

HERMENEUTIKA DAN TEKS AGAMA

Oleh: Haidar Bagir*

Barangkali belum pernah pembicaraan mengenai hermeneutika di era Indonesia modern terasa sepenting di waktu-waktu belakangan ini. Pembicaraan tentang hermeneutika di negeri ini tentu sudah mulai jauh sebelum itu, mungkin segera setelah wacana ini dilahirkan dan dikembangkan di Eropa. Tapi, selama ini wacana ini berkembang hanya di sebatas "menara gading" jurusan filsafat atau, paling jauh, di universitas-universitas, terutama di jurusan-jurusan filsafat atau, paling jauh, di sekitar ilmu budaya. Belakangan isu ini seperti mendapatkan relevansinya dengan maraknya perdebatan di kalangan agama - khususnya Islam - antara kelompok yang disebut sebagai Islam Literal. Tidak bisa tidak, dilihat dari cara penamaan kedua kelompok yang berselisih pendapat, perdebatan ini menempatkan penafsiran teks-teks suci - dalam hal ini Al-Qur'an - dalam sorotan utama. Titik-fokusnya adalah pada dipromosikannya penggunaan (semacam) hermeneutika oleh kelompok Islam Liberal yang, nyaris secara alami, ditolak oleh para penganut mazhab Islam Literal. Tentu saja. Karena pada dasarnya Islam Literal, seperti terungkap dari namanya, memujikan pemahaman Al-Quran secara seharafiah mungkin, sementara - seperti akan diuraikan di bawah ini - hermeneutika (mutaakhir) justru

bermula dari adanya keyakinan mengenai "surplus makna" setiap teks. Tak terkecuali teks keagamaan.

Tulisan ini akan dibuka dengan meringkas hermeneutika Schleiermacher. Mengingat, berbicara tentang hermeneutika, apalagi dalam kaitannya dengan teks-teks agama, memang mesti mulai dari Schleiermacher. Bukan saja karena tokoh ini dianggap sebagai pemrakarsa hermeneutika modern, *concern*-nya memang adalah mencari suatu metoda penafsiran biblikal yang dapat membantu manusia untuk memahami pesan-pesan Tuhan -persis seperti makna istilah "hermeneutika" pada awal penggunaannya. Selanjutnya, akan disoroti pemikiran mengenai soal yang sama oleh Paul Ricoeur, sebagai wakil pemikir hermeneutika mutakhir dan pensintesis pemikiran-pemikiran sebelumnya. Baru kemudian tiba giliran ulasan tentang ta'wil sebagai semacam hermeneutika tradisional Islam yang dikembangkan dalam sejarah untuk memahami Al-Qur'an. Akhirnya, tulisan ini akan mencoba untuk menarik sebuah kesimpulan *tentative* dan ringas mengenai keterbatasan dan prospek penerapan

* Penulis adalah Direktur dari Penerbit Mizan

hermeneutika modern atas pemahaman teks-teks tradisional, khususnya Al-Qur'an.

Hermeneutika Schleiermacher

Secara ringkas, pendekatan hermeneutik Schleiermacher bisa diungkapkan sebagai mengandung dua langkah. *Pertama*: pemahaman teks melalui penguasaan terhadap aturan-aturan sintaksis bahasa komunitas si pengarang. *Kedua*, penangkapan muatan emosional dan batiniah pengarang secara intuitif dengan jalan menempatkan diri subyek dalam benak pengarang. Langkah yang disebut terakhir ini diperlukan untuk mengendalikan agar pemahaman berdasarkan aturan-aturan sintaksis tersebut tidak menyeleweng dari makna yang dikehendaki pengarang, mengingat bahwa seringkali aturan-aturan sintaksis tersebut masih membuka peluang bagi kemajemukan penafsiran. Dalam kenyataannya, Schleiermacher cenderung lebih menekankan pada pendekatan yang bersifat intuitif ini.

