

HERMENEUTIKA NASR HAMID ABU ZAYD DALAM METODE PERKEMBANGAN TAFSIR MODERN

Muhammad Saekul Mujahidin

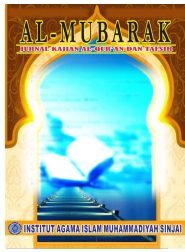
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

Email: saiqulmujahidin@gmail.com

Abstrak

Mengingat permasalahan dunia dan masyarakat yang semakin kompleks, al-Qur'an setidaknya harus disesuaikan dengan kondisi zaman dan zaman sekarang ini. Tafsir al-Qur'an harus mampu menjawab permasalahan sosial, ekonomi, budaya, politik, agama, dan lainnya. Nasr Hamid Abu Zayd adalah aktor hermeneutik yang mencoba mengontekstualisasikan al-Qur'an di zaman modern. Penelitian ini berbentuk penelitian kepustakaan, dimana sumber diperoleh melalui buku, jurnal atau tulisan yang berhubungan dengan penelitian. Hasil penelitian ini adalah Abu Zayd menafsirkan al-Qur'an secara "obyektif", yaitu dengan menerapkan pendekatan yang dikemukakan oleh Amin al-Khuli yaitu pendekatan sastra (al-manhaj al-adabi fi al-tafsir) dan pendekatan mutakhir. teori-teori dalam linguistik, semiotika dan hermeneutika dalam kajiannya tentang perkembangan interpretasi modern. Abu Zayd juga cenderung menggunakan kata ta'wil daripada tafsir. Menurutnya, ta'wil lebih luas lagi karena bisa menyentuh teks dan latar budayanya.

Kata kunci: *Hermeneutika, Nasr Hamid Abu Zayd, Tafsir Modern*



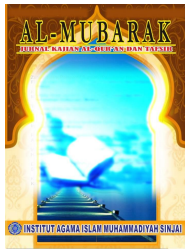
1. Pendahuluan

Pembaharuan metode perkembangan tafsir al-Qur'an meniscayakan pergeseran cara pandang seseorang terhadap teks al-Qur'an sebagai obyek kajian. Masalah utama dalam studi al-Qur'an adalah mengembalikan kaitan antara kajian al-Qur'an dengan kajian bahasa dan kritik sastra. Antara kajian al-Qur'an dengan sastra tersusun berbagai ilmu yang porosnya satu, yaitu teks, baik teks tersebut berupa al-Qur'an ataupun hadis Nabi. Persoalan tafsir-ta'wil sebagai kajian ilmiah terhadap al-Qur'an bukanlah tingkat obyektivitas atau subyektifitasnya, namun terhindarkannya dari kecenderungan ideologis, yaitu bias interpreter (Alfian, 2018).

Mengenai hermeneutika sebagai metode dalam penafsiran al-Qur'an dalam konteks Islam, hermeneutika dimaknai sebagai teori dan metode yang memfokuskan dirinya pada problem pemahaman teks. Dikatakan problem, mengingat sejak awal diwahyukannya, al-Qur'an dirasa sulit untuk dipahami dan dijelaskan. Problem tersebut semakin rumit manakala Rasulullah wafat, sehingga tidak ada lagi otoritas tunggal yang menggantikannya. Oleh sebab itu penggunaan hermeneutika dalam studi al-Qur'an tidak bisa diabaikan lagi. Bahkan saat ini, hermeneutika al-Qur'an dinyatakan telah menjelma menjadi kajian interdisiplin yang memerlukan penerapan ilmu-ilmu sosial dan humanitas. (Ichwan, 2003).

Abu Zayd mengatakan bahwa hermeneutika mengandung dua hal; *pertama* adalah bertujuan untuk menemukan makna asal (*dalalatuha al-asaliyyah*) dari sebuah teks dengan menempatkannya pada sebuah konteks sosio-historisnya, *kedua* adalah bertujuan untuk mengklarifikasi kerangka sosio kultural kontemporer dan tujuan-tujuan praktis yang mendorong dan mengarahkan penafsiran.

Arti penting hermeneutika dalam kaitannya dengan al-Qur'an sebagai teks, terletak pada perannya yang proporsional dalam menetapkan pertanyaan-pertanyaan mengenai refleksi teologis sebagai prosedur penafsiran, dan yang kedua adalah estetis, tatkala hermeneutika bersinggungan dengan aturan-aturan penafsiran, maka tugas estetis adalah meneliti tentang fenomena. Fenomena yang dimaksud adalah setiap gejala yang ada di alam sekitar. Gejala tersebut kemudian



menjadi bahan renungan ketika masing-masing dari gejala tersebut memiliki signifikansi dalam hal tertentu (Setiawan, 2006).

Tulisan ini hendak memaparkan salah satu metode tafsir hermeneutika yang digagas oleh Abu Zaid Untuk memberikan gambaran dalam perkembangan tafsir modern, sebagaimana sesungguhnya metode hermeneutika al-Qur'an yang dianggap begitu mengkhawatirkan itu

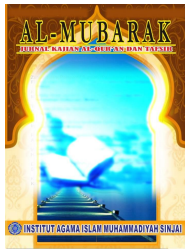
2. Metode Penelitian

Metode penelitian dalam tulisan di atas adalah menggunakan metode kualitatif kepustakaan (*Library Research*), di mana semua rujukan dan referensi menggunakan data primer dan sekunder, data primer adalah data yang diambil dari sumber utamanya yaitu karya-karya dari pemikir Nasr Hamid Abu Zayd, kemudian data sekunder adalah data pendukung dalam memperdalam penelitian di atas meliputi: Buku, jurnal penelitian, ataupun riset-riset yang berkaitan dengan penelitian di atas. Setelah itu setelah data terkumpul semua, langkah selanjutnya adalah menganalisis secara mendalam dari kedua data tersebut yang kemudian menghasilkan temuan yang mendalam.

