

## HERMENEUTIKA AL QUR'AN NASR HAMID ABU ZAYD

Citra Solehati<sup>1</sup>, Abu Anwar<sup>2</sup>

[citrasool2@gmail.com](mailto:citrasool2@gmail.com)<sup>1</sup>, [abuanwar@kampusmelayu.ac.id](mailto:abuanwar@kampusmelayu.ac.id)<sup>2</sup>

Sekolah Tinggi Agama Islam Bengkalis

### ABSTRAK

Kajian Islam dengan mengambil al-Qur'an sebagai objeknya telah banyak dilakukan, dengan menggunakan berbagai pendekatan dan metode. Salah satu bentuk kajian tersebut dilakukan oleh Nasr Hamid Abu Zayd dengan menggunakan pendekatan hermeneutika. Dalam kajiannya, secara umum Abu Zayd mengatakan bahwa makna teks Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari konteks zaman ketika diturunkan, keduanya pasti memiliki keterkaitan sehingga dari situlah Abu Zayd mengeluarkan teori tentang Ta'wil, Talwin, dan Bacaan Produktif.

**Kata Kunci:** Kajian Islam, Pendekatan Hermeneutika.

### ABSTRACT

*Islamic studies by taking al-Qur'an as its object have been carried out a lot, using various approaches and methods. One form of the study was carried out by Nasr Hamid Abu Zayd using a hermeneutic approach. In his study, in general Abu Zayd said that the meaning of the Al-Qur'an text cannot be separated from the context of the times in its descent, both of them must have interrelations so that from there, Abu Zayd issued a theory about Ta'wil, Talwin, and Productive Reading.*

**Keywords:** Islamic Studies, Hermeneutic Approach.

### PENDAHULUAN

Kebutuhan pengkajian al-Qur'an sudah mulai terasa sejak masa awal sejarah penyebaran Islam dan mencapai respon keilmuan yang cukup penting pada masa Abbasiyah dimana Islam telah menjadi agama bagi orang-orang non Arab, di luar bangsa di mana al-Qur'an pertama kali diturunkan dan sekaligus pemilik bahasa yang digunakan oleh Tuhan mengartikulasikan firman-firman-Nya. Manna<sup>2</sup> al-Qaththan menyatakan bahwa sampai masa tadwin (masa kodifikasi keilmuan Islam) telah tumbuh karya-karya tafsir yang berdiri sendiri terlepas dari bidang hadits dengan menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan urutan ayat dan surat sebagaimana yang telah tersusun dalam mushaf.

Pembaharuan metodologi tafsir al-Qur'an meniscayakan pergeseran cara pandang 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 hadits 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. Hal inilah yang menjadi pokok pikiran Abu Zayd, yang akan dijelaskan pada bagian berikutnya.

### HASIL DAN PEMBAHASAN

#### Biografi dan Karya-Karya Nasr Hamid Abu Zaid

##### 1. Biografi Nasr Hamid Abu Zaid

Nasr Hamid Abu Zayd lahir di Desa Qahafah, Tanta, Mesir pada tanggal 19 Juli 1943, mulai dikenal luas kalangan akademisi dan cendekiawan muslim sekitar sepuluh tahun terakhir. Di usia delapan tahun Nasr Hamid Abu Zeid telah hafal Al-qur'an (30 Juz). Diluar pendidikan formalnya ia menulis kitab Mafhumun Nash (Membaca kembali teks) ia

menempuh pendidikan SD dikampung halamannya (1951). Setamat dari pendidikan SD ia melanjutkan ke sekolah menengah umum yakni Al-Azhar, namun melihat keinginan yang kuat sang ayah menginginkan anaknya sekolah di kejuruan, guru besar Islamic Studies di Leiden University, dengan masuk sekolah teknologi di distrik Kafu Zayyad, Provinsi Gharbiyah. Setelah itu ia menyelesaikan studi menegahnya, dengan meraih ijazah diploma ( setingkat SMU ) untuk beberapa waktu ia bekerja di sebuah perusahaan kabel (1961-1968) setelah lulus dari Diplamanya.

Pada tahun 1968 Nasr Hamid Abu Zayd melanjutkan ke fakultas Adab, Universitas Kairo. Intensitasnya persentuhannya dengan dunia keilmuan semakin mengkrystal dan kuat. Dia tamat di perguruan bergensi ini pada tahun 1972 dengan nilai memuaskan pada masa (S1). Tak menyia-nyiakan kesempatan yang ada, Nasr Hamid Abu Zayd melanjutkan Pasca Sarjana (S2) di universitas yang sama. Di jenjang ini dia menulis tesis berjudul Qadhiyat Al-Majaz fi Al-qur'an Inda Mu'tazilah, pada tahun 1976, juga dengan nilai memuaskan. Pada tahun 1981, dia berhasil meraih gelar doctor dari Universitas Kairo. Nasr Hamid Abu Zayd mengajukan risalah disertai dengan judul Ta'wilu Al-qur'an Inda muhyiddin Al-Araby, dengan nilai memuaskan dengan penghargaan tingkat pertama. Namun ia pernah tinggal di Amerika selama dua tahun (1978-1980), saat 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). Belakangan ia divonis "murtad", 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.

