka bisa menuntut *qishash* atau *diyat*. Tetapi, di tempat lain, ketika Alquran (QS. al-Maidah/5: 32) berbicara

tentang pembunuhan terhadap seorang anak Adam (habil) oleh (Qabil) dinyatakan bahwa:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

“Oleh Karena itu kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan Karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan Karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan dia Telah membunuh manusia seluruhnya. dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah dia Telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya Telah datang kepada mereka rasul-rasul kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, Kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi. (al-Maidah/5:32).

Prinsip ini, tandas Fazlur Rahman, dengan jelas menjadikan pembunuhan sebagai suatu kejahatan terhadap kemanusiaan, bukan hanya terhadap keluarga si korban. Sayangnya, para ahli hukum islam (*fuqaha*) tidak pernah membawa solusi Alquran itu ke bawah prinsip umum yang dimuat dalam QS. al-Maidah (5): 32 dan selalu memandang kejahatan pembunuhan sebagai suatu kejahatan pribadi.⁷³ Fazlurrahman di dalam menafsirkan Alquran menggunakan corak hukmi, sebab beliau menerangkan hukum yang ada di dalam Alquran.

Dari praktik penerapan hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman ini menerangkan ayat terkait dengan pembunuhan begitu memberikan ketenteraman dan kemananan. Di mana seorang yang melakukan pembunuhan sangat dikecam seperti dia membunuh semua umat manusia bukan hanya terkait dengan kepentingan pribadi keluarga korban. Di samping itu dengan metode hermeneutika ini pula dapat memberikan jalan keluar/solusi yang baik dalam kasus pembunuhan, apakah akan dikenakan qishas atau diyat oleh keluarga korban.

4. Persoalan Poligami (Hermeneutika objektif-historis Abû Zayd)

Poligami dalam wacana Alquran mempunyai level makna ketiga, di mana pemahamannya haruslah melampaui makna historisnya dengan mengungkap signifikansi masa kininya dan mampu mengungkap dimensi yang tak terucapkan

dari suatu pesan. Dalam masalah poligami, Abu Zayd berargumentasi sebagai berikut:

- a. Kesadaran akan historisitas teks keagamaan adalah teks linguistik dan bahasa sebagai produk sosial dan kultural.
- b. meletakkan teks dalam konteks Alquran secara keseluruhan terhadap konsep adil. Dengan melakukan ini, Abu Zayd berharap bahwa “yang tak terkatankan” atau yang implisit dapat diungkapkan.
- c. Poligami dibolehkan dalam Alquran pada hakikatnya adalah sebuah pembatasan dari poligami yang tak terbatas yang telah dipraktikkan sebelum datangnya Islam.

Selain itu, Syahrûr berpandangan bahwa ayat poligami merupakan ayat *h}udûdiyah*. Ia hadir untuk menggabungkan batas minimal dalam sebuah kuantitas dan kualitas sekaligus. Dari segi kualitasnya batas minimal poligami adalah 1 wanita. Sedangkan batas maksimalnya adalah 4 wanita. Batas maksimal-minimal kualitas itu menurut syahrur telah dipegang oleh umat Islam sejak zaman Nabi saw hingga sekarang. Saat ini konteks sosialnya berubah, maka batas kuantitas harus disertai dengan batas kualitas (dalam hal ini yang dimaksud kualitas adalah janda atau perawan) syahrur berkesimpulan dari segi kualitas istri kedua hingga keempat haruslah seorang janda yang masih memiliki tanggungan anak yatim. Kesimpulan ini dihasilkan syahrur setelah ia menganalisis surat an-Nisa’/4: 3 dengan menggunakan metode intra-tekstual dan sosiologis. Menurutnya surat an-Nisa’/4: 3 tidak bisa dilepaskan Dari surat an-Nisa’ ayat 2 dan 6, yang berbicara mengenai anak-anak yatim.⁷⁴

