

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Al-Qur'an dipercaya sebagai kalam Allah yang menjadi sumber pokok ajaran agama Islam di samping sumber-sumber lainnya¹ dalam kepercayaan Islam sendiri, maupun di luar ajaran Islam. Secara teologis diyakini adanya perbedaan antara al-Qur'an dan kitab-kitab suci lain. Menurut keyakinan umat Islam, Al-Qur'an, baik lafal maupun makna, adalah firman Allah yang didiktekan Jibril kepada Nabi Muhammad, sedangkan kitab suci lain pesan dasarnya dari Tuhan tetapi redaksinya susunan para Nabi (manusia).²

Al-Qur'an merupakan kata-kata langsung (*ipsissima verba*) dari Allah yang mutlak, *qadim*³, dan suci yang tersimpan di Lauh Mahfuz. Sebagaimana firman Allah berikut:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾

“Bahkan yang didustakan mereka itu ialah al-Quran yang mulia (21) Yang (tersimpan) dalam Lauh Mahfuzh (22). (QS. As-Syu'ara/26: 21-22)

¹Munzir Hitami, *Pengantar Studi Al-Qur'an; Teori dan Pendekatan*, (Yogyakarta: LKiS, cet. I, 2012), h. 1.

²Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*(Jakarta: PARAMADINA, cet. I, 1996), h. 14.

³ Munzir Hitami, *Op.Cit.*, h. 17, dalam catatan kaki Munzir Hitami menjelaskan bahwa menurut pengertian ini, al-Qur'an telah ada sejak *azaliy*, sama dengan Allah sendiri karena ia adalah kalam Allah yang merupakan sifat yang berdiri pada zat-Nya.

Pendapat ini disepakati dan dipegang teguh oleh jumbuh ulama pengkaji ilmu al-Qur'an maupun tafsir Era Klasik. Seperti as-Suyuthi dalam kitab karyanya *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*,⁴ Al-Zarqani dalam *Manahil al-'Urfan fi 'Ulum al-Qur'an*,⁵ dan ulama-ulama lain pada masanya. Namun sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi membawa pengaruh yang cukup besar terhadap upaya pengkajian al-Qur'an itu sendiri.⁶ Ketika ilmu pengetahuan dengan segala perangkatnya berkembang, dan dengan demikian sarana studi dan pisau analisis bertambah kaya, maka studi agama termasuk studi tentang kitab suci al-Qur'an, menghadapi berbagai tantangan dalam menggunakan dan memilih pendekatan-pendekatan terhadapnya, dalam rangka memahami serta mengaplikasikannya isi dari kitab suci al-Qur'an secara tepat.

Tantangan tersebut bersumber dari sebuah konsep yang menjadi ponsulat bagi studi ilmiah, yakni mengambil jarak terhadap objek studi, proporsional, kritis, dan terbuka terhadap segala kemungkinan penilaian. Hanya dengan cara itu seseorang mampu melihat objek studinya secara lebih

⁴Lihat As Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, I, (Kairo:Matba'ah Hijazi, t.th.), h. 40-43.

⁵Lihat Al Zarqani, *Manahil al-'Urfan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Mesir: Dar Al- Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyah, 1918), h. 36-39.

⁶Sahiron Samsudin, dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an; Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), h. 65.

terbuka, dimana temuan-temuannya siap diperiksa ulang oleh orang lain melalui prosedur tertentu.⁷

Hal tersebut juga berpengaruh dalam berkembangnya tradisi penafsiran yang secara epistemologis, memerlukan upaya kaji ulang karena tradisi penafsiran klasik dianggap masih mengabaikan konteks maupun kontekstualisasi.⁸ Disamping terjebak pada perlombaan mencari objektivitas makna, sehingga berakibat memunculkan sikap *Truth Claim* juga tidak membumikannya penafsiran al-Qur'an. Kekuatan dalam epistemologi pemahaman al-Qur'an ini membuat laju perkembangan pemikiran Islam kehilangan vitalitasnya. Dalam menghadapi perubahan dunia yang mengarah pada arus globalisasi, misalnya, pemahaman al-Qur'an sering berbenturan bahkan melawan arus. Faktor terpenting dari kemandegan tersebut adalah masih banyak sikap mempertahankan status *quo* pemahaman al-Qur'an.⁹

Epistemologi monolitik penafsiran al-Qur'an yang hanya mengakui satu kebenaran tafsir masih banyak digunakan sebagai landasan metodologi dalam menjelaskan doktrin ajaran Islam. Akibatnya wajah pemikiran Islam

⁷Munzir Hitami, *Loc Cit.*, h. 3

⁸Mamat S. Burhanuddin, *Hermenutika al-Qur'an ala Pesantren* (Yogyakarta: UII Press, 2006), h. 78.

