

BERDIALOG DENGAN TEKS (KAJIAN HERMENEUTIK DENGAN METODE BAYANI)

Imam Anas Hadi

Dosen FAI UNRARIS Ungaran

Email: imamhadianas309@gmail.com

ABSTRAK

Problem manusia menghadapi teks (wahyu) berfariatif dalam membaca, memahami menginterpretasikannya. Perbedaan itu muncul pada wilayah teks itu sendiri serta pada realitas sang pembaca (reader/qori') atau penafsirnya (interpreter/ mufassir). Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui hermeneutik, sejarah teks, otoritas teks, kritis terhadap teks dan metode memahami teks. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang datanya didapat dengan melakukan penelitian pustaka (library research) diarahkan dalam memahami pesan-pesan yang ada dalam suatu teks. Hasil temuannya hermeneutik berasal dari kata Yunani hermeneuein, yang berarti menafsirkan. Historitas teks adalah sejarah teks Wahyu yang mulai terjadi perdebatan antara muktazilah dengan Asy'ariah terhadap eksistensi teks. Otoritas teks berusaha memunculkan epistemologisnya secara baru, dengan asumsi bahwa ia memperbaharui teks-teks yang mendahuluinya, akan tetapi otoritas "tektual" tersebut tidak akan bermetmorfosisi menjadi wewenang kultural-sosiologis, kecuali melalui kelompok yang mengadopsi teks dan mengubahnya menjadi kerangka idologi. kajian kritis dari hermeneutik teks mencakup pada analisis atau kritik wacana. Metode bayani diterapkan untuk memahami dan menganalisis teks guna menemukan atau mendapatkan makna yang dikandung dalam (dikehendaki) lafadz. Sebagai sebuah pendekatan

Kata kunci: hermeneutik, teks, metode

The problem human facing text (revelation) berfariatif, in reading understand. interpreting itThe difference that appears on the text itself and on the reality the readers (reader /qori) or (interpreter/ mufassir). The purpose of this research is to find hermeneutic, history text, authority text, critical of the text and methods understand text. The research is the qualitative study that the data earned by doing research library (library research) directed in understanding pesan-pesan which is in a text. His innovation hermeneutic products derived from a greek hermeneuein, which means interpret. Historitas text is history text what started his muktazilah with temple Asy'ariah against existence text. Authority text trying to bring up epistemologisnya in new, assuming that he renew teks-teks that prefaced, but authority text it will not bermetmorfosisi rests with the kultural-sosiologis , except through groups adopt text and turn it into a framework idologi . he hermeneutic of covering on critical text analysis or criticism. Discourse. Bayani method applied to understand and analyse the text to find or obtain being guided by) lafadz. (inAs an approach

Key words: , hermeneutic the text, the method

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebuah teks memiliki keunikan tersendiri, selain inspirasinya yang berasal dari wahyu Illahi kepada nabi Muhammad SAW, juga karakteristik bahasa, pesan-pesan, maksud, dan tujuan dari teks tersebut yang tidak dapat diraih dengan begitu saja. Teks yang lain membutuhkan proses interpretasi dan penjelasan untuk memahami dalam berbagai padanannya, selain dikarenakan konteks linguistik/narasi, dan konteks interpretasi/ pembacaan.

Teks al-Qur'an itu bersifat suci dan berasal dari wahyu Illahi dalam analisis teks al-Qur'an teks diposisikan sebagai teks bahasa yang bersifat kemanusiaan. Karena teks yang bersifat Illahi itu telah mensejarah dan termanusiakan menjadi teks yang bersifat manusiawi yang tercermin karakteristiknya dalam bahasa tertentu yakni bahasa Arab. Kendati banyak disalahfahami, tetapi yang dimaksud produksi budaya disini adalah al-Qur'an pada level bahasa, atau di tempatkan sebagai teks bahasa. Karena yang ada dihadapan pembaca terdapat problem jarak yaitu antara peristiwa ketika pesan teks diturunkan, baik ruang maupun waktu, dan bagaimana situasi dan kondisi yang melingkupinya dengan kondisi sekarang yang terentang dengan beberapa abad.

Problem manusia menghadapi teks adalah dibaca, difahami, diinterpretasikan. Problem berbeda pada wilayah teks itu sendiri serta pada realitas sang pembaca (reader/qori') atau penafsirnya (interpreter/ mufassir). Oleh karenanya, sebelum melakukan interpretasi, pembaca atau mufassir harus terlebih dahulu memahami hakekat teks. Pemahaman itu sangat signifikan dalam bidang interpretasi, sebab maksud suatu teks tidaklah akan ditemukan dengan baik apabila hakekat dan pensikapan terhadap teks belum jelas adanya. Ini membutuhkan perangkat pemahaman yang harus dimengerti oleh diri seorang mufassir. Pemikiran ke-Islaman yang berkembang pada masa sekarang ini telah dilakukan melalui berbagai perspektif dan metodologi. Dimana setiap perspektif dan metode yang digunakan mempunyai ciri tersendiri disamping kelebihan dan kekurangan yang melekat pada perspektif dan metode tersebut tentunya.

Umat Islam sudah terlalu banyak mengonsumsi ilmu-ilmu yang dihafalkan dan diwariskan secara turun temurun. Juga terlalu banyak menghabiskan waktu untuk menyingkap rahasia dan hikmah ilahiyah dialam raya. Sudah pada tempatnya untuk memberikan porsi lebih banyak kepada aktifitas penalaran agar ciri khas manusia sebagai "makhluk yang bertindak berdasarkan ide" dapat teralisasi. Jika tidak, isi otak umat Islam tidak akan lebih dari susunan huruf dan biji tasbih tanpa ditemukannya bukti bahwa otak itu pernah bekerja sebagaimana mestinya. Guna mewujudkan hal tersebut para ulama menawarkan beberapa konsep pemikiran yang diharapkan dapat memberikan pemahaman baru tentang Islam. Salah satu hermeneutik yang ditawarkan dan akan penyusun kaji dalam berdialog dengan teks

adalah pengertian hermeneutik, historis dan otoritas teks, kritisisme dan analisis teoritik, serta hermeneutik metode bayani yaitu memahami dan menganalisis teks guna menemukan atau mendapatkan makna yang dikandung dalam (dikehendaki) lafad

Al-Qur'an dan sunnah merupakan teks tertulis, demikian juga pendapat atau fatwa ulama dalam segala wujudnya telah membentuk sebagai suatu pengetahuan. Teks yang dihidupkan masih terus vital dan tak jarang dianggap sakral itu kemudian dibayangkan atau dijelaskan secara tidak berkesedahan sehingga munculah ilmu seolah-olah (ilmu yang muncul karena restatement atau lewat pengungkapan ulang apa yang sudah dikatakan dan dijelaskan dalam teks masa lampau). Hampir tidak ada yang terlalu baru dimasa kini berbanding masa lampau. Jadi yang terjadi di dunia Islam sesungguhnya bukanlah bertambahnya ilmu agama, tapi mengunungunya kata-kata yang dirumuskan ulang dari kata-kata yang sudah ada sebelumnya, tanpa proses kreatif dan penalaran yang memadai. Inilah yang mengukuhkan aspek legalisme dan eksoterisme Islam, yang disebut oleh al-jabiri sebagai aktifitas memberanakkan kata-kata.