Dari pendekatan hermeneutik Schleiermacher yang diringkaskan di atas bisa disimpulkan sedikitnya tiga hal mendasar. *Pertama*, asumsi mengenai adanya makna otentik sebuah teks sebagai dikehendaki oleh pengarang. Sebuah teks diyakini sebagai memiliki *telos*. Dengan ungkapan lain, sebuah teks berpartisipasi dalam sifat teleologis - obyektif dunia. Bahwa, memahami sebuah teks sama dengan memahami makna otentik, atau *telos*, ini. *Kedua*, ada kemungkinan bagi subyek untuk memahami makna otentik ini

secara intuitif (dan tidak terutama secara logis-rasional).

Jika kita timbang konsep-konsep yang dipakai oleh Schleiermacher untuk mengungkapkan apa yang dimaksudkannya sebagai intuisi, kita akan makin jelas melihat bahwa pada dasarnya, pendekatan tokoh ini bisa dipandang sebagai melawan metodologi. (bandingkan dengan Gadamer, atau Feyerabend dalam Filsafat Ilmu). Schleiermacher, antara lain, memadankan intuisi dengan perasaan (*feeling*), dugaan (*surmise*), firasat (*ingking*), pertanda (*presage*), dan divinasi. Komunikasi sedemikian dimungkinkan, pertama sekali, karena perujukan Schleiermacher - meminjam Dilthey - kepada adanya substratum yang bersifat umum - manusiawi yang secara potensial melambarinya. Kebersamaan dalam partisipasi terhadap teleologi dunia kiranya dapat menjadi *platform* yang mendukung lebih jauh kemungkinan komunikasi tersebut. Secara eksplisit maupun implisit, Schleiermacher percaya pada adanya suatu kesatuan kosmis, suatu *universum* yang meliputi semuanya.

Dipandang dalam perspektif ini, maka pandangan hermeneutik Schleiermacher, meski seintas tampak bersifat epistemologis sebagai terungkap dalam pemeliharaan dikotomis subyek-obyek, dapat dibilang sebagai telah mengantisipasi hermeneutika ontologis-eksistensial Heidegger dan tokoh-tokoh lebih belakangan dalam kelompok ini. Dengan menganggap dunia sebagai suatu

universum, suatu kesatuan kosmis -dan karena itu memungkinkan adanya komunikasi intuitif di antara berbagai bagiannya- maka eksistensi manusia menjadi seperti yang disebut oleh Heidegger sebagai *being in the world*, sebagai *Dasein*. Mengapa demikian? Dengan menempatkan manusia sebagai bagian suatu kesatuan kosmis dunia, dan mempercayai adanya kemungkinan komunikasi secara intuitif sedemikian, maka pada dasarnya dikotomi subyek obyek itu telah tiada. Yang lain dari manusia “subyek” itu pada dasarnya adalah bagian dari dirinya sendiri, atau kelengkapan dari eksistensinya. Dan bahwa “subyek” tak pernah benar-benar bisa menjaga jarak dengan “obyek”-nya. Kenyataannya, batas-batas antara “subyek” - “obyek” itu tidak ada.

Lebih dari itu, dengan cara berfikir seperti ini, pada dasarnya otomatis Schleiermacher juga berpendapat bahwa proses mengetahui berarti suatu proses mengada. Bahwa, selain pengetahuan baru merupakan “apropriasi” sesuatu yang sebenarnya merupakan bagian atau kelengkapan eksistensi, ia juga sekaligus mengubah atau melengkapi eksistensi kita. Konsultasi ini kiranya diperkuat oleh sifat mistikal pemikiran-pemikiran Schleiermacher.

Seperti diungkapkan oleh Rudolph Otto¹, bukan saja pikiran-pikiran Schleiermacher bersifat mistikal,

mistitismenya mengambil bentuk visi yang menyatukan (*unifying visions*). Yakni, bahwa pada dasarnya dunia ini merupakan manifestasi plural dari ketunggalan Tuhan, dan -di sisi lain- bahwa (jiwa) manusia menampung “penampakan” ketuhanan ini. Di sini, sekali lagi ditegaskan bahwa eksistensi manusia pada dasarnya berarti keikutsertaan dalam kesatuan eksistensi tersebut, dan bahwa hidup berarti eksploitasi eksistensi manusia dengan jalan eksplitasi eksistensi Tuhan dan eksplitasi alam semesta lewat “komunikasi” dengan keduanya.