Nasr Hamid Abu Zaid wafat pada tanggal 5 Juli tahun 2010, penyebab Abu Zaid meninggal dunia diduga karena terjangkit oleh virus yang berbahaya, karena tim medis pada saat itu belum menemukan obat penawar virus tersebut. Abu Zaid menghembuskan nafas terakhirnya bertepatan setelah pulang ke Indonesia, maka timbullah praduga yang menyatakan bahwa virus tersebut diperoleh dari Negara Indonesia. Namun istrinya mengelak akan hal tersebut karena dia memiliki keyakinan bahwa suaminya memang sudah terjangkit virus tersebut sebelum kepulangannya ke Indonesia.

## **2. Karya-karya Nasr Hamid Abu Zayd**

Nasr Hamid Abu Zayd merupakan ilmuwan muslim yang sangat produktif, Ia menulis lebih dari dua puluh sembilan (29) karya sejak tahun 1964 sampai 1999, baik berbentuk buku, maupun artikel. Ada sembilan karyanya yang penting dan sudah dipublikasikan, yaitu:

- a. The al- Qur'an: God and Man in Communication (Lcidcn, 2000).
- b. Al-Khitab wa al-Ta'wil (Dar el-Beida, 2000)
- c. Dawair al-Kawf Qira'ah fi al-Khitah al-Mar'ah (Dar el-Beidah, 1999 )
- d. AI-Nass. al-Sultah, al-Haqiqah: a/-Fikr al-Diniy bayna lrdaat al-Ma'rifah wa lradat al- Haymanah (Cairo, 1995)
- e. AI- Tafkir fi Zaman al- Tafkir: Didda al-.lahl wa al-Zayf wa al-Khurafah (Cairo, 1995)
- f. Naqd al-Khitab al-Diniy (Cairo, 1994)
- g. Mafhum al-Nash: Dirasah fi Ulum Alquran (1994) (Cairo, 1994)
- h. Fa/safat a/-Ta'wi!: Dirasah fi a/-Ta'wi! al-Qur ,an ,ind Muhyi a/-Din Ibn ,Arabiy

(Beirut, 1993)

- i. *Al-I'tijah al-'Aqli fi al-Tafsir: Dirasah Qaqiyyat al-Majaz fi al-Qur'an*, (Beirut, 1982).

### 3. Metodologi Hermeneutik Qur'an Abd Zayd

#### a. Tekstualitas al-Qur'an

Abu Zayd tidak memberikan definisi secara pasti tentang apa yang dimaksudkannya dengan teks, terutama dalam bukunya *Mq/hum an-Nash*. Namun demikian, Abu Zayd menyebutkan perbedaan antara nass (teks) dan mushaf (buku). Yang pertama (teks) lebih memujuk kepada makna (dalalah) yang memerlukan pemahaman, penjelasan dan interpretasi, sedangkan yang kedua (mushaf) lebih merujuk kepada benda (shay'), baik benda estetik ataupun mistik.

Abu Zayd membagi teks menjadi dua, yakni teks primer dan teks sekunder. Teks primer adalah al-Qur'an, sedangkan teks sekunder adalah sunnah Nabi, yakni komentar tentang teks primer. Teks-teks keagamaan yang diproduksi oleh para sahabat dan ulama lainnya diklasifikasi sebagai teks-teks sekunder lain, yang merupakan interpretasi atas teks primer dan teks sekunder. Oleh karena itu, teks sekunder hanyalah interpretasi-interpretasi atas teks primer, yang tidak bisa berubah menjadi teks primer. Kalau teks sekunder menggeser teks primer maka manipulasi atas teks primer akan menjadi tidak terkontrol. Dalam hal ini, Abu Zayd menuduh Imam Syafi'i merubah teks sekunder menjadi teks primer, dan teks primer menjadi teks sekunder.

Tekstualitas al-Qur'an mengarahkan pemahaman dan penafsiran seseorang atas pesan-pesan al-Qur'an. Tekstualitas al-Qur'an meniscayakan penggunaan perangkat-perangkat ilmiah, yakni studi-studi tekstual modern. Pengabaian atas aspek tekstualitas al-Qur'an ini, menurut Abu Zayd akan mengarah kepada pembekuan makna pesan, dan kepada pemahaman mitologis atas teks. Ketika makna membeku dan baku (*frozen and fixed*), ia akan dengan sangat mudah dimanipulasi sesuai dengan kepentingan ideologis seseorang atau pembaca.

Pembahasan tentang teks al-Qur'an, tidak bisa dilepaskan dari konsep wahyu dalam budaya Arab pra-Islam dan ketika Islam muncul. Karena, sebagaimana keyakinan umat Islam, al-Qur'an merupakan teks yang diwahyukan Allah kepada Muhammad melalui malaikat Jibril, dengan mengguhakan bahasa Arab. Abu Zayd menganggap fenomena wahyu keagamaan (*wahy tanzit*) sebagai bagian dari budaya dimana ia muncul.

