

APAKAH AL-QUR'AN MEMERLUKAN *HERMENEUTIK*? *

Oleh:
Ugi Suharto

Abstract

This paper questions the need to adopt "hermeneutics" as a method in Qur'anic exegesis. It argues that "hermeneutics" might be useful in Biblical studies, since Bible has a textual problem known to the Jews and the Christians. However, according to Muslims, such a problem is not there in the case the Qur'an. Therefore, they do not need hermeneutics. Muslims, believing that the Qur'an is the Words of God, only need tafsir and ta'wil to understand the message of the Qur'an. Applying "hermeneutics" in the Qur'anic commentary would imply that there is, like in other Holy Scriptures, a textual problem in the Qur'an. This, consequently, would induce Muslims to think that their Holy Book is also suffering from the lack of authenticity.

Hermeneutik, yang meminjam perkataan Inggeris *hermeneutics*, dan yang juga berasal dari perkataan Greek *hermeneutikos*¹ bukan merupakan suatu istilah neutral yang tidak mendokong pandangan hidup (*world-view*; *weltanschauung*). Apabila perkataan ini dikaitkan dengan al-Qur'an, ataupun dengan *Biblical Studies*, erti *hermeneutik* telah berubah dari pengertian bahasa semata-mata menjadi istilah yang memiliki maknanya yang tersendiri. Oleh sebab itu, sebelum dibahas lebih lanjut mengenai *hermeneutik* al-Qur'an, lebih baik kita bahas dahulu perbezaan erti bahasa (*linguistic meaning*) dan erti istilah (*technical meaning*) bagi *hermeneutik* itu sendiri. Dari segi bahasa, Aristotle misalnya pernah menggunakan perkataan itu

* Makalah ini dibentangkan di *Seminar Nasional Hermeneutik al-Qur'an: Pergulatan Tentang Penafsiran Kitab Suci*, di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, pada 10 April 2003.

¹ W. L. Reese (1980), *Dictionary of Philosophy and Religions - Eastern and Western Thought*, Sussex: The Harvester Press Limited, h. 221.

untuk judul karyanya *Peri Hermeneias*² yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Latin sebagai *De Interpretatione*, yang seterusnya dalam bahasa Inggris diterjemahkan sebagai *On the Interpretation*. Namun, jauh sebelum terjemahan dalam bahasa Latin dibuat, al-Farabi (m. 339H/950M), seorang ahli falsafah Muslim terkemuka, telah menterjemah karya Aristotle tersebut terlebih dahulu ke dalam bahasa Arab dan terjemahan tersebut dinamakan dengan judul *Fi al-'Ibārah*. Beliau juga memberi komen terhadap karya tersebut.³

Aristotle sendiri ketika menggunakan perkataan *hermeneias* tidak bermaksud mengemukakan erti istilah seperti yang berkembang di zaman modern kini. *Hermeneias* yang dikemukakannya, menyusuli karyanya *Kategoriāi*, sekadar membahas peranan ungkapan dalam memahami pemikiran, dan juga pembahasan tentang *subject-matter* bahasa seperti kata nama (*noun*), kata kerja (*verb*), kalimat (*sentence*), ungkapan (*proposition*), dan lain-lain yang berkait dengan tata bahasa. Ketika Aristotle membicarakan *hermeneias*, beliau tidak mempermasalahkan teks atau membuat kritikan terhadap teks. Jadi topik yang dibahas oleh Aristotle adalah mengenai bidang interpretasi itu sendiri, tanpa mempersoalkan teks yang diinterpretasikan itu. Dari segi bahasa, al-Farabi sangat tepat mengalihbahasakan *hermeneias* sebagai *'ibārah* yang memberi konotasi ungkapan bahasa dalam menunjukkan makna-makna tertentu. Begitulah pengertian *hermeneutik* yang pada asalnya hanya merujuk kepada makna bahasanya semata-mata.

Perpindahan makna *hermeneutik* dari pengertian bahasa kepada pengertian istilah merupakan satu perkembangan kemudian.⁴ Sumber-sumber perkamusan sepakat bahawa peralihan makna istilah itu dimulai dari usaha para ahli teologi Yahudi dan Kristian mengkaji teks-teks dalam kitab suci mereka secara kritis. Sebuah kamus falsafah, misalnya, menyatakan:

² Lihat Harold P. Cooke, ed. (1973), *Aristotle in Twenty-Three Volumes*, vol. 1. London: William Heinemann Ltd., h. 114, first printed 1938.

³ F. W. Zimmerman (1981), *al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*, London: The Oxford University Press, h. 1.

⁴ Anthony Thiselton, seorang Professor dalam bidang Teologi Kristian di Universiti Nottingham, pernah menyatakan: "His [Aristotle's] work on interpretation remains less useful for hermeneutics, since his main concern is about logic and rhetoric of propositions. In biblical studies the significance of Aristotle's work regained recognition only with the advent of narrative theory and reader-response criticism in biblical hermeneutics around the later 1970s." Lihat tulisannya "Biblical Studies and Theoretical Hermeneutics" dalam *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, ed. John Barton, Cambridge: Cambridge University Press, 2000; first print 1998, h. 96.

