

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Belakangan ini, ada sejumlah pemikir Muslim kontemporer yang ingin memperkenalkan hermeneutika sebagai pendekatan atau bahkan pengganti ilmu tafsir Al-Qur'an.¹ Mereka mendasarkan pandangan ini karena menganggap bahwa Al-Qur'an merupakan refleksi dari dan respon atas kondisi sosial, budaya, ekonomi dan politik masyarakat Arab Jahiliyah abad ke-7 Masehi yang primitif dan patriarkis.² Ilmu-ilmu Al-Qur'an dianggap tidak punya variabel kontekstualisasi. Metodologi tafsir ulama klasik, diasumsikan terlalu memandang sebelah mata terhadap kemampuan akal publik, terlalu memberhalakan teks dan mengabaikan realitas. Tafsir klasik, dinilai tidak memiliki teori solid yang mempunyai prinsip-prinsip yang teruji dan terseleksi. Paradigma tafsir klasik dianggap memaksakan prinsip-prinsip universal Al-Qur'an dalam konteks apapun ke dalam teks Al-Qur'an. Akibatnya, pemahaman yang muncul cenderung tekstualis dan literalis. Tafsir-tafsir klasik dinilai tidak lagi memberi makna dan fungsi yang jelas dalam kehidupan umat Islam dan telah turut melanggengkan *status quo* dan kemerosotan umat Islam secara moral, politik, dan budaya. Dengan demikian, menurut pandangan ini, dekonstruksi sekaligus rekonstruksi metodologi penafsiran Al-Qur'an adalah suatu keniscayaan.³ Menurut pandangan ini pula, hermeneutika merupakan palang pintu pertama dan satu-satunya

¹ Lihat Abdul Muqtasim-Sahiron Syamsuddin (ed), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002).

² Pandangan ini setidaknya bisa dilihat dari pandangan Abu Zaid yang menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah teks linguistik, teks histories dan teks manusiawi. Dan ketiganya terangkum dalam keberadaan Al-Qur'an sebagai teks susastra. Lihat Nasr Abu Zaid, *Naqd al-Khitāb al-Dīny* (Cairo: Sina Li al-Nasr, 1994), 126.

³ Lihat Abdul Muqtasim-Sahiron Syamsuddin (ed), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002).

pilihan (*the only alternative*), sebagai solusi untuk menjembatani ‘kebuntuan’ dan ‘krisis’ ilmu-ilmu Al-Qur’an dan tafsir klasik yang sudah tidak relevan lagi dengan konteks dan semangat zaman sekarang ini.⁴

Gagasan perlunya penerapan metode hermeneutika dalam studi Al-Qur’an ini begitu marak. Seruan itu serempak disuarakan oleh para sarjana Muslim kontemporer, baik di negara-negara Timur Tengah maupun belahan dunia Islam lainnya, termasuk juga di Indonesia. Selain Abu Zaid, sejumlah sarjana Muslim lainnya juga gigih menyuarkan gagasan ini, antara lain Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Hasan Hanafi, Asghar Ali Engineer, Riffat Hasan, Amina Wadud dan para tokoh lain dengan konsep-konsep barunya yang cenderung kontroversial dan berbeda dengan konsep para ulama terdahulu.⁵

Benarkah bahwa ilmu tafsir dan juga kitab-kitab tafsir klasik sudah tidak relevan lagi, sehingga perlu adanya hermeneutika sebagai model tafsir alternatif? Sudah tepatkah langkah untuk menjadikan hermeneutika sebagai mazhab baru dalam studi Al-Qur’an, padahal terbukti bahwa para tokoh yang mengaplikasikan metode tersebut dalam penafsiran Al-Qur’an, telah memunculkan banyak kontroversi dalam dunia Islam? Sesuainkah hermeneutika diterapkan ke dalam studi Al-Qur’an dengan menempatkan Islam dalam konteks sejarah, sehingga banyak ajaran Islam yang dianggap *out of date* yang perlu di-*update* supaya bisa berubah dan sesuai dengan realitas zaman?

Kesadaran ingin membebaskan diri dari model seremoni tradisional itulah yang mengantarkan Abu Zaid muncul ke permukaan belantika pemikiran di Mesir khususnya, dan dalam pemikiran dunia Islam pada umumnya. Ia muncul ke permukaan diskursus wacana teks secara mengejutkan karena tesis-tesisnya yang

⁴ Ibid.

⁵ Adnin Armas, “Tafsir Al-Qur’an atau Hermeneutika Al-Qur’an” Jurnal *Islamia*, Volume 1 (Maret, 2004), 38.

kontroversial dan keberaniannya merombak pemikiran Islam yang telah dianggap baku. Tulisan ini memaparkan alur pemikiran Abu Zaid dan beberapa idenya yang cukup kontroversial.