3. Hasil dan Pembahasan

Biografi Nasr Hamid Abu Zayd

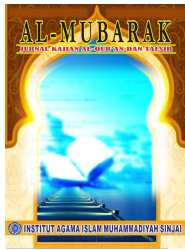
Nasr Hamid Abu Zayd lahir di desa Quhafa kota propinsi Tanta, Mesir pada 10 Juli 1943. Abu Zayd adalah seorang *Qori'* dan *Hafidz* dan mampu untuk menceritakan isi al-Qur'an sejak umur 8 tahun. (Maftukhin, 2010). Ia dibesarkan di tengah keluarga yang taat beragama, dan tekun dalam beribadah. Pengajaran agama pertamanya ia terima sejak dini di keluarga. Bapaknya adalah aktivis *Al-Ikhwan Al-Muslimin* pengikut Sayid Qutb yang pernah dipenjara menyusul eksekusi Sayid Qutb. Ia mulai belajar dan menulis serta menghafal al-Qur'an pada usia delapan tahun sehingga ia dipanggil " Syaikh Nasr" oleh anak-anak di desanya. Abu Zayd menempuh pendidikan tingginya dari S1 sampai S3 jurusan Sastra Arab di Universitas Kairo. Ia adalah sosok intelektual dengan berbagai prestasi mengagumkan sehingga kerap mendapat penghargaan dari kampusnya (Dozan, 2020).



Tak sampai di situ, ia bahkan dipercaya sebagai dosen pengampu mata kuliah studi al-Qur'an dan hadis di almaternya tersebut sejak 1972. Inilah yang mengubah fokus kajiannya dari bidang linguistik dan kritik sastra, meskipun sejak 1985 hingga 1989, ia pernah menjadi dosen tamu Bahasa Arab di Universitas Osaka, Jepang. Ia kemudian banyak mengkaji al-Qur'an menggunakan pendekatan sastra, linguistik, hermeneutika, dan sosial-humaniora. Sejak 1978 hingga 1980, ia tinggal di Amerika karena memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoralnya di Institute of Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia. Karena itu ia menguasai bahasa Inggris lisan maupun tulisan. Ia juga pernah menjadi dosen tamu di Universitas Osaka, Jepang. Di sana ia mengajar bahasa Arab selama empat tahun (Maret 1985-Juli 1989) (Ichwan, 2003).

Belakangan ia divonis “murtad”, dan dikenal dengan peristiwa “Qadiyyah Nasr Hamid Abu Zayd”. “Pemurtadan” Nasr tidak berhenti sampai di situ, tetapi masih terus berlanjut hingga pengadilan banding Kairo menetapkan Nasr harus menceraikan istrinya. Tindakan ini menurutnya sebagai upaya melanggengkan hegemoni kaum Quraysh terhadap kaum muslimin. Semenjak peristiwa itu, dia meninggalkan Mesir dan menetap di Netherlands bersama istrinya. Awalnya, di Netherland Nasr menjadi profesor tamu studi Islam pada Universitas Leiden sejak 26 Juli 1995, hingga 27 Desember 2000 dikukuhkan sebagai Guru Besar Tetap di Universitas tersebut.

Selain itu ia juga menjadi pembimbing beberapa mahasiswa yang sedang menulis disertasi tentang penafsiran dalam Islam pada beberapa Universitas di Eropa, seperti Jerman, Prancis, dan Negara lainnya. Ia juga mendapatkan perlindungan politik di Belanda dengan imbalan ia harus mengajar. Dan sekarang ia kembali mendapatkan hak-nya sebagai ilmuwan terhormat setelah kunjungannya ke Kairo tahun 2003 mendapatkan sambutan luar biasa, baik dari kalangan akademisi, pers, maupun pejabat pemerintah. Ia menghembuskan nafas terakhir pada hari Senin, 5 Juli 2010, akibat serangan virus langka yang secara medis belum ditemukan cara pengobatannya (Chodir, 2019).

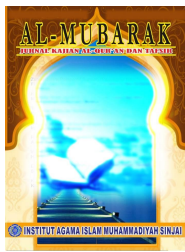


Rekonstruksi Abu Zayd terhadap Studi al-Qur'an

Secara akademis, rekonstruksi Abu Zayd bermula dengan karya *Maḥmūn an-Nas Dirssah fi Ulum al-Qur'an* yang merupakan mata rantai dari dua karya sebelumnya, yaitu mengenai ta'wil dalam tradisi Sufi (Ibnu Arabi) dan mengenai majaz (metafora) dalam tradisi kalam Mu'tazilah. Dalam kedua kajian ini, ia menemukan kesimpulan yang sama, bahwa penafsiran, baik berdasarkan rasio (Mu'tazilah), maupun berdasarkan instuisi (Sufi) tidak bisa dilepaskan dari berbagai faktor sosial politik dan kultural di mana penafsir berada. (Sunarwoto, 2003) Dia juga berkesimpulan bahwa aktifitas tafsir dan ta'wil yang menitikberatkan pada peran dalam memahami teks hanyalah semata-mata untuk menarik teks ke horizon (cakrawala) sang mufasir. Artinya, teks menjadi obyek yang pasif dan semata-mata menjadi *proof text* (dalil) bagi pembenaran dan pendukung gagasan tertentu tanpa memperhatikan konteksnya. Sebagai konsekuensinya, tegas Abu Zayd, “*terjadi pengabaian esensi teks dan mengorbankannya demi penafsiran tertentu.*”

