

**RESEPSI HERMENEUTIKA
DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN
OLEH M. QURAISH SHIHAB:
Upaya Negosiasi Antara Hermeneutika
dan Tafsir al-Qur'an untuk Menemukan
Titik Persamaan dan Perbedaan.**

Muzayyin

“...tidak semua ide yang diketengahkan oleh berbagai aliran dan pakar hermeneutika merupakan ide yang keliru atau negatif. Pasti ada di antaranya yang baik dan baru serta dapat dimanfaatkan untuk memperluas wawasan, bahkan memperkaya penafsiran, termasuk penafsiran al-Qur'an.”

M. Quraish Shihab

A. Pendahuluan

Kajian kritis keagamaan lewat pendekatan hermeneutika¹ dalam konteks studi al-Qur'an banyak menarik perhatian kalangan

¹ Hermeneutika berasal dari kata Hermenium (Bahasa Yunani) yang berarti penjelasan, penafsiran, penerjemahan. Ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut diambil dari kata Hermes, yang dalam mitologi Yunani merupakan sosok yang bertugas menyampaikan berita dari para dewa dan bertugas menjelaskan maksudnya kepada manusia. Mengomentari sosok Hermes, banyak ulama

kesarjanaan Muslim, khususnya mereka para pemerhati studi al-Qur'an.² Diskursus ini menjadi menarik karena menghubungkan antara hermeneutika sebagai metodologi pembacaan Bibel dengan al-Qur'an sebagai firman Tuhan yang absolut,³ untuk diuji dan dikaji

maupun cendekiawan Muslim, seperti Sulaiman ibn Hassan ibn Juljul dalam *Thabaqat al-Athibba'*, Muhammad Thaher Ibn 'Asyur ketika menafsirkan QS. Maryam [19]; 56, Seyyed Hossein Nasher, dalam *Knowledge an the Sacred*, dan masih banyak lagi lainnya berpendapat bahwa Hermes adalah nabi Idris as. Quraish Shihab, menambahkan penjelasan tersebut, menurutnya penamaan Hermes dengan Idris bisa jadi, karena menurutnya beliau adalah orang pertama yang mengenal tulisan atau orang yang banyak belajar dan mengajar. Ini menunjukkan bahwa Hermes adalah orang terpilih untuk menjelaskan pesan-pesan yang Mahakuasa kepada manusia. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013). hlm. 402.

- 2 Gagasan perlunya penerapan metode hermeneutika dalam studi Al-Qur'an ini, begitu marak. Seruan itu serempak disuarakan oleh para sarjana Muslim kontemporer, baik di negara-negara Timur Tengah maupun belahan dunia Islam lainnya, termasuk juga di Indonesia. Sebagai contoh para tokoh Arab kontemporer yang getol menyuarakan gagasan ini antara lain; Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Nasr Hamid Abu Zayd, Hassan Hanafi, Asghar Ali Engineer, Riffat Hasan, Amina Wadud dan para tokoh lain dengan konsep-konsep barunya yang cenderung berbeda dengan konsep para ulama terdahulu. Adapun dalam konteks di Indonesia sendiri, metode hermeneutika ini telah ditetapkan sebagai mata kuliah wajib di jurusan Tafsir Hadis di beberapa Perguruan Tinggi Islam seperti Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Perguruan Tinggi lainnya. Bahkan bisa dikatakan, hermeneutika ini telah menjadi madzhab kampus mereka, karena kuatnya pengaruh petinggi kampus yang mempromosikan paham ini. Misalnya, dalam acara workshop di Hotel Santika Yogyakarta pada bulan Ramadhan 2005, yang dihadiri oleh para dosen dari sejumlah kampus di Yogyakarta, materi yang paling pelik pembahasannya adalah materi tentang hermeneutika. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa, "Bagi IAIN Yogya (sekarang UIN), masalah hermeneutika sudah selesai. Istilahnya, "Pencarian kami sudah selesai dan ketemu dengan hermeneutika". Ada juga yang mengatakan bahwa, "Di kampus itu, penggunaan hermeneutika untuk menafsirkan Al-Qur'an sudah menjadi harga mati". Lihat, Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), hlm.2; lihat pula Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm.134, 142.
- 3 Argumentasi tentang keabsolutan al-Qur'an sebagai firman Tuhan, yang mengatasnamakan dirinya sebagai satu-satunya kitab yang terbebas dari segala unsur kesalahan dan perubahan, ditegaskan oleh Tuhan dalam beberapa ayat-Nya, salah satunya ialah Q.S.al-Hijr:9 yang berbunyi; "Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya". Ayat ini memberikan jaminan tentang kesucian dan kemurnian al-Quran selama-lamanya.

secara kritis.⁴ Pertanyaan pokok yang perlu diajukan kemudian ialah apakah metodologi Bibel ini relevan ketika diterapkan dalam al-Qur'an?⁵ jawaban atas pertanyaan ini sangatlah beragam (*interpretative*) dan sarat dengan perdebatan (*debatable*). Jika diklasifikasi paling tidak ada tiga kubu yang menanggapi persoalan ini. *pertama* kubu yang menerima hermeneutika secara keseluruhan, *kedua*, kubu yang menolak hermeneutika secara totalitas. *ketiga*, kubu yang berusaha menengah-nengahi perbedaan pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa sebagian teori hermeneutika dipandang *acceptable* dalam kajian keislaman. Oleh karena itu, menurut Sahiron Syamsudin, argumentasi-argumentasi penerimaan dan penolakan pun disusun dengan sedemikian rupa guna memperkuat posisi masing-masing mereka.⁶

4 Ide ini juga tidak terlepas dari argumentasi yang disampaikan oleh al-Qur'an sendiri yaitu yang siap menantang siapa saja yang masih meragukan kebenarannya untuk menciptakan suatu karya sastra yang dapat menandingi dan menyamainya. Pada mulanya al-Qur'an menantang kepada mereka yang tidak dapat mempercayai kebenarannya berasal dari Allah, agar dapat pula menyusun sepuluh surat yang setara dengan sepuluh surat yang terdapat di dalamnya. Tantangan tersebut bisa dibaca di surat Hud:13-14. Oleh karena mereka tidak sanggup menjawab tantangan tersebut, maka dipermudah lagi menjadi satu surat saja, hal ini bisa dibaca di surat al-Baqarah:23. Al-Qur'an juga mempertegas lagi ketidakmampuan mereka dalam menjawab tantangan ini, tetapi mereka tidak mampu melakukannya. Oleh karena itu, tidak ada seorang pun yang mampu menyamainya meskipun manusia dan jin bekerja sama. Hal ini ditegaskan dalam surat al-Isra':88. Atas dasar itulah, tantangan al-Qur'an menjadi arena diskursus yang sangat menarik perhatian beberapa kalangan masyarakat dunia baik *outsider* maupun *insider*, khususnya para pengkaji al-Qur'an untuk terus mengkajinya, memverifikasi, dan mengujinya dengan berbagai cara. Uraian mengenai bagaimana Otentisitas al-Qur'an diuji oleh beberapa pembacaan kontemporer. Lihat Muzayyin, "Menguji "Otentisitas Wahyu Tuhan" dengan Pembacaan Kontemporer: Telaah Atas Polemical Studies Kajian Orientalis dan Liberal". *Jurnal Esensia*. Vol.15:2, September 2014.

5 Menurut Amin Abdullah pendekatan ini bagi banyak orang cenderung dihindari. Mendengarnya saja sudah antipati, alih-alih mau menggunakan hermeneutika untuk kajian akademik, misalnya sosial keagamaan (al-Qur'an dan Hadits). Banyak hal yang dilekatkan terhadap hermeneutika; Misalnya; predikat relativisme, pendangkalan akidah, pengaruh kajian biblical studies dilingkungan Kristen. Lihat Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan", pada pengantar pada buku *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Cet.I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta. 2004

6 Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009). hlm. 1.