Hermeneutics ... Originally concerned more narrowly with interpreting sacred texts, the term acquired a much broader significance in its historical development and finally became a philosophical position in twentieth century German philosophy.⁵

Sebuah thesis Ph.D mengenai *hermeneutik* juga menyatakan hal itu:

Originally, the term 'Hermeneutics' was employed in reference to the field of study concerned with developing rules and methods that can guide biblical exegesis. During the early years of the nineteenth century, 'Hermeneutics' became 'General Hermeneutics' at the hands of philosopher and Protestant theologian Friedrich Schleiermacher. Schleiermacher transformed Hermeneutics into a philosophical field of study by elevating it from the confines of narrow specialization as a theological field to the higher ground of general philosophical concerns about language and its understanding.⁶

Jadi istilah 'hermeneutik' kemudian telah beralih makna dari sekadar makna bahasa, menjadi makna teologi, dan kini menjadi makna falsafah. Adalah amat menarik kalau ditelusuri sedikit latar belakang mengapa *hermeneutik* digunakan oleh para ahli teologi Yahudi dan Kristian untuk memahami teks-teks Bible. *Encyclopaedia Britannica* menyatakan dengan jelas bahawa tujuan utama *hermeneutik* adalah untuk mencari "nilai kebenaran Bible."

For both Jews and Christians throughout their histories, the primary purpose of hermeneutics, and of the exegetical methods employed in interpretation, has been to discover the truths and values of the Bible.⁷

⁵ Lihat Robert Audi (ed.) (1995), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, h. 323; Dalam satu kamus falsafah yang lain dinyatakan tiga urutan perkembangan makna *hermeneutik*: "Hermeneutics. 1. (in theology) The interpretation of the spiritual truth of the Bible. 2 (in social philosophy) The term imported from theology by Dilthey, used to denote the discipline concerned with investigation and interpretation of human behaviour, speech, institutions, etc., as essentially intentional. 3. (in existentialism) Enquiry into the purpose of human existence." Lihat Antony Flew (1984), *A Dictionary of Philosophy*, revised 2nd. edition, New York: St Martin's Press, h. 146.

⁶ Aref Ali Nayed (1994), "Interpretation As the Engagement of Operational Ertifacts: Operational Hermeneutics," unpublisehd Ph. D. Thesis, The University of Guelph, h. 3-4. Untuk pengetahuan pembaca, Prof. Dr. Aref Nayed pernah menjadi pensyarah di ISTAC, dan penulis sempat mengikuti kuliah beliau selama satu semester.

⁷ *Encyclopaedia Britannica*, edisi ke 15 (1995), 5: 874, 1b.

Mengapa para ahli teologi tersebut menggunakan *hermeneutik* untuk mencari nilai kebenaran Bible? Jawabannya adalah kerana mereka memiliki sejumlah masalah dengan teks-teks kitab suci mereka. Mereka mempertanyakan, apakah secara harfiah Bible itu boleh dianggap Kalam Tuhan atau perkataan manusia. Aliran yang meyakini bahawa lafaz Bible itu Kalam Tuhan mendapat kritikan keras dan dianggap ekstrem dalam memahami Bible. *Encyclopaedia Britannica* menyatakan lagi:

Literal interpretation asserts that a biblical text is to be interpreted according to the "plain meaning" conveyed by its grammatical construction and historical context. The literal meaning is held to correspond to the intention of the authors. This type of hermeneutics is often, but not necessarily, associated with belief in the verbal inspiration of the Bible, according to which the individual words of the divine message were divinely chosen. Extreme forms of this view are criticized on the ground that they do not account adequately for the evident individuality of style and vocabulary found in the various biblical authors.⁸

Perhatikan frasa terakhir yang berbunyi "*individuality of style and vocabulary found in the various biblical authors*" (gaya dan kosakata masing-masing yang ditemukan pada berbagai-bagai pengarang mengenai Bible). Adanya perbezaan pengarang itulah yang menyebabkan Bible tidak mungkin dikatakan Kalam Tuhan (*the Word of God*) secara harfiah (*literal*). Oleh sebab itu para ahli teologi Kristian memerlukan *hermeneutik* untuk memahami Kalam Tuhan yang sebenarnya. Mereka hampir sepakat bahawa Bible secara harfiahnya bukan Kalam Tuhan.⁹ Oleh sebab

⁸ *Ibid.*, 5: 874, 1c.