Selain itu Syahrûr menyatakan poligami boleh dilakukan dengan syarat Istri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim. Serta harus ada rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim. Bila kedua syarat itu tidak terpenuhi, maka perintah poligami menjadi gugur. Demikian Syahrûr ingin mengembalikan aspek kemanusiaan dalam kasus poligami, yakni terpeliharanya anak yatim. Batasan ini hadir untuk menggabungkan batas maksimal dan minimal dalam sebuah kualitas dan kuantitas.⁷⁵

Penafsiran yang ditawarkan dengan metode hermeneutika ini, lebih menekankan aspek kemanusiaan dalam praktik poligami, bukan hanya semata kesenangan semata. Sehingga seseorang yang ingin melakukan praktik poligami sebaiknya harus memperhatikan dan mempertimbangkan dari semua sisi dan terpenuhi syarat untuk melakukan itu. Hal ini sama dengan apa yang diinginkan oleh undang-undang pernikahan di Indonesia.

5. Mengenai Pembagian Warisan (*Hermeneutika Femenis*)

Pada kasus waris, penafsiran-penafsiran klasik umumnya memandang bahwa laki-laki dan perempuan sesungguhnya tidaklah setara. Hal ini terbukti pada formulasi pembagian hak waris, yaitu satu berbanding dua; 1 untuk perempuan dan 2 untuk laki-laki. Sebagai contoh Fakruddin ar-Razi dalam tafsirnya menjelaskan terlebih dahulu bahwa adanya kebiasaan orang jahiliyah yang tidak memberikan warisan kepada anak-anak dan perempuan, dia juga menjelaskan hikmah kenapa laki-laki mendapat duakalidari bagian perempuan, diantaranya ialah *pertama*, Karena perempuan lebih lemah dibanding laki-laki, sehingga mereka lebih sedikit keluar untuk berperang dan berjuang. Oleh karenanya kebutuhan laki-laki lebih besar untuk mencukupi anak dan istrinya, *kedua*, Laki-laki lebih sempurna keadaanya daripada perempuan, baik dari aspek moral, intelektual, maupun agama, *ketiga*, laki-laki karena kesempurnaan intelektualnya ia mampu mengelola harta untuk hal-hal yang bermanfaat.

Bentuk formulasi yang demikian diritik oleh Amina Wadud, menurutnya, penafsiran lama yang menganggap bahwa 1: 2 merupakan suatu rumusan matetantis yang tidak mutlak, sebab ketika ayat-ayat tentang waris diteliti satu persatu, ternyata rumusan 1: 2 hanya merupakan salah satu ragam dari model pembagian harta waris laki-laki dan perempuan. Pada kenyataannya, jika hanya ada satu anak perempuan, maka bagiannya separuh dari keseluruhan harta warisan. Ini membuktikan bahwa pembagian 1: 2 bukanlah suatu yang mutlak.⁷⁶

Paling tidak model-model penafsiran seperti inilah yang membuat Amina Wadud berkreasi dengan pendekatan hermenutiknya. Menurut Wadud sendiri bahwa adanya keragaman dalam pembagian harta warisan dalam Islam sebenarnya menekankan pada 2 hal, yaitu; *pertama*, Wanita, termasuk saudara jauh, hal ini tidak serta merta bisa dicabut hak warisnya. Hal ini merupakan kebiasaan pra-Islam yang memberikan harta, walaupun ia kerabat jauh. *Kedua*, Semua pembagian warisan antara kerabat yang ada haruslah bersifat adil. Keadilan disini bukanlah ditentukan oleh jumlah nominalnya, akan tetapi pada pada manfaat harta warisan bagi orang yang ditinggalkan. Dengan parameternya ialah *naf'a* (manfaat) maka bagian laki-laki tidak harus lebih besar dari bagian yang diterima oleh perempuan (apalagi dua kali).

