

HERMENEUTIKA NASIR HAMID ABU ZAID

Khairul Rahmad

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia
Email: rahmadkhairul97@gmail.com

Nurullah

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia
Email: nurullahamri@ar-raniry.ac.id

Abstrak

Kajian atau Penelitian Islam yang menjadikan al-Quran sebagai objeknya, sudah sangat banyak di lakukan oleh para tokoh maupun pelajar dengan menggunakan berbagai pendekatan dan metode-metode tertentu, salah satunya adalah penelitian Nasr Hamid Abu Zaid yang menggunakan pendekatan hermeneutika. Dalam studi penelitiannya, secara umum Abu Zaid mengatakan teks al-Quran tidak bisa terlepas dengan konteks zaman penurunannya, kedua hal ini sangat saling berkaitan, dari hal inilah Abu zaid mengeluarkan teori Takwil dan Membaca Produktif.

Kata Kunci: Kajian Islam, Pendekatan Hermeneutika

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 alQur`an pertama kali diturunkan dan sekaligus pemilik bahasa yang digunakan oleh Tuhan mengartikulasikan firman-firman-Nya. Manna` 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.

PEMBAHASAN

1. Biografi Nasr hamid abu zayd

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 Kafru Zayyad, Provinsi Gharbiyah. Setelah itu ia menyelesaikan studi menengahnya, 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 persentuhanya dengan dunia keilmuan semakin mengkrystal dan kuat. Dia tamat di perguruan bergensi ini pada tahun 1972 dengan nilai memuaskan pada masa (S1). Tak menyia-nyikan 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).² 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 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:

1. The al- Qur'an: God and Man in Communication (Leidcn, 2000).
2. Al-Khitab wa al-Ta'wil (Dar el-Beida, 2000)
3. Dawair al-Kawf Qira'ah fi al-Khitah al-Mar'ah (Dar el-Beidah, 1999)
4. AI-Nass. al-Sultah, al-Haqiqah: a/-Fikr al-Diniy bayna Irdaat al-Ma'rifah wa lradat al Haymanah (Cairo, 1995)
5. AI-Nass. al-Sultah, al-Haqiqah: a/-Fikr al-Diniy bayna Irdaat al-Ma'rifah walradat al Haymanah (Cairo, 1995).

6. Al- Tafkir fi Zaman al- Tafkir: Didda al-.lahl wa al-Zayf wa al-Khurafah (Cairo, 1995).
7. Naqd al-Khitab al-Diniy (Cairo, 1994)
8. Mafhum al-Nash: Dirasah fi „Ulum Alquran (1994) (Cairo, 1994).
9. Fa/safat a/-Ta“wi!: Dirasah fi a/-Ta“wi! al-Qur „an „ind Muhyi a/-Din Ibn „Arabiy (Beirut, 1993).
10. Al-Iltijah al-“Aqli fi al-Tafsir: Dirasah Qaqiyyat al-Majaz fi al-Qur „an (Beirut, 1982).

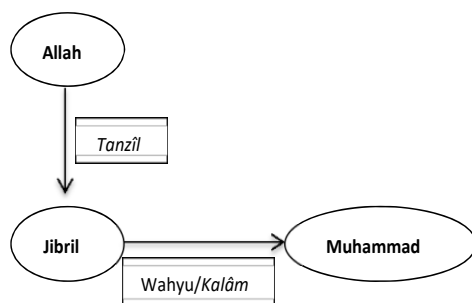
2. Metodologi penafsiran Nasr hamid abu zayd

Menurut Nasr Hamid, pembacaan teks-teks keagamaan hingga saat ini masih belum menghasilkan interpretasi yang bersifat ilmiahobjektif. Tafsir-tafsir yang ada didominasi oleh unsur-unsur mistik dan mitos (khurâfah wa ust}ûrah) karena sangat literal dan tekstual. Maka dibutuhkan metodologi penafsiran baru yang lebih menekankan konteks yang ia sebut dengan istilah al-Masyrû’ al-Istiksyâfy (proyek penyelidikan/penafsiran). Ia mengatakan:

“Telah tiba saatnya untuk keluar dari dilema ini dan melepaskan diri dari keterpasungan interpretasi yang berlawanan dengan teks-teks (alQur’an dan hadis) dengan cara membatasi tabiat teks-teks keagamaan dan mekanismenya dalam melahirkan makna, dan inilah yang disebut proyek penyelidikan (penafsiran).