⁹ Penulis katakan "hampir sepakat" kerana masih ada golongan Kristian yang menganggap bahawa harfiah Bible itu juga adalah Kalam Tuhan. Namun golongan ini dianggap ekstrem. *Encyclopaedia Britannica* memasukkan golongan ini dalam kelompok "literal hermeneutics." Dari kelompok ini juga nanti lahirnya golongan "Fundamentalis Kristian." Dengan menggunakan golongan ini juga dunia Barat mengeksport perkataan "fundamentalisme" untuk dunia Islam. Dr. Muhammad 'Imarah pernah menyatakan: "Prototype pemikiran yang menjadi ciri khas fundamentalisme ini adalah pentafsiran Injil dan seluruh teks agama secara literal dan menolak secara utuh seluruh bentuk pentakwilan atas teks-teks manapun, walaupun teks-teks itu berisikan metafor-metafor rohani dan simbol-simbol sufistik, serta memusuhi kajian-kajian kritis yang ditulis atas Injil dan Kitab Suci." Lihat, Muhammad 'Imarah (1999), *Fundamentalisme Dalam Perspektif Pemikiran Barat dan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, h. 10-11.

itu mereka merasa perlu untuk membaca Bible "between the line" demi memahami firman Tuhan yang sebenarnya. Di sinilah peranan *hermeneutik* dalam membantu memahami Bible bagi para ahli teologi Kristian.

Keadaan itu berbeza dengan kaum Muslimin, yang boleh memahami Kalam Tuhan daripada al-Qur'an baik "on the line" ataupun "between the line." Kaum Muslimin sepakat bahawa al-Qur'an itu adalah Kalam Allah yang ditanzilkan kepada Rasulullah, Muhammad (s.a.w.). Kaum Muslimin juga sepakat bahawa secara harfiah al-Qur'an itu daripada Allah SWT. Kaum Muslimin juga sepakat, membaca al-Qur'an secara harfiah adalah ibadah dan diberi pahala; menolak bacaan harfiahnya adalah kesalahan; membacanya secara harfiah dalam solat adalah syarat, dan memahami al-Qur'an secara harfiah juga dibenarkan, sementara terjemahan harfiah dan alihbahasanya tidak dikatakan sebagai al-Qur'an. Ibn 'Abbas, misalnya pernah menyatakan bahawa di antara pemahaman al-Qur'an itu ialah sejenis tafsir yang semua orang dapat memahaminya (*la ya'dhiru ahad fi fahmihi*).¹⁰ Pemahaman yang seperti ini sudah tentu merujuk pada pemahaman lafaz harfiahnya. Oleh sebab itu kaum Muslimin, berbeza dengan Yahudi dan Kristian, tidak pernah merasa bermasalah dengan lafaz-lafaz harfiah al-Qur'an.

Perbezaan selanjutnya adalah, bahawa Bible kini ditulis dan dibaca bukan lagi dengan bahasa asalnya. Bahasa asal Bible adalah Hebrew untuk Perjanjian Lama, Greek untuk Perjanjian Baru, dan Nabi Isa sendiri berbicara dengan bahasa Aramik. Bible ini kemudian diterjemahkan keseluruhannya ke dalam bahasa Latin, lantas ke bahasa-bahasa Eropah yang lain seperti Jerman, Inggeris, Perancis dan lain-lain, termasuklah bahasa Indonesia yang banyak mengambil dari Bible bahasa Inggeris. Teks-teks Hebrew Bible pula mempunyai masalah dengan isu keaslian (*originality*), seperti yang dinyatakan oleh seorang pengkaji sejarah Bible:

The Hebrew text now in our possession has one special peculiarity: notwithstanding its considerable age, it comes to us in relatively late manuscripts which are therefore far removed in time from the originals (sometimes by more than a thousand years) none of these manuscripts is earlier than the ninth century C.E.¹¹

¹⁰ Lihat *Tafsir Ibn Kathir* ketika menerangkan ayat 7, Surah Ali 'Imran.

¹¹ J. Alberto Soggin (1976), *Introduction to the Old Testament: From its Origin to the Closing of the Alexandrian Canon*, London: SCM Press Ltd., h. 18-19; seperti yang dikutip oleh Wan Mohd Nor Wan Daud (1998), *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization*, Kuala Lumpur: ISTAC, h. 347.

Begitu juga *Kitab Perjanjian Baru* yang mempunyai masalah yang sama dengan *Kitab Perjanjian Lama*:

The New Testament scriptures also reflect similar problems as those of the Hebrew Bible. These scriptures, particularly the gospels, were written after the period of Jesus, in the Greek language, that he most probably did not speak. Moreover, it is acknowledged by prominent Christian authorities that the purpose of the gospel writers was not to write objective history but for evangelical purpose, which in part led to the profusion of allegorical commentaries.¹²

Mengenai bahasa Hebrew Bible pula, memandangkan tidak ada seorangpun kini yang *native* dalam bahasa Hebrew kuno, maka untuk memahami bahasa Hebrew Bible itu, para ahli teologi Yahudi dan Kristian memerlukan bantuan bahasa yang serumpun dengan Hebrew (*Semitic languages*), dan bahasa yang dapat memberikan harapan untuk dapat mengungkap bahasa Hebrew kuno itu tidak lain adalah bahasa Arab, kerana bahasa Arab masih hidup hingga ke hari ini.