B. METODE PENELITIAN

1. Mengandung permasalahan-permasalahan konseptual pokok yang merupakan persoalan hermeneutik: Pengertian Hermeneutik

Hermeneutik berasal dari kata Yunani *hermeneuein*, yang berarti menafsirkan. Maka kata benda *hermeneia* secara harfiah dapat diartikan sebagai penafsiran atau interpretasi (Sumaryono, 1993: 23). Term ini memiliki asosiasi etimologi dengan nama dewa dalam mitologi Yunani. Hermes yang memiliki tugas menyampaikan pesan-pesan Tuhan kepada manusia (Palmer, 1969: 13). Hermeneutika adalah sebuah ilmu dan seni membangun makna melalui interpretasi rasional dan imajinatif dari bahan baku berupa teks (Sulaiman Ibrahim, 2014: 27)

Hermeneutik diartikan sebagai proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Batasan umum ini selalu dianggap benar baik hermeneutika dalam pandangan klasik maupun dalam pandangan modern. Hermeneutik bisa pula digunakan dalam dua bentuk: pertama kalimat, teks, dan

lain-lain; kedua, menemukan instruksi-instruksi yang terkandung dalam bentuk-bentuk simbolik (Sumaryono, 1993: 25). Hermeneutik mencoba menganalisis dan menjelaskan teori penafsiran teks dengan mengajukan pendekatan-pendekatan keilmuan yang lain yang dengan sendirinya menguji proses pemahaman, mekanisme penafsiran dan penjelasan teks (Abu Zaid, 1992: 7). Komunikasi dengan proses sang pembawa pesan dan obyek yang diberi pesan, sebagaimana perilaku yang dilakukan Hermes di atas, menggambarkan suatu bentuk struktur satu sama lain saling terkait dan tak terpisahkan dari seni interpretasi:

- a. Tanda (sign), pesan (message) atau teks (text) dari sumber yang diinginkan.
- b. Perantara (a mediator) atau penafsir (interpreter) untuk;
- c. Menyampaikan pesan kepada audien (Eliade, 1987: 279).

Tiga variabel yang terangkum dalam struktur tri tunggal itu secara implisit

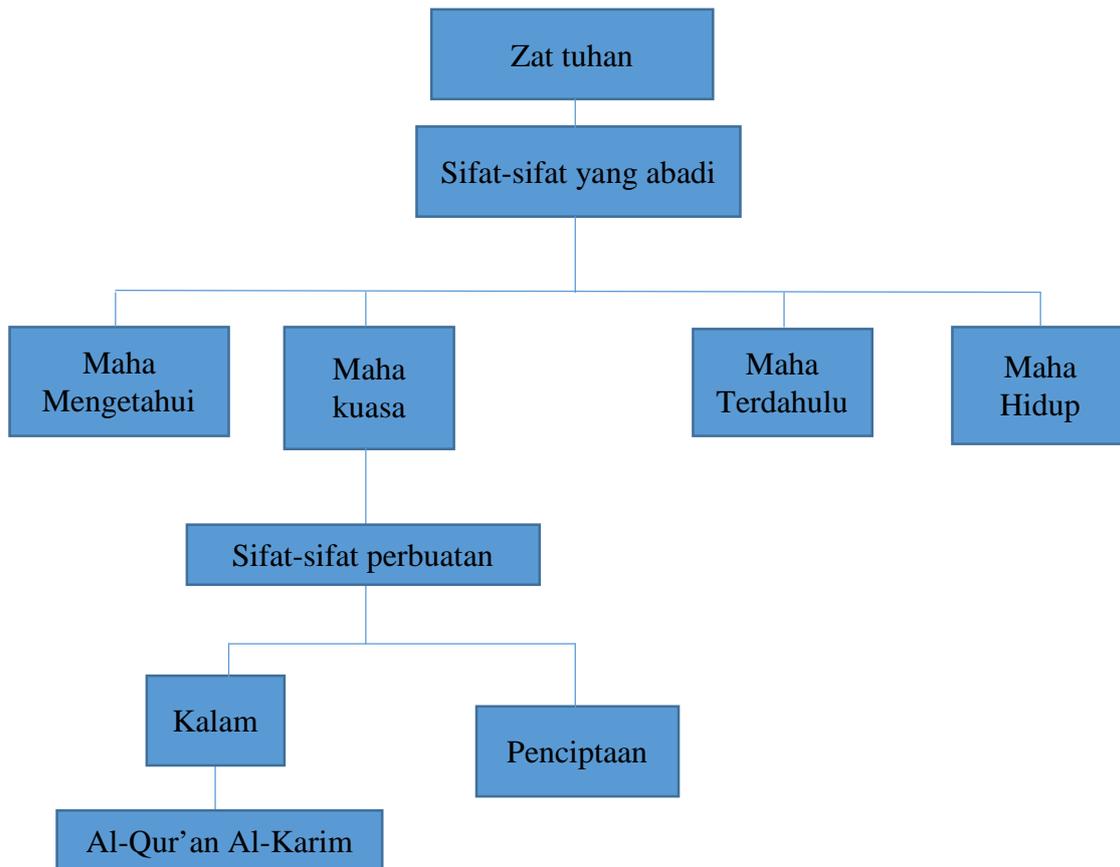
- 1) Dasar/hakekat teks (the nature texts)
- 2) Cara yang digunakan untuk memahami teks.
- 3) Bagaimanakah pemahaman dan penafsiran ditentukan oleh presupposisi dan kepercayaan audien yang merupakan sasaran intepetasi teks.

2. Hitoris teks

Historitas teks di sini tidak dimaksudkan sebagai pembahasan “sejarah” teks, namun lebih mengedepankan telaah terhadap Al-Qur’an pada aspek ontologisnya. Peristiwa pewahyuan sebagai titik awal lahirnya al qur’an merupakan kata kunci untuk meyakini bahwa saat inspirasi *ilahi* itu disampaikan kepada manusia melalui Nabi Muhammad SAW. Dengan menggunakan bahasa tertentu dari kaumnya (Hanafi, 1981: 401), bahasa Arab (al-lisan al-arab), maka itu menandakan dari sifat kesejarahannya. Dalam kritisisme teks, posisi hitoritas ini sangat signifikan untuk mengulas beberapa persoalan dari segi “peristiwa bahasa” dan sekaligus akan mempengaruhi pada “system pemaknaan” terhadap teks itu sendiri, juga akan menempatkan cara lebih adil posisi dari otoritas sebuah teks.

Historitas teks sebenarnya sudah menjadi perbincangan dan perdebatan para intelektual muslim masa silam. Diawali oleh perdebatan antara muktazilah dengan Asy’ariah terhadap eksistensi teks. Apakah al-Qur’an itu (makhluk) dan

baru, atau bersifat azali dan qodim? Bila perdebatan diulas lagi, maka pembahasan ini akan kembali kepada perdebatan teologis masa silam. Namun dengan telaah ini, apa yang dipersepsikan oleh muktazilah sebenarnya merupakan cikal bakal dari konsep historitas itu sendiri. Secara skematik, paham muktazilah tentang teks al-Qur'an dapat digambarkan sebagai berikut:



bagan1 : teks al-Qur'an menurut mu'tazilah

Skema tersebut dikategorikan sebagai bagian dari sifat perbuatan tuhan (sifat al-fa'al). ini sekaligus menunjukkan juga kepada sifat kesejarahannya. Sebab setiap perbuatan itu berbeda berada dan merupakan (realitas semesta) yang diciptakan (al-Makhluk) dan bersifat baharu (al-Muhaddas) tegasnya bersifat historis(al-tarikhi). Begitupun dengan al-Qur'an yang telah menunjukkan bentuk historis.

Ketuhanan sebuah nilai dipresentasikan wahyu dalam realitas budaya dan bingkai system bahasa melalui sebuah peristiwa bahasa yang bersifat manusiawi.