Untuk bisa keluar dari keterpasungan interpretasi dibutuhkan metodologi penafsiran baru (Tafsir Kontekstual). Tetapi metodologi baru ini akan sulit diterima dan diterapkan tanpa terlebih dahulu mendekonstruksi konsep wahyu itu sendiri. Maka mendekonstruksi konsep wahyu adalah jalan utama untuk masuk ke dalam metodologi tafsir kontekstual yang digagas Nasr.

Menurut Nasr Hamid, al-Qur’an turun melalui dua tahap. Pertama adalah tahap tanzîl, yaitu proses turunnya teks al-Qur’an secara vertikal dari Allah kepada Jibril. Kedua, tahap wahyu/kalâm, yaitu proses Jibril menyampaikan wahyu kepada Muhammad. Ia mengilustrasikannya dengan gambar berikut :



Bagi Nasr Hamid, bahasa Arab yang merupakan bahasa alQur’an adalah bahasa Jibril yang disampaikannya kepada Muhammad, bukan bahasa Allah. Itu sebabnya Nasr meletakkan petunjuk panah dari Jibril kepada Muhammad secara horizontal, yang menunjukkan bahwa Jibril satu level dengan Muhammad. “Al-Qur’an adalah kalâm Jibril kepada Muhammad”, kira-

kira begitu. Adapun yang berasal dari Allah kepada Jibril hanya sebagai tanzîl atau proses penurunan al-Qur'an saja.

Nasr membangun argumennya dengan mengutip al-Zarkasyi dalam kitabnya al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân. Di dalamnya terdapat tiga pendapat mengenai turunnya al-Qur'an: pertama, bahwa al-Qur'an turun dengan lafal dan maknanya dari Allah; kedua, bahwa al-Qur'an turun kepada Jibril hanya maknanya saja, kemudian Jibril membahasakannya dengan bahasa Arab ketika menyampaikannya kepada Muhammad; dan ketiga, al-Qur'an turun secara makna kepada Jibril, lalu Jibril menyampaikannya kepada Muhammad juga secara makna, dan Muhammad lah yang membahasakannya dengan menggunakan medium bahasa Arab.

Dari ketiga pendapat di atas, Nasr Hamid tidak secara tegas memilih salah satunya. Namun berdasarkan ilustrasi di atas tampak bahwa ia cenderung kepada pendapat kedua. Akan tetapi, kesan dari gambar kedua ini juga nantinya bertentangan dengan sekian banyak statemen Nasr Hamid yang menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya (muntâj tsaqâfiy) yang terbentuk di dalam realitas dalam jangka waktu lebih dari 20 tahun. Baginya, al-Qur'an bukanlah sesuatu yang transenden dan berbeda di luar realitas, atau melampaui hukum realitas. Justru wahyu adalah bagian dari konsep-konsep budaya serta berasal dari syarat dan ketentuan kebudayaan yang berlaku. Realitaslah yang memproduksi teks. Pada fase terbentuknya teks di dalam budaya, budaya menjadi subjek (produsen) dan teks menjadi objek (produk). Artinya, bahasa Arab yang ada di dalam al-Qur'an adalah produk budaya manusia, produk Muhammad yang hidup dipengaruhi oleh budaya Arab.