Untuk memulai konsep ‘analisa wacana’-nya, Abu Zaid mengajukan sebuah pertanyaan, bagaimana seharusnya memberlakukan warisan intelektual (tradisi) karena cara pandang dan model hubungan yang tepat dengan warisan Islam klasik akan memberikan landasan penting dan keterbukaan dunia intelektual Islam dalam berinteraksi dengan budaya-budaya lain. Mungkinkah tradisi Islam yang mempunyai ”daya kritis” harus diperlakukan sebagai benda mati yang “antik”?⁶

Kemandekan kemajuan pemikiran tersebut, menurutnya, disebabkan adanya hegemoni teks yang secara tidak sadar telah diterima dan akhirnya membelenggu kelompok yang mengatasnamakan dirinya sebagai penjaga tradisi intelektual Islam. Di sana sebuah teks yang mestinya hanya mempunyai kuasa epistemologis telah diadopsi, diubah dan diselipi kerangka ideologis, sehingga sebuah teks seakan-akan menguasai wacana pemikiran manusia. Inilah yang kemudian menimbulkan tidak adanya dinamika ilmu yang lebih kreatif dalam Islam karena kebenaran sudah ada dalam teks, di mana si pembaca hanya berhak untuk menjelaskan isinya belaka tanpa dibarengi tinjauan ulang secara kritis.⁷

Sikap kritis Abu Zaid di atas, lebih didasarkan atas semangatnya yang besar untuk bisa membaca kembali—dan membuktikan bahwa—warisan-warisan intelektual Islam sebagai “teks-teks keagamaan” tidak lepas dari wacana tertentu yang bersifat “ideologis”. Menurutny, kajian epistemologis tidak hanya berhenti pada terpahaminya makna literal dari teks, namun harus juga mampu melangkah keluar

⁶ A. Khudhori Sholeh,” Analisa Wacana Nasr Hamid Abu Zaid”, dalam <http://www.scribd.com/doc/22308204/Analisa-Wacana-Nasr-Hamid-Abu-Zaid> (03 Juli 2013)

⁷ Ibid. Lihat pula Abu Zaid, “The Textuality of the Koran,” *Islam and Europe in Past and Present* (NIAS, 1997), 47-48.

untuk menguak signifikansi sosial, ekonomi, dan politiknya, sehingga bisa tergambar jelas ‘ideologi’ yang melatarbelakangi: yakni pandangan yang memberikan norma-norma benar-salah, pahala-siksa, boleh-dilarang, dalam pengertiannya yang sosiologis. Sedemikian, sehingga ini akan berguna untuk menguak “jarak epistemologis” antara “pemahaman” dan ”keyakinan”, karena dalam kehidupan beragama yang telah dianggap ”mapan” dan “sakral”—disadari atau tidak—selalu terjadi percampuran misterius antara ”keyakinan” dan “pemahaman”.⁸

Untuk itulah, Abu Zaid kemudian menawarkan metode “kritik wacana keagamaan” (*Naqd al-Khitāb al-Dīny*) yang terdiri atas enam paradigma pokok untuk membongkar dan menyingkap mekanisme struktural yang selama ini membatasi metodologi pembacaan kritis-dekonstruktif.⁹

Untuk mendukung keberhasilan metode yang ditawarkan, Abu Zaid menggunakan dua pendekatan sekaligus, semiotika dan hermeneutika. Pendekatan semiotika berusaha memperlakukan teks keagamaan sebagai teks yang bermakna luas, mencakup seluruh sistem tanda yang dapat memproduksi makna. Dalam cakupan ini,

⁸ Ibid.

⁹ Pertama, bahwa semua bidang ilmu pengetahuan bukanlah bidang yang terpisah dari bidang-bidang lain dalam konteks kebudayaan tertentu. Bidang ilmu nahwu dan ilmu-ilmu bahasa, umpamanya, memiliki kaitan dengan bidang ilmu lain dalam peradaban Arab-Islam. Sehingga paradigma ini pada saatnya memungkinkan untuk menyatukan al-Syafi`i, al-Asy`ari, al-Ghazali dalam satu konteks epistemologi, meskipun bidang-bidang yang di dalamnya memiliki peran yang berbeda. Kedua, bahwa aktivitas intelektual apa pun bukanlah terpisah dari watak problematika sosial (ekonomi-politik-intelektual) yang menyibukkan manusia sebagai makhluk sosial. Ketiga, bahwa sebuah metode berpikir mendapat atribut “benar” atau “tidak benar” dari sudut pandangan dunia yang berbeda-beda antara satu kelompok dengan kelompok lainnya. Pandangan dunia Muktazilah akan berbeda dengan pandangan al-Ash`ari atau Syi`ah misalnya. Jadi, sebuah “pandangan dunia” ketika dimasukkan ke dalam analisa pemikiran, maka klaim benar- salah bukan persoalan baku tapi menjadi masalah yang relatif, atau historis dalam pengertian sosiologis. Keempat, bahwa setiap perbedaan sosiologis di antara berbagai kelompok dalam sejarah kerajaan Islam telah terungkap lewat bahasa ideologis keagamaan. Interpretasi mengatasmakan kelompok akan memperlakukan sejarah pemikiran Islam sebagai pertarungan “kebenaran”, sehingga lebih merupakan tindakan pemalsuan ideologis sekaligus terhadap sejarah dan pemikiran. Kelima, adanya hegemoni sebuah tren pemikiran dalam rentang waktu tertentu. Keenam, bahwa yang kokoh dan mapan seringkali mengaitkan diri kepada akar-akar tradisi, warisan intelektual. Namun, seringkali kaitan itu sangat samar, sehingga memerlukan mekanisme analisa khusus untuk “membongkar” dan mengembalikan pemikiran tersebut kepada dasarnya dan menjelaskan sumber ideologisnya. Lihat Nashr Hamid Abu Zayd, *Naqd al-Khitāb al-Dīny* (Mesir: Sina li.al-Nashr, 1994); Lihat pula karyanya yang lain dalam *Isykalīyyāt al-Qirā`at wa Alliyāt al-Ta`wīl*, edisi terjemahan Indonesia oleh Muhammad Manshur (Yogyakarta: LkiS, 2004).