Selain itu, rekonstruksi Abu Zayd tidak bisa dilepaskan dari konteks wacana keagamaan kontemporer (khususnya di Mesir) dalam menyikapi *turas* (warisan intelektual) dan gelombang *tajdid* (pembaruan). Seiring dengan hal tersebut, Abu Zayd memandang perlu rekonstruksi ilmu-ilmu al-Qur'an tradisional secara kritis dan dilandasi kesadaran ilmiah terhadap *turas* (*al-wa'y al-'ilm bi al-turas*). Hal ini karena *ulum al-Qur'an* sebagai disiplin ilmu yang bersentuhan langsung dengan teks (al-Qur'an) dan merupakan ilmu-ilmu induk di mana teks sebagai pusat kajiannya. Rekonstruksi Abu Zayd mengenai al-Qur'an diaplikasikan dalam memposisikan teks al-Qur'an dengan metode hermeneutika yang disebut dengan “*literary hermeneutic*”, serta pentingnya pemahaman terhadap makna dan signifikansi. (Sunarwoto, 2003).

Dalam studi al-Qur'an misalnya, trend kesadaran hanifiyyah sebagai kesadaran yang bertentangan dengan kesadaran paganistik yang dominan dan hegemonic pada saat itu tidak mungkin diabaikan. Begitu pula untuk menilai teks al-Qur'an itu sendiri tidak mungkin teks puisi kaum sha'alik diabaikan sebab teks kelompok ini merepresentasikan sebuah upaya menghasilkan teks yang



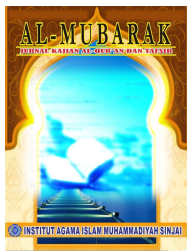
bertentangan dengan teks yang dominan. Hal ini menunjukkan bahwa teks disatu sisi merupakan hasil kebudayaan. Namun, ia bukan sekedar pantulan reflektif dari struktur budaya, melainkan lebih tepatnya ia turut andil dengan struktur bahasanya yang spesifik yaitu dengan mekanismenya sendiri sebagai tes dalam mentransformasikan suatu budaya dari satu tingkat kesadaran ke tingkat kesadaran yang lebih tinggi. (Afrizal, 2016)

Apabila konteks kultural mencerminkan berbagai hubungan teks dengan realitas eksternal pada berbagai tingkatannya, maka konteks eksternal dari teks banyak bersinggungan dan berpotongan dengannya pada berbagai poin. Namun yang membedakan dua level konteks ini adalah bahwa yang terakhir mencerminkan konteks interpersonal, sebagaimana tampak dalam struktur teks pada kesemua tingkatannya. Konteks interpersonal ini merangkum berbagai tingkat hubungan antara penguja atau pengirim dengan pendengar atau penerima, yaitu hubungan yang menentukan kerangka penafsiran (Alfian, 2018).

Seputar Masalah Teks dan Konteks

Menurut Abu Zayd, Interpretasi terhadap teks-teks agama (al-Qur'an dan hadis Nabi), bagi wacana agama, merupakan salah satu mekanisme yang sangat penting jika bukan yang terpenting untuk melontarkan konsep-konsep dan pandangan-pandangannya. Interpretasi yang sejati, yaitu yang menghasilkan makna teks, menuntut pengungkapan makna melalui analisis atas berbagai level konteks. Namun, wacana agama biasanya mengabaikan beberapa level konteks ini, jika tidak mengabaikan keseluruhannya, demi memproteksi pelacakan makna yang telah ditentukan sebelumnya. Pengabaian ini disatu sisi disebabkan tidak disadarinya norma-norma pembentukan teks linguistik, dan di sisi lain disebabkan anggapan bahwa teksteks agama adalah teks yang unik dan berbeda-atau hamper berbeda-sama sekali dengan teks-teks linguistic lainnya (Abu Zayd, 2003).

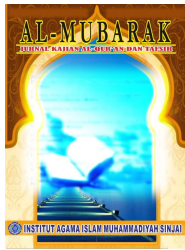
Bagaimanapun, teks agama tidak terpisah dari struktur budaya tempat ia terbentuk. Sumber ilahi teks tersebut tidak mengesampingkan sama sekali hakikat keberadaannya sebagai teks linguistik dengan segala implikasi kebahasaannya:



teks terkait dengan ruang dan waktu dalam pengertian historis dan sosiologis. Teks itu tidak berada diluar kategori bahasa dan memiliki praeksistensi atasnya yaitu firman Tuhan dalam absolutitasnya sehingga tidak memiliki perangkat epistemologis dan prosedural untuk mengkajinya. Tidaklah demikian adanya, karena dianggap sebaliknya, maka kita tidak dapat memproduksi wacana ilmiah atasnya, dan setiap pembicaraan akan firman tuhan yang berada diluar kerangka bahasa akan menyeret kita, suka atau tak suka, pada wilayah takhayul dan mitos.

Mengingat disini kita dihadapkan pada problematika konteks pembentukan teks maupun produksi maknanya, maka itu hanya memperhatikan beberapa konteks yang terpenting saja. Istilah konteks, walaupun dalam katanya berbentuk tunggal, namun memiliki manifestasi yang beragam. Teks itu sendiri dalam bahasa ilmiahnya beragam, dan lebih beragam lagi jika kita beralih pada teks-teks budaya, yaitu teks dalam artian semiotik. Oleh karena itu, disini cukup disebutkan level-level konteks eksternal (konteks interpersonal), konteks internal (relasi antarunsur), konteks linguistic (komposisi kalimat), dan terakhir konteks pembacaan atau konteks penafsiran. Namun dalam hal ini, hanya akan dibahas pada sebagian level konteks linguistic yang sangat umum, karena concern kita pada dasarnya berkaitan dengan teks agama dan penentuan level-level kontesnya yang diabaikan atau diacuhkan oleh wacana agama dalam berbagai penafsirannya. (Raharjo, 2008)

