

Kajian Hermeneutika dalam Ilmu Al-Qur'an

Andi Warisno

IAI An Nur Lampung

Email: andi@an-nur.ac.id

Abstract

This article attempts to show that hermeneutics as an approach in understanding the Qur'an has been available in Ulum al-Qur'an (the science of the Qur'an). Hermeneutics is the art of interpreting the text. It is a theory imported from the West and has been implemented mostly to interpret the Bible. Many scholars who implemented this approach to investigate the Bible showed that Bible is no longer original and many alteration have been made to it. Thus, how could this approach be implemented to understand the Qur'an? Will it reduce the divinity of the Qur'an? This article shows that In fact if we look at the meaning of the hermeneutics as stated above, the procedural aspects in understanding the Qur'an have been available in ulumul Qur'an. The science of the Qur'an has proven that the Qur'an is sacred and divine. It is revealed from God to Muhammad through Jibril. Thus, there is no question of putting the Qur'an less divine if we implement hermeneutical approach. It is just a matter of the term which previously unrecognised, but the practice has been implemented in ulum al-Qur'an long ago.

Keywords: Hermeneutics; Ilmu al-Qur'an; Understanding

A. Pendahuluan

Sebagai manifestasi keimanannya, seorang muslim wajib mematuhi dan menjalankan berbagai aturan.¹ Membicarakan tentang teks Al-quran sungguh tanpa batas, seiring dengan kekuatan magnet Al-quran sebagai Kalam Allah Swt, dalam tradisi Arab hal tersebut menjadi prioritas sedemikian rupa terhadap teks Alquran dan menjadikan interpretasi sebagai metode. Sesungguhnya kajian konsep teks termasuk pada wilayah hakikat dan sifat Al-quran sebagai teks bahasa. Ini berarti bahwa mengkaji teks Alquran tidak terlepas pada pemahaman konsep utuh Alquran sebagai al-Kitab Allah yang berbahasa Arab dan berbicara tentang bahasa, setidaknya masuk ranah kesusastraan. Apabila sudah masuk kedalam wilayah kesusastraan, ranah kajiannya akan melahirkan tradisi kesadaran ilmiah dan mengatasi dominasi kepentingan ideologis yang banyak dipegang oleh beberapa kalangan yang menyatakan bahwa kajian terhadap teks Al-quran sudah matang dan usai.²

Para nabi dan rasul, dalam dakwah mereka pada dasarnya menggunakan bahasa kaumnya masing-masing.³ Sebagai kitab Suci, Al-quran selalu menarik untuk menjadi bahan kajian sebagaimana posisi kitab-kitab lain terdahulu yang telah banyak dikaji oleh berbagai peneliti dan ilmuwan dari penganutnya. Dalam kontek sejarah keberagaman agama lain kitab suci (scripture) telah menjadi bagian dari kajian dekonstruksi, seperti kajian dalam Bible (Bibel dalam bahasa

¹ Utami, "Community In Dividing The Inheritance Amicably (Study in Palangka Raya City Jekan Raya Districts)," *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat* 10, no. 2 (2016): 275.

² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik Terhadap Ulum al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), terj, 50.

³ Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016): 194.

latin) pada abad kedua SM, kajian kitab suci pada Weda, Zoroaster, teks suci Budha, Kanon Tibet, sampai dengan kitab suci Kristen (Bibel, Injil) maupun tulisan-tulisan kanonik Yahudi (Taurat) yang percaya Allah sebagai Tuhan mereka, *Some people believed that their Supreme Deity, Allah (whose name simply means "God").*⁴ begitu pula di kalangan Muslim yang menyepakati bahwa Alquran sebagai kitab suci yang mengandung teks (Nash) sebagai komunikasi Tuhan kepada manusia melalui perantara Rasul-Nya. Terlepas dari ranah kajian yang telah disebutkan di atas, tentu diperlukan pemahaman komprehensif tentang Alquran itu sendiri. Al-quran sebagai sebuah produk komunikasi Tuhan kepada manusia melalui Rasul dengan menggunakan simbol yang bisa dipahami manusia, yaitu bahasa (language). Sebagai sebuah produk komunikasi Tuhan, Alquran mengundang banyak pemikir untuk mengkritik dan bahkan mendekonstruksi.

