

PENDEKATAN HERMENEUTIK NASR HAMID ABU ZAYD DALAM STUDI AL-QUR'AN: ANALISIS TERHADAP KONSEP TEKS DAN PRODUK BUDAYA

Nasr Hamid Abu Zayd's Hermeneutical Approach in the Study of the Quran: Analysis of the Concept of text and Cultural Products

المنهج التأويلي عند نصر حامد أبو زيد في دراسة القرآن الكريم: تحليل مفهوم النص والمنتجات الثقافية

Iwan Setiawan

Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia
hermansyahbm@gmail.com

Abd Aziz

Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia
abdaziz@ptiq.ac.id

Abstrak

Tujuan penelitian ini untuk menganalisis pendekatan hermeneutik Nasr Hamid Abu Zayd dalam studi Al-Qur'an, khususnya konsep Al-Qur'an sebagai "teks budaya" dan implikasinya terhadap penafsiran modern. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan analisis konten terhadap karya Abu Zayd dan literatur terkait. Data dikumpulkan melalui studi kepustakaan, kemudian dianalisis secara kritis untuk mengidentifikasi pola pemikiran, kontroversi, dan dampaknya. Hasil menunjukkan bahwa Abu Zayd menekankan *historisitas teks* Al-Qur'an dan menolak sakralisasi statis. Melalui hermeneutika sastra-linguistik, ia memosisikan Al-Qur'an sebagai produk budaya yang harus dipahami dalam konteks sosio-historis. Pendekatan ini memicu relativisasi tafsir, misalnya poligami dalam QS. An-Nisa/4: 3 dan dekonstruksi ilmu Islam tradisional. Namun, ia menuai kritik tajam dari ulama Salaf yang menolak desakralisasi teks. Kesimpulannya adalah bahwa Hermeneutika Abu Zayd menawarkan pembacaan dinamis atas Al-Qur'an tetapi berisiko mengaburkan otentisitas wahyu.

Kata Kunci: Hermeneutika, Nasr Abu Zayd, Al-Qur'an, Produk Budaya, Tafsir Kontekstual

Abstract

This study examines Nasr Hamid Abu Zayd's hermeneutical approach to the Quran, focusing on his concept of the Quran as a "cultural product" and its impact on modern exegesis. The method is qualitative content analysis of Abu Zayd's works and related literature. Data were collected through library research and critically analyzed to identify intellectual patterns, controversies, and implications. Abu Zayd emphasized the historicity of the Quranic text and rejected static sacralization. Using literary-linguistic hermeneutics, he positioned the Quran as a cultural product requiring socio-historical contextualization. This approach led to the relativization of interpretation (e.g., polygamy in QS. An-Nisa: 3) and deconstruction of traditional Islamic sciences. However, it faced severe criticism from Salafi scholars for desacralizing the text. The conclusion is While Abu Zayd's hermeneutics enables a dynamic Quranic reading, it risks undermining divine authenticity.

Keywords: Hermeneutics, Nasr Abu Zayd, Quran, Cultural Product, Contextual Exegesis

الملخص

الهدف من هذا البحث هو تحليل المنهج الهرمنيوطيقي لنصر حامد أبو زيد في دراسة القرآن، خاصة مفهوم القرآن كـ"منتج ثقافي" وتأثيراته على التفسير الحديث. المنهجية المستخدمة هي دراسة نوعية بتحليل المحتوى لأعمال أبو زيد والأديبات ذات الصلة. تم جمع البيانات عبر البحث المكتبي وتحليلها نقدياً لتحديد الأنماط الفكرية والجدليات والتداعيات. والنتائج بأن أبا زيد أكد على تاريخية النص القرآني ورفض التقديس الثابت. باستخدام الهرمنيوطيقا الأدبية-اللغوية، وضع القرآن كمنتج ثقافي يتطلب التسبيق الاجتماعي-التاريخي. أدى هذا المنهج إلى نسبية التفسير (مثال: تعدد الزوجات في الآية ٣ من سورة النساء) وتفكيك العلوم الإسلامية التقليدية. لكنه واجه انتقادات حادة من علماء السلف لمسه قدسية النص. الاستنتاج هي أننا يمكن المنهج الهرمنيوطيقي لأبي زيد قراءة ديناميكية للقرآن، فإنه يعرض الأصالة الإلهية للخط.

الكلمات المفتاحية: الهرمنيوطيقا، نصر أبو زيد، القرآن، المنتج الثقافي، التفسير السياقي.