Keberadaan firman tuhan yang kudus baru menjadi perhatian hanya pada momen di mana "*kalam tersebut diposisikan secara manusiawi*" yaitu ketika Muhammad saw., mengujarkannya dalam bahasa Arab. Aspek kultural mengandaikan aspek sosial karena yang terakhir ini mendasari yang pertama, sekalipun yang pertama tetap memiliki kadar kemandirian tertentu dan konteks serta norma-norma yang relative independen darinya. Pada aspek kultural ini mesti dibedakan antara segi epistemologis dan segi ideologis. Epistemologi dalam pengertian kultural adalah kesadaran masyarakat secara umum, terlepas dari perbedaan antar kelompok yang disebabkan perbedaan status sosial mereka. Maka dapat dikatakan bahwa segi epistemologi mencerminkan partisipasi dalam proses komunikasi yang terkandung dalam setiap komunikasi kebahasaan, artinya



segi inilah yang memungkinkan terjadinya komunikasi dan isi inilah dari mana makna diproduksi. Sementara ideologi adalah kesadaran kelompok yang mempertaruhkan kepentingannya didalam melawan kepentingan kelompok lain dalam suatu masyarakat tertentu, yang bisa dikatakan bahwa ideologi merupakan cerminan urat saraf dari pesan yang terkandung dalam setiap komunikasi kebahasaan dibidang teks, terkecuali teks-teks ilmiah tentunya yang mencoba membongkar pengetahuan yang dominan dengan pengetahuan baru yang terbukti kebenarannya (Latief, 2003).

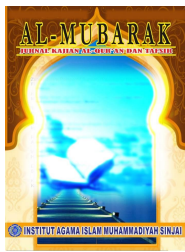
Teori dan Pendekatan Nasr Hamid Abu Zayd

Ada dua asumsi dasar yang dibangun Abu Zayd untuk menjelaskan pandangan pandangnya terkait status al-Qur'an sebagai sebuah teks: *Pertama*, ia menyatakan bahwa teks-teks keagamaan berasal dari bahasa yang bentuknya sama dengan teks-teks lain dalam kajian budaya. *Kedua*, berangkat dari asumsi pertama, ia menyatakan bahwa umat Islam saat ini memerlukan kebebasan mutlak dari otoritas teks-teks keagamaan (khususnya al-Qur'an) demi melahirkan pemahaman keagamaan yang sesuai dengan konteks saat ini (Dozan, 2020).

Terlepas dari itu, dalam kerangka yang lebih luas, hermeneutika dalam konteks keIslam-an merupakan sekumpulan metode dan teori yang difokuskan pada upaya memahami teks al-Qur'an (Nur Ichwan, 2002). Terdapat sedikitnya tiga tren utama dalam perkembangan tafsir kontemporer:

Pertama adalah teori yang berpusat pada pengarang (*author*). Asumsi dasar yang dibangun adalah bahwa makna teks merupakan makna yang dimaksudkan pengarang. Dalam konteks al-Qur'an, dengan demikian, yang paling banyak mengetahui maksud pengarang adalah Nabi Muhammad saw., sahabat, tabi'in, dan para ulama berikutnya. Tanpa bantuan otoritas keagamaan tersebut, pembaca akan sulit mengetahui maksud *author* (*syari'*) secara obyektif. Sedangkan dalam konteks hadis yang merupakan teks sekunder, otoritas pemaknaan ada pada sahabat, tabi'in, dan ulama.

Kedua adalah teori yang berpusat pada teks. Asumsi dasarnya adalah bahwa makna suatu teks berada pada teks itu sendiri. Dengan kata lain, penulis



tidak begitu berarti sehingga teks bersifat independen, otoritatif, dan juga obyektif.

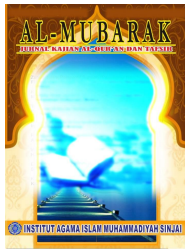
Ketiga adalah teori yang berpusat pada penafsir atau pembaca (*reader*). Asumsi dasarnya adalah bahwa teks tergantung pada apa yang diterima dan diproduksi oleh penafsir, sehingga teks bisa ditafsirkan ke arah yang difungsikan oleh pembaca (Ichwan, 2003).

Dalam konteks ini, metode hermeneutika Abu Zayd juga berangkat dari gagasannya terhadap teks, khususnya al-Qur'an. Ia menyebutkan perlunya penekanan historisitas teks al-Qur'an, kesadaran sejarah atasnya, serta sikap kritis terhadap teks dan konteks sejarahnya. Hubungan antara pembaca dan teks secara dialektis (*jadaliyyah*) ia pandang sangat penting di kalangan para penafsir agar mereka tidak terjebak dalam ideologisasi penafsiran.

Dari situ, Abu Zayd melahirkan metode interpretasi yang bercorak humanis dan dialogis kemudian menamainya dengan "hermeneutika humanistik". Ia menyamakan hermeneutikanya dengan konsep *ta'wil* dalam Islam, bukan *talwin* atau ideologisasi. Akan tetapi, ia juga dengan tegas membedakan *tafsir* dan *ta'wil*. *Tafsir* menurutnya berfungsi menyingkap makna suatu teks, sedang *ta'wil* bertugas agar makna teks tersebut memiliki keterkaitan fungsional dengan kondisi saat ini. *Ta'wil*, dengan demikian, memiliki pengertian yang sama dengan hermeneutika dalam hal pemaknaannya.