Setidaknya dalam studi banyak kalangan, Al-quran ditinjau dari dua aspek, yaitu pembahasan tentang Alquran ditinjau dari teks dan Alquran ditinjau dari konteks. Hal inilah yang para pemikir Islam modern maupun Orientalis menawarkan Kaidah Hermeneutika sebagai alat penafsiran terhadap teks dan konteks sosial budaya masyarakat Arab. Sehingga dapat mengetahui apakah benar Alquran sebagai teks yang disampaikan Rasul melalui malaikat Jibril dan apa maksud Allah Swt, dalam teks tersebut terhadap respon dari kondisi masyarakat Arab pada masa itu.

B. Pembahasan

1. Tekstualitas Alquran

Dalam konteks historisitas Alquran, memang sangat manusiawi jika kita berpikir bahwa Alquran adalah sebuah produk bahasa, budaya, dan sejarah. Di mana Alquran diturunkan di Jazirah Arab, sudah barang tentu mau tidak mau harus mengikuti atau menyesuaikan dengan bahasa setempat. Sedangkan bahasa sendiri adalah salah aspek pembentuk budaya suatu kaum, dan dalam hal ini adalah kaum Arab sehingga Alquran yang akan mengubah kebudayaan Arab Jahiliyah menjadi budaya Arab pada khususnya dan budaya-budaya dunia pada umumnya yang sesuai dengan syari'at Islam. Kemudian, ketika kebudayaan bersentuhan dengan waktu, di mana Alquran diturunkan secara berangsur-angsur dan melewati masa atau periode, maka ia akan menjadi bagian dari sejarah. Dan Rasulullah Saw. telah memperingatkan bahwa orang yang menafsirkan Alquran secara sembarangan berarti telah memesan tempat di neraka.⁵ Dengan demikian, memahami teks Alquran harus bersumber dari fakta bahwa teks Alquran terbentuk dari peradaban Arab pada satu sisi dan di sisi lain berangkat pula dari konsep-konsep yang diajukan teks itu sendiri mengenai dirinya.

Adanya pemisahan antara konsep yang dimunculkan teks mengenai dirinya serta fakta teks yang dibentuk oleh peradaban yang bersifat arbitrer,

⁴ Fatmawati, *"Inter-Religious Relations In The Period Of Prophet Muhammad,"* Al-Albab 5, no. 2 (2016): 93.

⁵ Rosihon Anwar, Dadang Darmawan, and Cucu Setiawan, *"Kajian Kitab Tafsir Dalam Jaringan Pesantren Di Jawa Barat,"* Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya 1, no. 1 (2016): 57.

tidak bisa dihindari. Sehingga tidak bisa dipungkiri bahwa teks merupakan hasil produk budaya. Dengan maksud lain bahwa ketika Allah Swt menurunkan wahyu kepada Nabi Muhammad Saw dengan memilih sistem bahasa tertentu, dalam hal ini adalah bahasa Arab. Pemilihan bahasa tersebut tidak serta-merta berawal dari ruang kosong tanpa budaya ataupun masyarakat, sebab bahasa adalah perangkat sosial yang paling penting di dunia dan berbicara tentang bahasa, tidak lepas dari konteks budaya. Wilayah kajian pengiriman teks (Tuhan) sudah tertutup, tetapi masih terbuka kajian ilmiah terhadap teks yang menjadi bagian dari realitas dan budaya.⁶