Karena itu pengandaian akan kekuatan makna teks terhadap unsur kesejarahannya (Sumaryono, 1993: 87) inilah yang nantinya akan dianalisis dalam apa yang disebut “konteks narasi” (*al-siyāq al-lughawi*). Pertanyaan selanjutnya yang bergulir dari pembahasan diatas adalah “siapakah yang memiliki wewenang dan kuasa untuk membaca teks?” menurut Komarudin Hidayat, pada akhirnya, setiap penafsiran harus memiliki sumber otoritas. Mengenai otoritas ini kelihatannya muncul berapa pendapat. Adakah sumber otoritas itu berupa wahyu, hasil pembuktian empiris di laboratorium, atau kekuatan penawaran manusia itu sendiri? Ataukah sebuah tradisi yang telah mapan? Pada kenyatannya kesemua factor itu saling mengisi berinteraksi secara dialitis yang kemudian terlewatkan dalam sebuah tradisi, dalam Islam, misalnya, kekuatan tradisi atau sunah demikian kuatnya. Posisi hadis dan pendapat ulama serta tradisi keagamaan sangat vital sebagai sumber justifikasi dan sekaligus juga pengikat komunitas keberagamaan sejak dari level peribadatan praktis sampai dengan bangunan keilmuan (Hidayat, 1996: 146-147), bahkan dalam konteks tertentu otoritas teks tersebut semakin membesar, seiring dengan tingkatan urgensi teks, yakni antara teks primer dan teks skunder.

Ketegangan dari dua arus besar pemikiran klasik diatas, Nasr Hamid Abu Zaid mendekatinya dengan pendekatan bahasa yang kurang lebih pernah dikonseptualisasikan oleh Ferdinand de Saussure. Dalam hal ini, konsep kalam dibedakan dengan konsep lughat. Ide dasar pemikiran tersebut tetap berasumsi bahwa insirasi al-Qur’an adalah Tuhan, akan tetapi memasuki realitas semesta, wahyu tersebut tersejarahkan dan termanusiakan oleh “intervensi” budaya dalam bingkai system bahasa (Sumaryono, 1993: 86-87).

Teori bahasa, dinamakan teks tidak lebih dari himpunan huruf yang membentuk kata dan kalimat yang dirangkai dengan system tanda yang disepakati masyarakat, sehingga sebuah teks ketika dibaca mengungkapkan makna yang dikandungnya. Oleh karena, dari sudut pandang mazhab transendentalisme hermennuitik, kebenaran yang lebih konsisten justru ketika tertuang dalam teks bukannya dalam diri pengerangnya yang kadangkala labil situasional.

3. Otoritas teks

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 (Sukron, 2016: 95).

Otoritas disusupkan kepada teks oleh akal pikiran manusia dan bukan muncul dari teks itu sendiri. Sehingga “pembebasan dari kekuasaan teks” (*al-tahrir min sultat al-nusus*) sebenarnya berarti membebaskan diri dari otoritas mutlak dan otoritas hegemonik pemikiran yang mempraktekkan pemaksaan dan penguasaan, dengan menyelipkan indikasi (*dalalat*) dan makna-makna diluar masa, ruang kondisi dan lingkungan kedalam teks. Seruan dari Nasr Abu Zaid ini sebenarnya merupakan ajakan untuk memahami, menganalisis dan menginterpretasi secara ilmiah berdasarkan analisis bahasa terhadap teks, tersebut dalam kompleksitas konteks-konteksnya, sebagaimana yang dipaparkan dalam pembahasan tentang “pengabaian konteks dalam interpretasi wacana keagamaan” (*Ihdar al-siyaq fi ta’wilat al-khitab al-dini*) (Abu Zaid, 1995: 137).

Sesungguhnya yang menularkan makna dari teks bukan teks semata-mata, akan tetapi proses dialitika dengan manusia sebagai teks, seperti juga yang terjadi dari hubungan antara teks dengan kebudayaan sebagai hubungan dialektis yang saling menguatkan, dan satu sama yang lain saling mengkombinasikan ketika memunculkan ideology dalam kebudayaan kontemporer tentang teks (Abu Zaid, 1995: 138). Akal pikiran manusia dalam konteks pemaknaan ini yang melahirkan makna dan berbicara atas nama teks, sedangkan teks tidaklah berbicara. Senyalemen seperti diatas sudah pernah dikemukakan lebih dahulu oleh Imam Ali r.a. ketika menyingkapi pertanyaan salah satu aliran dalam pemikiran Islam, *la hukma illa Allah*, yang muncul dalam kancah ideology politik Islam Imam Ali r.a. berpendapat bahwa berbicara dan melakukan pemaknaan adalah pikiran manusia dan bukan teks itu sendiri (*al-Qur’an bain dafta al-mushaf la yantiq wa innama yatakallam bihi al-rijal*) (Ibrahim, 1979:

67). Menurut Nasr Hamid Abu Zaid menjelaskan bahwa pada dasarnya “teks” itu tidak memiliki otoritas, wewenang dan kuasa apapun, selain wewenang epistemologis (*al-sultat al-ma'rifiyyat*), yakni otoritas yang di upayakan oleh setiap teks dalam posisinya sebagai teks, untuk dipraktikkan dalam wilayah epistemologis tertentu. Seluruh teks berusaha memunculkan otoritas epistemologisnya secara baru, dengan asumsi bahwa ia memperbaharui teks-teks yang mendahuluinya, akan tetapi otoritas “tektual” tersebut tidak akan bernetmorfosisi menjadi wewenang kultural-sosiologis, kecuali melalui kelompok yang mengadopsi teks dan mengubahnya menjadi kerangka idologi.

Otoritas teks dapat pula diperjelas lagi dalam fenomena tingkatan otoritas. Nasr Hamid Abu Zaid, seperti juga umat Islam dan para intelektual muslim pada umumnya mengasumsikan adanya teks primer dan teks skunder. Teks primer dalam bingkai warisan tradisi atau warisan intelektual muslim adalah *al-Qur'an al-Karim* yaitu suatu teks yang menampilkan realitas pertama dalam suatu runtutan teks yang muncul dan ada disekitarnya. Sedangkan teks-teks skunder berasal dari teks-teks kedua yaitu *al-Sunnah al-Nabawiyah al-Syarifah* yang sebenarnya merupakan pengurai dan penjelas dari teks primer (Abu Zaid, 1995: 134)

Nasr Hamid Abu Zaid memberikan catatan bahwa dalam sejarah panjang perjalanan peradaban Arab-Islam yang pernah disebutnya sebagai peradaban teks itu, yang karena beberapa faktor sosio kultural telah terjadi pergeseran otoritas dari teks skunder menjadi teks primer. Bahkan teks skunder tersebut memberikan bingkai otoritas bagi dirinya sendiri. Pergeseran otoritas ini dapat dicermati umpamanya dalam perdebatan antara kalangan Imam Syafii dengan Imam Abu Hanifah ketika mereka memposisikan peran sunnah antara sebatas penjelas dan pengurai saja ataukah memiliki peran yakni *infirodiha bi al-tasyribi wasfiha nassan mustaqillan*, meskipun kehujahannya tetap didasarkan kepada pemaknaan terhadap teks al-Qur'an.

Sunnah yang ada pada masa nabi dan berasal dari nabi dikatakan sebagai teks skunder, apalagi dengan ijtihad-ijtihad yang dilakukan oleh para ulama berikutnya dikemudian hari, baik dari kalangan ulama fiqh maupun mufassir, dapat pula diandaikan sebagai teks skunder. Bahkan ijtihad-ijtihad tersebut tidak

lain dari uraian dan penjelasan terhadap teks primer yang pertama atau teks yang kedua.

4. Kritisisme Terhadap Teks dan Analisis Teoritik

Ruang lingkup hermeneutik, korelasi linguistik dan semiotik, telaah yang di lakukan oleh Nasr Hamid Abu Zaid berakhir pada kritisisme terhadap teks dan analisis wacana. Seorang penganalisis wacana memperlakukan datanya sebagai rekaman teks suatu proses dinamis yang disitu bahasa digunakan sebagai komunikasi, dalam sebuah konteks. Oleh pembicara/ penulis untuk mengekspresikan berbagai makna dan mencapai maksud atau inti wacana tersebut (Yule, 1996: 26). Konteks ini, Nasr Hamid Abu Zaid menerapkan metode tersebut khususnya dalam wacana keagamaan. Sebagai antitesis untuk menghindari pembacaan repetitif yaitu dengan cara melakukan kritik tersebut membuka lebar model pembacaan yang dilakukan, terhadap al-Qur'an sekalipun.