Hermeneutika Sebagai Metode Perkembangan Tafsir Modern

Istilah modern dalam kajian tafsir akan berbeda dengan kajian dalam disiplin ilmu yang lain. Dalam kajian tafsir istilah modern mempunyai keterkaitan dengan periodisasi perkembangan pemikiran dalam Islam, sedangkan dalam kajian lain seperti ulum hadis istilah modern lebih ditekankan pada-aspek metodologi penyusunan. (Rodliiyana, 2003) Sejak kemunculannya yang pertama, tafsir al-Qur'an telah diwarnai oleh berbagai pengaruh, sehingga muncul berbagai macam bentuk penafsiran yang identik dengan semangat intelektual pada saat munculnya tafsir tersebut. Pada gilirannya, tafsir memiliki bentuk-bentuk yang permanen dari segi bahasa, fiqih, mazhab, filsafat, tasawuf dan akhlak dan lain

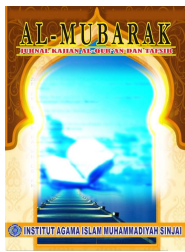


sebagainya.(Al-Rumi, 1413) Generasi pertama ahli tafsir adalah pelopor yang telah berhasil mencurahkan seluruh kemampuan untuk melakukan pengkajian dan penelitian mengenai hal-hal itu. Namun, generasi setelahnya, mengalami stagnasi, di mana mereka hanya melakukan pengulangan atau pengumpulan atas apa-apa yang telah dilakukan pendahulunya, bahkan cenderung melakukan pemilahan sesuai dengan kepentingan pribadi atau kelompoknya.

Menurut Abu Zayd, metode perkembangan tafsir modern yang paling tepat untuk memahami Al-Qur'an sebagai teks yang tidak terpisahkan dari sistem bahasa yang berfungsi informatif dan komunikatif, adalah metode analisis bahasa (*minhaj al-tahlil al-lughawi*). Metode inilah yang merupakan satu-satunya metode yang dapat dipakai karena sejalan dengan objek dan materi kajiannya. Di mana objek formal kajiannya adalah "Islam", yang menurut konsensus Ulama, apapun aliran mereka, bahwa Islam didasarkan pada al-Qur'an dan Hadis, kemudian fakta membuktikan bahwa teks-teks tersebut tidak disampaikan secara sempurna dan final dalam satu momen, namun ternyata "terbentuk" dalam rentang waktu lebih dari 20 tahun. Yang dimaksud dengan ungkapan "terbentuk" adalah eksistensi faktualnya dalam realitas dan budaya tanpa memandang adanya eksistensi apapun yang mendahului keduanya dalam Ilmu Tuhan, atau dalam *Lauh al-Mahfud*.(Zayd, 2002)

Pada dasarnya penggunaan istilah hermeneutika dalam menginterpretasi al-Qur'an merupakan "trend" baru dalam dunia Islam, sebut saja Amin al-Khuli (w.1967), Hasan Hanafi (w.1986) dan Abu Zayd (w.2010), sebagai tokoh-tokoh yang mempopulerkan hermeneutika, tokoh yang terakhir disebut merupakan sarjana yang belakangan ini banyak dipelajari oleh peneliti dari kalangan Islam maupun di luar Islam. Abu Zayd berupaya untuk mengkaji teks al-Qur'an dalam sinaran linguistik dan sastra modern.

Dalam proyek hermeneutikanya, Ia berupaya mempertemukan kritik terhadap al-Qur'an dengan pendekatannya terhadap teks al-Qur'an. Menurutnya, studi al-Qur'an adalah sebuah bidang keilmuan interdisipliner, karena perkembangan studi al-Qur'an tidak bisa terlepas dari disiplin ilmu-ilmu Islam terutama ilmu tata bahasa (*Nahwu, Sharaf*), Fiqih, Filsafat dan sufisme. Menurut

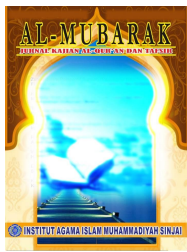


Abu Zayd, studi Islam dan al-Qur'an didasarkan pertama dan utama atas "teks." Studi tentang al-Qur'an sebagai sebuah "teks" linguistik meniscayakan penggunaan studi linguistik dan sastra. Oleh karenanya Abu Zayd banyak mengadopsi teori-teori muktahir dalam bidang linguistik, semiotik dan hermeneutik dalam kajian-kajiannya tentang al-Qur'an (Nur Ichwan, 2003).

Pendekatan sastra atas teks al-Qur'an sesungguhnya bukan merupakan hal yang baru. Dalam bentuknya yang sederhana, pendekatan ini telah dipergunakan sejak abad-abad pertama Islam, ketika Abdullah ibn Abbas (w.687) menggunakan puisi pra-Islam untuk menginterpretasikan beberapa teks al-Qur'an. Ibn Abbas berkata "*apabila anda bertanya kepadaku tentang kata-kata al-Qur'an yang asing, carilah ia dalam puisi (pra-Islam) karena puisi adalah diwan-nya orang Arab.*" Al-Khuli mengembangkan sebuah pendekatan sastra dalam menginterpretasikan teks al-Qur'an (*al-manhaj aladabi fi al-tafsir*) dan sebuah teori tentang hubungan antara linguistik dan interpretasi al-Qur'an (Al-Khuli, 1961).

