

KRITIK METODE HERMENEUTIKA PADA AL-QUR'AN: Sebuah Refleksi

Bahrul Ulum¹

¹STAI YPBWI Surabaya

ABSTRAK

Metode hermeneutika untuk menafsirkan al-Quran masih menyisakan perdebatan. Beberapa kalangan menganggap bahwa metode ini tidak layak digunakan sebagai metode tafsir al-Quran sebab secara historis metode ini lahir dari sentiment kalangan umat Kristiani terhadap otentisitas kitab suci mereka. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan review sejarah tentang metode hermeneutika sebagai metode yang diklaim cacat metodologis, problematikanya, dan usulan solusi jika metode ini secara pasti akan diusulkan sebagai metode tafsir al-Quran. Penelitian ini merupakan penelitian studi pustaka dengan tahapan-tahapan antara lain pengumpulan data, *display data*, dan *conclusion drawing*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa metode hermeneutika cenderung mengarah pada dominasi rasional dan memperlakukan semua teks sama, yaitu karya manusia. Artinya semua teks merupakan "produk sejarah" sehingga bisa salah dan keliru. Implikasi penerapan hermeneutika jika dipaksakan pada al-Quran akan melahirkan perubahan hukum yang sudah mapan.

Kata Kunci: Hermeneutika, Metode Tafsir, Al-Qur'an.

ABSTRACT

The hermeneutic approach to comprehending the Qur'an is now being debated. Some believe that because it sprang historically from Christian worries about the authenticity of their sacred text, this method is unsuited for studying the Qur'an. The goal of this study is to present a historical overview of the hermeneutical approach as a technique with methodological problems, obstacles, and potential solutions when applied to interpret the Qur'an. This research is divided into three stages: data collection, data display, and conclusion. According to the study's findings, the hermeneutic approach fosters rational supremacy and treats all texts, including human works, in the same manner. Because all books are "products of history," they can both be right and erroneous. The consequences of applying hermeneutics to the Qur'an will result in changes to existing legislation.

Keywords: Hermeneutics, Tafsir Method, Al-Qur'an.

A. Pendahuluan

Hermeneutika telah menjadi mata kuliah wajib di beberapa perguruan tinggi Islam di Indonesia.¹ Sebagai sebuah metode, tentu ini menarik untuk dikaji karena studi hermeneutika terhadap al-Qur'an termasuk baru di lembaga pendidikan tinggi Islam di seluruh dunia. Beberapa kritikan terhadap metode hermeneutika juga banyak ditemukan dalam beberapa penelitian. Zainol dkk mengungkapkan bahwa metode ini masih menyisakan perdebatan di antara para pemikir Islam.² Barlas bahkan menyatakan

¹ Agus Handoko, "Kritik Perkembangan Teori Tafsir Akademisi Pada Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia," *Mizan: Journal of Islamic Law* 3, no. 2 (December 13, 2019): 209-26, <https://doi.org/10.32507/mizan.v3i2.490>.

² Nur Zainatul Nadra Zainol, Latifah Abdul Majid, and Mohd Faizulamri Md Saad, "An Overview on Hermeneutics Method Application to the Quran by Muslim Thinkers," *International Journal of Engineering & Technology* 7, no. 4.9 (October 2, 2018): 167, <https://doi.org/10.14419/ijet.v7i4.9.20643>.

dalam judulnya tentang anti hermeneutika dengan alasan metode ini lebih condong pada liberalism.³ Kritik-kritik tersebut justru menjadikan metode ini semakin menarik untuk dikaji lebih lanjut.

Sebagian kelompok memang menilai, metode hermeneutika ini perlu dipelajari mahasiswa jurusan tafsir dan hadits agar mahasiswa dapat menggunakannya untuk menafsirkan al-Qur'an dan hadits dengan cara yang baru. Di antara cendekiawan Muslim modern yang mendorong dan menganjurkan hermeneutika antara lain Nasr Hamid Abu Zaid, M. Arkoun, Fazlur Rahman, Hassan Hanafi, Aminah Wadud, Khaled Abu elFadhl, M. Amin Abdullah.⁴ Sedang kelompok yang tidak setuju hermeneutik berasal dari kalangan ulama. Misalnya di Indonesia, MUI dalam hasil Muasyawah Nasional (MUNAS) VII tanggal 29 Juli 2005, salah satu poin dari 11 fatwa yang dikeluarkan yaitu pengharaman hermeneutika sebagai metode tafsir al-Qur'an.⁵

Alasan para pendukung hermeneutik ialah mereka menganggap bahwa hermeneutik tidak hanya memandang teks, namun juga sebagai upaya untuk menyelami makna kandungan literalnya. Bahkan, hermeneutik juga mampu menggali makna dengan mempertimbangkan horison-horison yang melingkupi teks tersebut.⁶ Dengan demikian, hermeneutika merupakan sebuah usaha pemahaman dan penafsiran menjadi kegiatan yang sifatnya rekonstruksi dan reproduksi makna teks. Selain itu, sebagai metode penafsiran, hermeneutika tidak mencoba untuk melepas tiga hal yang merupakan komponen pokok penafsiran, yaitu teks, konteks, dan upaya kontekstualisasi.⁷ Luaran metode ini berupa penemuan hal baru dari penafsiran al-Qur'an.

Sedangkan alasan yang menolak hermeneutik ialah karena metode ini dianggap tidak tepat diterapkan pada al-Qur'an. Al-Quran tidak seperti teks biasa yang bisa ditafsiri dengan akal semata. Akal cenderung bias dan cenderung dipengerahui oleh kepentingan tertentu dan hawa nafsu. Al-Quran harus dipahami sesuai yang diinginkan Allah & Rasul-Nya, bukan berdasar keinginan dan kecenderungan manusia. Hal ini berdasar pendapat Imam Syafi'i, "Aku beriman kepada Allah dan apa yang datang dari-

³ Asma Barlas, "Secular and Feminist Critiques of the Qur'an: Anti-Hermeneutics as Liberation?," *Journal of Feminist Studies in Religion* 32, no. 2 (2016): 111, <https://doi.org/10.2979/jfemistudrel.32.2.18>.

⁴ M. Zainal Abidin, Ketika Hermeneutika Menggantikan Tafsir al-Qur'an, *Harian Republika*, 24 Juni 2004.

⁵ Lihat http://www.mui.or.id/mui_in/fatwa.php?id=137 diakses pada tanggal 1 September 2022.

⁶ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996, cet. Ke-3), 25.

⁷ Imron AM, *Islam Liberal Mengikis Aqidah Islam* (Jakarta, Insada, 2004), 99.

