

PENGAKUAN

Saya akui karya ini adalah hasil kerja saya sendiri kecuali nukilan dan ringkasan yang tiap-tiap satunya telah saya jelaskan sumbernya

17 Jun 2009

AHMAD SAHIDAH
P-HD0003/05

PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Saya mengucapkan syukur ke atas anugerah Allāh yang Maha Pengasih dan Penyayang yang telah memberi kekuatan untuk menyelesaikan penulisan disertasi ini. Demikian juga, semoga salawat dan salām sentiasa tercurahkan kepada jungjungan kita Nabi Muhammad *sallalLāhu ‘alaihi wasallam*.

Disertasi ini tidak akan dapat diselesaikan dengan baik tanpa bantuan yang telus daripada penyelia Profesor Madya Zailan Moris. Kesabaran dan kecermatan beliau untuk memperbahaskan pelbagai masalah yang berkaitan dengan tema disertasi dan bagaimana menggunakan sebuah pendekatan yang boleh diterapkan agar boleh menghantarkan karya ini pada kedudukan yang kukuh sebagai usaha ilmiah dan akademik adalah sangat membantu.

Dalam kesempatan ini, saya mengucapkan banyak terima kasih kepada Profesor Abu Talib Ahmad, Dekan Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan dan seluruh staf Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan Universiti Sains Malaysia kerana memungkinkannya saya menjalani masa-masa kelapangan dengan nyaman di kampus dan boleh menggunakan kemudahan yang disediakan, seperti perpustakaan, internet dan bilik sumber. Demikian pula, saya mengucapkan jutaan terima kasih kepada Profesor Emeritus Osman Bakar yang bersedia menjadi pemeriksa luar, serta Profesor Salleh Yaapar dan Dr Ratna Abdul Razak yang bersedia menjadi pemeriksa dalam.

Suasana akademik yang nampak hidup kerana sering diselenggarakan kegiatan seminar. Aktiviti ini telah mencetuskan semangat saya untuk terus bergiat di dalam program ilmiah yang dijalankan oleh Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan dan Pusat Sains dan Falsafah Islam dalam beberapa pertemuan. Kegiatan yang membabitkan sarjana dari seluruh semenanjung telah menghidupkan perbincangan pelbagai isu daripada berbagai-bagai sudut pandangan keilmuan. Di sini, saya boleh belajar dari Chandra Muzaffar, Datuk Harussani Zakaria dan Osman Bakar, untuk menyebut sebahagian, bagaimana menyampaikan gagasan dan melihat dunia lebih luas.

Persekitaran kampus juga turut memberi kenyamanan. Tasik yang dipenuhi ikan boleh menghiburkan saya di tengah kepenatan membaca. Padang bola, badminton, tenis, bola keranjang, pingpong dan *track* stadium adalah kemudahan lain yang selalu menyenangkan untuk membuat tubuh sihat dan cergas.

Demikian juga, saya tidak lupa untuk memberikan penghargaan kepada staf perpustakaan, Universiti Islam Antarabangsa, Universiti Kebangsaan Malaysia, Universiti Malaya dan ISEAS Universiti Kebangsaan Singapore. Mereka telah memberikan perkhidmatan yang berharga pada saya untuk menerokai sumber-sumber rujukan yang berhubungan dengan tema disertasi. Secara khusus, saya tidak melupakan profesionaliti yang ditunjukkan oleh para staf perpustakaan Hamzah Sendut Universiti Sains Malaysia yang banyak menyediakan bahan disertasi dan bahkan buku-buku lain yang menjadi minat saya, seperti novel, politik, sosial dan ilmu kemanusiaan. Ketersediaan jurnal dan akhbar melengkapi keperluan saya akan maklumat terbaru mengenai wacana ilmiah dan maklumat semasa. Pengalaman yang tak boleh dilupakan

adalah ketika saya membaca novel karangan Takashi Matsuoka bertajuk *Cloud of Sparrows: An Epic Novel of Japan*. Bukan sahaja, pengarang novel ini pernah mengabdikan hidupnya di tempat peribadatan Zen, tetapi juga keupayaan beliau dalam melukiskan Jepun pada abad ke-18 dan pertembungannya dengan dunia Barat.

Tentu sahaja, dukungan dari keluarga, Ibu, kakak dan adik serta isteri tersayang Tetty Noor 'Aini yang rela masa indahny direnggut kerana memberikan kesempatan kepada saya untuk belajar di Malaysia. Tentu, dukungan lain yang tidak terkatikan di akhir penulisan tesis adalah lahirnya puteri pertama saya, Mutanabbiyya Wasatiyya, yang telah turut menjadi saksi lahirnya tesis ini. Demikian pula, teman-teman PPI (Persatuan Pelajar Indonesia) yang memberikan suasana kekeluargaan di negeri rantau sehingga saya menemukan wajah kampung di sini, bumi Minden.

Minden, 17 Jun 2009
Ahmad Sahidah

KANDUNGAN

Isi	halaman
Pengakuan	ii
Penghargaan	iii
Kandungan.....	v
Abstrak	viii
<i>Abstract</i>	x
Transliterasi	xii
Senarai Singkatan	xvii

BAB SATU - PENDAHULUAN

1. 1. Pengenalan.....	1
1. 2. Pernyataan Masalah	7
1. 3. Objektif Kajian.....	9
1. 4. Ruang Lingkup dan Pembatasan Ujian	9
1. 5. Kepentingan Kajian.....	11
1. 6. Tinjauan Kajian Lalu.....	12
1. 7. Metodologi.....	17
1. 8. Organisasi Tesis	26

BAB DUA - TEORI PEMAHAMAN HERMENEUTIK

2. 1. Tugas Hermeneutik	28
2. 2. Dunia Teks dan Makna.....	37
2. 3. Hubungan Pembaca dan Teks.....	40
2. 4. Kaitan Pembaca dan Pengarang.....	42
2. 5. Lingkaran Hermeneutik dan Sejarah Efektif	43
2. 6. Aplikasi Hermeneutik terhadap Teks.....	45
2. 7. Kesimpulan	50

BAB TIGA - KAJIAN MENGENAI TAFSIR AL-QUR'ĀN

3. 1. Pengantar	51
3. 2. Perkembangan Tafsir Awal	54
3. 2. 1. Tafsir pada Masa Sahabat	62
3. 2. 2. Tafsir pada Masa Tabi' in	67
3. 3. Ragam Pendekatan Pentafsiran.....	68
3. 3. 1. Tafsir dengan Riwayat	69
3. 3. 2. Tafsir dengan Akal	70
3. 3. 3. Tafsir dengan Isyarat	72

3. 4. Pendekatan Longitudinal dan Tematik terhadap al-Qur’ān.....	74
3. 5. Pendekatan dari Segi Disiplin Moden.....	77
3. 6. Fasa Penulisan Tafsir al-Qur’ān.....	88
3. 6. 1. Tafsir Zaman Klasik	88
3. 6. 2. Tafsir Era Moden.....	92
3. 6. 3. Kajian Zaman Kontemporari.....	95
3. 7. Kajian al-Qur’ān Sarjana Bukan Muslim.....	101
3. 8. Sintesis Pelbagai Pendekatan.....	110
3. 9. Kesimpulan.....	114

BAB EMPAT - TOSHIHIKO IZUTSU DAN PEMIKIRANNYA

4. 1. Riwayat Hidup	116
4. 2. Karya dan Gaya Pemikirannya	118
4. 2. 1. Karya-Karya.....	124
4. 2. 2. Kaitan antara Gaya dan Karya Pemikiran.....	137
4. 3. Sejarah Tamadun Jepun.....	143
4. 4. Islam di Negara Matahari Terbit.....	150
4. 5. Sumbangan Jepun dalam Kajian Islam	152
4. 6. Kesimpulan.....	155

BAB LIMA - HUBUNGAN TUHAN, MANUSIA DAN ALAM DALAM AL-QUR’ĀN MENURUT PEMIKIRAN TOSHIHIKO IZUTSU

5. 1. Aplikasi Semantik di dalam Memahami Teks al-Qur’ān.....	157
5. 1. 1. Semantik dan Teks al-Qur’ān.....	160
5. 1. 2. Analisis Semantik terhadap Teks al-Qur’ān	166
5. 2. Pengertian Tuhan, Manusia dan Alam	186
5. 2. 1. Pengertian Tuhan.....	188
5. 2. 2. Pengertian Manusia	194
5. 2. 3. Pengertian Alam	202
5. 3. Hubungan Tigasegi antara Tuhan, Manusia dan Alam.....	207
5. 3. 1. Hubungan Ontologi	209
5. 3. 2. Hubungan Komunikatif	217
5. 3. 3. Hubungan Tuan-Hamba.....	223
5. 3. 4. Hubungan Etik.....	226
5. 4. Kesimpulan.....	241

BAB ENAM - PERBANDINGAN KAJIAN TOSHIHIKO IZUTSU DENGAN PENTAFSIR MUSLIM DAN PENKAKI ORIENTALIS TERHADAP AL-QUR’ĀN

6. 1. Ragam Kajian al-Qur’ān.....	243
6. 2. Ciri Pentafsiran	249

6. 3. Pemahaman dan Analisis Muslim dan Orientalis	247
6. 4. Implikasi Perspektif	254
6. 5. Perbandingan antara Kajian Izutsu dan Pentafsir Muslim dan Orientalis	256
6. 6. Titik Temu Kajian Izutsu dan Rahman dan Pengkaji Orientalis	271
6. 7. Hasil Temuan dan Pembahasan terhadap Karya Izutsu	274
6. 8. Kemungkinan Penyatuan untuk Kajian Menyeluruh	277

BAB TUJUH - PENUTUP

7. 1. Kesimpulan dan Dapatan Baru Kajian	
7. 1. 1. Kesimpulan	286
7. 1. 2. Dapatan Baru Kajian.....	288
7. 2. Saranan untuk Penyelidikan Lanjut	288
Bibliografi	290

**HUBUNGAN TUHAN, MANUSIA DAN ALAM DI DALAM AL-QUR'ĀN:
SATU KAJIAN HERMENEUTIK TERHADAP ANALISIS SEMANTIK
TOSHIHIKO IZUTSU**

ABSTRAK

Tema hubungan Tuhan, manusia dan alam adalah isu lama. Tetapi, kepelbagaian pemahaman terhadapnya telah menyebabkan kesalahfahaman, perselisihan dan tak jarang dijadikan pengesahan untuk menyebarkan keganasan. Persoalan tentang hubungan manusia dan alam kerap diabaikan kerana kegagalan manusia memahami bahawa pemeliharaan alam sekitar adalah tanggungjawab manusia sebagai *khalifah* Allah di bumi.