Penting untuk diurai lebih lanjut mengenai argumentasi yang dibangun oleh masing-masing mereka. Karena keterbatasan penelitian, makadalam hal ini penulis hanya menengahkan dua pendapat dari masing-masing kelompok tersebut. kubu yang kedua, yaitu mereka yang menolak hermeneutika secara totalitas yaitu salah satunya disebabkan oleh faktor teologis. Di antara pihak yang kontra adalah Muhammad Mahmud Kalu dan Adian Husaini,. Mereka menegaskan penolakannya dengan alasan bahwa hermeneutika merupakan terminologi Barat yang awalnya digunakan untuk menafsirkan Bibel. Penggunaan terminologi Barat tersebut dapat membawa dampak buruk bagi keteguhan iman umat Islam tentang status al-Qur'an, sebab otentisitasnya sebagai kalam Allah akan tergugat.⁷ Al-Qur'an akan diperlakukan sama dengan teks teks yang lain dan dianggap sebagai teks historis, padahal sebenarnya ia adalah tanzil.⁸ Adian Husaini dengan sikap ekstrim, mengatakan bahwa hermeneutika telah tercemar dengan polusi ideologi Barat yang kafir (kapitalisme sekuler). Karena sebenarnya hermeneutika bukan produk tradisi keilmuan Islam, melainkan berasal dari tradisi Yahudi/ Kristen, yang kemudian hari diadopsi oleh para teolog dan filsuf Barat modern menjadi metode interpretasi teks secara umum.⁹ Oleh karena itu, Ilmu tafsir yang sudah mapan dalam Islam, masih tetap

7 Mahmud Kalu menegaskan perbedaan antara tafsir Bibel dan tafsir al-Qur'an. Keduanya memiliki problem yang sangat mendasar. Sebab tafsir Bibel muncul untuk mengungkap problem-problem validitas teks teks. Sementara tafsir al-Qur'an bertujuan untuk mengungkap makna-makna yang tersimpul di balik teks yang diyakini sumbernya dari Tuhan. Mahmud Kalu, *Al-Qira'at al-Mu'asirah li al-Qur'an al-Karim fi Daw'i Dawabit al-Tafsir*, (Syiria: Dar al-Yaman, 2009). hlm. 62.

8 Menurut Adian Husaini, tanpa memahami hakikat perbedaan antara teks al-Qur'an dan Bibel dan metode penafsirannya, banyak sarjana yang telah lathat menjiplak istilah-istilah yang digunakan studi Bibel, seperti istilah "Islam fundamental", "Islam eksklusif", "Islam radikal" dan sejenisnya, yang diidentifikasi sebagai orang-orang yang menafsirkan al-Qur'an secara tekstual atau literal. Sebaliknya, kata Adian, kelompok yang berpaham liberal, inklusif dan pluralis adalah mereka yang menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual. Adin Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani. 2007). hlm. 26.

9 Adian Husaini, *Problem Teks Bibel dan Hermeneutika*, Dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam ISLAMIA, Tahun 1, No. 1 Maret 2004. hlm.

relevan untuk studi tafsir al-Qur'an sehingga tidak membutuhkan "barang baru" seperti hermeneutika.¹⁰

Terakhir, kelompok yang ketiga ialah menengahi dari dua model kelompok tersebut, dengan kata lain, mereka menengahi perbedaan pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa sebagian teori hermeneutika dipandang *acceptable* dalam kajian keislaman.¹¹ Kelompok ini cenderung melihat dari segi substansi dari model hermeneutika. Bagi kelompok ini, hermeneutika merupakan ilmu yang telah mengalami perkembangan pesat melalui para tokoh dan alirannya. Sahiron Syamsuddin, misalnya, menerima penggunaan hermeneutika sebagai metodologi tafsir al-Qur'an karena beberapa alasan sebagai berikut; *Pertama*, secara terminologi; hermeneutika dalam arti ilmu tentang "seni menafsirkan" dan ilmu tafsir pada dasarnya tidaklah berbeda. Keduanya mengajarkan bagaimana cara memahami dan menafsirkan teks secara benar dan cermat. *Kedua*, aspek yang membedakan antara keduanya, selain sejarah kemunculannya, adalah ruang lingkup dan obyek pembahasannya: hermeneutika mencakup seluruh obyek penelitian dalam ilmu sosial dan humaniora (termasuk di dalamnya bahasa atau teks), sementara ilmu tafsir secara umum hanya berkaitan dengan teks. Teks sebagai obyek inilah yang mempersatukan antara hermeneutika dan ilmu tafsir. *Ketiga*, meskipun al-Qur'an diyakini oleh umat Islam sebagai wahyu Allah secara verbatim dan Bibel dipercaya kaum Kristiani sebagai wahyu Tuhan dalam bentuk inspirasi, namun bahasa yang digunakan untuk mengkomunikasikan pesan ilahi kepada manusia adalah bahasa manusia yang bisa diteliti baik melalui hermeneutika maupun ilmu tafsir. *Keempat*, setelah menelaah teori-teori hermeneutika Gadamer, Sahiron Syamsuddin

10 Adnin Armas, "Tafsir al-Qur'an atau Hermeneutika al-Qur'an", dalam *ISLAMIA*, vol. 1:1 2004, hlm. 45.

11 Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009). hlm. 1.

berkeyakinan bahwa teori-teori tersebut dapat memperkuat konsep konsep metodis yang selama ini telah ada dalam ilmu tafsir.¹²

Berangkat dari uraian di atas, maka penulis dalam makalah ini akan berusaha menspesifikkan kajiannya pada kelompok yang ketiga yaitu kelompok yang menengahi dua kelompok sebelumnya, dengan tokohnya M. Quraish Shihab. Pilihan atas M. Quraish Shihab tentunya didasarkan atas beberapa hal: *pertama*, ada sisi keunikan bagaimana seorang Quraish Shihab baru turut andil menuangkan gagasannya dalam menyelesaikan persoalan ini, padahal isu ini sudah dibilang cukup lama diperdebatkan di kalangan keserjanaan Muslim. *Kedua*, sikap toleran, dan moderat Quraish Shihab untuk bisa menerima secara terbuka wacana keilmuan Barat (hermeneutika) dalam studi al-Qur'an, tanpa harus menolak secara totalitas. Meski dengan cara proses menyeleksi, mengoreksi, dan melakukan verifikasi, mengambil salah satu yang cocok dan meninggalkan sebagian lainnya yang tidak cocok untuk kajian al-Qur'an.

B. Sketsa Intelektual M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada tanggal 16 Februari 1944. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ujung Pandang, dia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, di Pondok Pesantren Darul-Hadits al-Faqihiyah. Pada 1958, dia berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Tsanawiyah al-Azhar. Pada 1967, dia meraih gelar Lc. (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadits Universitas al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama pada tahun 1969 meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang

12 Sahiron Syamsuddin, "Integrasi Hermeneutika Hans George Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir, Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan al-Qur'an pada Masa Kontemporer," Draft Makalah pada "Annual Conference Kajian Islam" yang dilaksanakan oleh Ditperta DEPAG RI pada tanggal 26-30 November 2006 di Bandung, hlm. 9-10.

tafsir al-Qur'an dengan tesis yang berjudul *Al-I'z Al-Tasyri'iy Al-Qur'an Al-Karim*.

Sekembalinya ke Ujung Pandang, Quraish Shihab dipercayakan untuk menjabat Wakil Rektor bidang Akademis dan Kemahasiswaan pada IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Selain itu, dia juga disertai jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur), maupun di luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental. Selama di Ujung Pandang ini, dia juga sempat melakukan berbagai penelitian; antara lain, penelitian dengan tema "Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur" (1975) dan "Masalah Wakaf Sulawesi Selatan" (1978).

Pada tahun 1980, Quraish Shihab kembali ke Kairo melanjutkan pendidikannya di almamaternya yang lama, Universitas al-Azhar. Pada tahun 1982, dengan Disertasi berjudul *Nazhm Al-Durar Li Al-Biq'a'I, Tahqiq wa Dirasah*, dia berhasil meraih gelar Doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium Summa Cum Laude disertai penghargaan tingkat I (*Mumtaz Ma'a Martabat Al-Syaraf Al-'Ula*).

Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pasca-Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Selain itu, di luar kampus, dia juga dipercayakan untuk menduduki berbagai jabatan. Antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984); Anggota Lajnah Pentashih Al-Quran Departemen Agama (sejak 1989); Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1989), dan Ketua Lembaga Pengembangan. Dia juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional; antara lain: Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah; Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen

Pendidikan dan Kebudayaan; dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).¹³

Dari seluruh karya tulis Quraish Shihab yang dianalisis Kusmana ditemukan kesimpulan bahwa secara umum karakteristik pemikiran keislaman Quraish Shihab adalah bersifat rasional dan moderat. Sifat rasional pemikirannya diabdikan tidak untuk, misalnya, memaksakan agama mengikuti kehendak realitas kontemporer, tetapi lebih mencoba memberikan penjelasan atau signifikansi khazanah agama klasik bagi masyarakat kontemporer atau mengapresiasi kemungkinan pemahaman dan penafsiran baru tetapi dengan sangat menjaga kebaikan tradisi lama.