PENDAHULUAN

Kajian al-Qur'an pada awalnya hanya berusaha memahami teksnya bahkan hanya berpendekatan teologis kemudian bermetamorfosa kepada pemahaman kontesktual menyesuaikan dengan kebutuhan zaman dan lebih pemikiran humanis. Terjadi pula perubahan dari hal-hal yang bersifat mistis pemahamannya menjadi lebih realistik.

Setiap masa tentu ada tokoh-tokoh yang hadir dengan konsep-konsep baru disukai maupun tidak yang tentunya mengajak untuk berpikir. Kehadiran Khan di India dan juga Abduh di negeri Mesir adalah acuan yang tak dapat dinapikan penting dalam perubahan view muslim terkait pemaknaan ayat Alquran distigmakan kaku, namun tidak statis dan mengacu kepada sejarah dengan segala dinamikanya. Kesejarahan atau historisitas pengertian ayat atau teks ini bertambah meningkat manakala para sarjana muslim bergumul dengan temuan-temuan anyar dalam berbagai bidang ilmu yang terus berkembang, ilmu sosial humaniora di antaranya, linguistik, sastra dan krtitiknya dan falsafah dalam hubungannya dengan keilmuan-keilmuan barat modern dan kontemporer.

Tak ubahnya Fazlur Rahman, Hasan Hanafi, Aminah Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid adalah merupakan muslim thinkers di barisan terdepan yang terus merekonstruksi pengembangan metode Tafsir Al-Quran dengan sistematis yang berlandaskan pada konsep historisitas makna teks al-Qur'an.¹ Nasr Hamid Abu Zayd adalah di antara tokoh pengkaji Al-Quran yang menfokuskan kajiannya dalam kebahasaan dan pendekatannya. Bersumber dari produk pemikirannya muncullah wacana baru dalam keilmuan tafsir Al-Quran dan khazanah lainnya yang tumbuh mekar, termasuk di Indonesia.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah berjenis kualitatif. Jenis penelitian ini berbentuk penelitian yang berproduk data model deskriptif dengan data tertulis atau tokoh atau individu yang prilakunya diamati.² Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah library research atau kepustakaan, yaitu dengan menelaah buku-buku atau karya

¹ Lalilatu Rohmah, Hermeneutika dalam Alquran. *Jurnal Hikmah*, 12(2), 2016, hal. 225

² Lexy J. Moelong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007, hal. 33

rujukan dan literatur yang berhubungan dengan tema penelitian, berbahasa asing ataupun Indonesia. Penelitian ini berkaitan dengan buah pikir, maka referensi kepustakaan yang utamanya yaitu karya tertulis yang dikarang oleh Nasr sendiri. Sedangkan sekundernya yaitu karya-karya tafsir. Sebagai sumber tersiernya atau penunjang maka penulis memanfaatkan karya-karya keislaman dan artikel yang membahas tema yang sama. Pendekatan sejarah adalah pendekatan yang penulis gunakan dalam penulisan ini (*historical approach*). Dalam penelitian ini penulis berusaha mengungkap pemikiran tokoh yang mendalami pengkajian Al-Quran.

HASIL PENELITIAN 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.³ Ia dibesarkan di tengah keluarga yang taat beragama, dan tekun dalam beribadah. Pengajaran agama pertamanya ia terima sejak dini di keluarga. Bapakny 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 "Syaiikh 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.⁴

Tak sampai di situ, ia bahkan dipercaya sebagai dosen pengampu mata kuliah studi al-Qur'an dan hadis di almamaternya 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).⁵ 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.

³ Maftukhin, *Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran* Yogyakarta: Teras, 2010, hal. 259.

⁴ Wely Dozan, 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 (2020), h. 105, <https://doi.org/10.19105/revelatia.viii.3802>.

⁵ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Quran...*, hal. 21.

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.⁶

a. Karya Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr sangat produktif dan aktif menuliskan gagasan pembaharuannya. Ia menulis sebanyak 17 judul buku dalam bahasa Arab maupun Inggris. Ia juga menulis baik yang berbahasa Arab maupun berbahasa Inggris. Ia juga menulis 26 artikel dan beberapa 6 resensi. Di antara karyanya adalah:

1. *Al-Ittijah al Aqli fit Tafsir: Dirasah fi Tadayat Al Majaz fil Quran indal Mu'tazilah* (1998)
2. *Falsafatut Ta'wil: Dirasah fi Ta'wilil Quran inda Muhyiddin Ibn Arabi* (1998)
3. *Ilmul Alamat* (1986)
4. *Mafhumunnash: Dirasah fi Ulumil Quran* (1998).
5. *Iskaliyyatul Qiraah wa Aliyatut Ta'wil* (1999)
6. *Al-Imam As Syafii wa Ta'sis Idiyulijiyah al Wasatiyah* (1998)
7. *Naqdul Khitab Ad Dini* (1998)
8. *Al-Mar'ah fi Khitabil Azmah* (1995)
9. *At-Tafkir di Zamanit Takfir* (1998)
10. *Al-Khilafah wa Sultatul Ummah* (1995)
11. *Annash, As-Sultah dan Haqiqah* (1995)
12. *Dawair Khauf: Qira'ah fi Khitabil Mar'ah* (1999)
13. *Al-Khitab wat Ta'wil* (2000)
14. *Hakaza Takallama Ibnul Arabi* (2002)

b. Rekonstruksi Abu Zaid terhadap Studi al-Qur'an

Secara akademis, rekonstruksi Abu Zaid bermula dengan karya *Mafhūm an-Naṣ Dirāsah Fī 'Ulūm al-Qur'ān* 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 intuisi (Sufi) tidak bisa dilepaskan dari berbagai faktor sosial politik dan kultural di mana penafsir berada.⁷ Dia juga berkesimpulan bahwa aktivitas 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

⁶ Fatkul Chodir, "Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd", *SCHOLASTICA: Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 1.1 (2019), hal. 205.

⁷ Sunarwoto, "Nasr Hamid Abu Zaid dan Rekonstruksi Studi-Studi Al-Qur'an", dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya Yogyakarta: Islamika*, 2003, hal. 104.

objek yang pasif dan semata-mata menjadi proof text (dalil) bagi pembenaran dan pendukung gagasan tertentu tanpa memperhatikan konteksnya. Sebagai konsekuensinya, tegas Abu Zaid, “terjadi pengabaian esensi teks dan mengorbankannya demi penafsiran tertentu.”⁸

Selain itu, rekonstruksi Abu Zaid 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 Zaid 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 Zaid mengenai al-Qur’an diaplikasikan dalam memposisikan teks al-Qur’an dengan metode hermenutika yang disebut dengan literary hermeneutic, serta pentingnya pemahaman terhadap makna dan signifikansi.

c. Al-Qur’an sebagai Teks dan Produk Budaya

Dalam bukunya *Mafhum al-Nass* (konsep teks), memang Abu Zaid tidak memberikan definisi secara pasti tentang apa yang dimaksudkannya dengan “teks”. Namun ia menyebutkan distingsi antara *nass* (teks) dan mushaf (buku). Teks lebih merujuk kepada makna (*dalalah*) yang memerlukan pemahaman, penjelasan dan interpretasi, sedangkan mushaf lebih merujuk kepada benda (*syai’*), baik suatu benda estetik ataupun mistik.⁹ Abu Zaid membagi teks menjadi dua, yakni teks primer dan teks sekunder. Teks primer adalah al-Qur’an, sedangkan teks sekunder adalah sunnah Nabi, yang merupakan komentar tentang teks primer.

Adapun teks-teks keagamaan yang diproduksi oleh para Sahabat dan ulama lainnya diklasifikasikannya sebagai “teks-teks sekunder lain” yang merupakan interpretasi atas teks primer dan sekunder.¹⁰ Menurut Abu Zaid bukti bahwa al-Qur’an adalah teks yang menyejarah diindikasikan oleh karakteristik al-Qur’an itu sendiri, yakni yang berkaitan dengan tiga hal berikut:

- a. Al-Qur’an memuat pesan-pesan ajaran Allah untuk manusia yang diwujudkan dalam sebuah teks bahasa Arab yang diturunkan kepada utusan-Nya Muhammad.
- b. Al-Qur’an mempunyai struktur pembagian ayat per ayat dan bab per bab, sebuah pembagian yang biasa dipakai dalam teks.
- c. Al-Qur’an terdiri dari ayat-ayat yang *muḥkamāt* (ayat-ayat yang jelas), yang berfungsi sebagai penyangga ayat-ayat *mutasyabihāt* (ayat-ayat ambigu). Bila menemukan ayat yang tidak jelas, maka diberikan kesempatan untuk melakukan ta’wil (hermeneutik). Sikap ini merupakan bagian tak terpisahkan dari perlakuan terhadap teks.¹¹

Tekstualitas al-Qur’an mengarahkan pemahaman dan penafsiran seseorang atas pesan-pesan al-Qur’an, dan meniscayakan penggunaan perangkat-perangkat

⁸ Sunarwoto, “Nasr Hamid Abu Zaid dan Rekonstruksi Studi-Studi Al-Qur’an”, h. 105.

⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur’an Kritik Terhadap Ulumul Qur’an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 19. Lihat juga di Moch. Nor Ichwan, *Al-Qur’an sebagai Teks*, h. 153

¹⁰ Nasr Hamid Abu Zaid, *al-Tafkir fi Zaman al-Takfir* (Kairo, Maktabah Madbuli, 1995), hal. 134-135.