Kajian ini berusaha memahami bagaimana sebenarnya hubungan antara Tuhan, manusia dalam alam di dalam al-Qur'an menurut pandangan Toshihiko Izutsu, seorang sarjana Jepun terkemuka dalam bidang Kajian Islam, yang menegaskan bahawa analisis semantik boleh digunakan untuk mengkaji al-Qur'an. Mengikut pandangan Izutsu, perbezaan pendekatannya terletak terutama pada kaedah analitik yang beliau terapkan kepada data al-Qur'an untuk tujuan membiarkan al-Qur'an mentafsirkan konsepnya sendiri dan berbicara untuk dirinya sendiri.

Untuk memperolehi pemahaman yang baik tentang apa yang telah dihuraikan Izutsu dalam karya-karyanya, penyelidik menggunakan pendekatan hermeneutik. Kaedah ini berusaha untuk menyelidiki pemahaman Izutsu terhadap tema di atas serta kaitannya dengan seluruh karyanya dan analisis konseptual terhadap istilah-istilah yang dia gunakan di dalam karyanya.

Dari penerapan pendekatan hermeneutik boleh dikatakan bahawa memahami huraian Izutsu tidak hanya berhubung kait dengan teks tertulis tetapi sekali gus latar belakang sejarah dan sosial kebudayaan. Dengan kata lain, teks itu juga berkaitan dengan

dunia di luar teks yang membantu lebih jauh memahami apa makna sesungguhnya daripada sebuah pemikiran. Pendek kata, ada sesuatu yang berada di luar teks.

Dapatan kajian menunjukkan bahawa analisis semantik yang dimanfaatkan oleh Izutsu mampu memahami mesej al-Qur'an berdasarkan andaian bahawa model pembacaan menghubungkan satu ayat dengan ayat lain untuk mendapatkan pesanan daripada kitab suci juga dikenali dalam tradisi pentafsiran. Demikian pula penggunaan puisi Arab kuno untuk memahami makna dasar satu kosa kata juga dilakukan oleh Ibn 'Abbās, sahabat dan juga bapa saudara kepada Nabi Muḥammad. Mengikut Izutsu, hubungan Tuhan, manusia dan alam di dalam al-Qur'an mengandaikan empat hubungan, iaitu ontologi, komunikatif, tuanhamba dan etik.

Akhirnya, boleh disimpulkan bahawa pendekatan semantik yang digunakan Izutsu berupaya untuk memperolehi makna daripada ujaran yang ada di dalam al-Qur'an, kerana strategi pembacaan ini telah menghasilkan dapatan yang tidak bercanggah dengan prinsip-prinsip Islam secara umum. Apalagi, model analisis semacam ini sebenarnya bukan hal baru, mengingat ilmu tafsir yang dikembangkan oleh para ulama dan sarjana Muslim telah menggunakan kaedah yang sama dengan yang digunakan Izutsu, seperti penggunaan puisi Arab, pemahaman tematik yang didasarkan kepada pencarian mesej dari beberapa ayat al-Qur'an yang membicarakan persoalan yang sama.

**THE RELATION BETWEEN GOD, MAN AND NATURE IN THE QUR'ĀN:
A HERMENEUTICAL STUDY OF TOSHIHIKO IZUTSU'S SEMANTIC
ANALYSIS**

ABSTRACTS

The theme of the triadic relation between God, man and nature is actually an old issue. However, variances in its understanding have led to innumerable disputes, confusions and legitimacies for violence. The question of the relation between man and nature is often neglected due to the failure to understand that sustainability of the earth is a responsibility of man as *khalifatullah*, the vicegerent of Allah on earth.

This study seeks to analyze the relation between God, man and nature in in the Qur'ān according to Toshihiko Izutsu, a renowned Japanese scholar of Islamic Studies who asserts that a semantic analysis can be used to study the Qur'ān. For Izutsu, the difference of his approach lies mainly in the analytic method he uses to apply to the Qur'ānic data in order to enable the Qur'ān to interpret its own concepts and speak for itself.

In order to obtain a sound understanding of Izutsu's exposition contained in his works, the researcher utilizes the hermeneutical approach. This is a valuable method to observe his work on the above theme and its relation to his writings as a whole as well as analyze conceptually the terms he uses.

The application of the hermeneutical approach presupposes that the explication of Izutsu's work not only in relation to the written text but also the author's background, history and socio-cultural conditions. In other words, the text connected to a world outside the text which assists in understanding a particular thought. That is, there is something outside the text.

The findings of this study show that the semantic analysis used by Izutsu is able to comprehend the Qur'ānic message since it is based on the assumption that such a reading model which relates one verse to another verse to arrive at the scriptural message is also a known practice in the tradition of Qur'ānic exegesis. Likewise, the use of ancient Arabic poetry to understand the basic meanings of terms was adopted by Ibn Abbās, a companion and uncle of Prophet Muḥammad. According to Izutsu, the relation between God, man and nature in the Qur'ān assumes four relations, *viz.*, ontological, communicative, master-slave and ethical.

Finally, it can be concluded that the semantic approach used by Izutsu is capable of obtaining a reading of the contents of the Qur'ān which does not contradict with the general principles of Islam. Furthermore, this model of analysis is not new since the science of Qur'ānic interpretation developed by Muslim scholars have also made use of methods similar to that used by Izutsu, such as that of Arabic poetry, thematic understanding of the message of the Qur'ān based on the verses which deal with same issue.

TRANSLITERASI*

Panduan merumikan perkataan, frasa, dan nama-nama khas dalam bahasa Arab yang dijelaskan di sini adalah berasaskan kaedah transliterasi yang digunakan peringkat antara bangsa dan selaras dengan kaedah yang terdapat dalam Pedoman Transliterasi Huruf Arab ke Huruf Rumi terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka. Senarai Istilah Agama dan Daftar Istilah MBIM juga boleh dijadikan rujukan semasa merumikan perkataan dan sebagainya.

ABJAD ARAB

Abjad Arab dan sebutannya hendak ditransliterasikan mengikut panduan yang berikut:

Abjad	Sebutan Arab	Transliterasi Rumi
ا	(alif)	a
ب	(bā)	b
ت	(tā)	t
ث	(thā)	th
ج	(jīm)	j
ح	(hā)	ḥ
خ	(khā)	kh
د	(dāl)	d
ذ	(dhāl)	dh
ر	(rā)	r
ز	(zāy)	z
س	(sīn)	s
ش	(shīn)	sh
ص	(sad)	ṣ
ض	(ḍād)	ḍ
ط	(tā)	ṭ
ظ	(zā)	ẓ
ع	(‘ayn)	‘
غ	(ghyn)	gh

* Mengikut *Gaya Dewan: Sebuah Panduan Kerja Penerbitan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990)

ف	(fā')	f
ق	(qāf)	q
ك	(kāf)	k
ل	(lām)	l
م	(mīm)	m
ن	(nūn)	n
و	(wāw)	w
ه	(hā)	h
ء	(hamzah)	,
ي	(yā)	y
ة	(tā marbutah)	h (ketika dimatikan bunyinya) t(ketika perlu dihidupkan bunyinya)

KONSONAN

Semua huruf konsonan Arab ditransliterasikan berserta dengan bunyi barisnya. Bunyi huruf akhir dimatikan

Tanpa 'al'

ا	اسم	ism
ب	ابل	ibil
ت	تمر	tamar
ظ	ظهر	zuhr
ي	يوم	yaum

Berserta 'al'

الاسم	al-ism
الابل	al-ibil
التمر	al-tamar
الظهر	al-zuhr
اليوم	al-yaum

VOKAL PANJANG

Semua vokal panjang atau madd (di atas, di bawah, dan di hadapan) ditandai dengan ā, ī, ū.

Di atas

ادم	Ādam
صفا	ṣafā

di bawah

ايلاء	īlā'
قيل	qīla

di hadapan

اولى	ūlā
سورة	sūrah, sūrat

BARIS DUA

Beberapa perkataan Arab yang perlu dinyatakan bunyi baris dua (tanwin) pada setiap masa hendaklah ditransliterasikan sepenuhnya tanpa dimatikan bunyi akhir.

رَاضِي rāḍīn	معنى ma'nān
قَاضِي qāḍīn	رضى riḍān

Jika sesuatu frasa daripada al-Qur'an perlu dinyatakan bunyi baris huruf yang akhir untuk tujuan penegasan makna, frasa itu boleh ditransliterasikan seperti berikut:

أمة وسطا	ummatan wasaṭān
قولا شديد	qawlan shadīdan
قول معروف	qawlun ma'rūfun
لهو ولعب	lahwun wa la'ibun

TASHDĪD/SHADDAH

Huruf Arab yang bertashdid hendaklah ditransliterasikan dengan huruf rumi dan dinyatakan vokal sebelumnya

بواب	bawwāb
غي	ghayy
حي	ḥayy

NAMA ARAB

Nama Arab, panggilan nama Arab, dan nama kitab Arab hendak dieja berdasarkan kaedah yang dijelaskan di atas. Huruf pertama bagi nama khas dicetak dengan huruf Besar. Lihat di bawah.

أبو بكر الصديق	Abū Bakr al-Ṣiddīq
عمر بن العزيز	'Umar ibn ⁺ 'Abd al-'Azīz
ابن رشد	Ibn* Rushd
الامام الشافعي	al-Imām al-Shafī'īyy

⁺ ابن اصلها . Oleh itu kata ini hendaklah ditransliterasikan 'ibn' dan dicetak huruf kecil kerana fungsinya seperti 'bin'

* 'Ibn' dieja dengan huruf besar kerana fungsinya sebagai kata nama khas

قاموس المحيط

Qāmūs al-Muḥiṭ

Tiap-tiap perkataan dalam frasa nama ditransliterasikan suatu per satu menurut kaedah yang dijelaskan di atas

الفتوحات الكبرى

al-Futūḥāt al-Kubrā

ام القرآن

umm al-Qur’ān

صدقة جارية

ṣadaqah jāriyah

ṣadaqah jariyat

FRASA KATA KERJA

Huruf akhir bagi kata kerja hendaklah dihidupkan bunyinya setiap masa

من وجد

man jadda wajada

من مات فات

man māta fāta

اللهم صل على محمد

Allāhumma ṣalli ‘alā Muḥammad

FRASA KEKAL BUNYI ASAL

Terdapat beberapa perkataan dan frasa dalam bahasa Arab yang lazim digunakan dan perlu dikekalkan bunyi setiap hurufnya.