Beliau juga terkenal sebagai penulis yang sangat produktif lebih dari 20 buku telah lahir di tangannya. Diantaranya yang paling legendaris adalah "membumikan Al-Qur'an, Lentera Hati, Wawasan Al-Qur'an, dan Tafsir Al-Misbah. Sosoknya juga sering tampil di berbagai media untuk memberikan siraman ruhani dan intelektual. Aktivitas utamanya sekarang adalah Dosen (Guru Besar) Pasca-Sarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta dan Direktur Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta.¹⁴

C. Sejarah dan Aliran Hermeneutika dalam Tradisi Barat

Kemunculan hermeneutika memang tidak terlepas dari persoalan mendasar yaitu terkait dengan otentisitas teks Bibel dan makna asal yang terkandung di dalamnya.¹⁵ Secara historis, *Old Testament* atau

13 M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 421.

14 M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an*, Cet. I (Bandung: Mizan). hlm 5

15 Hermeneutika sebagai bagian dari metodologi Bibel ini muncul disebabkan Bibel memiliki persoalan yang sangat mendasar seperti persoalan teks, banyaknya naskah asal, versi teks yang berbeda-beda, redaksi teks, gaya bahasa (*genre*) teks dan bentuk awal teks (kondisi oral sebelum Bibel disalin). Persoalan-persoalan tersebut melahirkan kajian Bibel yang historis-kritis. lihat. Muzayyin, *Pendekatan Historis-kritis dalam Studi al-Qur'an* (Studi Komparatif terhadap Pemikiran Theodor Noldeke dan Arthur Jeffery), TESIS, Program Studi Agama dan Filsafat, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.

Perjanjian Lama yang disingkat dengan (PL),¹⁶ misalnya, hingga saat ini masih menyimpan sejumlah persoalan penting khususnya mengenai kepengarangannya (*authorship*).¹⁷ Sebagaimana dikutip Adian Husaini dalam *The New Encyclopedia Britannica* menjelaskan bahwa hermeneutika adalah “*the study of the general principle of Biblical interpretation to discover the truths and values of the Bible*” (studi prinsip-prinsip umum tentang penafsiran Bibel untuk mencari

-
- 16 Perjanjian Lama (PL) adalah istilah yang diperkenalkan oleh penganut agama Kristen. Melito (m. 190 M), seorang Pendeta dari Sardis mungkin orang Kristen pertama yang menyebut istilah PL. Ia menyebutnya dalam bahasa Yunani kuno. Lihat. Stephen Bigger, “Introduction” dalam *Creating the Old Testament: The Emergence of the Hebrew Bible*, editor Stephen Bigger (Oxford: Basil Blackwell, 1989), hlm. xiii; Dalam bahasa Ibrani PL (Perjanjian Lama) terdiri dari tiga bagian: Pentateuch (lima buku pertama dari PL), Nabi-nabi, dan Tulisan-tulisan, yang dianggap Bangsa Yahudi sebagai dua puluh empat buku. Teks PL yang berbahasa Ibrani dikenal sebagai teks Massoreti (*Massoretic Text-MT*). Lihat James Hastings, D.D., *Dictionary of the Bible* (Second Edition), T.&T. Clark, Edinburgh. hlm. 972; Ulasan secara mendalam mengenai definisi dan pembahasan mengenai Teks Massoreti bisa dilihat dalam bukunya M. M. Al-‘Azami, *The History of The Qur’anic Text From Revelation to Compilation: A Comparative Study with The Old and New Testaments*, (Leicester: UK Islamic Academic, 2003), hlm. 238.
- 17 Richard Elliot Friedman, dalam bukunya, *Who Wrote The Bible*, menulis, “*It is a strange fact that we have never known with certainty who produced the book that has played a central role in our civilization*”, Menurut Friedman tidak seorang pun tahu tentang siapa yang menulis kitab ini. Ia mencontohkan, *the Book of Torah, atau The Five Book of Moses*, diduga ditulis oleh Moses. *Book of Lamentation* ditulis Nabi Jeremia. *Separah Mazmur (Psalm)* ditulis King David. Tetapi, kata Friedman, tidak seorang pun tahu, bagaimana penyandaran itu memang benar. The Five Book of Moses, kata Friedman, merupakan teka-teki paling tua di dunia (*It is one of the oldest puzzles in the world*). Tidak ada satu ayat pun dalam Torah yang menyebutkan, bahwa Moses adalah penulisnya. Sementara di dalamnya dalam teks-nya dijumpai banyak kontradiksi. Lihat. Richard Elliot Friedman, *Who Wrote The Bible*, (New York: Perennial Library, 1989), hlm. 15-17; Hal serupa terjadi dalam New Testament atau Perjanjian Baru yang disingkat dengan (PB), yang mana mengalami problem otentisitas teks. Bruce M. Metzger, guru besar bahasa Perjanjian Baru di Princeton Theological Seminary, menerbitkan sebuah buku yang berjudul “*The Text of The New Testament: its Transmission, Corruption, and Restoration*”, (Oxford University Press, 1985). Dalam bukunya yang lain, berjudul “*A Textual Commentary on the Greek New Testament*”, (United Bible Societies, 1975), Merger menuliskan di pembukaan bukunya, ia menjelaskan ada dua kondisi yang selalu dihadapi oleh penafsir Bible, yaitu pertama, tidak adanya dokumen Bible yang orisinal saat ini, dan kedua, bahan-bahan yang ada pun sekarang ini berbeda satu sama lainnya. Ada sekitar 5.000 manuskrip teks Bible dalam bahasa Yunani, yang berbeda satu sama lainnya. Lihat. Bruce M. Metzger, *a Textual Commentary On The Greek New Testament*, (Stugard; United Bible Societies, 1975), hlm. xiii-xxi.

kebenaran dan nilai-nilai kebenaran Bibel).¹⁸ Dengan demikian para ahli Kristen Protestan sekitar tahun 1654 M. mendesak untuk menggunakan hermeneutika sebagai alat atau seni penafsiran untuk menguak kebenaran tentang problematika pengarang teks Bibel.¹⁹ Hal ini dibuktikan misalnya dengan banyaknya pengarang Bibel yang mana hal itu berimplikasi pada hasil atau gaya teks yang beragam, bahkan informasi yang bertolak belakang.²⁰ Persoalan pengarang ini kemudian berimplikasi pada otentisitas Bibel itu sendiri. Bibel yang diyakini sebagai *textus receptus* menurut sebagian peneliti dinilai masih diragukan otentisitasnya.²¹ Penulis penulis Bibel diklaim telah merubah struktur bahasa, gaya dan substansi ajarannya berdasarkan asumsi-asumsi pribadi.²² Sehingga dengan demikian, sukar untuk membedakan mana yang benar-benar wahyu dan mana yang bukan karena banyaknya pengarang Bibel.²³ Saint Jerome juga dikabarkan mengeluhkan tentang fakta banyaknya penulis Bibel yang diketahui bukan menyalin perkataan yang mereka temukan, tetapi malah menuliskan apa yang mereka pikir sebagai maknanya. Kenyataan semacam itu, kemudian cukup menyita pemikiran sebagian para

18 Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi Islam*, (Jakarta:Gema Insani Press, 2006). hlm. 236

19 Salah satu motif dari penggunaan hermeneutika sebagai alat dilatarbelakangi oleh ketidakpuasan para cendekiawan Kristen Protestan terhadap penafsiran gereja atas teks perjanjian Lama dan Baru. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 403

20 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 404

21 Mereka yang meragukan otentisitas Bibel di antaranya; Jerome, Abraham Ibnu Ezra, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, Bruce M. Metzger, Richard Elliot Friedman dan lain-lain.

22 Kurt Aland and Barbara Aland mengatakan "*Until the beginning of the fourth century, the text of the new testament developed freely... even for later scribes, for example, the parallel passages of the gospels were so familiar that they would adapt the text of one gospels to that of another. They also felt them selves free to make corrections in the text, improving ut by their own standart of corrections, whether garammatically, stylistically, or more substantity*" lihat: Kurt Aland And Barbara Aland *The Text Of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism* (Michigan: Grand Rapids, 1995), hlm. 69.