Abu Zayd merasa perlu memberikan penjelasan baru atas proses pewahyuan al-Qur'an dengan meminjam teori model komunikasi Roman Jakobson, meskipun tidak persis sama. Proses pewahyuan menurut Abu Zayd tidak lain adalah sebuah laku komunikasi (*act communication*) yang secara natural terdiri dari pembicara yaitu Allah, seorang penerima, yaitu Nabi saw, sebuah kode komunikasi yakni bahasa Arab, dan sebuah channel, yakni Ruh Suci (Jibril). Untuk lebih jelasnya, perhatikan bagan berikut ini;

Konteks

Pembicara (Allah) Pesan (al-Qur'an) Penerima (Muhammad)

Channel (Jibril)

Kode (Bahasa Arab)

Pada konsep wahyu di atas, jelas sekali Abu Zayd tidaklah mengingkari bahwa sang pengirim pesan (*risalah*) adalah Allah. Namun demikian dia lebih memfokuskan diri pada teks al-Qur'an yang ada pada kita (*textus receptus*), dan tidak mempermasalahkan kembali dimensi ilahiyahnya. Namun demikian, bukan berarti

bahwa ia menolak "kepenulisan" {authorship} Allah, melainkan bahwa kajian tentang aspek pembicara (Allah) berada di luar jangkauan investigasi ilmiah manusia, dan bisa menuntun kepada pandangan mitologis (usthuri).

Kata-kata literal {mantuq} teks al-Qur'an bersifat ilmiah, namun ia menjadi sebuah konsep {majfi'um} yang relatif dan bisa berubah ketika ia dilihat dari perspektif manusia, ia menjadisebuah teks manusiawi. Abu Zayd menyatakan:

Dari peristiwa bahwa teks diwahyukan dan dibaca oleh Nabi, ia tertransformasikan dari sebuah teks ilahi menjadi sebuah konsep atau teks manusiawi, karena ia secara langsung berubah dari wahyu (Tanzil) menjadi interpretasi (Ta'wil). Pemahaman Muhammad atas teks merepresentasikan tahap paling awal dalam interaksi teks dengan pemikiran manusia.

Menurut Abu Zayd, realitas adalah dasar. Dari realitas, dibentuklah teks (al-Qur'an) dan dari bahasa dan budayanya terbentuklah konsepsi-konsepsinya {mafahim}, dan ditengah pergerakannya dengan interaksi manusia terbaharuilah maknanya {dalalah}. Pertama adalah realitas, kedua adalah realitas dan terakhir adalah realitas.

Pandangan di atas mengantarkan Abu Zayd pada kesimpulan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya (al-muntaj ath-thaqafi), yakni bahwa teks muncul dalam sebuah struktur budaya Arab abad ketujuh selama lebih dari 20 tahun, dan ditulis berpijak pada aturan-aturan budaya tersebut, di mana bahasa merupakan sistem pemaknaannya yang sentral. Namun pada akhirnya, teks berubah menjadi produser budaya (muntaj ath-tsaqafa), yang menciptakan budaya baru sesuai dengan pandangan dunianya, sebagaimana tercermin dalam budaya Islam sepanjang sejarahnya.

Abu Zayd mengatakan bahwa interpretasi adalah wajah lain dari teks; interpretasi dan teks adalah dua sisi dari satu mata uang.<sup>33</sup> pernyataan ini haruslah dipahami sedemikian rupa sehingga teks mengarahkan laku interpretasi untuk menguak dunia teks itu sendiri. Dalam penggunaan lafal interpretasi, Abu Zayd lebih memilih menggunakan istilah ta'wil ketimbang tafsir, karena menurutnya ta'wil berkaitan dengan proses penguakan dan penemuan {istinbat} yang tidak dapat dicapai melalui tafsir yang hanya menyentuh makna luar saja. Dalam ta'wil peran pembaca dalam pemahaman dan penguakan makna teks adalah lebih signifikan ketimbang tafsir.

Dalam proses tafsir, seseorang penafsir menggunakan linguistik ('ulum al-lughah) dan ilmu Qur'an ('ulum al-Qur'an) dalam pengertian yang tradisional, dimana ia merujuk kepada transmisi (riwayat). Dengan menerapkan bidang ilmu ini sebagai tools of analysis, pembacaan biasa {qira'ah 'adiyah} berubah menjadi tafsir. Namun, ini tidaklah berarti bahwa tidak ada pengetahuan tentang ilmu Qur'an dan linguistik sama sekali di dalam pembacaan biasa. Namun dalam pembacaan biasa, bidang-bidang ilmu ini hanya merupakan latar belakang bagi pembaca dan tidak dipergunakan sebagai tool of analysis secara serins. Kalau peran penafsir dalam melakukan tafsir hanya untuk mengenali sinyal-sinyal {tafsirah} dalam interpretasi (Tawil), interpreter lebih daripada itu menerapkan kedua bidang ilmu yang dipergunakan dalam tafsir dan juga perangkat keilmuan lain dalam ilmu-ilmu kemanusiaan untuk menguak makna teks yang lebih dalam.

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. Disini yang dimaksud dengan makna "yang terdiamkan" bukanlah mana yang oleh para ulama ushul fikih sebut sebagai "makna kandungan" (dalalah al-fahw) atau "makna pembicaraan" (lahn al-

kitab)tetapi yang dimaksud disini adalah level yang lebih dalam lagi yang terungkap dari konteks relasi intelektualitas baik terpisah dari makna eksplisit konteks linguistic.

