



## Problem Qiraah Muntijah Naṣr Ḥāmid Abū Zayd

Ibnu Nurjiin Brury At Thoriq  
STIQ Isy Karima Karanganyar, Indonesia  
[ben.atthoriq87@gmail.com](mailto:ben.atthoriq87@gmail.com)

Diserahkan tanggal 28 Juli 2024 | Diterima tanggal 25 Agustus 2024 | Diterbitkan tanggal 30 Agustus 2024

### Abstract:

*The theme of hermeneutics in the Quran often promises a heated debate and is always interesting to observe. Although perhaps methodologically, no new issues are raised, the gap between Islam as das sollen and Muslim civilisation as das sein, especially in the modern era, remains a highlight for the academic world. Some are on the side of accommodating the times and are not reluctant to change values that are considered out of date. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd is in that position by offering the idea of Qiraah Muntijah as a solution.*

**Keywords:** Problem, Qiraah, Muntijah

### Abstrak :

*Tema hermeneutika dalam Al-Quran seringkali menjanjikan perdebatan yang sangat dan selalu menarik dicermati. Meski mungkin secara metodologis, tidak ada isu baru yang dimunculkan namun kesenjangan antara Islam sebagai das sollen dan peradaban muslim sebagai das sein terutama di era modern tetap menjadi sorotan bagi dunia akademisi. Sebagian berada di pihak akomodatif dengan perkembangan zaman serta tidak segan mengubah nilai-nilai yang dianggap out of date. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd berada di posisi itu dengan menawarkan gagasan Qiraah Muntijah sebagai sebuah solusi.*

**Kata Kunci:** Problem, Qiraah, Muntijah

Copyright © 2024, Author

This is an open-access article under the [CC BY-NC-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



## PENDAHULUAN

Pada era pos-kolonial di Abad ke-19 dan 20, muncul keinginan dunia Timur menapaki jejak sukses Barat membangun peradabannya. Termasuk di antaranya adalah para cendekiawan Muslim yang menggeluti kajian Al-Quran dan interpretasinya. Sebagaimana intelektual Barat yang berhasil mengatasi hambatan dogmatis Kristen terhadap peradaban baru mereka, para intelektual Muslim tidak sedikit yang tergoda melakukan upaya yang sama. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dapat dikatakan salah satu cendekiawan yang memiliki pengaruh besar terhadap pembacaan Al-Quran secara kritis. Metode pembacaan klasik dituduh menjadi penghalang bagi modernisasi peradaban Islam. Kesenjangan kultur menjadikan pembacaan klasik dicurigai menjajah alam pemikiran umat yang kemudian menjadikan umat Islam terbelakang dan tertinggal jauh dari Barat.

Sebagaimana pada umumnya gagasan baru, gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd tak ayal mengundang kontroversi. Tulisan berikut ini berusaha memetakan gagasan qiraah muntijah Naṣr Ḥāmid Abū Zayd untuk dikomparasikan dengan struktur tafsir yang lazim digunakan para ulama tafsir dari masa ke masa. Selain itu juga akan diobservasi kesenjangan antara teori dan implementasi gagasan tersebut. Obyek utama penelitian adalah qiraah muntijah Naṣr Ḥāmid Abū Zayd yang diklaim banyak kalangan sebagai salah satu metode pembacaan al-Quran dengan

pendekatan hermeneutik. Sumber rujukan yang digunakan oleh penulis adalah dua karya Naṣr Ḥāmid Abū Zayd yakni *Mafhum al-Nas Dirasat Fi ‘Ulum al-Quran dan Naqd al-Khitab al-dini*.

Pendekatan Qiraah Muntijah yang dikembangkan oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zayd tidak lepas dari sejumlah problematika, baik dalam penerimaan maupun implementasinya. Salah satu masalah utama adalah resistensi dari kalangan ulama dan cendekiawan Muslim konservatif yang melihat pendekatan Abū Zayd sebagai bentuk penyelewengan dari metode tafsir klasik. Mereka menganggap bahwa mengkontekstualisasikan Al-Qur'an dengan budaya dan realitas modern berpotensi mengaburkan makna asli teks suci, bahkan dianggap mereduksi otoritas wahyu. Problem lainnya adalah bahwa pendekatan hermeneutik ini membutuhkan tingkat literasi teks dan kesadaran historis yang tinggi, sehingga tidak mudah diakses oleh masyarakat umum yang mungkin terbiasa dengan tafsir literal dan tradisional.