23 Problem yang paling serius yang dihadapi oleh gereja di abad ke 19 ialah masalah "*authorship*" (kepengarang). Lihat. Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method*, (Philadelphia: Fortress Press, 1975), hlm. 4.

teolog dan kalangan sarjana Barat untuk berfikir serius guna menemukan solusi dalam menyikapi problem otentisitas teks Bibel yang dianggap bermasalah tersebut.²⁴

Ibn Hazm (994-1064 M), salah seorang pelopor pertama periode pertengahan yang melakukan analisis kritisnya terhadap teks kitab-kitab suci Perjanjian Lama dan Baru, terutama Kitab Torah dan Injil sebagai sumber utama kajiannya.²⁵ Ia membandingkan ayat Kej. 4:2 dengan Kej.4:19-20, Ibn Hazm menemukan adanya perbedaan dalam penyebutan nama orang yang pertama kali disebutkan menjadi pemelihara ternak atau pengembala. Kej.4:2 menyatakan bahwa Habel, putra Adam, adalah seorang pengembala kambing domba, yang berarti pemelihara ternak. Tetapi dalam Kej. 4:19-20 disebutkan: “Lamekh mengambil istri dua orang: yang satu namanya adalah Ada, yang lain Zila. Ada itu melahirkan Yabal; dialah yang menjadi bapa orang yang diam dalam kemah dan memelihara ternak”. Jadi, makna ayat Kej. 4:2 dan 4:19-20 tersebut saling bertentangan, dan menurut Ibn Hazm tidak ada jalan memadukannya.²⁶

Inkonsistensi lain ditemukan berkenaan dengan sunat atau khitan. Seperti disebutkan dalam Kej. 17:10-14, bagi setiap keturunan dan generasi Abraham yang telah membuat perjanjian dengan Tuhan sunat atau khitan harus dilakukan pada hari ke delapan setelah kelahiran. Khitan merupakan tanda sekaligus bagian dari pelaksanaan perjanjian tadi. Ditegaskan pula bahwa orang-orang yang tidak disunat harus dilenyapkan yang berarti dibunuh karena dianggap tidak melaksanakan perjanjian tadi. Tetapi, dalam Yos.5:2-

24 Sarjana Kristen yang melakukan analisa teks dan menolak *textus receptus* di antaranya; Lobegott Friedrich Constantin Von Tischendorf (1815-1874), Samuel Prideaux Tregelles (1813-1875), Henry Alford (1810-1871), Brooke Foss Westcott (1825-1901), dan lain-lain. Lihat. Bruce M Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* (Oxford: Oxford University Press, 1968), hlm.124-146.

25 Djam ‘annuri, *BIBLE: dalam Pandangan Seorang Muslim Analisis Kritis Teks Kitab Torah dan Injil*, Yogyakarta: PT.Kurnia Kalam Semesta, 1998), hlm. 5

26 Ibn Hazm, *al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa’ wa al-nihal*, Cet. I (Toronto:al-Qhirah,1899).hlm. 121.

7 disebutkan bahwa orang-orang Israel yang dilahirkan di padang gurun dalam perjalanan mereka sejak keluar dari Mesir tidak disunat. Empat puluh tahun lamanya mereka mengarungi padang pasir, dan selama itu pula keharusan sunat tidak dilaksanakan. Sesuai perintah Tuhan, Yosua melaksanakan kembali ketentuan khitan tadi bagi orang-orangnya sewaktu mereka berada di Gilgal sebelum memasuki Tanah Suci dan berperang melawan musuh. Menurut Ibn Hazm, pernyataan bahwa orang-orang Yahudi yang lahir dalam perjalanan sejak keluar dari Mesir menuju Tanah Suci tidak disunat, memberi pengertian bahwa Musa tidak melaksanakan atau telah melanggar perjanjian yang dibuatnya dengan Tuhan. Musa, menurut Ibn Hazm, tentu tidak mungkin mengabaikan dan melanggar ketentuan khitan tadi, sebab Tuhan sangat menekankan pelaksanaannya.²⁷

Aliran hermeneutika pada dasarnya sangat beragam. Menurut Sahiron Syamsuddin, dengan beragamnya aliran tersebut, dalam satu aliran bisa saja terdapat model-model pemikiran yang bervariasi yang saling melengkapi satu terhadap yang lainnya. Dengan kata lain, masing-masing pemikir memiliki tipikal pemikirannya sendiri. Namun bila dilihat dari segi pemaknaan terhadap objek penafsirannya, maka aliran Hermeneutika diklasifikasikan menjadi tiga aliran utama:

Pertama, Hermeneutika Teoretis. Problem hermeneutisnya adalah metode ini mempersoalkan metode apa yang sesuai untuk menafsirkan teks sehingga mampu menghindarkan seorang penafsir dari kesalahpahaman.²⁸ Dengan kata lain, bentuk hermeneutika seperti ini menitikberatkan kajiannya pada problem pemahaman, yakni bagaimana memahami dengan benar. Sedangkan makna yang menjadi tujuan pencarian dalam hermeneutika ini adalah makna yang dikehendaki oleh penggagas teks. Oleh karena itu,

²⁷ *Ibid.*, hlm.205.

²⁸ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*. (Jakarta: TERAJU,2002).hlm.34

hermeneutika model ini dianggap juga sebagai hermeneutika romantis yang bertujuan untuk merekonstruksi makna.²⁹ Adapun tokoh-tokohnya ialah Schleiermacher, W. Dilthey dan Emilio Betti.³⁰ Sahiron Syamsuddin memasukkan kelompok ini ke dalam aliran *Objektivis*.³¹

Kedua, Hermeneutika filosofis. Problem utama dari hermeneutika model ini bukanlah bagaimana memahami teks dengan benar dan objektif sebagaimana hermeneutika teoritis. Problem utamanya adalah bagaimana “tindakan memahami” itu sendiri. Tokoh-tokohnya ialah Heidegger, Jorge Gracia, dan Gadamer.³² Gadamer berbicara tentang watak interpretasi bukan teori interpretasi. Karena itu, dengan mengambil konsep fenomenologi Heidegger tentang *das Sein* (ke-ada-annya di dunia), Gadamer menganggap hermeneutikanya bertujuan sebagai risalah ontologi, bukan metodologi. Dalam rumusan hermeneutikanya, Gadamer menolak anggapan hermeneutika teoritis yang menganggap hermeneutika bertujuan menemukan makna objektif. Gadamer menganggap tidak mungkin diperoleh pemahaman objektif dari sebuah teks sebagaimana digagas para penggagas hermeneutika teoritis, karena dua alasan *pertama*, orang tidak bisa berharap menempatkan dirinya dalam posisi pengarang asli teks untuk mengetahui makna aslinya. *Kedua*, memahami bukanlah komunikasi misterius jiwa-jiwa di mana penafsir menggenggam makna teks yang subjektif. Memahami menurutnya adalah sebuah fusi horizon-horizon: horizon penafsir

29 Aksin Wijaya. *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009). hlm. 185-6.

30 Uraian lebih rinci mengenai teori hermeneutika yang dikembangkan oleh ketiga tokoh tersebut bisa dilihat dalam Aksin Wijaya. *Arah Baru*. hlm. 186; Fahrudin Faiz, *Hermeneutika*. hlm. 8; Ilham B. Saenong, *Hermeneutika*. hlm. 34.

31 Aliran Objektivis yaitu aliran hermeneutika yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari obyek penafsiran (teks tertulis, teks diucapkan, perilaku, simbol-simbol kehidupan dll.). Jadi, penafsiran disini adalah upaya merekonstruksi apa yang dimaksud oleh pencipta teks. Lihat Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 26.