Kesimpulannya bagi Wadud yang prinsip dasar dalam pembagian harta waris tersebut ialah pada manfaat dan keadilan bagi yang ditinggalkan. Oleh karenanya ayat-ayat tentang teknis pembagian warisan merupakan ayat yang lebih bersifat sosiologis dan hanya merupakan salah satu alternasi saja, bukan suatu keharusan yang harus diikuti. Sebagai konsekuensinya ayat-ayat tersebut

mestinya dipahami semangat (ruh) atau ideal moral, yakni semangat keadilan yang ada dibalik teks yang legal formal tersebut. Semangat keadilan itulah yang *muhkamat* atau *qathi'*, sedangkan teknis operasionalnya dapat dipandang *mashi zanni*, seiring dengan akulturasi dan kebutuhan zaman.

Penutup

Meskipun hermeneutika merupakan produk dari keilmuan barat, tetapi kehadiran hermeneutika sebagai sebuah teori interpretasi cukup signifikan dalam mengembangkan penafsiran Alquran. Hal ini karena dalam hermeneutika tidak hanya mempertimbangkan teks tetapi juga konteks dan kontekstualisasi, sehingga dengan menggunakannya teks-teks Alquran menjadi kontekstual dalam menghadapi tantangan zaman.

Dengan perkembangan metode ilmiah dan berkembangnya ilmu-ilmu sosial, penafsiran Alquran mengalami pergeseran paradigma, penafsiran tidak hanya sekedar mengungkap makna subyektif Alquran tetapi berorientasi pada makna objektif Alquran. Para pemikir muslim kontemporer mencoba untuk menawarkan metodologis baru terhadap penafsiran Alquran sebagai respon terhadap tantangan zaman yang dihadapi sekaligus penegasan terhadap tantangan urgennya Alquran sebagai *hudan li al-Nâs* (petunjuk bagi manusia).

Nuansa baru penafsiran merupakan sesuatu yang Mutlak diperlukan. Apalagi akhir-akhir ini muncul berbagai persoalan umat yang membutuhkan jawaban dan solusi segera. Hermeneutika merupakan salah satu pendekatan yang digunakan mufassir kontemporer untuk menjawab persoalan tersebut. Metode ulama' kontemporer yang bercorak hermeneutis ketika menafsirkan Alquran adalah tidak jauh berbeda dengan ulama' tradisional. Namun objek kajian hermeneutik lebih luas mencakup seluruh ilmu. Sedangkan *ulûm al-tafsîr*, meskipun terdapat banyak jenis penafsiran, ketika menginterpretasikan teks Alquran tidak pernah bergerak ke luar objeknya, yakni teks-teks kitab Alquran.

Adapun logika berfikir hermeneutika sebagai metode penafsiran Alquran, di sini ada beberapa hal yang perlu untuk direnungkan dan kemudian dijadikan pegangan umum yaitu; para penafsir adalah manusia dengan segala keterbatasannya, tidak ada penafsir yang otonom, tidak semua teks berdiri sendiri.

Catatan Akhir

¹ Sayyed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education. An Address to the Second World Conference on Muslim Education, Islamabad, Pakistan*, 1980. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM), 1980; cetakan kedua oleh International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1991, dikutip

dari Wan Mohd Nor Wan Daud, *Tafsir dan Ta'wil Sebagai Metode Ilmiah*, (Jurnal ISLAMIA, Tahun I No.1/Muharram 1425 H), hlm. 54.

² Abu Ja'far Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Ta'wil Alquran*, diterjemahkan dan diberi pengantar oleh J.Cooper (Oxford: OUP, 1987), selanjutnya sebagai Jami' al-Bayan, 1:8, dikutip dari Wan Mohd Nor Wan Daud, *Tafsir dan Ta'wil Sebagai Metode Ilmiah*, (Jurnal ISLAMIA, Tahun I No.1/Muharram 1425 H), hlm. 54.

³ Al-Imam al-Suyûthi, *Ilmu Tafsir* (terjemahan), Surabaya: Bina Ilmu, 1982, hlm. 11.