Upaya untuk memahami suatu teks dengan melihat berbagai kemungkinannya sebagaimana tujuan teks itu sendiri dapat diartikan sebagai kritisme. Dalam dunia sastra, upaya semacam ini merupakan suatu hal yang seringkali dilakukan oleh para kritikus sastra ketika melakukan kritik. Bidang hermeneutik pun memiliki peranan yang cukup besar dalam kajian ini, karena disitu terdapat suatu bagian yang sangat erat terkait dengan bahasa dan pemikiran sebagai sebuah wacana yang akan dimaknai dan ditafsirkan.

Memahami teks dalam kajian hermeneutik tidak sekedar memahami makna ataupun konsep teks itu sendiri, tetapi juga mencakup pada wilayah pembongkaran persepsi dari sebuah pengetahuan yang telah mapan. Atau coba menguak distorsi dan bahkan ketimpangan yang terjadi ketika proses interpretasi itu berlangsung jika dikaitkan dengan kajian teks, sesungguhnya kajian kritis dari hermeneutik itu mencakup pula pada analisis atau kritik wacana. Yang digugat disini adalah status ontologis dari pemahaman terhadap teks al-Quran, yang tentunya dalam difinisi linguistik, setara dengan teks-teks lainnya. Hanya yang menjadi kesepahaman bersama khususnya dikalangan muslim disini adalah bahwa inspirasi wahyu bersifat Illahi, dan itulah yang menjadikannya suci dan sakral (Schuon, 1972: 43-44). Kesucian itu tidak jauh berbeda dalam status ontologis teks (Abu Zaid, 1995: 35)

kritisisme itu terkait dengan pemahaman seseorang terhadap al-Qur'an dan bagaimana mereka memperlakukannya. Tepatnya, hermeneutik digunakan untuk mengikis bentuk-bentuk pemahaman yang distortif terhadap teks, lebih-lebih pada aspek metodologis. Salah satu karakteristik tipikal dari hermeneutik ini adalah membongkar hegemoni pembacaan repetitif, yang tertutup, yang sangat bias ideologis, dengan menitik beratkan pembacaan yang membangun kesadaran ilmiah, tanpa adanya pengingkaran terhadap spirit dan inspirasi kitab suci sebagai wahyu Tuhan.

Metode-metode selintas menggelincirkannya kepada sekularisme, seperti yang dituduhkan banyak orang, atau marxisme yang anti dominasi pemahaman. Akan tetapi, hal ini merupakan tantangan besar bagi kaum muslimin serta keyakinan mereka dari ilmu pengetahuan modern dalam berbagai bidang, khususnya linguistik dan metode analisis wacana. Karena bagaimanapun juga perubahan yang terus menerus pada nalar dan ilmu pengetahuan harus senantiasa berbanding dengan sikap mental intelektualnya untuk menghindari kebekuan pemahaman. Hal ini senada dengan prinsipnya ketika modernitas itu sendiri digunakan sebagai perspektif untuk mencermati tradisi (proses dealektif), terlebih apabila sekedar menelaah bias-bias ideologis pemahaman terhadap kitab suci.

Pembacaan teks disini sangat identik dengan pembacaan tradisi, karena teks hanya merupakan pemadatan dari suatu tuturan, terlepas darimana inspirasi yang melatar belakanginya (Ricoeur, 1976: 30). Disinilah teks sebagai realitas ataupun apa yang disebut dengan realitas sebagai teks dapat ditempatkan. Keduanya sama-sama hadir untuk dipahami dan diinterpretasi sampai kemudian menemukan signifikansinya dari suatu konteks (Melthuis, 1989: 35-39. Baru setelah itu dapat memasuki pembahasan hakekat teks al-Qur'an (Eco, 1990: 21).

Hermeneutika digunakan dan dikembangkan oleh Nasr Abu Zaid memang tidak begitu kental dengan mazhab tertentu, baik sebagaimana yang di klasifikasikan oleh Palmer ataupun Blaiser, karena sesungguhnya pembagian dan klasifikasi itu sendiri seringkali terlihat tumpang tindih, kendati satu sama lain memiliki cirikhas tersendiri dengan karakter pemikiran tokohnya masing-masing (Abu Zaid, 1995: 135).

Nasr Abu Zaid dalam memaknai hermeneutik sebagai unsur antara lain mengenai (1) Aspek status ontologis interpretasi. Telaah yang dilakukannya lebih

dekat dengan karakter Gadamer yang bercorak filosofis, yang untuk selanjutnya, dari analisis terhadap status ontologis ini, ia memasuki wilayah, (2) Aspek penyingkapan tabir-tabir patologis, dimana tabir tersebut dapat menyebabkan penyimpangan atau perbedaan interpretasi. Teori inilah yang dikenal dengan hermeneutik kritis, yang tokoh-tokohnya kebanyakan hadir dari kalangan mazhab Frankfurt, seperti Habermas. Meski secara teoritis sama-sama melakukan kritik ideologi dan melihat wacana sebagai sesuatu konsensus, tetapi dalam aplikasinya terdapat perbedaan terutama menyangkut wilayah kritiknya. Sementara Habermas lebih banyak berbicara pada ideologi dalam realitas masyarakat. Seperti kekuasaan, hegemoni, pembangunan, teknologi, dan sebagainya, sedangkan Nasr Abu Zaid melakukan spesifikasi dengan kritik terhadap ideologi dan kekuasaan yang berada pada wilayah teks dan interpretasinya. Hal ini beriringan dengan model analisis wacana, yang diorientasikan olehnya untuk menghindari model pembacaan repetitif yang seringkali memiliki kecenderungan untuk melanggengkan ideologi teks dan penafsirannya; (3) Aspek hakekat teks dan makna. Pendefinisian terhadap teks, dan juga teks keagamaan atau kitab suci serta model telaah yang dilakukannya, tidak jauh berbeda dengan teori yang dikembangkan oleh Poul Ricœur dan juga Bultmann. Di mana teks keagamaan digolongkan dalam konsep umum teks yang diambil dari ciri-ciri dasar setiap teks yang dapat diselidiki secara ilmiah. Sehingga telaah terhadap teks tetap didasarkan kepada prinsip-prinsip tersebut. Diantara dua tokoh ini, dalam aplikasinya Nasr Abu Zaid lebih dekat dengan Bultmann, karena oleh Paul Ricoeur sendiri teori ini banyak diaplikasikan terhadap teks-teks sastra, sementara Bultmann sebagaimana Nasr Abu Zaid sudah memasuki wilayah sakral atau kitab suci (Abu Zaid, 1995: 136).

Pengaruh model teori linguistik dan semiotik cukup kental di dalamnya. Karakter bahasa kitab suci dan historisitasnya yang juga pernah menjadi perdebatan klasik di telaah melalui pendekatan linguistik yang dilahirkan oleh Ferdinand de Saussure dan juga pendekatan makna yang banyak di ulas oleh Hirsh. Parole dan Langue atau kalam dan lisan/lughah merupakan dua jurgan yang paling banyak berpengaruh dalam model analisis yang digunakan Nasr Abu Zaid. Karena melalui dua term ini pula secara mendasar ia melakukan telaah terhadap historisitas teks al-Qur'an. Sedang untuk makna., yang pada ujung-

ujungnya menginginkan adanya proses reinterpretasi atau kontekstualisasi melalui proses dealektika antara pembaca realitas teks, ia mengedepankan konsep signifikansi yang juga digunakan oleh Hirsh dalam kritik sastranya (Abu Zaid, 1995: 137).

