

Tekstualitas Al-Qur'an dan Konsep Ma'na Cum Maghza dalam Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd

Muhammad Aldiansyah Pratama^{1*}, Safrudin Edi Wibowo², Khoirul Faizin³

^{1,2,3} Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, Indonesia

INFO ARTIKEL

Riwayat Artikel:

Diterima: 25-04-2024

Disetujui: 27-04-2024

Diterbitkan: 29-04-2024

Kata kunci:

Tekstualitas Al-Quran

Ma'na Cum Maghza

Nasr Hamid Abu Zayd

ABSTRAK

Abstract: This paper discusses the thoughts of the figure Nasr Hamid Abu Zayd about his views on the technology of the Qur'an and his concept of ma'na maghza. His discourse on the textuality of the Qur'an which considers the text of the Qur'an to be a cultural product (muntaj tsaqafi) has always been a polemic among Qur'anic exegesis. Likewise, the concept of ma'na maghza that it offers is considered to be able to contextualize the text with the present and become a breakthrough solution to answer contemporary problems that have not been able to be solved. The purpose of this paper is to review more deeply what is behind Nasr Hamid Abu Zaid in his view of al-Qur'an, and how the concept of ma'na maghza is understood and its application. This paper is a type of library research, which is writing whose search and review comes from written materials in the form of books, journal articles, manuscripts and other written works. As for the conclusion in this paper, Nasr Hamid in his view of the textuality of the Qur'an considers the text of the Qur'an to be a cultural product (muntaj tsaqafi). This is because in his view the Qur'an revealed to the Prophet Muhammad SAW for more than 20 years has never been separated from the situation and socio-cultural conditions of the Arab community that surrounds it which is the object of the Qur'an. While the concept of ma'na maghza offered to be a new approach in interpreting the text of the Qur'an becomes a positive thing in itself in the world of contemporary interpretation, This is because this theory can contextualize the text with current conditions.

Abstrak: Tulisan ini membahas tentang pemikiran tokoh Nasr Hamid Abu Zayd tentang pandangannya mengenai tekstualitas al-Qur'an dan konsep ma'na cum maghza-nya. Wacananya tentang tekstualitas al-Qur'an yang menganggap teks al-Qur'an merupakan produk budaya (muntaj tsaqafi) selalu menjadi polemik tersendiri di kalangan pegiat tafsir Qur'an. Begitupun dengan konsep ma'na cum maghza yang ditawarkannya dianggap dapat mengkontekstualisasikan teks dengan masa kini dan menjadi terobosan solusi untuk menjawab persoalan-persoalan kekinian yang belum mampu terpecahkan. Adapun tujuan tulisan ini adalah untuk mengulas lebih dalam mengenai apa yang melatarbelakangi Nasr Hamid Abu Zaid dalam pandangannya terhadap al-Qur'an, dan bagaimana pengertian konsep ma'na cum maghza serta penerapannya. Tulisan ini berjenis studi pustaka (library research), yakni tulisan yang penelusuran dan penelaahannya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, artikel jurnal, naskah-naskah dan karya tulis lainnya. Adapun kesimpulan dalam tulisan ini, Nasr Hamid dalam pandangannya mengenai tekstualitas al-Qur'an menganggap teks al-Qur'an merupakan produk budaya (muntaj tsaqafi). Hal ini dikarenakan dalam pandangannya al-Qur'an yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW selama lebih dari 20 tahun tidak pernah lepas dari situasi dan kondisi sosial-budaya masyarakat Arab yang melingkupinya yang menjadi objek diturunkannya al-Qur'an. sedangkan konsep ma'na cum maghza yang ditawarkan untuk menjadi pendekatan baru dalam memaknai teks al-Qur'an menjadi hal positif tersendiri dalam dunia tafsir kontemporer, hal ini lantaran teori ini dapat mengkontekstualisasikan teks dengan kondisi kekinian.

Alamat Korespondensi:

Muhammad Aldiansyah Pratama,

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, Indonesia

E-mail: aldiansyahpratama568@gmail.com

PENDAHULUAN

Pada dasarnya Al-Qur'an sebagai teks memerlukan pemahaman, justifikasi, dan interpretasi yang mendalam. pemilihan bahasa Arab yang dipilih Tuhan untuk menyampaikan pesan agung-Nya, tentu, sesuai dengan kemajuan pemahaman manusia yang tercakup dalam teks Al-Qur'an, Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kajian Al-Qur'an di zaman modern ini mencakup seluruh kemajuan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu linguistik yang dalam hal ini menggunakan teks sebagai satuan terendahnya. Setiap pilihan kata yang disusun pencipta-Nya tentu tiada yang tanpa arti. Untuk memantau evolusi makna teks, sangat penting bagi individu—terutama mereka yang berspesialisasi dalam penafsiran Al-Qur'an—untuk mengadopsi ide-ide terkini dari disiplin ilmu linguistik, sastra, semiotika, dan hermeneutika saat mempelajari penafsiran Al-Qur'an (Musbikin 2016, 75).

Al-Quran yang dipercaya sebagai kitab yang *shalih li kulli zaman wa makan*, yakni berlaku sepanjang zaman dan tempatnya, pastilah tidak akan pernah redup terhadap upaya manusia untuk terus berusaha memaknainya, yang tentunya dengan semangat zaman dan tempatnya kapan dan di mana al-Qur'an itu akan diberlakukan. Sehingga al-Qur'an bisa benar-benar dipandang fleksibel dan elastis yang dapat bermanfaat di sepanjang zamannya.