Tidak dapat dipungkiri bahwa perkembangan teknologi informasi yang sedemikian cepat tidak saja mengubah cara orang berkomunikasi dan bekerja, namun lebih jauh lagi telah membuat alam persaingan baru.⁷ Bahkan Arkoun lebih menekankan peran pentingnya pembacaan sejarah terhadap pemahaman teks Alquran dengan menggunakan pendekatan linguistik, seperti yang beliau nyatakan bahwa: Alih-alih memulai dengan fakta-fakta yang berdiri sendiri-sendiri (fenem, kata, frasa, kalimat), tentulah teks perlu dipertimbangkan secara keseluruhan sebagai sistem hubungan-hubungan intern. Dengan menemukan kembali semua hubungan intern yang membentuk teks al-Qur`an, yang tidak hanya memperhitungkan susunan dan dinamisme yang khas untuk bahasa Arab; kita perlu menangkap suatu cara berpikir dan merasa, yang benar-benar akan memainkan peranan penting dalam sejarah kesadaran Islam.⁸

Nashr Hamid Abu Zaid menyatakan bahwa bahasa, sebagaimana pendapatnya Mu'tazilah, adalah sebuah kesepakatan manusia, di mana bahasa merefleksikan kesepakatan sosial tentang hubungan antara suara satu kata dengan maknanya. Bahasa tidak merujuk secara langsung kepada realitas aktual, namun realitas dipahami, dikonseptualisasi, dan disimbolisasi melalui satu sistem suara. Oleh karena itu, ada banyak kata yang tidak merujuk pada realitas aktual, seperti suara burung. Hubungan antara penanda (signifier) dan pertanda (signified) ditentukan murni oleh sebuah kesepakatan manusia. Dengan begitu, tidak ada yang ilahiyah dalam hubungan ini. Sehingga beliau sepakat dengan apa yang dikemukakan Mu'tazilah bahwa Alquran makhluk (dicipitakan) dan tentu saja ia tidak abadi.⁹

Namun, sebagai manusia juga kita harus sadar bahwa kemampuan untuk berpikir terhadap suatu fenomena adalah terbatas dan terkadang fenomena tersebut sulit untuk kita analogikan. Begitu juga tentang tekstualitas Alquran kita hanya bisa menyentuh area fenomena dan tidak bisa menyentuh area nomena dari al-Qur'an. Jika kita telusuri sejak awal adanya manusia, kita tidak akan menyangkal bahwa semua hal yang dimiliki oleh manusia adalah dari Allah Swt.

⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur`an Kritik Terhadap Ulum al-Qur`an.....*, 19.

⁷ Hasan Baharun, "Manajemen Kinerja Dalam Meningkatkan Competitive Advantage Pada Lembaga Pendidikan Islam," *Jurnal at-Tajdid* 5, no. 2 (2016): 243.

⁸ M. Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur`an*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, 1997), terj, 51.

⁹ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur`an: Teori Hermeneutika Nashr Abu Zaid*, (Jakarta: Penerbit TERAJU, 2003), cet. I, 63-68.

Hal itu terbukti dengan adanya Nabi Adam ketika baru diciptakan, ia diajari beberapa hal oleh Allah Swt.¹⁰

Penulis lebih sependapat dengan Imam Syafi'i yang menyatakan bahwa bahasa adalah anugerah Allah Swt yang diberikan kepada manusia, dan bahasa yang pertama kali dikenal oleh manusia ketika pertama kali diciptakan adalah bahasa Arab. Hal itu bisa dibuktikan dengan adanya al-Lauh al-Makhfuzh, di mana di sana segala hal yang tercipta telah dicatat, termasuk Alquran sendiri dan itu berbahasa Arab.¹¹ Sehingga bisa dikatakan bahwa bahasa Arab sudah dipakai sejak pertama kali manusia diciptakan dan selain bahasa Arab adalah sebuah refleksi dan kesepakatan sosial dari bahasa Arab, walaupun pada akhirnya refleksi dan kesepakatan itu terjadi dalam bahasa Arab itu sendiri.