Nya sesuai keinginan atau maksud Allah dan aku beriman dengan Rasulullah dan beriman dengan apa yang beliau bawa sesuai keinginan atau maksud Rasulullah.”⁸

Di sisi lain, al-Qur’an merupakan sesuatu yang sakral sehingga tidak bisa disamakan dengan teks-teks lain. Artinya lafad dan maknanya dari Tuhan. Jika ada orang Islam mengikuti teori hermeneutika untuk menafsirkan al-Quran, maka itu artinya sedang melakukan desakralisasi terhadap teks kitab suci tersebut. Jika hal ini terjadi berarti sangat bertolak belakang dengan *worldview* Islam, dimana setiap umat Islam harus meyakini bahwa al-Qur’an sebagai wahyu, kebenarannya absolut tanpa keraguan.⁹

Namun demikian, Islam masih mempercayakan kepada manusia untuk menjadi wakil Tuhan dalam menafsirkan firman-Nya. Hanya saja ada persyaratan yang harus dipenuhi. Setidaknya ada lima syarat, diantaranya: (a) Kejujuran (*honesty*). Ini artinya seorang yang ingin menafsirkan firman Tuhan harus memiliki sifat jujur dan bisa dipercaya dalam menerjemahkan perintah Tuhan. Selalu menghindari kepura-puraan dalam memahami apa yang memang tidak diketahui. Kemudian bersikap jujur tentang kedalaman ilmu dan kemampuannya memahami perintah Tuhan. (b) Ketekunan (*dilligence*). Maksudnya ketekunan mengerahkan segenap kemampuan rasionalitasnya untuk menemukan dan memahami kehendak Tuhan. (c) Komprehensifitas dalam menyelidiki kehendak Tuhan. Seorang penafsir mampu melakukan penyelidikan perintah-perintah Tuhan secara utuh dengan mempertimbangkan hal-hal yang relevan. Kemudian tidak melepas tanggungjawabnya untuk menyelidiki atau menemukan alur pembuktian tertentu. (d) Penggunaan rasio dalam menganalisis perintah-perintah Tuhan. Penafsiran teks harus secara rasional, atau setidaknya dengan ukuran yang benar menurut paradigma umum. Artinya, tidak boleh berlebihan dalam menafsirkan teks sehingga melahirkan kesimpulan bahwa makna teks itu persis seperti yang diinginkan pembaca, dan bukan menampilkan maksud yang memang dikehendaki teks. (e) Pengendalian diri atau kerendahan hati dalam menjelaskan kehendak Tuhan. Pengendalian ini berupa kewaspadaan tertentu untuk menghindari penyimpangan, atau kemungkinan penyimpangan atas peran pengarang (Tuhan).¹⁰

⁸ Ibnu Qudamah, *Al-Irsyad Syarh Lum’atul Itiqad al Hadi ila sabili al Rashad* (Dar at-Thabiah li Nasir wa Taujik, 1998), 90.

⁹ Hamid Fahmi Zarkasyi. *Misykat; Refleksi tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam* (2 ed.). INSIST - MIUMI. 2012), 210.

¹⁰ M. Abou Khaled. *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse: A case Study*. (terj) Kurniawan Abdullah. *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*. (Jakarta: Serambi, 2003), 99.

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan review sejarah tentang metode hermeneutika sebagai metode yang diklaim cacat metodologis,¹¹ problematikanya, dan usulan solusi jika metode ini secara pasti akan diusulkan sebagai metode tafsir al-Quran.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian studi pustaka dengan tahapan-tahapan seperti pengumpulan data, reduksi data, dan menfokuskan data sesuai dengan poin-poin pokok penelitian tentang problematika hermeneutika sebagai cacat metodologis.¹² Tahapan selanjutnya adalah *display data* dimana hasil menfokuskan data sesuai tema penelitian disusun sedemikian rupa dengan tujuan mempermudah pemetaan pembahasan.¹³ Terakhir adalah *conclusion drawing* yaitu penarikan kesimpulan tentang bagaimana problematika metode hermeneutika ini dan bagaimana solusi jika metode ini hendak diaplikasikan untuk menafsirkan al-Quran.

C. Hasil dan Diskusi

1. Review Sejarah Hermeneutika

Kata hermeneutika berasal dari bentuk kata kerja bahasa Yunani *hermeneuein*, yang memiliki arti *to interpret*. Sedang kata bendanya, *hermeneia*, berarti *interpretation*. Berbagai bentuk *hermeneuein* dan *hermeneia* sudah dipakai dalam teks-teks klasik seperti yang tulisan Aristoteles dalam *Peri Hermeneias* atau *On Interpretation*. Maksudnya, kata-kata yang diucapkan seserong adalah simbol dari pengalaman mental orang tersebut, dan kata-kata yang ia tulis adalah simbol dari kata-kata yang ia ucapkan. Selain Aristoteles, para penulis atau filosof klasik seperti Plato, Xenophon, Plutarch, Euripides, Epicurus, Lucretius, dan Longinus juga menggunakan dua kata tersebut.¹⁴

Istilah hermeneutika merujuk pada seorang pendeta bijak Delphic yang mengasosiasikan kata *hermeios* pada dewa Hermes. Dewa ini dikaitkan dengan fungsi penyampaian pesan, dengan memberikan makna apa yang ada di balik pemahaman manusia kedalam bentuk yang dapat ditangkap intelegensi manusia. Keberagaman bentuk itu mengasumsikan sebuah proses menggiring sesuatu atau

¹¹ Lihat Majalah Respon, *Majlis Tafsir Alquran*. Edisi 219/TH XXIII MEI 2008

¹² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2011), 338-341.

¹³ Ibid.

¹⁴ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 90-92.

situasi dari yang sebelumnya tak dapat ditangkap oleh intelegensia menjadi dipahami.¹⁵

Sekilas, pengasosiasian hermeneutika kepada Hermes menunjukkan adanya tiga unsur yang menjadi variabel utama pada kegiatan manusia dalam memahaminya. Tiga unsur itu adalah; *pertama*, tanda atau teks yang menjadi sumber atau bahan dalam penafsiran yang diasosiasikan dengan pesan yang dibawa Hermes. *Kedua*, perantara atau penafsir (Hermes). Ketiga, penyampaian pesan oleh sang perantara agar bisa dipahami dan sampai kepada penerima. Ketiga unsur ini menjadi syarat penting dalam penerapan hermeneutik.

Secara terminologi bisa diterjemahkan dalam tiga pemahaman, yaitu; Pertama, pengungkapan fikiran dalam kata-kata. Kemudian penterjemahan dan tindakan sebagai penafsir. Kedua, adanya sebuah usaha yang mengalihkan dari bahasa asing yang maknanya masih samar-samar atau tidak diketahui ke dalam bahasa yang bisa dimengerti pembaca. Ketiga, adanya pemindahan ide atau ungkapan fikiran yang kurang jelas, menjadi bentuk yang lebih jelas. Asumsi yang mendasari hermeneutika adalah pluralitas pemahaman manusia, maksudnya sifat niscaya, karena pluralitas bersumber dari keragaman konteks hidup manusia. Keragaman konteks ini sudah ada sejak tradisi intelektual-filosofis. Ketika ada orang berinteraksi dengan lingkungannya, lalu menghasilkan sebuah pemahaman tentangnya, sebenarnya tidak mendapatkan keotentikan adanya pemahaman itu. Melainkan hanya pengetahuan saja, sesuai yang ditangkap pengindraannya. Saat lingkungan difahami orang yang berbeda, pengetahuan yang didapatkan juga akan berbeda. Demikian juga peristiwa yang sama dan dihayati oleh orang yang sama, tetapi dalam waktu dan keadaan berbeda hasilnya dimungkinkan berbeda. Bahkan suatu peristiwa jika disentuh dan dipahami seorang bisa menjadi peristiwa tersebut menurut orang yang menyentuh atau memahaminya.