Dengan demikian konteks linguistic melampaui makna yang tersurat (malafuzh), karena bahasa, bagaimana disebut di bahasan diatas 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 analisis kita ini, 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. Diantara teks-teks tersebut yang paling utama adalah teks-teks keagamaan, yang dalam hal ini 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 disisi lain.

b. Pendekatan Sastra: Teori dan Kritik Sastra

Pendekatan sastra atas teks Qur'ani telah dipergunakan sejak abad pertama Islam, yaitu ketika 'Abdullah Ibn 'Abbas (w. 68H) menggunakan puisi pra Islam untuk menginterpretasikan beberapa teks Qur'an." Upaya ini diikuti oleh beberapa ulama lain, seperti al-Jahiz (w. 255), al-Jurjani (w. 474H) dan az-Zamakhshari (w. 538).

Namun dalam perjalanan sejarah, pendekatan sastra telah agak dipinggirkan baik oleh para sarjana muslim liberal maupun konservatif. Muhammad Abduh menyatakan bahwa interpretasi Qur'an bukanlah saat di manapara ahli bahasa ataupun sastrawan mempertontonkan kepintarannya, karena al-Qur'an adalah sebuah kitab bimbingan religius danj spiritual (hidayah) dan bukan sebuah buku sastra atau filsafat.

Kritik Abduh terhadap pendekatan linguistik dan sastra dikounter oleh Amin al-Khulli. Ia mengecam Abduh karena tidak menyadari bahwa seseorang tidak akan bisa mendapatkan bimbingan religius dan spiritual (hidayah) Qur'an kecuali jika ia mengetahui makna literal teks sebagaimana ia dipahami pada masa pewahyuannya. Al-Khulli mengembangkan sebuah pendekatan sastra dalam menginterpretasikan teks Qur'an (al-manhaj al-adabi ft at-tafsir) dan sebuah teori tentang hubungan antara linguistik dan interpretasi Qur'an.

Muhammad Ahmad Khalafallah menerapkan metodologi Amin al-Kulli untuk menganalisis kisah-kisah profetik dalam al-Qur'an. Dalam mengkaji hubungan antarateks dan realitas historis, ia membedakan antara "kebenaran" dan "realitas". Menurutnya kisah-kisah profetik dalam al-Qur'an bukanlah merupakan kisah historis sedemikian rupa, namun merupakan sebuah kisah kharismatik. Kisah-kisah itu diulang-ulang untuk tujuan-tujuan moral religius dan diulang-ulang dengan cara dan bentuk yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan konteks dan situasinya. Al-Qur'an menerapkan gambaran-gambaran sastra yang atraktif untuk mengeskpresikan kebenaran psikologis dan religius.

Abu Zayd mengikuti Amin al-Khulli dan Khalafallah dan mengembangkan teori merela lebih lanjut dengan menggunakan pendekatan yang dikembangkan dalam teori dan kritik sastra modern. Abu Zayd bahkan yakin bahwa satusatunya cara untuk

memahami dan menginterpretasikan Qur'an secara objektif adalah dengan menerapkan pendekatan ini. Dengan menempatkannya pada posisi sentral, akan membimbing seseorang ke arah penggunaan kesadaran ilmiah (al-wa'yal- 'ilmi) dan menghindari tendensi-tendensi ideologis (at-tawjih al-aydiyuluji).

#### 4. Kerangka Teori Pembacaan Qur'an Abu Zayd

##### a. Ta'wil, Talwin, dan Pembacaan Produktif

Dalam bahasan ini akan dijelaskan mengenai dua konsep yang digunakan dalam pembacaan, yang pertama yaitu ta'wil yang perlu didefinisikan secara cermat maknanya. Pemakaian konsep ta'wil telah bergeser dari wilayah pembacaan atas teks-teks keagamaan dan interpretasi terhadapnya ke wilayah ilmu-ilmu humaniora dan sosiologis, dan dari wilayah yang terakhir ini ke wilayah-wilayah "teori ilmu pengetahuan" (epistemology) dalam filsafat, dan dari sini ke "kritik sastra" dan semiotika". Antara "interpretasi" (ta'wil) dengan "ideologisasi" (takwin) dicampuradukan, dan akhir-akhir ini pembacaan ditekankan pada pentingnya peran pembaca dalam menghadapi konsep, padahal sebelumnya ditujukan pada pentingnya "intensi" pengarang.

##### **Ta'wil: makna bahasa dan istilah**

Dalam sejarah peradaban Islam, telah terjadi perselisihan seputar penakwilan dan pemahaman terhadap teks-teks keagamaan. Perselisihan ini mendorong munculnya sejumlah ilmu yang didapat, khususnya, dari teks al-Qur'an, yakni dari pembakuan bacaannya dan dari pemahaman serta penakwilannya, sebagai titik tolak fundamentalnya.

Dari makna bahasa, terdapat dua kontradiksi dari kata ta'wil, yang sebenarnya saling melengkapi. Dimensi pertama tercermin dalam makna dari kata kerja tiga huruf (tsulasi) ala dan deviasi-deviasinya, yang artinya adalah "kembali" (al-,udah dan ar-ruju").

Dari Makna ini kita memahami bahwa ta'wil adalah mengembalikan sesuatu atau fenomena sebagai obyek kajian pada sebab-sebab pertama dan aslinya. Dimensi makna kedua dari bentuk kata tiga huruf (tsulasi) ala adalah tindakan yang telah sampai diujung, ujung sesuatu, tujuan akhir. Sebenarnya dua makna ini tidak saling kontradiksi, sebab sampai pada ujung fenomena tidak dapat terwujud apabila melepaskan illat dan sebab-sebab aslinya tidak diketahui. Ta'wil disini adalah realisasi dan sampai pada tujuan, yang dari dua makna ini nyaris merupakan bentuk kata yang kontradiktif, karena hubungan antara kedua maknanya merupakan hubungan sebab akibat.

