
PEMIKIRAN NASR HAMD ABU ZAYD TENTANG TAFSIR AL-QUR'AN

Oleh

Mustapa

Fakultas Ilmu Komputer, UPI YPTK Padang, Indonesia

E-mail: mustapamhum@yahoo.com

Article History:

Received: 05-08-2021

Revised: 15-00-2021

Accepted: 27-09-2021

Keywords:

Nasr Hamd Abu Zayd, Tafsir
Al-Qur'an

Abstract: Mendengar nama Nasr Hamd berkaitan dengan tafsir al-Qur'an maka terasa belum lengkap jika tidak membicarakan wilayah tafsir sastra karena memang inilah yang ditawarkan Nasr Hamd dalam menghadapi banyaknya tafsir, yang beredar sebelumnya, yang sarat dengan ideology, sehingga terjadi "perang" pemikiran yang ideologis didalamnya. Dengan kata lain teks al-Qur'an dijadikan sebagai "ladang" pertempuran ideology. Hal ini tentu sangat mengerikan karena perang ideology sangat rentan konflik daripada perang pemikiran. Dengan latar belakang tersebut Nasr Hamd memelopori tafsir sastra sebagai metode untuk mengurangi tarikan ideology seperti yang sudah terjadi.

PENDAHULUAN

Pemikiran Nasr Hamd merupakan pemikiran yang mengguncang dunia Islam, Sunni khususnya. Karena kritik-kritik terhadap sesuatu yang tidak berani dipertanyakan oleh orang-orang Sunni itu sendiri. Tesisnya al-Qur'an sebagai *Muntaj al Tsaqafi* buktinya. Kemudian kebenaran-kebenaran yang dipakai orang Sunni terutama dalam menerima begitu saja terhadap teks hadis tanpa mencocokkan dengan aroma budaya arab dan konteksnya menjadi sasaran empuk Nasr Hamd. Membahas Nasr Hamd berkaitan dengan tafsir al-Qur'an maka tidak afdhol jika tidak membincang wilayah tafsir sastra karena memang inilah yang ditawarkan Nasr Hamd dalam menghadapi banyaknya tafsir, yang beredar sebelumnya, yang sarat dengan ideology, sehingga terjadi "perang" pemikiran yang ideologis didalamnya

Sejarah tafsir sastra modern tidak lepas dari nama amin al khuli, beliau menawarkan sebuah model tafsir yang berbeda (baru) tapi tetap berpijak pada tradisi penafsiran teks, artinya penafsiran yang beliau tawarkan merupakan sebuah proses metamorfosa yang lahir dari "perut rahim" tradisi tafsir al qur'an¹. Sehingga Amin al khuli mempunyai jargon

ان أول التجديد قتل القديم فهما²

"Awal pembaharuan adalah pemahaman secara total dan menghidupkan budaya kritik terhadapnya³". Pada masa awal islam tafsir yang muncul dominan adalah tafsir *naqliy*,

¹ Nur kholis setiawan dalam bukunya menjelaskan bahwa pada era klasik terdapat dasar-dasar pendekatan sastra dalam al-Qur'an, bagaimana wacana tersebut berkembang lihat M. Nur kholis Setiawan, *Al Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta; eLSAQ, 2005, hal 278

² Nur kholis, *Al Qur'an Kitab...* hal 9

³ Kata قتل diatas tidak diartikan "membunuh" seperti yang dipahami Ruzbihan Hamazani dalam sebuah

menurut amin al khulli hal terjadi karena semangat keagamaan, tingkat intelektualitas masyarakat, keterbatasan kebutuhan sehari-hari, dan juga perasaan bahwa tafsir merupakan bukti bahwa Allah memberikan perhatian secara langsung dengan adanya nabi, menjadikan mereka membicarakan tafsir hanya sekitar *tauqifi*⁴. Baru kemudian muncul tafsir bi al ra'yi pada fase selanjutnya.