Melalui hermeneutik ini diharapkan teks yang sebelumnya tidak dipahami selanjutnya mudah dimengerti. Alasannya, tidak semua orang memiliki kemampuan intelegensia yang sama sehingga perlu ada yang mampu menjelaskan maksud atau makna sebuah teks. Dari sinilah kemudian teks tersebut bisa dipahami dengan baik oleh semua orang. Kajian hermeneutik mempunyai fungsi dan tujuan sebagai cara untuk bisa memahami dan menggambarkan sebuah teks dalam kurun waktu dan budaya di masa lampau agar bisa dipahami, dimengerti dan bermakna

¹⁵ Richad E. Palmer, *Hermeneutika; teori baru mengenai interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), II/15

pada konteks situasi sekarang. Sementara menurut Rudolf Bultman(1884-1976) biasanya kajian hermeneutik berfungsi untuk menjembatani jurang yang terdapat pada masa lalu dan masa kini.¹⁶

Ini artinya kajian teks dengan menggunakan hermeneutik sudah lama dilakukan orang. Namun sejak abad ke-17, penggunaan hermeneutika sebagai metode penafsiran dan filsafat penafsiran, berkembang luas dalam keilmuan dan diadopsi oleh semua kalangan. Ini ditandai dengan munculnya pemikiran Hang-Berry Badamer, Eumilio Betti, Paul Ricoeur, Habermas dan sebagainya.¹⁷

Menurut Hans-Georg Gadamer, kajian hermeneutika merupakan fenomena pemahaman dan penafsiran yang benar terhadap apa yang dipahami bukan sekedar sesuatu yang cocok bagi metodologi ilmu pengetahuan. Sebelumnya sudah ada hermeneutika teologis dan hermeneutika hukum, yang secara teoritis tidak banyak berhubungan namun keduanya merupakan bantuan bagi praktisi hakim atau pendeta yang telah menyelesaikan pendidikan teoritisnya. Sedang penerapannya menjadi sebuah unsur pemahaman itu sendiri. Hubungan ini, menempatkan sejarawan hukum dan praktisi hukum pada level yang sama, sehingga menurut Gadamer, yang pertama secara eksklusif mempunyai tugas “kontemplatif” dan lainnya mempunyai tugas praktis.¹⁸ Demikian juga hermeneutika diyakini oleh Schleiermacher sebagai sesuatu yang berkaitan dengan sesuatu yang konkrit, eksis, dan berperilaku dalam proses pemahaman dialog. Hermeneutika menurutnya sungguh merupakan “seni pemahaman”.¹⁹

Karena dianggap sebuah seni yang penting dalam pemahaman teks, hermeneutik kemudian coba diterapkan dalam semua kajian yang berhubungan dengan teks. Berdasar fakta sejarah ini Schleiermacher menilai bahwa untuk memahami sebuah teks perlu metode hermeneutika. Sebab untuk dapat memahami maksud pengarang sebagaimana yang tertera dalam tulisan-tulisannya, karena gaya dan karakter bahasanya berbeda, maka tidak ada jalan bagi penafsir kecuali harus keluar dari tradisinya sendiri untuk kemudian masuk ke dalam tradisi

¹⁶ Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, (Oxford: One World, 1997), 51

¹⁷ Fahkrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Qalam, 2003), 20.

¹⁸ Jean Grondin, 2007, “Gadamer’s Basic Understanding of Understanding (The Cambridge Companion to Gadamer)”, <https://www.cambridge.org/core/books/cambridgecompanion-to-gadamer/gadamers-basic-understanding-of-understanding/7D8B507EE6A3275466ACFC0F6A16A03A> <<https://doi.org/10.1017/ccol0521801931.003>>, diakses tanggal 10 Nopember 2022.

¹⁹ David Hill, “German Philosophy: A Very Short Introduction”, (*Journal of Contemporary European Studies*, Vol. 19, No. 2, Juli 2011), 299-300.

dimana si penulis teks tersebut hidup, atau paling tidak membayangkan seolah dirinya hadir pada zaman itu. Sedemikian, dengan masuk pada tradisi pengarang, memahami dan menghayati budaya yang melingkupinya, penafsir akan mendapatkan makna yang objektif sebagaimana yang dimaksudkan pengarang.²⁰

Scheleirmacher dikenal sebagai pencetus hermeneutika teoritis. Ia mengusulkan dua pendekatan untuk memahami teks. Pertama, pendekatan linguistik, yang mengarah pada analisis teks secara langsung. Kedua, pendekatan psikologis yang mengarah pada pendekatan psikologis dari subjektivitas sang penggagas sendiri.

Karena yang menjadi objek hermeneutika adalah pemahaman, yaitu bagaimana memahami makna pesan yang terkandung dalam teks, setidaknya ada tiga unsur yang tidak dapat dipisahkan dalam kajian hermeneutika, yaitu: penggagas atau pengujar pesan, teks, dan pembaca.

Kajian hermeneutik ini menarik banyak kalangan dari berbagai ilmu termasuk teologi. Dalam teologi, orang yang pertama kali memperkenalkan hermeneutika yaitu seorang teolog Strasbourg bernama Dannhauer. Menurutnya, hermeneutik sebagai syarat terpenting bagi setiap ilmu pengetahuan yang mendasarkan keabsahannya pada interpretasi teks-teks. Dannhauer terinspirasi oleh risalah *Peri Hermeneias (De interpretatione)* saat memperkenalkan kata hermeneutik. Aristoteles, mengklaim, ilmu interpretasi yang baru berlaku tidak lain menjadi pelengkap bagi *Organon Aristotelianum*. Namun, Wilhelm Dilthey, menyatakan bahwa hermeneutika telah digunakan satu abad lebih awal oleh protestanisme.²¹

Sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutik juga diadopsi oleh beberapa cendekiawan Muslim. Orang yang pertama memperkenalkan hermeneutik dalam dunia Islam ialah Nasr Hamid Abu Zayd pada tahun 1981. Nasr Hamid menulis tentang hermeneutik dengan judul *al-hirminiyutiqa wa mu'dilat Tafsir al-nas* (Hermeneutika dan problem penafsiran teks).²² Teori hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid merupakan respon kepada model tradisi penafsiran kuno yang mengabaikan keberadaan penafsir. Teori ini bersifat objektif-historis dari teks, yaitu proses penafsirannya selalu ditujukan untuk pengungkapan bermacam fakta

²⁰ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX* (Jakarta: Gramedia, 1981), 230.