Sesungguhnya Allah Swt merupakan Dzat Yang Maha Tahu, tentu Ia tahu segala bahasa dengan segala perubahannya dan Maha Tahu akan segala kejadiannya maka tidak mustahil Alquran telah difirmankan-Nya di al-Lauh al-Mahfuzh. Adapun penurunannya kepada Nabi Muhammad Saw sesuai dengan waktu yang telah ditentukan oleh Allah Swt, yaitu secara berangsur-angsur. Namun, hal itu bukan berarti Allah tunduk terhadap hukum kausalitas, di mana seolah-olah Alquran mengikuti waktu dan sejarah yang akan berlaku, melainkan itu merupakan bentuk pendidikan Allah kepada manusia agar sadar akan kemanusiaannya yang membutuhkan proses dalam segala hal dan juga sebagai bentuk rahmat kemudahan membumikan Alquran kepada Nabi Muhammad Saw.

Akan menarik jika kita membandingkan teori tentang perwujudan Kalam Allah Swt dalam aktivitas manusia dalam Islam dengan teori dasar Heidegger tentang manusia sebagai tempat "being" mendekati realitas "beings" dan membiarkan mereka bersinar seterusnya ketimbang membiarkannya terjatuh ke dalam ketiadaan. Menggunakan terminologi Heidegger, kata-kata Nabi Muhammad Saw dapat dipercaya penuh dalam Islam adalah suara dari being (menurut Heidegger jangan mengidentikkan being dengan suatu kekuasaan, takdir, atau yang lainnya) yang keluar dengan sendirinya dan Nabi Muhammad Saw melakukannya sebagai dasein (manusia sejati). Mungkin dari keterangan ini kita dapat memahami suatu ayat yang problematis yang menyatakan bahwa: "Dan ia tidak mengucapkan (al-Qur'an) sekehendak hatinya. Ia tiada lain kecuali wahyu yang diturunkan".¹² Berkaitan dengan Nabi Muhammad Saw sebagai pembawa Alquran, kaum Muslim tidak pernah bertentangan mengenai kebenaran literal dari ayat ini. Tetapi kaum Muslim menolak menyamakan ucapan Nabi (berupa Alquran) dalam ayat ini dengan ucapan yang lain. Ayat tersebut dapat dipahami sebagai:

- a. Nabi Muhammad Saw sebagai penyampai firman Allah Swt dan dalam tugasnya ini tidak ada peranan lain kecuali meneruskan kebenaran dari yang absolut.
- b. Dalam ucapan-ucapan lainnya, Nabi Muhammad Saw adalah suatu dasein yang kata-katanya adalah realitas dari wahyu Allah Swt yang telah muncul dengan maksud dan tujuannya yang jelas. Tetapi Islam lebih jauh dibanding

¹⁰ QS. Al-Baqarah: 31.

¹¹ QS. Al-Buruj: 21-22.

¹² QS. Al-Najm: 3-4.