Selain itu, Qiraah Muntijah juga menimbulkan pertanyaan tentang batas-batas penafsiran, yaitu sejauh mana penafsiran yang produktif ini dapat dilakukan tanpa merusak esensi ajaran agama. Sebagian kalangan juga khawatir bahwa pendekatan ini membuka ruang bagi relativisme agama, di mana setiap interpretasi bisa diterima asal sesuai dengan konteks sosial, yang pada gilirannya bisa mengurangi rasa otoritas dan sakralitas Al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan yang mutlak. Masalah lain terkait adalah bagaimana menjaga keseimbangan antara inovasi tafsir dan penghormatan terhadap tradisi, mengingat sebagian besar umat Islam sangat menjunjung tinggi warisan intelektual para ulama terdahulu.

Qiraah Muntijah dari Naṣr Ḥāmid Abū Zayd memiliki pentingnya tersendiri dalam dunia studi Islam modern, terutama dalam tafsir dan hermeneutika Al-Qur'an. Abū Zayd mengajukan pendekatan baru dalam memahami teks-teks agama, di mana ia menekankan bahwa Al-Qur'an harus dibaca sebagai produk budaya yang kontekstual. Ia menolak pemahaman yang literal dan tekstual yang mengabaikan konteks sejarah dan sosial di mana Al-Qur'an diturunkan. Menurutnya, tafsir harus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman, dan pembacaan produktif ini memungkinkan terjadinya dialog antara teks dan realitas sosial yang terus berubah. Hal ini penting untuk mencegah terjadinya stagnasi dalam pemahaman agama, membuka ruang bagi inovasi dan ijtihad yang relevan dengan tantangan zaman modern. Melalui Qiraah Muntijah, Abū Zayd mendorong umat Islam untuk tidak hanya mengkonsumsi tafsir secara pasif, tetapi juga aktif berpartisipasi dalam menafsirkan dan menerjemahkan nilai-nilai agama dalam konteks kehidupan kontemporer.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa artikel ini merupakan studi kritik berbasis penelitian komparatif. Besar harapan penulis untuk tidak terjebak dalam dikotomi klasik-kontemporer sehingga hasil temuan yang didapatkan menjadi lebih obyektif. Untuk itulah perlu dilakukan pendekatan interkoneksi sebagaimana gagasan Amin Abdullah.

## METODE PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian lapangan (*field research*). Metode deskriptif kualitatif digunakan untuk menggambarkan, mengungkapkan, dan menjelaskan fenomena atau isu yang menarik perhatian dalam lingkungan pendidikan (Kaptiningrum, 2020). Data penelitian tentang subjek dikumpulkan melalui observasi dan wawancara mendalam. Kajian semacam ini dilakukan dalam rangka memperoleh pemahaman dan interpretasi yang komprehensif terhadap pendekatan guru dalam membantu siswa MA Raden Fatah Grobogan Wetan dalam mengatasi *phubbing*. Dalam upaya memerangi *phubbing* di sekolah, informan yang menjadi topik penelitian ini selama wawancara pendataan adalah guru PAI. Penelitian ini berkonsentrasi pada strategi balasan guru untuk *phubbing*. Pengumpulan data, penyajian data, dan kesimpulan dari temuan penelitian merupakan langkah-langkah yang terlibat dalam analisis data.

## PEMBAHASAN

### Epistemologi dan Paradigma Pemikiran Naṣr Ḥāmid Abū Zayd

Basis kajian Naṣr Ḥāmid Abū Zayd adalah analisa kritik sastra yang mengedepankan dekonstruksi makna berdasarkan kajian historis yang dikenal dengan istilah metode kritik sastra (*literally criticism*). Arkoun bahkan mengakui bahwa gagasannya tentang pembacaan kritis terhadap teks Al-Quran banyak dipengaruhi oleh karya-karya Naṣr Ḥāmid Abū Zayd.

