

PROBLEMATIKA BAHASA AL-QUR'AN SEBAGAI TANTANGAN WORLDVIEW ISLAM

Hunaida El 'Abidah¹
Rizkyana Wahyu Laras Pertiwi²
Nur Rohmatul Mufidah³

Email: aidaal.abidah@gmail.com
Email: rizkyanawahyu23@gmail.com
Email: nurrohmatulmufidah@gontor.ac.id

Abstract: The aim of this research is revealed the problems of the Qur'an as a challenge to the Islamic worldview. At present the attacks that are present for Muslims are of very various form. Starting from ideological attack and all aspect of human life. Qur'an as a guide for Muslims throughout the word has become the main target of western scholars in their effort to tear down Islamic structures. One of the efforts is to confuse Muslims with the Qur'an. Manifestation of this effort is to make Qur'an appear to have problems including: 1) Qur'an as text, 2) Qur'an as a cultural product, 3) Humanistic problem in text, 4) Problem textually Qur'an. This problem poses as a challenge to the Islamic worldviews. For this reason, the author tries to reveal the Islamic worldviews of the Qur'an by studying literacy. The result of the concept of error which is used as blasphemy for the sacredness of the Qur'an is not true. All of this has a basis based on the Islamic worldviews. If the foundation of a person's worldviews is strong then the building above it will also be strong. On the other hand, if there is no footing, the building will collapse. This discussion uses literature studies by collecting library data, reading and, recording and processing research materials.

Keyword: Islamic worldview, Qur'an

Abstract: Penelitian ini tujuannya mengungkap worldview Islam terhadap problematika Al-Qur'an melalui studi literasi. Pada dewasa ini serangan yang hadir untuk umat Islam sangatlah beragam bentuknya. Mulai dari serangan ideologi maupun segala aspek kehidupan manusia. Al-Qur'an sebagai pedoman umat Islam diseluruh penjuru dunia menjadi bidikan utama para sarjana Barat dalam upaya merobohkan bangunan Islam. Salah satu upaya adalah dengan membuat ragu umat Islam dengan Kitabnya. Wujud dari usaha itu dengan membuat Al-Qur'an seakan-akan memiliki problem diantaranya: 1) Al-Qur'an sebagai teks, 2) Al-Qur'an sebagai produk budaya, 3) Problem Humanitis teks, 4) Problem Tekstualitas Al-Qur'an. Dengan adanya permasalahan ini menjadikan tantangan untuk worldview Islam. Untuk itu penulis berusaha untuk mengungkap worldview Islam terhadap problematika Al-Qur'an dengan studi

¹ Universitas Darussalam Gontor Ponorogo

² Universitas Darussalam Gontor Ponorogo

³ Universitas Darussalam Gontor Ponorogo

literasi. Adapun hasilnya adalah konsep-konsep kesalahan yang dijadikan hujatan untuk kesakralitasan Al-Qur'an tidaklah benar adanya. Semua itu ada landasannya berdasarkan worldview Islam. Apabila landasan worldview seseorang kuat maka bangunan di atasnya juga akan kuat. Sebaliknya apabila tidak ada pijakan maka akan runtuh bangunan tersebut.

Key words: *Worldview Islam, Al-Qur'an*

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci sebagai pedoman dan pegangan hidup umat Islam yang sakral. Umat Islam meyakini bahwa Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dari ayat pertama hingga ayat terakhir merupakan Kalam Allah secara *lafdzan* dan *ma'nan*. Sehingga apa yang terdapat didalam Al-Qur'an dari ajaran, perintah, dan larangan menjadi suatu hal yang harus di pegang teguh dan dilaksanakan oleh manusia secara universal. Allah menurunkan kitab suci kepada nabi-nabiNya tidak hanya Al-Qur'an, namun beberapa kitab yaitu Zabur, Taurat, dan Injil. Tapi Allah memberi keutamaan pada Al-Qur'an. Diantara keutamaannya adalah: 1) Kitab yang diturunkan kepada Rasul terakhir yaitu Nabi Muhammad SAW dan diturunkan untuk seluruh umat manusia. Oleh karena itu Al-Qur'an bersifat universal, karena tidak terbatas waktu hingga hari akhir. Hal ini menjadi keutamaan karena kitab yang lain diturunkan kepada umat tertentu karena diterima oleh nabi Allah SWT yang diutus untuk kaum tertentu saja. Sehingga dengan datangnya nabi berikut maka doktrin yang terdapat didalamnya secara otomatis tergantikan dengan doktrin baru. 2) Kandungan Al-Qur'an tidak hanya mengenai akidah dan syari'at saja, melainkan berisi seluruh ilmu seperti ilmu sosial, ilmu ekonomi, ilmu matematika, ilmu hukum alam dan sebagainya. Hanya saja selama ini ilmu-ilmu tersebut dipisahkan dari agama. 3) Al-Qur'an ditinjau dari segi bahasa sangatlah tidak ada tandingannya, hal ini dibuktikan dengan adanya tantangan dari Allah yaitu untuk membuat satu ayat serupa