Karena itu, secara hipotesis bisa disimpulkan bahwa hermeneutika ontologis eksistensial Heidegger dan Ricoeur - yang sedikit banyak juga dibesarkan dalam lingkungan relijius - berhutang lebih banyak pada Schleiermacher daripada yang diduga orang selama ini.

Salah satu kelemahan pendekatan Schleiermacher, yang antara lain merupakan akibat alami dari sifat dini pemikiran di bidang ini, adalah kecenderungannya meminjam istilah Ricoeur ketika menilai pemikiran Husserl dan Heidegger untuk mengambil jalan pintas dalam pengambilan kesimpulan-kesimpulannya. Di sisi lain, kentalnya warna mistikal dalam pemikiran Schleiermacher, sebagaimana kecenderungan umum dalam pemikiran-pemikiran mistikal lainnya, telah membuka ruang bagi

¹ Lihat tulisannya berjudul “*The Mysticism of the ‘Two Ways’ in Schleiermacher*,” dalam Rudolf Otto, *Mysticism East and West, A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism*, The Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois, US, 1987.

lebih banyak pengungkapan - meminjam istilah Schleiermacher sendiri—“emosional dan batiniah” berdasar perasaan, dugaan, firasat dan pertanda” yang cenderung sekali jadi ketimbang suatu upaya timbal balik tanpa henti untuk mencoba-coba - sambil -rus merevisi - penafsiran yang paling pas sebagaimana dalam prosedur busur hermeneutik Ricoeur, yang akan disinggung lebih jauh di bawah. Masih terkait dengan itu, upaya-upaya “distantiatif yang mencirikan hermeneutika Ricoeur juga tak muncul. Namun sebagai suatu upaya rintisan, karya pemikiran Ricoeur ini sama sekali tak dapat dipandang sebagai sekadar pemikiran hermeneutik masa lampau yang hanya patut mengisi buku-buku sejarah. Bahkan, pemikiran-pemikiran mistikal Schleiermacher kiranya masih mengandung kekayaan-kekayaan yang dapat menyumbang bagi perkembangan pemikiran umat manusia modern, termasuk di bidang hermeneutik.

Teori Hermeneutika Paul Ricoeur

Hermeneutika ontologis-eksistensial yang lebih belakangan pada dasarnya membedakan dirinya dari hermeneutika

epistemologis dalam dua hal. *Pertama*, bermula dari Heidegger, jarak atau dikotomi antara subyek dan obyek tidak diakui. Kalau pun istilah-istilah itu terpaksa dipakai, keduanya bersifat saling “meresapi”. *Kedua*, bahwa mengetahui sama dengan eksplisitasi eksistensi melalui semacam “apropriasi”.

Sebagaimana juga umumnya disepakati oleh para pembahas pemikiran Ricoeur lainnya, menurut John B. Thompson², Ricoeur memulai karier pemikirannya dengan mengadopsi pendekatan fenomenologis ala Husserl terhadap karya-karyanya berkenaan dengan filsafat kehendak. Yakni, dari suatu perspektif yang berupaya untuk menguraikan cara-cara fenomena muncul, dan untuk mengaitkan metode pemunculan ini dengan proses - kesadaran subyektif. Meskipun demikian, Ricoeur mengkritik sifat pendekatan fenomenologis Husserl yang disebutnya sebagai bersifat idealistik dan mengambil jalan pintas, serta mengabaikan dimensi eksistensial makna.

Tak seperti pendahulunya itu, yang menjadikan persepsi sebagai paradigma operasi-operasi kesadaran, Ricoeur—

²Barangkali cukup beralasan bagi setiap upaya taksonomi pemikiran Ricoeur untuk menjadikan analisis John B. Thompson sebagai titik tolak. Yang saya rujuk adalah pengantar Thompson untuk karya penyuntingan dan terjemahan (ke dalam bahasa Inggris) yang dilakukannya atas sekelompok tulisan Ricoeur berjudul *Hermeneutics & the Human Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, Inggris, 1982.