Gagasan kritik sastra Naṣr Ḥāmid Abū Zayd banyak dipengaruhi pengusung-pengusung hermeneutik Barat seperti Schleiermacher (1768-1843), William Dilthe (1833-1911), Martin Heidegger (1889-1976), Emelio Betti (1890-1968), Hans Gadamer (1900-2002) dan Poul Ricoer (1913-1995). Terlihat dari list rujukan menampakkan corak Naṣr Ḥāmid Abū Zayd kental dengan nuansa aliran hermeneutik Jerman. (Kusmana, 2012)

Untuk menjustifikasi gagasannya, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd menggunakan pendekatan filosofis yaitu melibatkan ide Mu'tazilah tentang desakralisasi Al-Quran. Banyak kalangan kemudian melabeli gagasan desakralisasi tersebut sebagai ide neo-Mu'tazilah. Meski mencomot gagasan Mu'tazilah namun *raison de etre* Naṣr Ḥāmid Abū Zayd tidaklah identik. Mu'tazilah menurunkan derajat Al-Quran dari Kalam menjadi makhluk demi untuk mempertahankan teori Tauhid mereka yakni upaya menegaskan Al-Quran sebagai sesuatu yang qadim melainkan sesuatu yang hadith. Mu'tazilah meyakini bila Al-Quran bersifat azali maka akan ada dua entitas yang qadim, hal itu mencederai tauhid. (al-Shahrastani, 1993) Sementara Naṣr Ḥāmid Abū Zayd sepertinya tidak terlalu tertarik dengan ide ketauhidan Mu'tazilah Naṣr Ḥāmid Abū Zayd hanya "mengkliping" ide kehadihan Al-Quran Mu'tazilah sebagai alat untuk menguji pembacaan klasik dan relevansinya terhadap konteks masa. Dengan demikian semua teks Al-Quran bersifat *zann al-thubut* sekaligus *zann al-dalalah*.

Untuk mendekati istilah dengan tradisi ilmu Al-Quran, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd menggunakan istilah *qiraah muntijah* (pembacaan progresif) daripada menggunakan istilah hermeneutik. Meski similar dengan aliran Jerman, bisa dibilang Naṣr Ḥāmid Abū Zayd menawarkan gagasan yang otentik. Otentitas gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd terletak pada skema teorinya dalam Mafhum al-Nass yang mengadopsi format 'Ulum Al-Quran seraya melakukan rekonstruksi istilah-istilah kategori lafadh seperti *mujmal*, *mutlaq*, *mutashabbih* dan lain-lain.

Selanjutnya Naṣr Ḥāmid Abū Zayd bergerak ke ranah kritik sastra. Metode kritik yang diajukan oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zayd adalah kritik historis-antropologis. Al-Quran dianggap hanya bisa divalidasi oleh generasi penerimanya karena Al-Quran terikat dengan generasi tersebut. Sementara generasi setelahnya, terutama sekarang di era modern yang terpaut sangat jauh tidak boleh serta-merta melakukan validasi sebagaimana yang dilakukan di masa lalu. Pembacaan Al-Quran mutlak memerlukan metode validasi yang baru sesuai dengan konteks masa (Ahmad Fauzan, 2015).

Naṣr Ḥāmid Abū Zayd berulang kali menegaskan dalam Mafhum al-Nas tentang prinsip kesustraan Al-Quran (Al-Quran kitab al-fann al-'arabi al-aqdas). (Zayd, 2014) Naṣr Ḥāmid Abū Zayd menetapkan bahwa Al-Quran memiliki kesakralannya (al-aqdas) karena masih meyakini bahwa Al-Quran adalah "gagasan Ilahiah" yang diturunkan dengan bahasa manusia (Arab). Kesenjangan antara wilayah sakral dan profan inilah yang dijembatani oleh karakter kesustraan Al-Quran. Muhammad tidak pasif menerima wahyu dari Jibril. Lafal ayat yang disampaikan mengandung subyektivitas Muhammad sebagai bagian dari Arab Quraisy dengan segala perangkat kebudayaan dan norma etikanya. Wahyu yang dibawakan oleh Jibril sekedar inspirasi atau gagasan moral. (Samuel M. Zimmer, 1907)