⁴ Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran-Bab Hermenutika dan Tafsir Alquran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hlm. 176-177.

⁵ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat Praktik Pendidikan Syed M.Naquib Al-Attas*, diterjemahkan dari *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, Bandung, Mizan, 2003, hlm. 115.

⁶ Abd al-Qadi>r Muhammad Salih, *al-Tafsir wa al-Mufassirûn fi al-Asr al-Hadith*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 2003, hlm. 79. Lihat juga: Muhammad Husyain al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1, Beirut: Dâr al-Yûsuf, 2000, hlm. 34. Dan Abd al-'Azîm Ahmad al-Ghabbasyi, *Tarikh al-Mufassirin wa al-Manahij al-Mufassirin*, Kaherah: Dâr al-Tibâh al-Muhammadi, 1971, hlm. 6.

⁷ Sudarto, *Metodelogi Penelitian Filsafah*, Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 1996, hlm. 85.

⁸ Nasr Hamid Abu Zayd, *Alquran Hermeneutika dan Kekuasaan*, Dede Iswadi A. Rohman dan Ali Mursyid(terj.), Bandung: RQis (Risearch for Quranic Studies), 2003, hlm. 34.

⁹ A. Lutfi Assyaukani, *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*, dalam *Jurnal Pemikiran Islam Para Madina*, vol. I. No. 1, juli-Desember, 1998, hlm. 58-95.

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago London: The University of Chicago Press, 1998, hlm. 6.

¹¹ Mohammad Arkoun, *al-Fikr al-Islâmi Qirâh Ilmiah*, Beirut: Markaz al-Inma` al-Qaumi, 1987, hlm. 5.

¹² Hassan Hanafi, *Al Turath wa al-Tajdid*, Kaherah: Dâr al-Tanwir li al-Tiba`ah; Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam antara modernism dan postmodernisme: Telaah kritis pemikiran Hassan Hanafi*, cet. III. Yogyakarta: LKiS, 1997, hlm. 68; A.H. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam*. Yogyakarta: Ittaqa press, 1998, hlm. 26.

¹³ Mohammad Abid al-Jâbiri, *Kritik Kontemporer atas filsafat Arab Islam*, M. Nur Ichwan (terj.), Yogyakarta: Islamika: Takwîn al-'Aqlî al-'Arabi, cet. IV. Beirut: Markaz Dirâsat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989, hlm. 89.

¹⁴ Nas}r Hâmid Abu Zayd, *Naqd al-Khitâb al-Dîni*. Kairo: Sina lial-Nasyr, cet. II, 1994, hlm. 1-3, *Mafhûm al-nâss Dirâsah fi al-Ulûm Al-Qur`ân*, cet. II, Beirut: al-Markâz al-Thaqafî al-'Arabi, 1994, hlm. 6.

¹⁵ Muhammad Syahrûr, *al-Khitâb wa Al-Qur`ân Qirâh Mu`âsarah*, Damsyiq: al-'Ahali, 1990, hlm. 6.

¹⁶ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Hermeneutk: Kajian terhadap Pemikiran Muhammad Syahrûr* dalam buku *al-Kitâb wa Al-Qur`ân Qirâh Mu`âshirah*, jabatan Alquran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, University Malaya-Kuala Lumpur, 2010, hlm. 4.

¹⁷ Bahasa Greek adalah Bahasa Yunani. Ia di tuturkan oleh 15 juta orang di Yunani. Greek telah ditulis dalam huruf Greek , huruf yang pertama sejak abad ke- 9 sebelum masehi. Lihat Laman Web: http://ms.Wikipedia.org/wikiBahasa_Greek, pada 1 November 2016.

¹⁸ Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika Alquran ala pesantren; Analisis terhadap Tafsir Marah Labid karya K.H. Nawawi al-Bantani*, Yogyakarta: UII Press, 2006, hlm. 57.