dengan kalam Allah yang termaktub dalam Al-Qur'an.⁴ Perjalanan sejarah Al-Qur'an sejak awal diturunkan hingga saat ini tidak lepas dari gangguan-gangguan terhadap eksistensi Al-Qur'an. Sejarah ini terjadi sepeninggal Nabi Muhammad SAW dan terus berlanjut hingga zaman modern dan postmodern saat ini. Wacana studi Al-Qur'an diberbagai penjuru dunia baik dari kalangan muslim maupun non muslim telah berkembang secara signifikan jika dibandingkan dengan masa silam. Kemajuan yang dialami disebabkan oleh perubahan-perubahan situasi yang tidak dapat dihindari yang tidak tersebut secara eksplisit didalam Al-Qur'an. Kehadiran teks Al-Qur'an telah melahirkan pusat lingkaran wacana keagamaan yang tak ada hentinya, bahkan terus berkembang sehingga membentuk imperium raksasa peradaban.⁵ Dengan adanya diskursus ini umat Islam sedang memasuki babak baru yang sangat dahsyat. Hal ini disebabkan oleh pemikir atau ulama' Islam, Misionaris, Kristen, Yahudi serta Orientalis berbondong-bondong menghujat Al-Qur'an. Dengan ini sangatlah penting mengetahui kesalahan-kesalahan konsep Al-Qur'an yang mereka tawarkan dan pandangan Islam terhadap problematika ini. Adapun problematika yang dihadapi sebagai berikut:

Al-Qur'an sebagai teks.

Dalam bahasa Arab kata teks memiliki makna *nash*. Dan dilihat dari *Mu'jam Maqayis al Lughoh*, *nash* memiliki makna mengangkat atau batasan akhir sesuatu.⁶ Dan dalam pengertian Al-Qur'an *nash* dibagi menjadi *nash qath'iy* dan *nash zhanniy*. *Nash qath'ie* berarti *nash* yang jelas dan pasti dan *nash zhanniy* yang berarti teks yang relatif dan nisbi yang memungkinkan untuk menghasilkan pengertian lain. Teks Al-Qur'an memiliki perkembangan sesuai dengan perkembangan akal manusia hal tidak akan dapat dipisahkan karena

⁴ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (البقرة: ٢٣)

⁵ MK. Ridwan, *Tradisi Kritik Tafsir : Diskursus Kritisme Penafsiran dalam Wacana Quranic Studies*, Jurnal Theologia, Vol.28 No.1 2017, p.56

⁶Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqayis al Lughoh*, Juz IV (Bayrut: Dar Al- Fikr t. th), p. 356

pada kenyataannya pemahaman Al-Qur'an membutuhkan akal manusia yang benar. Kalangan *mufakkir* muslim kontemporer yang banyak berkecimpung dalam dunia teks adalah Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd dan Ali Harb. Pemikiran Hassan Hanafi mengenai tentang teks dimulai dari karyanya yang dipublikasikan dalam *Religius and Revolution. Yang Pertama*, memandang bahwa hermeneutika sebagai aksiomatika. Dalam disertasinya Hassan Hanafi menggunakan pendekatan hermeneutika kritis emansipatoris dalam memahami fenomenologi keberagaman, dan mengaplikasikannya pada karyanya yang berjudul '*La Phenomenologie de L'Exegese, esay d'une hermeneutique existentielle a partir du Nueveau Testament*' (Fenomenologi Penafsiran: Risalah Penafsiran Eksistensialisme terhadap Perjanjian Baru) tahun 1965-1966.⁷ Salah satu tahapan kritik yang diungkapkan Hassan Hanafi adalah kritik eidetic yang dimana setelah melalui kritik sejarah penafsir melakukan proses interpretasi, demi menentukan keaslian kitab suci syarat yang harus dikuasai oleh penafsir adalah penafsir harus melepaskan diri dari dogma atau pemahaman- pemahaman yang ada kecuali sebagai alat untuk analisa linguistik. *Yang kedua*, mengingat bahwasannya teks suci diturunkan secara bertahap dan memiliki "perkembangan" harus difahami sebagai suatu keseluruhan yang berdiri sendiri.⁸ Beberapa tahapan analisis yang harus diikuti adalah; analisa bahasa, analisa konteks sejarah, dan generalisasi. Menurut Hanafi, asbabun nuzul tidaklah menentukan realitas, akan tetapi hanya diundang oleh aktual itu sendiri.