konsep teks tidak hanya terbatas pada sistem tanda bahasa yang dapat memproduksi makna umum tetapi juga meliputi seluruh hubungan yang bersifat non-lingustik; Pendekatan semiotika yang dilakukan oleh Abu Zaid merupakan usahanya untuk menjelaskan teorinya tentang teks Al-Qur'an sebagai produk budaya dan sekaligus produsen budaya dalam dua fase; fase keterbentukan dan fase pembentukan sebagaimana telah disebutkan pandangannya di awal. Kedua fase ini, menurut Abu Zaid bukan klasifikasi yang bersifat kronologis di mana yang satu harus mendahului yang lain. Namun untuk menggambarkan dua aspek dari teks yang bisa saja terjadi pada saat bersamaan. Pada kenyataannya, semua teks yang otoritatif selalu hadir dengan kedua aspek tersebut sekaligus. Sementara teks yang hanya menjadi saluran sistem kebudayaannya dan hanya menjadi kepanjangan dari sistem itu, bagi Abu Zaid bukanlah teks dalam pengertian yang sebenarnya. Teks yang sejati, menurutnya, adalah teks yang mampu membebaskan diri dari konteks semula di mana teks itu diproduksi, dan lantas memunculkan vitalitasnya sendiri, terlepas dari norma-norma yang berasal dari luar. Teks di satu sisi merupakan objek dan produk dari sistem sosial budaya di mana ia tergabung di dalamnya, sekaligus pada sisi lain ia merupakan subjek yang mengubah sistem sosial budaya yang bersangkutan.¹⁰

Sementara dengan hermeneutika berarti memahami teks keagamaan tidak bisa lepas dari konteks sejarah di mana teks itu muncul, kepada siapa teks itu berdialog, mengapa teks dibuat dan seterusnya, yang pasti tidak lepas dari ruang lingkup yang mengitarinya. Teks adalah produk kebudayaan yang mengitarinya sehingga ia harus dipahami secara kritik historis. Di sini, Abu Zaid memandang perlu untuk menggunakan pendekatan hermeneutika sebagai tawaran konsep interpretasi baru dalam dunia pemikiran Islam dengan mengenalkan konsep ini dalam tulisannya "*al-*

¹⁰ Ibid. Lihat pula M. Shohibuddin, *Nashr Hamid Abu Zayd tentang Semiotika Al-Qur'an*, sebuah makalah dalam buku "*Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*". Islamika, 2003, 113-114.

Hirminiyūtika wa Mu'dilat Tafsīr al-Nāsh". Ia kemudian mengkaji penelusuran makna, khususnya dalam studi sastra, yang diawali sejak hermeneutika romantis dengan tokohnya Schleiermacher yang dikenal pula sebagai "Bapak Hermeneutika" modern dan diteruskan oleh Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Jurgen Habermas dan Paul Ricoeur.¹¹

Dengan demikian, gagasan Abu Zaid tersebut menimbulkan kontroversi di kalangan sarjana Islam. Salah satunya adalah tesisnya tentang teks Al-Qur'an. Dengan pendekatan semiotika dan hermeneutika, Abu Zaid mengatakan bahwa teks keagamaan tidak terkecuali Al-Qur'an adalah produk budaya atau *al-Muntāj al-Thaqafī*. Produk budaya dalam arti bahwa bahasa yang tertuang dalam teks Al-Qur'an merupakan simbol atau kode manusia (*human code*) dalam mengartikulasikan kesadaran dan perasaannya. Dengan demikian, dalam perspektif ini Al-Qur'an adalah kode manusia yang digunakan Tuhan untuk menurunkan ajaran-Nya, agar dapat dipahami manusia. Al-Qur'an adalah teks bahasa Arab yang muncul dalam konteks sejarah melalui dialog intensif dalam setiap peristiwa sejarahnya.¹²