¹¹ M. Yazid Afandi, *Membongkar Sakralitas Teks* (Mempertimbangkan Ulang Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid), dalam jurnal *An-Nur*, Vol.2 No. 3, September 2005, hal. 17.

ilmiah, yakni studi-studi tekstual modern. Pengabaian atas tekstualitas al-Qur'an akan mengarah kepada pembekuan makna pesan dan kepada pemahaman mitologis atas teks. Selanjutnya, Abu Zaid menyebutkan bahwa kata-kata literal (*manṭūq*) teks al-Qur'an bersifat ilahiah, namun ia menjadi sebuah konsep (*mafḥūm*) yang relatif dan bisa berubah ketika dilihat dari perspektif manusia, ia menjadi sebuah teks manusiawi.

Hal tersebut didasarkan bahwa teks diwahyukan dan dibaca oleh Nabi, ia tertransformasi dari sebuah teks Ilahi menjadi konsep/teks manusiawi, karena ia secara langsung berubah dari wahyu (*tanzīl*) menjadi interpretasi (*ta'wīl*). Pemahaman Muhammad atas teks merepresentasikan tahap paling awal dalam interaksi teks dengan pemikiran manusia. Menurut Abu Zaid, realitas adalah dasar. Dari realitas, dibentuklah teks (al-Qur'an) dan dari bahasa dan budayanya terbentuklah konsepsi-konsepsi, dan di tengah pergerakannya dengan interaksi manusia terbaharuilah makna (*dalālah*)nya.

Jadi teks adalah realitas, konsepsi-konsepsi adalah realitas, dan makna juga realitas. Berdasarkan pandangan tersebut, maka Abu Zaid sampai pada kesimpulan bahwa al-Qur'an adalah "produk budaya".

Hal ini, dalam konteks al-Qur'an merupakan fase pembentukan dan kematangan, yaitu fase di mana teks setelah itu berubah menjadi produsen budaya, dalam pengertian bahwa teks tersebut menjadi teks yang hegemonik yang menjadi landasan dan acuan bagi teks-teks lain. Hubungan antara teks dengan budaya bersifat dialektis dan kompleks, melampaui semua tesis ideologis tentang teks dalam kebudayaan kontemporer kita. Jadi al-Qur'an mempunyai dua fungsi, yaitu sebagai produk budaya sekaligus sebagai prodesen budaya sekaligus sebagai prodesen budaya.

d. Hermeneutika Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zaid

Dalam konteks masyarakat kekinian, banyak para pemikir muslim modern yang berpendapat bahwa hermeneutika merupakan keniscayaan. Dengan hermeneutika pendekatan, pemikiran, pemaknaan maupun interpretasi terhadap teksteks keagamaan bisa lebih dinamis, kontekstual, inklusif, dan relevan dengan masyarakat kekinian. Dalam rangka itu, menurut Nasr Abu Zaid, diperlukan "pembacaan produktif" (*al-qirā'ah al-muntijah*) dalam melakukan upaya melakukan interpretasi terhadap teks, di samping hermenutika, dalam pengertian sebagai *the process of deciphering which goes from manifest content and meaning to latten or hidden meaning*. Pendapat Abu Zaid mengenai hermeneutika sebagaimana berikut:

الهرمنيوتيقا- إذا قضية قديمة وجديدة في نفس الوقت، وهي في تركيزها للعلاقة المفسر باجص ليست قضية

خاصة بالفكر القديم و ، بل هي قضية لها وجودها المليح في تراثنا العر الغراحديث لب السواء.¹²

Hermeneutika-kemudian-adalah diskursus lama dan sekaligus adalah baru. Titik bahasan dia tentang relasi penafsir dan teks itu bukan hanya diskursus dalam

¹² Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykaliyyat al-Qira'ah wa Aliyyat al-Ta'wil*, Markaz al-Tsiqafi al-Arabi: Beirut, 1994, Cet. III hal. 14.

pemikiran Barat, akan tetapi diskursus yang wujudnya juga ada dalam tradisi Arab baik Arab lama maupun sekarang.

Mengenai hermeneutika sebagai metode dalam penafsiran al-Qur'an, Moch. Nur Ichwan, salah satu murid Abu Zaid, menguatkan bahwa 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. Secara umum hermeneutika Abu Zaid mengandung dua hal;

Pertama adalah bertujuan untuk menemukan makna asal (*dalālatuhā al-aṣliyyah*) 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 hermeneutik, dalam kaitannya dengan al-Qur'an sebagai teks, terletak pada perannya yang proporsional dalam menetapkan pertanyaan-pertanyaan mengenai refleksi teologis sebagai prosedur penafsiran.