Banyaknya metodologi dan pendekatan untuk memahami isi Al-Qur'an yang telah dikemukakan oleh para Ulama terdahulu sepanjang sejarahnya, bahkan sejak zaman para sahabat, merupakan upaya guna merealisasikan pemahaman teks al-Qur'an agar dapat diaplikasikan dalam kehidupan di setiap perkembangan zamannya. Maka dari itu, metodologi atau pendekatan seperti *tahlilli*, *maudhu'i*, *muqaran* hingga metodologi kontemporer seperti hermeneutika telah banyak mengilhami para cendekiawan muslim kontemporer untuk ikut serta dalam menawarkan teorinya dalam usaha memahami teks al-Qur'an seperti, Hassan Hanafi, Farid Essack, Abdullah saeed, Khaled Abou el-Fadel, Mohammed Arkoun, Fazlur Rahman hingga Nasr Hamid Abu Zaid. (Imam Musbikin 2016, 75) Tokoh-tokoh pemikir kontemporer ini sebagian besar menawarkan teori-teori baru sebagai metodologi, dan mencoba mendekati al-Quran dengan sisi kaca mata yang berbeda. Tokoh seperti Fazlur Rahman dengan teorinya *double movement*, Khaled Abou al-Fadl, yang mengembangkan teori negosiasi hermeneutika, dan Nasr Hamid Abu Zaid yang mengkaji tekstualitas Al-Qur'an dan konsep ma'na cum maghzanya. Terlepas dari apakah tawaran mereka diterima atau tidak, apakah kontroversial atau tidak, kehadiran mereka tampaknya berdampak pada kebangkitan kembali mata kuliah Studi Islam yang sempat lesu di masa lalu karena dianggap sudah mapan dan definitif.

Nama terakhir yang disebutkan di atas menjadi cukup menarik bagi penulis untuk mengeksplorasinya secara lebih dalam, karena pengaruhnya yang luar biasa dalam perkembangan hermeneutika di Mesir, Barat hingga Indonesia. Dalam asumsinya, bagi Nasr Al-Qur'an sebagai teks yang berwujud bahasa telah menjadi teks sentral bagi peradaban Arab pasca era Jahiliyah. al-Qur'an yang diturunkan secara berangsur-angsur menjadi bukti adanya hubungan dialektika antara teks dengan realitas. Turunnya Al-Qur'an di Jazirah Arab sebagai respons terhadap kondisi saat itu, yang kemudian membantu terhadap proses kebangkitan peradaban. Namun demikian perkembangan peradaban tidak berarti bahwa teks adalah satu-satunya faktor; melainkan, teks dan realitas yang saling berinteraksi dan berkomunikasi satu sama lain. Teks Al-Quran tidak dapat dipisahkan dengan dunia di sekitarnya, seperti halnya karya sastra. (Kurdi, dkk 2010, 115) Menelaah upaya yang dibangun untuk mendialogkan antara teks dan realitas, maka dapat dipahami bagaimana konstruksi hermeneutik Nasr Hamid Abu Zaid dalam menemukan *dalalah* dan maghza yang terdapat dalam teks Al-Quran. Nasr sangat memperhatikan struktur kebahasaan teks serta faktor-faktor yang mempengaruhi produksi teks.

Tulisan ini akan mengkaji bagaimana pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid tentang tekstualitas al-Qur'an dan ma'na cum maghza. Studi tentang pemikiran Nasr hamid Abu Zaid tentu telah banyak dilakukan dalam studi terdahulu. Namun sejauh penelusuran penulis, studi yang ada hanya terfokus pada beberapa pembahasan tertentu, seperti tulisan yang membahas tentang "*Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd Terhadap Al-Qur'an dan Interpretasinya*", (Niamullah 2022, 1-10) "*Historisitas Al-Qur'an; Studi Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Sebab Turunnya Al-Qur'an*", (Khoiruddin dan Hulaelah 2014, 8-

21) "Metodologi penafsiran al-qur'an kontemporer telaah atas pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dan Mohammed Arkoun", (Said 2018) Berbeda dengan tulisan ini yang akan membahas pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dengan menitikberatkan pemikirannya pada tekstualitas al-Qur'an dengan konsep Ma'na Cum Maghza, semua tulisan tersebut sama-sama membahas pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid namun tidak fokus secara khusus pada apa yang penulis ingin bahas. Tentu saja juga banyak artikel yang telah ditulis tentang gagasan ma'na cum maghza, namun penulis akan berusaha untuk memperluas topik dari segi pengetahuan, aplikasi, dan pandangan penulis tentang teori ma'na cum maghza.

Tujuan studi ini ingin memperluas khazanah keilmuan dan melengkapi kekurangan yang ada dalam karya-karya terdahulu. Setidaknya ada tiga poin pokok yang akan dikaji dalam studi ini: *pertama*, menelusuri latar belakang yang mempengaruhi pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd. *Kedua*, mendeskripsikan secara luas terkait pandangan Nasr Hamid Abu Zayd tentang tekstualitas al-Qur'an. *Ketiga*, mendeskripsikan konsep ma'na cum maghza yang ditawarkan Nasr Hamid Abu Zayd dalam menafsirkan makna teks Alquran.

METODE

Tulisan ini berjenis studi pustaka (*library research*), yakni tulisan yang penelusuran dan penelaahannya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, artikel jurnal, naskah-naskah dan karya tulis lainnya. Penulis akan mendeskripsikan secara analisis terkait data-data yang telah diperoleh mengenai kajian tekstualitas al-Qur'an dan konsep ma'na cum maghza dalam pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd. Analisis yang akan digunakan dalam penelitian ini terdiri dari; *Konten Analisis*, Sebuah metode yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha memunculkan karakteristik pesan yang digunakan secara objektif dan sistematis. Dengan metode ini, akan diperoleh suatu hasil atau pemahaman terhadap isi pesan penulis secara objektif, sistematis dan relevan secara sosiologis. Sujono dan Abdurrahman, (1998)