Setelah mendekonstruksi konsep wahyu, langkah berikutnya yang dilakukan oleh Nasr Hamid ialah mendekonstruksi metodologi tafsir para ulama dan menggantinya dengan metodologi baru. Dengan metodologi baru ini ia bisa merdeka dari "kungkungan teks". Dengan metode baru ini, penafsiran terhadap teksteks keagamaan akan sangat relatif dan tidak permanen, tetapi selalu berkembang seiring perkembangan budaya. Nasr Hamid mengatakan, jika teks agama adalah teks manusiawi disebabkan alokasi bahasa dan kebudayaannya di dalam periode sejarah tertentu (periode pembentukan teks dan produksi makna), maka dapat dipastikan bahwa teks itu bersifat historis dalam arti dilâlah maknanya tidak terlepas dari sistem bahasa dan kultur setempat. Ini berarti, untuk memahami dan menafsirkan sebuah teks, yang paling penting adalah melihat konteks budaya yang melahirkan teks tersebut, bukan teks itu sendiri. Oleh karena itu, konteks adalah segala-galanya. Makna asli teks bahkan harus dibuang supaya tidak menyia-nyiakan konteks. Menurutnya, fokus terhadap makna teks akan menjadikan teks tersebut sebagai mitos.

Inilah metodologi tafsir baru yang ia ajukan, yaitu penafsiran kontekstual terhadap teks-teks keagamaan. Lebih rincinya, ia menjelaskan bahwa metodologi penafsiran kontekstual ini terdiri dari dua mekanisme yang saling melengkapi, yaitu: ikhfâ' (penyembunyian) dan kasyf (penyingkapan). Yang disembunyikan adalah ma'nâ, yaitu makna asli teks, dan yang disingkap adalah maghzâ, yaitu signifikansi atau target akhir/semangat teks

3. Contoh penafsiran Nasr hamid abu zayd

Agar pemahaman makna dan signifikansi ini dapat dipahami lebih baik, salah satu contoh aplikasinya mencoba menguak makna dan signifikansi dari pernyataan dalam Q.S. al-Nisa': 11 yang memuat sistem pembagian warisan bagi anak laki-laki dan anak perempuan. Pernyataan dalam ayat tersebut adalah:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۗ

“Allah mensyari’atkan bagimu (tentang pusaka) untuk anakanakmu. Yaitu: bahagian seorang anak laki-laki sama dengan bahagian dua anak perempuan ...”

Dengan memperhatikan makna asli/obyektif dari teks tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam pembagian harta warisan seorang anak laki-laki mendapatkan harta pusaka dua kali lipat lebih besar daripada bagian seorang anak perempuan. Pembagian semacam ini konon telah diaplikasikan sejak zaman Nabi Muhammad. Sistem seperti inilah yang ditransfer secara terus menerus dalam tradisi Islam sunni. Karena secara bahasa pernyataan ini sangat jelas dan substansinya telah dipraktikkan pada masa awal Islam, maka sebagian besar ulama memandang penggalan ayat tersebut (juga ayat-ayat warisan secara keseluruhan) sebagai qat’iyah ad-dalālah (menunjukkan arti yang pasti). Konsekuensinya, menurut mereka, aturan ini harus diikuti oleh semua orang Islam di manapun dan kapanpun.

Di masa klasik, kesadaran akan keadilan ini sudah tertanam begitu dalam, meskipun para ulama pada akhirnya lebih cenderung mengikuti makna literal ayat tersebut dengan memberikan argumentasi mengapa perbedaan prosentase (antara anak laki-laki dan perempuan) dalam pembagian harta warisan itu harus terjadi. Ibn Katsir (w. 774 H.), misalnya, menafsirkan penggalan ayat tersebut, sebagai berikut:

Allah memerintah kalian untuk menegakkan keadilan (‘adl) dalam hal (pembagian warisan untuk) mereka (anak-anak kalian). Sesungguhnya kaum Jahiliyah dahulu membagikan seluruh harta pusaka hanya kepada orang laki-laki. Tak seorang wanita pun memperoleh bagian. Kemudian Allah memerintah (umat Islam) pada asal pembagian warisan untuk membagi rata (taswiyah) harta pusaka di antara mereka, dan Allah membedakan pembagian pusaka di antara dua jenis tersebut (laki-laki dan perempuan): Allah memberi seorang anak lelaki bagian yang sama dengan bagian dua anak perempuan. Demikian itu karena lelaki membutuhkan (dana yang lebih banyak) untuk menanggung nafkah keluarga, beban berbisnis dan berdagang, dan menanggung beban kehidupan yang lain. Maka, pantaslah anak lelaki diberi dua kali lipat bagian lebih besar dari bagian seorang anak perempuan.