32 Fahrudin Faiz, *Hermeneutika*, hlm. 8.

dan horizon teks.³³Sahiron Syamsuddin menggolongkan model hermeneutika yang dikembangkan oleh Gadamer ini kepada aliran *Objektivis-cum-Subjektivis*.³⁴

Ketiga, Hermeneutika kritis. Hermeneutika model ini bertujuan untuk mengungkap kepentingan³⁵ di balik teks. Hermeneutika kritis memberikan kritik terhadap model hermeneutika seperti disebutkan sebelumnya. Menurut pendirian hermeneutika kritis, baik hermeneutika filosofis maupun hermeneutika teoritis, mengabaikan hal-hal di luar bahasa seperti kerja dan dominasi yang justru sangat menentukan terbentuknya konteks pemikiran dan perbuatan.³⁶ Adapun *concern* dari hermeneutika kritis bukan untuk mengklarifikasi kebenaran tersebut, tetapi untuk mendemistifikasi. Dengan kata lain, teks lebih banyak dicurigai daripada diafirmasi, dan tradisi bisa jadi menjadi tempat persembunyian kesadaran palsu.³⁷Tokohnya ialah Habermas. Sahiron Syamsuddin menempatkan model hermeneutika kritis ke dalam aliran subjektivis.³⁸

33 Aksin Wijaya. *Arah Baru*, hlm. 189-190.

34 Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika*, hlm. 26.

35 Menurut Paul Ricoeur, ada tiga bentuk kepentingan yang ditelusuri Habermas. Pertama, kepentingan teknis atau kepentingan instrumental yang menguasai ilmu pengetahuan empiris analitis; kedua, teknis dan praksis, yakni ranah komunikasi intersubjektif yang menjadi wilayah ilmu pengetahuan historis-hermeneutis; ketiga, kepentingan emansipasi, yang menjadi wilayah garapan ilmu sosial kritis, Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006). hlm. 108-111.

36 Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), hlm. 3.

37 Ilham B. Saenong, *Hermeneutika*. hlm. 42-43.

38 Aliran Subjektivis ialah aliran yang lebih menekankan pada peran para pembaca/ penafsir dalam pemaknaan terhadap teks. Menurut nya, pemikiran-pemikiran dalam aliran ini terbagi menjadi tiga. Ada yang sangat subjektivis, yaitu 'dekonstruksi' dan *reader-response criticism*. Ada yang agak subjektivis seperti post-strukturalisme dan ada yang kurang subjektivis, yakni strukturalisme. Lihat. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika*. hlm. 26.

D. Pandangan M. Quraish Shihab Tentang Relevansi Hermeneutika dalam Pengembangan Studi al-Qur'an

1. Problem Otentisitas al-Qur'an dan Bibel.

Sebelum membahas tentang bagaimana argumentasi M. Quraish Shihab mengenai hermeneutika³⁹ dalam pengembangan ilmu al-Qur'an, maka terlebih dahulu akan dijelaskan tentang kedudukan al-Qur'an dan Bibel, sebab dua kitab ini menjadi objek sekaligus sumber inspirasi bagi sebagian para pakar dalam penerapan hermeneutikanya. Persoalannya adalah apakah al-Qur'an menghadapi problem ontologis sebagaimana halnya Bibel? Menjawab pertanyaan tersebut, M. Quraish Shihab berpendapat bahwa Bibel (Perjanjian lama dan Baru) berbeda dengan al-Qur'an. Pemahaman ini menurutnya diakui oleh cendekiawan Kristen sendiri. Perbedaannya bukan hanya dari segi sifat kitabnya, melainkan juga sejarah dan otentistasnya.⁴⁰

Perbedaan yang sangat menonjol antara al-Qur'an dan Bibel dari segi bahasa. Kalau al-Qur'an yang ditulis dan dibaca sejak turunnya hingga sekarang merupakan bahasa aslinya, tidak demikian halnya dengan Bibel. Ada dugaan keras bahwa bahasa asal Bibel adalah Ibrani untuk perjanjian Lama dan Yunani untuk perjanjian Baru. Sementara Yesus sendiri berbicara dengan bahasa Aram. Oleh karena itu, Bibel kemudian diterjemahkan secara keseluruhannya ke dalam bahasa Latin, lalu ke dalam bahasa-bahasa Eropa yang lain, seperti

39 Menurut Quraish Shihab, Hermeneutika adalah alat-alat yang digunakan terhadap teks dalam menganalisis dan memahami maksudnya dan menampakkan nilai yang dikandungnya. Dengan kata lain, ia adalah cara kerja untuk memahami suatu teks baik teksnya yang terlihat nyata atau yang kabur, bahkan yang tersembunyi akibat perjalanan sejarah atau pengaruh ideologi dan kepercayaan. Oleh karena itu, ketika seorang hermeneut berusaha menerapkan hermeneutika, seolah ia bagaikan menggali peninggalan lama atau fosil yang hidup yang berada pada ratusan tahun yang lalu. Adapun persoalan pokok yang dibahas dalam hermeneutika ialah teks-teks sejarah atau agama baik hubungannya dengan adat, budaya, serta hubungan peneliti dengan teks itu dalam konteks melakukan studi kritis atasnya. lihat. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm.401-402

40 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 431.

Jerman, Inggris, Prancis, dan lain-lain termasuk bahasa Indonesia yang banyak mengambil dari Bibel berbahasa Inggris. Karena tidak ada seorangpun saat ini yang *native* dalam bahasa Hebrew kuno, maka untuk memahami bahasa Hebrew Bible itu, para teolog Yahudi dan Kristen memerlukan bantuan bahasa yang serumpun dalam bahasa semit, yakni bahasa Arab.⁴¹

Dengan menyadari fakta atas Bible tersebut, para cendekiawan Barat menilai Bibel sebagai produk budaya yang mengandung kesalahan-kesalahan dalam sebagian informasinya serta pertentangan-pertentangan dengan hakekat ilmiah yang berkembang tetapi enggan ditafsir ulang oleh Gereja. Quraish Shihab menyebutkan pertentangan itu, misalnya, pertentangan antara gereja dan ilmuwan. Sikap ilmuwan ini mengantar mereka tidak segan menyatakan bahwa ada yang keliru dalam Bibel dan bahwa autentisitasnya diragukan sehingga para tokoh hermeneutika berpesan agar bersikap hati-hati menghadapi atau mencurigai teks.⁴²

Namun, kenyataan-kenyataan yang terjadi dalam Bibel tersebut jauh berbeda dengan apa yang terjadi dalam al-Qur'an. al-Qur'an menurut Quraish Shihab tidaklah demikian. Cendekiawan Muslim meyakini al-Qur'an autentik dan bersumber dari Allah, semuanya benar, kata demi kata, masing-masing pada tempatnya, sedang teksnya sedikit pun tidak berubah. Sikap ini bukan saja karena iman dan kepercayaan tentang jaminan yang diberikan Allah (baca:QS. Al-Hijr:9), tetapi juga berdasar pada argumentasi-argumentasi ilmiah dan sejarah.

Argumentasi lain yang disampaikan oleh Shihab ialah al-Qur'an yang ada di tangan kita saat ini tidak berbeda lafaznya dengan apa yang disampaikan oleh malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad, tidak juga dengan apa yang dibaca dan disampaikan oleh Nabi

41 *Ibid.*, hlm. 433

42 *Ibid.*, hlm.433

saw kepada umat manusia, dan bahwa Nabi Muhammad tidak memiliki sedikitpun ketrlibatan dalam hal al-Qur'an, kecuali dalam penyampaian dan penjelasan maknanya.⁴³

2. Argumentasi al-Qur'an Sebagai Produk Budaya

Sebagai *true believer*, Shihab memiliki keyakinan penuh bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak dapat disentuh oleh kabatilan dan kesalahan dari aspek manapun. Pandangan tersebut diikuti oleh kebanyakan Muslim sebagai konsekuensi keimanan mereka akan firman Tuhan. Mengingkarinya sebagai kalam Tuhan, maka sama artinya dengan keluar dari Islam. Meski demikian, tidak menutup kemungkinan bahwa masih ada pandangan yang mempersepsikan al-Qur'an secara lebih radikal. Dalam konteks ini, Shihab melakukan kritik terhadap pandangan salah seorang hermeneut Muslim, Nasr

43 *Ibid.*, hlm. 438; ada pendapat yang terlihat ekstrim, mengatakan bahwa ada keterlibatan Nabi dalam proses penyampaian wahyu, uraian berikut akan memperjelas hal itu, aksin Wijaya dalam karyanya berjudul *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an: Menburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, ia menuliskan bahwa bahwa lancarnya penerimaan pesan Tuhan oleh masyarakat Arab tidak lain karena "Muhammad" membahasakan pesan Tuhan yang awalnya menggunakan bahasa non-ilmiah dalam bentuk *parole* Tuhan itu dengan sistem bahasa ilmiah yang digunakan masyarakat Arab sebagai audiens awal. Dia menyatakan dengan tegas bahwa Muhammad berperan besar dalam pemilihan bahasa ini. Dalam pandangan Aksin wahyu dalam konteks ini mulai mengalami "naturalisasi". Oleh karena itu, Pernyataan bahwa al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad baik lafal dan maknanya sebagaimana yang dipahami oleh para ulama seperti Az-Zarqani, As-Suyuti, dan Manna' Kholil al-Khattan ditolak. Sebab, menurut Aksin perdebatan tentang apakah lafadz dan makna wahyu berasal dari Tuhan atau Muhammad yang menunjuk pada realitas supranatural dalam parole Tuhan atau di *lawh al-Mahfudz* merupakan perdebatan yang tidak pada tempatnya, sebab hal itu wilayah supra-natural itu berada di luar jangkauan kapasitas akal manusia. lihat, Aksin Wijaya, *Arah Baru*, hlm. 86-89.