تكبيرة الاحرام

Takbīratu’l-ihrām

السلام عليكم

as-salāmu‘alaikum

وعليكم السلام

wa‘alaikum’s-salām

FRASA YANG MENGANDUNGI LAFAZ

Lafaz الله yang ditransliterasikan mengikut kaedah yang biasa iaitu ‘Allah’. Jika lafaz ini didahului oleh sesuatu kata gabungan, kata kerja atau kata sendi, huruf ‘L’ yang kedua adalah huruf besar, sementara perkataan lain dalam frasa itu dieja mengikut kaedah di atas.

ذکر اللہ	dhikruLāh
ما شاء اللہ	mā shā'alLah
استغفر اللہ	astaghfiruLāh
رسول اللہ	RasūluLah/rasūluLāh
وباللہ التوفیق	wabiLāhittawfiq
اللہ اعلم	walLāhu a'lam

SENARAI SINGKATAN

cet.	-	Cetakan
ed.	-	Editor
H	-	Hijriyah
hlm.	-	Halaman
M	-	Masehi
m	-	Meninggal
terj.	-	Terjemahan
tt.	-	Tanpa Tahun
Ed.	-	Editor
vol.	-	Volume

BAB SATU

PENDAHULUAN

1. 1. Pengenalan

Sudah tentu, ada suatu hubungan antara Tuhan, manusia dan alam. Hubungan tiga segi ini adalah sangat umum di dalam percakapan sehari-hari. Bahkan, dalam perbincangan di dalam beberapa buku keagamaan mengenai kaitan antara ketiga-tiganya kerap muncul dan kadang tampak terlalu disederhanakan. Lebih-lebih, jika masalah ini disampaikan di dalam ceramah keagamaan atau khutbah di masjid. Yang pertama, sememangnya, adalah sebagai Pencipta dan dua yang terakhir dikenali sebagai ciptaan dan manifestasi dari wujud ketuhanannya. Tetapi, jika kita memperhatikan di dalam kehidupan yang sesungguhnya, hubungan antara mereka pada hakikatnya sangat rumit.

Pembahasan tentang hubungan ini pastinya menimbulkan persoalan mengenai hakikat Tuhan yang sebenar.¹ Tidak seorangpun menyangkal bahawa kepercayaan kepada Tuhan, biasanya disebut *īmān* di dalam Islam, adalah inti dari agama. Untuk beberapa hal, Toshihiko Izutsu (1914-1993), seorang sarjana kajian Islam Jepun yang banyak memberikan perhatian pada soalan pemikiran Islam dan telah menterjemahkan al-Qur'ān ke dalam bahasa Jepun adalah benar ketika beliau mengatakan bahawa masalah berkaitan dengan konsep ini adalah sangat penting, tidak hanya kerana ia berkaitan dengan esensi dan eksistensi Islam, tetapi juga kerana pembahasan ini muncul sebagai permulaan dari pemikiran teologi di kalangan Muslim zaman awal. Perselisihan ini sebenarnya muncul kerana pertentangan politik di antara kelompok-kelompok yang ada di dalam masyarakat Arab pada masa itu.

¹ Di dalam sejarah pemikiran Islam, disiplin yang mempelajari tentang hakikat ketuhanan dipanggil ilmu *tawhid*, ilmu *uṣūluddīn* atau terkadang juga disebut ilmu Kalām.

Tepatnya, perpecahan yang terjadi kerana peristiwa peperangan antara kubu Ali dan Muawiyah, yang kedua-duanya sebenarnya mempunyai hubungan kekerabatan dengan Nabi Muhammad. Puak pertama kali yang terlibat di dalam arena ini adalah kelompok yang dikenali dengan Khawarij.²

Tentu sahaja, kita boleh membayangkan bahawa perdebatan ini mempunyai dampak penentu bagi kehidupan Muslim, kerana sejak masa lalu sampai sekarang, perpecahan inilah yang menyebabkan mereka terjebak dalam mengkafirkan satu sama lain, sama ada terhadap sesama Muslim mahupun bukan-Muslim. Satu pihak menyalahkan pihak lain kerana tuduhan mengamalkan ajaran kesesatan. Demikian juga, satu kelompok dalam Islam menolak kepercayaan Tuhan kelompok agama lain yang bertentangan dengan milik mereka. Kedua-dua puak sama-sama menunjukkan taksub yang berlatarbelakangkan kefahaman keagamaan yang tertutup.

Di samping hubungan di atas, hubungan manusia dan alam mempunyai pengaruh besar terhadap kehidupan makhluk, baik manusia itu sendiri atau persekitaran dan haiwan. Kesedaran terhadap pemeliharaan alam sekitar sangat menentukan kualiti mereka. Walau bagaimanapun, ternyata manusia mengabaikan susunan alam semula jadi untuk memanfaatkan kekayaan yang ada di dalamnya. Ketamakan dan kerakusan ini telah menyebabkan kerosakan terhadap keseimbangan manusia dan alam. Bencana yang kerap terjadi dewasa ini sebenarnya sebahagian disebabkan oleh penerokaan hutan yang tidak terkawal ekoran pembalakan liar. Kerana hutan sebagai tadahan air tidak sanggup lagi menahan air, banjir akan mudah

² Dengan memetik pendapat Ibn Taimiyyah, beliau menulis bahawa pertentangan mengenai apakah maksud kata ini merupakan perbalahan yang muncul di kalangan Muslim, kerana inilah komuniti Muslim terbahagi ke dalam pelbagai sekta dan puak, yang berselisih fahaman tentang al-Qur'an dan Sunnah serta mula menyebut kelompok lain sebagai "kafir". Lebih jauh untuk memahami konflik pelbagai sekta ini yang disertai dengan perdebatan teologi, lihat Toshihiko Izutsu, *The Concepts of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam* (New York: Book for Libraries, 1980), hlm. 1-16. Kepentingan tema ini juga telah melahirkan pelbagai tulisan, seminar dan karya dalam pelbagai disiplin. Di antaranya, sebuah karya tentang Tuhan dan Manusia di dalam pemikiran Islam adalah Charles Malik (ed.), *God and Man in Contemporary Islamic Thought* (Beirut: American University Press, 1972).

terjadi. Tidak itu sahaja, ekosistem yang rosak juga menghakis kehidupan flora dan fauna yang kedua-duanya merupakan syarat mutlak (*conditio qua non*) terpeliharanya bekalan air dan udara yang bersih. Hampir-hampir kita mendapati amalan keagamaan hanya berhubungan dengan ibadah dalam pengertian sempit. Ia belum menyentuh ibadah yang lebih luas, yang sebenarnya juga ditekankan di dalam kitab suci.

Krisis alam sekitar, tegas Seyyed Hossein Nasr, sarjana Muslim asal Iran, telah menyedarkan manusia untuk mengetahui lebih baik dan sebuah kesedaran yang lebih besar berkaitan dengan kerosakan alam sekitar ekoran tindakan manusia. Bahkan masalah ini telah mendorong sejumlah besar universiti di Amerika dan Eropah Utara menciptakan kurikulum untuk mengajarkan dan melatih pakar yang mempunyai keprihatinan kepada soalan persekitaran.³ Beliau mengungkapkan dengan tegas bahawa:

To be at peace with the Earth one must be at peace with Heaven. In another word, peace in human society and the preservation of human values are impossible without peace the natural and spiritual orders and respect for the immutable supra-human realities which are the source for all that is called 'human values'.

Ungkapan ini bererti bahawa hal spiritual harus ditafsirkan semula kerana pemahaman yang sempit tentang ketundukan kepada Tuhan sebagai pelaksanaan terhadap perintah-Nya yang disampaikan di dalam Kitab Suci dengan mengabaikan

³ Terjemahan: untuk damai dengan bumi, seseorang harus damai dengan langit. Dengan kata lain, perdamaian di dalam masyarakat manusia dan pemeliharaan terhadap nilai-nilai manusia tidak mungkin tanpa perdamaian dengan tatanan alamiah dan spiritual serta penghormatan terhadap realiti manusia agung yang abadi yang merupakan sumber kepada semua yang dipanggil dengan 'nilai-nilai manusiawi'. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: A Mandala Book, 1968). Meskipun masalah ini telah muncul dalam waktu yang telah lama, tetapi eksploitasi terhadap alam masih berlanjut, khususnya di negara terbelakang dan berkembang. John Browne mencatat bahawa ramai negara telah duduk bersama untuk membicarakan soalan ini di Jepun dan berusaha untuk mencari sebuah tanggapan yang diatur secara internasional terhadap pemanasan global yang dikenal dengan Protocol Kyoto. Walau bagaimanapun, komitmen ini tidak berjalan dengan baik kerana penarikan diri sebahagian mereka menyebabkan perbezaan di dalam perhatian terhadap keberlangsungan iklim bumi. Lihat lebih jauh John Browne "Beyond Kyoto", di dalam *Foreign Affairs*, July/August 2004, hlm. 20. Bahkan, Charlie menulis sebuah laporan tentang lubang di lapisan ozon, perubahan iklim dan naiknya permukaan air laut sebagai akibat dari pembalakan di dalam *Geographical*, April 2005/volume 77 no. 44, hlm. 36.

sikap kita terhadap alam dan manusia. Seakan-akan kesalihan terhadap perintah Allah adalah memadai untuk mendapatkan syurga. Padahal, kefahaman semacam ini justeru mengabaikan ketundukan yang sejati, iaitu sikap taat itu ditunjukkan juga dengan mengamalkan ketentuan-ketentuan Tuhan di dalam kitab suci yang banyak memuat ajaran berkenaan dengan kewajipan terhadap manusia dan alam. Apalagi alam itu sendiri adalah ciptaan Allah yang di dalamnya akan ditunjukkan kebesarannya. Barangkali pendapat Nasr di bawah akan makin mengukuhkan kedudukan alam sebagai Kitab yang merupakanimbangan daripada al-Qur'ān itu sendiri dan juga perlu difahami:

In Islam where the revelation has taken the form of a sacred book, the symbolism of the world is of special significance. The Qur'an often calls Nature a book which is the macrocosmos counterpart of the Qur'an itself and which must be read and understood before it can be put away. The 8th/ 14th century Sufi master, 'Azīz al-Nasafī, in his *Kashf al-Haqāiq*, compares Nature to the Qur'an in such a way that each genus in Nature corresponds to al-Qur'ān surah, each of species to a verse, and each particular being to a letter.⁴