Pada zaman sekarang membatasi tafsir hanya pada *naql* saja berarti malah menjadikan ilmu tafsir sebagai cabang dari ilmu hadis dan juga mengabaikan banyak hal yang penting, mendasarkan pada ra'yu saja menjadikan tafsir menjadi kacau. Kemudian amin al khulli juga menolak adanya tafsir ilmi karena: bahwa syariat yang penuh berkah ini *ummiyyah*, sebab penerimanya memang demikian⁵. Artinya masyarakat tidak berbicara tentang ilmu-ilmu modern dan al qur'an merespon mereka yaitu dengan membenarkan dan tidak membenarkan tradisi yang ada pada saat itu. Amin al khulli mengutip pada Abduh bahwa al qur'an bukan kitab

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Pemikiran Nasr Hamd

Penulis sadar dengan keberadaan artikel ini sangat tidak sanggup untuk “memeluk” semua pemikiran Nasr Hamd, pemikiran dan akar-akar pemikiran seorang Nasr Hamd sangatlah luas kalau hanya diketahui dari beberapa lembar makalah dan “kesempatan” yang terbatas, tapi paling tidak penulis akan mempersembahkan hal-hal yang berkaitan dengan “tafsir” dalam horizon pemikiran Nasr Hamd. **Al qur'an sebagai muntaj dan muntij al tsaqafi**

B. Al-Qur'an sebagai muntaj al tsaqafi

“Al-Qur'an sebagai *muntaj* dan *muntij al tsaqafi*” merupakan kalimat yang sangat terkenal dan ini merupakan kalimat yang didengungkan banyak orang baik yang memahami maupun yang tidak, baik yang setuju maupun yang tidak setuju, bahwa kalimat tersebut “milik” Nasr Hamd, sebenarnya sangat susah “membuka” rimba pemikiran seseorang hal itu terutama susah dalam memulainya dari mana, tapi baiklah saya akan masuk melalui “pintu gerbang” ini. al qur'an ***muntaj tsaqafi*** artinya sebagai teks yang terbentuk dalam realitas dan budaya dalam rentang waktu yang lebih dari dua puluh tahun⁶ dengan kata lain ada proses komunikasi vertikal antara Tuhan dengan Muhammad selama 20 tahun yang “memproduksi” al Qur'an⁷.

blognya, lihat Ruzbihan Hamazani, *Amin al-Khuli tentang "Tajdid"*, <http://minhaj-al-aqilin.blogspot.com/2008/04/amin-al-khuli-tentang-tajdid.html> disebarluaskan pada Sunday, April 13, 2008. Tapi hal ini kemudian disadari oleh penulis blog tersebut dalam blog nya yang lain, bahwa قتل mempunyai arti “*ta'ammaqa fi bahthihi fa 'alimahu 'ilman tamman*“, yakni, meneliti sesuatu itu secara mendalam sehingga ia mengetahui sesuatu tersebut secara baik. Lihat Ruzbihan Hamazani, *Amin al-Khuli tentang "Tajdid": Koreksi*, <http://ruzbihanhamazani.wordpress.com/2008/04/14/amin-al-khuli-tentang-tajdid-koreksi/> disebarluaskan pada April 14, 2008, terjemahan “**awal pembaharuan adalah membunuh pemahaman lama**” juga muncul dalam buku Amin al Khulli & Nasr Hamd Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra (terj; khairon nahdliyyin)*, Yogyakarta; Adab, Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 2004 Cet 1, hal 54

⁴ Amin al Khulli & Nasr Hamd Abu Zayd, *Metode Tafsir...* hal 4-5

⁵ Amin al Khulli & Nasr Hamd Abu Zayd, *Metode Tafsir...* hal 34

⁶ Nasr Hamd Abu Zayd, *Tekstualitas Al Qur'an, Kritik Terhadap Al Qur'an (Terj: Khoiron Nahdliyyin)*, Yogyakarta, Lkis, 2003, hal 19

⁷ Nasr Hamd Abu Zayd, *Rethinking The Qur'an: Towards A Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam; Humanistics University, 2004, hal 8

Dalam rangka ini Nasr Hamd kembali jauh kebelakang dengan memperhatikan dialektika perdebatan antara sunni dan muktazilah berkaitan dengan pertanyaan apakah al qur'an itu *qadim azali* atau *muhdas*? Nasr Hamd banyak mengutip pendapat muktazilah "dalam rangka" untuk menarik kesimpulan bahwa al qur'an itu *muntaj al tsaqafi*. Al zarkasyi mengatakan bahwa "sesungguhnya *kalamullah* adalah *shifat Allah*.... dan *kalamullah ghiru makhluk*"⁸ maka muktazilah mengkategorikan *kalamullah* sebagai *shifat af'al al ilahiyyah*. Berbeda dengan tradisi Asy'ariyyah, Muktazilah membedakan *shifat al dzat* dan *shifat af'al al dzat*, bahwa yang pertama ini keberadaanya tidak terkait dengan dunia seperti ilmu, kuasa, qadim, hidup. sedangkan *shifat af'al al dzat* ini berkaitan langsung dengan sasarannya atau meniscayakan adanya audiens yang menjadi sasaran, ini seperti sifat adil dan *al raziq* tidak akan bisa kalau tidak ada yang dijadikan sasaran⁹. Menurut penulis pengkategorian *shifat al dzat* dan *shifat af'al al dzat* sangat penting dalam pemikiran Nasr Hamd karena nanti akan berkaitan dengan konsep teks yang menurut Nasr Hamd belum terelaborasi dengan baik sampai saat ini¹⁰, hal ini akan kami bahas pada tempatnya *Insya Allah*.