Hamid Abu Zayd,⁴⁴ yang melontarkan ide yang cukup kontroversial, yakni bahwa al-Qur'an adalah produk budaya.⁴⁵

Pernyataan tersebut dinilai Shihab bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya; *“Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata: “Datangkanlah Al Quran yang lain dari ini⁴⁶ atau gantilah dia⁴⁷.” Katakanlah: “Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (kiamat).”* QS. Yunus:15), di tempat yang lain Allah memberikan ancaman terhadap Nabi Muhammad seandainya mengubah wahyu al-Qur'an. *“Seandainya dia (Muhammad) mengadakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya benar-benar Kami pegang dia pada tangan kanannya.⁴⁸ Kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya. Maka sekali-kali tidak ada seorangpun dari kamu yang dapat menghalangi (Kami), dari pemotongan urat nadi itu.”* Q.S.al-Haqqah: 44-47.

44 Ia adalah tokoh intelektual sekaligus seorang Islamolog kontemporer asal Mesir. Dia adalah seorang professor bahasa Arab dan Studi al-Qur'an di Universitas Kairo Mesir. Selain itu ia juga menjadi dosen tamu di Universitas Leiden, Belanda, mulai tahun 1995 sampai 2010. Dia sangat dikenal dengan gagasannya yang cukup kontroversial, salah satunya ialah al-Qur'an sebagai cultural product, atau produk budaya. Tentu saja, isu yang dilontarkan Nasr Hamid Abu Zayd cukup kontroversial dan menentang kesepakatan umum di kalangan umat Islam akan sakralitas al-Qur'an. Lihat, Fahrudin Faiz, *Hermeneutika*. hlm. 98-99

45 Pandangan Nasr Hamid ini dinilai murtad oleh pengadilan resmi Mesir. Ada banyak bukti yang menunjukkan tentang hal itu. Misalnya; ajakannya untuk membebaskan diri dari kungkungan teks dan semua kungkungan yang menghalangi kemajuan manusia. Hal ini bisa dilihat dalam karyanya, *Ma'fhum an-Nash*; teks (al-Qur'an) pada hakekat dan substansinya adalah produk budaya dan itu adalah satu aksioma yang tidak memerlukan pembuktian. lihat, M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 472.

46 Maksudnya: datangkanlah kitab yang baru untuk kami baca yang tidak ada di dalamnya hal-hal kebangkitan kubur, hidup sesudah mati dan sebagainya

47 Maksudnya: gantilah ayat-ayat yang menerangkan siksa dengan ayat-ayat yang menerangkan rahmat, dan yang mencela tuhan-tuhan kami dengan yang memujinya dan sebagainya.

48 Maksudnya: Kami beri tindakan yang sekeras-kerasnya.

Bertolak daripada uraian di atas, Shihab tidak sependapat dengan pandangan bahwa al- Qur'an adalah produk budaya sebagaimana yang dilontarkan Nasr Hamid. Alasannya, jika al-Qur'an sebagai produk budaya, maka bukankah ayat ayat yang turun meluruskan budaya masyarakat.⁴⁹ Jika al-Qur'an adalah produk budaya, maka ada saja dari sekelompok orang yang menyusun semacam al-Qur'an, tetapi hingga saat ini tak ada seorangpun yang berani menyetujui bahkan menerima tantangan tersebut dengan membuat sebanding dengan al-Qur'an.⁵⁰ Ketidakmampuan mereka menerima tantangan al-Qur'an ini mengindikasikan dan membuktikan bahwa itulah wahyu dari Tuhan. Oleh karena itu, jika yang dimaksud dengan produk budaya ialah kandungan al-Qur'an sebagai hasil karya, rasa dan cipta manusia sebagaimana definisi budaya, maka hal itu bertentangan dengan akidah Islam.⁵¹ Selanjutnya, Shihab menegaskan bahwa definisi tentang al-Qur'an sebagai produk budaya inilah cara-cara yang lazim ditempuh oleh sebagian penganut hermeneutika khususnya dalam menghadapi teks-teks Bibel.⁵²

Bila dianalisis secara lebih mendalam, bahwa apa yang dilakukan oleh Nasr Hamid Abu Zayd adalah upaya untuk mengatasi pemutarbalikan pemahaman teks, dengan mengajukan pertanyaan utama "apakah pengertian teks itu dan bagaimana memahaminya?" Dalam metodologinya ia menggunakan alat bedah seperti semiotika dan hermeneutika, sehingga kesimpulan akhirnya adalah al-Qur'an sebagai produk budaya. Mengomentari persoalan ini, Fahrudin Faiz berpendapat bahwa dasar pemikiran Abu Zayd sebelum menyimpulkan status al-Qur'an tersebut sebenarnya didasarkan pembagiannya terhadap dua fase teks al-Qur'an yang menggambarkan

49 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 473

50 Uraian mengenai tantangan al-Qur'an terhadap mereka manusia, jin dan lain-lain, dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah: 23.

51 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 473.

52 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm. 474.

dialektika teks dengan realitas sosial-budayanya. Dengan demikian, kita akan menilai pada fase mana al-Qur'an sebagai Kalam Allah dan sebagai produk budaya.⁵³

3. Perlukah Ulum al-Qur'an Menggunakan Pendekatan Hermeneutika?

Mengomentari statemen pertanyaan di atas, Shihab berpendapat bahwa tentu saja jawabannya tidaklah hitam putih, “ya” atau “tidak”. Jika hermeneutika sebatas diartikan sebagai ilmu yang digunakan untuk menjelaskan maksud firman Tuhan, maka tidaklah keliru jika hermeneutika telah dikenal lama oleh ulama-ulama Islam jauh sebelum munculnya hermeneutika di Eropa. Lanjut Shihab, ulama dahulu sudah banyak mengenal bahasan-bahasan hermeneutika. Ia memberikan contoh Hermeneutika klasik yang menekankan pada metode penafsiran teks.⁵⁴ Ia memiliki banyak landasan yang mirip dengan apa yang dikenal dalam bahasan ulama Islam terkait ilmu-ilmu penafsiran al-Qur'an.⁵⁵ Oleh karena itu, jika hermeneutika secara umum dipahami sebagai *ilmu yang menjelaskan metode pemahaman yang benar terhadap teks serta cara-cara menyingkap kekaburan*, maka tujuan ini sejalan dengan makna dan ilmu tafsir yang dikenal sejak dahulu oleh pakar-pakar tafsir al-Qur'an, walaupun tentunya terdapat perbedaan yang berkaitan dengan syarat-syarat penafsir al-Qur'an dan kaidah-kaidahnya.⁵⁶

53 Uraian selengkapnya bisa dilihat dalam Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an*, hlm. 99-106.

54 Aliran hermeneutika klasik ini berpendapat bahwa seorang penafsir/penakwil dapat mengetahui tujuan pengarang teks dan subtansinya selama menempuh metode yang sah. Meski juga tidak dapat dipungkiri bahwa ada sekian teks yang diliputi oleh kekaburan makna sehingga dapat menghalangi pemahaman, tetapi hal itu bisa diselesaikan dengan memperhatikan kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip metode penafsiran/pemahaman yang tepat. Dengan demikian, menurut Shihab hermeneutika klasik memulai kerjanya saat menemukan kesulitan dalam proses pemahaman makna setelah gagal dalam memahaminya dengan cara yang biasa dan normal. Lihat. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm.406.