⁹*Ibid.*, h. 77-78. Dalam M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 63-76.

terkesan tertutup, tidak mau menerima penafsiran baru dan kaku tidak menerima perubahan. Jika hal ini terus dibiarkan berlanjut tanpa dicarikan alternatifnya, maka boleh jadi dalam jangka waktu yang tidak lama ajaran Islam akan menjadi fosil sejarah yang ditinggalkan manusianya. Lalu alternatif yang diperlukan adalah upaya dinamisasi pemikiran Islam yang lebih terbuka dan toleran sehingga ajaran Islam yang *ṣāhih likulli zaman wa makan* sesuai dengan kenyataan.¹⁰

Selain itu doktrin Islam yang mengatakan bahwa al-Qur'an berasal dari Allah baik lafadz maupun maknanya telah membawa keyakinan umat Islam tentang unsur Illahiyah yang ada dalam al-Qur'an. Karenanya dalam Islam tingkat penghormatannya terhadap al-Qur'an sangat besar bila dibandingkan dengan sikap agama lain terhadap kitab sucinya. Membacanya saja sudah merupakan suatu aktivitas sakral yang akan diberikan pahala. Sikap ini terkadang membawa efek negatif dalam tradisi penafsiran. Misalnya di sebagian kalangan sakralisasi ini terlihat berlebihan, sehingga tidak bisa memisahkan mana wilayah al-Qur'an yang sakral dan mana wilayah penafsiran yang profan.¹¹

Salah satu persoalan terbesar dan terus menerus menjadi agenda pembaruan dalam Islam dan kehidupan kaum Muslim adalah bagaimana memandang hubungan antara

¹⁰*Ibid.*, h. 78.

¹¹*Ibid.*, h. 78.

tradisi (*at-Turas*) dan modernitas (*al-Hadaṣah*). Sikap apapun baik menolak maupun menerima rekonstruksi keduanya dalam kehidupan kaum Muslim, tentunya sangat mempengaruhi corak pembaruan yang hendak diadvokasikan.¹²

Banyak pemikir Muslim dalam masalah ini bersikap reaktif terhadap gagasan-gagasan yang disodorkan oleh modernitas barat. Modernitas muslim cenderung menerima gagasan-gagasan Barat secara mentah-mentah dan memberinya pembenaran-pembenaran dari al-Qur'an. Sementara mereka yang dikenal sebagai neorevitalis, akibat kekhawatiran yang berlebihan atas ekses-ekses yang mungkin ditimbulkan oleh modernitas Islam, cenderung menyerukan untuk kembali kepada al-Qur'an sebagai sumber utama Islam, tapi lama sekali tidak memiliki metode penafsiran al-Qur'an yang memadai.¹³

Dari sini muncul pembaruan pemikiran yang beraneka ragam dalam rangka mengkaji konteks secara benar, diantaranya adalah pendekatan hermenutik. Hermeneutik adalah proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti.¹⁴ Kalangan ilmuwan klasik dan

¹²Ilham B. Saenong, *Hermeneutika pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi* (Jakarta: TERAJU, cet. I, 2012), h. 2.

¹³*Ibid.*, h. 2. Dalam Fazlur Rahman (1985), h. 170.

¹⁴Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an; Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: eLSAQ Press, cet. V, 2011), h.98-99. Yang

modern telah sepakat tentang pengertian tersebut.¹⁵ Definisi ini merupakan definisi yang masih umum, karena jika melihat terminologinya, kata Hermeneutik ini bisa diderivasikan ke dalam tiga pengertian. *Pertama*, pengungkapan pikiran dalam kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai penafsir. *Kedua*, Usaha mengalihkan dari suatu bahasa asing yang maknanya gelap tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang bisa dimengerti oleh si pembaca. *Ketiga*, pemindahan ungkapan yang kurang jelas, diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.¹⁶

Melihat sejarah kelahiran dan perkembangannya, harus diakui bahwa peran Hermeneutik yang paling besar adalah dalam bidang ilmu sejarah dan kritik teks, khususnya kitab suci.¹⁷ Hermeneutik pada dasarnya merupakan satu metode penafsiran yang berangkat dari analisa bahasa dan kemudian melangkah kepada analisa konteks, untuk selanjutnya menarik makna yang didapat ke dalam ruang dan waktu saat pemahaman dan penafsiran itu dilakukan.¹⁸

Jika pendekatan ini dipertemukan dengan kajian teks al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi

dikutip dari Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), h.3.

¹⁵Syahiron Syamsudin, dkk., *Loc. Cit.*, h. 54.

¹⁶*Ibid.*, h. 5.

¹⁷*Ibid.*, h. 12.

¹⁸*Ibid.*, h.15.

adalah bagaimana teks al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.¹⁹

Salah seorang Islamolog kontemporer yang juga menggunakan pendekatan hermeneutik dan sangat dikenal dengan isu kontroversial bahwa al-Qur'an adalah produk budaya adalah tokoh intelektual dari Mesir, Nashr Hamid Abu Zayd. Dia adalah seorang profesor bidang kajian bahasa Arab dan studi al-Qur'an di Universitas Kairo Mesir. Selain itu dia juga menjadi dosen tamu di Universitas Leiden, Belanda, mulai tahun 1995 sampai sekarang.