Heidegger untuk memperluas tugas Nabi Muhammad Saw sebagai dasein yang nyata untuk menjaga tidak hanya kata-kata dalam bahasa asli "being", tetapi juga tindakan dan cara hidupnya mengikuti keinginan Allah Swt, sebagai suatu yang berbeda dari tingkah laku awam. Oleh karena itu, Nabi Muhammad dalam Islam tidak hanya merupakan "juru bicara" atau seorang "penyair" dari "being" melainkan juga sebuah contoh praktis kehidupan yang di dalamnya teladan hidup kebenaran dipraktikkan. Dari analisa di atas, mungkin kita akan berkesimpulan bahwa Alquran diturunkan hanya maknanya saja, di mana Allah Swt mengabadikan Kalam-Nya di al-Lauh al-Makhfuzh dengan bahasa yang tidak bisa kita bayangkan karena bahasa Allah berbeda dengan bahasa makhluknya. Atau mungkin itu bahasa malaikat Jibril atau bahkan lebih ekstrim lagi itu adalah bahasa Nabi Muhammad Saw. Jika demikian, lalu apa bedanya Alquran dengan hadis Qudsi dan bahkan dengan hadis Nabi sendiri? Sedangkan kita tahu bahwa hadis Qudsi, secara epistemologis, adalah sesuatu yang diriwayatkan oleh Nabi dengan menyandarkannya bahwa itu adalah Kalam Allah Swt, di mana beliau meriwayatkan secara maknawi dan lafaznya dari Nabi.¹³ Dan hadis Nabi sendiri, secara epistemologis, adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Saw dari perkataan, perbuatan, ketetapan, atau sifat-sifatnya.¹⁴ Dengan demikian sangat jelas perbedaan antara ketiganya, di mana pada satu sisi ketiga teks tersebut sama dalam bahasa yang digunakan, yakni bahasa Arab, namun pada satu sisi ketiganya berbeda dalam dimensi author teks. Bagaimanapun juga setiap penulis memiliki pandangan berbeda-beda sesuai dengan latar belakangnya "...defines Disavowal in the language, with a point of view from linguists, and interpreters, by analyzing and discussion the examples from the Noble Qur,,an".¹⁵

2. Teori Teks Hermeneutik dan Relevansi-nya dengan Al-Qur'an

Hermeneut Paul Ricoeur mengemukakan tentang teori teks. Menurutnya teks adalah sebuah simbol yang memiliki makna dan maksud tertentu dan bersifat otonom. Beliau mengungkapkan bahwa teks yang otonom itu terdiri dari tiga macam: intensi (maksud pengarang), situasi kultural beserta kondisi sosial saat teks itu lahir, dan untuk siapa teks itu dimaksudkan. Beliau juga menyatakan bahwa teks adalah diskursus yang dimantapkan dalam bentuk tulisan, di mana diskursus itu dipahami merujuk kepada bahasa sebagai event (peristiwa) yaitu bahasa yang membicarakan sesuatu.¹⁶

Dalam hal ini, diskursus bisa berupa bahasa lisan dan bahasa tulisan atau teks. Jenis kedua inilah yang menunjukkan bahwa teks adalah korpus yang otonom dan mandiri yang bisa dicirikan dengan beberapa hal, diantaranya. Pertama, sebuah teks terdapat makna dari apa yang dikatakan (what is said) yang terbebas dari proses pengungkapannya (the act of saying). Kedua, makna

¹³ Mana' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadits, 1973), hlm. 25.

¹⁴ Mana' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an.....*, 24.

¹⁵ Iman Kanani et al., "Loyalty and Disavowal in Holy Qur'an Descriptive Linguistic Study," *Journal of Nusantara Islam* 3, no. 2 (2015): 87-112.

¹⁶ Paul Ricoeur, *The Interpretation Theory, Filsafat Wacana Membedah Makna dalam Anatomi Bahasa*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2002), terj, 217.

teks tidak selalu terikat kepada pembicara atau terkait dengan apa yang dimaksudkan oleh penulisnya. Bukan berarti penulis tidak diperlukan, walaupun Ricoeur mengatakan tentang "kematian penulis", tetapi yang ia maksud dengan kematian bukan dalam arti sebenarnya atau transendental, yang ia maksud adalah si penulis terhalang oleh teks yang sudah membaku. Makna teks tidak ikut terkubur bersama dengan matinya penulis. Matinya sang penulis, diikuti dengan dengan munculnya apa yang disebut oleh Catherine Belsey sebagai kekuatan pembaca (reader's power). Dengan ini, pembaca dibebaskan dari keinginan penulis, dan berpeluang untuk berpartisipasi untuk menghasilkan pluralitas makna dan diskursus. Ketiga, makna tidak terikat lagi pada suatu sistem dialog dan teks tidak lagi terikat pada konteks asli dari pembicaraan. Apa yang diperlihatkan dari teks, merupakan dunia imajiner yang dibangun teks itu sendiri. Dengan demikian teks juga tidak terikat pada kepada siapa teks itu dimaksudkan. Teks ditulis tidak untuk pembaca tertentu, melainkan kepada siapa saja yang mampu membaca teks tersebut di manapun dan kapan pun.¹⁷

