

**HERMENEUTIKA HADIS:
Upaya Memecah Kebekuan Teks
N. Kholis Hauqola**

Direktur "HARMONiKA Institute" Yogyakarta
e-mail: kholis.hauqola@gmail.com

Abstract: "Standardization" of hadith' interpretation is a religious understanding manifest Top of Form "Establishment" in hadith interpretation is a manifesto carries religious understanding entity; not only in the form of interpretation entity, understanding entity, truth entity, Islam entity, but also the other entity in religion. In contemporary lives of people the Prophet hadith presents in a "stagnant" and poor application consequently. It ignites a breakthrough to break up the stagnant sphere for shake "indigenization" of the hadith in order to correspond with reality epoch. In hadith interpretation, one of them is hermeneutic approaches. This hermeneutic approach could be achieved using 3 compositions; (1) meaning within the text (internal interpretation of the hadith text, (2) meaning behind the hadith text (things around interpretation of the hadith), (3) meaning in front of the text ("the opposite" interpretation of the hadith text). These three compositions of the interpretation have focus, target, and method in which are completed one another. They examine not only the horizon of the text (matan), the originator of the horizon (the Prophet), the reader (rijal al-hadith, mukharrij al-hadith, also mufassir), but also its contextuality. Nevertheless, for "established" hadith diciplines, hermeneutic is a "supporting instrument" (not replacing instrument), however, it is perceived able to create interpretation by combining textuality element and hadith contextuality through this hermeneutic approach at once, since a text could only come together in a context.

Abstrak: "Pembakuan" pemaknaan hadis merupakan manifesto pemahaman agama yang mengusung ketunggalan; baik dalam bentuk penafsiran tunggal, pemahaman tunggal, kebenaran tunggal, Islam tunggal, dan ketunggalan-ketunggalan lain dalam beragama. Akibatnya, hadis-hadis Nabi hadir di tengah kehidupan umat kekinian dalam bentuknya yang "beku" dan miskin aplikasi. Perihal tersebut memantik terobosan untuk memecah kebekuan demi "pribumisasi" hadis agar sesuai dengan realitas zaman. Salah satunya adalah pendekatan hermeneutik dalam penafsiran hadis. Pendekatan hermeneutik dalam penafsiran hadis dapat dilakukan melalui 3 (tiga) lapis penafsiran, yaitu: (1) penafsiran "dari dalam" teks hadis (meaning within the text); (2) penafsiran "terhadap hal-hal di sekitar" teks hadis (meaning behind the text); dan, (3) penafsiran "yang melawan" teks hadis (meaning in front of the text). Ketiga lapis penafsiran ini memiliki fokus, sasaran, serta metode yang antara satu dengan lainnya saling melengkapi. Ia mengkaji bukan hanya horison teks (matan), tetapi juga horison penggagas (Nabi), pembaca (rijal al-hadis, mukharrij al-hadis, serta mufassir), dan kontekstualitasnya. Meskipun hermeneutik merupakan "alat bantu" (bukan pengganti) bagi ilmu-ilmu hadis yang telah "mapan", namun melalui pendekatan hermeneutik dirasakan mampu melahirkan pemaknaan yang menggabungkan unsur tekstualitas dan kontekstualitas hadis sekaligus, mengingat sebuah teks hanya bisa menemukan maknanya dalam konteks.

Keywords: *ḥadīṣ, hermeneutic, textuality, contextualization, interpretation*

A. Pendahuluan

Jika al-Quran yang “berbahasa langit” tidak terlepas dari dinamika budaya (*muntaj al-ṣaqāfah*),¹ maka apalagi hadis yang jelas-jelas merupakan “bahasa bumi” dari Nabi atas peristiwa sosial pada masanya. Tentu saja ada keterikatan-keterikatan ruang-waktu yang membelenggunya. Itu sebabnya, dibutuhkan kreatifitas-negosiatif untuk “menghidupkan” hadis dalam kehidupan kekinian.

Kenyataan hadis yang tidak sama dengan al-Quran, baik pada tingkat kepastian hadirnya teks (*qaṭʿī al-wurūdah*) maupun pada taraf kepastian argumen (*qaṭʿī al-dalālah*), dihadapkan pada fakta tidak adanya “jaminan otentik” yang menjamin kepastian teks dan maknanya. Hadis bersifat *ẓannī*, tidak *qaṭʿī* sebagaimana al-Quran.² Tidak adanya jaminan otentisitas ini memaksa disiplin ilmu hadis, melalui para pengkajinya, bersusah payah merumuskan secara swadaya (tanpa kepastian dari Tuhan) konsep yang bisa menjamin otentisitasnya,³ seperti rumusan untuk menguji *sanad*-nya, *matan*-nya, sebab hadirnya, berikut derivasinya. Akan tetapi, pembacaan sosio-historis terhadap masa pembukuan dan pembakuan hadis (yang “mematenkan” struktur bahasa dan periwayatan hadis) tampaknya belum mendapat kajian yang memadai. Itu sebabnya, demi menemukan otentisitas teks dan ketepatan maknanya, ruang kosong tersebut perlu mendapatkan “perhatian khusus”.

Lebih dari itu, perubahan kehidupan masyarakat kontemporer mengandaikan perlunya pengkajian ulang terhadap proses pembukuan (serta pembakuan) hadis, tanpa harus menafikan muatan spiritualitas Islam yang bersumber dari al-Quran dan *al-Sunnah*. Itu sebabnya, formula yang menyatakan Islam itu “sesuai untuk setiap waktu dan tempat” (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*), sebenarnya lebih menunjukkan fleksibilitas dan elastisitas Islam, bukan ortodoksi yang ketat dan kaku. Suatu pandangan yang lebih menekankan pandangan ke depan (progresif), bukan ke belakang (regresif). Untuk itu, proses pembakuan (tekstualisasi-normatif) dan dinamisasi (kontekstualisasi-historis) ajaran Islam memang harus berjalan bersama-sama, seiring dengan gegap-gempita perubahan

masyarakat dengan pelbagai tantangannya.⁴ Teks tidak akan mendapatkan maknanya tanpa konteks, begitupun konteks tidak menemukan signifikansinya tanpa teks.

Perihal di atas memotivasi adanya “terobosan” dalam memecah kebekuan dan kebakuan pemaknaan terhadap hadis—yang seringkali sepihak memisahkan teks dengan konteks. Salah satu terobosan itu adalah pendekatan hermeneutik dalam penafsiran hadis, yang dimaksudkan untuk diterapkan dalam penafsiran hadis.