Ulama al-Qur'an membicarakan makna istilah dari konsep ta'wil biasanya dengan membandingkan makna tersebut dengan makna istilah lainnya, yaitu "tafsir". Mereka mendefinisikan hubungan antara keduanya sebagai hubungan 'amm dan khashs, sebab tafsir menurut mereka merupakan riwayat, sementara ta'wil berkaitan dengan dirayah, yang dengan kata lain, kata tafsir berkaitan dengan naql, sementara ta'wil berkaitan dengan „aql. Yang dimaksud dengan naql adalah sejumlah ilmu yang harus dimiliki untuk dapat menembus dunia teks dan untuk dapat membuka katup-katupnya agar sampai pada takwilnya.

Namun demikian, konsep ta'wil tidak terbatas hanya dalam kaitannya dengan teks-teks linguistic semata, lebih dari itu konsep tersebut, mencakup pula, sebagaimana dapat dilihat dengan jelas dari konteks pemakaiannya dalam al-Qur'an dan bahasa secara umum, seluruh peristiwa, kejadian dan fenomena. Artinya bahwa konsep tersebut berkaitan dengan bagaimana berintegrasi dengan teks-teks dalam pengertian semiotika secara umum. Tafsir, sebagaimana yang telah dijelaskan berkaitan dengan riwayat dan naql, sementara wilayah ta'wil senantiasa terkait dengan ektivitas akal dan istinbat. Disini harus disadari bahwa wilayah-wilayah epistemology saling bertukar peran sedemikian kompleks sehingga tidak mungkin wilayah-wilayah tersebut diklasifikasikan menurut dialektika tafsir/ta'wil. Kalu

tidak demikian, kita akan terperangkap kedalam dikotomi klasifikasi teologis terhadap ilmu. Objektivitas yang dapat direalisasikan dalam men-ta'wil-kan teks adalah objektivitas kultural yang bergantung pada masa dan tempat, bukan objektivitas mutlak yang sudah pasti hanyalah sekedar "ilusi" hasil dari kreativitas ideologi. Objektivitas kultural dapat terealisasi lewat upaya sungguh-sungguh pembaca dalam memakai semua sarana analisis melalui "sikap menceburkan diri" kedalam teks dalam upaya menembus kedalamannya.

### **Talwin (ideologisasi): Pembacaan Tendensius**

Ketiadaan kebebasan dalam aktivitas secara umum, dan dalam pembacaan teks secara khususnya, secara epistemologis memiliki interpretasinya, sepanjang tindak mengetahui tersebut tidak berangkat dari kekosongan mutlak, menyeluruh, sesuai dengan kondisi kekosongan asal dengan asumsi kondisi kekosongan itu ada. Sementara pembacaan tendensius merupakan kebalikan dari itu. Pembacaan ini selalu berada dalam kerangka ideologis. Sikap ceroboh dalam berinteraksi dengan teks dan dalam menginterpretasikannya biasa terjadi dalam kondisi pengkaji tidak menyadari, atau mengabaikan ideologinya. Hal inilah yang menyebabkan ideologi itu menjalankan perannya secara tersembunyi tanpa pengawasan, tanpa aturan atau kendali. Dalam kondisi seperti ini akan sangat mudah terjadi loncatan dari ta'wil ke takwin, dan batas-batas antara makna dan signifikansi menjadi mencair.

### **Pembacaan produktif**

Dua sudut yang telah didefinisikan di atas, yang digunakan untuk berinteraksi dengan teks dan memberikan interpretasi terhadapnya tidaklah terpisahkan, meskipun pemisahan antara keduanya merupakan keharusan dari sudut metodologis. Sebenarnya keduanya merupakan dua sisi mata uang. Hal ini karena signifikansi tidak terlepas dari sentuhan makna, sebagaimana signifikansi mengarah (berorientasi) pada dimensi-dimensi makna. Penyingkapan makna mencerminkan upaya kembali ke asal, sementara sampai pada signifikansi mencerminkan tujuan dan sasaran dari tindak pembacaan. Ini berarti ta'wil merupakan gerak bolak-balik antara dua dimensi "asal" dan "tujuan", atau antara "makna" dan "signifikansi" seperti gerak bandul, gerakan tersebut bukanlah satu arah. Tanpa gerak bandul antara signifikansi dan makna, keduanya akan terlihat tercerai berai, dan pembacaan akan semakin menjauh dari interpretasi dan terperangkap kedalam ideologisasi. Dengan kata lain, pembacaan akan bergeser dari pembacaan yang legal, meskipun tidak bebas, ke pembacaan tendensius. Disini perlu ditegaskan bahwa signifikansi yang merupakan titik awal dalam pembacaan bersifat hipotesis-embrional yang dapat diubah, ditolak, atau dipositifkan sesuai dengan makna yang dihasilkan oleh pembacaan. Signifikansi yang mapan atau sudah ditetapkan sebelumnya secara pasti dan beku, hanya akan menjadi hambatan dalam perjalanan menuju pembacaan yang produktif, yaitu pembacaan yang mengikuti proses, bahkan proses-proses, awal penyingkapan yang dari sini muncul signifikansi hipotesis-embrional yang disebut diatas.