Dari pernyataan tersebut, jelaslah bahwa Ibn Katsir menangkap pesan moral dari ayat tersebut, yakni keadilan, dan perbedaan prosentasi pembagian harta pusaka untuk anak laki-laki dan anak perempuan, menurutnya, disebabkan oleh perbedaan beban kehidupan yang bisa dipandang sebagai alasan penetapan hukum warisan. Bagaimana jika kondisi ini berubah, seperti halnya jika kaum wanita juga ikut serta dalam menanggung beban materi kehidupan dan berperan dalam bidang bisnis? Dalam hal ini Ibn Katsir tidak memberikan penjelasan. Dia justru tampak lebih cenderung memandang aturan pembagian harta warisan yang disebutkan secara literal sebagai aturan yang sesuai dan karenanya, harus dilaksanakan di segala zaman dan tempat. Dengan kata lain, Ibn Katsir memandang makna literal teks tersebut sebagai pesan utamanya dan bersifat final. Adapun penjelasannya tentang alasan penetapan hukum semata-

mata dimaksudkan untuk menunjukkan kepada para pembaca bahwa penetapan pembagian waris dua berbanding satu itu merupakan penetapan adil yang dapat diterima oleh rasio manusia. Ibn Katsir tidak menyadari bahwa konsep keadilan ternyata berkembang sesuai dengan perkembangan pemikiran dan pengalaman manusia.

Bagaimana dengan penafsiran Abu Zaid dengan pembacaan berbasis ma'na dan maghza (signifikansi)? Makna literal ayat tersebut adalah menunjukkan pembagian duaberbanding-satu, dan makna inilah yang memang diaplikasikan pada masa Rasul. Pembagian ini dipandang sebagai aturan yang 'adil' sesuai dengan pemahaman manusia saat itu. Hal ini diketahui dari konteks historis bangsa Arab pada masa itu, di mana orang-orang yang berhak mendapat harta pusaka adalah kaum lelaki yang mampu berperang. Kaum wanita sama sekali tidak berhak untuk ikut mewarisi harta pusaka. Informasi semacam ini dapat disimpulkan, paling tidak, dari asbāb annuzūl ayat tersebut.

Pembagian dua-berbanding-satu dipandang adil, karena telah memberikan bagian tertentu bagi kaum wanita. Pemberian bagian separoh lebih kecil untuk anak perempuan dipandang sebagai sesuatu yang dapat diterima dan sesuai dengan rasa 'keadilan historis', karena sebelum turunnya wahyu bagian wanita berada pada 'titik nol', sedangkan setelah turunnya wahyu bagian wanita (anak perempuan) berada pada 'titik 50%'. Meskipun demikian, pembagian dua-berbandingsatu ini tidak dilihat sebagai sesuatu yang inti, bukan pesan utama penurunan wahyu. Pesan utamanya/signifikansinya adalah pemberian hak mewaris kepada wanita dan penegakan keadilan. Signifikansi ini, sebagaimana telah dikemukakan, dapat dipahami, didefinisikan, dan kemudian diaplikasikan secara dinamis sesuai dengan perkembangan dan tingkat peradaban manusia.

Abu Zaid menafsirkan ayat tersebut dengan pendekatan historis. Dia berpendapat bahwa signifikansi ayat itu adalah 'pembatasan (taḥdīd) terhadap bagian kaum lelaki' yang selalu lebih dalam segala hal, dengan meletakkan batas maksimal yang bisa didapatkannya dan tidak sampai pada batas minimalnya bagian wanita. Hal ini juga mengharuskan batas minimal bagian wanita tidak kurang dari setengah bagian laki-laki.