Sebagaimana Nasr Hamd mengkategorikan al qur'an sebagai *shifat af'al al dzat* maka Nasr Hamd menggugat pandangan yang mengatakan bahwa *lauh al mahfudz*, *al kursiy*, *al arsy* adalah qadim, ini dikaitkan dengan, misalnya *lauh al mahfudz*, bahwa al Qur'an tercatat didalamnya. Nasr Hamd berpendapat bahwa *lauh al mahfudz*, *al kursiy*, *al arsy* baru adanya, sebab jika tidak seperti itu maka akan ada *ta'addud al qudama'* merupakan pikiran yang tidak diterima siapapun dalam tradisi pemikiran islam. Kemudian bagaimana mungkin al qur'an yang *qadim* tertulis didalamnya bisa qadim dan azali? Bagaimana bisa al qur'an yang firman Allah didokumentasikan pada tempat yang tidak memiliki spesifikasi yang berbeda?¹¹. sehingga sebagai akibatnya ketika menemui ungkapan tentang *lauh mahfudz*, dalam al qur'an, seperti *al kursi*, *al arsy*, harus dipahami secara metafor bukanya literal apada adanya, bahkan berkali-kali Nasr Hamd menolak sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa didalam *lauh mahfudz* terdapat setiap huruf dari al qur'an tertulis sebesar gunung yang dinamai gunung "Qaf"¹² untuk lebih jelasnya bisa dilihat bagan berikut¹³:



⁸ Badruddin Muhammad Al Zarkasyi, *Al Burhan Fi Ulum Al Qur'an*, Kairo; Dar Al Hadis, 2006, hal 18

⁹ Nasr Hamd Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran (Terj; Khoiron Nahdliyyin)*, Yogyakarta; Lkis, 1995 hal 85-87.

¹⁰ Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur'an*... hal 2.

¹¹ Nasr Hamd Abu Zaydr, *Teks Otoritas*,... hal 92.

¹² Nasr Hamd Abu Zaydr, *Teks Otoritas*,... hal 89.

¹³ Nasr Hamd Abu Zaydr, *Teks Otoritas*,... hal 95.

Sehingga demikian, setelah mengukuhkan lewat “jalan” perdebatan ilmu kalam, artinya Nasr Hamd membangun pemikiran al qur’an sebagai *muntaj al tsaqafi* mulai dari pokok pengetahuan (eksistensi al qur’an) sudah dilakukan yaitu bahwa sumber al qur’an adalah Tuhan sebagai, *Sifat af’al al dzat*. Maka pandangan al qur’an sebagai makhluk adalah termasuk “madzhab” yang dianutnya. Sebagai akibat dari *Sifat af’al al dzat* yang tidak bisa tidak harus membutuhkan “sasaran” dari sifat tersebut sebagai interaksi dari sifat dzat, Nasr Hamd memasuki wilayah bahasa.

C. Bahasa Sebagai Sistem Tanda

Sebagaimana al-Qur’an turun, selama duapuluh tahun lebih dan eksistensinya sebagai *Sifat af’al al dzat*, yang membutuhkan audiens, kewilayah arab lengkap dengan masyarakat arab dan budayanya. Akibat konseskuensinya al qur’an turun dengan bahasa arab, tepatnya berupa kode yang menjadi konvensi orang-orang arab.

Sebenarnya, keyakikanan terhadap sumber *illahiah* teks, dan berarti adanya eksistensi yang mendahului wujud kongkretnya dalam realitas dan budaya menjadi mungkin, tidak bertengan dengan analisis teks melalui pemahaman atas budaya yang terkait dengannya. Dengan ungkapan lain, ketika mewahyukan al qur’an kepada Rasulullah Saw, Alla Swt memilih sistem bahasa tertentu sesuai dengan penerima pertamanya, pemilihan bahasa ini tidak lepas dari runga kosong, meskipun ini yang ditegaskan oleh wacana agama kontemporer. Sebab, bahasa adalah perangkat sosial yang paling penting dalam menangkap dan mengorganisasi dunia. Atas dasar ini, tidaklah mungkin berbicara tentang bahasa terpisah dari budaya dan realitas, dan karena itu pula, tidak mungkin berbicara tentang bahasa terpisah dari budaya dan realitas selama teks dalam kerangka budaya sistem bahasa¹⁴