Berangkat daripada huraian tentang masalah kompleksiti hubungan Tuhan dan manusia dan implikasinya terhadap alam, penjelasan al-Qur'ān adalah sangat penting untuk akhirnya boleh dijadikan pijakan bagaimana manusia beragama menjalankan keyakinannya atas dasar pengertian yang dalam. Untuk itu, kajian Toshihiko Izutsu terhadap masalah ini adalah sangat berguna. Sarjana Jepun ini hampir secara eksklusif mengkaji hubungan peribadi antara Tuhan dan manusia dengan menggunakan analisis semantik untuk memahami al-Qur'ān. Dia berusaha untuk menelaah istilah-istilah bahasanya secara analitik yang akhirnya sampai pada

⁴ Terjemahan: di dalam Islam di mana wahyu berbentuk sebuah kitab suci, simbolisme dunia mempunyai kepentingan khas. Al-Qur'ān seringkali memanggil Alam sebagai buku yang merupakan bandingan daripada al-Qur'ān itu sendiri yang mesti dibaca dan difahami sebelum ia ditinggalkan. Guru sufi abad ke-8/14, 'Azīz al-Nasafī, dalam *Kashf al-Haqāiq*, membandingkan Alam dengan al-Qur'an di mana masing-masing genus di dalam Alam selari dengan surah al-Qur'an, masing-masing spesies adalah sebuah ayat dan masing-masing hal khusus adalah sebuah huruf. Sila rujuk Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by The Ikhwān al-Ṣafā, al-Bīrūnī, and Ibn Sīnā* (United States of America: Shambala Publication, Inc., 1978), hlm. 2.

weltanschauung atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa itu. Jadi, semantik al-Qur'ān mempertanyakan bagaimana Wujud Tuhan itu dikonstruksi, unsur utama dunia ini, dan bahawa dua hal ini berhubungan dengan teks Kitab Suci.

Hubungan antara Tuhan dan manusia di dalam al-Qur'ān, sebagaimana ditegaskan Izutsu, adalah bersifat teosentrik yang bererti bahawa Allah adalah fokus tertinggi dari seluruh kosa kata al-Qur'ān. Walau bagaimanapun, dalam beberapa hal adalah mungkin untuk menempatkan konsep manusia (*insān*) ke dalam kutub yang berbeza dengan Tuhan. Kerana antara semua makhluk, manusia adalah objek yang paling penting di dalam al-Qur'ān yang sama-sama menjadi perhatiannya. Hakikat manusia, termasuk tindakan, psikologi, tugas dan matlamatnya menjadi tema utama sebagaimana juga Tuhan itu sendiri.

Paling tidak, ada empat hubungan utama, iaitu hubungan ontologi, komunikatif, tuan-hamba dan etik. Namun demikian, hubungan semacam ini tidak sederhana dan juga tidak bersifat sepihak; tetapi dua hala di dalam pengertian hubungan timbal-balik. Oleh kerana itu, hubungan khusus antara dua kutub ini secara semantik menyebabkan ketegangan dramatik dan spiritual. Izutsu tidak menjelaskan apa yang dimaksudkan dengan ketegangan dramatik dan spiritual. Boleh jadi, kedua-dua istilah ini mengandaikan bahawa di satu sisi hubungan Tuhan dan manusia berada pada situasi yang menegangkan dan di sisi lain hubungan keduanya harmoni, tentram dan damai.

Dibandingkan dengan tokoh-tokoh lain dalam membahas hubungan Tuhan, alam dan manusia,⁵ Izutsu menempati kedudukan yang khas kerana beliau berasal

⁵ Fazlur Rahman menulis subjek ini berjudul "Qur'anic Concept of God, the Universe and Man" dalam jurnal *Islamic Studies*, Vol. VI, 1967 No 3. Dengan gerakan gandanya (*double movement*), yang dipinjam daripada falsafah hermeneutika Georg-Hans Gadamer berkait dengan konsep horizon, beliau melihat persoalan hubungan ini tidak hanya apa yang tertera di dalam teks al-Qur'an tetapi juga gerak dinamis hubungan masa lalu dan sekarang. Pendekatan yang diinspirasi

dari sebuah negara yang bukan Islam dan mempunyai tradisi yang berbeza dalam keagamaan, kebudayaan dan pemikiran. Namun begitu, beliau juga melihat hubungan antara tradisi keduanya iaitu pemikiran Islam dan falsafah Timur, di dalam hal penjelasan eksistensi Tuhan, manusia dan alam. Apalagi, pengalamannya tidak dibatasi oleh latar belakang geografi, budaya dan pemikiran lokal, tetapi justeru telah memasuki arena antarabangsa.

Pendekatan 'eklektik' atau lintas disiplin Izutsu boleh dibandingkan dengan Muhammad Iqbal yang cuba mensintesis secara harmoni antara Timur dan Barat berkaitan dengan hubungan Tuhan, manusia dan alam.⁶ Iqbal telah berhasil melihat titik-titik kesamaan antara pemikiran ahli falsafah Muslim, tokoh sufi dan pemikir Barat, terutama pada kaum idealis dan eksistensialis, percampuran antara pengalaman mistik dan pemikiran rasional, dorongan spiritual dan realisme.⁷ Tampaknya, di mata Iqbal, pembezaan esoterik dan eksoterik telah mencair, yang selama ini ditempatkan secara bercanggahan dan bertentangan. Sebuah petikan di bawah mungkin lebih boleh menjelaskan pandangan sarjana asal Pakistan ini mengenai keterbukaan terhadap pemikiran Barat:

No wonder then the younger generation...demand a fresh orientation of their faith. With the awakening of Islam, therefore, it is necessary to examine, in an independent spirit, what Europe has thought and how far the conclusion reached by her can help us in the revision, and if necessary reconstruction of theological thought in Islam.⁸

oleh Gadamer ini ingin mengatakan bahawa tafsir terhadap kitab suci ini tidak dapat dilepaskan dari kondisi masa lalu dan sekaligus masa kini yang saling berkaitan.

⁶ Lihat Jamila Khatoon, *The Place of God, Man and Universe in the Philosophic System of Iqbal* (Karachi: Iqbal Academy Pakistan, 1963). Kata John L Esposito, Iqbal telah menggabungkan pendidikan tradisional dengan sebuah pengetahuan Barat yang dalam mendalam. Beliau belajar di Jerman dan Inggeris, dengan mendapat gelaran doktor dalam bidang falsafah di Munich dan hukum di London. Sarjana Muslim terkemuka dan sekali gus penyair ini telah berhasil menyatukan apa yang beliau anggap sebagai terbaik Timur dan Barat. Warisan Islamnya dan Falsafah Barat (Hegel, Bergson, Fichte dan Nietzsche) menghasilkan satu sintesis dan pentafsiran semula terhadap Islam. Lihat John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1992), hlm. 59.

⁷ Jamila Khatoon, *The Place of God, Ibid.*, hlm. vii.

⁸ Terjemahan: Tidak hairan jika generasi lebih muda...menuntut satu orientasi iman mereka. Oleh itu, dengan kebangkitan Islam adalah wajib memeriksa, di dalam satu semangat mandiri, apa yang telah diajarkan Eropah dan sejauh mana kesimpulan dicapai olehnya boleh membantu kita dalam

Memang, akhirnya perbezaan pemikiran semacam ini tidak dilihat lagi sebagai pertentangan yang sama sekali tidak boleh diperbandingkan, sebab ia muncul dari titik tolak yang berbeza yang sebenarnya terdapat kesamaan dan pandangan subjektif itu lahir dari situasi sejarah dan persekitaran yang khas. Semuanya berusaha untuk meraih kebenaran yang terdapat di dalam dunianya.

1. 2. Pernyataan Masalah

Untuk mentafsirkan teks al-Qur'ān yang telah diwahyukan pada zaman dahulu berkenaan dengan soalan hubungan tiga segi antara Tuhan, manusia dan alam sejatinya berusaha untuk memahami teks al-Qur'an sebagaimana yang dikehendaki oleh kitab suci. Namun demikian, adalah tidak mudah untuk melakukan hal ini. Di dalam sejarah panjang tafsir al-Qur'ān, para pentafsir misalnya menggunakan sejumlah cara yang berbeza. Qutaibah (m. 899 H) menggunakan sebuah kaedah filologi murni yang menghasilkan buku *Gharīb al-Qur'ān* (Aspek-Aspek yang Samar di dalam al-Qur'ān) dan *Mushkil al-Qur'ān* (Aspek-Aspek yang Meragukan di dalam al-Qur'ān) dan Tabarī, seorang sarjana asal Persia, yang menulis tafsir berjilid-jilid bertajuk *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* mempertemukan seluruh bahan takwil tradisional pada masanya, dan Zamakhsharī (m.1144) memberikan tafsir terhadap al-Qur'ān yang didasarkan pada pandangan peribadi serta bakatnya, yang memperlihatkan penguasaan bahasanya di dalam sejumlah tulisan gramatis, leksikal dan filologikal.⁹ Sebagaimana Izutsu, beliau juga menggunakan syair-syair Arab pra-Islam untuk memahami makna kata di dalam al-Qur'ān.

melakukan perubahan dan jika perlu menyusun semula pemikiran teologikal dalam Islam. Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Muhammad Ashraf, 1968), hlm. 8.

⁹ Untuk lebih jauh lihat Helmut Gāthe, *The Qur'an and its Exegesis: Selected Texts with Classical and Modern Interpretation*, terj. Alford T. Welch (London and Henley: Routledge & Kegan

Izutsu yang menggunakan perspektif yang khas cuba menjelaskan beberapa soalan tentang hubungan antara Tuhan dan manusia. Ternyata kaedah yang digunakan membantu kita untuk menerokai pemahaman terhadap Kitab Suci yang mempunyai pengaruh yang besar di dalam pencarian hakikat hubungan ini. Lebih jauh, bagi saya ia akan memberikan satu kefahaman yang dalam bagi orang-orang yang ingin memahami persoalan berkaitan dengan ketuhanan dan kemanusiaan. Secara tersirat, hubungan semacam ini juga menunjukkan secara tidak langsung bagaimana hubungan kedua-duanya dengan alam.

Sarjana asal Jepun ini berusaha menjelaskan kandungan al-Qur'ān sebagaimana yang telah diwahyukan dengan menunjukkan tradisi pengkajian tertentu, analisis semantik, yang diandaikan sebagai salah sebuah cara mengkaji teks tersebut dengan anggapan pendekatan ini boleh dikatakan mampu memperoleh makna asli dari ayat al-Qur'ān. Tentu saja, implikasi dari kaedah ini mempengaruhi strategi pembacaan yang memberikan nuansa makna teks, yang akan menimbulkan pertanyaan apakah kekhususan kajian ini dan bagaimana menelaah ketulenan teks. Lalu, bagaimana hubungannya dengan tafsir itu sendiri?