Naṣr Ḥāmid Abū Zayd kemudian mengkritik 'Ulum al-Quran yang terjebak dalam formalitas jurisprudensif lafadh-lafadh Al-Quran dan didominasi oleh pendekatan Usul al-Fiqh. Padahal sebagai sebuah teks yang mengandung kesustraan, maka patutnya Al-Quran dibedah dengan pendekatan sastra. Ide ini diklaim merupakan lanjutan dari gagasan Amin Abdullah. (Nasr

Hamid, 2014). Maka tradisi ‘Ulum al-Quran diyakininya harus adaptif dengan teori-teori linguistik dan berani melepaskan diri dari kaidah baku Usul al-Fiqh.

Pendekatan gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dapat dikatakan sebagai refleksi dari hermeneutika Gadamer. Proses memahami merupakan bagian dari proses sejarah secara praksis, teks sendiri lahir dari pemahaman. Pemahaman lahir dari tiga anasir yakni latar belakang (fore-have), cara pandang (fore-sight) dan kerangka awal atau persepsi semula (fore-conception)(Agus Darmaji, 2023). Naṣr Ḥāmid Abū Zayd meyakini bahwa teks Al-Quran sekalipun benar-benar berasal dari Allah terperangkap dalam lingkaran kesejarahannya, sehingga ungkapan-ungkapan yang digunakan oleh Al-Quran adalah ungkapan yang lahir dari proyeksi kebudayaan Arab dengan segala perangkatnya. Sejak itulah Allah bukan lagi author Al-Quran tunggal tetapi Muhammad sebagai bagian dari komunitas Arab di masa itu juga turut terlibat sebagai author. Al-Quran adalah produk sekaligus produsen budaya.

Pernyataan yang diberikan Nasr al-Qur’an sebagai produk budaya tentu tidak lepas dari latar belakang Nasr sebagai sastrawan. Sehingga ada kemungkinan teori-teori sastra yang ia pelajari berpengaruh terhadap pemikiran-pemikirannya. Jika ditelusuri, anggapan bahwa teks al-Qur’an adalah produk budaya sebenarnya diambil dari teori kritik sastra.

Sebagai contoh adalah Lucian Goldman yang mendakwa bahwa karya sastra adalah sebuah struktur sebagai produk sejarah yang terus berlangsung. Sementara itu, sosiologi sastra memandang bahwa karya sastra dihasilkan melalui antar hubungan bermakna, yaitu subjek kreator dan masyarakat. Teori ini memandang karya sastra sebagai bagian dari masyarakat, yaitu sebagai dokumen sosial. Seorang pengarang tidak mungkin menciptakan suatu karya tanpa realitas yang melatar belakanginya. Oleh karena itu, karya sastra adalah produk masyarakat tertentu. Mungkin inilah teori sastra yang mempengaruhi Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, sehingga ia menyimpulkan al-Qur’an adalah produk budaya.(Nasr Hamid, 2014)

Motif pendekatan yang dilakukan oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zayd adalah memberikan ruang yang sangat besar bagi penafsir Al-Quran untuk melakukan usaha yang radikal dalam penafsiran Al-Quran. Tidak perlu kaidah khusus untuk memahami Al-Quran karena hanya akan manusia kesulitan mengakses Al-Quran(Adnin Armas, 2005). “Jalan ninja asal pukul” ini diyakini sebagai upaya intelektual progresif dalam hal melestarikan semangat Al-Quran di seluruh rentang sejarah kehidupan manusia. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd tampak seakan bersungguh-sungguh ingin memuseumkan hasil ijtihad para Ulama dalam ruang di zaman mereka.

Fahmi Salim dalam tesisnya mencoba merumuskan mekanisme historisitas teks Al-Quran Naṣr Ḥāmid Abū Zayd menjadi tiga gagasan utama yakni(Fahmi Salim, 2010):