Metode yang kedua adalah estetik. Tatkala hermeneutik bersinggungan dengan aturan-aturan penafsiran, maka tugas estetik 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 signifikasi dalam hal tertentu.¹³ Menurut Moch Nur Ichwan, teori hermeneutika Abu Zaid seakan-akan berpihak pada aliran subyektifis atau teori hermeneutik yang berpusat pada pembaca, yakni bahwa makna suatu teks adalah apa yang mampu diterima dan diproduksi oleh pembacanya, dengan segala horizon pengetahuan dan pengalaman hidupnya. Namun jika diamati lebih dalam, Abu Zaid lebih berpihak pada teori yang berpusat pada teks, yakni makna suatu teks ada pada teks itu sendiri. "Maksud penulis" tidaklah terlalu penting di sini, karena begitu teks lahir, ia telah terlepas dari si penulisnya. Pada akhirnya Nur Ichwan berkesimpulan bahwa setidaknya Abu Zaid salah satu kakinya berdiri pada teori yang berpusat pada teks, dan salah satu kakinya yang lain berpijak pada teori yang berpusat pada pembaca.

e. Teori dan Pendekatan Nasr Hamid Abu Zayd

Ada dua asumsi dasar yang dibangun Abu Zayd untuk menjelaskan pandangan pandangannya 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.

¹³ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), Hal. 54.

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.¹⁴Terlepas dari itu, dalam kerangka yang lebih luas, hermeneutika dalam konteks keislaman merupakan sekumpulan metode dan teori yang difokuskan pada upaya memahami teks al-Qur'an.¹⁵ 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, tabiin, dan para ulama berikutnya.

Tanpa bantuan otoritas keagamaan tersebut, pembaca akan sulit mengetahui maksud author (syari') secara objektif. Sedangkan dalam konteks hadis yang merupakan teks sekunder, otoritas pemaknaan ada pada sahabat, tabiin, 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 objektif.

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.¹⁷ 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.¹⁶Sejak 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

¹⁴ Wely Dozan, *Aplikasi Pendekatan Hermeneutika Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd...*, hal. 106.

¹⁵ Moch. Nur Ichwan, *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Al-Qur'an Sebagai Teks* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002, hal. 59.

¹⁶ Muhammad Dede Rodliiyana, *Perkembangan Pemikiran Ulum Al-Hadis Dan Pengaruhnya Terhadap Pemikiran Ulum Al-Hadis Di Indonesia* (Jakarta: PPs UIN Jakarta, 2003).

memiliki bentuk-bentuk yang permanen dari segi bahasa, fiqih, mazhab, filsafat, tasawuf dan akhlak dan lain sebagainya.¹⁷ 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 consensus 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-Mahfudz*.¹⁸

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.¹⁹ 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

¹⁷ Fahd bin 'Abd al-Rahman bin Sulaiman Al-Rumi, *Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijuh* (Riyadh: Maktabah AlTawbah, 1413).

¹⁸ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum Al-Nash* (Yogyakarta: LkiS, 2002).

¹⁹ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Quran...*, hal. 60.

diwan-nya orang Arab.”²⁰ 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.²¹ 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-ilm) 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.²² 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 strukturasinya. Makna ini dapat diperoleh melalui pemahaman dinamika teks dalam kedua fasenya, fase keterbentukan (*tasyakkul*, mimetik) dan fase pembentukan (*tasykil*, semiotik). Dalam fase mimetic, teks diletakkan dalam rangka waktu dan urutan kesejarahan sebagai respons 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.²³ Sebuah penafsiran dan usaha pemahaman terhadap al-Qur’an jika memakai metode hermeneutika, selalu terdapat tiga faktor yang senantiasa dipertimbangkan yaitu pengarang, teks dan

²⁰ Al-Baihaqi, Al-Sunan Al-Kubra (Heiderabad), hal. 241.

²¹ Amin Al-Khuli, *Manahij Al-Tajdid Fi Al-Nahwi Wa Al-Balaghah Wa Al-Tafsir Wa Al-Adab* (Kairo: Dar al-Marifah, 1961), hal. 308.

²² Nabil, “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 (2020), h. 89–96.

²³ Muhammad Shohibuddin, *Nashr Hamid Abu Zayd Tentang Semiotika Al-Qur’an, Dalam Hermeneutika Al-Qur’an, Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hal. 117–118.

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.²⁴ 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/muta’annas*).