Nasr Hamid Abu Zayd menggunakan dan mengaplikasikan pendekatan sastra kontemporer untuk memahami Al-Qur'an.⁹ Nasr Hamid Abu Zayd menggunakan metode analisis teks bahasa sastra (*nahj tahlil al- nususs al*

⁷ Muhammad Aji Nugroho, *Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi; Merefleksikan Text pada Realitas Realitas Sosial dalam Konteks Kekinian*, Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities, Vol. 1, No 2, Desember 2016: h. 35-36. DOI: 1018326/ millati.v1i1187-208. P.

⁸ Ibid, p 200

⁹ Adnin Armas, *Metodologi Bilbel dalam Studi Al- Qur'an* (Jakarta: Gema Insani, 2005), p. 69

lughowiyah al-adabiyah) dalam mengkaji Al-Qur'an. Metode kritik sastra yang diimplementasikan oleh Nasr Hamid Abu Zayd merupakan bagian daripada teori hermeneutika. Beliau mengenal teori ini ketika berada di Universitas Pennsylvania, Philadelphia pada tahun 1978-1980. Dalam pandangannya hermeneutika dapat membuka cakrawala dunia baru untuknya. "*aku banyak membaca sendiri, khususnya dalam bidang filsafat dan hermeneutika. Hermeneutika, ilmu menafsirkan teks – teks yang telah membuka cakrawala dunia baru kepadaku*"¹⁰. Setelah akrab dengan literature hermeneutika barat, nasr Hamid Abu Zayd kemudian membahas tentang teks yang merupakan persoalan dasar hermeneutika. Menurut Nasr Hamid kalam ilahi merupakan wujud dalam bahasa manusia, karena jika tidak maka *nash* tersebut tidak akan dipahami manusia. Padahal Al-Qur'an merupakan kata Nabi Muhammad yang meriwayatkan yang beliau katakan adalah kalam ilahi. Menurut Nasr Hamid pada hal ini penafsiran terlalu menekan pada dimensi ilahi (*divine dimension*). Pengembangan teori teks, oleh Nasr Hamid, dikaitkan erat dengan bahasa dan budaya, yaitu dengan menghilangkan dimensi ilahiyah teks dari kajian. Sehingga sebagaimana teks-tes lain, kajian terhadap Al-Qur'an yang sudah merupakan teks manusiawi dengan menggunakan analisis wacana (*discourse analysis*) dan semiotika adalah suatu hal yang niscaya. Dalam analisis ini Nasr Hamid membagi teks menjadi dua tipe, yaitu Al-Qur'an sebagai teks primer dan Hadist sebagai teks sekunder.¹¹

Worldview Islam tentang Al-Qur'an sebagai Teks

Apabila mempermasalahkan Al-Qur'an sebagai teks maka secara tidak langsung mereka mememasalahkan Al-Qur'an yang hanya sebatas produk budaya. Karena bahasa merupakan produk budaya. Berarti yang diajarkan

¹⁰ Nasr Abu Zaid dan Esther R Nelson, *Voice of an Exile: Reflections on Islam* (London. Westport, Connecticut, 2004), p 57

¹¹ Lalu Nurul Bayanil Huda, *Kritik Studi Al- Qur'a Nasr Hamid Abu Zaid*, (Ponorogo: Center of Islamic and Occidental Studies CIOS, 2010), p 7