B. Simpul-Simpul Hermeneutik dalam Penafsiran Hadis

Hermeneutik⁵ merupakan seperangkat metodologi dalam menafsirkan simbol, baik berupa teks maupun metateks.⁶ Inti hermeneutik adalah “memahami” (*verstegen/ to understand*) itu sendiri. Itu sebabnya, ia tidak dapat berdiri sendiri, melainkan membutuhkan seperangkat pendekatan dan metode lain semacam filsafat, teologi, antropologi, sosiologi, semantik, linguistik, filologi, fenomenologi, psikologi, analisis wacana, serta lainnya. Dengan demikian, hermeneutik ibarat “keranjang” yang memuat pelbagai teori.

Hermeneutik lahir dan berkembang secara luas di dunia Kristen-Barat, meskipun belakangan mengalami perluasan dalam dunia Islam-Timur.⁷ Perkembangan ini menjadikan hermeneutik memiliki titik tekan pemaknaan yang berbeda akibat perbedaan konsentrasi dari para pengkajinya. Dalam kaitannya dengan penafsiran hadis, titik tekan hermeneutik di sini dapat dikategorikan menjadi 3 (tiga) domain penafsiran, yaitu:

1. Penafsiran “dari Dalam” Teks (*Meaning Within The Text*)

Sasaran utama penafsiran “dari dalam” ini adalah menemukan makna secara objektif sebagaimana yang dikehendaki penggagas teks (*author*). Penafsiran model ini sering disebut dengan hermeneutika teoritis atau hermeneutika romantis. Langkah-langkahnya pertama kali melalui dua pendekatan terhadap sebuah pernyataan—sebagaimana ditawarkan Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834)⁸, yaitu: (a) rekonstruksi historis-obyektif, dan (b) rekonstruksi historis-subyektif. Rekonstruksi historis-obyektif

berusaha membahas sebuah pernyataan dalam hubungan bahasa secara keseluruhan (analisis teks dengan pendekatan linguistik). Sementara rekonstruksi historis-subyektif bermaksud membahas awal mula masuknya pernyataan dalam pikiran seseorang (analisis psikologi penggagas). Sehingga, teks akan tetap hidup bila ia mempedulikan konteks kelahirannya, dan akan ditemui “ketepatan pemahaman” (*understanding subtility*) dan “ketepatan penjabaran” (*explanation subtility*).⁹

Pendekatan Schleiermacher di atas dilanjutkan Wilhelm Dilthey (1833-1911), tokoh hermeneutik metodis, yang berpendapat bahwa sebuah pernyataan mengemuka karena adanya pemahaman tertentu, sementara proses pemahaman itu sendiri bermula dari pengalaman. Dengan kata lain, pernyataan/ teks merupakan rangkaian proses tindakan sang penggagas secara berurutan; pengalaman, pemahaman, dan pernyataan-ekspresif. Untuk itu, menurut Dilthey, pengalaman hidup penggagas merupakan sebuah gambaran struktural dari teks yang mempertahankan masa lalu dalam sebuah masa di mana teks itu dinyatakan. Teks adalah sebuah ekspresi sejarah. Oleh karena itu, yang perlu direkonstruksi dari teks adalah makna dari peristiwa sejarah yang mendorong lahirnya teks. Dilthey menegaskan, untuk menemukan makna teks perlu menyelam ke dalam “pengalaman sejarah” penggagas,¹⁰ bukan sekadar pernyataannya. Hal ini bisa ditemukan dengan pemahaman terhadap makna budaya yang diproduksinya melalui empati pembaca.¹¹

Kaitannya dengan hadis, penafsiran “dari dalam” teks ini bertujuan utama menemukan makna objektif sebagaimana yang dikehendaki penggagas teks hadis (*author*), yaitu Nabi Muhammad saw.

Mengadopsi Schleiermacher, langkah-langkah yang diambil melalui dua pendekatan; (1) Rekonstruksi historis-obyektif, yaitu berusaha membahas sebuah pernyataan hadis dalam hubungan bahasa secara keseluruhan (analisis teks hadis dengan pendekatan linguistik). Pendekatan kritik *matan* hadis bisa digunakan di sini. Kritik terhadap *matan* hadis bersandar pada uji ketepatan *nisbah* (asosiasi), ungkapan *matan*, uji validitas komposisi dan struktur bahasa pengantar *matan*, serta uji taraf koherensi konsep ajaran yang terkandung dalam

formula *matan* hadis. (2) Rekonstruksi historis-subyektif, yang bermaksud membahas situasi psikologis Nabi ketika menyatakan sesuatu (analisis psikologi penggagas). Mengingat sebuah pernyataan merupakan rangkaian proses tindakan sang penggagas secara berurutan; pengalaman, pemahaman, dan pernyataan-ekspresif,¹² maka pengalaman hidup Nabi (penggagas) merupakan sebuah gambaran struktural sebuah teks hadis di mana ia dinyatakan. Teks hadis dengan demikian merupakan ekspresi sejarah pada masanya.

Nabi Muhammad saw, selain sebagai nabi dan rasul, beliau berstatus sebagai pemimpin masyarakat. Hampir semua pengamat mengakuinya sebagai kepala negara. Untuk itulah, sebagai pemimpin masyarakat, beliau menggunakan pendapat pribadinya dan pendapat sahabat-sahabatnya.¹³ Al-Qarāfī, seperti dikemukakan M. Quraish Shihab, merupakan orang pertama yang memilah-milah ucapan dan sikap Nabi. Menurut al-Qarāfī, setiap hadis harus dicari konteksnya, yakni apakah ia diucapkan/diperankan oleh Nabi dalam kedudukan beliau sebagai:¹⁴

- a. Rasul, dan karena itu pasti benar, sebab bersumber dari Allah swt.
- b. Mufti, yang memberi fatwa berdasarkan pemahaman dan wewenang yang diberikan Allah kepadanya. Dan inipun pasti benar serta berlaku umum bagi setiap muslim.
- c. Hakim, yang memutuskan perkara. Dalam hal ini putusan tersebut walaupun secara formal pasti benar, namun secara material adakalanya keliru. Hal ini diakibatkan oleh kemampuan salah satu pihak yang bersengketa dalam menutup-nutupi kebenaran, sementara di sisi lain keputusan ini hanya berlaku bagi pihak-pihak yang bersengketa.
- d. Pemimpin suatu masyarakat, yang menyesuaikan sikap, bimbingan dan petunjuknya sesuai dengan kondisi dan budaya masyarakat yang beliau temui. Dalam hal ini, sikap dan bimbingan tersebut pasti benar dan sesuai dengan masyarakatnya. Namun bagi masyarakat yang lain, mereka dapat mempelajari nilai-nilai yang terkandung dalam petunjuk dan bimbingan itu untuk diterapkan sesuai dengan kondisi masing-masing masyarakat.