I'tibar hermeunitik secara teoritis Nasr Abu Zaid sulit untuk diklasifikasikan terhadap satu model tertentu secara ketat dari teori-teori hermeneutik yang berkembang. Sebab pada kenyataannya ia bersifat elektik pula, dalam pengertian melakukan inventarisai teori hermeneutika yang berkembang untuk kemudian diaplikasikan dalam melakukan telaah terhadap kitab suci dan penafsirannya. Hal ini diakibatkan oleh batasan interpretasi dalam hermeneutika begitu longgar, tidak seperti penafsiran dalam tradisi muslim yang sudah berkembang, di mana tafsir berposisi sebagai pengurai dan penjelasan terhadap ayat-ayat al-Qur'an pada sisi makna saja. Sementara itu dalam pembacaan hermeneutis telaah interpretasi atau tafsir tidak terbatas pada dan sesempit pendefinisian di atas. Hal inilah yang kiranya menjadi postulat dari polarisasi pemikiran keagamaan sebagaimana yang terlihat dalam perjalanan panjang sejarah umat Islam (Abu Zaid, 1995: 138).

C. Berdialog dengan teks pada hermeneutik metode bayani

1. Pengertian Metode Bayani

Bayan berarti penjelasan atau eksplanasi. Al-Jabiri, berdasarkan beberapa makna yang diberikan kamus Lisân al-Arâb—suatu kamus karya Ibn Mandzur dan dianggap sebagai karya pertama yang belum tercemari pengertian lain—tentang kata ini, memberikan arti sebagai *al-fashl wa infishâl* (memisahkan dan terpisah) dan *al-dhuhûr wa al-idhhâr* (jelas dan penjelasan). Makna *al-fashl wa al-idhhâr* dalam kaitannya dengan metodologi, sedang *infishâl wa dhuhûr* berkaitan dengan visi (ru'y) dari metode bayani. Hukum Islam sebagai perspektif penemuan dikenal juga dengan istilah metode penemuan hukum *al-bayan* mencakup pengertian *al-tabayun* dan *al-tabyin*: yakni proses mencari kejelasan (*azh-zhuhr*) dan pemberian penjelasan (*al-izhar*); upaya memahami (*alfahm*) dan komunikasi pemahaman (*al-ifham*); perolehan makna (*al-talaqqi*) dan penyampaian makna (*al-tablig*) (al-Khalf, 1978: 34). Dalam

ushul al-fiqh yang dimaksud nash sebagai sumber pengetahuan adalah Al-Qur'an dan Hadis.

2. Tujuan Metode Bayani

Metode bayani digunakan dan diterapkan oleh para ulama (fuqaha, mutakallimun dan ushuliyun) ini bertujuan untuk :

- a. Memahami dan menganalisis teks guna menemukan atau mendapatkan makna yang dikandung dalam (dikehendaki) lafadz. Dengan kata lain, pendekatan ini dipergunakan untuk mengeluarkan makna zahir dari lafadz dan 'ibarah yang zahir pula.
- b. Mengambil istinbath hukum-hukum dari *al nushush 'an diniyyah* dan Al Qur'an khususnya. Makna lafadz yang terkandung dalam nash (Al-Qur'an dan Hadits), dikehendaki oleh dan diekspresikan melalui teks dapat diketahui dengan mencermati hubungan makna dan lafadz. Al-Jabiri menyatakan bahwa metode bayani yang digunakan dalam pemikiran Arab baik dalam fiqh, nahwu atau teologi didasarkan pada mekanisme yang menjadi landasan bagi metode fuqaha. Hal ini dikarenakan para ulama ushul fiqh merangkum berbagai cabang ilmu yang sesuai dengan tujuan mereka dan menjadikannya sebuah ilmu.

3. Model Berfikir Bayani

Al-Syâfi'î menjelaskan hierarki *bayân*, khususnya berkaitan dengan *bayân* terhadap Alquran dalam lima tingkatan Pertama, *bayân* yang tidak memerlukan penjelasan; Kedua, *bayân* yang beberapa bagiannya membutuhkan penjelasan Sunah; Ketiga, *bayân* yang keseluruhannya bersifat umum dan membutuhkan penjelasan Sunah; Keempat, *bayân* yang tidak terdapat dalam Alquran namun terdapat dalam Sunah; dan kelima, *bayân* yang tidak terdapat baik dalam Alquran maupun Sunah, yang dari sini kemudian memunculkan *qiyâs* sebagai metode ijtihad. Dari lima derajat *bayân* tersebut al-Syâfi'î kemudian merumuskan empat dasar pokok agama yakni Alquran, Sunah, ijmak, dan *qiyâs* (al-Khalf, 1978: 22-23). Dia melihat *al-bayân* dari sisi pedagogik, sehingga unsur *mukhâthab* harus dilibatkan, bahkan sebagai tujuan.

Bayânî (Arab) berarti penjelasan (*explanation*), menyingkap, dan menjelaskan sesuatu, yakni menjelaskan maksud suatu pembicaraan dengan menggunakan *lafzh* yang paling baik (komunikatif). Ahli *ushûl al-fiqh*

memberikan pengertian bahwa *bayân* adalah upaya menyingkap makna dari suatu pembicaraan (*kalâm*) serta menjelaskan secara terperinci hal-hal yang tersembunyi dari pembicaraan tersebut kepada *paramukallaf*. Makna *al-bayân* disini mengandung empat pengertian, yakni *al-fashl wa al-Infishâl* dan *al-zhuhur wa al-izhâr*, atau bila harus disusun secara hierarkis atas dasar pemilahan antara metode (*manhaj*) dan visi (*ru'yah*) dalam epistemologi *bayânî*, dapat disebutkan bahwa *al-bayân* sebagai metode berarti *al-fashl wa al-Infishâl*, sementara *al-bayân* sebagai visi berarti *al-zhuhur wa al-izhâr*, bahkan al-Syâfi 'îmeletakkan *al-ushûl al-bayânîyah* sebagai faktor penting dalam aturan penafsiran wacana (al-Khalf, 1978: 24).

Perkembangan berikutnya adalah Ibn Wahhâb. Ia menambahkan pemahaman terhadap *bayân* dengan merumuskan dari sisi tingkat kepastian atau penunjukannya. Dalam hal ini, Ibn Wahhâb menyebutkan ada empat tingkat, yakni: (1) Penjelasan sesuatu dengan menunjukkan bentuk materi pernyataannya (*bayân bi al-i'tibâr*); (2) Penjelasan sesuatu dengan pemahaman dalam batin (*bayân bi al-qalb*); (3) Penjelasan sesuatu dengan redaksi lisan (*bayân bi al-'Ibârah*); (4) Penjelasan sesuatu dengan redaksi tulis (*bayân bi al-kitâb*) (al-Khalf, 1978: 26-30).

Sebagaimana pendekatan, *bayânî* merupakan studi filosofis terhadap sistem bangunan pengetahuan yang menempatkan teks (wahyu) sebagai suatu kebenaran mutlak. Adapun akal hanya menempati kedudukan sekunder, yang bertugas menjelaskan dan membela teks yang ada. Kekuatan pendekatan ini terletak pada bahasa, baik pada tata gramatikal, struktur, maupun nilai sastranya.

Al-Jâhidz memberikan syarat yakni harus ada keharmonisan antara *lafzh* dan makna. Bagai Al-Jâhidz, untuk mendapatkan makna yang tepat perlu ditetapkan syarat-syarat dalam pengambilan kesimpulan, yakni: (1) Makna; (2) *Bayân* dengan seleksi huruf dan *lafzh*; (3) *Bayân* dengan makna terbuka. Dalam hal ini makna bisa diungkapkan salah satu dari lima bentuk penjabaran, yakni *lafzh*, isyarat, tulisan, keyakinan, dan keadaan *nisbah*, dan (4) *Bayân* dengan syarat keindahan (al-Khalf, 1978: 25).