Proyek utama Nashr Hamid Abu Zayd sebenarnya adalah proyek pendobrakan manipulasi pemahaman teks yang banyak terjadi dalam peradaban Islam. Proyek besar ini tampak antara lain dalam tulisan yang berjudul *Mafhum al-Nash: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*. Menurutnya, peradaban Islam dapat dikatakan sebagai peradaban teks karena dengan berporos pada teks (al-Qur'an)-lah dinamika peradaban Islam bergulir. Lebih lanjut ternyata dalam pengamatan Abu Zayd, para ulama terdahulu terlalu berlebihan dalam menyikapi teks, sehingga secara tidak sadar memunculkan pemahaman yang dikotomis antara teks dan realitas. Teks sebagai pedoman yang sakral di satu sisi dengan realitas kehidupan sebagai objek dari pedoman tersebut di sisi lain. Pemahaman semacam

¹⁹*Ibid.*, h. 17.

ini membawa implikasi yang tidak ringan, karena ada kalanya dalam kondisi tertentu ketika ada kepentingan-kepentingan tertentu dalam diri seorang atau sekelompok orang, maka untuk menyelamatkan kepentingan-kepentingan tersebut teks di jadikan sarana untuk memberikan legitimasi dan justifikasi.²⁰

Dengan mengajukan pertanyaan utama, “Apakah pengertian teks itu dan bagaimana memahaminya?” ia mencoba untuk mengatasi pemutarbalikan pemahaman teks. Lebih jauh dalam metodologinya ia menggunakan semiotika dan hermeneutika. Dengan dua alat bedah inilah kemudian ia menyimpulkan bahwa al-Qur’an adalah *Cultural Product, al-Muntaj al-Saqafi* atau produk budaya.²¹

Isu yang dilontarkan oleh Abu Zayd ini harus diakui cukup kontroversial. Seakan menentang kesepakatan umum di kalangan umat Islam akan sakralitas eksistensi al-Qur’an. Ia menyatakan bahwa al-Qur’an yang ada di hadapan kita saat ini adalah produk budaya. Tentu saja pernyataan semacam ini mengandung reaksi yang tidak ringan, bahkan demi pandangannya ini Abu Zayd harus menanggung resiko diceraikan dari istrinya sebagai konsekuensi dari pemurtadan yang ditimpakan atas dirinya.²²

²⁰ Fahrudin Faiz, *op. Cit.*, h. 98-99.

²¹ *Ibid.*, h. 99.

²² *Ibid.*, h. 99.

Beberapa ulama Mesir mengecam pemikiran Abu Zayd sebagai pemikiran yang liberal, namun sebenarnya kerangka konseptual pemikiran Abu Zayd tidak se-liberal sebagaimana dituduhkan para ulama Mesir terhadapnya, hal itu karena dalam pembaharuan Abu Zayd berprinsip untuk tetap tidak meninggalkan warisan budaya para ulama *mutaqaddimin*. Abu Zayd berprinsip bahwa pembaruan adalah dialektika antara unsur yang lama dengan unsur kebudayaan kontemporer. Nashr Hamid Abu Zayd mengatakan:

“Ringkasnya, warisan budaya itu telah kita warisi. Yaitu warisan yang senantiasa memberikan andil dalam membentuk kesadaran kita dan mempengaruhi perilaku kita, sadar ataupun tidak. Maka dari itu, kita tidak mungkin mengabaikan warisan budaya tersebut dan juga tidak mungkin menggugurkannya dari perhitungan kita, namun dengan pertimbangan yang sama, kita juga tidak dapat menerimanya secara apa adanya begitu saja. Untuk itu, bagi kita seharusnya merumuskannya kembali, dengan membuang apa yang tidak sesuai dengan masa kita. Di situ kita menegaskan aspek positifnya, memperbaharui dan merumuskannya dengan bahasa yang sesuai dengan masa kita. Inilah pembaharuan yang sangat dibutuhkan apabila kita ingin mengatasi krisis kita saat ini, yaitu pembaharuan yang menggabungkan antara unsur-unsur yang asli-otentik dengan unsur-unsur kontemporer”.²³

²³Makalah Anwar Muzahidin, Dosen Fakultas Ushuuddin IAIN Raden Intan Lampung, *Pemikiran Nashr Hamid Abu Zayd mengenai Metodologi Tafsir al-Qur`an*. Diunduh pada 29/03/2016 jam 22:30

Hermeneutik Nashr Hamid Abu Zaid merupakan salah satu yang paling mutakhir yang terus diperbincangkan dan diteliti karya-karyanya. Secara akademis, hermeneutik Nashr Hamid yang disebut sebagai rekonstruksi studi al-Qur'an bermula dengan karya *Mafhum an Nash* yang merupakan mata rantai dari dua karya sebelumnya,²⁴ yaitu mengenai takwil dalam tradisi Sufi (Ibnu Arabi) dan mengenai majaz (metafora) dalam tradisi Kalam Mu'tazilah. Dalam kedua kajian ini ia menemukan kesimpulan yang sama bahwa penafsiran, baik berdasarkan rasio (Mu'tazilah) maupun berdasarkan intuisi (Sufi) tidak bisa dilepaskan dari berbagai faktor sosial-politik dan kultural dimana penafsir berada.²⁵

Dia juga berkesimpulan bahwa aktivitas tafsir dan takwil yang menitik beratkan pada peran yang memahami teks hanyalah semata-mata untuk menarik teks ke horison (cakrawala) sang mufasir.²⁶ Artinya, teks menjadi objek yang pasif dan semata-mata menjadi *proof text* (dalil) bagi pembenaran dan pendukung gagasan tertentu tanpa memperhatikan konteksnya.²⁷

²⁴Kedua karya tersebut masing-masing adalah *al-Ittijah al-'Aqli fi at-Tafsir* dan *Dirasah fi Qadhiyyah al-Majaz 'inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 1993)

²⁵Nashr Hamid Abu Zaid, *Index on Consorship*, h. 32-33.