Menurut Abu Zaid, "Al-Qur'an yang diturunkan melalui Malaikat Jibril kepada seorang Muhammad yang manusia. Bahwa Muhammad, sebagai penerima pertama, sekaligus penyampai teks adalah bagian dari realitas dan masyarakat. Ia adalah buah dan produk dari masyarakatnya. Ia tumbuh dan berkembang di Makkah sebagai anak yatim, dididik dalam suku Bani Sa'ad sebagaimana anak-anak sebayanya di perkampungan Badui. Dengan demikian, membahas Muhammad sebagai penerima teks pertama, berarti tidak membicarakannya sebagai penerima pasif. Membicarakan dia berarti membicarakan seorang manusia yang dalam dirinya

¹¹ Lihat Abu Zayd, *Isykaliyyat al-Qira'at wa Aliyat al-Ta'wil*, edisi terjemahan Indonesia oleh Muhammad Manshur (Yogyakarta: LKiS, 2004), 4.

¹² A. Khudhori Sholeh, "Analisa Wacana Nasr Hamid Abu Zaid", dalam <http://www.scribd.com/doc/22308204/Analisa-Wacana-Nasr-Hamid-Abu-Zaid> (03 Juli 2013)

terdapat harapan-harapan masyarakat yang terkait dengannya. Intinya, Muhammad adalah bagian dari sosial budaya dan sejarah masyarakatnya”.¹³

Pendapat Abu Zaid ini merusak konsep dasar Al-Qur’an yang dianut dalam Islam, bahwasanya Nabi Muhammad hanyalah sebagai penyampai wahyu saja, Nabi tidak merubah sedikitpun yang diterimanya dari Tuhan bahkan Nabi pun terjaga dari kesalahan (*ma'tsūm*).¹⁴

B. Perumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang tersebut di atas, dalam penelitian ini dapat dirumuskan satu permasalahan pokok, yaitu bagaimana kritik atas pemikiran hermeneutika Abu Zaid dalam studi Al-Qur’an?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan kritik atas pemikiran hermeneutika Abu Zaid dalam studi Al-Qur’an.

2. Manfaat Penelitian

- a. Pada dataran teoritis, hasil penelitian ini diharapkan memberikan sumbangan pemikiran atas teori-teori hermeneutika Abu Zaid untuk studi Al-Qur’an dengan harapan nantinya dapat dikembangkan dan dijadikan acuan untuk penelitian lebih lanjut.
- b. Dalam dataran praktis, hasil penelitian ini diharapkan memberikan sumbangan informasi dan pemahaman yang lebih mendalam terhadap teori-teori

¹³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥmūd al-Naṣh* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1997 M), 59.

¹⁴ Pendapat Abu Zaid ini tidak sesuai dengan petunjuk Al-Qur’an yang artinya, “*Dan Dia (Muhammad) tidak menyampaikan sesuatu, kecuali (dari) wahyu yang di wahyukan kepadanya*”. (QS. Al Najm:3)

hermeneutika Abu Zaid terutama mengenai masalah-masalah yang menyangkut penafsiran Al-Qur'an.

D. Tinjauan Pustaka

Abu Zaid di banyak tempat dalam kitab-kitabnya melontarkan gagasan-gagasannya mengenai teks Al-Qur'an dan secara eksplisit menguatkan keutamaan realitas yang mengatasi teks. Pandangannya itu berasal dari keyakinan mendalam bahwa teks tidak mungkin terpisah dari tanda-tanda sebelumnya yang saling berinteraksi, yaitu keinginan untuk menetapkan teks dari awal pembentukannya. Dengan demikian, teks tidak dapat lepas dari fakta realitas pembentuknya. Sebab itulah, menurutnya, setiap perubahan dalam realitas manusia mengharuskan sebuah pengeditan teks-teks dan beragam pembacaan agar teks selaras dengan zaman. Dari karya-karyanya itulah, tesis-tesisnya sering dianggap kontroversial. Dari sinilah, banyak kajian-kajian kritis yang dihasilkan yang membahas mengenai pemikiran-pemikiran Abu Zaid.

Adapun karya-karya pustaka yang dijadikan rujukan dalam penelitian adalah karya-karya yang ditulis oleh Abu Zaid sendiri, di antaranya:

1. *Naqd al-Khitāb al-Dīny* (Kritik Wacana Keagamaan)

Dalam karyanya ini, Abu Zaid menegaskan bahwa selain posisinya sebagai kalam Allah, Al-Qur'an adalah produk budaya (*muntaj al-Tsaqafī*) yang tidak berbeda dari teks-teks budaya lainnya. Namun lebih dari itu, Al-Qur'an juga terbukti berperan sebagai produsen budaya (*muntij al-Tsaqafī*).

2. *al-Nāsh, al-Sulthah, al-Haqīqah* (Teks, Otoritas, Kebenaran)

Dalam karyanya ini, Abu Zaid membangun sebuah landasan tentang historisitas teks Al-Qur'an, selain juga memaparkan beberapa pembacaan ideologis-

tendensius terhadap teks Al-Qur'an serta memaparkan akar-akar pembacaan yang melalaikan konteks historis, kultural dan lingusitik teks tersebut. Selain itu, buku ini juga membahas tentang konsep *Ta'wil* dan *Majaz* (metafora) di dalam Al-Qur'an.¹⁵

3. *Isykāliyāt al-Qirā'ah wa Āliyyāt at-Ta'wīl*

Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh M. Mansur dan Khoiron Nahdliyyin dengan judul *Hermenutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan* (ICIP, Jakarta Selatan: 2004).