Untuk itu analisis wacana (*discourse analysis*) dan semiotic 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.²⁵ 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.²⁶

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

²⁴ Nashr Hamid Abu Zayd, *Isykaliyyat Al-Qira’at Wa Alliyat Al-Ta’wil*, Terj. Muhammad Manshur (Yogyakarta: LkiS, 2004), h. 8.

²⁵ Nashr Abu Zayd, *Al-Tafkir Fi Al-Zaman Al-Tafkir* (Kairo: Dar Sina, 1995), h. 133-134.

²⁶ Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran...*, h. 133.

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.

f. 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 siapa pun 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 dijemlakan 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."²⁷

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'lum min 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 memahamkan kehendak-Nya kepada manusia.²⁸

²⁷ Khairul Muqtafa, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam* (Jakarta: Fatayat NU & Ford Pondation, 2005), hal. 58.

²⁸ Nasr Hamid Abu Zayd, *Naqd Al- Khitab Al-Dîniy* (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994), h. 207.

g. Contoh Penafsiran ayat al-Qur'an versi Abu Zayd

1) Pada Surat Annisa/4: 3 (Poligami)

Salah satu model pembacaan “teks” ala Nashr Hamid Abu Zaid adalah tentang permasalahan poligami. Bagi Nashr Hamid, poligami dalam wacana Al-Qur'an memiliki tiga level makna, yakni pemahamannya haruslah melampaui makna historisnya dengan mengungkap dimensi yang tak terkatakan (makna bathin-nya) dan mampu mengungkap signifikansi (*maghza*) masa kininya.

Sebagai landasan, ayat poligami adalah sebagai berikut:

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.” (QS. an-Nisa`/4: 3)

Nashr Hamid Abu Zaid menginterpretasi ayat di atas dengan tiga langkah. Pertama, melihat konteks ayat tersebut ketika turun, dan mengaitkan dengan tradisi Arab pra-Islam. Hal ini dilakukan untuk melihat makna orisinal daripada teks. Nashr Hamid berargumen bahwa sebelum datangnya Islam (pra-Islam), poligami tidaklah dibatasi sampai empat, melainkan lebih dari itu. Kemudian ketika Islam datang dengan Al-Qur'an-nya, izin seorang laki-laki untuk menikah dibatasi sampai empat kali.

Langkah kedua, meletakkan teks dalam konteks Al-Qur'an secara keseluruhan (*tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*). Pada langkah ini, Nashr Hamid mencoba untuk menemukan makna yang “tak terkatakan” dalam ayat Al-Qur'an. Pada konteks poligami ini, Nashr Hamid membandingkan dua ayat yang cenderung saling menjelaskan, ia membandingkan surat an-Nisa` ayat 3 dan an-Nisa` ayat 129.

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja,” (QS. an-Nisa`/4: 3).

“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung,” (QS. an-Nisa`/4: 129).

Nashr Hamid menganalisis kedua ayat di atas dengan analisis linguistik. Di dalam ilmu linguistik Arab, dikenal dengan adanya istilah *'adad syarth*, *fi'il syarth*, dan *jawab syarth*.

Pada kata “jika” di atas adalah merupakan suatu partikel kondisional (kalimat pengandaian) atau dalam istilah linguistik disebut sebagai *'adad syarth*. Kata “adil” pada ayat yang pertama adalah *fi'il syarth*, dan kata “seorang” adalah sebagai *jawab syarth*.

Kemudian ditegaskan oleh ayat sesudahnya (an-Nisa` ayat 129) bahwa “adil” dalam konteks poligami adalah sesuatu yang mustahil bisa dilakukan oleh

manusia, hal itu berdasar pada penggunaan kata “lan” (لَنْ) yang berarti “tidak akan pernah”.

Dari sini Nashr Hamid ingin mengungkapkan bahwa salah satu syarat seseorang boleh berpoligami adalah masalah keadilan, tapi untuk bisa berbuat adil kepada lebih dari satu istri, seorang suami tidak akan pernah mampu melakukannya. Karena itu Nashr Hamid berkeyakinan bahwa poligami tidak diperbolehkan.

Langkah yang ketiga adalah mengusulkan pembaruan dalam hukum Islam. Hal ini berangkat dari gagasan bahwa pendapat para mufasir dan fuqaha klasik bisa saja direvisi serta sama sekali tidak transendental dan mutlak. Sebagaimana disebutkan di awal tadi, di sinilah mesti diletakkan sisi dialogis dan signifikansinya Al-Qur'an.

Dalam hukum Islam klasik, poligami diklasifikasikan masuk dalam bab “hal-hal yang diperbolehkan”, istilah pembolehan menurut Nashr Hamid tidaklah sesuai, karena pembolehan poligami dalam Al-Qur'an pada hakikatnya adalah sebuah pembatasan dari praktik poligami yang tak terbatas, pembatasan tidak berarti pembolehan.