- e. Pribadi, baik karena beliau; (1) memiliki kekhususan dan hak-hak tertentu yang dianugerahkan atau dibebankan Allah dalam rangka kenabiannya, seperti kewajiban salat malam atau kebolehan menghimpun lebih dari empat istri dalam satu waktu ; maupun karena (2) kekhususan yang diakibatkan oleh sifat manusia, yang berbeda antara satu dengan lainnya, seperti persoalan selera terhadap sesuatu.

Bagi Shihab, pemilahan terhadap ucapan dan sikap Nabi ini telah terjadi pada masa sahabat. Akibatnya, teks hadis dipilah-pilah maknanya berdasar pada peran dan kapasitas Nabi ketika menyatakannya. Berikut beberapa peristiwa sejarah yang dapat dijadikan contoh:¹⁵

- a. Jabir ibn Abdillah memohon kepada Nabi agar beliau bersedia berbicara kepada sekian banyak pedagang dengan tujuan untuk membebaskan ayah Jabir dari hutang-hutangnya. Para pedagang yang menyadari bahwa upaya Nabi tersebut hanya sekadar saran, maka mereka menolak saran tersebut.
- b. Buraidah bersikeras untuk meminta cerai (gugat) kepada suaminya, walaupun ia telah dinasihati oleh Nabi agar tidak melakukannya. Hal ini dilakukan Buraidah karena ia menyadari bahwa nasihat Nabi tersebut bukan merupakan kewajiban agama yang harus dilakukan.
- c. Ketika Nabi memilih suatu lokasi sebagai tempat bermarkas pasukannya dalam Perang Badar, al-Khubbab ibn Mundzir bertanya kepada Nabi apakah tempat tersebut merupakan pilihan yang didasari petunjuk wahyu ataukah atas dasar pertimbangan akal dan strategi perang? Ketika Nabi menjawab bahwa itu adalah hasil penalarannya, al-Khubbab mengusulkan lokasi lain yang lebih tepat, dan usulnya itu diterima oleh Nabi.

2. Penafsiran terhadap Hal-Hal “di Sekitar” Teks (*Meaning Behind The Text*)

Penafsiran yang dilakukan bukan lagi terfokus pada makna teks dengan benar dan objektif, melainkan pada bagaimana “tindakan” memahami itu sendiri. Psikologi pembaca/ penafsir menjadi objek yang dibaca dalam penafsiran ini.

Edmund Husserl (1889-1938), tokoh hermeneutik fenomenologis, menyebutkan bahwa proses pemahaman yang benar harus mampu membebaskan diri dari prasangka, dengan cara “membiarkan teks berbicara

sendiri". Oleh sebab itu, menafsirkan sebuah teks berarti secara metodologis mengisolasi teks dari semua hal yang tidak ada hubungannya, termasuk bias-bias subjek penafsir dan membiarkannya mengomunikasikan maknanya sendiri pada subjek.¹⁶ Pemaknaan semacam ini mengembangkan kecurigaan atas kepentingan penafsir/ pembaca (*reader*). Hal ini mengingatkan sebuah pemahaman—sebagaimana dinyatakan Martin Heidegger (1889-1976)—merupakan sesuatu yang muncul dan sudah ada mendahului kognisi. Oleh sebab itu, pembacaan atau penafsiran selalu merupakan pembacaan ulang atau penafsiran ulang.¹⁷ Heidegger juga menyebut bahasa sebagai dimensi kehidupan yang bergerak yang memungkinkan terciptanya dunia sejak awal. Bahasa mempunyai eksistensi di mana manusia turut berpartisipasi.¹⁸ Sehingga, ketika sebuah teks dibaca seseorang, disadari atau tidak, akan memunculkan interpretasi terhadap teks tersebut secara relatif pula.

Pendekatan *meaning behind the text* ini menolak hermeneutika teoritis yang berusaha menemukan makna objektif. Hans Georg Gadamer (1900-2002) misalnya, menilai tidak mungkin memperoleh pemahaman yang objektif dari sebuah teks. Menurutnya, penafsir tidak mungkin bisa memosisikan dirinya dalam posisi pengarang ataupun mengetahui makna aslinya persis, karena bagaimanapun penafsir selalu menggenggam makna subjektif.¹⁹ Pernyataan ini mengasumsikan bahwa manusia tidak bisa lepas dari kungkungan tradisi di mana ia hidup, termasuk ketika ia hendak menafsirkan sebuah teks. Faktor "pra-pemahaman" (*schemata*) pada diri pembaca/penafsir tentu memengaruhinya dalam mendialogkan teks dan konteks.

Kaitannya dengan hal tersebut, dalam hermeneutik terdapat dua aliran pemikiran yang berlawanan, yaitu aliran "Intensionalisme" dan aliran "Hermeneutik Gadamerian". Intensionalisme memandang makna sudah ada karena dibawa pengarang/ penyusun teks sehingga tinggal menunggu interpretasi penafsir. Sementara Hermeneutik Gadamerian sebaliknya, yakni memandang bahwa makna dicari, dikonstruksi, dan direkonstruksi oleh penafsir sesuai konteks penafsiran dibuat, sehingga makna teks tidak pernah baku

melainkan senantiasa berubah tergantung dengan bagaimana, kapan, dan siapa pembacanya.²⁰

Kebenaran dapat dicapai bukan melalui metode, tetapi melalui dialektika antara horison penafsir dan horison teks yang kemudian disebut lingkaran hermeneutik (*hermeneutics circle*). Gadamer juga memaksudkan bahwa hermeneutik berhubungan dengan watak interpretasi, bukan teori interpretasi, karena makna lebih menyimpan nilai bagi kehidupan pembaca/penafsir, bukan bagi kehidupan penggagas.²¹

Pendekatan *meaning behind the text* ini, jika diterapkan dalam tafsir hadis, yang dimasukkan dalam kategori pembaca/ penafsir adalah *rijal al-hadis*, *mukharrij al-hadis*, dan *mufassir al-hadis*. Penafsiran model ini mengembangkan kecurigaan atas “kepentingan” mereka, karena tidak mungkin memperoleh pemahaman yang objektif dari sebuah teks. Bagaimanapun penafsir selalu menggenggam makna subjektifnya melalui faktor “pra-pemahaman” (*schemata*) dan kungkungan tradisi. Namun demikian, “makna” dari suatu teks hadis pada dasarnya tetap, hanya saja “signifikansinya” yang selalu berubah-ubah mengikuti kehidupan penafsir dari satu zaman ke zaman lain. Hal ini sebagaimana penafsiran hermeneutik Abū Zayd yang menyatakan bahwa dalam suatu teks suci terdapat makna (*dilālah*) dan signifikansi (*maghzā*). Makna bersifat historis dan selalu tetap, oleh karena itu harus memahami konteks internal-linguistik dan konteks sosial-budaya pada masa munculnya teks. Sementara signifikansi bersifat kekinian, yaitu merupakan hasil dari pembacaan yang berbeda dengan masa terbentuknya teks. Signifikansi bersifat dinamis seiring dengan horison pembacaan yang berubah dari pembaca/ penafsir. Makna kemudian diperluas dengan cara pencarian signifikansi. Dalam hal ini teks hadis selalu berkembang sesuai kultur-sosial penafsir. Oleh karena itu, sifatnya bukan hanya konsumtif, akan tetapi selalu ada produktifitas makna selanjutnya.²²