²¹ Jean Grondin, *Sejarah Hermeneutik; dari Plato sampai Gadamer*, terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: Ar-Ruz Media Grup, 2008. Cet. II), 45-46.

²² Adnin Armas, *Metodologi Bible*, 73.

yang memiliki objektivitas di luar subjek pembacaan. Jika pembaca membatasi sudut pandangnya maka data-data teks tidak berposisi sebagai penerima pasif terhadap subjek yang mengetahui. Sehingga pembacaan benar pada umumnya harus berdasar dialektika kreatif antara subjek dan objek. Hubungan ini menghasilkan interpretasi pada level pengkajian teks maupun terhadap fenomena.²³

Pemahaman Nasr Hamid Abu Zaid ketika menafsirkan teks bersifat dekonstruktif. Ia memisahkan teks dengan pengarang-Nya. Sehingga secara mutak pemaknaan ada pada pembaca teks (*reader centered*) sesuai latar belakang sosial dan historisnya. Menurut Nasr Hamid, salah satu tipikal pengaruh sosio-kultural terhadap karakteristik teks al-Qur'an yaitu proses pembentukannya tidak bisa lepas dari kerangka kebudayaan bangsa Arab pada waktu itu seperti teks syair bangsa Arab. Corak dan karakter suatu teks merefleksikan struktur budaya dan alam pikiran di mana ruang teks dan waktu teks (*space and time*) dibentuk.²⁴

Nasr Hamid ketika membangun teori penafsirannya, memandang penting persoalan *al-siyaq* (konteks) dalam memproduksi makna. Dalam al-Qur'an, menurutnya, ada beberapa tingkatan konteks, yaitu: sosio-kultural, eksternal, internal, linguistik, dan pembacaan atau penakwilan. Kelima konteks ini sudah cukup untuk bahan penggalian makna. Adapun langkah-langkah penafsirannya, melalui: (a) Analisa terhadap struktur linguistik teks al-Qur'an. Selanjutnya mencari fakta sejarah yang mengelilinginya (sabab *al-Nuzul* makro dan mikro); (b) Penentuan tingkatan makna teks; (c) Kepastian makna asli teks (*The original Meaning*); (d) Kepastian makna signifikansi (*significance*); (e) Kontekstualisasi makna kesejarahan dengan pijakan makna yang tidak terucapkan.²⁵

Nasr Hamid Abu Zaid menyatakan bawah al-Qur'an diturunkan melalui Malaikat Jibril kepada seorang bernama Muhammad yang manusia. Sebagai penerima pertama, sekaligus penyampai teks, Nabi Muhammad adalah bagian dari realitas dan masyarakat. Ia adalah buah dan produk dari masyarakatnya. Ia tumbuh dan berkembang di Makkah sebagai anak yatim, dididik dalam suku Bani Sa'ad sebagaimana anak-anak sebayanya di perkampungan Badui. Dengan demikian, membahas Muhammad sebagai penerima teks pertama, menurut Nasr Hamid tidak

²³ Abu Zaid, *Naqd al-Khitab ad-Dini* (Kairo: Sina' li al-Nasyr, 1992), 115.

²⁴ Sudjiman dan Zoest, *Serba-Serbi Semiotika* (Jakarta: Gramedia, 1992), 57.

²⁵ Mochamad Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis; Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003), 90.

membicarakannya sebagai penerima pasif. Membicarakan Nabi Muhammad berarti membicarakan seorang manusia yang dalam dirinya terdapat harapan-harapan masyarakat yang terkait dengannya. Intinya, menurut Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad adalah bagian dari sosial budaya dan sejarah masyarakatnya.²⁶

Pemikiran Nasr Abu Zaid ini merupakan sebuah penyelewengan terhadap sejarah dan konsep dasar tentang al-Qur'an. Dalam al-Qur'an sendiri disebutkan bahwa dalam menerima wahyu, Nabi Muhammad sekedar menyampaikan dan tidak mengapresiasi atau mengolah wahyu tersebut. Bahkan setiap wahyu yang turun kepadanya kemudian langsung disampaikan kepada sahabat-sahabatnya. Ini artinya posisi Nabi dalam menerima dan menyampaikan wahyu memang pasif, yaitu menyampaikan semua yang diwahyukan kepadanya tanpa ada penambahan dan pengurangan. Beliau juga terjaga dari segala kesalahan, karena beliau ma'sum. al-Qur'an menyebutkan, yang artinya: "Dan dia (Muhammad saw) tidak menyampaikan sesuatu, kecuali (dari) wahyu yang diwahyukan kepadanya".²⁷ Dalam ayat lain juga dijelaskan; "Muhammad saw memang seorang manusia biasa, tetapi beliau berbeda dengan manusia lainnya, karena beliau menerima al-wahyu"²⁸ Bukan hanya itu Allah juga mengancam Nabi Muhammad jika tidak menyampaikan wahyu-Nya secara utuh. Allah berfirman: "Hai Rasul, sampaikan apa yang diturunkan kepadamu dari Rabb-mu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanatNya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir." ²⁹

Berdasar ayat-ayat diatas, kaum Muslimin meyakini Nabi Muhammad saw hanyalah sebagai penyampai. Beliau sama sekali tidak memberikan interpretasi atau penafsiran terhadap wahyu yang diterimanya. Apalagi ada ancaman langsung dari Tuhan, tentu Nabi tidak akan berani melanggarnya. Siapapun orangnya jika mendapat ancaman dari Tuhan pasti tidak akan berani melanggarnya. Ancaman dari seorang penguasa dunia saja hukumannya sangat besar dan berat jika melanggarnya. Apalagi ancaman dari penguasa alam raya ini tentu lebih berat akibatnya jika ada yang berani melanggarnya.

²⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1997 M), 59.

²⁷ Q.S. An-Najm: 3

²⁸ Q.S.Fushilat:6

²⁹ Al Maidah/5 :67

Meski teks-teks al-Qur'an berbahasa Arab dan beberapa di antaranya berbicara tentang budaya ketika itu, namun al-Qur'an tidak tunduk kepada budaya. Justru al-Qur'an yang merombak budaya dan membangun sesuatu yang baru. Meski istilah-istilah dalam al-Qur'an berbahasa Arab, tetapi mempunyai makna baru yang berbeda dengan pemahaman kaum Musyrik Arab waktu itu. Selain memunculkan makna baru al-Qur'an juga menjadikan bahasa Arab semakin indah. Bahkan karena Al-Qur'an, bahasa Arab kemudian berkembang menjadi ilmu-ilmu diniyah seperti ilmu tafsir, 'ulumul hadiits, fiqh, dan ushul Fiqh. Juga bahasa Arab kemudian melahirkan ilmu-ilmu tentang kaidah bahasa arab seperti nahwu dan shorof³⁰