... the search for the 'original Semitic language' was on ... and Arabic with its 'primitive' inflections soon became the firm favourite as the primary witness to what that original language must have looked like.¹³

Kita tahu bahawa bahasa Arab itu hidup kerana pengaruh yang dihidupkan oleh al-Qur'an itu sendiri. Jadi al-Qur'anlah yang menyelamatkan bahasa Arab, sedangkan dalam kes Bible, mereka mesti menyelamatkan bahasa Hebrew terlebih dahulu sebelum mereka dapat menyelamatkan Bible. Oleh sebab itu dengan ketiadaan bahasa asal Bible pada hari ini, maka wajarlah kalau para ahli teologi Yahudi dan Kristian mencari jalan dan metodologi untuk memahami Bible kembali melalui *hermeneutik*. Dalam hal ini, *hermeneutik* kemungkinannya dapat membantu suatu karya terjemahan, lebih-lebih lagi apabila bahasa asalnya sudah tidak ditemukan lagi. Schleiermacher sendiri dikaitkan dengan pendapat yang mengatakan bahawa di antara tugas *hermeneutik* itu adalah untuk memahami teks "sebaik atau lebih baik daripada pengarangnya sendiri,"¹⁴ atau "to understand the author better than he understood himself."¹⁵ Maka wajarlah apabila Bible yang

¹² Wan Mohd Nor Wan Daud, *ibid.*, h. 347-348.

¹³ William Johnstone, "Biblical Study and Linguistics," dalam *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, *op. cit.*, h. 132.

¹⁴ Lihat E. Sumaryono (1999), *Hermeneutik: Sebuah Metode Falsafah*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, h. 41.

¹⁵ Aref Ali Nayed, *op. cit.*, h. 35.

dikarang oleh banyak orang itu memerlukan *hermeneutik* untuk memahaminya dengan cara yang lebih baik daripada para pengarang Bible itu sendiri.

Adapun al-Qur'an, bagaimana mungkin terfikir oleh kaum Muslimin bahawa mereka dapat memahami al-Qur'an lebih baik daripada Allah SWT atau Rasulullah s.a.w.? Oleh sebab itu, dalam upaya pemahaman yang lebih mendalam mengenai al-Qur'an, kaum Muslimin sebenarnya hanya memerlukan *tafsir*, dan bukan *hermeneutik*, kerana mereka telah menerima kebenaran harfiah al-Qur'an sebagai Kalam Allah. Kalau diperlukan pemahaman yang lebih mendalam lagi, contohnya untuk ayat-ayat yang *mutasyābihāt*, yang diperlukan adalah *ta'wil*. Perlu ditegaskan bahawa dalam tradisi Islam, *ta'wil* juga tidak sama dengan *hermeneutik*, kerana *ta'wil* mestilah berdasarkan dan tidak bertentangan dengan *tafsir*, dan *tafsir* berdiri di atas lafaz harfiah al-Qur'an. Jadi sebagai suatu istilah, *ta'wil* bererti "pendalaman makna" (*intensification of meaning*) daripada *tafsir*.

Al-Jurjani (w. 816/1413), misalnya, dalam kamus istilahnya yang terkenal, *Kitāb al-Ta'rīfāt*, menyatakan hubungan makna *tafsir* dan *ta'wil* sebagai berikut:

Ta'wil pada asalnya bermakna kembali. Namun menurut syara', ia bermakna memalingkan lafaz dari maknanya yang zahir kepada makna yang mungkin terkandung di dalamnya, apabila makna yang mungkin itu sesuai dengan [semangat] Kitab dan Sunnah. Contohnya seperti firman Allah "Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati" (al-Anbiya': 95), apabila yang dimaksudkan di situ adalah mengeluarkan burung dari telur, maka itulah *tafsir*. Tetapi apabila yang dimaksudkan di situ adalah mengeluarkan orang beriman dari orang kafir, atau orang berilmu dari orang yang bodoh, maka itulah *ta'wil*.¹⁶

Dari keterangan di atas jelaslah bahawa *ta'wil* itu lebih dalam dari *tafsir*, dan *tafsir* itu berdasarkan kepada makna zahir lafaz harfiah ayat-ayat al-Qur'an. Walaupun ada perbezaan pendapat di kalangan para ulama mengenai makna *tafsir* dan *ta'wil*,¹⁷ namun mereka tidak pernah mempersoalkan teks al-Qur'an sebagai Kalam Allah. Tegasnya, "textual criticism" untuk al-Qur'an tidak ada dalam tradisi Islam. Oleh sebab itu, dalam hal ini, *tafsir* ataupun *ta'wil* tetap tidak boleh

¹⁶ Lihat, al-Jurjani (n.d), *Kitāb al-Ta'rīfāt*, ed. Ibrahim al-Abyari. Dār al-Dayyān al-Turāth, h. 72.