Dalam *meaning behind the text*, ilmu hadis mengenal tradisi kritik *sanad* hadis. *Sanad* berfungsi “membuktikan” proses kesejarahan terjadinya hadis. Kualitas *sanad* hadis diukur dari taraf intelektualitas, kebiasaan, kegemaran dan lain-lain secara individu. Uji individu tersebut sendiri meliputi aspek integritas

keagamaan, perilaku keseharian, persepsi keagamaan, faham akidah dan politik yang dianut, di samping uji ketahanan ingatan serta kadar intelegensinya dalam proses periwayatan hadis.²³

Meski demikian, pendekatan kritik *sanad* tersebut tampaknya masih “melupakan” unsur-unsur pembentuk periwayatan, yakni unsur-unsur yang menyertai sebuah hadis “mengalir” dari satu riwayat ke riwayat lainnya, atau dari *mufassir* ke *mufassir* lainnya—yang tentunya tidak sepi dari muatan subjektivitas dan pengaruh hiruk-pikuk kehidupan sosial. Padahal, produksi dan reproduksi makna-makna baru selalu menyertai proses pewacanaan tentang kebenaran. Setiap wacana yang muncul, harusnya tidak dipandang sebagai sesuatu yang alamiah, wajar, dan netral, tetapi merupakan bentuk kekuasaan yang dominan menentukan kebenaran.²⁴ Kekuasaan laki-laki dalam wacana mengenai seksisme merupakan salah satu contoh dominansi kebenaran, di samping dominasi kekuasaan politik.

Produksi makna sebuah hadis yang berdasarkan “selera” penafsir dapat terlihat dari beberapa penafsiran berikut ini.

- a. Dalam mengkaji hadis tentang syarat kepala negara harus keturunan Quraish,²⁵ terdapat penafsiran yang beragam. Misalnya al-Mawardi memasukkan syarat keturunan Quraish sebagai salah satu syarat wajib bagi penguasa tertinggi.²⁶ Alasan yang digunakan al-Mawardi adalah terpilihnya Khalifah Abū Bakar yang membatalkan usulan calon dari sahabat Anṣār dengan mengatakan bahwa Nabi bersabda para imam adalah dari kalangan Quraish. Pendapat ini kemudian diikuti oleh Ibn Hazm, Muhammad ‘Abduh, Rāshid Riḍā, dan Ibn Khaldūn. Yang terakhir mengartikan syarat Quraish sebagai kepala negara dengan terpenuhinya pengertian kualifikasi yang seperti Quraish pada masa itu, meski bukan keturunan Quraish.²⁷ Sementara itu, Khawarij justru mengutamakan non-Quraish agar lebih mudah mengontrolnya dan lebih bisa mengakomodir kepentingannya. Berbeda juga dengan kalangan Shi‘ah yang mensyaratkan *Ahl al-Bait* (yang secara otomatis adalah keturunan ‘Ali dan Fāṭimah) karena diyakininya lebih berhak menduduki jabatan khalifah.²⁸

- b. Pandangan rasional Mu'tazilah yang memberi peran lebih kepada akal, menuntut al-Zamakysarī untuk bersikap kritis dalam menerima suatu hadis Nabi, dan bahkan cenderung melemahkan derajat kesahihannya. Namun di sisi lain, diakui bahwa dalam hal-hal tertentu, ia justru menerima hadis yang tidak memiliki otentisitas sama sekali, yaitu hadis-hadis yang termasuk kategori *mauḍu'*.²⁹
- c. Perbedaan "selera" penafsiran hadis juga terdapat dalam pemikiran al-Shāfi'ī dan Aḥmad ibn Ḥanbāl. al-Shāfi'ī sangat selektif dalam menentukan hadis-hadis yang sahih. Hal itu disebabkan oleh kondisi saat itu yang sarat dengan hadis *dlaif* dan palsu. Al-Syāfi'ī hanya mentolelir hadis *ḍa'īf* jenis *mursal kibar al-tābi'ī* (tabi'i senior), terutama Sa'īd ibn Musayyab. Ia juga tidak membedakan antara hukum halal-haram dengan *faḍā'il al-a'māl*. Sedangkan Aḥmad ibn Ḥanbāl hanya membatasi *faḍā'il al-a'māl*, dan hadis *ḍa'īf* yang dipakai adalah hadis *ḍa'īf* selama tidak sampai *mauḍu'*. Hal ini dikarenakan ia lebih dikenal sebagai *muḥaddiṣīn* dan hidup pada masa berkembangnya aliran rasional Mu'tazilah.³⁰
- d. Unsur gender terbukti memengaruhi reproduksi makna dalam penafsiran. Dalam memahami hadis tentang syarat pemimpin yang harus laki-laki³¹ juga terselubung bias seksisme. Hadis semacam ini dipahami sebagai isyarat bahwa perempuan tidak boleh dijadikan pemimpin. Karena itu, al-Khaṭṭabī, misalnya, mengatakan bahwa perempuan tidak sah menjadi khalifah. Demikian juga al-Shaukanī yang menafsirkan hadis ini melarang perempuan menjadi pemimpin karena dipandang tidak ahli dalam kepemimpinan. Sementara itu para ulama lainnya seperti Ibn Hazm, meski dengan alasan yang berbeda, juga mensyaratkan laki-laki sebagai kepala negara.³² Padahal, kesan tidak pantasnya perempuan jadi pemimpin negara dalam hadis ini karena adanya "sentimen" politik Nabi terhadap Kisra Persi yang menyobek-nyobek surat Nabi. Di sini harus diingat bahwa sabda Nabi dalam masalah kepemimpinan putri Kisra ini bukan dalam kapasitas beliau sebagai Nabi dan Rasul, tetapi diucapkannya dalam

kapasitasnya sebagai pelaku politik yang mungkin terbatas pengetahuan, pengalaman, serta keberadaannya waktu itu.³³