Bukti lain al-Qur'an mempengaruhi bahasa Arab yaitu tidak ada seorang pun yang lebih fasih dari Nabi Muhammad yang langsung mendapat wahyu al-Qur'an dari Tuhan. Allah mengaruni Rasul cara-cara berbicara dan mengajarkannya bahasa dan dialek bangsa Arab, padahal beliau sendiri belum pernah bergaul dengan mereka seluruhnya. Sebagai salah satu bahasa Semit, bahasa Arab telah dituturkan oleh kurang lebih lima puluh juta orang di sebuah daerah yang luas sekitar semenanjung Arabia dan menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa resmi mereka.³¹ Denan keunggulan Nabi Muhammad dalam bahasa Arab ketika itu, disebabkan melalui al-Qur'an, Allah akan menjadikan Nabi Muhammad sebagai guru, pembimbing, dan imam untuk semua umat manusia.³²

Para pakar bahasa Arab mengakui bahwa gaya bahasa Nabi Itu ablagh (singkat, padat, memikat). Karena pengaruh al-Qur'an, keindahannya menepati rangking kedua setelah Alquran, keunggulannya tidak bisa ditandingi oleh gaya bahasa pujangga atau retorika orator ulung mana pun. Kata-katanya jernih, indah dan tenang sesuai dengan situasi dan kondisi sehingga enak didengar dan mudah dicerna.³³

Karena itulah, pendapat Nasr Abu Zaid ini tentu tidak sesuai dengan realitas. Ada dua kemungkinan kenapa ia memiliki penilaian bahwa Nabi Muhammad dan al-Qur'an dipengaruhi budaya Arab. Pertama, ia sengaja menutup fakta sejarah yang ada. Kedua, pemikirannya sudah terpengaruh pakar

³⁰ <http://irilaslogo.wordpress.com/2013/07/18/pengaruh-al-quran-terhadap-bahasa-arab>. Diakses, 12 Oktber 2022

³¹ William Beston, *Ensiklopedi Britania* (Chicago, University of Chicago, t.th), 182.

³² Muhammad Faiz al-Math, *Min Mu'jizat al-Islam*, diterjemahkan oleh Masykur Halim dengan judul *Keistimewaan Islam*, (Cet. II; Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 35

³³ Ibid

hermeneutika Barat yang sejak awal sudah memiliki sentiment terhadap Bible. Mereka kecewa kepada Bible karena kitab tersebut bermasalah setelah campur tangan banyak manusia. Sedangkan Nabi Muhammad hanyalah sebagai penyampai wahyu saja. Ia tidak merubah sedikitpun yang diterimanya dari Tuhan. Bahkan Nabi terjaga dari kesalahan (*ma'tsūm*).³⁴ Kata *ma'tsūm* berakar dari kata 'ismah yang benar mempunyai satu akar kata yang menunjukkan arti ,diri menahan:: mencegah dan penetapan /tidak meninggalkan. Semua itu mengandung satu pengertian, yaitu pemeliharaan Allah SWT terhadap hamba-Nya dari keburukan yang akan menimpanya dan hamba itu berpegang teguh kepada Allah SWT dengan demikian ia tercegah dan terlindungi.³⁵

Pemikiran Nasr Abu Zaid yang menggunakan hermeneutik dalam penafsiran al-Qur'an oleh para ulama sudah dianggap keluar dari konsepsi penafsiran al-Qur'an. Hal ini dapat dimaklumi karena hermeneutika tidak pernah dipakai oleh para ulama Islam sebelumnya dalam menafsirkan al-Qur'an. Dari segi istilah, hermeneutik juga tidak dikenal dalam tradisi pemikiran Islam. Karenanya tidak ada satu pun ulama yang membahas atau memakainya, kecuali Nasr Hamid dan orang yang setuju dengannya.

Jika ditelusuri lebih dalam ternyata asumsi yang dibangun Nasr Hamid sama dengan yang dikemukakan oleh para teolog Yahudi-Kristen. Ada kesamaan dalam membangun persepsi terhadap kitab suci. Hal ini membuktikan, bahwa apa yang diusung oleh Nasr Hamid merupakan kesinambungan pemikiran teolog Yahudi-Kristen.

Munculnya hermeneutik berangkat dari sebuah kekecewaan terhadap ketidakotentikan Bible. Dengan demikian, secara ilmiah metode ini tidak bisa dijadikan sebagai pegangan. Apalagi dipaksakan kepada al-Qur'an yang diasumsikan sama dengan Bible. Padahal al-Qur'an secara otentisitas tidak ada masalah. Al-Qur'an periwayatannya *mutawatir*, jalur periwayatan dengan sanad yang banyak. Ini tidak bisa dibandingkan dengan Bible yang selain riwayatnya tunggal, yaitu hanya diriwayatkan oleh seorang saja, yaitu: Markus, Johanes, Lukas dan Mathius. Bahkan periwayatannya melalui mata rantai yang terputus, karena mereka tidak pernah bertemu dengan Nabi Isa.³⁶ Dalam kajian ilmiah,

³⁴ Muslim Nasution, dkk., "Ismah," Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, ed., Ensiklopedi Aqidah Islam, (Jakarta: Kencana, 2003), 178.

³⁵ Ja'far Subhani, *Ismah: keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*. Penerjemah Syamsuri Rifa'i (tpp. Penerbit Yayasan As-Sajjad, 1405 H / 1991 M), 7.

³⁶ Lihat Majalah Respon, *Majlis Tafsir Alquran*. Edisi 219/TH XXIII MEI 2008.

ketersambungan perawi atau pembawa berita sangat penting kedudukannya. Jika sebuah berita terputus atau tidak dikenal siapa yang membawa berita, berarti ia tidak bisa diterima informasinya.

2. Problem Penerapan Hermeneutika pada Al-Qur'an

Hermeneutik sebagai sebuah metode penafsiran sudah dipakai banyak kalangan dalam penelitian untuk memahami suatu teks. Friedrich Schliermacher, teolog Protestan, merupakan orang yang pertama kali menjadikan hermeneutika meluas wilayah kajiannya dari sekedar teknik interpretasi kitab suci (*Biblicache Hermeneutics*) menjadi hermeneutika umum. Schliermacher bukan hanya meneruskan usaha Semler dan Ernesti yang berupaya membebaskan tafsir dari dogma, tapi juga mengajukan perlunya melakukan desakralisasi teks. Dalam perspektif hermeneutika umum ini, semua teks harus diperlakukan sama, tidak peduli apakah itu kitab suci (Bible) atau teks hasil karangan manusia biasa.³⁷ Schliermacher mengakui adanya perubahan dalam kitab Bible sehingga menurutnya perlu dilakukan penafsiran ulang dengan menggunakan metode hermeneutik. Bahkan metode tersebut juga harus digunakan kepada semua teks.