¹⁹ Menurut pendapat Sayyed Muhammad Naquib al-Attas, ada perbedaan antara interpretasi dengan tafsir atau takwil. Tafsir tidak boleh dianggap atau diterjemahkan sebagai hermeneutic karena terdapat perbezaan yang jelas diantara nass Alquran dengan teks-teks yang lain, sama ada teks agama ataupun teks-teks sastra. Lihat Wan Mohd Nor Wan Daod, *The Educational Philosophy and practice of Sayyed Muhammad Naquib al-Attas: An exposition of the original concept of Islamization*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1998, hlm. 346.

²⁰ Muzairi, *Hermeneutik Dalam Pemikiran Islam, (Hermeneutik Mazhab Yogya)* Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 54.

²¹ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qurani antara teks, konteks dan kontekstualitas*, Yogyakarta: Qalam, 2003, hlm. 20.

²² Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969, hlm. vi.

²³ Noah Webster, *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, USA: William Collins, 1979, hlm. 851.

²⁴ Jame M. Robinson, *The New Hermeneutic*, New York, 1964, hlm. 1-3.

²⁵ Lihat Majalah Respon, *Majlis Tafsir Alquran*. Edisi 219/TH XXIII MEI 2008.

²⁶ E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2002, hlm. 23.

²⁷ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Hermeneutik:...*, hlm. 31.

²⁸ Paul Ricoeur, (ia adalah seorang ahli falsafat), *Hermeneutics and The Human sciences. Hermeneutika ilmu social* Muhammad Syukri (terj.). Yogyakarta: Kreasi wacana, 2006, hlm. 3-5.

²⁹ Beliau adalah seorang sarjana sosiologi. Lihat Laman web Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Zygmunt_Bauman#Bauman.27s_Postmodernity. 29 Oktober 2016.

³⁰ Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Sciens*, New York: Colombia University Press, 1978, hlm. 5-7.

³¹ Carl E. Braaten, *New Direction in Theology*, Philadelphia: The Westminster Press, 1952, hlm. 132.

³² Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher*, t.tp.: tp. 1969, hlm. 14-18.

³³ Van E. Harvey, *Hermeneutic, dalam mercea Eliade, The Encyclopedia of Religions*, New York: Macmillan Publishing, t.t., Co. Vol 3. hlm. 486.

³⁴ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: University Press, 1995, hlm. 323.

³⁵ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Hermeneutik...* hlm. 26-27.

³⁶ E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat ...*, hlm. 24-26.

³⁷ F.W Zimmerman, *al-Farabi's Commentary and Short Treatis on Arris toles De Interpretatione*, London: The Oxford University Press, 1981, hlm. 1.

³⁸ Ugi Suharto, *Jurnal Usuluddin University Malaya*, 2003, hlm. 24.

³⁹ F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas (Diskursus Filosofis Tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas)*, Yogyakarta: Kanisius, 2003, hlm. 42.

⁴⁰ Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika Alquran ala Pesantren (Analisis Terhadap Tafsir Marah Labid Karya K.H. Nawawi Banten)*. hlm. 76-77, lihat juga: M.T.H. Houtsma, A. J. Wensinck, *Encyclopedia of Islam*, leiden: E.j. Brill Luzac, vol III, 1987, hlm. 463.

⁴¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Hermeneutik:...*, hlm. 35-36.

⁴² Muzairi, *Hermeneutik Dalam Pemikiran Islam ...*, hlm. 60-63, lihat juga Haidar Beagir, *Hermeneutik dan teks Agama*, Jurnal Tarjih, edisi ke-enam, Juli, Yogyakarta: Majelis Tarjih dan pengembangan pemikiran Islam LPPI UMY, 2003, hlm. 38.

⁴³ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Hermeneutik:...*, hlm. 38.

⁴⁴ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 125.

⁴⁵ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, Jakarta: Gramedia, 1981, hlm. 225.

⁴⁶ Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirûn*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1976, hlm. 15.

⁴⁷ D. E. Schleiermacher Friedrich, *The Hermeneutic: Outline of the 1819 Lectures*, New York: Sunny, 1990, hlm. 93.