3. Penafsiran “Melawan” Teks (*Meaning in Front of the Text*)

Penafsiran tahap ini secara sengaja berusaha membongkar muatan kepentingan di balik teks. Dengan mempertanyakan hubungan teks yang mikro dengan konteks masyarakat yang makro, penafsiran ini mengombinasikan antara tradisi penafsiran tekstual—yang selalu melihat teks dalam ruang tertutup—dengan konteks masyarakat yang lebih luas. Titik perhatian terbesar dari penafsiran ini adalah melihat teks sebagai praktik kekuasaan³⁴ yang membawa nilai ideologis tertentu. Bahasa, secara sosial dan historis, adalah “bentuk tindakan” dalam hubungan dialektik antara teks dengan struktur sosial. Oleh karena itu, pemaknaan harus dipusatkan pada bagaimana teks terbentuk dan dibentuk dari relasi sosial dan konteks sosial tertentu.³⁵

Hal tersebut karena, seperti disebutkan Jurgen Habermas (1929), tokoh hermeneutik kritis, sebuah pemahaman didahului oleh kepentingan serta muatan ideologis tertentu. Sehingga, yang menentukan horison pemahaman adalah kepentingan sosial yang melibatkan kepentingan kekuasaan penafsir (*interpreter*). Setiap bentuk penafsiran dibedah dari bias dan unsur kepentingan politik, ekonomi, sosial, suku, dan gender. Dalam model hermeneutik ini, teks diandaikan bukan sebagai medium pemahaman sebagaimana dalam model hermeneutik sebelumnya, melainkan sebagai medium dominasi dan kekuasaan.³⁶ Itulah sebabnya, sejak dalam tahap proses menjadi, teks haruslah telah dicurigai.

Hermeneutik memungkinkan peneliti melihat bagaimana pesan-pesan diorganisasikan, digunakan, dan dipahami. Hal ini mencakup bagaimana proses-proses simbolik digunakan khususnya terkait dengan kekuasaan, ideologi, dan lambang-lambang bahasa.³⁷ Implikasinya, hadis diposisikan sebagai tindakan “kuasa” Nabi (yang kemudian dilanjutkan *rijāl al-ḥadīṣ* dan para *mufasssir*) untuk melakukan perubahan, karena bahasa adalah “bentuk tindakan” yang berkekuatan dalam membentuk struktur sosial yang diinginkan. Oleh karena itu, pemaknaan harus dipusatkan pada bagaimana teks terbentuk dan dibentuk dari

relasi sosial dan konteks sosial tertentu, sejak zaman Nabi hingga masa penafsiran.

Sebagaimana disebutkan di atas, sebuah pemahaman selalu didahului oleh muatan ideologis. Karenanya, yang menentukan horison pemahaman hadis adalah kepentingan sosial yang menyusup dalam kuasa penafsir (*power of interpreter*). Hermeneutik pada tahap ini menjadi antagonik terhadap teks hadis, karena ia “mencurigai” teks sejak awal kejadiannya. Hermeneutik kemudian memungkinkan peneliti melihat bagaimana pesan-pesan dalam teks hadis diorganisasikan, digunakan, dan dipahami, sambil di saat bersamaan mencari inti ajaran Islam yang sebenarnya.

Dengan penafsiran ini, hadis tidak hanya dipandang sebagai susunan teks saja, tetapi juga berusaha diselami kandungan makna literalnya, dari konteks budaya maupun tafsir transendensi. Hermeneutik berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horison-horison (cakrawala) yang melingkupi sebuah teks hadis, yaitu horison kebahasaan teks (linguistik dan sosial), penggagas (kapasitas Nabi), dan pembaca (*mukhārrij al-ḥadīṣ* dan *mufasssir*).

Hermeneutik meniscayakan suatu penafsiran mampu melacak bagaimana sebuah hadis dimunculkan oleh Nabi dan muatan apa yang masuk atau dimasukkan ke dalam teksnya, sekaligus berusaha melahirkan kembali makna yang sesuai dengan situasi dan kondisi saat hadis dibaca atau dipahami (dari zaman ke zaman). Pemahaman atau penafsiran kemudian menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi makna hadis secara kontekstual.

Kontekstualisasi hadis ini memang terasa rumit karena jarak waktu yang cukup lama antara masa Nabi dan para penghimpun hadis, dan juga adanya perbedaan pola dan isi mazhab-mazhab.³⁸ Oleh karena itu, kontekstualisasi hadis perlu diarahkan pada kritik sumber sejarah dengan target mencari kepastian mengenai kebenaran informasi yang dicatat, khususnya kajian situasi saat hadis “dihadirkan”, baik dalam konteks sebab-sebab datangnya hadis (*asbāb al-wurūd*), kemunculan teks hadis beserta sanadnya (*takhrij al-ḥadīṣ*), kodifikasi hadis (*tadwīn al-ḥadīṣ*), hingga penafsiran hadis. Dengan kata lain, pendekatan sejarah (*historical approach*) perlu diutamakan dalam tahap *meaning in front of the text*

mengingat kemunculan hadis selalu lekat dengan *setting* sejarah,³⁹ mulai proses “produksi”, “distribusi”, hingga “konsumsi” hadis.

Sebuah pengetahuan (termasuk penafsiran hadis) diciptakan melalui interaksi sosial tempat terkonstruksinya kebenaran-kebenaran bersama dan membandingkan apa yang benar dan apa yang salah. Dalam pandangan tertentu, beberapa bentuk tindakan menjadi alami, sedangkan bentuk-bentuk tindakan lain tidak bisa dipertimbangkan.⁴⁰ Sehingga, otentisitas sebuah hadis mungkin saja bisa terpelihara, akan tetapi tidak menutup kemungkinan terjadi distorsi makna mengingat sebuah teks tidak bisa terlepas dari pengaruh subjektivitas pencerita, pembaca/ pendengar, dan konteks keduanya. Untuk itu, hermeneutik menganggap tidak adanya konsep kebenaran tunggal penafsiran, karena yang ada adalah relativisme penafsiran sesuai maksud dan tujuan manusia, serta meniscayakan berubah sesuai konteks yang berkembang. Bagi hermeneutik, semua orang adalah penafsir. Hal ini mengingat tujuan sang penafsir dalam menafsirkan teks adalah untuk menjembatani masa lalu dan masa sekarang demi kepentingan hidupnya.