Menurut hemat penulis, apa yang dikemukakan oleh Paul Ricoeur tentang teks dalam kajian „ulūm al-qur'ān ada Alquran. Hal itu bisa kita ketahui dengan adanya ayat-ayat muhkam dan ayat-ayat yang bersifat muthlaq. Namun, di sisi lain ada ayat-ayat mutasyabih, 'am-khash, nasikh-mansukh, dan lainnya yang membutuhkan al-bayan, tafsir, dan takwil baik dengan ayat-ayat Alquran yang lainnya, hadis-hadis Nabi Saw, ataupun dengan ijtihad (analogi) yang shahih. Kemudian ketika Paul Ricoeur membagi teks yang bersifat otonom tersebut menjadi tiga macam (intensi/maksud pengarang, situasi kultural beserta kondisi sosial saat teks itu lahir, dan untuk siapa teks itu dimaksudkan) juga ada kemiripan dalam kajian „ulūm al-qur'an, di mana di sana ada tujuan Allah Swt menurunkan Alquran sebagai hudan li al-nās, asbāb al-nuzūl, dan Alquran ditujukan kepada seluruh umat di seluruh dunia.

Memang benar fakta historis mengatakan bahwa teks Alquran menjadi mantap ke dalam bentuk tulisan, sehingga hampir senada dengan pernyataan Paul Ricoeur bahwa teks adalah sebuah diskursus. Namun, ketika ia menjelaskan tentang keterhalangan author oleh teks yang sudah membaku atau istilahnya adalah kematian author dan munculnya kekuatan pembaca yang mempunyai peluang menghasilkan pluralitas makna dan diskursus, semua itu tidak bisa dipaksakan dalam studi 'ulum al-qur'an. Karena sebagaimana kita yakini, pengarang/author adalah Allah Swt yang mempunyai Dzat Abadi. Kemudian ketika mufassir bisa menghasilkan pluralitas makna itu bukan berarti interpretasi ia mempunyai kekuatan tersendiri dari pembaca tapi itu merupakan pemahaman yang diberikan oleh Tuhannya dan tidak lepas dari tafsir-tafsir yang dilakukan oleh Nabi Saw. Seperti misalnya Nabi mempraktekkan musyawarah dengan para sahabat. Ketiga, secara rasional, umat Islam diperintahkan untuk menyelesaikan dilema dan masalah-masalah mereka.¹⁸

¹⁷ Paul Ricoeur, *The Interpretation Theory, Filsafat Wacana Membedah Makna dalam Anatomi Bahasa.....*, 219-220.

¹⁸ Kiki Muhamad Hakiki, *"Islam Dan Demokrasi: Pandangan Intelektual Muslim Dan Penerapannya Di Indonesia,"* *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 6.

Berbeda dengan Paul Ricoeur, Schleiermacher berpendapat bahwa teks adalah tidak otonom, melainkan dependent (tergantung) pada dan terikat oleh pencipta teks sehingga untuk memahami teks seseorang tidak semata-mata memperhatikan aspek bahasa saja, tapi juga harus memperhatikan aspek psikologi author. Dia menjelaskan bagaimana memahami psikologi author dengan menawarkan dua metode: metode divinatori dan metode perbandingan. Metode divinatori adalah metode di mana seseorang mentransformasikan dirinya atau memasukkan dirinya ke dalam kejiwaan orang lain dan mencoba memahami orang lain itu secara langsung. Adapun metode perbandingan adalah seorang mufassir berusaha memahami seseorang dengan cara membandingkannya dengan yang lain, berasumsi bahwa mereka sama-sama memiliki suatu hal yang universal.¹⁹