Persoalan di atas akan dijawab dengan menggunakan pendekatan hermeneutika. Kaedah ini berusaha untuk memahami kemungkinan terjadinya pemahaman. Ia tidak berkeinginan untuk mengungkapkan kebenaran dari kandungannya. Pemahaman itu tersituasi di dalam kehidupan keduanya. Ia bersifat bias dan prasangka berdasarkan titik tolak peribadi. Namun begitu, cara pemahaman semacam ini tidak bererti kebal dari kritik kerana ia tidak hanya meneliti pandangan teks tetapi juga hubungannya dengan idea dan pengalaman individu.

Paul, 1976), hlm. 34-35. Pengiktirafan terhadap syair Arab telah wujud pada masa Nabi, dengan sabdanya, إن من الشعر لحكمة yang bermaksud bahawa dari puisi boleh didapati hikmah atau falsafah. Sila rujuk al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt al-Alfāz al-Qur'ān*, ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 143.

Disertasi ini berusaha untuk mendapatkan kekhasan dan kesamaan dari ragam pendekatan terhadap al-Qur'ān yang diketengahkan oleh Izutus di dalam idea tentang Tuhan dan manusia. Kekhasan dengan sendirinya muncul kerana dia menelaah objek yang sebelumnya telah banyak melahirkan tafsir dan kajian dan kedua, kerana perbezaan sudut pandangan akan melahirkan kefahaman yang juga berbeza, tetapi tidak menutup kemungkinan bahawa akhirnya kedua-duanya mengungkapkan hal yang sama dengan cara yang berbeza.

1. 3. Objektif Kajian

Untuk membatasi perbahasan sehingga dimungkinkan untuk memberikan rambu-rambu agar penulisan ini tidak kehilangan fokus dan menjawab permasalahan di atas, maka tujuan utama dari kajian ini adalah seperti berikut:

1. Memaparkan pemikiran Toshihiko Izutsu yang telah menggunakan pendekatan semantik untuk mengkaji hubungan Tuhan, manusia dan alam dalam al-Qur'ān seperti yang termaktub di dalam pelbagai karyanya
2. Menganalisis kajian Izutsu mengenai hubungan Tuhan, manusia dan alam dalam al-Qur'ān dengan menggunakan pendekatan hermeneutika yang menekankan hubungan yang rapat antara pengarang, teks dan pembaca.
3. Menemukan kekhasan dan kesamaan kajian Izutsu dengan pentafsir Muslim dan sarjana orientalis, dan juga tempat beliau di dalam sumbangannya terhadap pemahaman al-Qur'ān khususnya, dan pemikiran Islam umumnya.

1. 4. Ruang Lingkup dan Pembatasan Kajian

Untuk mencapai matlamat di atas, saya akan merujuk kepada sumber-sumber dalam mengkaji pokok persoalan yang boleh dibahagi ke dalam dua bahagian, iaitu utama

dan sekunder. Pertama, buku yang ditulis untuk menjelaskan hubungan Tuhan dan manusia seperti *God and Man in the Qur'an: Semantics of Qur'anic Weltanschauung*, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* dan *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Īmān and Islām*.¹⁰ Kedua, bahan sekunder tentang isu di atas akan digunakan untuk menjelaskan tema yang dibincangkan. Bahan tersebut adalah tulisan berkait dengan karya Izutsu yang lain, seperti *A Comparative Study of the Key of Philosophical Concepts in Sufism and Taoism*. Ketiga, sumber-sumber lain yang berkaitan dengan tema, seperti karya Fazlur Rahman berjudul "Qur'anic Concept of God, the Universe and Man".

Usaha untuk memahami pemikir ini pada hakikatnya tidak boleh dilepaskan dari kaedah yang digunakan dalam menghuraikan pemikirannya secara terperinci melalui bahasa. Dengan merujuk kepada pemikiran Bertrand Russell, seorang ahli falsafah Austria, bahawa bahasa mempunyai tiga fungsi iaitu menyampaikan fakta-fakta, mengungkapkan keadaan penutur dan memujuk pembaca.¹¹ Namun, menurut Paul Feyerabend, seorang ahli falsafah Jerman, bahawa sebenarnya bukan fakta-fakta yang kita sampaikan, tetapi fakta-fakta itu yang telah memasuki pengetahuan kita yang telah dipandang di dalam cara tertentu dan oleh kerana itu merupakan suatu pengidealan.¹²

Untuk pendekatan hermeneutika yang diandaikan di bawah ini tetap berangkat dari anggapan tertentu yang sudah ditetapkan dari awal bahawa memang pembacaannya terhadap teks tidak dimaksudkan untuk bermaksud sebagai

¹⁰ Saya juga mempergunakan terjemahan ketiga-tiga buku ini ke dalam bahasa Indonesia yang diterbitkan oleh Penerbit Tiara Wacana Yogyakarta. Karya tersebut diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, Supriyanto Abdullah dan Amiruddin, yang kedua oleh Agus Fahri Husein, A. E. Priyono, Misbah Zulfa Elizabeth dan Supriyanto Abdullah dan yang terakhir dialihbahasakan oleh Agus Fahri Husein, A. E. Priyono dan Supriyanto Abdullah.

¹¹ Lihat lebih lanjut dalam bab XIV "Language as Expression" dalam *An Inquiry into Meaning and Truth* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1966), 204-205.

¹² Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (London: Lowe & Brydone, Ltd., 1975), hlm. 19.

pandangan yang mutlak, meskipun berkecenderungan untuk syumul, sebab ia melihat sebuah karya dalam kaitannya dengan kehidupan pemikir itu sendiri dan kaitannya dengan pembaca.

1. 5. Kepentingan Kajian

Karya para sarjana yang membahas isu-isu keislaman dari pelbagai perspektif adalah sangat penting untuk memperoleh hasil yang menyeluruh. Izutsu sendiri tidak lagi menerapkan pandangan tradisional tentang kajian al-Qur'an yang menekankan pada titik tolak deduktif. Disamping itu, sarjana ini menggunakan pendekatan yang khas, yang berbeza dengan pentafsiran dan pengkajian yang lain.

Meskipun tema ini adalah usang, sebagaimana disebutkan Izutsu sendiri, beliau ingin memberikan horizon baru. Namun demikian, beliau tidak mengabaikan khazanah pemikiran Islam dalam menjelaskan pandangan dan pendapatnya. Kebaharuan tersebut adalah pendekatan yang diilhami oleh beberapa pemikiran Barat yang mempunyai perhatian pada soalan bahasa. Dengan pendekatan yang berbeza, pandangan tentang Tuhan, manusia dan alam juga akan tidak sama dengan pandangan sarjana lain.

Sedangkan dari segi pendekatan, semantik Al-Qur'an merupakan awal bagi kajian yang berguna terhadap sistem semantik lainnya yang muncul setelah period al-Qur'an, seperti teologi (ilmu kalam), fikah, falsafah, tasawuf, tata bahasa, dan retorik. Manakala pendekatan penggabungan antara tradisi sufi dengan pemikiran Timur akan membuka cakrawala baru bagi kajian perbandingan antara pelbagai tradisi yang akan makin mengkayakan kajian Islam itu sendiri dan luasnya perspektif yang boleh digunakan untuk melihat kemungkinan penyampaian mesej-mesej Islam yang ramah dengan kepercayaan tertentu di luar tradisinya.

Selain itu, di samping mempunyai sebuah hubungan masa lalu, negara-negara Asia Tenggara dan Islam telah menjalin komunikasi dan hubungan yang berkelanjutan dengan Jepun. Malangnya, kerja sama ini lebih diarahkan pada sesuatu yang bersifat ekonomi dibandingkan wacana kultural dan intelektual. Sebagaimana dikatakan oleh Eiji Uehiro bahawa television, kamera dan kereta Jepun dipuji di seluruh dunia, manakala pemikiran orang Jepun, yang sangat perlu difahami, belum dijelaskan atau dibuktikan.¹³ Di sini, penulisan ini akan difokuskan pada tradisi pemikiran kesarjanaan Islam Jepun, yang berbeza dengan dunia Barat dalam memandang warisan keilmuan Islam. Meskipun, Izutsu sendiri tidak menafikan kaedah Barat dalam memahami teks al-Qur'ān. Justeru, dengan kaedah ini, beliau menunjukkan bahawa terdapat anggapan yang keliru jika kitab suci umat Islam disamakan begitu sahaja dengan Kitab Injil.

1. 6. Tinjauan Kajian Lalu

Machasin mengatakan bahawa *God and Man in the Qur'an* Izutsu memberikan sumbangan untuk mentafsirkan semula kitab suci Muslim ini di dalam perspektif lain. Lagi pula, wawasan orang luar akan membuka horizon baru atau mengingatkan semula khazanah pemikiran Islam yang dilupakan. Ini disebabkan pandangan mereka lebih tidak berpihak di dalam menilai fakta sejarah yang terkandung di dalam karya-karya sarjana Muslim. Sementara, bagi Muslim adalah sukar untuk melakukannya. Kebanyakan kaum Sunni tidak ambil peduli dengan warisan Mu'tazilah dan Syi'ah, demikian pula sebaliknya. Akibatnya, kajian keislaman

¹³ Di dalam *Practical Ethics for Our Time* (Singapore: Charles E. Tuttle Publishing, 1998), hlm. 169. Sebenarnya hubungan Jepun dan dunia Islam telah sangat erat sejak Perang Dunia pertama, di mana ia berusaha untuk membentuk Pan Asia dengan kekuatan Islam yang sebahagian besar berada di bawah jajahan Barat termasuk Rusia. Untuk bacaan lebih lanjut tentang hal ini, lihat Selçuk Esenbel "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900–1945" dalam *The American Historical Review*, October, 2004.

adalah tak lebih warisan daripada aliran tertentu.¹⁴ Tidak ada usaha untuk menggunakan pelbagai mazhab di dalam memahami Islam, sehingga akhirnya diperolehi sebuah kefahaman yang kaya akan ajaran dan prinsip yang terkandung di dalamnya. Kalaupun ada sebahagian sarjana yang cuba menggunakan pendekatan pelbagai mazhab, ia akan dihadapi dengan dakwaan telah memesongkan pentafsiran.