Penelitian kepustakaan (*library research*), atau penelitian yang menekankan pada kajian dan analisis yang terkait dengan materi penelitian, baik dari sumber primer maupun sekunder yang digunakan dalam tulisan ini. Semua informasi yang dikumpulkan untuk penelitian ini berasal dari bahan tekstual seperti buku, manuskrip, catatan, foto, dan sumber lainnya. Poin pentingnya adalah gaya penelitian ini lebih tertarik pada masalah teoritis, konseptual, atau konseptual isu, serta konsep, ide, dan sebagainya Semua itu termuat dalam bahan-bahan tertulis seperti buku, naskah dan lain sebagainya sebagaimana telah disebut. (Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz 2016, 28)

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi dan Karya Nasr Hamid Abu Zayd

Pada 10 Juli 1943, Nasr Hamid Rizk Abu Zayd lahir di desa Qahafah, dekat kota Thantha di Mesir. Dia dibesarkan di lingkungan keluarga yang religius. Ayahnya merupakan seorang aktivis Ikhwanul Muslimin yang pernah ditahan setelah dieksekusinya Sayyid Qutb. Ia mulai belajar, menulis, dan menghafal Al-Quran di Kuttub saat berusia empat tahun, seperti anak-anak muda Mesir lainnya. Karena kecerdasannya, ia mampu menghafal Alquran pada usia delapan tahun, hingga memberinya julukan "Syaiikh Nasr" oleh anak-anak muda di lingkungannya. (Moch. Nur Ichwan 2003, 16) Nasr Hamid bergabung dengan gerakan Ikhwanul Muslimin pada tahun 1954, saat usianya baru sebelas tahun, saat itu masih menjadi organisasi kecil dengan berbagai cabang di setiap dusun. Meski usianya masih terlalu muda untuk bergabung dengan gerakan tersebut, Nasr Hamid ingin bergabung dan merengsek pada kepala cabang di dusunnya, yang saat itu dipimpin oleh Sayyid Qutb. Nasr Hamid ditangkap dan ditahan selama satu hari karena namanya masuk dalam daftar anggota, kemudian dibebaskan karena masih di bawah umur. Ia juga tertarik dengan gagasan Sayyid Qutb dalam bukunya *al-Islam wa al-Adalah al-Ijtima'iyah* (Islam dan Keadilan Sosial), khususnya pada keadilan manusia dalam penafsiran Islam.

Nasr Hamid Abu Zayd menyelesaikan sekolah dasar dan menengah di Thantha. Dia harus bekerja keras untuk menopang ekonomi keluarganya ketika ayahnya meninggal saat dia berumur empat

belas tahun. Dia bekerja sebagai spesialis elektronik di organisasi komunikasi nasional di Kairo setelah lulus dari sekolah teknik Thantha pada tahun 1960. Ketertarikannya pada kritik sastra terbukti dalam artikel awalnya, yang diterbitkan pada tahun 1964 di Jurnal al-Adab, yang dipimpin oleh Amin al-Khulli, dan menandai dimulainya kemitraan intelektual antara Nasr Hamid Abu Zayd dan Amin al-Khulli. "*Hawl Adab 'Al-Ummal wa Al-Fallahin'*" (Tentang Sastra Burung dan Petani) dan "*Azmah Al-Aghniyyah Al-Mishriyyah*" (Krisis Lagu Mesir) adalah dua artikelnya saat itu. Ketika sosialisme dan revolusi merajalela di Mesir pada 1960-an, Nasr menjadi sangat tertarik pada mereka dan mulai mengkritik Ikhwanul Muslimin, meskipun dia tidak mengungkapkan kritik ini dalam publikasi awalnya. Kemudian, pada 1968-an, Nasr mendaftar di Departemen Bahasa dan Sastra Arab Universitas Kairo sambil bekerja paruh waktu, belajar di malam hari dan bekerja di siang hari. Nasr berhasil menyelesaikan studinya pada tahun 1972, dengan mendapat pujian tinggi (*cum laude*). (Imam Musbikin 2016, 75)

Menyusul digesernya Amin Al-Khulli dari tim pengajar, ia dipekerjakan sebagai asisten pengajar untuk mengisi kekosongan pada program studi Al-Qur'an, karena, administrasi lembaga membutuhkan asisten pengajar baru, terutama Nasr Hamid Abu Zayd, untuk memfokuskan studi Magister dan Doktoralnya pada studi Islam. Nasr Hamid sebenarnya ragu-ragu untuk memulai topik ini karena pengalaman Muhammad Ahmad Khalafallah yang mengalami kesulitan besar sejak ia menggunakan studi kritik sastra. Dalam disertasinya, ia fokus pada kisah-kisah Alquran. Namun, pada akhirnya, Nasr Hamid menerima keputusan tersebut, dan sejak saat itu ia mempelajari Al-Qur'an dan isu-isu tafsir dan hermeneutika.

Nasr menerima beasiswa *Ford Foundation* pada tahun 1975 untuk belajar selama dua tahun di American University di Kairo. berselang Dua tahun, ia meraih gelar MA dengan predikat *cumlaude* dan Jurusan Bahasa dan Sastra Arab di Universitas Kairo dengan judul tesis *al-Ittihah al-aqli fi al-tafsir: Dirasah fi Qadiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'Inda al-Muktazilah* (Rasionalisme dalam Tafsir: Kajian Masalah Metafora menurut Muktazilah), dan diterbitkan pada tahun 1982. Setelah itu bekerja sebagai dosen. Nasr mengajar bahasa Arab untuk orang-orang asing di Centre for Diplomats dan Kementerian Pendidikan antara tahun 1976-1978, selain mengajar di Universitas Kairo. Ia bergabung dengan *Centre for Middle East Studies* di Universitas Pennsylvania, Amerika Serikat pada tahun 1978, di mana ia menekuni ilmu-ilmu sosial dan antropologi, termasuk kepercayaan tentang cerita rakyat (*folklore*). pada saat itulah, Nasr mulai akrab dengan ide-ide hermeneutika Barat. Dia kemudian menghasilkan esai bahasa Arab pertama tentang hermeneutika, "*Al-Hirminiyuthiqa wa Mu'dhilat Tafsir al-Nashsh*" (Hermeneutika dan Masalah Penafsiran Teks).