Apa yang dikemukakan oleh Schleiermacher tentang seorang mufassir harus mengetahui psikologi author mungkin agak susah ketika kita mencoba menerapkannya dalam kajian „ulūm al-qur‘ān karena sangat mustahil sekali seorang mufassir mengenali, memahami, atau bisa memasuki psikologi author. Memahami psikologi manusia saja yang notabene sesama manusia juga sulit apalagi Allah Swt? Penulis berpikir, apakah Nabi Muhammad Saw bisa melakukan itu, di mana beliau sering bertemu langsung dengan Sang Khalik? Wa Allahu a‘lam. Namun, kalau seorang mufassir menerapkannya pada Nabi Muhammad Saw, hal itu mungkin terjadi. Ini berarti teori itu bisa dipraktikkan dalam kajian „ulūm al-hadits tetapi yang bisa melakukannya hanyalah para sahabat dan kita mengetahuinya dengan fatwa-fatwa atau komentar-komentar terhadap hadis Nabi Saw.

Jorge J. E. Gracia berpendapat, sebagaimana yang dijelaskan oleh Sahiron Syamsuddin,²⁰ bahwa teks adalah entitas historis, dalam arti bahwa teks itu diproduksi oleh pengarang atau muncul pada waktu tertentu dan tempat tertentu. Dengan demikian, teks itu selalu bagian dari masa lalu, dan ketika kita berinteraksi dengan teks, kita berperan sebagai historis dan berusaha mendapatkan kembali masa lalu. Untuk dapat mengakses langsung terhadap makna yang dikandung oleh suatu teks, beliau menawarkan sebuah metode The Development of Tekstual Interpretation (metode pengembangan interpretasi tekstual) bagi seorang mufassir. Sehingga dengan metode tersebut diharapkan dapat menjembatani kesenjangan antara situasi-situasi di mana teks itu muncul atau diproduksi dan situasi-situasi yang ada di sekitaraudien kontemporer/pembaca/mufassir yang berusaha menangkap makna dan implikasi dari teks historis tersebut.

Dalam hal ini, penulis merasa ada sedikit kemiripan dengan teori double movement-nya Fazlur Rahman dalam tahap awalnya dan ini hampir sama dengan teori asbāb al-nuzūl dalam kajian ulūm al-qur‘ān. Namun untuk bisa mengakses kita harus menggali segala informasi dari semua ayat Alquran di dalam riwayat-riwayat asbāb al-nuzūl dan riwayat-riwayat dalam bentuk sirah

¹⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur‘an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), 38-39.

²⁰ Syafa‘atun Almirzanah & Sahiron Syamsuddin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Al-Qur‘an dan Hadis (Buku 2 Tradisi Barat)*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011), cet. II, 147.

nabawiyah yang shahih, serta sirah para sahabat Nabi. Ini berarti seorang mufassir tidak boleh mengabaikan ketiga faktor tersebut, karena jika seorang mufassir mengabaikan salah satu dari ketiganya akan menemukan ketidaksempurnaan historis Alquran dan sebagaimana kita tahu bahwa sebagian ayat-ayat Alquran tidak ada asbāb al-nuzūl-nya.

C. Simpulan

Dari pemaparan dan analisis kecil di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa Alquran adalah Kalam Allah Swt yang (lafazh dan maknanya) diturunkan kepada Rasulullah Saw dengan perantara malaikat Jibril yang diriwayatkan secara mutawatir, yang diawali dengan surat al-Fatihah diakhiri dengan surat al-Nas dan ketika dibaca adalah ibadah dan mendapat pahala. Ia merupakan bagian dari syarat sahnya salat seseorang dan dijamin keasliannya oleh Allah Swt, berbeda dengan Bible ataupun Injil yang telah banyak mengalami tahrif (perubahan secara fundamental) dan masih perlu diuji keotentikannya.