2) Pada Surat Annisa'/4: 7-11 (Hak Waris)

Ayat-ayat tentang warisan dalam Al-Qur'an, yang memberikan porsi warisan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan, dapat ditafsirkan dengan metode Abu Zaid sebagai berikut:

- Dalalah (Makna Historis): Pada masa jahiliyah, kedudukan wanita dalam masyarakat sangat rendah. Al-Qur'an memberikan porsi warisan yang berbeda sebagai upaya untuk meningkatkan kedudukan wanita.
- Magza (Signifikansi Kekinian): Meskipun makna historis terkait dengan kondisi sosial pada masa lalu, signifikansi ayat ini di masa kini adalah tentang keadilan dan persamaan hak. Penafsiran modern harus mempertimbangkan hak-hak wanita secara lebih luas, bahkan mungkin mempertimbangkan penyesuaian porsi warisan berdasarkan konteks kekinian.

h. Perbedaan pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dengan ulama Salaf

Yaitu terletak pada pendekatan tafsir Al-Qur'an dan konsep konsep seperti asbabun nuzul, sunnah, dan hukum poligami. Abu Zayd menekankan analisis tekstual dan kontekstual, sementara ulama Salaf cenderung lebih menekankan riwayat dan teks tradisional. Berikut adalah beberapa perbedaan utama:

1. Pendekatan Tafsir:

- Abu Zayd: Memahami Al-Qur'an melalui pendekatan hermeneutik yang kritis, dengan mempertimbangkan konteks sosial, sejarah, dan kebahasaan teks. Ia menolak pandangan bahwa tafsir hanya bisa didasarkan pada riwayat dan interpretasi ulama terdahulu.
- Ulama Salaf: Lebih menekankan tafsir berdasarkan riwayat, interpretasi ulama terdahulu, dan teks Al-Qur'an secara literal. Mereka cenderung menolak pendekatan yang mempertanyakan atau menantang interpretasi tradisional.

2. Asbabun Nuzul:

- Abu Zayd: Berpendapat bahwa asbabun nuzul (kondisi yang menyebabkan turunnya ayat) tidak hanya bisa diketahui dari riwayat, tetapi juga melalui analisis teks dan tanda-tanda yang ada di dalam ayat.
- Ulama Salaf: Cenderung menyatakan bahwa asbabun nuzul hanya bisa diketahui dari riwayat yang sahih dan diterima.

3. Sunnah:

- Abu Zayd: Menganggap sunnah sebagai produk ijtihad Nabi dalam memahami wahyu, yang memiliki aspek kemanusiaan. Ia menekankan pentingnya pemahaman kontekstual tentang sunnah dan menolak pemahaman literal yang kaku.
- Ulama Salaf: Memandang sunnah sebagai sumber hukum utama setelah Al-Qur'an dan menolak pemahaman yang menganggap sunnah sebagai produk pemikiran manusia.

4. Hukum Poligami:

- Abu Zayd: Memandang poligami sebagai praktik yang dibolehkan dalam kondisi tertentu, dengan mempertimbangkan konteks sosial dan sejarah. Ia tidak setuju dengan pemahaman literal tentang ayat poligami yang hanya berdasarkan teks tanpa mempertimbangkan konteks.
- Ulama Salaf: Membolehkan poligami berdasarkan ayat Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 3, dengan pemahaman yang lebih kaku dan literal.

5. Al-Qur'an:

- Abu Zayd: Lebih sependapat dengan pandangan Mu'tazilah bahwa Al-Qur'an itu diciptakan Tuhan. Hal ini memunculkan pemahaman bahwa Al-Qur'an adalah hasil ciptaan Tuhan yang bersifat temporer, bukan sifat Tuhan yang kekal.
- Ulama Salaf (Asy'ariyah): Al-Qur'an adalah sifat Tuhan yang kekal, seperti kekekalan Tuhan sendiri.

Singkatnya, Abu Zayd menawarkan pendekatan tafsir yang lebih modern dan kritis, sementara ulama Salaf cenderung mempertahankan pendekatan tradisional yang lebih kaku.