Kaedah analisis semantik Izutsu boleh 'dipandang' sebagai *tafsīr mauḍuʿī* yang berusaha untuk menangkap konsep al-Qurʾān tentang sesuatu yang bersifat khusus seperti keadilan, kebahagiaan dan kepemimpinan. Namun demikian, model ini berbeza dengan pendekatannya yang berusaha untuk memahami *weltanschauung* atau pandangan dunia al-Qurʾān, dengan kata lain pandangan al-Qurʾān tentang semesta melalui analisis terhadap istilah-istilah kunci, dengan merujuk kepada khazanah sastra Arab klasik pra-Islam. Lebih jauh, Machasin menyatakan bahawa karya semacam ini sebenarnya telah dilakukan oleh kaum Muslimin, iaitu *al-ʿAmālī*, karya Abū ʿAlī al-Qālī (m.967) dan *al-ʿIqd al-Farīd* yang ditulis oleh Ibn ʿAbd Rabbih (m.940). Namun pada zaman moden, mod semacam ini hampir dilupakan.¹⁵ Machasin dengan tegas mengatakan bahawa sumbangannya terhadap pemikiran Islam adalah tulen mengingatk pemikir Muslim tidak lagi memperhatikannya.

Fazlur Rahman menulis sebuah ulasan khas¹⁶ terhadap karya ini yang mengambil kira tidak hanya kaedah linguistiknya tetapi juga bahan yang dikaji

¹⁴ Beliau ialah pensyarah Pemikiran Islam di Fakulti Adab Universiti Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia yang memberikan pengantar untuk terjemahan buku Izutsu ke dalam bahasa Indonesia bertajuk *God and Man in the Qur'an: Semantics of Qur'anic Weltanschauung*. Machasin, "Kata Pengantar", di dalam Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fachri Hussen (et.al) (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. xiii-xvi. Penerbit yang sama juga menerjemahkan dua buku yang lain iaitu *The Concept of Belief in Islamic Theology: a Semantical Analysis of Iman and Islam* dan *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*.

¹⁵ Lihat Machasin dalam "Kata Pengantar", *Ibid.*, hlm. xv.

¹⁶ Beliau menelaah buku ini di dalam "Book Reviews", *Islamic Studies*, Jun 1996, vol. v no. 2, Islamic Research Institute, hlm. 221-224.

sebagai sama-sama penting.¹⁷ Namun demikian, pendekatan yang diandaikan menghasilkan sebuah pemahaman tentang sistem secara keseluruhan kerana Izutsu menjamin bahawa “istilah-istilah kunci menentukan sistem” sebenarnya bermasalah. Alasannya kerana istilah tersebut tidak boleh difahami dan bahkan ditentukan tanpa sebuah pengetahuan tentang sistem itu sebelumnya.

Di dalam beberapa bahagian, Rahman mengkritik Izutsu yang terlalu berazam untuk menjelaskan al-Qur’ān atas dasar pencarian “struktur dasar” dan “konsep-kunci” al-Qur’ān. Bagi Rahman, tanpa pendekatan sejarah, siapa pun tidak akan boleh berlaku adil terhadap evolusi konsep, khususnya konsep Allah. Ini juga berakibat pada hubungan Allah dan manusia, yang diandaikan oleh Izutsu terdapat hubungan etik antara keduanya, yang menurut Rahman juga dipengaruhi oleh doktrin Kristian tentang Jesus.¹⁸ Izutsu meyakini bahwa manusia sebagai makhluk boleh menerima wahyu dengan naik menjadi manusia agung (*supra-human*) agar setaraf dengan Tuhan dan memungkinkan terjadinya komunikasi.

Pemerhati lain, Harry Partin, profesor emeritus bidang Agama di Universiti Duke Amerika Syarikat, di dalam tulisan bertajuk “Semantics of the Qur’an: A Consideration of Izutsu’s Studies”, memberikan sebuah telaah terhadap ketiga buku Izutsu untuk menemukan sisi lain dari karyanya iaitu sejarah agama.¹⁹ Di sisi positif, dia mengingatkan sejarawan agama bahawa *perbandingan* kata dan konsep di antara tradisi kultural dan beragama yang berbeza adalah bermasalah. Akhirnya, Izutsu menolak sepenuhnya kesahan dari perbandingan. Padahal, sejarawan menegaskan bahawa perbandingan sebagai salah satu kaedah atau operasi yang sah, khususnya perbandingan boleh memperlihatkan sesuatu tentang kondisi manusia sebagai

¹⁷ Berbeza dengan Machasin yang menyatakan bahawa Izutsu lebih menekankan bahawa pendekatan semantiknya dibandingkan objek kajiannya.

¹⁸ Fazlur Rahman, “Book Reviews”, hlm. 224.

¹⁹ Huraian pembacaan kritis ini dimuat di dalam jurnal terkenal *History of Religions*, May 1970, Vol. 9, No. 4. hlm. 359-362.

sebuah mod kewujudan di alam semesta ini. Dengan demikian, kritik keras Izutsu paling tidak mempunyai pengaruh pada sejarawan dalam memahami secara serius pernyataan bahawa sebelum membandingkan seseorang harus mengetahui apa yang dia bandingkan, iaitu, harus mengetahuinya di dalam konteks historis, kultural dan keagamaan khusus dan kemudian memahami keunikannya dan, untuk dalam beberapa hal yang boleh dibandingkan.

Kedua, kajian Izutsu terhadap kosakata al-Qur'ān – khususnya, penggunaan dan transformasi radikal Nabi Muhammad di dalam makna sejumlah kata-kata pra-Islam, sekular mahupun keagamaan, menjelaskan pada sejarawan agama “ajaran” al-Qur'ān asli. Meskipun, hal ini telah dikenali secara umum dan dari segi teori, namun Izutsu telah mengungkapkan secara terperinci dan sebenarnya menyeluruh sehingga seseorang tidak boleh melupakan atau mengabaikannya.

Partin juga mengkritik Izutsu, kerana analisisnya tidak memadai secara historis. Dengan memetik Montgomery Watt, dia mengatakan bahawa karya Izutsu bersifat logik. Ia tidak memberikan sedikit perhatian pada sejarah dalam kaitannya dengan perubahan semantik. Pertama, peranan sejarah di dalam mempengaruhi perubahan makna diabaikan, dan kedua Izutsu tidak menegaskan fakta bahawa *sūrah-sūrah* di dalam al-Qur'ān diturunkan selama masa dua puluh tiga tahun dan beberapa kata yang terdapat di dalam *sūrah-sūrah* awal sangat berbeza maknanya dengan yang terakhir. Dengan kata lain, ada sebuah sejarah semantik di dalam al-Qur'ān itu sendiri.²⁰ Jelas, pendapat ini makin mengukuhkan kritik Rahman terhadap Izutsu.

Hal yang sama di dalam kajiannya tentang konsep kepercayaan di dalam teologi Islam, Izutsu membahas beberapa istilah dan isu penting yang terpisah dari

²⁰ *Ibid.*, hlm. 360.

sejarah Muslim. Misalnya, ketika ia mengkaji *īmān*, yang diawali dengan puak Khawarij, tetapi tidak menjelaskan persekitaran historis dari kemunculan kelompok ini. Lebih lanjut Partin menegaskan bahawa Khawarij, Murji'ah dan sekta lain adalah bercorak politik-keagamaan. Jadi, seseorang boleh memahami konsepsi tentang *īmān*, *kufr*, dan lain-lain hanya dalam kaitannya dengan kepentingan dan peristiwa politik-keagamaan, yang bererti bersifat historis.

Kritisisme kedua dari perspektif sejarawan agama adalah bahawa Izutsu tidak memberikan perhatian pada pengalaman keagamaan Nabi Muhammad yang menjadi *locus* dari ungkapan al-Qur'ān . Padahal, awal dari sebuah penelitian itu adalah pernyataan, apakah ia berupa bahasa atau tidak. Namun demikian, dengan merujuk pada Joachim Wach dan pemikir lain bahawa ada sebuah kemungkinan untuk memahami hakikat dan kandungan sebuah pengalaman keagamaan dengan pengujian empati, berdasarkan bukti dan sistematika terhadap pernyataan-penyataannya. Partin melihat bahawa cara ini sukar dan hasilnya tidak pasti, tetapi sejarawan agama tidak akan menyelesaikan karyanya kecuali dengan melakukan pencarian ini. Ertinya, analisis semantik yang berhati-hati memberikan dasar bagi penyelidikan untuk memahami pengalaman keberagamaan Nabi.

Kemudian, Partin mengajukan pertanyaan tentang pandangan Izutsu mengenai agama Arab pra-Islam. Dia menyangkal eksistensi “agama” pada masa itu. Amalan mereka lebih cenderung pada magik, yang sebahagian besar merupakan adat istiadat. Orang-orang Arab dan puak Baduwi sebahagian besar tidak menaruh perhatian pada persoalan agama *par excellence*. Perpaduan kepuakan (*‘asabiyah*) merupakan sebuah kekuatan yang jauh lebih kukuh daripada agama. Izutsu memperlawankan ketidaktegasan dari konsep etik-keagamaan pra-Islam dengan ketegasannya di dalam al-Qur'ān dan Islam dan ini menunjukkan bahawa konsep itu

benar-benar bersifat keagamaan ketika ia tegas, khas dan “lojik.” Namun, sejarawan agama dengan pandangan yang lebih menyeluruh terhadap agama dan sebuah kesedaran akan ragam pengalaman dan pernyataan keagamaan mengakui keberagaman di antara Arab pra-Islam dibandingkan Izutsu. Dia lebih peka terhadap karakter keagamaan dan makna kepercayaan serta tindakan ritual. Akhirnya, Partin menggunakan bahasa J. Wellahusen bahawa sejarawan agama boleh menemukan kedalaman dari pandangan dunia keagamaan yang mungkin tidak boleh diungkapkan oleh analisis semantik linguistik.²¹

Dari ketiga-tiga sudut pandangan di atas kita boleh menyimpulkan bahawa perbezaan perspektif akan melahirkan keragaman pendapat tentang satu pemikiran, yang justeru semakin menambah khazanah intelektual dan sekali gus kemungkinan menemukan makna baru dari teks yang dianalisis.

1. 7. Metodologi

Untuk meneliti teks karya di atas,²² kajian ini menggunakan kaedah analisis hermeneutika, iaitu menyelidiki pemahaman Toshihiko Izutsu terhadap persoalan hubungan Tuhan, manusia dan alam serta kaitannya dengan seluruh karyanya dan analisis konseptual terhadap istilah-istilah yang beliau gunakan di dalam karyanya. Artinya, karya ini berpaksikan kepada kajian perpustakaan (*library research*).

Tugas hermeneutika, menurut Josef Bleicher, pakar falsafah dari Jerman, meliputi dua hal: pertama, penghuraian terhadap kandungan-makna yang tepat

²¹ *Ibid.*, hlm. 362.