Di tahun 1981, Nasr memperoleh gelar Ph.D dibidang Studi Islam dan Bahasa Arab dalam jurusan yang sama dengan predikat *camlaude*, dengan judul disertasi *Falsafat al-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhy al-Din Ibnu 'Arabi* (Filsafat Tawil: Studi Hermeneutika Al-Qur'an Muhy al-Din Ibnu 'Arabi), diterbitkan pada tahun 1983. Nasr Hamid Abu Zaid dipromosikan menjadi profesor madya pada tahun 1982, dan pada tahun yang sama ia menerima penghargaan '*Abd al' Aziz al-Ahwam* untuk kemanusiaan atas gagasannya tentang kemanusiaan dan budaya Arab. Kemudian, dari tahun 1985 hingga 1989, dia menjadi profesor tamu di Osaka University of Foreign Studies Jepang. Dia diangkat menjadi *Associate Professor* pada tahun 1987, sambil tetap tinggal di Jepang. Nasr tampaknya paling produktif selama era Jepang. Selama ini, Nasr menyelesaikan bukunya *Mafhum al-Nashsh: Dirasah fi Ulum al-Qur'an* (Konsep Teks: Studi Ilmu Al-Qur'an) dan menulis banyak esai yang akan diterbitkan di *Naqd al-Khitab al-Dini* (Kritik Wacana Keagamaan). (Imam Musbikin 2016, 76-77)

Adapun karya-karya lainnya yang telah tercatat antara lain sebagai berikut: 1) *Hawl Adab al-Ummāl wa al-Fallahīn*" dan "*Azmah al-Aghniyyah al-Miṣriyyah*" (1964); 2) *Al-Hirminiyūṭiqā wa Mu'djilat Tafsīr al-Naṣ* (1978); 3) *Dawāir al-Khawf: Qirā'ah fi Khiṭāb al-Mar'ah* (Lingkaran Ketakutan: Pembacaan atas Wacana Perempuan) (1995); 4) *Al-Naṣ, al-Sulṭah, al-Ḥaqīqah*, (Teks, Otoritas, Kebenaran) (1995); 5) *Mafhūm al-Naṣ : Dirāsah fi al-'Ulūm al-Qur'an* (1980-an); 6) *Al-Mar'ah fi al-Khiṭāb al-Azmah* (Perempuan dalam Wacana Krisis) (1994); 7) *Isykāliyyāt al-Qirā'ah wa Aliyyāt al-*

Ta'wīl (Problem Pembacaan dan Mekanisme Interpretasi) (1994); 8) Al-Imām al-Syāfi'ī wa Ta'sīs al-Aidiyūlijiyā al-Wasaṭiyyah (al-Imam Syafi'i dan Pendirian Ideologi Barat), kritik terhadap pendiri mazhab Syafi'iyah dalam hukum Islam (1990-an); 9) Naqd al-Khiṭab al-Dīnī (1980-1990); DAN 10) Filsafat al-Ta'wīl : Dirāsah fi Ta'wīl al-Qur'an 'inda Muḥy al-Dīn ibnu 'Arabī (1983)

Tekstualitas al-Qur'an dalam Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zaid mencoba memberikan pemikirannya tentang tekstualitas Al-Quran sebagai cara penafsiran. Meskipun Abu Zayd tidak menyangkal transendensi teks al-Qur'an sebagai firman Tuhan, namun ia meyakini bahwa al-Qur'an telah dimanusiakan oleh lingkaran bahasa dan budaya yang melingkupinya, sehingga al-Qur'an telah menjadi profan dan terbuka untuk kajian kritis. seperti teks-teks lain pada umumnya. Oleh karena itu Nasr Hamid berpendapat bahwa teks al-Qur'an merupakan produk budaya berdasarkan pengertian ini. Saat menafsirkan Al-Qur'an dalam kerangka ilmiah, Nasr memperlakukan teks tersebut seperti karya tulis lainnya; dalam pandangannya, Al-Qur'an merupakan dokumen terpenting dalam pengembangan kebudayaan Islam. Mungkin apa yang dikatakan Adian Husaini dalam penjelasannya yang panjang lebar mengenai perdebatan ini masuk akal karena, dalam pandangannya, Naṣr mempunyai keberanian untuk mengidentifikasi Nabi Muhammad sebagai “semacam” penulis Al-Quran. (Ahmadi 2017, 23)

Menurut Nasr, persoalan utama dalam hermeneutika Al-Qur'an bukanlah pada keberagaman tafsir itu sendiri, melainkan pada disparitas konsepsi tentang hakikat teks, yang pada akhirnya menimbulkan keberagaman penafsiran. Yang dimaksud dengan teks (*naṣ*) dan kitab (*mushāf*) didefinisikan secara khusus dalam Naṣr. Beliau mengatakan bahwa *mushāf* tidak perlu dipahami karena telah bertransformasi menjadi suatu bentuk, namun teks perlu dipahami, dijelaskan, dan ditafsirkan (Moch. Nur Ichwan 2003, 55). Pengembangan teori teks Naṣr mempertimbangkan interaksi teks, bahasa, budaya, dan sejarah. Di sini, Naṣr membedakan dua kategori teks: teks utama (Al-Qur'an) dan teks sekunder (sunah Nabi). Yang dilakukan teks sekunder hanyalah memberikan interpretasi terhadap tulisan aslinya (Moch. Nur Ichwan 2003, 68).