⁴⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985, hlm. 9-10.

⁴⁹ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, London: Routledge & Kegan Paul, 1980, hlm. 29.

⁵⁰ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics...*, hlm.14.

⁵¹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykâliyat al-Ta'wil wa Aliyat al-Qirâ'ah*, Kairo: al-Markâz al-Tsaqafi, t.t., hlm. 12-13.

⁵² K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX,..*, hlm. 230.

⁵³ Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas: Alquran, Liberalisme, Pluralisme*, Bandung: Mizan, 2000, hlm 94-95.

⁵⁴ Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas: Alquran, Liberalisme,..* hlm 94-95.

⁵⁵ Pernyataan oleh S.J Samarta sebagaimana yang dikutip oleh Moch Nur Ihwan, *Hermeneutika Alquran: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadis IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1995, hlm. 48.

⁵⁶ Moch Nur Ihwan, *Hermeneutika Alquran: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadis IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1995, hlm. 48.

⁵⁷ Fahrudin Faiz, *Teks, Konteks dan Kontekstualisasi (Hermeneutika modern dalam Ilmu Tafsir Alquran Kontemporer)*, dalam buku *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural*, Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke 50, 2002, hlm. 53.

⁵⁸ Fahrudin Faiz, *Teks, Konteks dan Kontekstualisasi (Hermeneutika modern dalam Ilmu Tafsir Alquran Kontemporer)*,hlm. 44.

⁵⁹ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Paradigma Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet II, 2010), hlm 244-245

⁶⁰ Fahrudin Faiz, *Teks, Konteks dan Kontekstualisasi (Hermeneutika modern dalam Ilmu Tafsir Alquran Kontemporer)*,hlm. 49-50.

⁶¹ Moch Nur Ihwan, *Hermeneutika Alquran: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer...*hlm. 42-44.

⁶² Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alquran*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1983, hlm. 9-10.

⁶³ Sebelum Fazlur Rahman, Arkoun telah menawarkan "cara baca" semiotik dalam penafsiran Alquran dan Hassan Hanafi telah mempublikasikan tiga karyanya tentang hermeneutika, yang pertama terkait dengan metode yang digunakan dalam upaya rekonstruksi ilmu usul al-Fiqh, karya keduanya tentang hermeneutika fenomenologis dalam menafsirkan fenomena keagamaan dan keberagaman dan yang terakhir terkait dengan kajian kritis terhadap hermeneutika eksistensial dalam

konteks penafsiran perjanjian baru. Hassan Hanafi, *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab*, Kairo: al-Dâr al-Fanniyah, 1991, hlm 84-86.

⁶⁴ Kurdi *et.al*, *Hermeneutika Alquran dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq press, 2010, hlm. 20.

⁶⁵ Muhammad Syahrûr, *al-Kitâb wa Al-Qur'ân Qirâah Mu'>asirah*, Cet. I, Damsyik, 1990, hlm. 96.

⁶⁶ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Hermeneutik:...*, hlm. 90.

⁶⁷ Muhammad Syahrûr, *al-Kitâb wa Al-Qur'ân Qirâah Mu'>asirah ...*hlm. 152.

⁶⁸ Abd Rahmân bin Aby> Bakr Jalâl al-Dîn al-Sayût}i, *Tafsîr al-Jalâlain*, Beirut: Dar al-Khair, 2003, hlm. 3.

⁶⁹ Rahman, "Islamic Modernism", 329: Idem., Major Themes, 71. Sumber: Kertas kerja ini dibentangkan di Balai Islam, Kota Bharu: Kelantan Dârul Nairn, pada 3 Juni 2016.

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hlm. 607.

⁷¹ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, hlm. 97.