Pemikiran ini tentunya menolak dan mengkritik pemikiran yang menganggap bahwa al-Qur’an adalah “artefak-artefak” yang hanya bisa diteliti oleh orang yang spesialis dengan tujuan untuk menemukan fakta sejarah¹⁵, atau dengan kata lain makna al qur’an sebagai identitas yang mandiri yang hanya bisa diketahui oleh orang arab dan para syaikh yang mendapatkan makna dari gurunya sampai pada Rasulullah, tanpa memperhatikan dialektika bahasa bahasa dengan realitas yang terjadi, Nasr Hamd sangat yakin dengan ini, sehingga pada akibatnya harus menolak riwayat-riwayat dalam “menyelesaikan” problem riwayat yang tidak “berani” diselesaikan para ulama yang hanya melihat kekuatan rantai sanad tanpa melihat konten dan mengkoneksikannya dengan teks sebagai realitas bahasa. Hal ini akan kami bahas dalam bab Asbab Al Nuzul, kemudian Nasr Hamd meneruskan:

Al-Qur’an melukiskan dirinya sebagai *risalah* (pesan), dan risalah merepresentasikan dengan hubungan komunikasi antara pengirim dan penerima melalui kode, atau sistem bahasa. Oleh karena pengirim dalam konteks al qur’an tidak mungkin dijadikan objek kajian ilmiah maka wajar apabila pintu masuk yang ilmiah bagi kajian al qur’an adalah realitas budaya: realitas yang mengatur gerak manusia sebagai sasaran teks, dan mengatur penerima pertama teks, yaitu rasul, dan budaya yang menjelma dalam bahasa. Dengan pengertian ini, menempatkan budaya teks dan realitas sebagai titik tolak kajian teks, berarti kajian ini diawali dengan kajian empiris dan analisa terhadap fakta tersebut¹⁶.

¹⁴ Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur’an...* hal 19.

¹⁵ Nasr Hamd Abu Zaydr, *Teks Otoritas...* hal 96.

¹⁶ Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur’an...* hal 20.

Ini sebagai tawaran yang ditawarkan sebagai alternatif adanya teks yang sudah “termanipulasi” dengan adanya latarbelakang pemikiran yang tidak sanggup mengontrol hasil pemahman kepada pembacaan terhadap teks. “*However, this means that the Quran is at the mercy of the ideology of its interpreter; for a communist, the Quran would reveal communism, for a fundamentalist the Quran would be a highly fundamentalist text and for a feminist it would be a feminist text*”¹⁷ Nasr Hamd melihat akar-akar “pertarungan” dan “manipulasi” ini terjadi sejak zaman Ali menjadi khalifah bahwa al Qur’an tidaklah “berbicara”, bahwa manusialah yang “membicarakannya”¹⁸, hal ini tergambar dalam bukunya *Menalar Firman Tuhan* lewat “pertempuran” yang kompleks dalam politik, budaya, sosial dan agama¹⁹.

D. Distingsi Kata dan Makna

Pembedaan ini sangat penting karena berkaitan dengan bahasa sebagai sistem tanda. untuk berbicara kesana, Nasr Hamd membandingkan dengan pembedaan antara nama (*asma*) dan yang dinamai (*musamma*). Nasr Hamd mengambil pendapat al Thabari bahwa beliau menolak pendapat tentang penyatuan antara *asma* dan *Musamma*, menurutnya orang yang berpendapat, dalam konteks *basmath*, bahwa *Asma* Allah adalah Allah, itu berarti menyatukan antara nama dan yang dinaminya, maka apabila hal itu dibenarkan maka akan ada kalimat ‘aku menyaksikan nama zaid, aku menelan nama makanan, aku mereguk nama minuman’ padahal hal ini tidak dibenarkan dalam konvensi Arab. Yang benar adalah ‘aku minum madu’ bukan ‘aku minum nama madu’²⁰. Kemudian Nasr Hamd juga mengutip pendapat al-Jahiz (Abu Usman Amr bin Bahr) tentang kaitan antara kata dan artinya hubungan itu semisal dengan tubuh dan jiwa, hubungan itu bersifat konvensional dan bukan natural. Menurut Nasr Hamd suara akustik dan simbol grafis tidak mempunyai makna sama sekali apabila tidak ada konvensi masyarakat di atasnya, bukti hubungan antara kata dengan makna dalam konvensi adalah kata-kata yang berbeda-beda dari bahasa yang berlainan dapat mengungkapkan makna yang sama, misalnya kata al rajul dalam bahasa arab akan mempunyai ungkapan yang berbeda dengan ungkapan yang lain dalam konteks bahasa yang lain pula. Mengutip pendapat dari al jurjani bahwa kata tidak mempunyai makna secara sendirinya tapi harus ada konvensi, kata “pukul”, misalnya, tidak akan mempunyai makna apabila tidak merujuk langsung pada kejadian aktual, dan sebaliknya kata tersebut dapat digantikan dengan yang lain untuk merujuk pada kejadian yang sama apabila ada konvensi disana²¹.