Dalam buku ini, Abu Zaid banyak mengulas tentang teks sebagai simbol (semiotika) serta perdebatan antara beberapa aliran teologis, kaum filsuf dan sufi dalam menyikapi simbol-simbol tersebut. Buku ini juga mengulas pemikiran beberapa pakar yang menjadi rujukan Abu Zaid, seperti Abdul Qahir al-Jurjani, dengan teori *al-Nadzm*-nya serta paparan tentang pembacaan atas pembacaan.

4. *Maḥmū al-Nāss* (Tektualitas al-Qur'an)

Dalam buku ini Abu Zaid memfokuskan diri pada kajian teks dan seluk beluknya. Di awal buku ini, dia kembali menjelaskan posisi Al-Qur'an sebagai produk budaya (*muntaj al-Tsaqāfi*) dan produsen budaya (*muntij al-Tsaqāfi*). Dalam hal ini, Abu Zaid tampak ingin menegaskan sisi historisitas al-Qur'an. Sebagai pembuka, ia memulai kajiannya dengan pembahasan proses penurunan wahyu serta kondisi penerima pertama.

Buku ini lebih merupakan sebuah kritik terhadap pemahaman-pemahaman klasik dalam 'Ulum al-Qur'an (studi Al-Qur'an) yang meliputi konsep *Asbāb al-Nuzūl*, *Makkī-Madānī*, *Nāsikh-Mansūkh*, *al-'Ām* dan *al-Khāss* dan semacamnya.

¹⁵ Lihat Abu Zaid, *al-Nass, al-Sulthah, al-Haqīqah* (Teks, Otoritas, Kebenaran: edisi terjemah Indonesia oleh Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LkiS, 2003), 117.

5. *Rethinking Qur'an: Towards A Humanistic Hermeneutics*

Dalam buku ini, Abu Zaid menegaskan bahwa teks al-Qur'an adalah sebuah wacana (diskursus) yang terus hidup dan berdialektika dengan para pembacanya (*the spoken*). Ia membedakan teks sebagai wacana dan teks sebagai *mushaf* yang cenderung diam (*the silent*), mati dan terkungkung dalam struktur keahsaannya saja. Lebih lanjut, dalam buku ini, Abu Zaid juga mengajak para pembaca untuk mengadakan (de)konstruksi syari'ah serta pembacaan ulang terhadap teks-teks keagamaan seperti al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas.

Selain itu, penelitian ini juga merujuk pada karya-karya seperti yang ditulis Hilman Latief, *Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2003). Dalam karya ini dikemukakan gagasan-gagasan hermeneutika Abu Zaid dalam studi al-Qur'an. Selain itu, dalam karya ini juga disinggung bagaimana Abu Zaid menggunakan teori-teori hermeneutika yang dibangun oleh selumlah tokoh seperti Wilhelm Dhltey Gadamer sebagai pijakan dalam membangun argumentasinya. Karya berikutnya berjudul "*Interkontekstualitas dalam Interpretasi al-Qur'an: Kontribusi Metodologis dari Nasr Abu Zaid dalam Studi al-Qur'an*" yang ditulis oleh Wildan Hasan Sadzili sebagaimana ia tuangkan dalam skripsinya di UIN Sharif Hidayatullah Jakarta. Skripsi ini membahas mengenai konsep teks, wacana agama dan kerangka kritis Abu Zaid dalam studi Al-Qur'an. Selanjutnya, Muhammad Nur Ichwan, mahasiswa Pascasarjana di Universitas Leiden, yang menulis tesis berjudul "*A New Horizon in Qur'anic Hermeneutics: Nasr Hamid Abu Zaid's Contribution to Critical Qur'anic Scholarship*". Dalam tesisnya ini, Nur Ichwan mengungkap sisi-sisi yang tidak berbeda jauh seperti yang ditulis Wildan terkait dengan gagasan Abu Zaid dalam studi Al-Qur'an.