Abu Zayd meyakini bahwa satu-satunya cara untuk memahami dan menginterpretasikan al-Qur'an secara "objektif" adalah dengan menerapkan pendekatan yang diajukan al-Khuli di atas. Ia juga percaya bahwa studi sastra (*al-dirasah al-adabiyah*) atas teks al-Qur'an, di mana konsep "teks" mempunyai posisi yang sentral, sangatlah penting, karena ia membimbing seseorang ke arah penggunaan kesadaran ilmiah (*al-way al-ilmi*)

Abu zayd memulai dengan sebuah proposisi tentang hubungan antara teks (*nashsh*) dan interpretasi (*ta'wil*). Menurutnya, teks dan interpretasi itu seperti dua sisi dari satu mata uang: tidak terpisahkan. Dengan demikian, teori interpretasi tidak dapat dipisahkan dari teori teks. Hal inilah yang menurut Abu Zayd, studi al-Qur'an klasik diabaikan, karena seringkali teks terpisah dari interpretasi. Sedangkan interpretasi atau *ta'wil* dianggap sebagai tindakan yang dikecam (*madzmum*), bahkan dianggap sebagai kecaman dan seringkali mengindikasikan kemurtadan (*riddah*). Abu Zayd meletakkan "konsep teks" (*mafhum al-nashsh*) kembali sebagai "pusat" dalam riset akademik Islam dengan menolak teori tradisional tentang al-Qur'an sebagai sebuah teks tertutup dan,

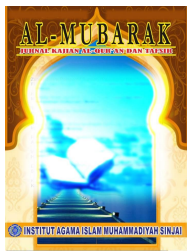


sebaliknya ia lebih membahas al-Qur'an sebagai teks terbuka dan meniscayakan interpretasi sebagai kunci untuk membuka dunia teks. Dia berupaya untuk merekonstruksi sebuah teori hermeneutika al-Qur'an yang sistematis, berdasarkan atas pendekatan linguistik dan sastra, di mana teori teks dan interpretasi mempunyai posisi sangat sentral (Nabil, 2020).

Abu Zayd lebih cenderung menggunakan kata *ta'wil* daripada *tafsir*. Menurutnya *ta'wil* justru lebih luas karena bisa menyentuh teks dan latar budayanya. Hal ini juga didasarkan pada penggunaan kata *ta'wil* dalam al-Qur'an yang lebih disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 17 kali, sementara kata *tafsir* hanya sekali saja. Abu Zayd kemudian mengusulkan teori penafsiran yang berpijak pada interaksi yang diciptakan teks dengan sistem budayanya. Ia membedakan antara makna (*ma'na*) dengan signifikansi (*magza*). Makna menurutnya adalah pengertian historis dan asli dari teks pada konteks pembentukan dan strukturisasinya. Makna ini dapat diperoleh melalui pemahaman dinamika teks dalam kedua fasenya, fase keterbentukan (*tasyakkul, mimetic*) dan fase pembentukan (*tasykil, semiotic*). Dalam fase *mimetic*, teks diletakkan dalam rangka waktu dan urutan kesejarahan sebagai respon terhadap budaya saat itu. Karena teks al-Qur'an akan menjadi aneh dan berada di luar cakrawala pengetahuan audiennya, bila ia terlepas sama sekali dari budaya yang melatarinya. Sementara dalam fase *semiotic*, teks ternyata memiliki kemampuan untuk menciptakan pelanggaran terhadap norma teks dan budaya (Shohibuddin, 2003).

Sebuah penafsiran dan usaha pemahaman terhadap al-Qur'an jika memakai metode hermeneutika, selalu terdapat tiga faktor yang senantiasa dipertimbangkan yaitu pengarang, teks dan penafsir, menurut Abu Zayd, tidak dapat dipersatukan secara mekanik di antara unsur-unsurnya. Hal ini karena hubungan antara berbagai unsur ini mempresentasikan problem hakiki yang ingin dianalisis oleh hermeneutika, pada gilirannya hermeneutika memberikan fundamental baru terhadap hubungan antar berbagai unsur itu (Abu Zayd, 2004).

Teori Abu Zayd tentang teks dikembangkan dalam kerangka hubungan antara teks, bahasa, budaya dan sejarah. Sebagai konsekuensi dari pendekatan ini,

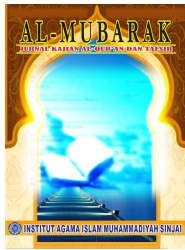


“dimensi Ilahiah” teks keagamaan berada di luar kajiannya. Teks keagamaan apa pun, termasuk al-Qur’an, dianggap sebagai teks manusiawi, sebagaimana teks linguistik yang lain. Sederhananya, setelah al-Qur’an diturunkan kepada Muhammad saw., maka al-Qur’an masuk ke dalam dimensi sejarah dan menjadi tunduk pada hukum-hukum yang bersifat historis dan sosiologis. Teks al-Qur’an kemudian menjadi manusiawi (*humanized* atau *muta’annas*). Untuk itu analisis wacana (*discourse analysis*) dan semiotik menjadi niscaya dalam hal ini. Dalam analisis wacana, teks didefinisikan sebagai sistem tanda linguistik yang memproduksi makna, sementara dalam semiotik, teks mencakup segala macam sistem tanda yang memproduksi makna, seperti simbol, patung, iklan, karikatur dan film. Oleh karena itu, analisis wacana adalah bagian dari semiotik yang mengkaji tanda-tanda linguistik (Abu Zayd, 1995).

Analisis level-level linguistik tidaklah cukup berhenti pada unsur-unsur kalimat atau sebatas pada pelampauan makna dari berbagai bentuk (formasi) dan statistika (uslub) saja, tetapi lebih dari itu, analisis berlanjut pada pengungkapan makna “yang terdiamkan” (*al-maksut anhu*) dalam struktur wacana. Di sini yang dimaksud dengan makna “yang terdiamkan” bukanlah mana yang oleh para ulama ushul fiqih sebut sebagai “makna kandungan” (*dalalah al-fahw*) atau “makna pembicaraan” (*lahn al-kitab*) tetapi yang dimaksud di sini adalah level yang lebih dalam lagi yang terungkap dari konteks relasi intelektualitas baik terpisah dari makna eksplisit konteks linguistik. (Abu Zayd, 2003).