Untuk memperkuat pendapatnya, yang berbeda dari penganjur tafsir sastra sebelumnya, Nasr Hamd juga merujuk pada teori-teori barat dalam mengembangkan teorinya sendiri. Berbeda dengan karakter buku *Mafhum al Nass* yang tidak banyak teori-teori barat didalamnya dalam mengembangkan teorinya, buku *Isykaliyat Al Qira’ah Wa Aliyat Al Ta’wil* yang diterjemahkan dan diterbitkan Lkis dengan judul *Hermeneutika Inklusif; mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Penakwilan atas Diskursus Keagamaan*,

¹⁷ Nasr Hamd Abu Zayd, *Reformation Of Islamic Thought, a Critical Historical Analysis*, Amsterdam; Amsterdam University Press, 2006 hal 98.

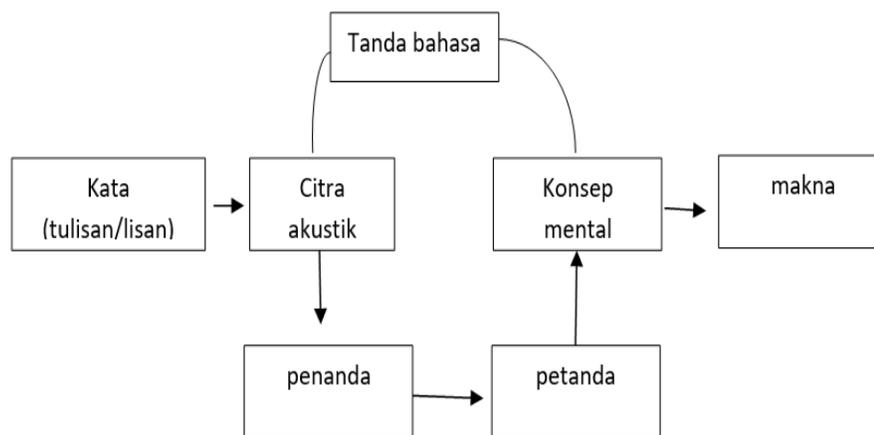
¹⁸ Nasr Hamd, *Rethinking The Qur’an*,... hal 12.

¹⁹ Nasr Hamd Abu Zayd, *Menalar Firman Tuhan, Wacana Majas Dalam Al Qur’an*, Bandung; Mizan, 2003

²⁰ Nasr Hamd Abu Zayd, *Teks Otoritas*,... hal 98.

²¹ Nasr Hamd Abu Zayd, *Teks Otoritas*,... hal 99.

digambarkan bagaimana persinggungan-persinggungan Nasr Hamd dengan teori-teori dari barat baik linguistik, semantik, hermeneutik dll, walaupun secara terpisah-pisah juga dituliskan dalam buku yang lain. Untuk mengelaborasi teori distingsi kata dan makna, Nasr Hamd merujuk pada teori Ferdinand De Saussure, bahwa unit linguistik (yang disebut kata) adalah gejala yang kompleks, bukan dari segi ia menunjukkan pertalian antara ujaran atau tulisan disatu sisi dengan wujud eksternal disisi lain- atau antara kata dan benda- melainkan dalam bentuk yang lebih rumit lagi yaitu dari segi penanda dan petanda, penanda dan petanda merupakan dua aspek dari tanda bahasa yang tidak mengacu pada "benda" tapi pada konsep mental yang serupa dengan makna, begitu pula penanda bukanlah suara yang diucapkan atau simbol yang dituliskan melainkan apa yang disebut sebagai citra akustik, yang dimaksud citra akustik bukanlah bunyi yang terdengar yaitu dari segi materiil murni, tapi jejak psikis yang ditinggalkan dalam diri kita oleh bunyi yang terdengar atau simbol yang tertulis, dengan kata lain jejak psikis- citra akustik- ini tidak lain adalah gambaran mental yang ditinggalkan oleh kesan bunyi. Hasil yang ditinggalkan Saussur adalah bahwa tanda bahasa merupakan wujud psikis yang kompleks yang mengatur dua komponen (konsep-konsep citra akustik) secara erat dimana keberadaan yang satu meniscayakan keberadaan yang lainnya, digambarkan dalam bagan berikut²²:



Menurut Nasr Hamd dengan munculnya teori ini, maka pupuslah teori yang mengatakan bahwa hubungan bahasa dengan dunia sebagai ungkapan langsung tentang dunia tersebut

Hubungan antara bahasa dan dunia ditentukan oleh horizon konsepsi dan pandangan mental-kultural. Bahasa tidaklah mengungkapkan bahasa dunia eksternal yang objektif, sebab jika demikian- jikalau ada- akan direduksi dalam bentuk konsep-konsep dan pandangan-pandangan budaya.... revolusi pemikiran semacam ini samasekali absen dari kesadaran mereka yang mengira bahwa bahasa adalah sistem beku yang menunjuk langsung pada atau mengacu mentah-mentah pada benda, dan pada kelanjutannya mengarah pada bahasa sebagai sistem indeksial²³.

Oleh karena tanda-tanda bahasa tidak mengarah langsung pada realitas eksternal-objektif secara langsung, tetapi mengacu pada konsep mental yang berdiam dalam kesadaran

²² Nasr Hamd Abu Zayd, *Teks Otoritas*,... hal 100.

²³ Nasr Hamd Abu Zayd, *Teks Otoritas*,... hal 101.

masyarakat, maka bahasa bisa dikatakan sebagai inti kebudayaan. Dimensi budaya ini merupakan dimensi yang membedakan dan memisahkan eksistensi manusia dari eksistensi “alamiah” binatang, oleh karena itu manusia dikatakan dengan makhluk yang berbudaya maksudnya adalah manusia mampu mampu mengejawentahkan eksistensinya didunia melalui sistem tanda, maka budaya bukan atribut semata. Kebudayaan berarti beranjaknya makhluk hidup dari keberadaan alamiahnya menuju kepada “kesadaran” terhadap keberadaannya tersebut²⁴.

E. Al Qur’an Sebagai *Muntij Al-Tsaqafi*

Setelah al-Qur’an turun sebagai fakta sejarah selama duapuluh tahun, maka fase selanjutnya adalah dikatakan al qur’an sebagai “produsen sejarah” maksudnya adalah: *Muntij al tsaqafi* berarti bahwa teks ini setelah turun, bahwa teks ini menjadi teks yang hegemonik yang menjadi acuan dan landasan bagi teks-teks lain, perbedaan antara dua fase *muntaj-muntij* yaitu perbedaan teks yang bersumber dari dan mengekspresikan budaya, dengan teks yang mempengaruhi dan mengubah budaya. Hal ini bisa terjadi karena teks dalam fase pertamanya, dalam mengekspresikan budaya, tidak sebagai pembawa budaya yang pasif. Teks memiliki efektifitasnya sendiri, sebagai teks, dalam mewujudkan budaya dan realitas²⁵.

Dikatakan bahwa peradaban islam adalah peradaban teks artinya bahwa dasar-dasar ilmu dan budaya Arab-Islam berdiri tegak diatas landasan dimana “teks” sebagai pusatnya tidak dapat diabaikan, ini tidak berarti bahwa yang membangun peradaban hanya teks semata. Sebab, teks apapun tidak dapat membangun teks peradaban dan tidak dapat memancarkan ilmu pengetahuan dan kebudayaan. Peradaban mampu membangun ilmu pengetahuan dan peradaban atas dialektika manusia dengan realitas di satu pihak, dan dialognya dengan teks dipihak lain²⁶.