Jika mengacu pemikiran Schliermacher, berarti umat Islam dipaksa melepaskan keyakinannya tentang otentisitas al-Qur'an. Kemudian menyamakan al-Qur'an dengan teks-teks lain. Tentu ini sesuatu yang mustahil bagi umat Islam karena salah satu rukun keimanan yaitu percaya bahwa al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan tidak mengalami perubahan sedikit pun. Al-Qur'an adalah kalamullah yang sudah menjadi kesepakatan kaum Muslimin sejak dulu sampai sekarang karena memang begitu adanya. Ibnu Abi Hatim berkata: "Saya telah bertanya kepada bapak saya dan kepada Abu Zar'ah tentang madzhab-madzhab Ahlus Sunnah dalam masalah ushuluddin dan para tokoh ulama yang beliau berdua ketahui dan yang menjadi keyakinan beliau berdua ? Beliau berdua menjawab: "Kami telah mengetahui para tokoh ulama di semua kota di daerah Hijaz, Irak, Syam dan Yaman, maka di antara madzhab mereka bahwa iman itu ucapan dan perbuatan bisa bertambah dan berkurang dan Al Qur'an adalah kalamullah bukan makhluk dari semua sisinya".³⁸

Adapun asumsi bahwa semua teks sama, sebenarnya berangkat dari kekecewaan sarjana Kristen terhadap kitab mereka yaitu Bibel. Awalnya, mereka menganggap teks kitab tersebut suci, belakangan meragukan keasliannya. Ini

³⁷ Syamsuddin Arif, *Orientalisme & Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Pers, 2008), 180.

³⁸ Adul Aziz ar-Razi, *Ushul al-Sunnah wa l'tiqo al-dhin*, (Saudi: Al-Kitab Matbu'ah, 2015), 1/176

karena setelah diteliti ada campur tangan manusia secara mayor sehingga otentisitas wahyu Tuhan kepada Nabi Musa dan Isa menjadi meragukan.

Ironisnya, masalah yang ada pada Bible ini kemudian juga dipaksakan harus diterapkan kepada al-Qur'an melalui metode hermeneutika. Abraham Geiger, seorang Rabbi Yahudi (1833) menulis sebuah buku dengan judul "*Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen?*". Dalam tulisannya, ia mengkaji al-Qur'an dari konteks ajaran Yahudi. Demikian juga Arthur Jeffery, mencoba menerapkan metode kritis historis untuk mengkaji al-Qur'an. Jeffery berpendapat bahwa agama yang punya kitab suci akan memiliki masalah dalam sejarah teks (*textual history*). Alasan ini, menurut Jeffery disebabkan tidak adanya satu autografi pun dari naskah asli yang masih ada.³⁹

Pendapat Arthur Jeffery secara metodologis sangat lemah karena pengkodifikasian al-Qur'an dilakukan secara mutawatir. Sejarah menginformasikan, setiap turunnya ayat, Nabi SAW memanggil sahabatnya yang pandai menulis untuk menyalinnya. Kemudian juga disampaikan urutan ayat dan suratnya. Ayat-ayat tersebut mereka tulis dalam pelepah kurma, batu, kulit-kulit atau tulang-tulang binatang. Sebagian sahabat ada juga yang menuliskan ayat-ayat tersebut secara pribadi. Namun karena keterbatasan alat tulis dan kemampuan, tidak banyak yang melakukan hal itu. Kepingan-kepingan naskah tersebut baru dihimpun dalam bentuk kitab pada masa pemerintahan khalifah Abu Bakar R.A.⁴⁰ Berdasar fakta sejarah tersebut tidak tepat jika muncul pemikiran untuk mencurigai penyelewengan al-Qur'an.

Penerapan hermeneutika terhadap Bible merupakan sebuah keniscayaan. Ini bisa dimaklumi karena jalur periwayatannya masih diragukan. Bahkan bisa disebut anonim. Berbeda dengan al-Qur'an yang jalur periwayatannya sangat jelas dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Karena itu ketika hermeneutika mau diaplikasikan kedalam kajian al-Qur'an tidaklah tepat. Bahkan jika dipaksakan, akan timbul banyak pertanyaan. Sebab, metode hermeneutik memiliki banyak aliran seperti Dilthey, Heidegger, atau Gadamer. Masing-masing aliran tersebut memiliki definisi yang berbeda. Perbedaan tersebut dapat menimbulkan problem besar yang disebut "*hermeneutic circle*", yaitu sejenis lingkaran setan terhadap pemahaman objek-objek sejarah. Logikanya, jika interpretasi itu sendiri dasarnya juga interpretasi, maka yang akan terjadi adalah lahirnya lingkaran interpretasi

³⁹ Adnin Armas, *Metodologi Bible; dalam Studi al-Qur'an Kajian kritis* (Jakarta: GIP. Cet. Kesatu. 2005), 47-62.

⁴⁰ Abdul 'Adzim Al-Zarqaniy, *Manahil Al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar Al-Halabiy, 1980), 1/252.

yang tidak akan ada putusnya. Dengan demikian, pemahaman seseorang terhadap teks-teks dan berbagai kasus sejarah tidak akan pernah sampai dan selesai. Sebab seseorang yang dapat memahami konteks sejarah itu pun ternyata adalah interpretasi juga. Apabila hal ini diterapkan untuk studi al-Qur'an, selamanya al-Qur'an tidak akan pernah dapat dipahami.

Berarti memang hermeneutik tidak tepat untuk menafsirkan al-Qur'an. Naqeb al-Attas menyatakan bahwa tafsir memang tidak identik dengan hermeneutika, baik hermeneutik Yunani maupun Kristen. Juga tidak sama dengan ilmu interpretasi kitab suci kultur dan agama lain.⁴¹ Karenanya, salah besar jika ada orang memaksakan hermeneutik untuk memahami al-Qur'an. Disamping secara metodologis berbeda dengan ilmu tafsir juga faktor periwayatan al-Qur'an berbeda dengan Bible.

3. Reinterpretasi Metode Penafsiran Al-Qur'an

Para ulama sepakat bahwa metode penafsiran al-Qur'an memiliki caranya sendiri dan secara ilmiah bisa dipertanggungjawabkan. Ini bagian keistimewaan ilmu-ilmu dalam Islam yang terbangun dengan metode dan metodologi sendiri tanpa harus mengambil dari peradaban lain. Artinya, dalam kajian al-Qur'an, Islam mempunyai metodologi khusus bagaimana menafsirkan al-Qur'an, yaitu ilmu tafsir. Menurut Syaikh Thohir Al-Jazairy, tafsir pada hakikatnya menerangkan (maksud) lafadz yang sukar dipahami oleh pendengar dengan uraian yang lebih memperjelas pada maksud baginya, baik dengan mengemukakan sinonimnya atau kata yang mendekati sinonim itu, atau dengan mengemukakan (uraian) yang mempunyai petunjuk kepadanya melalui suatu jalan dalalah.⁴²

Adapun pengertian ilmu tafsir sendiri adalah ilmu yang menerangkan tentang hal nuzul ayat, keadaan-keadaannya, kisah-kisahannya, sebab-sebab turunnya, nasikhnya, „amnya, muthlaq-nya, mujmal-nya, mufassar-nya (mufashshal-nya), halal-nya, haramnya, wa"ad-nya, wa"id-nya, amr-nya, nahyu-nya, i"bar-nya, dan amsal-nya.⁴³ Metode tersebut merupakan kekhasan tersendiri yang secara ilmiah sudah teruji oleh jaman. Untuk memahami tentang teks-teks atas *nash* al-Qur'an antara lain

⁴¹ Nor Wan Daod, Wan Mohd, *The Educational Philosophy and practice of Sayyed Muhammad Naquib al-Attas: An exposition of the original concept of Islamization* (ISTAC: Kuala Lumpur 1998), 343-344.