Meskipun setiap upaya bertanggungjawab untuk menafsirkan pemikiran Ricoeur punya legitimasinya sendiri dalam hermeneutika, penafsiran Thompson memiliki kelebihan karena telah mendapatkan “pembenaran” dari Ricoeur sendiri (lihat tanggapan Ricoeur terhadap pengantar Thompson pada buku yang sama). Lihat juga, antara lain, Joseph Bleicher, *Contemporary Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, Routledge, London and New York, 1990; Richard E. Palmers, *Hermeneutics*, Northwestern University Press, Evanston, 1969; Don Ihde., “Paul Ricoeur,” lema dalam Donald M. Borchert, *the Encyclopedia of Philosophy*, Mac millan Reference USA, New York, 1996; K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX, Jilid II (Prancis) Gramedia*, Jakarta, 1996.

sejalan dengan Heidegger - dan Gadamer - berupaya untuk menerapkan metoda Husserl atas wilayah-wilayah pengalaman manusia yang terletak tepat di ambang batas-batas kehidupan yang sadar. Dengan kata lain, Ricoeur mentransformasikan fenomenologi dari suatu metoda epistemologis yang mengandaikan kemampuan subyek untuk secara serta merta mentransendensikan diri dari obyek kepada suatu filsafat hermeneutik ontologis eksistensial yang meniscayakan proses - dialektik distansiasi dan apropriasi.

Pada saat yang sama, Ricoeur mengubah pandangan mengenai keutamaan (primasi) "subyek" atas "obyek" dengan pemberian hanya sebatas tertentu otonomi teks atas subyek, sebagaimana dipromosikan oleh strukturalisme. Pergeseran dari pendekatan fenomenologisnya yang paling dini, sebagaimana terungkap dalam karyanya yang berjudul *Freedom and Nature : The Voluntary and the Involuntary*, ke arah ini muncul dalam karyanya yang lebih belakangan, yakni *The Symbolism of Evil*.

"Saya yakin", tulis Ricoeur, "bahwa kita harus berfikir, bukan **dibalik** simbol-simbol, melainkan **mulai** dari simbol-simbol, ... bahwa simbol-simbol itu merupakan wadah (*substrat*) ucapan yang hidup di kalangan manusia. Pendeknya, simbol itu melahirkan pemikiran."

Pernyataan Ricoeur ini mengingatkan kita akan pandangan

Heidegger bahwa sesungguhnya bahasa adalah semata-mata "pengeras suara wujud" (*the loudspeaker of being*). Dengan demikian hermeneutika adalah ruge menuju refleksi filosofis, menuju refleksi yang didasari asumsi bahwa, dengan mengikuti indikasi (yang diberikan oleh) makna simbolik, seseorang akan sampai pada pemahaman yang lebih dalam atas eksistensi manusia.

Kembali kepada substansi pemikiran Ricoeur, ia bukan hanya menolak deskripsi langsung *Lebenswelt* Husserl, dalam hal ini Ricoeur juga tak bisa menerima cara Heidegger merumuskan *Dasein*. Menurut Ricoeur, jenis interpretasi seperti ini sampai batas tertentu masih berada dalam keadaan penegasan diri yang *naive* dalam hal transparansi kesadaran diri. Lebih jauh menurutnya, baik *Lebenswelt* dan *Dasein* menunjukkan adanya suatu "surplus makna". Yakni, ia selalu mengandung lebih banyak makna dibanding apa yang diekspresikannya secara verbal, yang memungkinkan produksi pernyataan-pernyataan baru secara terus menerus dan, karena itu, meniscayakan upaya interpretatif yang diarahkan kepada makna eksistensial -spiritual yang mendasari pengertian literal dan profannya. Kenyataan inilah yang memungkinkan sikap pengobyektifikasian dan eksplikatif. Oleh Ricoeur, yang meminjam dari Gadamer, hal ini dicapai lewat cara perpaduan atau fusi cakrawala. Tidak ada cakrawala (tindakan atau teks) yang bersifat tertutup atau sepenuhnya terbatas. Kenyataannya, kita