Dalam diskursus batas-batas penyelidikan hermeneutik Abū Zayd, dinyatakan bahwa sebuah teks keagamaan merupakan produk budaya dan sejarah (*muntāj al-ṣaqāfah*). Teks agama, termasuk di dalamnya teks hadis, pada dasarnya adalah teks linguistik yang merupakan milik sebuah struktur budaya yang telah mapan pada ruang dan waktu tertentu. Ia diciptakan sejalan dengan hukum-hukum budaya yang melahirkannya sehingga bahasa itu merepresentasikan secara persis sistem semiotik utama dari teks-teks tersebut. Bagi Abū Zayd, bahasa adalah sebuah instrumen percakapan di mana dunia empirik dan dunia ide ditransformasikan dalam bentuk simbol.⁴¹ Kaitannya dalam penafsiran hadis di sini—dengan mengacu pada pemikiran Abū Zayd—, karena makna teks selalu diperbarui akibat adanya persentuhan dengan praksis dan aktivitas manusia, maka teks hanya akan “hidup” jika dihubungkan dengan praksis manusia. Hadis merupakan teks yang sudah baku dari sudut pandang literal dan ekspresi lahirnya, akan tetapi karena penafsiran dibawahkan kepada akal manusia (*al-‘aql al-insānī*), maka ia menjadi sebuah “konsep” (*mafḥūm*) yang

tidak lagi baku dan beku persis saat makna-maknanya ditransfosmasikan pada masa pembukuan dan pembakuan hadis dilakukan (abad II-III H). Pada titik inilah, pendekatan hermeneutik dalam penafsiran hadis menemukan relevansinya.

Selanjutnya, meminjam teori gerakan ganda (*double movements*) Fazlur Rahman,⁴² hermeneutika teks keagamaan dibedakan menjadi dua gerakan, yaitu dari situasi sekarang ke masa al-Quran/ hadis diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini di mana teks agama itu diterapkan. Hadis adalah respon Ilahi melalui ingatan dan pikiran Nabi terhadap situasi moral-sosial Arab pada masa Nabi. “*Gerakan yang pertama*” dari dua gerakan di atas, dibagi ke dalam dua langkah; *Pertama*, orang harus memahami hadis sebagai jawaban atas situasi/problem historis. Sebelum mengkaji teks-teks spesifik dalam perspektif situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat-istiadat, lembaga-lembaga, bahkan kehidupan secara menyeluruh, pembacaan pada situasi spesifik di Arab pada saat kehadiran Islam (dan khususnya di sekitar Mekah) harus dilakukan. *Kedua*, menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat disaring dari teks-teks spesifik dalam perspektif latar belakang sosio-historis dan rasional-logis.

Sementara “*gerakan yang kedua*”, harus dilakukan dari pandangan umum ini ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan sekarang. Artinya, ajaran-ajaran yang bersifat umum harus di“tubuh”kan (*embodied*) dalam konteks sosio-historis yang konkrit di masa sekarang. Ini memerlukan kajian yang cermat atas situasi sekarang dan analisis berbagai unsur-unsur komponennya sehingga bisa menilai situasi sekarang dan mengubah kondisi sekarang sejauh yang diperlukan, serta menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai-nilai hadis secara baru pula.

C. Penutup

Hermeneutik merupakan salah satu metodologi dalam menafsirkan simbol, baik berupa teks maupun metateks. Inti hermeneutik adalah “memahami” (*verstegen/ to understand*). Karenanya, hermeneutik tidak dapat berdiri sendiri,

melainkan membutuhkan seperangkat pendekatan dan metode lain semacam filsafat, teologi, antropologi, filologi, sosiologi, semantik, linguistik, fenomenologi, psikologi, analisis wacana, serta lainnya.

Kaitannya dengan penafsiran hadis, hermeneutik merupakan “alat bantu” (bukan pengganti) dalam rangka menajamkan penafsiran. Sehingga, ilmu-ilmu hadis yang diandalkan selama ini, akan semakin nyata efektifitasnya ketika dilengkapi dengan pendekatan hermeneutik yang mengkaji bukan hanya horison teks, tetapi juga horison penggagas (Nabi), pembaca (*rijal al-hadis, mukharrij al-hadis*, serta *mufassir*), dan kontekstualitasnya.

Pendekatan hermeneutik dalam penafsiran hadis dapat dilakukan melalui tiga lapis penafsiran, yaitu: (1) penafsiran dari “dalam” teks hadis (*meaning within the text*); (2) penafsiran terhadap hal-hal di sekitar teks hadis (*meaning behind the text*); dan, (3) penafsiran kritis atas teks hadis (*meaning in front of the text*). Ketiga lapis penafsiran ini memiliki fokus, sasaran, serta metode yang antara satu dengan lainnya saling melengkapi.

Penafsiran hadis dengan pendekatan hermeneutik dirasakan mampu melahirkan pemaknaan yang menggabungkan unsur tekstualitas dan kontekstualitas hadis sekaligus, mengingat sebuah teks hanya bisa menemukan maknanya dalam konteks.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim, *Kritik Matan Hadis; Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2004.
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Assa'idi, Sa'dullah, *Hadis-Hadis Sekte*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Bizawie, Zainul Milal, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, Yogyakarta: SAMHA Institute, 2002.
- Bukhārī, Imām, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, IX, Semarang: Thoha Putra, t.th.
- Eagleton, Terry, *Teori Sastra: Sebuah Pengantar Komprehensif*, Yogyakarta: Jalasutra, 2006.

- Eriyanto, *Analisis Wacana; Pengantar Analisis Teks Media*, Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Fanani, Ahmad Fuad, *Islam Mazhab Kritis; Menggagas Keberagaman Liberatif*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004.
- Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- Al-Ghazali, Muhammad, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1996.
- Hamim, Thoha [ed], *Antologi Kajian Islam*, Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Press, 1999.
- Hardiman, F. Budi, *Kritik Ideologis; Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersama Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2004.
- Jorgensen, Marianne W. & Louise J. Philips, *Analisis Wacana; Teori dan Metode*, terj. Imam Suyitno (dkk), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- King, Richard, *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme; Sebuah Kajian tentang Perselingkuhan antara Rasionalitas dan Mitis*, Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2001.
- Lutfi, Achmad, "Pemikiran Hadis Ibn Hatim Al-Razi: Melacak Perkembangan Awal Kritisisme Hadis", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol.7, No. 2, Juli 2006.
- Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Muhadjir, Noeng, *Filsafat Ilmu; Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.
- Muhammad, Idris, "Hermeneutika sebagai Sumbangan Penafsiran al-Qur'an", dalam <http://:idrismuhammad.blogspot.com>, akses 14-9-2011.
- Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Muslim, Imam, *Shahih Muslim*, II, Singapura: Sulaiman Mar'i, t.th.
- Mutawakkil, Hajir, "Hermeneutika Penafsiran al-Qur'an dan Hadis", dalam <http://:hajirmutawakkil.wordpress.com>, akses 15-9-2011.
- Nafatu Fina, Lien Iffah, "al-Qur'an dan Sains; Sebuah Pendekatan Hermeneutis" dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 9, No. 2, Juli 2008.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutika; Teori Baru mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Pulungan, Suyuthi, *Fiqh Siyasah; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Rahardjo, Mudjia, *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur*, Malang: Universitas Islam Negeri Malang Press, 2007.