⁴² M. Ali Hasan dan Rif"at Syauqi Nawawi, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 140

⁴³ Teungku M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar Ilmu Al-Qur'an & Tafsir* (Semarang, Pustaka Rizki Putra, 2009), 159.

melalui penafsiran al-Qur'an dengan *nash* (al-Qur'an dan al-Hadits), akal, ataupun intuisi.⁴⁴

Ada beberapa bentuk penafsiran yang dilakukan umat Islam dalam rangka memahami al-Qur'an. Bentuk penafsiran yang paling tua disebut "*tafsir bi al-ma'tsur*" yaitu berdasar riwayat. Riwayat dalam tradisi studi Al-Qur'an klasik merupakan sumber penting untuk memahami teks Al-Qur'an. Sebab, umat Islam meyakini bahwa Nabi Muhammad SAW merupakan penafsir pertama terhadap Al-Qur'an. Karena itu proses penafsirannya menggunakan data riwayat dari Nabi SAW. Setelah itu dari sahabat, dimana Riwayat tersebut merupakan variabel penting dalam penafsiran teks al-Qur'an. Model metode tafsir ini adalah menjelaskan suatu ayat sebagaimana dijelaskan oleh Nabi dan/atau para sahabat.⁴⁵ Ada juga yang memasukkan pendapat *tabi'in* seperti Tafsir Al-Thabari.⁴⁶

Selain menggunakan riwayat, para ulama juga menggunakan pemikiran atau *ijtihad* dalam menafsirkan al-Qur'an. Metode ini dikenal dengan *tafsir bi al-ra'y*. Tafsir ini didasarkan pada *ijtihad* dan pemikiran mufasir setelah terlebih dahulu memahami bahasa Arab serta metodenya dengan baik. Juga mengetahui dalil hukum yang ditunjukkan, serta menguasai problema penafsiran seperti *asbab al-nuzul*, *al-nasikh wa al-mansukh*, dan sebagainya.⁴⁷ *Ijtihad* yang dimaksud di sini tidak sama dengan ungkapan para ulama *usul al-fiqih*. Namun *ijtihad* yang dimaksud adalah upaya seorang mufasir secara serius dan bersungguh-sungguh memahami makna teks al-Qur'an untuk menyingkap *lafal* dan *madzrul*-nya. Cakupan *ijtihadnya* yaitu *nash-nash* dalam batasan bahasa dan syara.⁴⁸ Artinya seorang penafsir memang diakui menguasai ilmu alat yang digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Sebab haram hukumnya menafsirkan al-Qur'an dengan *al-ra'y* (rasio) semata tanpa ada dasarnya. Penafsiran seperti ini tidak boleh dilakukan dengan dasar firman Allah Ta'ala dalam al-Qur'an surat al-Isra' [17]: 36.⁴⁹

Berdasarkan uraian ini, meski metode penafsiran khas ini berdasar kekuatan akal pikiran, tapi penafsir harus sudah memenuhi dan memiliki syarat dan memiliki legitimasi dari para ulama sebagai seorang mufasir. Penafsirannya pun harus tetap sejalan dengan hukum syariah, tidak boleh ada pertentangan sama sekali. Imam Ad-

⁴⁴ Bard Al-Din Muhammad Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an* (Dar al-Fikr, Beirut, Jild.II, 1988), 200.

⁴⁵ Muhammad 'Abd Al-Azhim Al-Zarqani, *Manahil Al-Irfan* (Dar el-hadith, Beirut, 2001), 12.

⁴⁶ Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirun* (Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Kairo,1961), 152.

⁴⁷ Ibid 183.

⁴⁸ Khalid Abd al-Rahman Al-' Akk, *Usul al-Tafsir Wa Qawa'iduh* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), 177.

⁴⁹ Manna' Al-Qattan, *Mabahith Fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t Cet. 7), 342.

Dzahabi menjelaskan lima perkara yang perlu seorang mufasir hindari ketika melakukan *tafsir bi ra'y*;⁵⁰ 1) Tidak memenuhi terlebih dahulu syarat-syarat sebagai seorang mufasir tapi berani menjelaskan maksud Allah SWT dalam al-Qur'an, 2) Masuk atau mencampuri sesuatu yang merupakan monopoli Allah untuk memahaminya, seperti ayat-ayat al-mutashabihat yang musahil diketahui kecuali hanya oleh Allah, 3) Melakukan penafsiran berdasar dorongan hawa nafsu dan kepentingan pribadi, 4) Menafsirkan al-Qur'an untuk mendukung madzhab yang rusak, sehingga penafsiran dipaksakan selaras dengan keinginan madzhabnya, dan 5) Menafsirkan dengan mengatakan, "*demikianlah kehendak Allah*", padahal tanpa ada dalil yang mendukungnya.

Berdasarkan ketentuan tersebut, secara tidak langsung menjadi syarat bagi mufasir *bi ra'yi* untuk mendapatkan legitimasi *jumhur* ulama bahwa ia layak menafsirkan al-Qur'an. Persyaratan tersebut merupakan bentuk kehati-hatian yang disyaratkan oleh para ulama tafsir agar orang tidak sembarangan menafsirkan al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai kalamullah yang suci berbeda dengan teks-teks buatan manusia. Di sinilah dibutuhkan sikap kehati-hatian dalam menafsirkan al-Qur'an demi menjaga kesucian tersebut.

Meski seseorang dibolehkan menafsirkan ayat-ayat Tuhan dengan akalanya namun perangkat ilmu untuk menafsirkan ayat tersebut harus dipenuhi. Setidaknya pendekatan tafsir *bi al-ra'y* harus berdasar pada pemahaman yang dalam tentang makna setiap lafal al-Qur'an setelah memahami *al-madzmul* dan *al-dalalah* kalimat yang tersusun dalam lafal tersebut.⁵¹

Bila seseorang sudah menguasai syarat tersebut dan mendapat pengakuan dari ulama tafsir, maka ia boleh menafsirkan ayat-ayat Allah dengan *al-ra'y*. Ini sesuatu yang wajar dan harus ditempuh oleh setiap orang yang ingin melakukan penafsiran model tersebut. Hal ini berkaitan dengan otoritas keilmuan yang merupakan sesuatu yang lazim dalam dunia keilmuan.