1. Prinsip Pemisahan antara makna dan signifikansi hukum. Hal ini berarti mereduksi fungsi-fungsi kejelasan sebuah lafadh menurut disiplin *‘ulum al-Quran* seperti *mubkam* dan *mubayyan*. Pemaknaan tidak boleh terikat dengan kesimpulan hukum di masa lalu. Sebuah hukum tidak dilihat dari format awalnya melainkan pola signifikansinya. Perubahan kesimpulan hukum adalah konsekwensi yang tak terelakkan.
2. Historisitas struktur Al-Quran. Historisitas Al-Quran versi Naṣr Ḥāmid Abū Zayd sama sekali tidak berkaitan dengan *asbab al-nuzul* atau ilmu *nasakh*. Historisitas yang dimaksud adalah historisitas yang terkait dengan konsep-konsep pemahaman yang dikandung oleh teks sebagai konsekuensi logis dari perjalanan bahasa menurut kesejarahannya. Tidak substansi yang ajeg dan tetap dalam teks tersebut karena setiap pembacaan memiliki substansi yang dikendalikan secara historis-sosiologis.
3. Perubahan kualitas teks dari situasi tanzil kepada takwil antropologis. Melanjutkan ide humanisasi teks Al-Quran, Nasr Hamid mengajukan gagasan tentang kenisbian kandungan-kandungan hukum dalam Al-Quran karena hukum yang tercermin dalam Al-Quran tidak lain merupakan proyeksi dari kebudayaan yang hidup di masa turunnya. Ketika konteks berubah, maka teks pun harus mengikuti realitas antropologis yang mengemuka. Takwil

hanya akan produktif jika melepaskan diri dari ikatan dengan struktur bahasa di masa lampau dan bergerak sesuai dengan konteks sosial.

Proses turunnya al-Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW menurut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd terjadi dalam dua tahapan. Pertama adalah tahap *tanẓil*, yaitu proses turunnya teks al-Qur'an secara vertikal dari Allah kepada Jibril. Kedua, tahap *ta'wīl*, yaitu proses di mana Nabi Muhammad SAW menyampaikan al-Qur'an dengan bahasanya, yaitu Bahasa Arab dan dengan pemahaman manusia. Al-Quran dalam tataran *tanẓil* bersifat sakral (*aqdas*) namun dalam tataran *ta'wīl* bersifat profan (*abdath*).

### Implementasi Gagasan Qiro'ah Muntijah

#### 1. Konsep Allah “bertempat di Arsy”

Naṣr Ḥāmid Abū Zayd mengkritik bahwa term tentang *istima' 'ala al-'Arasy* tidak lebih merupakan refleksi dari konstruk feodalisme Arab yang hanya mengenal definisi kekuasaan melalui konsep kerajaan. Seorang Raja yang hebat dipersepsikan memiliki singgahsana yang tinggi nan megah. Maka Al-Quran mengambil persepsi kebudayaan tersebut untuk membangun kesadaran ketundukan kepada kekuasaan Allah. 'Arasy tidak lain sekedar sebuah simbolisme yang hanya bekerja di masa lampau. Tidak ada wujud konkret dari 'Arasy, hanya eksis secara konseptual.

#### 2. Konsep Perbudakan

Al-Quran tidak pernah melarang perbudakan dengan tegas. Ayat-ayat pembebasan budak tentu tidak bisa dipahami sebagai hujjah pengharaman perbudakan. versi Naṣr Ḥāmid Abū Zayd melihat celah itu dan menggunakannya sebagai sarana mengkampanyekan hermeneutiknya untuk menggugat “kelembekan” Al-Quran menyuarakan perbudakan. Perbudakan hanya terjadi di masa lalu dan menjadi sebuah kejahatan menurut konsensus internasional. Hal ini bagi versi Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dan para pendukungnya adalah bukti bahwa teks Al-Quran memiliki “masa kadaluarsa”. Teks-teks tentang perbudakan sekedar historiografi tentang tatanan sosial masa lalu.

#### 3. Konsep Makhluk Astral

Sihir, jin dan penyakit yang disebabkan kedengkian (*'ayn*) merupakan term yang lazim digunakan oleh masyarakat jahiliah. Keterbatasan metode ilmiah dalam menganalisa kejadian-kejadian yang tidak bisa dideskripsikan oleh pengetahuan di masa itu melahirkan intuisi primitif tentang keberadaan dunia astral. Lagi-lagi ini adalah simbolisme kebahasaan yang digunakan Al-Quran untuk merefleksikan persepsi kebudayaan Arab di era risalah.