Kata teks (*text*) disebut "*al-nass*" dalam bahasa Arab, sedangkan kata "*al-nass*" berarti mengangkat dalam bahasa Arab klasik. Nasr terlebih dahulu mendeskripsikan evolusi makna teks dari sudut pandang etimologis sebelum menganalisis makna kosa kata teks. Nasr merasa terdorong untuk menelusuri evolusi makna teks dari asal-usulnya, berangkat dari premis bahwa kata teks (*al-nass*) adalah bahasa, dan bahwa bahasa merupakan sistem tanda primer dalam struktur kebudayaan pada umumnya. Oleh karena itu, melacak perkembangan bahasa merupakan langkah pertama yang harus dilakukan sebelum mengungkapkan topik teks itu sendiri (Kurdi, dkk 2010, 118).

Dapat diklaim bahwa pengertian teks (*al-nas's*) secara kontemporer merupakan seperangkat tanda yang dikelompokkan dalam sistem keterkaitan yang menghasilkan makna dan pesan yang luas. Tanda-tanda ini bisa dalam bahasa biasa atau dalam bahasa asing. Akibatnya, struktur tanda-tanda dalam suatu sistem yang memuat pesan mencakup juga teks. Ringkasnya, pandangan Nasr menyimpulkan bahwa dalam teks terdapat sistem isyarat, yaitu adanya keterkaitan antara penanda dan petanda. Karena bahasa adalah tanda utama sekaligus pusat budaya, memahami pesan yang terkandung di dalamnya memerlukan pemeriksaan struktur tanda serta proses interaksi timbal balik antar komponen (Kurdi, dkk 2010, 121). Sebagai sebuah pesan, teks Al-Quran menyiratkan bahwa masyarakat sebagai objek yang itu artinya adalah untuk semua orang, manusia yang terikat pada sistem linguistik yang sama dengan teks dan terkait dengan peradaban di mana bahasa dianggap sebagai intinya. (Nasr Hamid Abu Zaid 2001, 69) Oleh karena itu, tujuan menyelidiki pengertian teks oleh Nasr Hamid Pertama, melacak keterkaitan dan kontak sistematis (*al'alaqat al-murakkabat*) antara sebuah teks dan budaya yang menentukan produksinya. *Kedua*, menganggap teks sebagai salah satu jenis budaya. (Nasr Hamid Abu Zaid 2001, 28) Pertimbangan gagasan teks dalam tujuan kedua ini dipusatkan pada faktor-faktor yang berhubungan dengan masalah budaya dan tradisi, terutama pertanyaan historisitas, otoritas, dan konteks.

Teks al-Qur'an selalu memiliki hubungan dialektis dengan lingkungan masyarakat Arab pada saat turunnya wahyu, yang merupakan hal nyata yang memberikan kesan bahwa di satu sisi teks al-Qur'an secara tidak langsung terbentuk oleh realitas peradaban Arab, dan di sisi lain, teks Al-Qur'an berperan dalam merombak peradaban melalui pesan atau konsep yang dibawa oleh Al-Qur'an itu sendiri. Ini menyiratkan bahwa realitas budaya Arab sudah ada sebelum teks Al-Quran diturunkan. Selain itu, perjalanan pewahyuan teks al-Qur'an dari awal hingga akhir tidak dapat dipisahkan dari realitas dan budaya yang melingkupinya. Oleh karena itu Nasr Hamid mengklaim bahwa Al-Quran adalah produk budaya (*muntaj tsaqafi/cultural product*) sebagai hasil dari proses tersebut. (Shihab 2013, 472)

ان النص في حقيقته وجوهه منتج ثقافي والمقصود بذلك انه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما (Nasr Hamid Abu Zaid 2001, 22)

Pandangan Nasr Hamid tentang teks al-Qur'an sebagai produk budaya tidak lain hanya ingin menunjukkan bahwa terbentuknya atau diturunkannya al-Qur'an kepada nabi Muhammad saw bukan pada masyarakat yang kosong akan budaya, melainkan dari proses turunnya selama lebih dari 20 tahun juga terbentuk oleh realitas dan budaya yang melingkupinya. Dalam bukunya Mafhum Nash ia mengklaim bahwa teks, pada hakekat dan isinya, adalah produk budaya, yang merupakan asumsi yang tidak memerlukan bukti. Gagasan esensial di balik teori ini adalah bahwa Al-Qur'an diilhami oleh Tuhan, tetapi sebagaimana adanya mencapai realitas dunia, wahyu tersebut tersejarahkan dan dimanusiakan oleh "intervensi" budaya dalam kerangka sistem linguistik.

Kesimpulan Abu Zayd tentang status al-Qur'an sebagai produk budaya sebenarnya didasarkan pada pemisahannya terhadap al-Qur'an. Dimana teks terbagi dalam dua tahap yang menjelaskan dialektika teks dengan realitas sosio-kulturalnya: 1) Tahap dimana teks al-Qur'an berkembang dan membangun dirinya secara struktural dalam konteks budaya yang melingkupinya, termasuk ciri-ciri linguistik. Ini dikenal sebagai tahap pembentukan (*marhalah al-tasyakkul*), dan ini menggambarkan teks Al-Qur'an sebagai "produk budaya"; DAN 2) Tahap di mana teks al-Qur'an membangun dan merekonstruksi sistem budayanya, yaitu dengan mengembangkan sistem linguistik yang unik yang berbeda dari bahasa induknya dan kemudian memberikan pengaruh pada sistem budayanya. Abu Zayd menyebut tahapan ini sebagai era pembentukan (*marhalah al-musykil*). Teks yang awalnya merupakan produk budaya, kini menjadi pencipta budaya.