Maka taḥdīd (pembatasan) yang dimaksud di sini adalah batas yang luas dan dinamis dalam hal bagian (dalam hal ini adalah waris) dengan tujuan untuk mewujudkan persamaan pada kehidupan sosial. Ijtihad yang disyariatkan adalah ijtihad yang bertujuan untuk mewujudkan persamaan, Karena persamaan itu adalah pesan dasar dan tujuan tertinggi dalam kehidupan beragama. Adapun ijtihad yang bertentangan dengan nilai-nilai pesan dasar yang dimaksud atau penafsiran yang terbatas pada kondisi historis turunnya wahyu (tanpa adanya kontekstualisasi) adalah berada pada level "khatha'", yang terkenal dengan sebutan mengubah pandangan dari tujuan-tujuan yang bagus, dan kepuasan/ikhlas terhadap keimanannya (alikhlas al-imānī).

Dalam hal bagian waris, jika batas-batas yang ditentukan oleh Allah tidak harus dilampaui, yakni tidak memberi bagian laki-laki lebih banyak dibanding bagian wanita, dan tidak memberi bagian wanita yang lebih kecil, yakni dengan setengah bagian laki-laki, maka sesungguhnya batas-batas ini membolehkan seorang mujtahid untuk menetapkan bagian yang sama antara laki-laki dan perempuan yang tidak melanggar ketentuan Allah. Dalam hal persamaan Abu Zaid sepakat dengan pendapat Muhammad Syahrur yang menyebutkan bahwa bagian anak laki-laki merupakan 'batas maksimal' (al-ḥadd al-a'lā), sementara bagian anak perempuan dipandang sebagai 'batas minimal' (al-ḥadd al-adnā). Hal ini berarti bahwa anak lelaki tidak boleh mendapat warisan lebih besar dari dua kali lipat bagian anak perempuan, tapi

boleh kurang dari itu, dan anak perempuan tidak boleh mendapatkan lebih kecil dari 50% bagian lelaki, tetapi boleh lebih besar dari itu, sesuai dengan kondisi masyarakat dan tuntutan zaman. Menurut Abu Zaid, bagian wanita setengah dari bagian laki-laki merupakan pemahaman yang amat terbatas sebagaimana dalam fiqh-fiqh keislaman yang mengqiyaskan pada kedudukan/ nilai wanita adalah setengah laki-laki. Hal ini juga berlaku pada kesaksian wanita di pengadilan serta terbatasnya wanita dalam pendidikan dan publik. Yang dimaksud dengan kesaksian wanita dalam surat al-Baqarah: 282 itu adalah kesaksian dalam bidang mu'amalah harta (dagang), bukan dalam kesaksian pengadilan. Adapun sekarang sudah waktunya seorang wanita mempunyai peranan dalam segala bidang kehidupan, banyak wanita yang pengalaman dan kemampuannya sama dengan laki-laki, maka tiada arti lagi bahwa kesaksiannya adalah setengah kesaksian laki-laki. Adapun yang slogan yang menyebutkan bahwa seorang wanita tidak dapat melakukan peran sebagaimana yang dilakukan seorang laki-laki di lingkungan keluarga maupun masyarakat, maka slogan itu telah berlalu, bersamaan dengan perkembangan dan kemajuan zaman.

4. Analisis penulis terhadap metode

Pemahaman sekaligus metodologi yang di tawarkan Nasr Hamid Abu Zaid itu memang sangat luar biasa, di samping dapat memberi warna baru di ranah penafsiran Quran juga mampu menarik perhatian semua penggiat ilmu Al-Quran dan tafsir.