¹⁷ Mereka berbeza pendapat mengenai makna istilah *tafsir* dan *ta'wil*, ada yang menyamakan kedua-duanya, ada yang membezakannya, ada yang mengatakan *tafsir* lebih umum dan lain-lain. Untuk melihat secara ringkas wacana ini, sila rujuk misalnya, Dr. Muḥammad Husayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, v. 1, 19-22.

disamakan dengan *hermeneutik* yang berangkat dari “textual criticism” pada Bible. Sebuah buku *hermeneutik* terbitan Kanisius Yogyakarta, misalnya, sempat menyamakan al-Qur’an dengan Bible dan kitab agama yang lain, dan menyatakan bahawa *tafsir* sama dengan *hermeneutik*. Penulis buku tersebut mengatakan:

Disiplin ilmu yang pertama yang banyak menggunakan *hermeneutik* adalah ilmu tafsir kitab suci. Sebab semua karya yang mendapatkan inspirasi Ilahi seperti al-Quran, kitab Taurat, kitab-kitab Veda, dan Upanishad supaya dapat dimengerti memerlukan interpretasi atau *hermeneutik*.¹⁸

Pendapatnya yang mengatakan bahawa al-Qur’an adalah “*karya yang mendapat inspirasi Ilahi*” seperti juga Bible, jelas tidak dapat diterima oleh kaum Muslimin. Orang-orang Islam tidak pernah memahami bahawa al-Qur’an itu sebuah “karya” sehingga memerlukan *hermeneutik* untuk memahami karya tersebut. Sebaliknya, pemikiran itu datang dari kaum Orientalis yang mengecoh kaum Muslimin agar menganggap bahawa al-Qur’an itu karya Muhammad dan menyatakan bahawa Islam juga agama buatan Muhammad alias *Muhammadanism*. Padahal orang-orang Kristian sendiripun, yang masih mempunyai masalah dengan teks-teks Bible, tidak pernah mengatakan bahawa Injil itu karya Nabi Isa.

Jadi, tradisi *tafsir* dalam Islam tidak sama dengan tradisi *hermeneutik* dalam Kristian. Seorang sarjana Muslim kontemporari terkemuka, Syed Muhammad Naquib al-Attas, secara jelas menyatakan perbezaan antara *tafsir* dan *hermeneutik*:

Indeed, it was because of the scientific nature of the structure of the language that the first science among the Muslims – the science of exegesis and commentary (*tafsir*) became possible and actualized; and the kind of exegesis and commentary not quite identical with Greek hermeneutics, nor indeed with the hermeneutics of the Christians, nor with any ‘science’ of interpretation of sacred scripture of any other culture and religion.¹⁹

Ringkasnya, *hermeneutik* yang digunakan dalam teologi Kristian itu mempunyai latar belakang yang tersendiri yang berbeza dengan *tafsir* dalam tradisi Islam. Boleh jadi penemuan-penemuan melalui *hermeneutik* Bible itu nantinya akan

¹⁸ E. Sumaryono, *op. cit.*, 28.

¹⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas (1999), *The Concept of Education in Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, h. 4. Buku ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1980 dan sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, Parsi, dan Arab. Untuk penjelasan yang lebih panjang mengenai perbezaan *tafsir* dan *hermeneutics* di atas, lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *op. cit.*, h. 343-362.

lebih menunjukkan lagi kebenaran al-Qur'an, sehingga apa yang hilang pada Bible dapat ditemukan dalam al-Qur'an dan tidak sebaliknya.

Kembali kepada makna istilah *hermeneutik*, seperti yang dinyatakan sebelum ini, perpindahan makna *hermeneutik* dari ruang lingkup teologi kepada ruang lingkup falsafah 'dibidani' oleh ahli falsafah berbangsa Jerman, Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Ahli falsafah yang berfahaman Protestan ini dianggap sebagai pendiri 'hermeneutik umum' yang dapat diaplikasikan kepada semua bidang kajian. Namun, seperti dinyatakan oleh Aref Nayed, perpindahan *hermeneutik* dari teologi ke falsafah itupun tidak terlepas dari motif teologi Kristian yang dianut oleh Schleiermacher. "*He founded general hermeneutics for theological reasons.*"²⁰ Schleiermacher yang berfahaman Protestan sudah tentu tidak setuju dengan interpretasi-interpretasi Katolik terhadap Bible yang didominasi oleh Gereja dan lembaga yang berhubungan dengan status Pope. Baginya interpretasi Protestan terhadap Bible itu lebih mendekati ajaran Nabi Isa yang sebenarnya.

The theological concerns that made Schleiermacher undertake the project of general hermeneutics are made very clear in his: *Brief Outline of the Study of Theology ...* In his work, *General Hermeneutics* is supposed to supply the basis for a biblical hermeneutics that would make knowledge of primitive Christianity possible, and vindicate Protestant claims to being more faithful to the original teachings of Christ.²¹

Sudah tentu ketika teks-teks Bible menjadi masalah, maka interpretasinya pun akan lebih bermasalah. Tidak menghairankan dalam hal ini jika Werner G. Jeanroad pernah berbicara mengenai "krisis interpretasi Bible" dan berharap bahawa *hermeneutik* dapat memberi saham untuk mengatasi krisis tersebut. Dia mengatakan:

Hermeneutics, the study of proper means of text-interpretation, is not the cause of the current biblical studies, rather it may point indirectly to some ways out of this crisis.²²

²⁰ Aref Ali Nayed, *op. cit.*, h. 24.