Sumaryono, E., *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1999.

Sya'ban, Ahmad Ginanjar, "Hermeneutics", dalam www.afkar.numesir.org, akses 10-11-2011.

Zayd, Nasr Hamid Abu, *Kritik Teks Keagamaan*, Terj. Hilman Latief, Yogyakarta: El-Saq Press, 2003.

Zayd, Nasr Hamid Abu, *Hermeneutika Inklusif; Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, Terj. M. Mansur dan Khoiron Nahdhiyin, Jakarta: ICIP, 2004.

Catatan Akhir

¹Ungkapan al-Qur'an sebagai *muntaj al-ṣaqāfah* (produk budaya) muncul dari pemikiran Nasr Ḥāmid Abū Zayd. Penggunaan metode hermeneutik mendorongnya melakukan penafsiran al-Quran dengan *tafsīr al-siyāqī*. Tafsir ini mencoba menghilangkan pembacaan yang tendesius (*al-qirā'ah al-mughriḍah*) menuju ke pembacaan yang produktif (*al-qirā'ah al-muntijah*) dengan melakukan perbedaan antara makna (*dalālah*) dan signifikansi (*maghzā*) yang diharapkan membuka responsifitas al-Quran terhadap persoalan-persoalan baru. Mengadopsi pemikiran E.D. Hirsch, Zayd mendefinisikan "makna" sebagai kontekstual *origin* yang direpresentasikan al-Quran sehingga bersifat mapan dan tetap. Sementara "signifikansi" didefinisikan sebagai sesuatu yang muncul antara teks dan pembaca dari waktu ke waktu sehingga bersifat dinamis. Sebagai contoh, penafsiran terhadap pembagian waris bagi laki-laki dan perempuan diartikan sebagai "makna" atas kenyataan historis al-Quran terhadap budaya Arab ketika wahyu itu diturunkan, sementara "signifikansi" menunjuk adanya pemenuhan Islam terhadap hak waris perempuan yang bersifat dinamis. Lih.: Nasr Hamid Abu Zayd, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. M. Mansur dan Khoiron Nahdhiyin, Jakarta: ICIP, 2004, h. 61-63.

² Sa'dullah Assa'idi, *Hadis-Hadis Sekte*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, h. ix.

³ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis; Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2004, h. V.

⁴M. Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, h. 310.

⁵Hermeneutik berasal dari kata kerja *hermeneuein* (Yunani), yang berarti "menafsirkan", dan kata benda *hermeneia*, yang berarti "penafsiran". Penjelasan dua kata ini membuka wawasan pada karakter dasar interpretasi dalam teologi dan sastra, yang dalam konteks sekarang menjadi *keywords* untuk memahami hermeneutik modern (Richard E. Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka

Pelajar, 2005, h. 14); kata hermeneutik merujuk pada mitos Yunani, yaitu Dewa Hermes, sebagai seorang utusan yang mempunyai tugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia. Tugas Hermes adalah menerjemahkan pesan-pesan dari dewa di Gunung Olympus (langit) ke dalam bahasa yang dimengerti oleh manusia (bumi) (Ahmad Fuad Fanani, *Islam Mazhab Kritis; Menggagas Keberagamaan Liberatif*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004, h. 86); selain itu, istilah hermeneutik untuk pertama kalinya telah digunakan oleh Plato (347 SM) dalam salah satu karyanya, *Definitione*. Bagi Plato, hermeneutika diartikan sebagai penunjuk sesuatu. Dari sini kemudian hermeneutika berkembang menjadi ilmu interpretasi alegoris yang dipelopori Stoicisme (300 SM) yang mencoba memaknai teks dengan mencari makna yang lebih dalam dari sekadar pengertian literal. Dari alegoris, hermeneutika kemudian berkembang lagi melahirkan semiotika (teori tentang simbol) yang dipelopori Augustus Hippo (230 SM). Selanjutnya, hermeneutika merambah bukan hanya pada karya-karya sastra, melainkan hingga wilayah teologis sebagai penafsiran Bible (*exegesis*) di bawah pelopor Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834) (lih.: Ahmad Ginanjar Sya'ban, "Hermeneutics", dalam www.afkar.numesir.org, akses 10-11-2011). Sementara menurut Abid al-Jabiri dan Hossen Nasr, Hermes tidak lain adalah Nabi Idris yang di dalam kisah kenabian disebutkan sebagai guru tulis menulis, pengrajin, kedokteran, dan astrologi (lih.: Idris Muhammad, "Hermeneutika sebagai Sumbangan Penafsiran al-Qur'an", dalam <http://idrismuhammad.blogspot.com>, akses 14-9-2011; dan Hajir Mutawakkil, "Hermeneutika Penafsiran al-Qur'an dan Hadis", dalam <http://hajirmutawakkil.wordpress.com>, akses 15-9-2011).

⁶ Nashr Hamid Abu Zayd, *Kritik Teks Keagamaan*, terj. Hilman Latief, Yogyakarta: El-Saq Press, 2003, h. 32.

⁷ Lebih jauh, sebagaimana uraian Richard E. Palmer, hermeneutik terus berkembang sebagai ilmu tentang penafsiran dalam enam bentuk kajian, yaitu: (1) Hermeneutik sebagai teori penafsiran Kitab Suci (*theory of biblical exegesis*); (2) Hermeneutik sebagai metodologi filologi umum (*general philological methodology*); (3) Hermeneutik sebagai ilmu tentang semua pemahaman bahasa (*science of all linguistic understanding*); (4) Hermeneutik sebagai landasan metodologis dari ilmu-ilmu kemanusiaan (*methodological foundation of Geisteswissenschaften*); (5) Hermeneutik sebagai pemahaman eksistensial dan fenomenologi eksistensi (*phenomenology of existence and of existential understanding*); dan, (6) Hermeneutik sebagai sistem penafsiran (*system of interpretation*), baik secara kolektif maupun secara personal, untuk memahami makna yang terkandung dalam mitos-mitos ataupun simbol-simbol. Keenam definisi ini bukan merupakan urutan fase sejarah, melainkan pendekatan yang sangat penting dalam problem penafsiran suatu teks. Masing-masing mewakili berbagai dimensi yang sering disoroti dalam hermeneutik. Setiap definisi membawa nuansa yang berbeda, sebagaimana pemikiran dan penekanan kajian dari masing-masing tokoh hermeneutik (lih.: Richard E. Palmer, *Hermeneutika*, h. 38-49).