Metode analisis *bayânî* bertumpu pada pemahaman makna *lafzh* sebagai bahan perumusan pesan-pesan yang dikemukakan suatu *lafzh*. Secara umum metode analisis *bayânî* ada empat macam. Pertama, dilihat dari perspektif kedudukan *lafzh* (*al-wadh'*). Metode analisis ini sesuai bentuk dan cakupan maknanya. Berkaitan dengan ini penggunaan analisis *lafzham* dan *nahy, 'âm* dan *khâsh, muthlaq* dan *muqayyad*, serta *lafzh* *musytarak* adalah sesuatu yang penting. Kedua, dilihat dari perspektif penggunaan *lafzh* (*al-istimâl*). Metode analisis ini sesuai dengan maksud pembicara dalam menyampaikan pembicaraannya. Berkaitan dengan ini penggunaan kaidah analisis *haqîqî* dan *majâzî, sharîh*, dan *kinâyah* harus diperhatikan. Ketiga, dilihat dari perspektif derajat kejelasan suatu *lafzh* (*darajahal-wudhûh*), penggunaan analisis *wâdhîh* dan *mubham, muhkam* dan *mutasyâbih, mujmal* dan *mufassar, zhâhir*, dan *khâfî* menjadikan prioritas. Keempat, dilihat dari perspektif *dalâlah* (kandungan makna) suatu *lafzh* (*tharîqahal-dalâlah*), digunakan analisis dengan melihat konteks, sehingga dapat dibedakan menjadi: *dilâlahal-'ibârah, dilâlahal-isyârah, dilâlahal-nash*, dan *dilâlahal-iqtidhâ'*. Bagi Muhammadiyah, pendekatan *bayânî* tetap sangat diperlukan dalam rangka menjaga komitmen proses ijtihadnya yang juga selalukonsisten kepada teks, yakni Alqurandan Sunah, meskipun dalam praktiknya tidak harus berlebihan. Untuk ini diperlukan penguasaan kaidah-kaidah *ushûliyyah* dan kaidah-kaidah *fîqhiyyah*.

Bayani secara bahasa bermakna sebagai penjelasan, pernyataan, ketetapan (Munawwir, 1984: 136). Sedangkan secara terminologis, bayani berarti pola pikir yang bersumber pada nash, ijma', dan ijtihad. Jika dikaitkan dengan epistemologi, maka pengertiannya adalah studi filosofis terhadap struktur pengetahuan yang menempatkan teks (wahyu) sebagai sebuah kebenaran mutlak. Adapun akal hanya menempati tingkat sekunder dan bertugas hanya untuk menjelaskan teks yang ada. Ditinjau dari perspektif sejarah, bayani sebetulnya sudah dimulai sejak pada masa awal Islam. Hanya saja pada masa awal ini, yang disebut dengan bayani belum merupakan sebuah upaya ilmiah dalam arti identifikasi keilmuan dan peletakan aturan penafsiran teks-teksnya, tetapi baru sekedar upaya penyebaran tradisi bayani saja. Dalam tradisi keilmuan

Islam , corak bayani sangat dominan. Dengan segala karakteristiknya, corak bayani bukanlah sebuah corak yang sempurna. Salah satu kelemahannya adalah kurang peduli terhadap isu-isu keagamaan yang bersifat konstektual. Padahal, jika ingin mengembangkan pola berfikir bayani, maka mau tidak mau harus menghubungkan dengan pola berfikir irfani dan burhani. Jika masing-masing tetap kokoh pada pendiriannya dan tidak mau membuka diri, berdialog, dan saling melengkapi satu sama lain, sulit rasanya studi Islam dan pengembangan ilmu-ilmu keIslam an mampu menjawab tantangan kontemporer yang terus berkembang tiada henti. Tradisi bayani, otoritas kebenaran terletak pada teks (wahyu). Sementara akal menempati posisi sekunder. Tugas akal dalam konteks epistemologi bayani adalah menjelaskan teks-teks yang ada. Sementara bagaimana bagaimana implementasi ajaran teks tersebut dalam kehidupan konkret berada di luar kalkulasi epistemologi ini (al-Khalf, 1978: 78-79).

Bayâni epitemologi adalah pendekatan dengan cara menganalisis teks. Maka sumber epistemologi bayani adalah teks. Sumber teks dalam studi Islam dapat dikelompokkan secara umum menjadi dua, yakni:

- a. Teks nash (Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW)
- b. Teks non nash berupa karya para ulama

Obyek kajian yang umum dengan pendekatan bayani adalah :

- a. Gramatika dan sastra (nahwu dan balagah)
- b. Hukum dan teori hukum (fiqh dan ushul fiqh)
- c. Filologi
- d. Teologi, dan
- e. Dalam beberapa kasus di bidang ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadist (Nasution, 2009: 43)Corak berfikir yang diterapkan dalam epistemologi bayani ini cenderung deduktif, yakni mencari (apa) isi dari teks (analisis content).

Sistem epistemologi bayani ini menghasilkan suatu pakem kombinatif untuk menafsirkan wacana dan menentukan sarat-sarat produksi wacana. Konsep dasar sistem ini menggabungkan metode fiqh seperti yang dikembangkan oleh asy-Syafi'i, dengan metode retorika seperti yang dikembangkan oleh Al-Jahiz. Sistem ini berpusat pada hubungan antara ungkapan dan makna.

Bayani lebih mendahulukan *qiyas* dan bukan *mantiq* lewat silogisme dan premis-premis logika. Epistemologi tekstual-*lughawiyah* lebih diutamakan daripada epistemologi kontekstual-*bahtsiyyah* maupun spiritualitas-*irfaniyyah-batiniyyah*. Di samping itu, nalar epistemologi bayani selalu mencurigai akal pikiran, karena dianggap akan menjauhi kebenaran tekstual. Sampai-sampai muncul kesimpulan bahwa wilayah kerja akal pikiran perlu untuk dibatasi sedemikian rupa dan perannya dialihkan menjadi pengatur dan pengekan hawa nafsu, bukannya untuk mencari sebab dan akibat lewat analisis keilmuan yang akurat.

Hasil akhirnya adalah sebuah teori pengetahuan yang dalam setiap levelnya bersifat bayani. Dalam logika internalnya, teori pengetahuan (epistemologi) ditentukan oleh konsep bayani yang termasuk gaya bahasa puitik, ungkapan oral, pemahaman, komunikasi, dan penangkapan secara penuh. Hal yang sama juga terdapat dalam ranah materi pengetahuan, yang terutama disusun dari al-Qur'an, hadits, tata bahasa, fiqh, serta prosa dan puisi Arab. Begitu juga dengan ranah ideologi, karena kekuatan otoritatif yang menentukan, yaitu dogma Islam, ada di belakang ranah ini. Oleh karena itu, sejak awal ada batasan atau larangan tertentu untuk menyamakan pengetahuan dengan keimanan kepada Tuhan. Sistem ini juga diterapkan dalam ranah epistemologi, di mana manusia dipahami sebagai makhluk yang diberkati kapasitas bayan dengan dua tipe "nalar"; pertama dalam bentuk bakat, dan yang lain adalah hasil pembelajaran.