⁷² Teori *double movement* menjelaskan penafsiran dua arah, yaitu melakukan ziarah pemahaman terhadap lahirnya teks di masa lampau dengan memahami benar kondisi saat ini, dengan merumuskan visi Alquran yang utuh dan membawa kembali ke masa sekarang dengan menerapkan prinsip umum tersebut dalam situasi sekarang. Secara praktis gagasan Rahman tersebut tercakup pada dua langkah: *pertama*, orang harus memahami makna pernyataan Alquran dengan mengkaji latar belakang historis ketika sebuah ayat diturunkan, dan memahami makna Alquran sebagai keseluruhan di samping jawaban-jawaban khusus. *Kedua*, adalah melakukan generalisasi respons-respons khusus dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan moral-sosial umum yang dapat disarikan dari ayat-ayat spesifik dan rasio logisnya. Jika langkah pertama adalah berangkat dari persoalan-persoalan spesifik dalam Alquran untuk dilakukan penggalian dengan sistematisasi prinsip-prinsip umum, nilai-nilai, dan tujuan-tujuan jangka panjang, maka langkah kedua harus dirumuskan dan direlasikan pada saat sekarang. Kedua langkah pemahaman Alquran tersebut sebagaimana digagas Rahman dapat membuktikan bahwa perintah-perintah Alquran akan menjadi hidup dan efektif kembali. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, hlm. 7-8.

⁷³ Fazlur Rahman, *Interpreting the Qur'an...* hlm. 45-46.

⁷⁴ Apabila tidak demikian maka ayat "jika kamu takut untuk berbuat adil, terhadap anak-anak yatim" dengan jawab atas syarat itu yang berbunyi "maka nikahilah wanita-wanita yang kamu anggap baik: dua, tiga, atau empat..." tidak dapat dipahami.

⁷⁵ Muhyar Fanani, "Pemikiran Syahrur Dalam Ilmu Ushul Fiqih; teori hudud sebagai alternatif pengembangan ilmu ushul fiqih..."hlm. 384.

⁷⁶ <http://fadhlibull.blogspot.co.id/2013/07/hermeneutika-amina-wadud.html>. diakses 23/07/17.

Daftar Pustaka

Alquran al-Karim.

Abdul Baqi, Muhammad Fu'ad. *Mutiara Hadits Shahih Bukhari Muslim dari Abi Saïd al-Khudri*, edisi revisi Kitab Ilmu, Surabaya: Bina Ilmu, 2005.

Arif Syamsuddin. *Orientalis & Diabolisme Pemikiran-Bab Hermeneutika dan Tafsir Alquran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.

- Arkoun, Mohammad. *al-Fikr al-Islâmi Qirâ'ah Ilmiah*, Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1987.
- As-syaukani, A. Lutfi. *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Para Madina, vol. I. No. 1, juli-Desember, 1998.
- Attas, Sayyed Muhammad Naquib. *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education. An Address to the Second World Conference on Muslim Education, Islamabad, Pakistan*, 1980. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM), 1980.
- Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: University Press, 1995.
- Bauman, Zygmunt. *Hermeneutics and Social Sciens*, New York: Colombia University Press, 1978.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics*, London: Routlege & Kegan Paul, 1980.
- Braaten, Carl E. *New Direction in Theology*, Philadelphia: The Westminster Press, 1952.
- Burhanuddin, Mamat S. *Hermeneutika Alquran ala pesantren; Analisis terhadap Tafsir Marah Labid karya K.H. Nawawi al-Bantani*, Yogyakarta: UII Press, 2006.
- Daod, Wan Mohd Nor Wan. *The Educational Philosophy and practice of Sayyed Muhammad Naquib al-Attas: An exposition of the original concept of Islamization*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1998.
- Filsafat Praktik Pendidikan Syed M.Naquib Al-Attas*, diterjemahkan dari The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Bandung, Mizan, 2003.
- Dhzahabi, Muhammad Husyain. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz 1, Beirut: Dâr al-Yûsuf, 2000.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kani-sius, 2002.
- F.W Zimmerman, *al-Farabi's Commentary and Short Treatis on Arris tole's De Interpretatione*, London: The Oxforod University Press, 1981.
- Friedrich, D. E. Schleiermacher. *The Hermeneutic: Outline of the 1819 Lectures*, New York: Sunny, 1990.
- Ghabbasyi, Abd al-`Azîm Ahmad. *Tarikh al-Mufasssirun wa al-Manahij al-Mufasssirun*, Kaherah: Dâr al-Tiba`ah al-Muhammadi, 1971.