Kendati seperti itu, metodologi yg satu ini juga memiliki beberapa hal yang masih sangat mubham atau kontradiksi dalam pemikiran penulis sendiri juga tidak terlepas dari bacaan-bacaan penulis, di antaranya:

- Pernyataan Nasr Hamid bahwa al-Qur'an bersumber dari Tuhan terkesan kontradiktif dengan statemennya bahwa al-Qur'an produk budaya. Di satu sisi ia tidak ingin melepaskan diri untuk mengatakan bahwa al-Qur'an bersumber dari Tuhan, tetapi di sisi lain ia bersikukuh mengatakan al-Qur'an adalah produk budaya. Kalau demikian, manakah yang benar: al-Qur'an firman Tuhan atautkah produk Muhammad? Setiap ucapan mesti ada sumber dan penerima/pendengarnya. Adalah sebuah aksioma bahwa setiap ucapan dinisbatkan kepada pengucapnya. Al-Qur'an sumbernya adalah Allah yang kemudian diterima oleh Muhammad. Bagaimana mungkin sumber ucapan menjadi lenyap, kemudian ucapan itu menjadi diproduksi oleh pendengar? Apakah ketika Nasr Hamid menyampaikan kuliah di hadapan mahasiswa-mahasiswanya, lantas kemudian kuliah itu berubah dan menjadi milik para mahasiswa yang mendengarnya? Padahal Allah SWT berfirman: "Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah. Kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya." (QS. Al-Taubah [9]: 60). Dalam ayat ini sangat jelas bahwa Allah menisbahkan al-Qur'an kepada Diri-Nya (firman Allah), padahal orang musyrik yang akan mendengar al-Qur'an itu pasti akan mendengarnya dari Nabi SAW.
- Konsep wahyu Nasr Hamid ini bertentangan dengan konsep wahyu menurut al-Qur'an dan keyakinan umat Islam. Wahyu sebagaimana ditegaskan al-Qur'an adalah:

"Dan sesungguhnya al-Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Dia dibawa turun oleh al-Rûh} al-Amîn (Jibril). Ke dalam hatimu (Muhammad) agar

kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan. Dengan bahasa Arab yang jelas.” (QS. al-Syu‘ara’ [26]: 192-195).

Ayat-ayat ini dengan tegas mengatakan bahwa al-Qur’an adalah tanzîl (wahyu yang diturunkan) oleh Allah melalui perantara Jibril ke dalam hati Muhammad. Ayat ke-195 menegaskan lagi bahwa wahyu tersebut turun dari Allah dengan menggunakan bahasa Arab, bukan karena dibahasakan oleh Jibril atau Muhammad. Banyak sekali ayat di dalam al-Qur’an yang menunjukkan bahwa wahyu turun dari Allah dengan bahasa Arab. Sebagai contoh, firman Allah SWT: “Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa al-Qur’an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.” (QS. Yusuf [12]: 2).¹⁸ Maka jika al-Qur’an turun dari Allah dengan bahasa Arab, ini artinya ia turun dengan lafal dan maknanya, bukan maknanya saja, karena bahasa Arab itu adalah lafal dan makna.

KESIMPULAN

Menurut Abu Zaid, Al-Qur’an adalah ‘produk budaya’ (muntaj saqafi). Artinya, teks Al-Qur’an terbentuk dalam realitas dan budaya, selama lebih dari 20 tahun. Namun, Al-Qur’an juga mengubah budaya, karena ia juga produsen budaya (muntij li as-saqafah). Al-Qur’an menjadi teks yang hegemonik dan menjadi rujukan bagi teks yang lain. Abu Zaid memandang makna asal (bersifat historis) hanya sebagai pijakan awal bagi pembacaan al-Qur’an di masa kini; yang terpenting adalah mengetahui signifikansi (pesan utama) ayat tersebut, sehingga dapat mengkontekstualisasikan dengan kondisi masyarakat kontemporer.

REFERENCE

[TSAQAFAH \(gontor.ac.id\)](http://gontor.ac.id)

<http://download.garuda.kemdikbud.go.id/article.php?article=771495&val=12589&title=METODE%20TAKWIL%20NASR%20HAMID%20ABU%20ZAID%20STUDI%20ATAS%20POTENSI%20TAFSIR%20ESOTERIK%20DALAM%20MERESPON%20PROBLEM%20TAFSIR%20ERA%20MODERN>

<https://journal.alhikmahikt.ac.id/index.php/HIKMAH/article/download/47/30>