Ketika Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad, tidak diragukan lagi bahwa Al-Qur'an menggunakan bahasa yang dapat dipahami oleh orang-orang yang pertama kali dituju. Al-Quran menggunakan bahasa Arab sebagai pengantar tentang apa yang dimaksudkan dalam isi kitab suci dalam kaitannya dengan proses wahyu yang ditujukan pada masyarakat Arab saat itu. Akibatnya, memahami Alquran sebagai sebuah teks berkaitan erat dengan budaya dan seluk-beluk peradaban Arab. Ringkasnya, Al-Quran yang kita miliki saat ini adalah teks budaya yang diilhami oleh evolusi peradaban Arab saat itu (*marhalah rahalah al-tasyakkul*), dan teks ini kemudian membantu untuk melahirkan budaya baru, yaitu budaya Islam (*marhalah al-tasykil*).

Dalam hal penegasan Nasr Hamid Abu Zaid tentang Al-Quran sebagai produk budaya, ia berusaha menunjukkan bahwa teks Al-Quran yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. Bukan pada masyarakat yang bebas budaya (sebagai objek), melainkan pada teks yang telah tercipta dalam realitas dan budaya selama lebih dari 20 tahun. Namun, orang-orang yang menentanginya terkadang salah mengartikan ungkapan ini, mengklaim bahwa Al-Quran sepenuhnya dihasilkan oleh budaya yang melingkupi proses turunnya, seolah-olah Al-Quran bukan lagi wahyu dari Allah, melainkan makhluk yang diciptakan oleh peradaban. Terlepas dari kenyataan bahwa Nasr tidak memenuhi tuduhan tersebut, dia mengakui bahwa Al-Qur'an adalah wahyu. Hal ini ditunjukkan dalam bukunya "Mafhum al-Nass" dengan mendahulukan pokok bahasan wahyu, sebelum pokok bahasan lainnya.

Mungkin hal penting yang perlu direnungkan adalah nalar Nasr Hamid yang memandang teks Al-Quran sebagai produk budaya. Sebagai seorang intelektual, kita tahu Nasr memiliki landasan dalam pendidikan sastra, sehingga ide-ide sastra yang dipelajari dapat memiliki andil dalam pemikirannya.

Dapat dikatakan bahwa anggapan teks al-Qur'an sebagai produk budaya berdasar pada teori kritik sastra, yakni strukturalisme genetik dan sosiologi sastra. Menurut Lucian Goldmann, karya sastra adalah kerangka yang ada sebagai produk sejarah yang berkesinambungan. Sementara itu, sosiologi sastra berpandangan bahwa karya sastra tercipta melalui interaksi yang bermakna, yaitu antara subjek pencipta dan masyarakat. Menurut pengertian ini, karya sastra merupakan bagian dari masyarakat, yaitu sebagai rekaman sosial. Bagaimanapun Seorang pengarang, tidak memungkinkan dalam terciptanya suatu karya sastra tanpa adanya latar belakang realitas yang melingkupinya. Akibatnya, karya sastra pada hakekatnya merupakan produk peradaban tertentu. Mungkin ide-ide sastra seperti inilah yang mempengaruhi pemikiran Nasr Hamid, menyebabkan dia melihat teks Al-Quran sebagai artefak budaya. (Kurdi, dkk 2010, 124)

Konsep Ma'na Cum Maghza dan Aplikasinya terhadap Teks Al-Qur'an

Nasr Ḥāmid Abū Zayd, mulai mengenal hermeneutika pada tahun 1978, saat itu Nasr Hamid menulis "*al-Hirminiyūṭīqā wa Mu'djilat Tafsīr al-Naṣ*". Bahkan dia mempertegas dengan menyebut bahwa hermeneutika adalah ilmu modern yang telah membuka pandangannya terhadap dunia interpretasi al-Qur'an. (Adian Husaini 2007, 41) Abu Zayd berusaha menerapkan analisis hermeneutis konstruktif pada banyak penyelidikan Al-Qur'an yang dilakukannya. Ia menyimpulkan bahwa persoalan utama kajian Islam adalah bagaimana memahami tulisan-tulisan secara umum—baik kitab sejarah maupun keagamaan seperti Al-Qur'an. (Nasr Hamid Abu Zayd 2003, 3) Menurut Abu Zayd, hermeneutika membantu mengalihkan fokus penafsiran Al-Qur'an dari Al-Qur'an itu sendiri kepada penafsirnya (mufassir). Dia meminta nasihat dari berbagai ahli teori sastra dan ahli hermeneutika, termasuk Paul Ricoeur, TS Elliot, Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger, Gadamer, Hirsh, dan Goldman. (Kusmana 2012, 267)

Nasr Hamid Abu Zayd mengadopsi hermeneutika Gadamer dalam kajiannya terhadap teks al-Qur'an untuk memastikan posisi kebebasan seorang pembaca atau interpretasi dalam menggunakan sesuatu yang menjadi ciri khasnya. Meskipun demikian, dia tampaknya tidak begitu terjebak dalam relativisme pemahaman. Dalam memahami simbol, ia juga menggunakan hermeneutika objektif Paul Ricoeur. Ricoeur mendemonstrasikan bahwa pembaca mungkin sampai pada makna objektif dengan menginterpretasikan tanda yang melibatkan kontraksi makna. Setelah memahami makna simbol, kemudian dicari signifikansi makna itu dari pandangan pembaca. Sebagai konsekuensi dari mengambil hermeneutika dua tokoh hermeneutika tersebut di atas, Nasr Hamid Abu Zayd mencetuskan dua konsep fundamental dalam hermeneutika al-Qur'an: makna (*ma'na*) dan signifikansi (*maghza*). Gagasan hermeneutika Abu Zayd juga memiliki dampak yang signifikan terhadap wacana hermeneutika al-Qur'an di Indonesia, khususnya pada Sahiron Syamsudin, Guru Besar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di kampus UIN Sunan Kalijaga yang terlibat aktif dalam mempopulerkan wacana ini. (Adi Fadilah 2019, 17)