²⁶*Ibid.*, h. 33.

²⁷Syahiron Syamsudin, *op. Cit.* h. 104.

Nashr Hamid Abu Zaid menyatakan bahwa kepentingan yang paling utama dari seorang intelektual dan pengkaji yang menyerukan pencerahan adalah mengkritik pemikiran keagamaan, dengan menggunakan beberapa gaya dan metode ilmiah di dalam mengkaji dan menganalisa, dan puncaknya adalah membentuk “kesadaran ilmiah terhadap tradisi” karena menciptakan kesadaran yang seperti ini menurut pendapat Abu Zaid, dapat melahirkan perangkat yang efektif di dalam melawan gagasan fundamentalis²⁸ dan merupakan persyaratan mendasar bagi keberhasilan kebangkitan dan pembaruan.²⁹

Lebih jelasnya dapat dipahami dari pernyataannya dalam *master piece* karyanya *Mafhum al Nash: Dirasah fi ‘Ulum al-Qur’an* yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh Khoiron Nahdiyyin berjudul “Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik terhadap Ulumul Qur’an sebagai berikut:

“Konsep wahyu (al-Qur’an) dapat dianggap sebagai konsep sentral bagi teks itu sendiri. Teks menggunakan nama tersebut (wahyu/al-Qur’an) untuk menunjukkan dirinya sendiri di banyak tempat.”³⁰

²⁸Fundamentalis yang di maksud disini adalah *al-Ushuliyyin*.

²⁹Ali Harb, *Kritik Nalar Al-Qur’an*(Yogyakarta: LkiS, cet. III,2003) ,h. 308.

³⁰Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik terhadap Ulumul Qur’an* (penerjemah: Khoiron Nahdiyyin) (Yogyakarta: LkiS, cet. IV, 200,)h.29.

Dalam hal ini Abu Zayd lebih memilih menggunakan istilah wahyu dalam menyebut al-Qur'an, akan tetapi substansi dari penyebutan tersebut adalah satu yaitu al-Qur'an. Lebih lanjut dijelaskan:

“Secara singkat telah disinggung tentang kemiripan antara *fashilah-fashilah* ayat dengan gejala *saj'* . hanya saja ulama secara tegas menafikan bentuk kemiripan apapun antara teks al-Qur'an dengan teks-teks yang lainnya. Teks al-Qur'an dipahami, dalam arus kebudayaan, sebagai sebuah “mukjizat” di luar kebiasaan, sama halnya dengan mukjizat-mukjizat lain yang dimiliki oleh para nabi sebelumnya; seperti menghidupkan orang yang telah meninggal. Bahkan al-Qur'an dianggap sebagai mukjizat yang lebih agung daripada mukjizat-mukjizat yang sebelumnya.”³¹

Dalam pernyataan tersebut, dapat dipahami bahwa Abu Zayd menilai sakralitas al-Qur'an sebagai suatu mukjizat telah disalahpahami sehingga mencampurkan wilayah al-Qur'an yang sakral dan wilayah penafsiran yang profan. Abu Zayd tidak menafikan kebenaran kemukjizatan al-Qur'an sebagaimana ungkpanya yang mengutip pendapat Ibu Kaldun sebagai berikut:

“Bukti mukjizat yang paling agung, paling mulia dan paling nyata adalah al-Qur'an yang diturunkan kepada nabi kita Muhammad SAW., sebab, peristiwa-peristiwa ajaib yang menyalahi adat kebiasaan, pada umumnya, terpisah (berbeda), berbeda dari wahyu yang diterima oleh nabi. Mukjizat didatangkan

³¹*Ibid.*, h. 169.

sebagai saksi akan kebenarannya. Al-Qur'an sendiri mengklaim sebagai wahyu. Ia peristiwa ajaib yang menjadi mukjizat. Buktinya adalah dirinya sendiri. Ia tidak membutuhkan bukti lain diluar dirinya seperti mukjizat-mukjizat lain dalam kaitannya dengan wahyu. Oleh karena itu ia merupakan bukti yang paling nyata, karena antara bukti (dalil) dengan yang dibuktikan (madlul) menyatu. Inilah pengertian dari sabda nabi SAW: "setiap nabi diberi tanda-tanda yang di percayai manusia. Sementara yang diberikan kepadaku adalah wahyu yang diturunkan kepadaku. Oleh karena itu aku berharap bahwa aku memiliki pengikut yang paling banyak di hari qiyamat nanti." Sabda tersebut menunjukkan bahwa apabila kedudukan mukjizat sedemikian jelas dan kuat buktinya, karena mukjizat tersebut wahyu itu sendiri, maka kebenarannya jauh lebih banyak karena begitu jelasnya sehingga orang yang membenarkan dan mempercayainya, sebagai pengikut dan ummat juga banyak.³² Pendapat tersebut dianggap sebagai konsep wahyu dalam Islam saja, yang diinginkan adalah konteks wahyu yang menghubungkan antara teks dengan kebudayaan yang terkait dengan wahyu-wahyu sebelumnya.³³