Sistem bayani menurut Al-Jabiri dibangun oleh dua prinsip dasar. Pertama, prinsip diskontinuitas atau keterpisahan, dan kedua, prinsip kontingensi atau kemungkinan. Prinsip-prinsip tersebut termanifestasi dalam teori substansi individu yang mempertahankan bahwa hubungan substansi sebuah individu (tubuh, tindakan, sensasi dan apapun yang terbentuk di dalamnya) didasarkan atas hubungan dan asosiasi yang kebetulan saja, tapi tidak memengaruhi dan berinteraksi. Teori ini sesungguhnya menafikan teori kausalitas atau ide tentang adanya hukum alam (al-Khalf, 1978: 80-81).

4. Proses Penemuan Hukum

Proses penemuan hukum, yang dilakukan oleh ahli hukum dengan pendekatan metode bayani :

- a. *Penemuan hukum bayani oleh qadhi (hakim)* : Sebelum mengambil putusan (*ex ante*) disebut “heuristika” yaitu proses mencari dan berfikir yang mendahului tindakan pengambilan putusan hukum. Pada tahap ini berbagai argumen pro-kontra terhadap suatu putusan tertentu ditimbang-timbang antara yang satu dengan yang lain, kemudian ditemukan mana yang paling tepat. Dan tahap sesudah pengambilan putusan (*ex post*) disebut “legitimasi” yang berkenaan dengan pembenaran dari putusan yang sudah diambil. Pada tahap ini putusan diberi motivasi (pertimbangan) dan argumentasi secara substansial, dengan cara menyusun suatu penalaran yang secara rasional dapat dipertanggungjawabkan. Apabila suatu putusan hukum tidak bisa diterima oleh forum hukum, maka berarti putusan itu tidak memperoleh legitimasi. Konsekuensinya, premis-premis yang baru harus diajukan, dengan tetap berpegang pada penalaran *ex ante*, untuk menyakini forum hukum tersebut agar putusan dapat diterima. Disinilah pentingnya penemuan hukum bayani oleh hakim pada saat menemukan hukum. Penemuan hukum oleh hakim tidak semata-mata hanya penerapan undang-undang dan peraturan-peraturan hukum terhadap peristiwa konkrit, tetapi sekaligus pencipta hukum dan pembentuk hukum.
- b. *Penemuan hukum bayani oleh badan legislasi*, Metode penemuan hukum ini mempunyai peran penting bagi para pembuat undang-undang dan peraturan kebijakan, sebab pembuatan hukum yang dimulai dari perencanaan, perancangan pembahasan, putusan, sampai dengan sosialisasi hukum itu syarat dengan pekerjaan interpretasi atau pemahaman hukum. Interpretasi itulah meruapakan ruh dari metode bayani.
- c. *Ilmuwan hukum/ Fuqaha'*, Ilmuwan/ fuqaha' berperan dalam memberikan *anotasi* (pandangan dan penilaian hukum) atas suatu peristiwa hukum di masyarakat sehingga meningkatkan bobot dan kualitas hukum.

Metode secara umum interpretasi (al bayan) ini dapat dikelompokkan ke dalam sebelas macam yaitu :

- a. *Interprestasi Gramatikal (menurut bahasa)*.

Penafsiran kata-kata dalam teks hukum sesuai kaidah bahasa dan kaidah hukum tata bahasa. Dengan mencoba menangkap arti sesuatu teks/peraturan menurut bunyi kata-katanya dari hasil interpretasinya bisa lebih mendalam

dari teks aslinya, sebuah kata dapat mempunyai berbagai arti, dalam bahasa fiqh dikenal dengan kata-kata “*musytarak*”

b. *Interprestasi historis.*

Setiap ketentuan hukum mempunyai sejarahnya sendiri, oleh karenanya harus menafsirkan dengan jalan meneliti sejarah kelahiran hukum itu dirumuskan. Dalam konteks ini dapat dilakukan dua bentuk, yaitu *pertama*, mencari maksud dari aturan hukum pembuat undang-undang (syari’) sehingga kehendak pembuat hukum sangat menentukan. *Kedua*, sejarah kelembagaan hukumnya atau sejarah hukumnya (*rechthistorisch*) adalah metode interpretasi yang ingin memahami undang-undang dalam konteks seluruh sejarah hukumnya, khususnya yang terkait dengan kelembagaan hukumnya. Maka dalam konteks sejarah hukum Islam timbulnya hukum dalam penafsiran hukum Islam dapat dilihat dari *asbabun nuzul ayat* atau *asbabul wurud hadist*.

c. *Interprestasi sistematis.*

Penafsiran sebuah aturan hukum atau ayat sebagai bagian dari keseluruhan sistem, artinya aturan itu tidak berdiri sendiri, tetapi selalu difahami dalam kaitannya dengan jenis peraturan yang lainnya, seperti penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, hadis dengan ayat, hadis dengan hadis.

d. *Interprestasi sosiologis atau teologis.*

Secara *sosiologis/ teologis* apabila makna peraturan/ ayat ditetapkan berdasarkan tujuan kemaslahatan. Dalam interpretasi ini dapat menyelesaikan adanya perbedaan atau kesenjangan antara sifat positif hukum (*rechtpositiviteit*) dengan kenyataan hukum (*rechtwerkejkheid*) sehingga interpretasi sosialogis dan teologis sangat penting. Sebagai contoh penerapan hukum yang diterapkan oleh Umar bin Khathab tidak potong tangan bagi pencuri, positif hukum setiap pencuri potong tangan, namun kenyataan hukum tidak dilaksanakan karena situasi keadaan masyarakat.

e. *Interprestasi komparatif.*

Dimaksudkan sebagai metode penafsiran dengan jalan membandingkan (*muqarina*) berbagai sistem hukum baik dalam suatu negara Islam atau pun membandingkan pendapat-pendapat imam mazhab.

f. *Interperstasi futuristik.*

Disebut juga metode penemuan hukum yang bersifat antisipasi yaitu penjelasan ketentuan hukum dengan berpedoman pada aturan yang belum mempunyai kekuatan hukum, karena peraturannya masih dalam rancangan.

g. *Interprestasi restriktif.*

Metode interprestasi yang sifatnya membatasi, seperti gramatika kata “tetangga” dalam fiqh muamalah, dapat diartikan setiap tetangga itu termasuk penyewa dari perkarangan di sebelahnya, tetapi kalau dibatasi menjadi tidak termasuk tetangga penyewa, ini berarti seorang qadhi telah melakukan interprestasi restriktif.

h. *Interprestasi ekstensif.*

Metode penafsiran yang membuat interprestasi melebihi batas-batas hasil interprestasi gramatikal, seperti perkataan *al-ba’i* dalam fiqh muamalah oleh qadhi boleh ditafsirkan secara luas yaitu tidak saja jual beli termasuk segala peralihan hak.

i. *Interprestasi otentik atau secara resmi.*

Dalam jenis interprestasi ini, qadhi tidak diperkenankan melakukan penafsiran dengan cara lain selai dari apa yang telah ditentukan pengertiannya di dalam undang-undang itu sendiri.

j. *Interprestasi interdisipliner.*

Bisa dilakukan dalam suatu analisis masalah yang menyangkut berbagai disiplin ilmu hukum, di sini dipergunakan logika penafsiran lebih dari satu cabang ilmu hukum. Sebagai contoh, interprestasi atas pasal yang menyangkut kejahatan “korupsi” hakim dapat menafsirkan ketentuan pasal ini dalam berbagai sudut pandang yaitu hukum pidana, administrasi negara dan perdata.

k. *Interprestasi multidisipliner.*

Seorang hakim harus juga mempelajari suatu atau beberapa disiplin ilmu lain di luar ilmu hukum (al-Khalf, 1978: 85-86).

5. Contoh memahami ayat/teks Al-quran dengan metode bayani

Berikut adalah contoh penafsiran ayat al-Qur’an yang akan dikaji berdasarkan metode bayani.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman! apabila telah diseru untuk melaksanakan shalat pada hari jum'at, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui" (Hatta, 2010: 554).