Sahiron Syamsuddin yang mempopulerkan wacana tersebut mengubah gagasan Fazlur Rahman dan Abu Zayd dengan menambahkan teori Ma'na Cum Maghza-nya. Menurut pandangan ini, seorang pembaca pertama-tama harus mencari makna asli teks (makna objektif) seperti yang dirasakan oleh pendengar atau penerima pertama Al-Qur'an, dan kemudian mencari arti pentingnya dalam konteks saat ini. Terdapat berbagai terminologi dalam teori ini yang sebanding dalam pemahamannya terhadap teks Alquran, seperti gerakan ganda hermeneutika yang dianut oleh Fazlur Rahman dan pendekatan kontekstual (*Contextual Approach*) yang dimiliki oleh Abdullah Saeed. Namun, frasa ini sejauh ini hanya digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat hukum. Tidak sama dengan teori Ma'na Cum Maghza, yang diharapkan mampu digunakan untuk memahami seluruh pembahasan teks dalam Al-Qur'an. (Syamsuddin 2017, 132)

Pendekatan hermeneutik dengan konsep ma'na cum maghza merupakan gagasan yang sangat baru dalam kajian Islam. Teori ini terdiri dari tiga tahapan penafsiran. Pertama, mencari pemahaman sejarah (*al-ma'na al-tarikh*), kemudian mencari makna fenomenal sejarah (*al-maghza al-tarikh*). Pencarian makna sejarah dan makna fenomenal sejarah memerlukan kajian linguistik al-Qur'an, kajian intratekstualitas dan intertekstualitas, kajian konteks historis wahyu, dan eksplorasi *maqsad-maghza al-*

ayah. Meminjam konsep makro dan mikro Jorge Gracia untuk memahami konstruksi konteks sejarah. Asbabun Nuzul merupakan bagian dari konteks mikro, sedangkan konteks makro adalah keseluruhan kondisi berupa tradisi, sistem hukum, dan sosial politik yang mengelilingi masyarakat Arab dan yang terkait dengannya pada abad ketujuh. *ayahat* masa berlakunya ayat tersebut. (Syamsuddin 2017, 133) Kemudian langkah ketiga, yaitu mencari hubungan fenomenal yang dinamis al-maghza al-mutaharrik al-ma'asir yang tujuannya untuk mengkontekstualisasikan maqsad-maghza al-ayah pada masa dimana Alquran hendak diterapkan. (Firdausiyah, t.t., 31)

Dari pemaparan pengertian ma'na cum maghza di atas, jelaslah bahwa kajian linguistik tidak dapat dipisahkan dari kritik sejarah untuk mengidentifikasi makna (*maghza*) yang akan digunakan di zaman modern. Misalnya dalam memahami makna Q.S al-Maidah ayat 51: “*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai auliya, sebagian mereka adalah auliya bagi yang lain. Barang Siapa di antara kamu menjadikan mereka sebagai auliya maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*” Ayat ini dapat diidentifikasi sebagai ayat Madaniyyah. Karena turun setelah hijrah pada tahun 622 M, Madinah adalah kota metropolitan yang ramai dengan beragam populasi agama yang mencakup Yahudi, Nasrani dan penyembah berhala lainnya. Sedangkan suku yang paling terkenal adalah suku Aus dan Khazraj yang sering berkonflik. Karena situasi di Madinah yang dihuni oleh banyak agama dan kebangsaan, Nabi Muhammad mencapai kesepakatan yang dikenal dengan Piagam Madinah. Setiap orang diizinkan kebebasan untuk mempraktikkan berbagai keyakinan mereka di bawah perjanjian.

Menurut F.E. Peters, perpecahan antara Yahudi dan Muslim terjadi setelah perang Badar, dimana mereka melanggar perjanjian Madinah. Ka'ab Ibn al-Asyraf memimpin agitasi anti-Yahudi, dan dia bahkan meminta Abu Sufyan, pemimpin kaum pagan Mekkah, untuk melawan Nabi dan para pendukungnya. Selanjutnya, orang Yahudi melecehkan wanita Muslim di pasar. Ini, menurut Syamsuddin, adalah setting makro dari Q.S. turunnya al-Maidah ayat 51. Sementara itu, berbagai riwayat lainnya menggambarkan asal-usul atau konteks mikro ayat tersebut. Namun, Syamsuddin menyimpulkan dari berbagai riwayat dalam tulisan al-Widi bahwa perbuatan 'Abdullah Ibn Ubay Ibn Saul, seorang munafik, menjadikan orang-orang Yahudi yang melanggar perjanjian Madinah sebagai teman dan sekutu (*alliances/awliya*) untuk menyerang umat Islam adalah sejarah yang paling dapat diterima. Perlu dicatat bahwa semua kisah ini menggambarkan keadaan pertempuran di Mekah antara Muslim dan kaum kafir Mekkah. (Syamsuddin 2017, 134)