Meskipun pemikirannya cukup kontroversial, banyak tokoh-tokoh modernis Islam yang juga bermunculan dengan gagasan-gagasan baru yang senada dan juga mengaplikasikan pendekatan hermeneutik dalam studi al-Qur'an, diantaranya: Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi dengan Hermeneutik

³²*Ibid.*,h. 170. Dikutip dari Ibnu Khaldun, h. 95

³³*Ibid.*, h. 170.

Pembebasan³⁴nya dalam karyanya *al-Turats wa al-Tajdid*, Fadzlor Raham dengan teori Double Movement.³⁵

Akan tetapi banyak juga yang mengkritik pemikiran Nashr Hamid tersebut. Diantaranya yang paling berpengaruh adalah Dr. ‘Abd Al- Shabur Syahin, salah seorang anggota komite penguji promosi profesor Abu Zayd di Universitas Kairo, Mesir. Beliau menuduh Abu Zayd merusak ortodoksi Islam yang berkaitan dengan Al-Qur’an.³⁶

Akibat tuduhan tersebut bahkan ulama tafsir terkemuka Indonesia Prof. Dr. M. Quraish Shihab, dalam salah satu karya terbarunya berjudul *Kaidah Tafsir* menyatakan bahwa:

“Salah seorang pengagum barat Hermeneutika di Mesir, Nashr Hamid Abu Zaid, bahkan ditetapkan dalam satu sidang pengadilan resmi di Mesir sebagai seorang yang telah keluar dari koridor agama karena dituduh dan ditetapkan sebagai seorang yang menilai bahwa al-Qur’an adalah produk budaya. Banyak tulisan-tulisannya dalam aneka bukunya yang dijadikan bukti, alasan, atau dalih kemurtadannya. Misalnya, ajaran untuk membebaskan diri dari kungkungan teks dan semua kungkungan yang menghalangi kemajuan manusia. Teks yang di maksudnya antara lain adalah al-Qur’an. Hal ini dipahami dari bukunya *Mafhum an-Nashr* ketika dia

³⁴Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur’an (Teori Hermeneutik Nashr Hamid Abu Zayd)*(Bandung, TERAJU, cet. I, 2003), h. 39.

³⁵Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi al-Qur’an Kaum Liberal*(Jakarta, Perspektif, cet. I, 2010), h. 201-239.

³⁶Moch. Nur Ichwan, *op. Cit.* h. 22.

menyatakan bahwa teks pada hakikat dan substansinya adalah produk budaya dan bahwa itu adalah aksioma yang tidak memerlukan pembuktian.”³⁷

Kemudian beliau melanjutkan penjelasannya dalam paragraf selanjutnya:

“Bukan di sini tempatnya diuraikan alasan, atau katakanlah dalih, yang digunakan untuk memvonis Nashr, namun ada kesepakatan di kalangan ulama Islam bahwa siapapun yang terbukti dengan jelas menilai al-Qur’an, sekali lagi al-Qur’an, bukan penafsirannya, sebagai produk budaya, maka yang bersangkutan pada hakikatnya telah keluar dari koridor agama Islam. Tetapi vonis itu baru dijatuhkan setelah jelas apa yang di maksudnya dengan produk budaya.”³⁸

Beliau menegaskan maksud dari pernyataannya tentang yang dimaksud Abu Zayd sebagai produk budaya adalah teks al-Qur’an bukan penafsirannya:

“Kalau yang dimaksud dengan produk budaya adalah teks/bahasa yang digunakan Allah dalam menyampaikan pesan-pesan-Nya adalah bahasa manusia, sedang bahasa manusia adalah produk budaya, atau bahwa al-Qur’an menyampaikan pesan-pesannya dalam masyarakat yang mempunyai budaya, lalu Allah melalui al-Qur’an berinteraksi dengan masyarakat yang berbudaya itu serta menggunakannya dalam memberi contoh dan bimbingan-Nya, maka agaknya makna ini tidak terlalu

³⁷M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur’an*(Tangerang, Lentera Hati, cet. II, 2013), h. 474

³⁸*Ibid.*,h. 474.