Dengan demikian konteks linguistik melampaui makna yang tersurat (*malfuzh*), karena bahasa, bagaimana disebut di bahasan di atas merupakan bagian dari struktur yang lebih luas dari struktur budaya sosial, dan karenanya, struktur ini tidak menjalankan fungsi komunikatifnya sebagai struktur makna, kecuali melalui struktur yang lebih luas. Dari sini, kita membatasi makna pada ucapan yang dilafalkan sebagaimana pula kita tidak membatasinya pada makna kandungan, bahkan harus diperluas hingga mencakup wilayah yang didiamkan dalam struktur wacana.

Konteks yang akhir adalah konteks pembacaan. Dalam analisisnya konteks ini tidak terlepas dari level-level konteks sebelumnya. Proses pembacaan



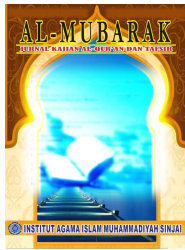
yang pada intinya adalah menguraikan kode- bukan semata-mata konteks eksternal, sekunder yang disandarkan pada teks, karena ekspresi teks (encoding) tidak terealisasi kecuali melalui aktivitas membaca itu sendiri. Dari sini, pembicaraan mengenai pembaca imajiner struktur teks itu sendiri mendapatkan legitimasinya. Kehadiran pembaca imajiner tampak lebih jelas dalam teks-teks yang mengarahkan kebenaran pembaca secara mendasar. Di antara teks-teks tersebut yang paling utama adalah teks-teks keagamaan, yang dalam hal ini adalah al-Qur'an. Kehadiran pembaca yang amat mencolok dalam teks al-Qur'an ini dan mendorongnya untuk terus memahaminya, tidak terlepas dari watak pesan pengarah di satu sisi dan watak penutur di sisi lain.

Dampak Metode Perkembangan Tafsir Modern Nasr Hamid Abu Zayd

Dampak perkembangan penafsiran Abu Zayd ini memiliki dampak cukup signifikan terutama terhadap pemikiran umat Islam. Jika penafsiran ini diaplikasikan pada studi keislaman tentu saja akan melahirkan sikap skeptis dan ragu terhadap agama Islam secara umum, lantaran al-Qur'an sebagai sumber utama ajarannya diragukan tafsirnya. Semua tafsir al-Qur'an adalah relatif, sehingga tafsir seperti apapun dan oleh siapapun bisa dibenarkan. Sebagai contoh kutipan di bawah ini:

“Penafsiran atas sebuah agama sendiri tidaklah tunggal. Dengan demikian upaya mempersamakan dan mempersatukan di bawah payung (satu tafsir) agama menjadi kontraproduktif. Dan pada gilirannya agama kemudian menjadi sangat relatif ketika dijemakan dalam praktik kehidupan sosial sehari-hari. Pada wilayah ini selayaknya menjadi pegangan adalah bahwa kita tidak dapat mengetahui kebenaran absolut. Kita tidak mengetahui kebenaran hanya sejauh itu absah bagi kita. Artinya kebenaran yang selama ini kita pahami tidak lain adalah kebenaran sepihak.” (Muqtafa, 2005).

Selain itu, dengan paham perkembangan tafsir ini bangunan ilmu-ilmu Islam pun akan didekonstruksi seluruhnya, karena tidak ada konsep ilmu yang tetap dan permanen, semuanya dapat berubah dan diubah. Akibatnya, jika konsep ilmu dirusak, secara otomatis umat Islam akan menjauh dari agamanya tanpa disadarinya. Karena semua nilai kebenaran akan dianggap relatif, yang hak bisa

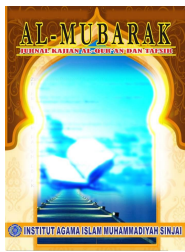


saja dianggap batil dan sebaliknya, yang *qath'iy* bisa saja dianggap sebagai *zhanny* dan sebaliknya, yang baik bisa dianggap buruk dan sebaliknya, demikianlah seterusnya. Hal ini karena semua pemikiran manusia termasuk penafsiran terhadap wahyu adalah relatif, dan yang absolut hanya Tuhan dan wahyu-Nya. Sementara manusia yang relatif tidak mungkin dapat memahami maksud Tuhan yang absolut. Anehnya, Abu Zayd tampak sangat yakin dengan “kebenaran” tafsir-tafsir baru yang ia suguhkan, seolah tak mungkin salah. Sebaliknya ia mengkirik tajam tafsir-tafsir para ulama bahkan tafsir-tafsir yang telah disepakati oleh umat.

Sebenarnya Abu Zayd ingin membuang hukum-hukum dari al-Qur'an dan syariat Islam. Ia ingin mengubahnya dengan konsep-konsep yang telah *ma'lumin al-din bi al-dharurah*, seperti keimanan kaum Muslim terhadap hal-hal yang gaib seperti *'arsy, kursy, malaikat, qalam, al-lauhl al-mahfûzh, sihir, hasad, jin, dan setan*, dengan menganggap semua itu hanyalah mitos budaya Arab zaman dahulu yang sudah tidak relevan lagi dimaknai secara harfiah di zaman sekarang. Lebih dari itu, paham relativisme akan tafsir meniscayakan bahwa pengutusan nabi, penurunan wahyu, semua itu tidak ada gunanya, karena pada akhirnya manusia tidak akan memahami maksud wahyu Tuhan yang absolut. Jika Tuhan tetap menurunkan wahyu, sementara manusia mustahil memahami kehendak-Nya, maka Tuhan telah berbuat sia-sia. Selain telah berbuat sia-sia, Dia juga dianggap tidak berkuasa, karena tidak mampu memahami kehendak-Nya kepada manusia (Abu Zayd, 1994).