Dialektika makna/signifikansi, atau zahir/batin pada level teks, khususnya teks-teks agung merupakan kenyataan yang takbisa diabaikan. Pembacaan produktif-interpretatif sebenarnya mampu untuk menyingkapnya dan membedakan antara dua kutub dialektika tersebut. Sekarang kita dapat meletakkan dalam kerangka epistemologis sebagian besar teks yang menegaskan pluralitas level makna dalam teks-teks keagamaan khususnya, dengan syarat kita menggeneralisasikan konsep tersebut agar mencakup teks-teks non keagamaan disatu sisi, dan mendasarkan pluralitas tersebut pada hubungan dialektis antar level-level makna disisi lain.

#### **b. Makna dan Signifikansi (Al-Maghza)**

Pemahaman Abu Zayd tentang makna dan signifikansi secara umum didatangkan dari Hirsch/<sup>^</sup> Makna adalah makna yang ditampilkan oleh teks, adapun

signifikansi adalah apa muncul dalam hubungan antara makna dan pembaca. Makna adalah "makna kontekstual original, yang hampir-hampir mapan (fixed) disebabkan karena historisitasnya, sedangkan signifikansi bisa berubah (changeable).

Sebagaimana Hirsch, Abu Zayd juga membedakan antara makna yang dimaksudkan oleh penulis dan makna yang dipresentasikan oleh teks. Dan Abd Zayd lebih menekankan pada makna pengertian yang terakhir. Namun tidak seperti Hirsch yang berkeinginan untuk merehabilitasi "makna authorial", atau makna sebagaimana dipahami oleh penulisnya, Abu Zayd - dalam konteks hermeneutik Qur'an - membalik diskusi ini dari makna authorial kepada makna teks sebagaimana dipahami oleh Nabi dan generasi Muslim pertama. Apabila makna bergantung kepada maksud penulis (Allah), ini akan menutup maknanya dari signifikansi apa pun.

Dualisme Hirsch tentang makna dan signifikansi telah menjadi kancah kritik dalam hermeneutik kontemporer. Abu Zayd nampaknya berupaya mengatasi problem ini dengan mendefinisikan "tiga level makna pesan", yang inheren di dalam teks-teks keagamaan. Level pertama adalah makna yang hanya menunjuk kepada "bukti historis" {syawahid tarikhiyah), yang tidak dapat diinterpretasikan secara metaforis. Level kedua adalah makna yang menunjuk kepada "bukti sejarah" dan dapat diinterpretasikan secara metaforis. Level ketiga adalah makna yang bisa diperluas berdasarkan atas "signifikansi" yang dapat diungkap dari konteks sosio-kultural di mana teks berkembang.

Pada level terakhir ini, makna haruslah diperoleh secara obyektif, sehingga signifikansi dapat diturunkan darinya secara lebih valid. Namun, signifikansi tidak boleh merusak makna. Makna berdasarkan atas teks, sementara signifikansi berdasarkan atas pembaca dan proses pembacaan. Signifikansi memberikan niang bagi subyektifitas pembaca, yang diarahkan oleh makna yang obyektifitu. Ini berarti bahwa makna suatu pesan tidak selalu, misalnya menuntut ditariknya suatu signifikansi, karena ini hanya merupakan salah satu kemungkinan dari tiga kemungkinan level makna.

Mengenai penerapan kerangka teori tadi ke dalam cara kerja interpretasi teks, Abu Zayd memberikan langkah-langkah sebagai berikut:

Pertama, untuk mengungkapkan makna tersembunyi teks, interpreter harus mulai dengan pembacaan permulaan (preliminary reading). Pembacaan ini diikuti oleh pembacaan analitis, agar kunci dan gagasan-gagasan sentral teks terkuak. Melalui gagasan sentral ini, interpreter menemukan makna tersembunyi lain dan mengembangkan pembacaan-pembacaan baru.

Kedua, dalam mencerna makna teks, interpreter harus memperhatikan makna sosio-kultural kontekstual, dengan menggunakan kritik historis {historical criticism) sebagai analisis permulaan yang diikuti oleh analisis lingustik dan kritik sastra dengan memanfaatkan sejumlah teori sastra. Dari sini akan diketahui level makna pesan teks itu.

Ketiga, bila suatu teks mempunyai level makna pertama, maka kritik yang dilakukan hanya sampai pada kritik historis. Bila suatu teks mempunyai level makna kedua, maka kritik dilanjutkan dengan kritik sastra dengan menganggap teks tersebut sebagai metafor. Ketika suatu teks punya level makna ketiga, maka harus dicari signifikansinya, yang merupakan turunan dari makna obyektifnya. Makna ini akan membimbing interpreter untuk mendapatkan "pesan baru" dengan bergerak dari "makna" teks kepada "signifikansi" nya di dalam konteks sosio-kultural interpreter.

Keempat, mencari "arah teks" (ittijah an-nash) dengan menganalisis transformasi dari makna ke signifikansi tadi, dan transformasi dari bahasa pra-Qur'an



kepada bahasa religius Qur'an, sehingga interpreter bisa mengenali apa yang "historis" dan apa yang "temporal" dalam teks al-Qur'an.