jauh dari yang telah disinggung oleh para ulama Islam. Bukankah ada ayat-ayat yang turun meluruskan budaya masyarakat atau mengukuhkannya? Bukankah sebagai gaya redaksi-Nya ada yang mengikuti gaya redaksi masyarakat Arab? Itu dilakukan Allah agar manusia paham. Kalau demikian itu maka agaknya tidak salah kalau dikatakan bahwa Allah swt., dalam kitab suci-Nya yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., menggunakan budaya manusia untuk menjelaskan tuntunan-Nya, bukan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya. Tetapi kalau yang dimaksud dengan produk budaya adalah teks yang digunakan al-Qur'an atau kandungan-Nya adalah produk hasil karya, rasa dan cipta manusia, sebagai definisi budaya, maka ini jelas bertentangan dengan akidah Islam. Dari tulisan-tulisan Nashr Hamid, ada ulama dan cendekiawan yang memperoleh kesan kuat atau bahkan bukti yang jelas bahwa makna kedua itulah yang dia maksud.^{39,,}

Berangkat dari hasil pembacaan yang penulis lakukan dari beberapa literatur, dalam karya terbaru M. Quraish Shihab berjudul *Kaidah Tafsir*, penulis menemukan pernyataan yang menyatakan bahwa pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid itu keliru⁴⁰. Bahkan dalam buku tersebut dinyatakan bahwa Nashr Hamid telah ditetapkan dalam satu sidang pengadilan resmi di Mesir sebagai seorang yang telah keluar dari koridor agama karena dituduh dan ditetapkan sebagai

³⁹ *Ibid.*, h. 474.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 471.

seorang yang menilai bahwa al-Qur'an adalah produk budaya.⁴¹

Dari sini penulis tertarik untuk mengkaji persoalan tersebut dan menindak lanjutinya dalam sebuah penelitian, dengan harapan memperoleh titik temu atas problematika tersebut. Adapun judul yang akan penulis angkat dari penelitian ini adalah KRITIK M. QURAIISH SHIHAB TERHADAP PEMIKIRAN NASHR HAMID ABU ZAYD TENTANG AL-QUR'AN SEBAGAI PRODUK BUDAYA.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang yang telah disampaikan diatas, penulis mengajukan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep al-Qur'an menurut Nashr Hamid Abu Zaid?
2. Bagaimana konsep al-Qur'an menurut M. Quraish Shihab?
3. Bagaimana penilaian M. Quraish Shihab terhadap pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid tentang al-Qur'an sebagai produk budaya?

⁴¹*Ibid.*,h. 472.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut :

1. Mengetahui konsep al-Qur'an menurut Nashr Hamid Abu Zaid?
2. Mengetahui konsep al-Qur'an menurut M. Quraish Shihab?
3. Mengetahui penilaian M. Quraish Shihab terhadap pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid tentang al-Qur'an sebagai produk budaya?

Penelitian ini juga memiliki manfaat sebagai berikut :

1. Untuk menambah khazanah kepustakaan fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, khususnya jurusan Tafsir Hadits.
2. Diharapkan tulisan ini dapat dijadikan salah satu bahan studi banding bagi penulis lainnya.
3. Memberikan pengetahuan baru berkenaan dengan tema yang diangkat, kepada para akademisi khususnya dan masyarakat pada umumnya.

D. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati yang diarahkan

pada latar dan individu secara holistik (utuh).⁴² Artinya temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan lainnya. Bertujuan untuk memahami objek yang diteliti secara mendalam dengan berusaha memahami dan menafsirkan makna suatu peristiwa.

Penelitian kualitatif juga didefinisikan sebagai suatu penelitian yang ditujukan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktifitas social, sikap dan kepercayaan, persepsi, pemikiran orang secara individu maupun kelompok.⁴³ Adapun tujuan dari penelitian kualitatif ada dua yaitu; pertama, menggambarkan dan mengungkap (*to describe and explore*) dan kedua, menggambarkan dan menjelaskan (*to describe and explain*). Kebanyakan penelitian kualitatif bersifat deskriptif eksplanatori. Beberapa penelitian memberikan deskripsi tentang situasi yang kompleks, dan arah bagi penelitian selanjutnya. Penelitian lain menjadi eksplanasi (kejelasan) tentang hubungan antara peristiwa dengan makna terutama menurut partisipasi dari partisipan.⁴⁴

⁴² Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik* (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), h.82.

⁴³ Ariesto Hadi Sutopo dan Adrianus Arief, *Terampil Mengolah Data Kualitatif Dengan NVIVO*. (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), h. 2.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 4.

2. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi, yaitu menelaah dokumentasi-dokumentasi tertulis, baik yang primer maupun yang sekunder.⁴⁵ Dalam penelitian ini mengambil data dari literer kepustakaan (*library research*), yakni penelitian yang dilakukan dengan menggunakan cara dengan riset kepustakaan, baik melalui membaca, meneliti, memahami buku-buku, majalah maupun literatur lain yang sesuai dengan tema yang dikaji dalam rangka memperoleh data.⁴⁶

Data merupakan keterangan-keterangan yang akan diolah dalam penelitian sehingga menghasilkan suatu informasi.⁴⁷ Menurut Yusuf Soewadji, sumber data dibedakan menjadi dua, yakni sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah data pokok yang digunakan sebagai pegangan dalam penelitian, yang diperoleh langsung dari objek yang diteliti⁴⁸. Adapun data primer dari penelitian ini adalah buku-buku karya M. Quraish Shihab dan Nashr Hamid Abu Zayd terutama yang berkaitan dengan konsep al-Qur'an, seperti tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab dan mafhum

⁴⁵Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h.11.