tidak mungkin mengabstraksikan atau memencilkan suatu peristiwa dengan cakrawalanya dari peristiwa-peristiwa lainnya. Tidak ada suatu peristiwa sejarah yang bukan merupakan kelanjutan dari peristiwa-peristiwa yang mendahuluinya. Karenanya, selalu ada ruang untuk menempatkan tindakan atau teks dalam cakrawala yang lain. Dan pemahaman adalah perpaduan antar cakrawala. Lewat cara inilah apropriasi terwujud, dan bukan lewat representasi suatu momen dari suatu “kesadaran palsu”. Karena, jika demikian, ia masih terikat kepada idealisasi proses komunikatif yang mencirikan pemikiran hermeneutik idealis.

Secara praktis, dalam konteks ini, apropriasi dilakukan dengan cara subyek membuka diri bagi pesan teks dan bersamanya memasuki suatu metamorfosis timbal balik. Dalam mencoba-coba (*trying out*) sejumlah interpretasi yang mungkin, subyek harus terus berada dalam suatu keadaan distansiasi dengan teks. Elemen manuver dalam ruang yang tersedia inilah yang memungkinkannya untuk menguji dan secara kritis memeriksa prakonsepsi-prakonsepsi, ilusi-ilusi, dan prasangka-prasangkanya sendiri.

Mengapropriasi, menurut Ricoeur, “menjadikan milik sendiri sesuatu yang tadinya asing.” Meskipun demikian, tindakan apropriasi tak bermaksud untuk memahami maksud-maksud orisinal pengarang (teks) atau pelaku (tindakan bermakna), melainkan untuk memperluas horison kesadaran pembaca dengan

mengaktualisasikan makna teks atau tindakan. Meski interpretasi akhirnya berpuncak pada pemahaman diri, tindakan apropriasi ini tak boleh disamakan dengan subyektivisme *naive*. Karena, pada kenyataannya, tindakan apropriasi lebih berarti pelucutan diri ketimbang penguasaan. Di dalamnya, kesadaran ego serta merta digantikan oleh suatu pemahaman yang dimediasikan melalui teks (atau tindakan- bermakna).

Sementara itu, pengidentikkan interpretasi dengan tindakan apropriasi menunjukkan bahwa ontologi membentuk cakrawala-puncak hermeneutika. Dalam meneguhkan sifat ontologisnya, Ricoeur menganggap hermeneutika sebagai berurusan dengan pemahaman mengenai pengada dan relasi-relasi antar pengada. Meskipun demikian, berbeda dengan Gadamer, Ricoeur berkeinginan untuk menolak godaan untuk memisahkan antara kebenaran yang menjadi ciri pemahaman (*understanding*), dan metoda, yang dioperasikan oleh disiplin- disiplin yang tumbuh dari penafsiran (*explanation*).

Sebagai demikian, teori final Ricoeur dapat diringkaskan dalam apa yang disebutnya “busur atau siklus hermeneutik” (*hermeneutic arch* atau *arch hermeneutic*). “Busur hermeneutik,” yang melibatkan di dalamnya suatu teori bahasa sebagai interpretasi dan suatu teori interpretasi teks, menggantikan (dikotomi) pendekatan eksplanasi dan interpretasi dengan suatu konsepsi global yang mengintegrasikan keduanya dalam

pembacaan suatu teks sebagai pemulihan pengertian (*sense*) dan maknanya. Dengan kata lain, siklus hermeneutik merupakan suatu kondisi ontologis pemahaman yang mengalir dari kesamaan yang mengikat kita kepada tradisi secara umum dan obyek interpretasi kita secara khusus. Dengan demikian, hal ini menciptakan kaitan antara finalitas dan universalitas, antara teori dan praktis.