##### **5. Kritik Atas Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid**

Penggunaan hermeneutika yang menghasilkan asumsi historisitas Al-quran dengan dalih bahwa perbuatan Tuhan bila telah teraktualisasi dalam sejarah, maka harus tunduk pada peraturan sejarah, sejatinya telah menimbulkan konsekwensi yang rumit untuk diterima akal sehat. Apakah dengan demikian Tuhan tunduk mengikuti kaedah peraturan alam yang diciptakan-Nya sendiri? Apakah kemudian wahyu dapat “diseret” untuk mengikuti kemauan realitas sejarah yang berkembang? Karenanya menurut Adian Husaini, konsep Alquran yang diuraikan Nasr Hamid Abu Zayd di atas bukan hanya bertentangan dengan pengertian Alquran yang dikenal oleh umat, namun telah membubarkan konsep wahyu dalam Islam. Sebab dengan corak pemahaman ala Abu Zayd bahwa kemutlakan Alquran dan sakralitasnya telah sirna dan menjadi teks manusia ketika masuk dalam pemahaman Nabi, diaplikasikan dalam kehidupan dan disampaikan kepada umatnya, akan membatalkan konsep wahyu yang dikenal dalam Islam. Semua umat Islam sepakat bahwa pengertian Alquran adalah Firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW secara lafzhan wa ma‘nan (lafazh dan maknanya) dengan perantara Jibril AS, terjaga dalam mushaf, kemudian disampaikan kepada para Sahabat dan diwariskan dari generasi ke generasi secara mutawatir (recurrence) tanpa keraguan sedikitpun. Membacanya adalah ibadah, di dalamnya terkandung berbagai mukjizat, petunjuk dan ilmu pengetahuan. Sedangkan dalam dataran epistemologis (epistemic level), Abu Zayd dan kelompok modernis lainnya yang menerapkan metode historis (historical methodology), baik dinyatakan secara eksplisit atau tidak, sebenarnya telah menolak sumber ketuhanan (the divine source) terhadap Alquran yang mereka anggap sebagai realitas holistik (the holistic reality) yang dihasilkan dari metodologi penelitian ilmu-ilmu sains. Pernyataan Abu Zayd bahwa Alquran adalah produk budaya, fenomena sejarah dan teks linguistik membawa pengertian bahwa Alquran dihasilkan secara kolektif dari serangkaian faktor politik, ekonomi dan sosial. Atau dengan kata lain, Alquran adalah hasil pengalaman individual yang diperoleh Nabi Muhammad dalam waktu dan tempat tertentu (specific time-space context), dimana latar belakang sejarah saat itu mengambil peranan inti dalam mewarnai pemikiran beliau dan bahasa sebagai perangkat ungkapan sejarah (expressional tool of history). Dengan demikian, memahami agama dengan cara menundukkannya dalam ruang sejarah, bahasa dan budaya yang terbatas adalah watak dasar hermeneutika yang dikembangkan oleh peradaban Barat yang tidak sejalan dengan Islam.

Sebagai pembaca yang menjadi hakim dalam memaknai teks, Nasr Hamid Abu Zayd menganjurkan untuk mengunci firman Tuhan dalam ruang dan waktu. Kemudian membatasi makna Alquran menurut zaman tertentu dalam sejarah. Dengan cara ini, pembaca teks dapat memahami teks secara ilmiah dan tidak kaku serta terpaku, baik oleh pandangan dogmatis-sektarian (madzhab minded), permasalahan ideologis (iman-kufur), mistis, tabu (desakralisasi) maupun khurafat. Sebaliknya, dalam pandangan Nasr Hamid Abu Zayd, corak pendekatan ulama klasik dalam pembacaan teks, terikat dengan pendekatan asbab al-nuzul dan naskh wa mansukh adalah terpaku dan tidak ilmiah. Sebab meskipun kedua pendekatan ini juga memperhatikan data empiris, namun pada kenyataannya data empiris yang ditampilkan tersebut masih diwarnai oleh peran Pencipta Teks. Dengan demikian, kecenderungan ulama klasik yang lebih memosisikan teks agama sebagai hakim daripada akal, dipandang sebagai corak pendekatan ideologis. Kecenderungan Abu Zayd yang lebih mengesampingkan Sang Pembuat Teks (tidak terlalu tersentuh oleh bahasan abu zayd), kemudian menjadikan pembaca teks dengan segala kondisi sosial, politik dan budaya yang melatarbelakanginya, sebagai hakim yang menentukan arah pemaknaan teks, sebenarnya

adalah bentuk pengutamaannya terhadap realitas lahiriyah (al-waqi,, al-madi, material reality). Sebab baginya, segala aktivitas berfikir yang selalu terbayang-bayangi oleh realitas ketuhanan dan metafisika (akidah, pahala, siksa, syari'ah dan akherat) dipandang sebagai bagian dari mitos (usthurah). Maka dengan demikian Abu Zayd lebih mengutamakan realitas (al-waqi,,) daripada pikiran. Dan baginya, teks adalah hasil dari sebuah realitas. Maka setiap perubahan yang terjadi dalam realitas, menuntut perubahan dalam pembacaan teks, sampai akhirnya terjadi kesepaduan antara teks dan realitas (zaman dan tuntutan). Sehingga menurut Hendri Sholahuddin, tujuan teori tafsir Nasr Hamid Abu Zayd yang ingin menghilangkan ideologi sektarian, justru sangat rancu. Sebab unsur ideologi dalam suatu penafsiran tidak bisa dinetralisir. Ibarat dua sisi mata uang, mengesampingkan suatu ideologi hanya akan terjebak dalam ideologi lainnya. Dengan kata lain, menolak suatu ideologi adalah ideologi itu sendiri, seperti halnya menolak kemapanan adalah menetapkan ketidakmapanan atau bentuk lain dari sebuah kemapanan.