²² Teks, merujuk kepada Paul Ricoeur, adalah wacana apapun yang diwujudkan dalam bentuk tulisan. Pada awalnya semua tulisan berupa ucapan lisan. Lalu apa hubungannya antara teks dan kelisanan? Kalau di dalam kelisanan terdapat hubungan antara penutur dan pendengar (*interlocutor*), maka di dalam pembacaan teks terdapat hubungan yang sama antara pengarang dengan pembaca, tetapi di dalam corak yang sangat berbeza. Dua yang terakhir tidak terlibat di dalam dialog langsung. Lihat lebih jauh di dalam Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*, terj. John B. Thompson (New York: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982), hlm. 145-149.

terhadap sebuah kata, ayat, teks; kedua, penemuan arahan yang terkandung di dalam bentuk-bentuk simbolik.²³ Ini bererti bahawa terdapat sebuah hubungan yang erat antara pengarang, teks dan pembaca. Martin Heidegger, ahli falsafah eksistensialisme Jerman, menyebutnya lingkaran hermeneutika.²⁴ Di dalam lingkaran ini tersembunyi sebuah kemungkinan positif daripada jenis pengetahuan paling asal (*primordial*). Lebih jauh, seseorang yang cuba memahami teks selalu berusaha untuk melakukan tindakan projeksi. Ertinya, dia memprojeksikan dirinya sebuah makna teks secara keseluruhan segera beberapa makna awal muncul di dalam teks. Lagipula, yang terakhir muncul kerana dia membaca teks dengan harapan khas berkenaan dengan makna tertentu. Pengenalan pra-projeksi ini, yang secara terus-menerus diperbaharui berkenaan dengan apa yang muncul ketika dia memasuki makna, adalah pemahaman apa yang ada di sana.²⁵ Dengan demikian, untuk memperoleh pemahaman yang menyeluruh harus dijelaskan pemahaman dan makna teks itu.

²³ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), hlm. 11. Beliau mengungkapkan di dalam pengantar buku ini bahawa hermeneutika kontemporari dibezakan ke dalam tiga kecenderungan, iaitu teori hermeneutika, falsafah hermeneutika dan hermeneutika kritis. Teori hermeneutika memusatkan pada masalah teori pentafsiran am sebagai metodologi bagi ilmu-ilmu kemanusiaan (*Geisteswissenschaften*, yang meliputi ilmu-ilmu sosial). Analisis ini berusaha untuk mengalami semula atau memikirkan semula apa yang dirasakan dan difikirkan pengarang secara tulen, yang diharapkan oleh Betti dapat memperoleh wawasan secara am tentang proses pemahaman am, ertinya kita boleh memindahkan sebuah makna-kompleks yang diciptakan oleh orang lain ke dalam pemahaman kita terhadap dunia kita sendiri. Falsafah hermeneutika, menurut Gadamer, berusaha untuk mencapai persetujuan dengan orang lain tentang dunia bersama kita. Komunikasi ini berupa bentuk dialog yang menghasilkan 'lakuran ufuk'. Sedangkan hermeneutika kritis, yang diwakili oleh Habermas, mengambil kira faktor ekstra-linguistik yang juga membentuk konteks pemikiran dan tindakan. Lebih jauh, dua ulasan kritis terhadap karya di atas boleh dirujuk dalam Rüdiger Bubner, *The Philosophical Review*, XCII, No. 3 (July 1983), hlm. 480-481 dan Anthony Giddens, *Contemporary Sociology*, vol. 10, No. 6 (Nov. 1981), hlm. 771-772.

²⁴ Dipetik dari John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Bloomington and Indiana: Indiana University Press, 1987), hlm. 61.

²⁵ Lihat Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Garret Barden and John Cumming (New York: Continuum, 1975), hlm. 236. Beliau menyatakan bahawa pemahaman dan pentafsiran terhadap teks bukan hanya menjadi perhatian daripada ilmu pengetahuan, tetapi jelas merupakan bahagian dari pengalaman eksistensial manusia akan dunia ini. Secara tersurat sememangnya Gadamer tidak melihat kaedah sebagai cara memahami realiti, bahkan mengaburkan realiti kerana ia tidak berpijak daripada pengalaman individu yang tersituasikan dalam sejarah khas. Penolakan kaedah juga diungkapkan oleh Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (London: Lowe & Brydone, Ltd., 1975)

Memahami adalah mentafsirkan, ertinya seseorang memahami atau lebih tepat, turut serta di dalam peristiwa di mana yang difahami ditafsirkan di dalam bahasa. Sebagaimana ditulis oleh Joel Weisheimer,²⁶ pentafsiran memahami ketepatan dan kreativiti *vis-à-vis* teks. Ini kerana pentafsiran adalah pengungkapan-diri (*self-wording*), dan kata spekulatif serta apa yang dilukiskan (pentafsiran dan apa apa yang ditafsirkan) adalah dua hal dan satu sekali gus. Gadamer mengungkapkannya sebagai berikut:

The paradox that is true of all transmitted material, namely of being one and the same and yet of being different, proves that all interpretation to be, in fact, speculative. Hence hermeneutics has seen through the dogmatism of a 'meaning-in-itself' in just the same way as critical philosophy has seen through the dogmatism of experience. This certainly does not mean that every interpreter sees himself as speculative in his own mind, ie that Hegel is conscious of the dogmatism contained in his own interpretative intention. What is meant, rather, is that all interpretation is speculative as it is actually practiced; quite apart from its methodological self-consciousness. It is this that emerges from the linguistic nature of interpretation. For the interpreting word is the word of the interpreter; it is not the language and the dictionary of the interpreted text. This means that assimilation is no mere repetition of the text that has been handed down, but is a new creation of understanding. If emphasis has been – rightly- placed on the fact that meaning is related to the 'I', this means, as far as the hermeneutical experience is concerned, that all meaning of what is handed down to us finds its concretion, in which is understood, in its relation to the understanding 'I', and not in the reconstruction of an 'I' of the original meaning.²⁷

²⁶ Joel Wisheimer, *Philosophical Hermeneutics and Literary Theory* (New Haven and London: Yale University Press, 1991), hlm. 119.

²⁷ Gadamer, *op.cit.*, p. 430. Terjemahan: Paradoks juga terjadi pada bahan yang dihantar, iaitu satu wujud dan sama dan namun berbeza, membuktikan bahawa semua pentafsiran sebenarnya bersifat spekulatif. Oleh itu, hermeneutika harus melihat dogmatisme sebuah makna dalam dirinya sendiri secara hati-hati dengan cara yang sama sepertimana falsafah kritik melihat dogmatisme pengalaman. Pastinya, ini tidak bererti bahawa setiap pentafsir melihat dirinya secara spekulatif sepertimana pikirannya sendiri, yakni dia menyedari dogmatisme terkandung dalam pentafsiran itu bersifat spekulatif sebagaimana ia diamalkan secara aktual, sangat berbeza dengan kesedaran metodologinya. Inilah yang muncul dari hakikat pentafsiran linguistik. Kerana kata yang ditafsirkan adalah kata pentafsir; ia bukan bahasa dan kamus dari teks yang ditafsirkkan. Hal ini bererti bahawa asimilasi bukan semata-mata pengulangan teks yang diturunkan, tetapi sebuah pencintaan pemahaman baru. Jika penekanan –dengan tepat- ditempatkan pada fakta bahawa makna berkaitan dengan 'Aku', ini bererti, sejauh berhubung kait dengan pengalaman hermeneutika, bahawa semua makna sesuatu yang diturunkan pada kita menemukan bentuk konkretnya, yang difahami dalam kaitannya dengan pemahaman 'Aku', dan bukannya dalam rekonstruksi seorang Aku dari makna orisinal.

Didasarkan kepada sudut pandangan eksistensial ini, adalah wajar mengatakan bahawa pentafsiran merujuk kepada peribadi, yaitu, manusia itu sendiri, tepatnya pengarang sendiri. Manusia adalah tujuan utama bagi pemahaman. Jadi, adalah sangat penting untuk mengetahui lebih jauh latar belakang sejarah, termasuk psikologi dan lingkungan sosialnya. Oleh itu, pentafsiran yang sebelumnya membawa sebuah aspek epistemologi, berubah menjadi ontologi.

Selain pemahaman terhadap teks sebagai bahagian dari kerja hermeneutika, makna teks juga perlu diuraikan kerana ia berkaitan dengan apa yang dimaksudkan oleh pengarang.²⁸ Bagi Hirsch, makna merujuk pada seluruh makna verbal dari keseluruhan teks, yang berbeza dengan kepentingan (*significance*), di mana yang terakhir ini berkaitan dengan sebuah konteks yang lebih luas, iaitu, pemikiran, area, pokok-pemikiran (*subject-matter*, atau *die sache* dalam bahasa Gadamer) yang lebih luas, sistem nilai asing dan sebagainya. Dengan kata lain, signifikansi adalah makna tekstual dalam kaitannya dengan beberapa konteks, bahkan konteks apapun yang mengatasi dirinya.²⁹ Bagi Gadamer, makna ini boleh dimiliki antara pengarang dan pentafsir secara bersama-sama serta menyusun semula maksud itu tidak hanya berkenaan dengan maksud pengarang tetapi juga pengetahuan tentang pokok-persoalan yang didasarkan pada tradisi linguistik.³⁰ Namun demikian, Hirsch dan Gadamer berbeza dalam hal penisbatan maksud teks kepada intensionalisme

²⁸ Seperti dikatakan oleh Karl-Otto Apel bahawa “pemahaman” dan “makna” adalah utama di dalam tradisi falsafah Jerman sejak Schleiermacher, Droysen dan Dilthey serta falsafah analitik dan Wittgenstein. Untuk bacaan lebih jauh lihat *Towards a Transformation of Philosophy*, terj. Glyn Adey dan David Frisby (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), hlm. 1-45.

²⁹ Untuk memahami bagaimana pemahaman terhadap teks tidak hanya melibatkan pemahaman terhadap struktur teks, tetapi juga berhubung kait dengan struktur di luar teks atau juga disebut dengan ekstra-linguistik lihat E. D. Hirsch, *The Aims of Interpretation*, Chicago: The University of Chicago Press, 1976), hlm. 2-3.