²¹ *Ibid.*, h. 212-213.

²² Lihat Yusuf Rahman (2001), "The Hermeneutical Theory of Nasr Hamid Abu Zayd" (Ph.D. Thesis, McGill University), h. 43. Beliau memetik tulisan Jeanroad (1993) "After Hermeneutics: The Relationship between Theology and Biblical Studies" dalam *The Open Text: New Directions for Biblical Studies?*, London: SCM Press Ltd. Dalam tesis di atas Yusuf Rahman setuju dengan pendapat Nasr Abu Zayd. Dia juga mengakui bahawa tesis yang dibuatnya itu bertentangan dengan tesis Muhammad Ata

Apabila *hermeneutik* kemudiannya menjadi subjek falsafah, maka lahirilah berbagai-bagai aliran pemikiran. Walaupun Schleiermacher merupakan sarjana pertama yang membawa *hermeneutik* dari tataran teologi ke tataran falsafah, namun *hermeneutik* Schleiermacher akhirnya hanyalah menjadi salah satu aliran *hermeneutics* yang ada. Di sana ada *Hermeneutics of Betti* yang digagaskan oleh Emilio Betti (1890-1968) seorang sarjana undang-undang Romawi berbangsa Itali; ada *Hermeneutics of Hirsch* yang digagaskan oleh Eric D. Hirsch dilahirkan tahun 1928, seorang pengkritik sastera berbangsa Amerika; ada *Hermeneutics of Gadamer* yang digagaskan oleh Hans-Georg Gadamer dilahirkan tahun 1900, seorang ahli falsafah dan bahasa, dan ada lagi aliran-aliran *hermeneutik* yang lain seperti aliran Dilthey (m. 1911), Heidegger (m. 1976), dan lain-lain lagi.

Jika *hermeneutik-hermeneutik* itu ingin diterapkan untuk kajian al-Qur'an, *hermeneutik* mana yang ingin diambil? Lalu, mengapa hanya perlu diambil *hermeneutik* tertentu dan ditolak yang lain? Kemudian, apa jaminannya *hermeneutik* yang diambil itu betul-betul menunjukkan pengertian yang sebenarnya mengenai al-Qur'an? Bukankah apabila seseorang mengambil *hermeneutik* tertentu, bererti dia telah sudah memasuki dalam "*school of thought*" tertentu? Kalau begitu di mana objektivitinya? Seterusnya masih banyak lagi persoalan-persoalan yang lain.

Ambil contoh Fazlur Rahman, dia lebih setuju kepada *hermeneutik Betti* berbanding *hermeneutik Gadamer*. Namun dia juga tidak setuju dengan Betti yang mengatakan bahawa makna asli suatu teks itu terletak pada akal pengarang teks tersebut. Bagi Fazlur Rahman, makna asli teks itu terletak pada konteks sejarah ketika teks itu ditulis. Kalau begitu, apa pula pendapat Fazlur Rahman mengenai kesimpulan falsafah *hermeneutik* yang mengesahkan adanya satu masalah besar yang disebut "*hermeneutic circle*", iaitu sejenis lingkaran syaitan (*vicious circle*) pemahaman objek-objek sejarah yang mengatakan bahawa "jika interpretasi itu sendiri juga berdasarkan interpretasi, maka lingkaran interpretasi itu tidak dapat dielakkan." Akibatnya ialah pemahaman seseorang tentang teks-teks dan kes-kes

al-Sid yang lebih awal mengenai *hermeneutik* juga, iaitu "The Hermeneutical Problem of the Qur'an in Islamic History" (Ph.D. Dissertation, Temple University, 1975). Al-Sid menyatakan bahawa penafsiran al-Qur'an mempunyai perbezaan yang mendasar dengan apa yang berlaku dalam agama Kristian. Oleh itu prinsip-prinsip tertentu yang digunakan dalam interpretasi Bible tidak boleh digunakan untuk al-Qur'an. Sebaliknya, Yusuf Rahman setuju dengan Nasr Abu Zayd bahawa al-Qur'an itu merupakan *a work of literature* (karya sastera) yang boleh didekati dengan pendekatan apa saja. Lihat, h. 30.

sejarah yang tidak akan pernah sampai, kerana apabila seseorang dapat memahami konteksnya, maka konteks sejarah itu pun adalah interpretasi juga. Apabila hal ini diterapkan untuk pengajian al-Qur'an, maka selama-lamanya al-Qur'an tidak akan pernah dapat dimengerti dan difahami.