Terlepas dari semua kritikan diatas, sosok serta pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd sesungguhnya telah melahirkan ijtihad baru dalam metode penafsiran. Sebagai sebuah teori, tentu harus tetap terus diuji kebenarannya, Sehingga pada akhirnya yang diikuti oleh umat (utamanya yang awam) tetunya teori yang telah teruji dan dapat dipertahankan

## KESIMPULAN

Menurut pandangan abu zayd, interpretasi terhadap teks agama tidak terlepas dari dimensi budaya tempat dimana teks agama ini diturunkan. Bisa dikatakan bahwa untuk memahami teks agama, kita tidak bisa mengklaim bahwa teks tersebut sudah berbentuk dan berbahasa seperti itu dari awalnya (dari Tuhan), namun terbentuk dan tertata sesuai dengan kultur budaya arab, yang oleh karenanya, ada beberapa level konteks yang harus dibahas agar bisa benar-benar menemukan kebenaran dalam interpretasi ini, yaitu antara lain: level-konteks eksternal (konteks interpersonal), konteks internal (relasi antarunsur), konteks linguistic (komposisi kalimat), dan terakhir konteks pembacaan atau konteks penafsiran.

Dalam melakukan pembacaan pada teks agama, serta untuk menginterpretasikannya, abu zayd lebih menekankan pada metode ta'wil, yang dimana metode ini tidak sekedar melakukan penafsiran pada teks sesuai dengan kata perkatanya saja. Ta'wil disini adalah realisasi dan sampai pada tujuan, yang dari dua makna ini nyaris merupakan bentuk kata yang kontradiktif, karena hubungan antara kedua maknanya merupakan hubungan sebab akibat. Objektivitas yang dapat direalisasikan dalam men-ta'wil-kan teks adalah objektivitas kultural yang bergantung pada masa dan tempat, bukan objektivitas mutlak yang sudah pasti hanyalah sekedar "ilusi" hasil dari kreativitas ideologi.

## DAFTAR PUSTAKA

- , teks otoritas kebenaran, terj, Lkis: Yogyakarta, 2003
- , tekstualitas al-Qur'an: kritik terhadap ulumul Qur'an, terj, Lkis: Yogyakarta, 2001.
- , 1990, Maflium an-Nash: Dirasahfi 'Ulum al-Qur'an, Beirut: al-Markaz ath-Thaqafi al-'Arabiy.
- , 1993, Naqd al-Khitab ad-Dini, Kairo: Sina li an-Nashr.
- , 1996 Al-Ittijah al-'Aqlft at-Tafsir: Dirasahfi Qadiyyat al-majazfi alQur'an. Beirut: al-Markaz a'th-Thaqafial-'Arabiy.
- , 1997 Imam Syafl'i: Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme. Penerjemah KhoironN., Yogyakarta: LkiS.
- , 1996, Falsafat at-Ta'wil: Dirasah ft Ta'wil al-Qur'an 'ind Muhyi adDin Ibn 'Arabi, Beirut: al-Markaz ath-Thaqafi al-'Arabiy.
- Abdullah, Amien dkk, tafsir baru studi islam dalam era multikultural, kurnia kalam semesta: Yogyakarta, 2002),

- Abu Zayd, Nashr Hamid, 1994, *Ishkaliyyat al-Qur'an wa Aliyyat at-Ta'wil*, Beirut: al-Markaz ath-Thaqafi al-'Arabiyy.
- Adian Husaini, *Hermeneutika Pemikir Kontemporer: Kasus Nasr Hamid Abu Zayd & Mohammad Abid al-Jabiri*, [http://pondokshabran.org/index.php?Itemid=17&id=32&option=com\\_content&task=view](http://pondokshabran.org/index.php?Itemid=17&id=32&option=com_content&task=view), 2005),  
<http://www.hermeneutika.studiataspemikiran.nasrhamidabuzaid.yayasanislam.abuthalib.htm>  
 diakses pada: 3 oktober, 2013
- Ichwan, Moch. Nur. 1999, *A New Horizon in Qur'anic Hermeneutics: Nasr Hamid Abu Zayd's Contribution to Critical Qur'anic Scholarship*, M.A Thesis Leiden University..
- Ichwan, Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zaid.*, Teraju: Bandung, 2003
- J.J.G. Jansen, 1997, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*. Penerjemah Hairussalim dan Syarif Hidayatullah, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Rida, Rashid, 1954, *Tafsir al-Manar*, Kairo: Matba'ah al-Manar.
- Rippin, Andrew, 1993, *Muslim: Their Religious, Beliefs and Practices*, London dan New York: Routledge.
- Sholahudin, Hendri, *Al-Qur'an dan Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd*, (<http://www.Ppmi.pakistan.or.id/?p=20>), 2009
- Sulistiya Ayu Aggraini, *Aplikasi Metode Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid Tentang Poligami Dalam Surah an-Nisa' Ayat 3*, Surabaya, 2018
- Zaid, Nasr Hamid Abu, *kritik wacana agama*, terj, Lkis: Yogyakarta, 2003