Makna Ta'wil

Menurut catatan sejarah istilah ta'wil digunakan sejak zaman awal tabi'in (satu generasi muslim setelah nabi). Baru, setelah abad 5 H/11 M ia secara berangsur-angsur digantikan oleh istilah *ijtihad bi al-ra'y* (pemahaman berdasarkan opini). Konsep ta'wil dalam makna seperti inilah yang juga pada waktunya melahirkan konsep *qiyas* (analogi) - penerapan suatu preseden hukum dalam situasi baru yang dianggap sejajar dengan konteks penetapan hukum tersebut pada mulanya (*ratio legis*), seperti dirumuskan pada awalnya oleh Imam Abu Hanifah. Dari *qiyas* inilah kemudian lahir berbagai metode deduksi hukum, termasuk, *istihsan*, *mashalih mursalah*, *istishlah*, *sadd al-dzarai'*, *'urf*, *istidlal*, dan sebagainya yang pada intinya juga berusaha mengaitkan keberlakuan suatu hukum dengan konteks zaman (temporal) yang di dalamnya suatu hukum hendak diberlakukan. Dari sinilah memang sebuah upaya penafsiran melewati batas-batas literal telah dirintis.

Sejak dirumuskan pertama kalinya metode ini telah mengalami sofistikasi teknis melalui pelbagai perdebatan selama berabad-abad - terutama dengan para penolak *qiyas* seperti, tokoh mazhab literalis (ekstrem) Ibn Hazm dan Daud al-Zahiri, para fuqaha Hanbali (yang menerima *qiyas* hanya dalam keadaan darurat) termasuk Ibn Taymiyah, maupun fuqaha Imami dan bahkan Mu'tazilah. Menurut para penolak ini, 'illat (*ratio legis*) bagi keberlakuan suatu hukum - yang dengan bersandar kepadanya analogi dilakukan - haruslah dinyatakan secara spesifik oleh teks alias *manshus*, dan bukannya ditetapkan secara independen. Maka, berkat perdebatan-perdebatan ini, *qiyas* pun terbentuk menjadi suatu metode yang bukan hanya canggih melainkan juga melibatkan teknik-teknik yang cukup rigoris demi menghindarkan pemakainya dari menjauhi makna yang dikehendaki oleh pemberi firman Al-Qur'an dan sumber-sumber asasi Islam lainnya. Yang juga perlu dicatat adalah bahwa, bahkan Imam Abu Hanifah sang penggagas *qiyas*, masih tetap memberikan batasan bagi penerapan metode ini. Baginya, *qiyas* tak berlaku dalam hal yang berkaitan dengan *hulud* (batas-batas hukum yang pelanggaran menghasilkan sanksi-sanksi) dan *kaffarah* (denda atau tebusan akibat pelanggaran hukum) karena menurutnya petunjuk teks (*Nash*) dalam soal-soal ini sudah amat jelas.

Ta'wil dalam Tafsir dan Pemikiran Islam

Dalam bidang tafsir dan pemikiran Islam pada umumnya, istilah ta'wil - yang dibedakan dari tafsir—juga dipakai untuk menunjuk pemahaman Al-Qur'an yang bersifat “lebih dalam” dari makna literalnya atau juga yang bersifat esoteris. Memang, nabi sendiri dikutip sebagai menyebutkan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an memiliki tujuh (lapis) arti. (Perlu sepintas dijelaskan bahwa bilangan tujuh, dalam tradisi bahasa Arab, sering dipakai untuk menyimbolkan jumlah banyak). Sebagai demikian, istilah ini tak jarang diterjemahkan sebagai hermeneutika. Perlu segera ditegaskan bahwa metode ini tak selalu berhubungan dengan hak khusus segelintir elite yang dianggap memiliki wewenang untuk memahami kitab suci ini berdasar pengetahuan - tingkat-tinggi yang terhalang dari persepsi awam. Bahkan di tangan seorang sufi “liar” dan kontroversial seperti Ibn ‘Arabi penakwilan Al-Qur'an, meski melahirkan makna-makna yang amat khas dan sering menyempal dari kelaziman, masih dipandu oleh prinsip-prinsip yang diterima luas oleh para ahli tafsir pada umumnya, khususnya prinsip-prinsip linguistik (bahasa) Al-Qur'an. Demikian pula bagi Ibn Rusyd. Filosof - faqih ini menulis dalam *Fashl al-Maqal*-nya yang terkenal bahwa “perluasan makna suatu ungkapan (Al-Qur'an - HB) dari yang literal ke tamsilnya harus dilakukan tanpa memperkosakan standar praktek-praktek metaforikal dalam bahasa Arab.” bagi or-