Al-Qur'an hanya sesuai untuk masyarakat Arab pada zaman tersebut dan tidak sesuai untuk masa kini. Sedangkan dalam realitas yang kita lihat Al-Qur'an sesuai dengan segala zaman, hal ini mematahkan pendapat bahwasannya Al-Qur'an merupakan teks yang secara tidak langsung adalah produk budaya. Al-Qur'an adalah firman Allah dan sumber daripada segala *worldview* Islam.¹²

Al-Qur'an sebagai produk budaya

Nasr Hamid menyatakan, bahwa selain sebagai teks sastra, Al-Qur'an merupakan produk budaya (*muntaj tsaqafi*) karena terbentuk atas realita sosial dan budaya selama dua puluh tahun. Proses kemunculan Al-Qur'an dan interaksinya dengan realitas budaya selama dua puluh tahun tersebut merupakan fase "keterbentukan" (*marhalah al-takawwun wa al-tasyakkul*), yang kemudian di ikuti dengan fase "pembentukan" (*marhalah al-takwin wa al-tasyakkul*), dimana Al-Qur'an selanjutnya membentuk suatu budaya baru sehingga dengan sendirinya menjadi "produsen budaya" (*muntij al-tsaqafi*). Hal ini terjadi karena ketika Allah mewahyukan Al-Qur'an kepada nabi Muhammad dengan memilih bahasa manusia sebagai kode dari wahyu tersebut. Pemilihan sistem bahasa dikaitkan dengan status sistem sosial yang paling penting dalam menangkap dan menyusun dunia. Maka atas dasar ini, tidaklah mungkin pembicaraan bahasa dipisahkan dari budaya dan realitas, sebagaimana teks yang tidak bisa dipisahkan dengan budaya dan realitas pula.¹³ Pada fase pertama yaitu fase keterbentukan, budaya merupakan subjek sementara teks sebagai objeknya (teks sebagai *muntaj tsaqafi*). Sedangkan pada fase selanjutnya, teks sebagai subjek dan membentuk objek, yaitu budaya baru (teks sebagai *muntaj al-tsaqafi*).¹⁴ Maka dengan sendirinya Al-Qur'an

¹² Ibid, p 241

¹³ Nasr Hamid, *Maflum al-Nass*, p. 24

¹⁴ Moch. Nur Ichwan, *A New Horizon in Qur'anic hermeneutics*, p. 52

merupakan teks bahasa (*nash lughawi*) karena realitas budaya tidak bisa dipisahkan dengan bahasa.¹⁵ Dengan adanya hubungan dialektis antara teks Al-Qur'an dengan realitas sosial budaya tersebut, maka dapat diambil kesimpulan bahwa dalam penggunaan metode linguistik, juga diperlukan penggunaan metode kritik sejarah (*historical criticism*) dalam menginterpretasikan al-Qur'an. Dalam artian, pendekatan kajian Al-Qur'an berpijak dari kesadaran epistemologi akan keterkaitannya yang bersifat dialektis dengan realitas sosial budaya. Implikasi teoritis metode kajian ini sangat berbeda dengan metode teosentris, sehingga penafsiran al-Qur'an bisa lebih objektif, tidak bebas dari bias ideologi atau kepentingan tertentu.¹⁶

Segala firman Tuhan yang merupakan sifat-sifat tindakan Tuhan merupakan fenomena sejarah, sebab semua tindakan Tuhan adalah tindakan di dunia yang tercipta (bersifat historis). Demikian pula Al-Qur'an, merupakan fenomena sejarah ditinjau dari ia yang merupakan salah satu manifestasi firman Tuhan, hanya saja al-Qur'an merupakan manifestasi yang paling komprehensif karena ia yang paling akhir.¹⁷ Maka, Al-Qur'an merupakan teks historis. Historisitas teks, realitas dan budaya sekaligus bahasa, menunjukkan bahwa Al-Qur'an merupakan teks manusiawi (*nash insani*).