4. Simpulan

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa Abu Zayd meyakini satu-satunya cara untuk memahami perkembangan tafsir modern dengan cara menginterpretasikan al-Qur'an secara “objektif” yaitu dengan menerapkan pendekatan linguistik dan sastra yang diajukan Amin al-Khuli (*al-dirasah al-adabiyah*) atas teks al-Qur'an, di mana konsep “teks” mempunyai posisi yang sentral dengan penggunaan kesadaran ilmiah (*al-way al-ilmî*). Abu zayd memulai dengan sebuah proposisi tentang hubungan antara teks (*nashsh*) dan interpretasi



(*ta'wil*). Menurutnnya, teks dan interpretasi itu seperti dua sisi yang tidak terpisahkan. Dengan demikian, teori interpretasi tidak dapat dipisahkan dari teori teks.

Abu Zayd lebih cenderung menggunakan kata *ta'wil* daripada *tafsir*. Menurutnnya *ta'wil* lebih luas karena bisa menyentuh teks dan latar budayanya. Abu Zayd juga mengusulkan teori penafsiran yang berpijak pada interaksi yang diciptakan teks dengan sistem budayanya. Karena teks al-Qur'an akan menjadi aneh dan berada di luar cakrawala pengetahuan audiennya, bila ia terlepas sama sekali dari budaya yang melatarinya Sementara dalam fase *semiotic*, teks ternyata memiliki kemampuan untuk menciptakan pelanggaran terhadap norma teks dan budaya

5. Daftar Pustaka

Afrizal, L. H. (2016) 'Metodologi Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid dan Dampaknya terhadap Pemikiran Islam', *Jurnal Tsaqofah: Jurnal Peradaban Islam*, 12(2).

Al-Baihaqi (no date) *Al-Sunan al-Kubra*. Heiderabad.

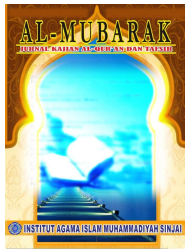
Al-Khuli, A. (1961) *Manahij al-Tajdid fi al-Nahwi wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab*. Kairo: Dar al-Marifah.

Al-Rumi, F. bin 'Abd al-R. bin S. (1413) *Buhuts fi ushul al-tafsir wa manahijuh*. Riyadh: Maktabah AlTawbah.

Alfian, M. (2018) 'Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd', *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 18(01), p. 26.

Asror, A. N. & A. (2020) 'Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah Da'wah Strategies in Countering Radicalization in Bondowoso District', *Indonesian Journal of Islamic Communication*, 3(2), pp. 253–254.

Chodir, F. (2019) 'Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd', *SCHOLASTICA*:



Dozan, W. (2020) 'Aplikasi Pendekatan Hermeneutika Al-Qur 'an Nasr Hamid Abu Zayd terhadap QS. Al- Nisa' (4): 3 dan Al-Nahl (16): 3-4', *Revelatia: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 1(2), p. 105. doi: 10.19105/revelatia.v1i1.3802.

Hayati, N. N. B. N. N. E. R. & N. A. (2021) 'New Trends in Deradicalization Programs in Indonesian Muslim Youth Organizations', *Journal of Islamic Religious Education*, 8(1), p. 8.

Ichwan, M. N. (2003) *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*. Jakarta: Mizan.

Latief, H. (2003) *Nasr Hamid Abu Zayd Kritik Teks Keagamaan*. Jogjakarta: eLSAQ Press.

Maftukhin (2010) *Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran*. Yogyakarta: Teras.

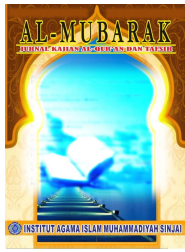
Muqtafa, K. (2005) *Nilai-Nilai Pluralisme dalam Islam*. Jakarta: Fatayat NU & Ford Pondation.

Nabil (2020) 'Hermeneutik Nasr Abu Zayd Dalam Memahami Al-Quran (Studi kitab Mafhum al-Nash Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an)', *Al Marhalah: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(2), pp. 89–96.

Raharjo, M. (2008) *Dasar-Dasar Hermeneutika : Antara Intensionalisme & Gadamerian*. Yogyakarta: Ar-Ruzzmedia.

Rodliiyana, M. D. (2003) *Perkembangan Pemikiran Ulum al-Hadis dan Pengaruhnya terhadap Pemikiran Ulum al-Hadis di Indonesia*. Jakarta: PPs UIN Jakarta.

Setiawan, M. N. K. (2006) *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: Elsaq, Press.



AL-MUBARAK

Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir

Volume 8, No. 1, 2023

ISSN (print) : 2548-7248 / ISSN (online) : 2715-5692

Email : almubarakj1@gmail.com

Homepage : <http://journal.iaimsinjai.ac.id/index.php/al-mubarak>

DOI : <https://doi.org/10.47435/al-mubarak.v7i1>

Sunarwoto (2003) *Nasr Hamid Abu Zaid dan Rekonstruksi Studi-Studi Al-Qur'an*”, dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika.

Zayd, N. A. (1995) *al-Tafkir fi al-Zaman al-Tafkir*. Kairo: Dar Sina.

Zayd, N. H. A. (1994) *Naqd al- Khitab al-Dîniy*. Kairo: Sina li al-Nasyr.

Zayd, N. H. A. (2002) *Mafhum al-Nash*. Yogyakarta: LkiS.

Zayd, N. H. A. (2003) *Teks Otoritas Kebenaran, terj.* Yogyakarta: Lkis.

Zayd, N. H. A. (2004) *Isykaliyyat al-Qira'at wa Alliyat al-Ta'wil, terj. Muhammad Manshur*. Yogyakarta: LkiS.