ang-orang seperti ini, bahkan bagi para ahli bahasa seperti al-Azhari (*Tahdzib al-Lughah*), Ibn Manzhur (*Lisan al-'Arabi*), al-Zabidi (*Taj al-'Arus*) memang ta'wil yang berasal dari kata *awwala* - berarti mengembalikan makna Al-Qur'an justru kepada awalnya, pada makna orisinalnya. Mengutip Ibn al-Kamal, al-Zabidi mendefinisikan ta'wil sebagai “membawa ayat Al-Qur'an dari makna (literalnya) kepada makna lain yang mungkin, selama makna lain itu sejalan dengan (semangat) Al-Quran dan Sunnah.”

Jadi, kecuali mungkin bagi kaum esoteris (ekstrem) yang biasa disebut sebagai *Bathini*, seluruh upaya menurunkan pemahaman atas Islam bukan saja tak boleh bertentangan dengan semangat Al-Qur'an, melainkan juga harus dilakukan dengan tetap dilandaskan pada suatu metodologi yang bisa dipertanggungjawabkan. Dalam hal ini, penggunaan metoda-metoda spiritual intuitif, yang dipujikan disamping pendekatan rasional setidaknya oleh para pengikut esoterisme (tasawuf), tak pernah dipahami dalam makna arbitrer. Penangkapan spiritual atau intuitif seperti ini dipercayai sebagai tak kurang memiliki kandungan kognitif. Kiranya hal ini sejalan belaka dengan pandangan Schleirmacher, Heidegger, bahkan Ricoeur dengan konsep mereka tentang intuisi, kesadaran puitis, *angst*, atau ambang sadar. Bagi kaum esoteris yang sama, kemungkinan otentisitas dalam pemahaman teks ini terkait juga dengan keyakinan -kali ini persis seperti

Shleirmacher kepada partisipasi wujud manusia, bersama-sama alam semesta selebihnya, dalam wujud kebenaran universal. Pernyataan yang dinisbahkan kepada Ali bin Abi Thalib - sepupu sekaligus menantu Nabi yang merupakan *confidant* Nabi dan disebut-sebut sebagai “gerbang kota ilmunya” - bahwa orang (pembaca) al-Qur'an yang membuat al-Qur'an berbicara hanya menegaskan peran penafsir dalam memahami Al-Qur'an.

Kiranya, meski hanya sambil lalu, umumnya ulama Islam di bidang ini sepakat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri secara *verbatim* berasal dari Allah, Sang Pemberi Firman. (Fazlur Rahman memang sempat “terkenal” dengan konsepnya mengenai sifat penyampaian wahyu oleh Jibril kepada Nabi Muhammad yang bukan seperti seorang tukang pos yang mengantarkan surat. Tapi, apakah hal ini berarti ia berpendapat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an menurut pendapatnya bukanlah wahyu *verbatim*, sama sekali tidak jelas. Meski para pengkritiknya menuduh demikian, saya cenderung berpendapat bahwa pandangan Fazlur Rahman - yang kemungkinan besar dipengaruhi oleh Ibn Sina - ini tidak dimaksudkan seperti itu). Selain itu, sejauh ini umumnya disepakati bahwa Sang Nabi dihindarkan dari kemungkinan melakukan kekeliruan atau penyimpangan ketika menyampaikan wahyu ini. Pernyataan-pernyataan yang menyebutkan bahwa Nabi terkadang melakukan kekeliruan secara cukup jelas dibatasi pada hal-hal yang bersifat *duniawi*