Mengingat Abu Zaid juga hidup dalam hegemoni wacana agama Islam yang ”terisolasi” dari dunia ilmu pengetahuan Barat. Perhatiannya yang sangat besar di bidang interpretasi (tafsir) Al-Qur’an mendorongnya untuk bereksplorasi dengan filsafat Barat terutama fenomenologi dan hermeneutika. Dengan demikian, penelitian ini juga merujuk pada karya-karya yang ditulis oleh sejumlah intelektual Barat yang menaruh perhatiannya pada kedua bidang tersebut. Diantara karya itu adalah: Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980); Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation in Scheiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969); John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987); Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics* (Berkeley : The University of California Press, 1997); E.D. JR. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1969); Bernstein, Richard J. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983); Hekman, S.J., *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge* (Cambridge: Polity Press-Basil Blackwell Ltd., 1986); Ormiston, Gaile L. & Schrift, Alan D. *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur* (New York: State University of New York Press, 1990);

E. Kerangka Teoritik

Dalam rangka memperjelas arah dari penelitian ini, khususnya yang berkaitan dengan pemikiran hermeneutika Abu Zaid, maka dalam penelitian ini secara spesifik dikemukakan beberapa gagasan Abu Zaid tentang teks al-Qur’an. Abu Zaid beranjak

dari kehadiran teks dalam tradisi keagamaan yang menurutnya telah membawa pengaruh dan implikasi yang cukup besar bagi perkembangan intelektual, kebudayaan dan peradaban. Tradisi Arab-Islam nampak memiliki “tradisi teks” yang cukup kuat ketimbang peradaban yang lain. Perhatian yang diberikan oleh para pengkaji Islam dalam menelaah tradisi Arab-Islam dari dulu sampai dewasa ini, banyak difokuskan kepada pembacaan teks-teks tersebut. Menurut Abu Zaid, hal ini dilatarbelakangi suatu asumsi bahwa peradaban dunia dapat diandaikan kepada tiga kategori, yaitu peradaban Mesir Kuno yang disebut “peradaban (yang muncul) pasca kematiannya” (*hadlârah mâ ba'da al-maut*), peradaban Yunani disebut “peradaban akal” (*hadlârah al-'aql*), sedangkan peradaban Arab-Islam dikategorikan sebagai “peradaban teks” (*hadlârah an-nash*).¹⁶

Peradaban Arab-Islam disebut peradaban teks dalam pengertian sebagai peradaban yang menegakkan asas-asas epistemologi dan tradisinya atas suatu sikap yang tidak mungkin mengabaikan peranan teks di dalamnya. Kendati demikian, ini tidak berarti bahwa teks itu sendiri yang menumbuh-kembangkan peradaban atau meletakkan asas-asas kebudayaan dalam sejarah masyarakat Muslim. Sesungguhnya faktor utama yang melandasi dan menjadi asas epistemologi dari suatu kebudayaan adalah proses dialektika antara manusia dengan realitasnya (*jadal al-insân ma'a al-wâqi'i*) yang meliputi aspek sosial, ekonomi, politik dan budaya pada satu sisi, dan proses dialog kreatif manusia yang terjalin dengan teks (*wa hiwâruhu ma'a an-nâsh*) pada sisi yang lain.¹⁷ Realitas sebagai sebuah “teks” seperti konteks kesejarahan manusia, begitu pula teks-teks liturgis keagamaan yang lain seperti al-Qur'an, hadis, kitab tafsir, syarah hadis, fiqih, tasawuf dan filsafat telah berperan sebagai instrumen yang melengkapi lahirnya kebudayaan dan peradaban masyarakat Arab-Islam.

¹⁶ Abu Zaid, *Maḥmûm an-Nash: Dirasah fî 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Markaz as-Saqâfi al-'Arabi, 1998), 9.

¹⁷ Ibid.

Hermeneutika berhubungan dengan problem penafsiran dan problem ini terfokus pada relasi antara teks dan penafsir. Abu Zaid menawarkan hermeneutika modern sebagai respons terhadap tradisi penafsiran teks klasik yang mengabaikan eksistensi penafsir. Teori penafsiran Abu Zaid bersifat objektif-historis dari teks, yaitu bahwa proses penafsiran dan kegiatan pengetahuan secara umum selalu ditujukan untuk mengungkapkan berbagai kenyataan yang memiliki keberadaan objektif di luar horison subjek pembacaan. Apabila horison pembaca membatasi sudut pandangnya, maka data-data teks tidak berposisi sebagai penerima pasif terhadap orientasi-orientasi subjek yang mengetahui. Hal ini berarti, bahwa pembacaan dan aktivitas intelektual yang benar pada umumnya, didasarkan pada dialektika kreatif antara subjek dan objek.¹⁸

Hermeneutika objektif-historis merupakan bentuk kritik terhadap pembacaan tendensius (*talwîn*). Sementara ideologisasi dihasilkan dari kecenderungan subjektif-opportunistik dan telah menggugurkan sudut objektif teks dan historisitas teks, dan bentuk kritik terhadap kecenderungan positivistik-formalistik yang menyembunyikan orientasi-orientasi ideologis di bawah jargon “objektif ilmiah”.¹⁹

Hermeneutika objektif-historis Abu Zaid adalah gagasan kritis berdasarkan argumentasi sebagai berikut. Abu Zaid banyak memanfaatkan pendekatan linguistik melalui kritik sastra, karena karakter bahasa kitab suci dan historisitasnya dikaji melalui pendekatan linguistik yang dikonsepsikan oleh Ferdinand de Saussure dan pendekatan makna yang dibahas oleh Hirsch. Dengan demikian, teori interpretasi Abu

¹⁸ Abu Zaid, *Naqd al-Khitab al-Diny* (Mesir: Sina li.al-Nashr, 1994), 115.