Kemudian sepenuhnya Nasr Hamd menyadari “bahaya” dari teks al qur’an sebagai *Muntij Al Tsaqafi*, hal tersebut diungkapkan:

Mungkin. Bagi saya, persoalannya bukan pada fakta bahwa Alqur’an adalah “produk budaya”, tapi lebih pada aspek “produsen budaya” itu tadi. Sebab dalam pengandaian sebagai produsen budaya, semua aktivitas yang ideologis itu tadi sangat dimungkinkan. Terus terang, saya sebetulnya takut menggunakan tesis tersebut, karena kita dapat memperhatikan fakta bagaimana Alqur’an mampu menjadi penggerak itu semua. Kini kita punya persoalan serius dalam memahami Alqur’an: absennya pendengar Alqur’an awalnya, sehingga kita kesulitan meletakkan konteksnya. Dalam sebulan wacana, tentu ada pihak penyampai dan pendengar. Tapi sekarang pendengar pertamanya sudah tidak ada²⁷

Hal ini juga sudah disadari oleh Imam Ali RA. Tentang “kediaman” al qur’an seperti yang diungkapkan diatas. Dengan ini Nasr Hamd membuat judul kecil dalam bukunya “*The Qur’an versus the Mushaf: the spoken and the silent*”²⁸ atas akibat dari teks al qur’an yang “dimanipulasi” oleh beberapa kelompok agar sesuai dengan “keinginannya”

The mu’tazilites employed the concept of “metaphor” as a linguistic tool to interpret those types of verses of the qur’an that they considered “ambiguous”. This forged a powerful

²⁴ Nasr Hamd Abu Zayd, *Teks Otoritas*,... hal 102

²⁵ Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur’an*... hal 20.

²⁶ Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur’an*... hal 1.

²⁷ Nasr Hamd Abu Zayd, *Sekularisme Ada Dalam Sejarah*, wawancara jil, 28-29/8/2004.

²⁸ Nasr Hamd, *Rethinking The Qur’an*,... hal 10.

instrument to interpret qur'anic text according to the mu'tazilite transcendentalist standard: where it suited their ideas, the qur'anic text was labeled "clear" and, therefore, not in need for metaphorical interpretation; where it did not, it was considered to be "ambiguous" and need to be interpreted metaphorically..... both mu'tazilite and their opponent agree on principle that the qur'an includes ambiguous verses as well as clear verses... however, they disagree when it comes to practical implementaion... what the mu'tazilite consider as "clear" is considered as "ambiguous" by their opponent, and vice versa²⁹

Maka perlu adanya "pembacaan ulang"³⁰ terhadap tradisi dan mendudukan tradisi pada tempatnya, yang dimaksud tradisi disini dalam pemikiran Nasr Hamd sangat luas, akan tetapi penulis pada kali ini hanya membatasi pada ulum al qur'an, seperti yang tercantum dalam bukunya *Mafhum al Nass*, karena dalam bukunya yang lain kata *turats* mempunyai pengertian yang berbeda.

F. Asbab al-Nuzul

Nasr Hamd berpendapat bahwa asbab al nuzul membekali kita materi baru yang yang memandang turunnya al qur'an sebagai respon atas realitas, baik dengan cara menguatkan atau menolak, dan menegaskan hubungan "dialogis" dan "dialektik" antara teks dengan realitas³¹. Ulama' tidak berhenti pada tataran hubungan mekanik antara teks dengan realitas, sebab andaikata berhenti sampai disini, maka akan tetap berada dalam konsep mimetik yang mentah, tapi lebih dari itu, mereka bahwa teks, sebagai teks bahasa, mempunyai efektifitas-efektifitas yang unik yang melampui batas realitas partikular yang diresponnya, sehingga ada kajian *am* dan *khas*, juga tidak mengabaikan al qur'an yang disusun dengan urutan mushaf. Artinya disana terdapat pembahasan tentang *munasabah*³²

Melihat kembali konsep yang ditawarkan Nasr Hamd didepan bahwa hubungan antara kata dan makna tidak indeksial, yaitu berkaitan dengan budaya, realitas dan kesadaran masyarakat, maka selain asbab al Nuzul menjadi sangat penting sebagai "peralatan" untuk menggapai makna, juga bahwa penentuan asbab nuzul, terhadap suatu ayat, itu sendiri sangat penting. Karena konsep teks Nasr Hamd yang demikian (al-Qur'an sebagai teks bahasa) maka Nasr Hamd menolak ayat yang "dianggap" turun beberapa kali yang disebabkan karena adanya beberap riwayat yang muncul, dan juga ayat yang turun dengan terpisah dari asbab al nuzulnya, sehingga mengakibatkan terpisahnya juga ayat dengan hukum yang terdapat dalam makna ayat karena ketiadaan "audien" ayat. Karena menurutnya ini bertentangan dengan konsep teks yang menurut penulis didasarkan pada bahwa al qur'an adalah *shifat af'al al dzat* yang membutuhkan "sasaran aktulisasi"nya. Bahkan tidak hanya ini Nasr Hamd juga mendasarkan pada banyak teori lain yang mendukung "kesatuan" antara teks-realitas-makna.