Kajian Bayani Teks

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا kata يَا pada penggalan ayat tersebut merupakan huruf nidak, yang huruf berfungsi sebagai kata untuk menyeru. Dalam penggalan ayat ini, kata seruan tersebut ditujukan kepada setiap orang mukmin. Sedangkan lafadz آمَنُوا bermakna haqiqi secara urf atau *haqiqat urfiyah*, yang berbentuk jamak dari lafadz آمَن. Makna dasar dari kata tersebut adalah percaya, yang secara kebiasaan lafadz tersebut memiliki makna setiap "orang yang percaya kepada Allah dan RasulNya".

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ : Lafadz إِذَا pada penggalan ayat tersebut merupakan lafadz *syarhiyah*. Sedangkan lafadz نُودِيَ merupakan bentuk majhul dari lafadz *naada*. Lafadz ini memiliki makna *majazy* yang berarti adzan, yang mana aslinya adalah memanggil. Sebab, lafadz tersebut diikuti oleh kata لِلصَّلَاةِ yang memiliki arti *haqiqat syar'iyah*—Bukan lagi berarti doa, melainkan perbuatan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Yang dimaksud dengan Nida' disini adalah adzan yang dimana Imam sudah berada diatas minbar, pada awalnya adzan ini Cuma dilakukan 1 kali, lantas Utsman adzan menjadi 2 kali dikarenakan banyaknya orang yang hendak sholat jum'at di Madinah.

مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ : lafadz ini memiliki makna sholat jumat yang dilakukan pada hari juma'at setelah zawal (matahari persis ditengah-tengah). Kata *jum'ah jim* dan *mim dhommah, sukun* pada *mim, al-Juma'* adalah *jama'* seperti pada kata *ghurfatun* adalah *ghurofun* dan juga *jum'aat* seperti *ghurfaat*, harinya disebut *al-Aruubah* yang pertama kali menyebutnya dengan jum'at adalah Ka'ab bin Lu'ai (al Anshar).

فَاسْعَوْا : Memiliki arti tunaikanlah Sholat. Lafadz فَاسْعَوْا menjawab dari lafadz إِذَا نُودِيَ. Sedangkan lafadz فَاسْعَوْا memiliki arti bergegas dan lafadz ذُكِرَ اللهُ merupakan makna *majazy* dari kata sholat. yang dimaksud dengan Sa'aa disini adalah bukan dengan berlari atau tergesa-gesa melainkan berjalan pelan-pelan. Dalam hadits shohih dikatakan: jika telah didirikan sholat maka janganlah kalian tergesa-gesa tetapi dirikanlah dengan

tenang. *Dzikirullah* adalah sholat dan khutbah jum'at karena itulah ayat ini menggunakan kata *Dzikirullah* (al Jazaairy, 1994: 350).

D. PENUTUP

Hermeneutik berasal dari kata Yunani *hermeneuein*, yang berarti menafsirkan. Kata benda *hermeneia* secara harfiah dapat diartikan sebagai penafsiran atau interpretasi. Historitas teks adalah sejarah teks Wahyu yang mulai terjadi perdebatan antara muktazilah dengan Asy'ariah terhadap eksistensi teks.

Seluruh teks berusaha memunculkan otoritas epistemologisnya secara baru, dengan asumsi bahwa ia memperbaharui teks-teks yang mendahuluinya, akan tetapi otoritas "tektual" tersebut tidak akan bermetamorfosis menjadi wewenang kultural-sosiologis, kecuali melalui kelompok yang mengadopsi teks dan mengubahnya menjadi kerangka ideologi.

Memahami teks dalam hermeneutik kritis tidak sekedar memahami makna ataupun konsep teks itu sendiri, tetapi juga mencakup pada wilayah pembongkaran persepsi dari sebuah pengetahuan yang telah mapan. Atau coba menguak distorsi dan bahkan ketimpangan yang terjadi ketika proses interpretasi itu berlangsung jika dikaitkan dengan kajian teks, sesungguhnya kajian kritis dari hermeneutik itu mencakup pula pada analisis atau kritik wacana.

Secara etimologi, *bayân* berarti penjelasan atau eksplanasi. Metode *bayani* bertujuan untuk: *Pertama*, Memahami dan menganalisis teks guna menemukan atau mendapatkan makna yang dikandung dalam (dikehendaki) lafadz. *Kedua*, sebagaisebuahpendekatan, *bayân* merupakan studi filosofisterhadap sistembangunan pengetahuan yang menempatkan teks (wahyu) sebagai suatu kebenaran mutlak. Adapun akal hanyamenempatikedudukan sekunder, yangbertugasmenjelaskan dan membela teks yang ada. Kekuatan pendekatan ini terletak pada bahasa, baik pada tata rang gramatikal, struktur, maupun nilai sastranya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu al-fadh ibrahim, muhammad, 1979, *Tarikh al-rasul wa al-mulk*, Kairo: Darul al-Maarif.
- Ahmad, Warson Munawwir, 1984, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progresif.
- Al- Jazaairy, Abi Bakar Jabir, 1994, *Aysaar at Tafaasir Likalaami al 'Aliyyi al Kabiir*, Madinahlm: Maktabat al-Ulum wa al-Hikam.
- Al-Khalaf, Abdul Wahab, 1978, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kuwait: Dari al-Qalam.
- Palmer, Richard, 1969, *Hermeneutic; Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey Heiddeger ang Gadamer*, Northwestern: University Press.
- E. Sumaryono, 1993, *Hermeneutik; Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Eliade, Mircea, 1987, *The Encyclopedea of relegion, Artikel Van A. Hervey, Hermeneutics*, New York: Macmillan Publising Compeny, vol. VI.
- Gillian Brown & Gerge Yule, 1996, *Analisis Wacana*, terj. L. Soetekno, Jakarta: Gramedia.
- Hanafi, Hasan 1981, *Dirasat Islamiyyat*, Kairo: maktabat al-'Ajliyah al-Misriyyat.
- Hatta, Al-Ahamad, 2010, *Tafsir Qur'an Perkata dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Terjemah*, Jakarta:Pustaka.
- Ibrahim, Sulaiman, 2014,*Hermeneutika Teks: Sebuah Wacana dalam Metode Tafsir Al-Qur'an*, HUNAFa: Jurnal Studia Islamika, Vol. 11, No.1, Juni
- Komaruddin, Hidayat, 1996, *Memahami Bahasa Agama ,Sebuah Kajian Kermeneutik*, Jakarta: Paramadina
- Nasution, Komaruddin, 2009, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Tazzaafa.
- Ricoiur, 1976, *Interpretation Theory*, America: The Texas University Press.
- Schunon, Frithjof, 1972, *Understanding Islam*, London: George Allen& Uwin Ltd.
- Sukron,Mokhamad, 2016, *Kajian Hermeneutika dalam 'Ulumul Qur'an*, Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir, Vol.1, No. 2 Desember
- T. Borehgrevink &M. Melthuus, 1989, *Tex as reality-reality as tex*, Blomington dan Indianapolis: Indiana University Press.

Imam Anas Hadi

Umberto Eco, 1990, *The Limits Of Interpretation*, Blomington dan Indianapolis: Indiana University Press.

Zaid, Nasr Abu 1995, *al-tafkir fi zamani al-tafkir, al-jahl wa al-zaif wa khuraffat*, kairo: Daru sina lia al-nasyr.

Zaid, Nasr Abu, 1992, *Iskaliyat al-Qira'at wa 'Aliyat al-Ta'wil*, Baerut: Markaz al-Saqofi al-'Arabi.

Zaid, Nasr Abu, 1994, *al-Nass, al-Sultat, al-Haqiqat: al-Fikr al-Dini bain irodat al-makrifat wa iradat al-haiminat*, Baerut; Markaz al-Tsaqofi al-arabi.