- Hanafi, Hassan. *Al Turath wa al-Tajdid*, Kaherah: Dâr al-Tanwir li al-Tiba`ah; Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam antara modernism dan postmodernisme: Telaah kritis pemikiran Hassan Hanafi*, cet. III. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Hardiman, F. Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas (Diskursus Filosofis Tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas)*, Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Harvey, Van E. *Hermeneutic, dalam mercea Eliade, The Enyclopedia of Religions*, New York: Macmillan Publishing, t.t.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Imam al-Suyûthi, *Ilmu Tafsir* (terjemahan), Surabaya: Bina Ilmu, 1982.
- Jâbiri, Mohammad Abid. *Kritik Kontemporer atas filsafat Arab Islam*, M. Nur Ichwan (terj.), Yogyakarta: Islamika: Takwîn al-`Aqlî al-`Arabi, cet. IV. Beirut: Markaz Dirâsat al-Wihdah al-`Arabiyayah, 1989.
- K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, Jakarta: Gramedia, 1981.
- M.T.H. Houtsma, A. J. Wensinck, *Enciclopedia of Islam*, leiden: E.j. Brill Luzac, vol III, 1987.
- Mubarak, Ahmad Zaki. *Pendekatan Hermeneutik: Kajian terhadap Pemikiran Muhammad Syahrûr dalam buku al-Kitâb wa Al-Qur`ân Qir`âh Mu`âshirah*, jabatan Alquran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, University Malaya-Kuala Lumpur, 2010.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger ang gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleirmacher*, t.tp.: tp. 1969.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intelctual Tradition*, Chicago London: The University of Chicago Press, 1998.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and The Human sciences. Hermeneutika ilmu social* Muhammad Syukri (terj.). Yogyakarta: Kreasi wacana, 2006.
- Robinson, Jame M., *The New Hermeneutic*, New York, 1964.
- Salih, Abd al-Qadî>r Muhammad. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn fi al-Asr al-Hadîth*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 2003.
- Sayûtji, Abd Rahmân bin Aby> Bakr Jalâl al-Dîn. *Tafsîr al-Jalâlain*, Beirut: Dar al-Khair, 2003.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sudarto, *Metodelogi Penelitian Filsafah*, Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 1996.

- Syahrûr, Muhammad. *al-Khitâb wa Al-Qur'ân Qirâ'ah Mu`âsarah*, Damsyiq: al-` Ahali, 1990.
- Tabarî, Abu Ja'far Ibn Jarîr. *Jami' al-Bayân fî Ta'wil Alquran*, diterjemahkan dan diberi pengantar oleh J.Cooper (Oxford: OUP, 1987).
- Webster, Noah. *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, USA: William Collins, 1979.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Isykâliyat al-Ta'wil wa Aliyat al-Qirâ'ah*, Kairo: al-Markâz al-Tsaqafi, t.t.
- Mafhûm al-nâss Dirâsah fî al-Ulûm Al-Qur'ân*, cet. II, Beirut: al-Markâz al-Thaqafi al-` Arabi, 1994.
- Naqd al-Khitâb al-Dîni*. Kairo: Sina lial-Nasyr, cet. II, 1994.
- Zayd, Nashr Hamid Abu. *Hermeneutika Inklusif-Mengatasi Peroblematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, Jakarta: ICIP, 2004.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Alquran Hermeneutika dan Kekuasaan*, Dede Iswadi A. Rohman dan Ali Mursyid(terj.), Bandung: RQis (Risearch for Quranic Studies), 2003.