55 *Ibid.*, hlm. 428.

56 *Ibid.*, hlm. 406-407.

Jika tujuan terpenting dari mempelajari hermeneutika ialah untuk menafsirkan dan memahami makna kosa-kata, konteks, yang terdalam dan tersembunyi dari kitab suci. Dengan demikian, maka menurut Shihab mempelajari hermeneutika diperlukan untuk memahami kitab suci al-Qur'an. Kesadaran akan pentingnya ilmu ini bukan saja lahir akhir-akhir ini, tetapi telah lama dibahas dan dirumuskan oleh para ulama terdahulu. Shihab mencocokkan Imam Syafi'i (150-204 H/760-820 M) dengan kaidah-kaidah ushul fiqihnya menyangkut kebahasaan yang dikreasikannya lebih dari seribu tahun yang lalu dan berkembang hingga sekarang. Bahkan banyak diadopsi oleh pakar-pakar al-Qur'an.⁵⁷

Salah satu bukti bahwa hermeneutika telah dikenal oleh ulama terdahulu ialah terlihat dari bahasan-bahasan mereka yang masuk pada upaya melacak kedalaman bahasa tentang makna-makna kitab suci al-Qur'an; berawal dari bahasan tentang kosakata dalam berbagai aspeknya, hakiki atau metafora, ambigu atau sinonim, makna-makna lafazh dan pengecualian-pengecualian yang berkaitan dengannya. Kemudian berlanjut pada pembahasan mengenai pengertian semantik satu kata dan perkembangannya, yang melahirkan makna-makna tersurat dan tersirat. Dengan demikian, pengetahuan tersebut kemudian dijadikan syarat bagi mereka yang hendak menafsirkan al-Qur'an.⁵⁸

Berangkat dari uraian singkat di atas, sekaligus kritik Shihab terhadap mereka yang anti-hermeneutika dengan menolak hermeneutika secara keseluruhan sebagaimana terlihat dalam penjelasan terdahulu, maka penting kita simak argument yang ditulis oleh Shihab sebagai berikut;

“...tidak semua ide yang diketengahkan oleh berbagai aliran dan pakar hermeneutika merupakan ide yang keliru atau negatif. Pasti

57 *Ibid.*, hlm. 429.

58 *Ibid.*, hlm. 429.

ada di antaranya yang baik dan baru serta dapat dimanfaatkan untuk memperluas wawasan, bahkan memperkaya penafsiran, termasuk penafsiran al-Qur'an. Meski demikian, berpagi-pagi harus digarisbawahi bahwa bisa jadi ada kesalahan dalam penerapannya. Di sisi lain, pemahaman para pemikir menyangkut ide seorang filosof dapat berbeda-beda akibat perbedaan latar belakang, disiplin ilmu, dan kecenderungan mereka, sebagaimana ditekankan oleh pakar-pakar Islam jauh sebelum lahirnya hermeneutika Barat. Belum lagi penerjemahan ide itu dari bahasa aslinya ke bahasa lain dapat juga merupakan factor perbedaan tanggapan. Karena itu, tidaklah wajar bagi yang tidak menyetujui Hermeneutika untuk menolaknya mentah-mentah secara keseluruhan. Ini bukan saja karena ada pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh pakar-pakarnya yang sejalan dengan pendapat ulama-ulama Islam, sebagaimana ada juga yang dengan sedikit penakwilan dapat mengantarkan ke penerimaan substansinya. Ada juga ide pokok yang melahirkan rincian yang banyak, sebagian dari yang banyak itu dapat diterima dan sebagian lainnya tidak diterima. Jelas sekali bahwa keragaman di atas merupakan wujud nyata dalam kehidupan keseharian kita menyangkut aneka bidang, termasuk bidang Hermeneutika."⁵⁹

Dengan demikian, kita bisa menilai bahwa Shihab sendiri bersikap netral dalam menanggapi persoalan hermeneutika. Dalam arti bahwa ia setuju dalam beberapa hal mengenai bahasan dan penerapan hermeneutika, meski juga sebagian lain ia menolaknya dengan syarat-syarat tertentu. Namun, penolakan secara keseluruhan terhadap hermeneutika menurutnya sungguh tidak fair atau dianggap tidak wajar. Sebab ada salah satu dari gagasan hermeneutika dari pakar atau aliran hermeneutika yang sejalan atau memiliki landasan yang sama dengan pendapat ulama-ulama ilmu al-Qur'an menyangkut ilmu-ilmu penafsiran al-Qur'an.⁶⁰

59 *Ibid.*, hlm. 427.

60 *Ibid.*, hlm. 428.

Shihab mencontohkannya dengan Hermeneutika klasik. Aliran ini berpendapat bahwa seorang penafsir/penakwil dapat mengetahui tujuan pengarang teks dan substansinya selama menempuh metode yang sah. Memang ada sekian teks yang diliputi kekaburan makna yang dapat menghalangi pemahaman. Namun hal itu bisa teratasi dengan memperhatikan kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip metode penafsiran/pemahaman yang tepat. Dengan demikian, menurut Shihab, hermeneutika klasik memulai kerjanya saat menemukan kesulitan dalam proses pemahaman makna setelah gagal dalam memahaminya dengan cara yang biasa dan normal. Oleh karena itu, secara umum para penganutnya memahami hermeneutika sebagai *ilmu yang menjelaskan metode pemahaman yang benar terhadap teks serta cara-cara menyingkap kekaburannya*. Dari uraian ini, Shihab menyimpulkan bahwa secara umum, tujuan dari hermeneutika klasik sejalan dengan makna dan ilmu tafsir yang dikenal sejak dahulu oleh pakar-pakar Tafsir al-Qur'an, walau pun juga terdapat perbedaannya terlebih menyangkut syarat-syarat penafsir al-Qur'an sertakaidah-kaidahnya.⁶¹

E. Apa yang Diperoleh dari Perspektif Hermeneutika terhadap al- Qur'an.

Menurut Shihab, Ada banyak hal positif yang bisa diambil dari bahasan tentang hermeneutika, khususnya dari beberapa aliran hermeneutika. Sebut saja, misalnya, aliran hermeneutika Romansis yang dipelopori oleh Friedrich Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey, yang merupakan peletak dasar rambu-rambu untuk memperoleh makna yang benar dan final terhadap objek yang dibahas, serta keharusan memahami bahasa teks dan perangkat-perangkatnya. Shihab menilai bahwa hal itu merupakan hal-hal positif yang sangat diperlukan oleh siapa saja yang ingin menemukan dan memahami kebenaran. Sebab itu juga yang selalu ditekankan oleh ulama-ulama

61 *Ibid.*, hlm. 406-407.

al-Qur'an, tegas Shihab. Hal positif lainnya ialah keharusan untuk berhati-hati dalam proses memahami sebuah objek agar tidak terjebak pada kesalahpahaman. Hal yang sama juga dilakukan oleh ulama-ulama al-Qur'an ketika menegaskan bahwa penafsiran tidak boleh berdasar "kira-kira" atau "dugaan tak berdasar". Atas dasar ini, jika seorang penafsir belum tahu betul makna teks, maka hendaklah dia menanggungkan penafsirannya dengan berucap "*Allah A'lam*" (Allah Maha Mengetahui).⁶²

Agar bisa mendapatkan pemahaman yang benar atas sebuah teks, sebagaimana ditegaskan oleh Aliran Hermeneutika Romansis, maka seorang penafsir harus masuk merasuk ke kedalaman diri sang pengarang, yakni menyelami pikiran dan perasaannya. Dalam konteks persoalan ini, Shihab menggarisbawahi, upaya tersebut tidaklah mudah, terlebih bila yang dimaksud pengarang teks (al-Qur'an) adalah Allah. Dikatakan tidak mudah selain karena jarak waktu antara penafsir dan pengarang menganga lebar. Di sisi lain, sangatlah mustahil untuk menyelami terlebih menganalisis psikologi Allah. Karena sebagaimana Pendapat Shihab yang ia kutip dari tulisan al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asna*, menjelaskan bahwa ketuhanan adalah sesuatu yang hanya dimiliki Allah, tidak dapat tergambar dalam benak ada yang mengenalnya kecuali Allah atau yang sama dengan-Nya, dan karena tidak ada yang sama dengan-Nya, maka tidak ada yang mengenal-Nya kecuali Allah.⁶³ Selain itu, Shihab juga mengutip ayat al-Qur'an yang menyampaikan ucapan Nabi Isa as, yang menyatakan: "*Engkau mengetahui apa yang terdapat dalam diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri-Mu, sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui segala yang gaib*" (Q.S. al-Ma'idah:116).