#### 4. Isu Gender

Dengan mudah kita bisa menebak arah gagasan versi Naṣr Ḥāmid Abū Zayd tentang gender yang pasti akan mengarah kepada gugatan patron patriarki dalam semua aspek relasi pria-wanita dalam Al-Quran. Alasannya tetap sama bahwa patriarki adalah patron relasi sosial yang sudah ada sejak lama dan melekat sangat kuat pada identitas kebudayaan Arab. Teks Al-Quran yang patriarkis merupakan adaptasi antropologis teks tersebut agar dapat diterima terutama oleh orang-orang Arab. Maka agar selaras dengan konteks sosial saat ini yang mengarah kepada kesetaraan gender dan menggugat patriarki, pembacaan Al-Quran harus direset dan diformat sesuai dengan kebutuhan masa. Pembagian waris, poligami bahkan term *t{alaq-'iddah* harus dilepaskan dari “beban masa lalu”.(Naṣr Ḥāmid, 1992)

### Implikasi

#### 1. Teoretik

Gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd mengundang decak kagum di kalangan akademisi lebih-lebih bagi pegiat kajian tafsir kontemporer. Gagasan ini menawarkan ruang yang tak terbatas bagi pemahaman pembacaan Al-Quran serta progresifitas yang sangat dinamis.

Gagasan ini menihilkan kaidah-kaidah penafsiran yang dianggap mengekang dialektika peradaban.

Satu-satunya alat ukur terhadap produk tafsir yang dihasilkan berdasarkan gagasan ini adalah kajian historis-antropologis. Sebuah tafsir dikatakan baik bila berhasil membangun koheransi antara fakta historis-antropologis Al-Quran *vis a vis* realita kekinian.

## 2. Praktis

Penerapan gagasan tersebut mengubah konstruk syariah yang selama ini dianggap mapan oleh sebagian besar umat Islam. Fenomena ini mengingatkan kembali kepada perdebatan di masa lampau antara Ahl al-Sunnah dengan Mu'tazilah yang sangat seru dan kaya dengan pertarungan argumen yang cerdas.

### Kritik Gagasan Nasr Hamid Abu Zayd

Gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd ini tentu tidak boleh diterima begitu saja mengingat prinsip akademi menjunjung tinggi sikap kritis terhadap sebuah pemikiran. Apalagi gagasan tersebut berpotensi mengubah wajah syariat yang telah dijaga dengan perangkat-perangkat yang terpercaya. Visi pembaruan dan aktualisasi agama bukan alasan untuk mengizinkan semua gagasan progresif disepakati begitu saja.

Di antara kritik yang dapat diajukan kepada gagasan pembacaan kritis Naṣr Ḥāmid Abū Zayd terutama terkait dengan *adigium* desakralisasi Al-Quran sebagai pintu gerbang bagi upaya menghadirkan Al-Quran secara kekinian sekaligus memelihara dogma Al-Quran selalu maslahat di semua masa. Justru gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd paradoks dengan dogma kemaslahatan Al-Quran yang terpelihara di segala zaman mengingat perbedaan konsep kemaslahatan yang tentatif-subyektif. Tren LGBT misalnya, legalisasi tren ini maslahat bagi sebagian orang namun merusak bagi sebagian lain.

Desakralisasi Al-Quran akan menjadikan Al-Quran sekedar sebuah alternatif wacana yang harus berhadapan dengan sekian banyak teks kontemporer yang terus diperbarui. Al-Quran dapat dengan mudah digantikan dengan sistem nilai yang berdasarkan minat publik. Padahal kelanggengan nilai-nilai Al-Quran sampai hari ini dapat dikatakan merupakan sumbangsih status kesakralannya.

Lebih jauh lagi Fahmi Salim membuat rincian konsekuensi kritis terhadap penerapan gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, yakni (Fahmi Salim, 2010):

1. Gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd mereduksi keyakinan keterjagaan Al-Quran oleh Allah.
2. Gagasan ini mengandung tuduhan bahwa syariat tidak bersifat transenden, Allah tidak memiliki peran apapun selain sebagai distributor teks karena pemahaman pembacaan berada dalam teritori Nabi. Konsep seperti ini khas konsep kritik Bible yang dicurigai oleh penggiatnya bahwa Bible merupakan hasil produksi Gereja dengan mengatasmakan Tuhan dan anakNya. Konsep ini diyakini oleh banyak cendekiawan Muslim tidak relevan dengan kesejarahan Al-Quran.
3. Gagasan ini juga menihilkan *i'jaz al-Quran* yang tetap lestari. Kemukjizatan Al-Quran hanya bersifat lokal-primordial dan tidak universal.