¹⁹ Salamuddin, “Hermeneutika: Studi atas Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid”, dalam <http://abuthalib.wordpress.com/2010/01/05/hermeneutika-studi-atas-pemikiran-nasr-hamid-abu-zaid/> (03 Juli 2013).

Zaid dipengaruhi oleh hermeneutika E.D. Hirsch.²⁰ Hirsch menjelaskan keberadaan pengarang di hadapan berbagai pendapat yang mengabaikannya. Hirsch berpendapat bahwa pengabaian terhadap pengarang timbul dari konsep (*imagination*) yang menyatakan bahwa makna karya sastra akan berbeda dari satu kritikus ke kritikus yang lain, dari satu masa ke masa yang lain, bahkan menurut pengarangnya sendiri makna itu akan berbeda dari satu periode ke periode yang lain.²¹

Dalam bukunya *Validity in Interpretation*, Hirsch lebih mengedepankan pengarang dalam teks dan ingin mengembalikan maksud pengarang sebagai kunci memaknai teks. Ia mengumumkan bahwa kita tidak dapat berbicara tentang takwil tertentu selama kita belum mengetahui tujuan seorang pengarang yang mengarahkannya untuk menulis karangan tersebut. Metode Hirsch adalah metode paling konservatif untuk sampai kepada tujuan makna bahwa seorang pengarang karya sastra pasti lebih baik dibandingkan pembaca. Akan tetapi tugas yang paling berat dari seorang pembaca (heemeneut) adalah mengembalikan tujuan pengarang dan niatnya dari karya itu.

Termasuk pakar yang menguatkan dalam masalah fokus maksud penulis adalah Emillio Betti yang melihat keharusan memperhatikan makna teks untuk sampai pada makna yang objektif yang tidak ada campur tangan pembaca untuk memaksakan maksudnya ke dalam teks.²²

Selanjutnya, menurut Abu Zaid, bahasa menjadi dasar sebagai sumber penafsiran dan pentakwilan.²³ Ia menawarkan dan memperkenalkan pendekatan modern dalam memahami teks. Dalam pendekatan modern, tugas hermeneutika tidak

²⁰ E.D. Hirsch digolongkan sebagai penganut pemikiran Radical Historicism. Dwight Poggemiller, "Hermeneutics and Epistemology: Hirsch's Author Centered Meaning, Radical Historicism and Gadamer's Truth and Method", *Premise Journal*, vol II, no. 8/ September 27, 1995, 10.

²¹ Abu Zaid, *Isykalayah al-Qira'ah wa Á'liyah at-Ta'wil* (Beirut: markaz as-Saqafi al-'Arabi, 1992), 48.

²² *Ibid.*, 202.

²³ Abu Zaid, *Naqd al-Khitab al-Diny*, 198.

hanya menentukan prinsip-prinsip penafsiran umum, tetapi juga mengungkapkan cita-cita yang sesuai bagi penafsiran.²⁴ Ia mengajak pembaca untuk mempertimbangkan kembali asumsi-asumsi pembaca tentang apa itu “membaca”, “menafsirkan”, atau “memahami teks”. Fenomena ini kemudian melahirkan istilah baru dalam tradisi penafsiran, yakni “pembacaan” (*qirā’at*).²⁵

Selain itu, Abu Zaid juga lebih menguatkan keutamaan realitas yang mengatasi teks. Penguatan itu berangkat dari keyakinan bahwa teks tidak mungkin terpisah dari tanda-tanda sebelumnya yang saling berinteraksi, yaitu keinginan untuk menetapkan teks dari awal pembentukannya. Dengan demikian, teks tidak dapat lepas dari fakta realitas pembentuknya. Karena itu, Menurut Abu Zaid, setiap perubahan dalam realitas manusia mengharuskan sebuah pengeditan teks-teks dan pembacaan-pembacaan agar teks selaras dan relevan dengan zaman.²⁶

Dari sinilah, Abu Zaid secara eksplisit menyatakan bahwa realitas adalah dasar dan tidak mungkin untuk menafikannya. Dari realitas itulah teks terbentuk, dari bahasa dan kulturnya terbentuk pemahaman-pemahaman atasnya dan dari interaksinya dengan potensi nalar manusia makna semantiknya akan terus menjadi baru. Jadi realitasnya yang pertama, yang kedua, dan yang terakhir. “Mengabaikan realitas demi teks yang stagnan dan tetap makna semantiknya bisa mengubah menjadi mitos.”²⁷

²⁴ Grant T. Osborne, *Hermeneutical Spiral* (Downer: Grove University Press, 1991), 366-374.

²⁵ Anthony C. Thiselton, *New Horizon in Hermeneutics* (Michigan: Grand Rapids, 1992), 2-3.

²⁶ Fahmi Salim, *Kritik terhadap Stdi Al-Qur’an Kaum Liberal* (Jakarta: Perspektif, 2010), 377.