62 *Ibid.*, hlm. 444.

63 *Ibid.*, hlm. 445.

Dengan demikian, jikalau pandangan Schleirmacher akan diterapkan pada teks-teks al-Qur'an, maka itu hanya berlaku pada batas-batas pengenalan di atas dan pengenalan tentang sirah Nabi Muhammad sebagaimana dilakukan oleh kebanyakan ulama tafsir dan fiqih ketika menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an.⁶⁴ Shihab mencontohkan misalnya; tentang uraian menyangkut *qath'iy* dan *zhanny*, bahwa yang dapat *memastikan maksud sebenarnya* dari pengucap/teks hanya pengucapnya. Dalam ushul fiqih dikenal dengan istilah *dalalah haqiqiyah* dan *dalalah nisbiyyah*.⁶⁵ Shihab member contoh ucapan; "saya belum makan", yang dapat dipahami oleh pendengarnya ialah dengan banyak makna, seperti *saya masih kenyang*, atau *saya sedang lapar*, atau *jangan habiskan makanan itu*.⁶⁶

Menerima hermeneutika sebagai sebuah metode penafsiran bagi Shihab adalah sah-sah saja, karena hermeneutika dan tafsir keduanya sama-sama sebagai kaidah penafsiran. Namun sesekali orang mudah terjebak dalam menyamakan keduanya untuk diterapkan pada dua objek berbeda tetapi dianggap sama. Persamaan inilah yang kemudian dimaksud Shihab di mana seorang akan terjebak pada kerancuan. Ia mengistilahkan dua alat yang sama namun digunakan untuk objek yang berbeda. "Pisau" yang biasa digunakan untuk menyembelih binatang, sama dengan "pisau" yang digunakan oleh dokter bedah pasien, demikian juga metode dan kaidah-kaidah penafsiran.

Menurut Shihab, keliru jika hermeneutika sebagai pisau analisis yang biasa digunakan dalam memahami teks-teks karya manusia, lalu digunakan untuk memahami teks-teks Pencipta manusia (Allah). Sebenarnya, jika ini disadari atau diakui, maka banyak hal yang dapat lebih mempertemukan antara hermeneutika dengan kaidah-kaidah penafsiran yang diperkenalkan oleh ulama dan cendekiawan

64 *Ibid.*, hlm. 447.

65 *Ibid.*, hlm. 448.

66 *Ibid.*, hlm. 463.

Muslim.⁶⁷ Namun dengan demikian, Shihab menyarankan agar kita harus memiliki mata yang jeli, bahkan harus menggunakan lensa yang jernih, agar apa yang potretnya tidak kabur atau bahkan buruk tak memenuhi syarat pemotretan. Tidak jarang ada orang yang menggunakan kamera yang buram, ia pun belum memiliki syarat minimal untuk tampil mengambil gambar. Ini tidak pelak lagi pasti menghasilkan gambar yang kabur, bahkan bisa jadi gambarnya amat buruk.⁶⁸

Artinya, apa yang disampaikan Shihab tersebut ialah upaya hati-hati dalam mengaplikasikan hermeneutika dalam al-Qur'an; jangan sampai kita rancu dalam mendefinisikan objek (kitab suci) sebagai sebuah karya yang profan sebagaimana layaknya teks-teks lain sebagai karya manusia. Inilah yang dikhawatirkan Shihab bahwa seseorang akan terjebak pada kesalahan dan kerancuan akibat tidak jeli, dan tidak memiliki pengetahuan penuh tentang hal itu.

F. Kesimpulan

Dari penjelasan di atas dapatlah disimpulkan bahwa posisi Quraish Shibah dalam merespon perdebatan hermeneutika berada di antara dua kubu mereka yang menolak hermeneutika secara keseluruhan dan kubu yang menerima hermeneutika secara totalitas. Sebagaimana diakui oleh Shihab tidak semua ide yang diketengahkan oleh berbagai aliran dan pakar hermeneutika merupakan ide yang keliru atau negatif. Pasti ada di antaranya yang baik dan baru serta dapat dimanfaatkan untuk memperluas wawasan, bahkan memperkaya penafsiran, termasuk penafsiran al-Qur'an. Hermeneutika dan Tafsir, keduanya sama-sama sebagai kaidah penafsiran. Terlepas dari perbedaan pada segi objek (al-Qur'an sebagai kalam Allah, Sedangkan Bibel hasil karya manusia). Namun, yang jelas bagi Shihab ada banyak hal positif yang bisa diambil dari bahasan tentang

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 481.

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 482.

hermeneutika, khususnya dari beberapa aliran hermeneutika. Sebut saja misalnya aliran hermeneutika Romantis yang dipelopori oleh Friedrich Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey, yang merupakan peletak dasar rambu-rambu untuk memperoleh makna yang benar dan final terhadap objek yang dibahas, serta keharusan memahami bahasa teks dan perangkat-perangkatnya. Dalam konteks ini, Shibah menilai bahwa itu merupakan hal-hal positif yang sangat diperlukan oleh siapa saja yang ingin menemukan dan memahami kebenaran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M.Amin, 2004. “*Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan*”, Pengantar pada buku *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Cet.I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Aland, Kurt, and Barbara Aland, *The Text Of The New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism* (Michigan: Grand Rapids, 1995).
- Armas, Adnin, *Tafsir al-Qur’an atau Hermeneutika al-Qur’an*, Dalam ISLAMIA, 1,1 2004.
- Bigger, Stephen, “Introduction” dalam *Creating the Old Testament: The Emergence of the Hebrew Bible*, editor Stephen Bigger (Oxford: Basil Blackwell, 1989).
- Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. (London: Routledge and Kegan Paul, 1980).
- Djam ‘annuri, *BIBLE: dalam Pandangan Seorang Muslim Analisis Kritis Teks Kitab Torah dan Injil*, Yogyakarta: PT.Kurnia Kalam Semesta, 1998).
- Elliot Friedman, Richard, *Who Wrote The Bible*, (New York: Perennial Library, 1989).

- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial, Cet.1* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005).
- Hazm, Ibn, *al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-nihal, Cet.I* (Toronto:al-Qhirah,1899).
- Husaini, Adian Husaini dan al-Baghdadi, Abdurrahman, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2007).
- , *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006).
- , *Problem Teks Bibel dan Hermeneutika*, Dalam *Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam ISLAMIA*, Tahun 1, No. 1 Maret 2004
- Kalu, Mahmud, *al-Qira'at al-Mu'asirah li al-Qur'an al-Karim fi Daw'I Dawabit al-Tafsir*, (Syiria: Dar al-Yaman, 2009).
- Krentz, Edgar, *The Historical-Critical Method*, (Philadelphia: Fortress Press, 1975).
- M. Metzger, Bruce, *a Textual Commentary On The Greek New Testament*, (Stugard; United Bible Societies, 1975).
- M.M.Al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text From Revelation to Compilation: A Comparative Study with The Old and New Testaments*, (Leicester: UK Islamic Academic ,2003)
- Muzayyin, *MENGUJI "OTENTISITAS WAHYU TUHAN" DENGAN PEMBACAAN KONTEMPORER: Telaah Atas Polemical Studies Kajian Orientalis dan Liberal*. [Jurnal Esensia]Vol.15.No.2, September 2014 Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- , "Pendekatan Historis-kritis dalam Studi al-Qur'an (Studi Komparatif terhadap Pemikiran Theodor Noldeke dan Arthur Jeffery)", *TESIS*, Program Studi Agama dan Filsafat, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.

- Ricoeur, Paul, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006).
- Shihab, M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang:Lentera Hati, 2013).
- , *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994).
- , *Lentera Al-Qur'an*, Cet I (Bandung:Mizan).
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009).
- , Integrasi Hermeneutika Hans George Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir, Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan al-Qur'an pada Masa Kontemporer, Draft Makalah pada "Annual Conference Kajian Islam" yang dilaksanakan oleh Dipertais DEPAG RI pada tanggal 26-30 November 2006 di Bandung.
- Wijaya, Aksin, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 86-89.