Dari perspektif studi sejarah, gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd terlalu fokus pada teori penafsiran *salaf al-salib* dan lalai mengamati dengan kritis penyimpangan tafsir yang terjadi di masa yang sama. Pandangan kesejarahan Nasr Hamid dan para pendukungnya terbelenggu kacamata kuda pada dialektika Sunni vs Mu'tazilah dan abai bahwa di luar kelompok tersebut ada kelompok lain yang terlibat dalam penyimpangan tafsir. Sementara kaidah-kaidah tafsir disusun para *al-salaf* untuk membendung penyimpangan tersebut (Al-Hafid Muhammad Al-Dhahabi, 1996).

Kritik berikutnya tentang signifikansi kebudayaan Arab sebagai pembentuk al-Quran dalam relasi aksi-reaksi (al-Quran melakukan reaksi atas aksi kebudayaan Arab). Padahal dalam Al-Quran bertebaran konsep yang tidak hadir di budaya Arab masa itu. Contoh paling mudah

adalah ayat-ayat sains tentang tahapan penciptaan manusia, keteraturan waktu dan musim. Artinya jika Muhammad bagian dari *author* al-Quran bekal antropologis apa yang membuatnya memiliki kemampuan menyusun narasi sains yang belum ada di masanya.

## SIMPULAN

Nasr Ḥāmid Abū Zayd menghidupkan kembali gagasan al-Quran adalah makhluk milik Mu'tazilah dengan pendekatan modern. Perbedaannya adalah Mu'tazilah menggunakan pendekatan teologis (ilmu kalam), Naṣr Ḥāmid Abū Zayd menggunakan pendekatan filsafat bahasa (hermeneutika). Gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd melibatkan Nabi Muhammad sebagai bagian dari author al-Quran sehingga teks al-Quran bersifat temporary. Hal ini menuntut bentuk pembacaan progresif agar relevan dengan perkembangan kontemporer.

Gagasan ini terlihat gemilang di permukaan. Perlu ditinjau dan dilakukan pengamatan kritis terhadap gagasan ini. Ditinjau dari perspektif teologi, gagasan ini memiliki dampak reduksi terhadap nilai-nilai utama dalam Islam. Relasi hukum sebagai bentuk sub-ordinasi (kepatuhan) terhadap Tuhan bergeser dalam bentuk negoisasi bahkan antitesi. Kajian kritik ilmiah terhadap gagasan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dapat mempertimbangkan kajian historis-filologis yang lebih komprehensif tidak atas tendensi tertentu, sedang qiraah muntijah Naṣr.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adnin Armas. (2005). Metodologi Bible dalam Studi Al-Quran: Kajian Kritis, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 73. Gema Insani Press.
- Agus Darmaji. (2023). Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Gog Gadamer. Jurnal Refleksi, 13(2).
- Ahmad Fauzan. (2015). Teks Al-Quran dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd. Jurnal Kalimah, 13(1).
- Al-Hafid Muhammad Al-Dhahabi. (1996). Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an, terjemah Hamim Ilyas dan Machnun Husein. PT. Raja Grafindo Persada.
- Fahmi Salim. (2010). Kritik Terhadap Studi Al-Quran Kaum Liberal. Prespektif.
- Nasr Hamid. (1992). Naqd al-Khitab al-Dini. Sina' li al-Nashr.
- Nasr Hamid. (2014). Mafhum al-Nass: Dirasat Fi 'Ulum al-Quran,. Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.
- Samuel M. Zimmer. (1907). Para orientalis Kristen sejak lama berusaha menceraabut Islam dari akarnya sebagai Agama Ibrahimiyah dengan menyatakan bahwa ajaran ini hasil imajinasi Muhammad, karena itu karya-karya orientalisme terutama di masa awal menyebut Islam dengan Muhammadian