Dengan segala kriteria al-Qur'an yang diyakininya, Nasr Hamid menegaskan bahwa teks-teks keagamaan adalah teks-teks bahasa yang bentuknya sama dengan teks-teks lainnya dalam budaya.¹⁸ Sehingga terlihat bahwa pemikirannya terpengaruh oleh Schleiermacher, yang dikenal sebagai bapak hermeneutika modern, berpendapat bahwa penafsiran kitab suci tidaklah membutuhkan metode khusus, karena jika dibutuhkan metode khusus maka

¹⁵ Nasr Hamid, *Ma'fhum al-Nass*, p. 10

¹⁶ *Ibid*, p. 26

¹⁷ Nasr Hamid, Abu Zaid, *al-Nash, al-Sulthah, al-Haqiqah*, p. 86-95

¹⁸ Nasr Hamid, Abu Zaid, *Naqd al-Khitab al-Dini*, p. 197

hanya sebagian orang saja yang memahaminya.¹⁹ Dengan menyamakan Al-Qur'an dengan teks-teks lainnya, maka dengan sendirinya membebaskan siapa saja boleh menafsirkan Al-Qur'an.²⁰ Dengan demikian, dalam pandangan Nasr Hamid, titik berangkat penafsiran Al-Qur'an tidaklah berpijak dari keimanan tetapi lebih kepada kesusastraan saja.

Worldview Islam terhadap problematika Al-Qur'an sebagai produk budaya

Kesimpulan bahwa Al-Qur'an merupakan produk budaya tidaklah tepat. Imam Zarkasyi dalam kitabnya *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* mengatakan bahwa pada malam lailatul qodr, Al-Qur'an diturunkan dari *lauh al mahfudz* ke *samaa'ul ardhi* sekaligus baru kemudian diturunkan ke dunia secara bertahap.²¹ Hal yang sama juga di kemukakan oleh Imam as-Syuyuthi, sehingga tidaklah tepat jika Al-Qur'an diturunkan menyesuaikan dengan sejarah budaya Arab saat itu. Karena Al-Qur'an sudah ada jauh sebelum adanya bangsa Arab itu sendiri.²² Prof. Dr. Muhammad Chirzin berpendapat bahwa berangsur-angsurnya wahyu mengandung makna penting bagi keberhasilan misi Nabi Muhammad SAW. Nilai sejarah nabi akan berkurang jika menerima seluruh wahyu sekaligus yang mencakup seluruh Al-Qur'an, harapan apa yang akan beliau miliki di lembah Badar, jika beliau menunggu malaikat rahmat, dan hanya mengulangi sebuah teks yang sudah melekat pada dirinya.²³

Metode diturunkannya Al-Qur'an secara berangsur-angsur pun merupakan satu-satunya metode edukatif saat itu. Sebuah zaman yang ditandai dengan kelahiran sebuah agama dan munculnya fajar sebuah

¹⁹ Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi Al-Qur'an Kajian Kritis*, p. 73

²⁰ Moh. Nurul Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*, cetakan pertama, (Jakarta: Teraju, 2003), p. 66-67

²¹ Imam al-Zarkasyi dalam kitabnya *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Daru al-turath), p. 228

²² Imam as-Syuyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Saudi arabia: Markazu al Dirasat al-Islamiyah), p. 117

²³ Muhammad Chirzin, *Kearifan al-Qur'an, Eksistensi, Idealitas, Realitas, Normativitas, Historisitas*, cetakan pertama, (Yogyakarta: Pilar Media, 2007), p. 36

peradaban. Wahyu membimbing perjalanan Nabi dan para sahabat selama lebih dari dua puluh tahun, selangkah demi selangkah, kearah sebuah tujuan jangka panjang. Al-Qur'an memberikan penghiburan langsung kepada setiap penderitaan, kompensasi atas setiap pengorbanan, dan harapan yang diberikannya kepada setiap kegagalan. Al-Qur'an diwahyukan secara berangsur-angsur serta muncul dari kejadian-kejadian dalam kehidupan. Sehingga ajaran-ajarannya masuk dan membekas dalam benak dan hati umat. Berangsur-angsurnya pewahyuan merupakan salah satu rahasia dinamisme historis, sosial dan moralnya.²⁴ Al-Qur'an pun menjelaskan dalam surat al-Furqan ayat 32, bahwa alasan ia tidak diturunkan sekaligus adalah untuk menguatkan hati umat dengan membacanya satu-persatu.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (الفرقان: ٣٢)

Lebih dari itu, al-Qur'an sendiri mengungkapkan karakter luar biasa ini dalam berbicara kepada Nabi Muhammad SAW dalam surah Hud ayat 120:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. (هود: ١٢٠)