Hermeneutic circle: The problem in the process of interpretation that arise when one element, for instance in a text, can only be understood in terms of the meanings of others or of the whole text, yet understanding these other elements, or the whole text, in turn presupposes understanding of the original element. Each can only be understood in the light of the others ... The phenomenon has preoccupied German thinkers from Schleiermacher and Dilthey through Heidegger and Gadamer.²³

Di dalam al-Qur'an ada ayat-ayat yang *muhkamāt*, ada *uṣūl* ajaran Islam, ada hal-hal yang bersifat *thawābit*, semua ayatnya adalah *qat'iy al-thubūt / al-wurūd*, dan bahagian-bahagiannya ada yang menunjukkan *qat'iy al-dilālah*, ada perkara-perkara yang termasuk dalam *al-ma'lūm min al-dīn bi al-darūrah*, ada sesuatu yang *ijmā'* mengenai al-Qur'an, dan ada yang difahami sebagai al-Qur'an yang disampaikan dengan jalan *mutawātir*, yang semuanya itu dapat difahami dan dimengerti oleh kaum Muslimin dengan darjat yakin bahawasanya itu adalah ajaran al-Qur'an yang dikehendaki oleh Allah SWT. Apabila falsafah *hermeneutik* digunakan kepada al-Qur'an, maka yang *muhkamāt* akan menjadi *mutashābihat*, yang *uṣūl* menjadi *furū'*, yang *thawābit* menjadi *mutaghayyirāt*, yang *qat'iy* menjadi *zann*, yang *ma'lūm* menjadi *majhūl*, yang *ijmā'* menjadi *ikhtilāf*, yang *mutawātir* menjadi *aḥād*, dan yang *yaqīn* akan menjadi *zann*, bahkan *shakk*. Alasannya sederhana sahaja, iaitu falsafah *hermeneutik* tidak membuat pengecualian terhadap hal-hal yang *axiomatic* di atas.

Dalam keadaan yang lebih ekstrem, falsafah *hermeneutik* telah memasuki dataran epistemologis yang berakhir pada pemahaman *sophist* yang bertentangan dengan pandangan hidup Islam (*Islamic weltanschauung*). Falsafah *hermeneutik* berakhir pada kesimpulan universal bahawa "*all understanding is interpretation*" dan kerana interpretasi itu tergantung kepada orangnya, maka hasil pemahaman (*understanding, verstehen*) itu pun menjadi subjektif. Dengan perkataan lain, tidak ada orang yang dapat memahami apa pun dengan secara objektif.

'*Aqīdah al-Nasafī*, misalnya, pada perenggan pertamanya menyatakan: *haqā'iq al-ashyā' thābitatun wa al-'ilm biha mutaḥaqqiqun, khilāfan li al-sufasā'iyah*

²³ Lihat Simon Blackburn (1994), *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, h. 172.

(semua hakikat segala perkara itu thabit adanya, dan pengetahuan akan dia [adalah yang] sebenarnya, bersalahan dengan [pendapat] kaum *sufastā'iyah*).²⁴ Salah satu golongan *sufastā'iyah* (*sophist*) itu adalah golongan '*indiyyah* (*epistemological subjectivist*) yang menganut faham bahawa tidak ada kebenaran objektif dalam ilmu; semua ilmu adalah subjektif; dan kebenaran mengenai sesuatu hanyalah semata-mata pendapat seseorang.²⁵ Apabila semua ini dikaitkan dengan kajian al-Qur'an, maka akibatnya tidak ada kaum Muslimin yang mempunyai pemahaman yang sama mengenai al-Qur'an, kerana semua pemahaman itu tergantung pada interpretasi masing-masing. Tentu kaum Muslimin tidak bermaksud begitu apabila mentafsir atau menta'wil al-Qur'an.

Surah *al-Ikhlās* dalam al-Qur'an, misalnya, dapat difahami dengan mudah oleh kaum Muslimin bahawa Allah itu Esa, Allah tidak beranak dan diperanakkan, dan tidak ada yang setanding dengan Dia. Walaupun terdapat perbezaan pendalaman pemahaman mengenai tauhid antara orang awam dan ulama, namun tidak ada seorang Muslim pun yang mengatakan Allah itu satu di antara yang tiga atau tiga di antara yang satu. Seorang Muslim awam yang memahami keesaan Allah dengan "mathematical oneness" tidak keluar dari aqidah Islam yang benar, walaupun kurang halus pemahamannya. Untuk memperhalusnya, Muslim tidak perlu kepada *hermeneutik*. Sebaliknya, konsep *trinity* itu memerlukan *hermeneutik* untuk memahaminya, kerana pada peringkat lafaz yang zahir sekalipun, *trinity* itu memang susah difahami.²⁶

Sebagai kesimpulan, *hermeneutik* itu berbeza dengan *tafsir* ataupun *ta'wil* dalam tradisi Islam. *Hermeneutik* tidak sesuai untuk kajian al-Qur'an, baik dalam erti teologi atau falsafah. Dalam erti teologi, *hermeneutik* akan berakhir dengan mempersoalkan ayat-ayat yang *zāhir* dari al-Qur'an dan menganggapnya sebagai problematik. Di antara kesan *hermeneutik* teologi ini adalah adanya keraguan terhadap Mushaf Uthmani yang telah disepakati oleh seluruh kaum Muslimin, baik oleh Muslim Sunni ataupun Syi'ah, sebagai "*textus receptus*." Keinginan Muhammad Arkoun, misalnya, untuk "deconstruct" Mushaf Uthmani, adalah

²⁴ Lihat, Syed Muhammad Naquib al-Attas (1988), *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the Aqa'id of al-Nasafi*, Kuala Lumpur: Department of Publications University of Malaya, h. 101.