³⁰ Dipetik dari Georgia Warnke, *op.cit.*, hlm. 47.

pengarang atau pembaca. Makna teks itu adalah milik bersama dan pandangan bersama tentang pokok persoalan tertentu.³¹

Ludwig Wittgenstein, ahli falsafah bahasa dari Wina, merumuskan makna dari sebuah kata yang terbentuk dari penggunaannya – dari keberaturan-keberaturan yang mengatur penyusunan kita terhadap ayat di mana sebuah kata muncul.³² Namun idea ini, tegas Paul Horwich, seorang ahli falsafah Inggeris, terlalu bercorak behavioristik (perilaku ditentukan oleh persekitaran) dan holistik (menyeluruh), tidak upaya untuk menyesuaikan dengan aspek representasional (keterwakilan), komposisional (susunan ayat), epistemologi dan normatif daripada makna.³³ Jadi, makna tidak hanya apa yang ada di balik kata sahaja, tetapi mengandaikan pelbagai unsur yang beragam.

Jika begitu banyak makna maka bolehkah makna berubah?³⁴ Jawabannya adalah bahawa makna boleh jadi merupakan pemilikan yang boleh berubah dan tidak berubah. Tentu saja, perubahan ini akan mempengaruhi ketulenan pentafsiran terhadap teks, karya atau apapun yang ingin difahami sebagaimana aslinya.

Perubahan ini didasarkan pada kenyataan bahawa untuk mengetahui makna daripada sesebuah ungkapan linguistik pada dasarnya, menurut Joseph Margolis,

³¹ *Ibid.* Untuk memahami maksud pengarang, pembaca harus merekonstruksi situasi kebudayaan, sejarah dan biografi yang berkaitan. Georgia Warnke, *Ibid.*, hlm. 57. Berdasarkan anggapan ini paling tidak kita harus melihat pemikiran Toshihiko Izutsu dalam pelbagai sudut pandangan, tidak hanya dari teks yang dihasilkan. Pembacaan ini juga merangkumi ketiga-tiga hal tersebut di atas, iaitu kebudayaan Jepun (yang dia lebih suka menyebut kebudayaan Timur untuk membedazannya dari tradisi Barat), sejarah pendidikan dan riwayat hidupnya yang berkaitan dengan karya-karyanya.

³² Dipetik dari Paul Horwich, *Meaning* (Oxford: Clarendon Press, 1998), hlm. 3. Makna dari usulan tidak hanya tergantung pada bentuk lojiknya tetapi juga objek-objek ekstra-linguistik yang membentuk makna kata. Dipetik dari Apel, *op.cit.*, hlm. 5.

³³ Paul Horwich, *Ibid.*, hlm. 3 Di dalam buku ini, beliau lebih mengutamakan makna harfiah, semantik yang diungkapkan secara terpisah dari maksud, kepercayaan atau konteks dari pembicara yang dikenal sebagai orang yang memahami bahasanya.

³⁴ Pertanyaan ini diajukan dan sekaligus dijawab oleh L. Jonatan Cohen, *The Diversity of Meaning* (London: Methuen & Co Ltd, 1966), hlm. 1-23. Para filsuf telah membezakan makna yang telah dibeza-bezakan dengan makna referensi, makna harfiah dengan perkaitan kata-kata, makna dari ungkapan manusia, ertinya apa yang secara normal dia ungkapkan dan makna dari apa yang dia ingin sampaikan.

seorang ahli falsafah Amerika Syarikat, adalah membicarakan sebuah bahasa.³⁵ Lebih lanjut dia mengatakan bahawa mempelajari bahasa sendiri dan bahasa asing, tidak boleh tidak kita harus upaya menguasai bahasa-bahasa tertentu dan makna dari ungkapan linguistik khas dari posisi yang tidak menguntungkan kerana sama sekali tidak mempunyai keupayaan linguistik. Menurut saya, walaupun kita mempunyai kemampuan bahasa asing tertentu tetap kita dipengaruhi oleh bahasa asli kita sendiri dalam memberikan makna terhadap kata-kata asing.

Sebagai sebuah cara pentafsiran, hermeneutika memahami teks tidak hanya daripada ayat yang tersusun. Ricoeur membuat peralihan dari semantik ke hermeneutika yang cocok dengan rumusan sebuah konsep tentang teks. Dia menegaskan bahawa teks adalah sebuah karya wacana. Ini menunjukkan bahawa sebuah teks adalah sebuah karya yang merupakan susunan lengkap yang tidak boleh diperkecilkan pada ayat-ayat.³⁶ Ayat semata-mata tidak memadai untuk menangkap makna. Lagipula, ia tidak sepenuhnya mewakili apa yang ingin diungkapkan oleh pengarang.

Di sini, setidak-tidaknya Ricoeur mencadangkan tiga ciri khas daripada gagasan tentang sebuah karya.³⁷ Pertama, sebuah karya adalah serangkaian yang lebih panjang daripada ayat. Ia mengangkat sebuah masalah pemahaman baru, yang berkaitan dengan keutuhan yang terbatas dan tertutup yang membentuk karya tertentu. Kedua, karya itu diserahkan dalam sebuah bentuk pengkodifikasian yang diterapkan ke dalam susunannya sendiri dan yang merubah wacana ke dalam sebuah kisah, sajak, esei dan sebagainya. Pengkodifikasian ini dikenal sebagai genre sastra;

³⁵ Lihat Joseph Margolis, *Knowledge and Existence* (New York: Oxford University Press 1973), hlm. 180. Joseph Margolish adalah **seorang ahli falsafah Amerika Syarikat**.

³⁶ Dipetik dari John B Thompson di dalam pengantarnya untuk *Hermeneutics and The Human Sciences*nya Paul Ricoeur (New York: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982), hlm. 13.

³⁷ Paul Ricoeur, *op.cit.*, hlm. 136.

dengan kata lain, sebuah karya pada dasarnya tunduk pada sebuah genre sastra. Dan ketiga, sebuah karya disusun secara unik yang disamakan dengan seorang individu dan yang disebut gayanya.

Sebuah karya pada hakikatnya adalah sebuah komposisi. Dalam hal ini Ricoeur mengatakan:

Komposisi, yang berkaitan dengan sebuah genre dan gaya individual menjadi ciri dari wacana (*discourse*) sebagai sebuah karya. Kata “karya” itu juga sebenarnya memperlihatkan hakikat dari produksi dan pekerjaan (*labour*). Untuk memberi bentuk pada bahan, menghasilkan genre-genre, melahirkan seorang individu berarti begitu banyak cara menjelaskan bahasa sebagaimana membuat dan membentuk bahan. Dengan demikian, wacana menjadi objek dari *praxis* dan *techne*.³⁸

Atas dasar prinsip ini, kata Ricoeur, paradoks antara peristiwa dan makna menyeruak ke permukaan. Wacana adalah perwujudan dari peristiwa tetapi difahami sebagai makna. Dengan memperkenalkan kategori produksi dan pekerjaan ke dalam dimensi wacana, gagasan tentang karya tampaknya sebagai sebuah perantara praktikal antara irasionaliti peristiwa dan rasionaliti makna. Peristiwa adalah stilisasi itu sendiri, tetapi stilisasi ini mempunyai hubungan dialektik dengan sebuah situasi rumit, konkrit yang menjelaskan kecenderungan-kecenderungan yang bertentangan. Stilisasi terjadi di dalam jantung pengalaman yang telah disusun tetapi mempunyai ciri keterbukaan, kemungkinan dan ketidakpastian. Untuk memahami sebuah karya sebagai peristiwa berarti memahami hubungan antara situasi dan projek di dalam proses penyusunan.³⁹

Akhirnya, sebuah konsep tentang subjek wacana menerima taraf baru ketika wacana menjadi sebuah karya. Gagasan tentang gaya (*style*) memungkinkan sebuah pendekatan baru terhadap persoalan subjek daripada sesebuah karya.⁴⁰ Kesimpulan Ricoeur tidak jauh berbeza dengan Gadamer kerana dalam hal tertentu dia selari

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, hlm. 37.

⁴⁰ *Ibid.*

dengannya. Kedua-duanya meyakini pemahaman terhadap sesebuah teks berkait dengan eksistensi seseorang.

Sebagaimana dijelaskan Ricoeur tentang peralihan di atas, lebih jauh Gadamer menghuraikan persoalan ini di dalam *Philosophical Hermeneutics*.⁴¹ Meskipun kedua-dua ahli bahasa ini menjadikan titik tolaknya bentuk linguistik daripada ungkapan di mana pemikiran dirumuskan, yang pertama tampaknya menggambarkan fakta-fakta linguistik luaran, sebagaimana adanya, dan dengan demikian di dalam sebuah cara yang memungkinkan perkembangan sebuah pengelasan jenis atau perilaku yang berkenaan dengan tanda-tanda ini.⁴² Yang terakhir sebaliknya memfokuskan kepada sisi dalaman dari penggunaan dunia tanda, atau tepatnya, proses dalaman pembicaraan, yang jika dipandang dari luar, tampak sebagai penggunaan kita terhadap dunia tanda. Namun begitu, keduanya terkadang mentematisasikan di dalam caranya masing-masing keseluruhan hubungannya dengan dunia yang menemukan pengungkapannya di dalam bahasa, dan keduanya melakukan hal ini dengan mengarahkan penyelidikannya di balik keragaman bahasa alamiah.⁴³ Kedua-duanya, bagaimanapun, meyakini eksistensi berkait dengan tafsir.

Semantik, secara singkat, menaruh perhatian pada penemuan makna terdekat dengan alat gramatis dan leksikal dari sebuah bahasa,⁴⁴ yang tujuannya untuk

⁴¹ Buku ini merupakan sebuah kumpulan terjemahan esai yang dipilih daripada *Kleine Schriften* Gadamer yang diterjemahkan dan disunting oleh David E. Linge dengan tajuk *Philosophical Hermeneutics* (Berkeley: University of California Press, 1977), hlm. 82-94.

⁴² Sebagaimana ditulis Gadamer, pengelasan tipe-tipe ini berasal dari sarjana Amerika Charles Morris. Untuk bacaan lebih jauh, Charles Morris, *Signs, Language and Behavior* (New York: George Braziller, 1955); dan *Foundations of a Theory of sign* (Chicago: University Of Chicago Press, 1938). Lihat Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, terj. and ed. oleh David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1977), hlm. 82-83.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 83.

⁴⁴ Uriel Weinreich, *On Semantics* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1980), hlm. 3. Di sini, kita juga boleh merujuk pada ungkapan Carnap bahawa semantik mengandungi teori tentang sesuatu yang biasanya disebut makna daripada ungkapan, dan oleh itu kajian inilah yang melahirkan sebuah konstruksi sebuah kamus yang menerjemahkan bahasa objek ke dalam meta-bahasa. Dipetik daripada Charles Sayward, "The Received Distinction between Pragmatics, Semantics and Syntax," di dalam *Foundation of Language* 11 (1974), hlm. 101.