Jika seseorang tidak memiliki otoritas tentang sebuah ilmu maka ia tidak layak berbicara tentang ilmu tersebut. Sebab setiap ilmu memiliki otoritasnya masing-masing. Misalnya, jika seseorang ingin menjadi ahli medis setidaknya ia harus sekolah di jurusan medis atau memang dikenal menguasai ilmu kedokteran dengan baik. Hal yang sama juga berlaku dalam ilmu tafsir. Seseorang boleh

⁵⁰ Al-Dzahabi, Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun..., 190-191

⁵¹ Khalid Abd al-Rahman Al-'Akk, Usul al-Tafsir..., 167.

menjadi penafsir al-Qur'an jika sudah menguasai perangkat yang dibutuhkan dalam menafsirkan al-Qur'an.

Dengan demikian, secara garis besar perkembangan tafsir al-Qur'an melalui dua jalur, yaitu *al-ma'thur* (lewat riwayat) dan *al-ra'y* (melalui jalur pemikiran atau *ijtihad*). Belum dikenal metode penafsiran dengan hermeneutik sebagaimana usulan beberapa kalangan.

Secara teknik, metode penafsiran al-Qur'an setidaknya dapat menggunakan empat metode, yaitu *ijmaliy*, *tahliliy*, *muqaran*, dan *mawdhu'iy*.⁵² Pertama, metode *ijmali* (global) yaitu suatu metode penafsiran yang mengemukakan makna global.⁵³ Penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur'an. Kedua, metode *tahliliy* (analisis) yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalamnya serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir. Ketiga, metode *muqarin* (komparatif) yaitu membandingkan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama.⁵⁴ Keempat, metode *mawdhu'iy* yaitu membahas ayat-ayat sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun. Kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya seperti *asbab al-nuzul*, kosa kata dan sebagainya. Semuanya dijelaskan secara rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah; baik argumen itu berasal dari Al-Qur'an dan Hadits, maupun pemikiran rasional.

D. Kesimpulan

Metode hermeneutika tidak tepat diterapkan pada al-Qur'an. Sebab metode ini mengandung sejumlah asumsi dan implikasi sentiment negatif secara historis. Asumsi yang dibangun hermeneutika antara lain menganggap semua teks sama, yaitu karya manusia. Artinya semua teks merupakan "produk sejarah" sehingga bisa salah dan keliru. Asumsi-asumsi tersebut tentu tidak berlaku untuk al-Qur'an, yang secara ilmiah bisa dibuktikan keotentikannya. Implikasi penerapan hermeneutika jika dipaksakan

⁵² Dr. Abdul Hay Al-Famawiy, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-Mawdhu'iy* (Al-Hadharah Al-Arabiyah, Kairo, Cetakan II, 1977), 23.

⁵³ Ibid, 43-44.

⁵⁴ Prof. Dr. Quraish Shihab. dkk., *Sejarah dan Ulum al-Qur'an* (Pustaka Firdaus: Jakarta, 1999), 186-192.

pada al-Quran akan melahirkan perubahan hukum yang sudah mapan. Hal ini bisa mengakibatkan perpecahan di antara umat Islam.

E. Referensi

- Abidin, M. Zainal. Ketika Hermeneutika Menggantikan Tafsir al-Qur'an, Harian Republika, 24 Juni 2004.
- Al-Zarqaniy, Abdul 'Adzim. *Manahil Al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar Al-Halabiy,1980).
- Al-Dzahabi. *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun* (Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Kairo, 1961).
- Al-'Akk, Khalid Abd al-Rahman. *Usul al-Tafsir Wa Qawa'iduh* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986).
- Al-Qattan, Manna'. *Mabahith Fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t Cet. 7).
- Al-Zarkasyi, Bard Al-Din Muhammad Abdullah. *Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an* (Dar al-Fikr, Beirut, Jild.II, 1988).
- Armas, Adnin. *Metodologi Bible; dalam Studi al-Qur'an Kajian kritis* (Jakarta: GIP. Cet. Kesatu. 2005).
- Arif, Syamsuddin. *Orientalisme & Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Pers, 2008).
- Ar-Razi, Adul Aziz Ushul al-Sunnah wa l'tiqo al-dhin,, (Saudi: Al-Kitab Matbu'ah, 2015).
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah & Pengantar Ilmu Al-Qur'an & Tafsir* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2009).
- AM, Imron. *Islam Liberal Mengikis Aqidah Islam* (Jakarta, Insada, 2004).
- Beston, William. *Ensiklopedi Britania* (Chicago, University of Chicago, t.th).
- Faiz al-Math, Muhammad Min Mu'jizat al-Islam, diterjemahkan oleh Masykur Halim dengan judul Keistimewaan Islam, (Cet. II; Jakarta: Gema Insani Press, 1995)
- Qudamah, Ibnu. *Al-Irsyad Syarh Lum'atul I'tiqad al Hadi ila sabili al Rasyad* (Dar at-Thobiah li Nasir wa Taujik, 1998).
- Grondin, Jean. (2007). "Gadamer's Basic Understanding of Understanding (The Cambridge Companion to Gadamer)", <<https://doi.org/10.1017/ccol0521801931.003>>, diakses tanggal 10 Nopember 2022
- Grondin, Jean. *Sejarah Hermeneutik; dari Plato sampai Gadamer*, terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: Ar-Ruz Media Grup, 2008. Cet. IIO).
- Hasan, M. Ali dan Rif'at Syauqi Nawawi, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang,1988).
- Hill David. "German Philosophy: A Very Short Introduction", (*Journal of Contemporary European Studies*, Vol. 19, No. 2, Juli 2011).

- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996, cet. Ke-3).
- Khaled, M. Abou. *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse: A case Study*. (terj) Kurniawan Abdullah. *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*. (Jakarta: Serambi, 2003).
- Marliana, "Anatomi Kurikulum Pendidikan Agama Islam Di Sekolah" (*Dinamika Ilmu*, Vol. 13 No. 2, Desember 2013).
- Muhaimin. *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam* (Jakarta: Raja Grafindo, 2004).
- Nasution, Muslim dkk. "Ishmah," Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, ed., *Ensiklopedi Aqidah Islam*, (Jakarta: Kencana, 2003)
- Nizar, Ramayulis dan Samsul. *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2010).
- Nor Wan Daod, Wan Mohd. 1998. *The Educational Philosophy and practice of Sayyed Muhammad Naquib al-Attas: An exposition of the original concept of Islamization* (ISTAC: Kuala Lumpur 1998).
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969).
- Subhani, Ja'far. *Ishmah: keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*. Penerjemah Syamsuri Rifa'i (tpp. Penerbit Yayasan As-Sajjad, 1405 H / 1991 M).
- Zarkasyi, Hamid Fahmi. *Misykat: Refleksi tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam* (2 ed. INSIST - MIUMI. 2012).
- http://www.mui.or.id/mui_in/fatwa.php?id=137 diakses pada tanggal 25 Februari 2012.