⁸Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834) dianggap sebagai "bapak hermeneutika modern" karena dialah yang membangkitkan kembali hermeneutik dan membakukannya sebagai metode umum interpretasi yang tidak hanya terbatas pada kitab suci dan sastra. Pada masa Schleiermacher, hermeneutik pada awal perkembangan ini dikenal sebagai gerakan *exegesis* (penafsiran kitab suci) di kalangan gereja dan kemudian berkembang menjadi filsafat penafsiran (Ahmad Fuad Fanani, *Islam*, h. 86).

⁹Zainul Milal Bizawie, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, Yogyakarta: SAMHA Institute, 2002, h. 26; W. Poespoprojo, *Hermeneutika*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, h. 27.

¹⁰F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologis; Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersama Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2004, h. 184.

¹¹*Ibid.*, h. 185.

¹²*Ibid.*, h. 184.

¹³ Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, h. 20, 22.

¹⁴ M. Quraish Shihab, "Kata Pengantar", dalam Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1996, h. 9.

¹⁵ *Ibid.*, h. 10.

¹⁶E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1999, h. 46.

¹⁷Richard E. Palmer, *Hermeneutika*, h. 132.

¹⁸Terry Eagleton, *Teori Sastra: Sebuah Pengantar Komprehensif*, Yogyakarta: Jalasutra, 2006, h. 88.

¹⁹Richard King, *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme: Sebuah Kajian tentang Perselingkuhan antara Rasionalitas dan Mitis*, Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2001, h. 138.

²⁰Mudjia Rahardjo, *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur*, Malang: Universitas Islam Negeri Malang Press, 2007, h. 55.

²¹ Richard King, *Agama*, h. 137.

²²Nashr Hamid Abu Zayd, *Kritik*, h. 55, dan *Hermeneutika Inklusif*, h. 63.

²³ Hasjim Abbas, *Kritik*, h. 52.

²⁴Kekuasaan di sini tidak selalu berarti kekuasaan politik kenegaraan, melainkan kekuasaan dalam arti seluas-luasnya, baik dalam ruang agama, sosial, budaya, dan lainnya (lih.: Eriyanto, *Analisis Wacana; Pengantar Analisis Teks Media*, Yogyakarta: LKiS, 2006, h. 11).

²⁵Hadis yang dimaksud adalah hadis riwayat Ibn 'Umar sebagai berikut:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان هذا الامر في قريش، لا يعاديهم احد الاكبه الله على وجهه في النار ما أقاموا الدين.

Dan hadis dari riwayat yang sama:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان هذا الامر في قريش، ما بقي منهم اثنان.

(lih.: Imām Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jil. IX, Semarang: Thoha Putra, t.th, h. 77) ; dan Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, II, Singapura: Sulaiman Mar'ī, t.th, h. 121).

²⁶Al-Mawardi, *Aḥkām al-Sultāniyah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th, h. 4-5.

²⁷ Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, h. 72.

²⁸Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasa: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, h. 201-202.

²⁹Imam Muhsin, "Rasionalitas Tafsir dalam Wacana Pemikiran Mu'tazilah: Studi Kritis Metode Tafsir *al-Kashshāf*", dalam Thoha Hamim [ed.], *Antologi Kajian Islam*, Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Press, 1999, h. 185.

³⁰Mohammad Sar'an, "Hadis *Dlaif* menurut al-Shafii dan Ahmad ibn Hanbal", dalam Thoha Hamim [ed.], *Antologi*, h. 182.

³¹Pendapat para ulama yang menolak perempuan sebagai pemimpin didasarkan pada kenyataan dan peristiwa ketika Nabi mendengar berita bahwa masyarakat Persi memilih putri Kisra sebagai pemimpin (menggantikan Kisra). Sabda nabi itu adalah: *لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة* (lih.: Imām Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jil. IV, h. 10).

³² Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, h. 75.

³³ *Ibid.*, h. 76.

³⁴Eriyanto, *Analisis*, h. 285.

³⁵Memandang bahasa sebagai praktik sosial semacam ini, mengandung sejumlah implikasi. *Pertama*, bahasa adalah bentuk dari tindakan, artinya seseorang menggunakan

bahasa sebagai suatu tindakan pada dunia dan khususnya sebagai representasi ketika melihat dunia / realitas. *Kedua*, model ini mengimplikasikan adanya hubungan timbal balik antara bahasa dan struktur sosial. Di sini kemudian pemaknaan terbagi oleh struktur sosial, kelas, dan relasi sosial lain yang dihubungkan dengan relasi spesifik dari institusi tertentu seperti pada hukum, sistem, dan klasifikasi.

³⁶ Richard E. Palmer, *Hermeneutika*, h. 201.

³⁷ Marianne W. Jorgensen dan Louise J. Phillips, "*Analisis Wacana; Teori & Metode*", terj. Imam Suyitno, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, h. 171. Untuk memahami sebuah simbol atau teks, Paul Ricoeur meniscayakan tiga langkah pemahaman yang harus dilakukan. Pertama, langkah simbolik atau pemahaman dari simbol ke simbol. Kedua, pemberian makna oleh simbol serta penggalan yang cermat atas makna. Ketiga, langkah filosofis, yaitu berpikir dengan menggunakan simbol sebagai titik tolaknya. Simbol di sini bisa diartikan sebagai teks kitab suci yang mengandung makna di balik susunan hurufnya. Kehadiran sebuah simbol/ tanda (*signifiant*) selalu mengasumsikan adanya obyek yang ditandai (*signifie*). Obyek yang ditandai itu adalah wacana berupa konteks sosio-historis dan sosio-psikologis. Ketika wacana itu dilambangkan, jadilah ia sebuah teks (tanda/ simbol/ ayat) (lih.: Ahmad Fuad Fanani, *Islam*, h. 88).

³⁸ Achmad Lutfi, "Pemikiran Hadis Ibn Hatim Al-Razi: Melacak Perkembangan Awal Kritisisme Hadis", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol.7, No. 2, Juli 2006, h. 267.

³⁹ Akhmad Arif Junaidi, "Telaah atas Pemikiran Tafsir Kontekstual Fazlurrahman", dalam Thoha Hamim [ed.], *Antologi*, h. 173.

⁴⁰ Marianne W. Jorgensen & Louise J. Philips, *Analisis*, h. 10.

⁴¹ Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd ini dominan terdapat dalam bukunya *Critique du Discours Religieux*, Arles: Sindbad, 1999; *Mafhūm al-Naṣṣ*,} Beirut: al-Markāz al-S|aqāfi al-'Arabī, 2000, dan *Naqd al-Khiṭab al-Dīnī*, Kairo: Dār al-S|aqāfa al-Jadīda, 199). Selanjutnya lihat Lien Iffah Naf'atu Fina, "al-Qur'an dan Sains; Sebuah Pendekatan Hermeneutis", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 9, No. 2, Juli 2008, h. 222-223.

⁴² Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1985, h. 7-8.