²⁹ Nasr Hamd, *Rethinking The Qur'an*,... hal 14-15.

³⁰ Nasr Hamd membedakan "pembacaan yang produktif" dan pembacaan yang "diulang-ulang" sehingga pembacaan yang diulang-ulang ini tidak menyumbangkan apapun bagi. Lihat Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur'an*... hal 4.

³¹ Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur'an*... hal 115.

³² Nasr Hamd, *Tekstualitas Al Qur'an*... hal 116.

G. Tema utama Dalam al-Qur'an dan Tema Aktual

Penulis merasa berat ketika harus membahas ini, karena *style* dari Nasr Hamd sendiri yang tidak begitu “suka” membahas sesuatu yang parsial seperti ini. karena gaya Nasr Hamd dalam menulis tidak seperti ini, walaupun ada sebuah judul buku³³ yang menggambarkan itu tapi isinya jauh dari hal yang parsial, dalam membahas hak asasi manusia misalnya yang berkaitan dengan ayat waris perempuan hanya separuh dari laki-laki, dan juga ketika membahas bahwa warisan budak adalah separuh dari kepunyaan orang merdeka, Nasr Hamd selalu membagi ayat kedalam dua hal antara yang jauhari atau esensial dengan yang ardhhi yaitu yang berubah³⁴. Sehingga jika kondisi manusia menjadi budak adalah yang berubah atau aksidental maka ini tidak bisa dibaca begitu saja, tapi harus sesuai dengan konsep yang lebih jauh dalam hal ini.

Setiap ayat ada *Maghza* dan *Makna*, yang dimaksud makna adalah makna relasional ayat sedangkan maghza berkaitan dengan realitas perkembangan manusia itu sendiri. Perbedaan ma'na dan maghza (signifikansi ayat) merupakan “senjata” yang dipakai Nasr Hamd untuk menggali *Makna* dibalik pesan literal. Perhatian terhadap *Ma'na* dan *Maghza* ini disebutnya dengan “keseimbangan hermeneutic” karena memperhatikan ma'na asal (*al ma'na al ashli*) dan pesan utama (signifikansi, Maghza), sehingga ayat warisan tersebut harus didasarkan pada maghjanya yaitu keadilan.

KESIMPULAN

Pemikiran Nasr Hamd merupakan pemikiran yang mengguncang dunia Islam, Sunni khususnya. Karena kritik-kritik terhadap sesuatu yang tidak berani dipertanyakan oleh orang-orang Sunni itu sendiri. Tesisnya al-Qur'an sebagai *Muntaj al Tsaqafi* buktinya. Kemudian kebenaran-kebenaran yang dipakai orang sunni terutama dalam menerima begitu saja terhadap teks hadis tanpa mencocokkan dengan aroma budaya arab dan konteksnya menjadi sasaran empuk Nasr Hamd.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Al-Khulli Amin & Nasr Hamd Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra (terj; khairon nahdliyyin)*, Yogyakarta; Adab, Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 2004 Cet 1.
- [2] Muhammad Badaruddin Al Zarkasyi, *Al Burhan Fi Ulum Al Qur'an*, Kairo; Dar Al Hadis, 2006
- [3] Hamd Nasr Abu Zayd, *Tekstualitas Al Qur'an, Kritik Terhadap Al Qur'an (Terj: Khoiron Nahdiyyin)*, Yogyakarta, Lkis, 2003
- [4] Hamd Nasr Abu Zayd, *Rethinking The Qur'an: Towards A Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam; Humanistics University, 2004.
- [5] Hamd Nasr Abu Zayd, *Sekularisme Ada Dalam Sejarah*, wawancara jil, 28-29/8/2004.
- [6] Hamd Nasr Abu Zayd, *Reformation Of Islamic Thought, a Critical Historical Analysis*, Amsterdam; Amsterdam University Press, 2006
- [7] Hamd Nasr Abu Zayd, *Menalar Firman Tuhan, Wacana Majas Dalam Al Qur'an*, Bandung; Mizan, 2003
- [8] Hamd Nasr Abu Zayd, *Menalar Firman Tuhan, Wacana Majas Dalam Al Qur'an*, Bandung;

³³ Nasr Hamd Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam*, Yogyakarta, PSW UIN.

³⁴ Nasr Hamd Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender* hal 45.

Mizan, 2003.

[9] M. Nur kholis Setiawan, *Al Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta; eLSAQ, 2005

[10] Nur kholis.M Setiawan, *Al Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta; eLSAQ, 2005