KESIMPULAN

Nasr Hamid Abu Zayd merevolusi studi Al-Qur'an melalui pendekatan hermeneutik yang menekankan historisitas teks dan kontekstualisasi budaya. Dengan menolak pandangan tradisional yang memosisikan Al-Qur'an sebagai teks sakral-statis, ia memperkenalkan konsep Al-Qur'an sebagai "produk budaya" yang lahir dari interaksi wahyu dengan realitas sosial zamannya. Pendekatan ini terimplementasi dalam analisis linguistik-sastra, misalnya poligami dalam QS. An-Nisa/4: 3, yang menggeser penafsiran literal menuju pemaknaan dinamis. Namun, relativisasi tafsir ala Abu Zayd menuai kontroversi: di satu sisi membuka ruang dialog dengan modernitas, di sisi lain dituduh merusak otoritas wahyu oleh ulama Salaf. Dampak utamanya adalah dekonstruksi ilmu Islam tradisional dan menguatnya wacana hermeneutika

Iwan Setiawan, Abd Aziz

kritis dalam studi Al-Qur'an kontemporer, meski berisiko mengaburkan batas antara teks ilahi dan interpretasi manusiawi.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrizal, Lalu Heri, 'Metodologi Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid Dan Dampaknya Terhadap Pemikiran Islam', *Jurnal Tsaqofah: Jurnal Peradaban Islam*, 12.2 (2016)
- Al-Baihaqi, Al-Sunan Al-Kubra (Heiderabad)
- Al-Khuli, Amin, *Manahij Al-Tajdid Fi Al-Nahwi Wa Al-Balaghah Wa Al-Tafsir Wa Al-Adab*(Kairo: Dar al-Marifah, 1961)
- Al-Rumi, Fahd bin 'Abd al-Rahman bin Sulaiman, *Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijuh* (Riyadh: Maktabah AlTawbah, 1413)
- Alfian, Muhammad, 'Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd', *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 18.01 (2018),
- Chodir, Fatkul, 'Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd', *SCHOLASTICA: Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 1.1 (2019),
- Dozan, Wely, 'Aplikasi Pendekatan Hermeneutika Al-Qur 'an Nasr Hamid Abu Zayd Terhadap
- Febriani, I. (2016). Kritik M. Quraish Shihab Terhadap Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Alquran Sebagai Produk Budaya. UIN Walisongo.
- Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid* (Jakarta: Mizan, 2003)
- , *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Al-Qur'an Sebagai Teks* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002)
- Ichwan, N. (2003). *Meretas Kesarjanaan Kritis Alquran: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zaid*. Bandung: Teraju. Kurdi. (2010). *Hermeneutika Alquran dan Hadis*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Latief, Hilman, *Nasr Hamid Abu Zayd Kritik Teks Keagamaan* (Jogjakarta: eLSAQ Press, 2003)
- Latief, H. (2003). *Nasr Hamid Abu Zayd Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Maftukhin, *Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran* (Yogyakarta: Teras, 2010)
- Muqtafa, Khairul, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam* (Jakarta: Fatayat NU & Ford Pondation, 2005)
- Maftukhin. (2010). *Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran*. Yogyakarta: Teras.
- Murphy, C. (2002). *Passion For Islam; Shaping The Modern Middle East: The Egyptian Experience*. New York: Scribner.
- Nabil, '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 (2020), 89–96
- Raharjo, Mudjia, *Dasar-Dasar Hermeneutika : Antara Intensionalisme & Gadamerian* (Yogyakarta: Ar-Ruzzmedia, 2008)
- Revelatia: *Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1.2 (2020), 105
<https://doi.org/10.19105/revelatia.viii.3802>
- Rodliiyana, Muhammad Dede, *Perkembangan Pemikiran Ulum Al-Hadis Dan Pengaruhnya Terhadap Pemikiran Ulum Al-Hadis Di Indonesia* (Jakarta: PPs UIN Jakarta, 2003)
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq, Press, 2006)

- Shohibuddin, Muhammad, Nashr Hamid Abu Zayd Tentang Semiotika Al-Qur'an, Dalam Hermeneutika Al-Qur'an, Mazhab Yogya (Yogyakarta: Islamika, 2003)
- Sunarwoto, Nasr Hamid Abu Zaid Dan Rekonstruksi Studi-Studi Al-Qur'an", Dalam Sahiron
- Syamsuddin, Dkk, Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya (Yogyakarta: Islamika, 2003)
- Zayd, Nashr Abu, Al-Tafkir Fi Al-Zaman Al-Tafkir (Kairo: Dar Sina, 1995)
- Zayd, Nashr Hamid Abu, Isykaliyyat Al-Qira'at Wa Alliyat Al-Ta'wil, Terj. Muhammad Manshur (Yogyakarta: LkiS, 2004)
- Zayd, Nasr Hamid Abu, Mafhum Al-Nash (Yogyakarta: LkiS, 2002)
- , Naqd Al- Khitab Al-Dîniy (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994)
- , Teks Otoritas Kebenaran, Terj (Yogyakarta: Lkis, 2003)