²⁷ Ibid. Lihat pula Abu Zaid, *Naqd al-Khitab al-Diny*, 68.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu bahan perpustakaan dijadikan sumber utama. Karena ini penelitian termasuk ke dalam kajian tokoh, maka ada dua metode yang fundamental untuk memperoleh pengetahuan tentang tokoh tersebut dan kedua-duanya digunakan secara bersamaan; pertama, adalah penelitian pikiran dan keyakinan tokoh tersebut dan yang kedua, adalah penelitian tentang biografi.

2. Sifat Penelitian

Ditinjau dari sifatnya, penelitian ini menggunakan metode *deskriptif-analisis kritis*. Yang dimaksud dengan deskriptif adalah meneliti gambaran mengenai sifat-sifat atau karakteristik suatu peristiwa, dalam hal ini sifat-sifat yang dikaji adalah sifat-sifat tokoh tersebut dan peristiwa yang terjadi disekitar tokoh yang mempengaruhi pemikirannya. Adapun analisis kritis adalah analisis mengenai pemikiran tokoh yang kemudian diakhiri dengan penilaian kritis.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini adalah karya-karya dari Abu Zaid, yang berupa buku-buku dan tulisan-tulisan yang kemudian dijadikan data primer. Untuk membantu pemahaman buku primer tersebut juga digunakan sumber-sumber lain yang juga mengkaji pemikiran hermeneutika Abu Zaid untuk dijadikan sebagai data sekunder.

4. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini pendekatan yang digunakan adalah pendekatan normatif. Yang dimaksud dengan pendekatan normatif di sini adalah suatu usaha untuk menjelaskan pendapat-pendapat dan pemikiran yang dihasilkan oleh tokoh tersebut. Selain itu, dalam penelitian ini juga digunakan pendekatan filosofis untuk melihat doktrin-doktrin dan pemikiran Abu Zaid dalam kajian-kajian keislaman, terutama kajiannya terhadap (teks) al-Qur'an.

5. Metode Analisis Data

Untuk menganalisis data dalam penelitian ini digunakan metode analisis isi (*content analysis*) atau analisis tekstual dan metode interpretasi. Metode analisis isi merupakan metode yang digunakan untuk mengungkapkan isi sebuah buku atau pemikiran seseorang yang menggambarkan situasi penulis dan masyarakatnya pada waktu buku itu ditulis atau pemikiran itu ditelorkan.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini bertujuan untuk melihat bagaimana teori hermeneutika Abu Zaid dalam studi Al-Qur'an. Untuk itu, penelitian ini dibagi menjadi lima bab. Pada bagian pertama yang merupakan bagian pendahuluan dari tesis ini, terlebih dahulu dipaparkan latar belakang munculnya permasalahan penelitian ini. Setelah itu ditetapkan apa yang menjadi masalah utama serta arti penting dan manfaat yang ingin dicapai dalam penelitian ini.

Karena penelitian ini bersifat ilmiah, maka perlu dikemukakan posisi studi ini di antara studi-studi terkait lainnya yang pernah dilakukan atau searah dengan penelitian ini, selanjutnya dijelaskan juga mengenai kekhususan penelitian ini. Setelah

jelas posisi dan kekhususan penelitian ini maka kemudian diuraikan kerangka teori dan metode penelitian yang penulis pakai untuk menyelesaikan penelitian ini dan diakhiri dengan penjelasan mengenai sistematika pembahasannya.

Selanjutnya pada bab kedua, dipaparkan secara singkat mengenai rekam jejak (biografi) dari Abu Zaid, yang meliputi latar belakang sosial, politik, pendidikan dan corak pemikiran serta karya-karyanya. Setelah itu dibahas secara singkat mengenai konsep-konsep kunci dari pemikiran hermeneutika Abu Zaid.

Dalam bab ketiga, difokuskan pembahasan mengenai gagasan utama dari pemikiran hermeneutika Abu Zaid dalam studi Al-Qur'an dengan diawali pemaparan tentang pengertian antara tafsir, takwil dan hermeneutika. Selanjutnya dibahas konsep teks Al-Qur'an dalam epistemologi Abu Zaid. Pemaparan mengenai konsep historisitas Al-Qur'an menurut Abu Zaid menjadi bahasan selanjutnya.

Kemudian pada bab keempat, dipaparkan sejumlah kritik atas pemikiran hermeneutika Abu Zaid dalam studi Al-Qur'an. Kritik bisa berangkat dari pandangan penulis sendiri atau para ulama yang menaruh perhatian terhadap studi Al-Qur'an. Dengan demikian, kesimpulan dari bab ini diharapkan memperlihatkan letak signifikansi penelitian ini di antara penelitian-penelitian yang lainnya.

Dalam bab terakhir penelitian ini merupakan kesimpulan dari pokok masalah yang telah dielaborasi dan dianalisis secara kritis pada bab-bab sebelumnya dan implikasi penelitian ini, serta saran yang dapat berupa rekomendasi-rekomendasi.