Kaitannya perlunya hermeneutik sebagai tawaran baru dalam kajian „ulūm al-qurʿān, menurut hemat penulis, hal itu bukanlah merupakan tawaran baru, melainkan mengupas kembali dan sadar atas metode salaf dan khalaf yang merupakan inti dari kajian hermeneutik tersebut walaupun di masa itu bukan istilah hermeneutik yang dipakai tapi tafsir ataupun takwil. Sehingga hermeneutic pada masa modern ini bisa mendorong kita untuk selalu membuka pintu ijtihad dengan kadar kemampuan kita serta mengambil sisi positif dan mengabaikan sisi negatifnya.

Daftar Pustaka

- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qurʿan Kritik Terhadap Ulum Al-Qurʿan*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Afroni, Sihabuddin. "Makna Ghuluw Dalam Islam: Benih Ekstremes Beragama." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016)
- Almirzanah, Syafaʿatun dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Alquran dan Hadis (Buku 2 Tradisi Barat)*, cet. II, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- Al-Qaththan, Manaʿ, *Mabahits fi ulum al-qurʿan*, Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadits, 1973.
- Al-Sid, Muhammad, Ata, *Sejarah Kalam Tuhan: Kaum Beriman Menalar Alquran Masa Nabi, Klasik, dan Modern*, terj. Jakarta: Teraju Mizan, 2004.
- Anwar, Rosihon, Dadang Darmawan, and Cucu Setiawan. "Kajian Kitab Tafsir Dalam Jaringan Pesantren Di Jawa Barat." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016)
- Badri Khaeruman. "Al Qardawi Dan Orientasi Pemikiran Hukum Islam Untuk Menjawab Tuntutan Perubahan Sosial." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016)
- Baharun, Hasan. "Manajemen Kinerja Dalam Meningkatkan Competitive Advantage Pada Lembaga Pendidikan Islam." *Jurnal at-Tajdid* 5, no. 2 (2016)
- Casram. "Membangun Sikap Toleransi Beragama." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016)

- Fatmawati. "Inter-Religious Relations In The Period Of Prophet Muhammad." *Al-Albab* 5, no. 2 (2016)
- Hakiki, Kiki Muhamad. "Islam Dan Demokrasi: Pandangan Intelektual Muslim Dan Penerapannya Di Indonesia." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016)
- Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Abu Zayd, cet. 1*, Jakarta: Penerbit TERAJU, 2003.
- Iskandar, Syahrullah. "Studi Al-Quran Dan Integrasi Keilmuan: Studi Kasus UIN Sunan Gunung Djati Bandung." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016)
- Kanani, Iman, Zulkifli Mohd Yusoff, Kuala Lumpur, and Corresponding Author. "Loyalty and Disavowal in Holy Qur'an Descriptive Linguistic Study." *Journal of Nusantara Islam* 3, no. 2 (2015)
- M. Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an*, terj. Jakarta : Perpustakaan Nasional, 1997.
- Mursyid, Ali, and Zidna Khaira Amalia. "Isra'iliyyat." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016)
- Nizam, MK, M Ahmad, and N Jannah. "Syekh Abdul Qadir Bin Abdur Rahim Al-Fathani Bukit Bayas (1864) Towards Hadith Works and Writings of Fiqh Muamalat Al-Maliyyah: An Introduction of The Malay Jawi Manuscript Entitled: Risalah Fi Bayani Hukmi Bai'i War Riba." *Journal of Nusantara Islam* 2, no. 1 (2014)
- Ricoeur, Paul, *The Interpretation Theory, Filsafat Wacana Membedah Makna dalam Anatomi Bahasa*, terj. Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Utami. "Community In Dividing The Inheritance Amicably (Study in Palangka Raya City Jekan Raya Districts)." *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat* 10, no. 2 (2016)