atau *profan* (*umur duniya* atau urusan-urusan keduniaan). Ayat Al-Qur'an mengenai kemustahilan Nabi melakukan kesalahan ini tampaknya ditegaskan secara kategoris oleh Al-Qur'an sendiri : “Kawanmu (Muhammad) tidak sesat dan tidak keliru. Dan tidak ia berbicara dari hawa nafsunya. Tak lain ia hanyalah wahyu yang diturunkan. ... hatinya (pun) tak menyangkal apa yang dipersepsinya. “Dilihat dari struktur gramatikalnya, ayat ini dengan tegas mengungkapkan isu infabilitas kewahyuan ini. (Melihat ini semua, dan konteks pewahyuan ayat-ayat yang dikutip tersebut, amat sulit untuk memperluas kemungkinan kesalahan Nabi pada urusan-urusan duniawi kepada proses pewahyuan ini sebagaimana sama sulitnya kita menyatakan bahwa hal ini hanya terbatas pada masalah-masalah ritual belaka). jadi, menurut pendapat ini, kalau ada campur tangan manusiawi, maka hal itu terjadi bukan pada saat pewahyuan, tak juga pada saat penyampaian, melainkan pada saat penafsiran oleh kaum Muslim. Bagi sarjana-sarjana Muslim seperti ini, pernyataan Heidegger bahwa bahasa adalah pengeras suara wujud, seperti dikutip di atas, mendapatkan relevansinya. Dalam konteks ini, bahkan sebagian sarjana yang mempromosikan kemungkinan penerapan hermeneutika atas penafsiran Al-Qur'an membunyikan peringatan agar orang tak serta-merta memberikan perlakuan yang sama atas Al-Qur'an sebagaimana yang dilakukan oleh para promotor hermeneutika atas Bibel. Lepas dari kemungkinan

adanya kompleks keunggulan agama sendiri, kiranya peringatan ini terkait dengan sifat Al-Qur'an yang dipercayai sebagai wahyu verbatim dari Allah sebagai berbeda dari Bibel yang merupakan rekaman periwayatan biografi dan ucapan-ucapan Yesus^c oleh para Rasulnya secara tidak verbatim—betapa pun sebagian kaum Kristiani mempercayai juga keterjagaan periwayatan ini dari kemungkinan kesalahan.

Dari uraian di atas, kiranya sekarang dapat dilihat adanya beberapa unsur kesejalaran antara ta'wil dan hermeneutika modern.

Pertama, kepercayaan mengenai adanya surplus makna dalam teks. Dalam hal penafsiran, hal ini ditunjukkan oleh keyakinan -betapa pun Kitab Suci ini diadakan memiliki telos—mengenai sifat ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung banyak lapisan (*layers*), atau berbagai kemungkinan makna.

Kedua, adanya kepercayaan kepada kemampuan manusia untuk menginter-

pretasikan teks secara -katakanlah-bertanggung jawab. Kemampuan ini, terutama bagi sekelompok Muslim esoteris, tak terbatas pada daya rasional, melainkan terutama pada intuisi.

Ketiga, hampir persis seperti yang dikatakan Ricoeur, ada upaya untuk melakukan pemulihan pengertian (*sense*) dan makna lewat semacam suatu teori bahasa.

Keempat, ada prasyarat untuk setia - dalam konteks busur hermeneutik Ricoeur - kepada teks seraya melakukan upaya “pelucutan diri” demi memperoleh kebenaran dalam upaya penafsiran teks.

Dengan berbagai kualifikasi yang saya singgung di atas, kiranya dapat disimpulkan secara tentatif kemungkinan pengembangan suatu metoda tafsir teks menurut prinsip-prinsip hermeneutika modern. Mudah-mudahan tulisan rintisan sederhana ini bisa memancing wacana yang lebih terelaborasi mengenai salah satu isu sentral dalam semua agama ini.