Tahap kedua, diikuti dengan analisis linguistik. Term *awliya*, merupakan turunan dari frasa *walaya*, memiliki banyak arti. Menurut Syamsuddin, setidaknya ada dua istilah yang mengungkapkan makna *awliya*. Pertama, *umara* berarti mencapai dan mengendalikan apapun dengan kekuatan. Kedua, *nusra*, yang menandakan pertolongan. Untuk mengilustrasikan makna asli dari penerima dan pendengar wahyu pertama, kata *awliya* dapat merujuk pada hadis Nabi, yang menyatakan, “Barangsiapa memusuhi *waly* saya, maka saya akan melawan orang itu.” Kata *waly* (*awliya* sebagai jamak) berarti teman, sekutu, dan bantuan. Tidak ada indikasi pada arti seorang pemimpin, apalagi pejabat pemerintah seperti presiden, gubernur, atau bahkan walikota. Begitulah para pendengar wahyu pertama menafsirkan kata *awliya*. (Syamsuddin 2017, 135) Selain kata *awliya*, ada dua kata lagi dalam kalimat itu: *al-Yahud* dan *al-Nasara*. Menurut tata bahasa Arab, tambahan "al" dalam sebuah kata menandakan kelompok tertentu (*ma'rifah*). Berdasarkan konteks sosial dan linguistik, ayat ini tidak berlaku untuk semua orang Yahudi dan Nasrani. Di sinilah *maghza* (signifikansi) menafsirkan ayat dalam konteksnya saat ini berkembang, yang tidak akan cocok dengan latar selain di mana ayat tersebut diturunkan pada awalnya.

SIMPULAN

Perspektif Nasr Hamid Abu Zaid tentang tekstualitas Al-Quran yang memandang Al-Quran sebagai produk budaya (*muntaj tsaqafi/culture product*) selalu menarik untuk dibahas. Ia berkeyakinan bahwa Al-Quran yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw diturunkan bukan kepada masyarakat yang tidak berbudaya (sebagai objek), tetapi kepada teks yang telah tercipta dalam realitas dan budaya

selama lebih dari 20 tahun. Teks al-Qur'an yang selalu memiliki hubungan dialektis dengan lingkungan masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu merupakan hal yang nyata memberikan pemahaman bahwa di satu sisi teks al-Qur'an adalah secara tidak langsung dibentuk oleh realitas peradaban Arab, dan, di sisi lain, teks al-Qur'an juga berperan dalam merombak peradaban melalui pesan atau konsep yang dibawa oleh al-Qur'an itu sendiri. Ini menyiratkan bahwa realitas budaya Arab sudah ada sebelum teks Alquran diturunkan. Selain itu, perjalanan pewahyuan teks al-Qur'an dari awal hingga akhir tidak dapat dipisahkan dari realitas dan budaya yang melingkupinya. Oleh karena itu Nasr Hamid mengklaim bahwa Alquran merupakan produk budaya (*culture product*) sebagai hasil dari proses tersebut.

Sementara itu, konsep ma'na cum maghza yang ditawarkannya sebagai pendekatan untuk memahami teks al-Qur'an merupakan terobosan yang merupakan bagian dari tafsir kontemporer, karena sebuah tafsir dapat dikatakan kontemporer jika dapat berkontribusi pada realitas modern kontemporer yang terjadi saat ini, dan penafsiran dengan pendekatan ma'na cum maghza cukup membantu mengkontekstualisasikan teks dengan peristiwa kekinian, seperti contoh yang diberikan di atas dalam QS. Al-Maidah ayat 51. Selain itu, teori ini dapat dianggap sebagai pelengkap gagasan-gagasan sebelumnya yang dilontarkan oleh akademisi Muslim lainnya seperti Fazlur Rahman dengan gerakan rangkap-nya dan Abdullah Saeed dengan tafsir kontekstualnya.

REFERENSI

- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an, diterj. dari Mafhum al-Nash Dirasah fi Ulum al-Qur'an, oleh Khoirul Nahdliyyin*. Cet. I. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*. Jakarta: ICIP, 2003.
- Ahmadi, "HERMENEUTIKA AL-QUR'AN; Kajian atas pemikiran Fazlur Rahman dan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd tentang Hermeneutika al-Qur'an", *ElWaraqoh*, Volume: 1, No.: 1, (Januari - Juni 2017)
- Baidan Nashruddin, Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Fadilah, Adi Fadilah. 2019. "Ma'na-Cum-Maghza Sebagai Pendekatan Kontekstual dalam Perkembangan Wacana Hermeneutika Alquran di Indonesia." *JOURNAL OF QUR'ĀN AND HADĪTH STUDIES* 8 (1): 1-17.
- Firdausiyah, Umi Wasilatul. t.t. "Urgensi Ma'na-Cum-Maghza di Era Kontemporer: Syamsuddin atas Q 5: 5."
- Imam Musbikin. 2016. *Istanthiq Al-Qur'an Pengenalan Studi Al-Qur'an Pendekatan Interdisipliner*. Cetakan 1. Madiun: Jaya Star Nine.
- Khoiruddin, Heri, dan Dede Hulaelah. 2014. "Historitas Al-Qur'an; Studi Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid Tentang Sebab Turunnya Al-Qur'an." *Sigma-Mu* 6 (2): 8-21. <https://doi.org/10.35313/sigmamu.v6i2.881>.
- Kurdi, dkk. 2010. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*. Cet. I. Yogyakarta: eLSAQ.
- Moch. Nur Ichwan. 2003. *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd*. Cet. 1. Jakarta: Teraju.
- Nasr Hamid Abu Zaid. 2001. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an, diterj. dari Mafhum al-Nash Dirasah fi Ulum al-Qur'an, oleh Khoirul Nahdliyyin*. Cet. I. Yogyakarta: LKiS.
- Niamullah, Alvita. 2022. "Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd Terhadap Al-Quran Dan Interpretasinya." *EL MAQRA': TAFSIR, HADIS DAN TEOLOGI* 2 (2): 1-10. <https://doi.org/10.31332/maqra'.v2i2.5260>.
- Said, Hasani Ahmad. 2018. "Metodologi penafsiran al-qur'an kontemporer telaah atas pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dan Mohammed Arkoun," Januari.

Shihab, M. Quraish. 2013. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati Group.

Syamsuddin, Sahiron. 2017. "Ma'na-Cum- Maghza Aproach to the Qur'an: Interpretation of q. 5:51." Dalam , 131-36. Atlantis Press. <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.