⁴⁶Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta, Rajawali Press, 1999, h.16.

⁴⁷Jusuf Soewadji, *Pengantar Metodologi Penelitian*, Jakarta, Mitra Wacana Media, 2012, h. 145.

⁴⁸*Ibid.*, h. 147

al-Nash karya Nashr Hamid Abu Zayd. Sedangkan data sekunder adalah data pendukung khususnya sumber-sumber yang memberikan informasi tambahan,⁴⁹ baik berupa artikel, jurnal, makalah, maupun literatur lain yang mempunyai keterangan dengan pembahasan terkait topik yang dikaji dalam penelitian ini, tentunya sumber-sumber yang bisa dipertanggung jawabkan.

3. Analisis Data

Setelah data terkumpul selanjutnya adalah tahap pengolahan data menjadi penelitian yang ilmiah, sistematis, dan terarah. Analisis data merupakan bagian sangat penting dalam penelitian, karena dari analisis ini akan diperoleh temuan, baik berupa substantif maupun formal.⁵⁰

Adapun analisis atas data-data dilakukan setelah proses mengumpulkan data selesai. Sedangkan analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-kualitatif.⁵¹ Menurut Miles dan Huberman yang dikutip oleh Ariesto Hadi Sutopo menyatakan bahwa pada proses analisis ini terdapat tiga teknik analisis data kualitatif yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Proses ini berlangsung secara terus menerus selama penelitian berlangsung, bahkan sebelum data benar-benar terkumpul

⁴⁹*Ibid.*, h.147.

⁵⁰Imam Gunawan, *op. Cit.*, h. 89.

⁵¹Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Teori dan Praktek* (Jakarta: Rhineka Cipta,2002), hlm 126.

sebagaimana terlihat dari kerangka konseptual penelitian, permasalahan studi dan pendekatan pengumpulan data yang dilakukan peneliti.⁵²

Dengan cara analisis ini dimaksudkan untuk memahami alur nalar hermeneutik Nashr Hamid Abu Zaid tentang teks (al-Qur'an) sehingga melahirkan gagasannya al-Qur'an merupakan produk budaya. Begitu pula dasar dari pendapat dan gagasan M. Quraish Shihab yang memberikan komentar serta kritik terhadap pemikiran tersebut. Dalam hal ini pandangan masing-masing tokoh diuraikan dalam bentuk deskripsi dan selanjutnya dianalisa sehingga diperoleh informasi tentang konsep al-Qur'an menurut masing-masing tokoh secara umum.⁵³ Setelah itu kajian akan fokus kepada kedua tokoh dengan mempertemukan pendapat dari masing-masing tokoh, sehingga akan ditemukan alasan mengapa Nashr Hamid Abu Zaid menyatakan al-Qur'an merupakan produk budaya, dan kemudian disusul penilaian M. Quraish Shihab menyanggah gagasan tersebut dalam buku karyanya.

⁵²Ariesto Hadi Sutopo dan Adrianus Arief, *op. Cit.* h. 10.

⁵³Nashruddin Baidan, dalam *Metode Penafsiran Al-Qur'an (Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip)*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I),2002, h. 54. Dikutip dari pendapat Al-Farmawi dalam *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i, al-Fajalat*, 1977, h. 45.

E. Tinjauan Pustaka

Dari telaah yang sudah penulis lakukan, banyak sekali karya yang telah membahas tentang Nashr Hamid Abu Zaid diantaranya :

Pertama, Skripsi yang berjudul *Studi Analisis Konsep Munasabat Antar Ayat dan Surat menurut Nashr Hamid Abu Zayd*, yang ditulis oleh Elvi Leili Hadiyatika (NIM: 094211009), Mahasiswa jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang tahun 2013. Skripsi ini membahas tentang Konsep munasabat antar ayat dan surat dalam al-Qur'an dalam pemikiran Nashr Hamid Abu Zayd.⁵⁴

Kedua, Skripsi yang berjudul *Asbab an-Nuzul menurut Nashr Hamid Abu Zaid*, ditulis oleh Ahmad Tajudin (NIM: 094211005), Mahasiswa jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang tahun 2015. Skripsi ini membahas tentang metodologi dan pendekatan yang digunakan Abu Zaid dalam memahami *Asbab an-Nuzul* dalam al-Qur'an.⁵⁵

Ketiga, Skripsi yang berjudul *Al-Qur'an dan Budaya dalam Pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid*. yang ditulis oleh Afandi Syam Palo (NIM: 03511258), Mahasiswa jurusan

⁵⁴ Elvi Leili Hadiyatika, *Studi Analisis Konsep Munasabat Antar Ayat dan Surat menurut Nashr Hamid Abu Zaid*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang Jurusan Tafsir Hadits, Tahun 2013.

⁵⁵ Ahmad Tajudin, *Asbab an-Nuzul menurut Nashr Hamid Abu Zaid*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang Jurusan Tafsir Hadits, Tahun 2015.

Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2010, Skripsi ini membahas tentang pendekatan yang digunakan Abu Zaid dalam memahami al-Qur'an serta implikasinya terhadap pemikiran keislaman.⁵⁶

Keempat, Skripsi yang berjudul *Konsep Wahyu menurut Nashr Hamid Abu Zaid dalam Mafhum an Nash Dirasah 'Ulum al-Qur'an* yang ditulis oleh M. Irsyadul 'Ibad (NIM: 89532583), Mahasiswa jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2003, Skripsi ini membahas tentang konsep wahyu menurut Abu Zaid, metode yang digunakan serta implikasi konsep wahyu terhadap tema-tema 'ulumul Qur'an.⁵⁷

Kelima, Skripsi yang berjudul *Hermeneutik Al-Qur'an menurut Nashr Hamid Abu Zaid* yang ditulis oleh Fitria Agustina, Mahasiswa jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2002. Penelitian skripsi ini memfokuskan pada pemakaian hermeneutik pada pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid terhadap studi al-Qur'an, dalam cakupan yang luas bukan hanya

⁵⁶Afandi Syam Palo, *Al-Qur'an dan Budaya dalam Pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Jurusan Aqidah Filsafat, Tahun 2009.

⁵⁷ M. Irsyadul 'Ibad, *Konsep Wahyu menurut Nashr Hamid Abu Zaid dalam Mafhum an Nash Dirasah 'Ulum al-Qur'an*, Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Jurusan Tafsir Hadits, Tahun 2003.

pemahaman teks suci, melainkan pandangan terhadap keterkaitan antara budaya dan agama.⁵⁸

Dari berbagai penelitian yang ada penulis belum menemukan kajian spesifik yang membahas kritik terhadap pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid yang dilakukan oleh M.Quraish Shihab. Maka dari itu di sinilah letak orisinalitas penelitian yang akan penulis buat.

F. Sistematika Penulisan

Dalam penyusunan skripsi, sistematika dimaksudkan sebagai gambaran atas pokok-pokok bahasan yang akan dibahas, sehingga dapat memudahkan dalam memahami masalah yang dikaji dalam skripsi. Dalam penulisan skripsi ini, penulis akan membahas lima bab pembahasan. Adapun sistematikanya sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang menjelaskan tentang informasi umum dilakukannya penelitian. Pendahuluan terdiri dari: *Pertama*, latar belakang yang menjadi alasan kenapa penulis memilih penelitian. *Kedua*, rumusan masalah yang menjadi pokok permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian. *Ketiga*, tujuan dan manfaat penelitian, yang akan memaparkan tentang tujuan penulis

⁵⁸Fitria Agustina, *Hermeneutik Al-Qur'an menurut Nashr Hamid Abu Zaid*, Skripsi Fakultas Ushuluddin jurusan Aqidah Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2002.

melakukan penelitian dan penelitian yang akan dilakukan tidak sia-sia. *Keempat*, metode penelitian yang menerangkan langkah-langkah penulis dalam melakukan penelitian. *Kelima*, tinjauan pustaka yang menjelaskan bahwa penelitian ini orisinal dan berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya. *Keenam*, sistematika penulisan.

Bab kedua merupakan landasan teori yang dalam hal ini akan membahas konsep al-Qur'an menurut Nashr Hamid Abu Zayd sebagai dasar pemikiran yang selanjutnya memicu banyaknya penilaian tokoh lain terhadap pemikirannya. Dalam bab ini yang akan dibahas meliputi; biografi dan karya dari Nashr Hamid Abu Zayd, pemikiran Nashr Hamid Abu Zayd tentang konsep al-Qur'an dan persoalan Hermeneutik, serta pemikiran kontroversialnya yang menyatakan al-Qur'an sebagai produk budaya.

Bab ketiga yaitu penyajian data berupa metodologi penelitian. Dalam bab ini akan menjelaskan tentang bagaimana metodologi penelitian M. Quraish Shihab mengenai konsep al-Qur'an, yang terbagi dalam beberapa sub bab, meliputi biografi M. Quraish Shihab dan karya-karyanya, pemikiran M. Quraish Shihab tentang metodologi konsep al-Qur'an, serta pandangan tentang al-Qur'an dan Hermeneutik.

Bab keempat merupakan analisis dari penilaian dan kritik M. Quraish Shihab terhadap pemikiran Nashr Hamid Abu Zaid tentang al-Qur'an sebagai produk budaya. Dalam

bab ini akan mempertemukan pemikiran Nashr Hamid Abu Zayd dan M. Quraish Shihab tentang konsep al-Qur'an dan kemudian dicarikan titik temu dari diskursus yang sampai memunculkan kritik M. Quraish Shihab terhadap Nashr Hamid Abu Zayd tentang pemikirannya yaitu al-Qur'an merupakan produk budaya, serta implikasi atas pemikiran tersebut.

Bab kelima penutup yang berisi kesimpulan sebagai hasil dari penelitian, dalam bab ini disampaikan juga poin-poin inti dari pembahasan sebelumnya. Kemudian disertakan saran-saran yang membangun, sekiranya dapat dijadikan koreksi dan masukan untuk bahan penelitian selanjutnya, dan dipungkasi dengan penutup.