²⁵ *Ibid.*, h. 48.

²⁶ Untuk melihat hubungan antara *Trinity* dan *hermeneutik*, lihat misalnya karya Benjamin C. Leslie (1999), *Trinitarian Hermeneutics: The Hermeneutical Significance of Karl Barth's Doctrine of the Trinity*, New York: Peter Lang Publishing, Inc.

pengaruh dari *hermeneutik* teologi ini, selain dari pengaruh Jacques Derrida.²⁷ Dalam ertinya dari aspek falsafah, *hermeneutik* akan mementahkan kembali akidah kaum Muslimin yang berpegang bahawa al-Qur'an adalah Kalam Allah. Pendapat almarhum Fazlur Rahman yang mengatakan bahawa al-Qur'an adalah "*both the Word of God and the word of Muhammad*"²⁸ adalah kesan dari *hermeneutik* falsafah ini. Semua itu tidak menguntungkan kaum Muslimin, dan hanya menurunkan darjat keabsahan al-Qur'an seolah-olah sama dengan kitab yang lain.

Sebenarnya memang ada kemungkinannya orang Kristian semakin maju dengan *hermeneutik*, tetapi kaum Muslimin hampir pasti akan mundur ke belakang dengan *hermeneutik* itu. Sepertimana bahasa Arab telah menjadi standard bahasa Hebrew dan bahasa-bahasa Semit yang lain, maka al-Qur'an semestinya juga menjadi *benchmark* bagi kitab suci yang lain, kerana al-Qur'an adalah kitab suci yang terakhir dan yang *authentic* di antara kitab-kitab yang lain. Dengan kata lain, kajian al-Qur'an, terutamanya mengenai penafsirannya, tidak memerlukan *hermeneutik*. Kita khuatir akhir-akhir ini kita begitu ghairah mengimport istilah *hermeneutik* untuk kajian al-Qur'an tanpa menyelidiki dahulu latar belakang istilah itu sendiri yang mempunyai muatan pandangan hidup berlainan dengan pandangan hidup Islam. Sebenarnya jika perlu digunakan bahasa asing, maka istilah *exegesis* ataupun *commentary* yang selama ini digunakan sudah cukup memadai untuk al-Qur'an. Kenapa kini *exegesis* atau *commentary* mesti ditukar dengan *hermeneutics*?

Penulis akhiri makalah ini dengan satu peringatan dari Hadis Rasulullah s.a.w. yang berbunyi:

Kamu akan mengikuti jalan-jalan kaum sebelum kamu, sehasta demi

²⁷ Jacques Derrida (1930) adalah seorang ahli falsafah post-modernisme yang pernah mengajar di Universiti Sorbonne, Perancis. Pemikiran utamanya adalah mengenai 'deconstruction' yang merupakan satu kaedah falsafah yang tidak dapat dipisahkan dari nama Derrida. Kaedah ini mencadangkan bahawa untuk 'deconstruct' sesuatu teori atau karya, pertimbangan-pertimbangan yang bertentangan dengan pandangan teori atau karya itu dikemukakan kembali. Ini dilakukan dengan tanggapan bahawa pertimbangan-pertimbangan itu telah dipinggirkan oleh teori yang ada. Dengan peminggiran pertimbangan-pertimbangan ini, maka ditegaskan bahawa tiada lagi alternatif teori lain yang wujud.

²⁸ Ungkapan di atas adalah redaksi dari Yusuf Rahman, *op. cit.*, h. 170. Adapun redaksi Fazlur Rahman sendiri adalah "It [i.e. Muslim orthodoxy and all medieval thought] lacked the intellectual capacity to say both that the Qur'an is entirely the Word of God and, in an ordinary sense, also entirely the word of Muhammad." Lihat, Fazlur Rahman (1979), *Islam*, 2nd ed. Chicago: The University of Chicago Press, h. 31.

sehasta, sejengkal demi sejengkal, sehingga apabila mereka masuk lubang biawak sekali pun kamu akan mengikutinya juga. Kemudian Rasulullah s.a.w. ditanya: “Apakah mereka [yang diikuti] itu kaum Yahudi dan Nasara?” Rasulullah menjawab: “Siapa lagi [kalau bukan mereka].” (H.R. Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, Ahmad).²⁹

²⁹ Lihat *Sahih al-Bukhari*, “Kitab al-Anbiya’”, no. 50 dan *Sahih Muslim*, “Kitab al-‘Ilm”, no. 6.