"semua yang Kami ceritakan kepadamu tentang kisah-kisah para rasul, dengan itu Kami kuatkan hatimu , dan didalamnya telah diberikan kepadamu segala kebenaran, nasihat dan peringatan bagi mereka yang beriman." (Hud: 120)

Ibnu Ishaq, seorang ahli tarikh, dalam sirahnya menyatakan bahwa orang-orang Quraisy menganggap Al-Qur'an sebagai sesuatu yang sangat asing dengan budaya mereka.²⁵ Dengan demikian Al-Qur'an bukan merupakan produk budaya, karena al-Qur'an bukanlah hasil kesinambungan dari budaya yang ada. Al-Qur'an justru membawa budaya baru dengan menentang serta mengubah budaya yang ada. Al-Qur'an bukanlah produk budaya Arab

²⁴ Ibid, p. 37-38

²⁵ Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi Al-Qur'an Kajian Kritis*, p. 74

Jahiliyyah, namun justru kebudayaan Arab Jahiliyyah itulah yang dirubah Al-Qur'an. Nasr Hamid Abu Zaid juga telah salah menilai bahwa Al-Qur'an merupakan teks sastra Arab. Karena Al-Qur'an bukanlah merupakan teks bahasa Arab biasa. Sebagaimana diungkapkan oleh al-Attas bahwa Bahasa Arab Al-Qur'an adalah bahasa Arab bentuk baru, dimana Al-Qur'an telah mengislamkan makna sejumlah kosakata, struktur-struktur konseptual, serta bidang-bidang semantik yang ada pada saat itu. Khususnya istilah-istilah dan konsep-konsep kunci, yang digunakan untuk memproyeksikan hal-hal yang bukan dari pandangan hidup Islam. Al-Qur'an mengislamkan dan membentuk makna-makna baru dalam kosakata bahasa Arab seperti kata-kata penghormatan (*muruwah*), kemuliaan (*karamah*), dan persaudaraan (*ikhwah*). Kata penghormatan (*muruwah*) dan kemuliaan (*karamah*) termasuk kata-kata penting dalam pandangan hidup Jahiliyyah, yang dikaitkan dengan memiliki banyak anak, harta, dan karakter tertentu yang merefleksikan kelelahan. Namun Al-Qur'an mengubah makna tersebut dengan sangat mendasar dan memperkenalkan faktor kunci ketakwaan, bahwa yang paling mulia disisi Tuhan adalah orang yang paling bertakwa.

Selain itu, orang-orang Arab sebelum masuk Islam tidak pernah menghubungkan kemuliaan dengan buku-buku, kata-kata, sekalipun mereka sangat menghargai kemampuan pengarang dan membaca puisi. Al-Qur'an menghasilkan perubahan semantik yang mendasar ketika kemuliaan diasosiasikan dengan kitab suci Al-Qur'an, yaitu kitab karim atau dengan perkataan yang baik (*qaul karim*). Pada kata persaudaraan (*ikhwah*) yang berkonotasi kekuatan dan kesombongan kesukuan, yang terkait dengan darah, dan tidak merujuk pada makna lain, Al-Qur'an mengubahnya dengan gagasan persaudaraan yang dibangun atas dasar keimanan, yang lebih tinggi dari pada

persaudaraan darah.²⁶ Jika Al-Qur'an adalah produk teks bahasa Arab biasa, maka al-Qur'an akan mudah dipahami oleh orang-orang Arab saat itu. Namun kenyataannya, sampai saat ini tidak semua orang Arab bisa memahami al-Qur'an. Jalaluddin al-Syuyuti dalam bukunya *al-Itqan* mengungkapkan bahwa tidak semua kata dalam Al-Qur'an dapat dipahami oleh para sahabat. Al-Qur'an pun memuat berbagai macam dialek bahasa Arab, sebagaimana Abu Bakar al-Wasitiy menyebutkan bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat lima puluh ragam dialek bahasa Arab.²⁷

Problem Humanitis Teks

Para kaum orientalisme Islam menjadikan Al-Qur'an sebagai bidikan utama kajian mereka. Sasaran yang diserang oleh orientalis ada tiga bidang kajian yaitu, kajian tentang teks Al-Qur'an, studi mengenai alih bahasa Al-Qur'an, dan Kajian pada cara muslim memahami Al-Qur'an.²⁸ Abraham Geiger menyimpulkan dalam bukunya bahwasanya Al-Qur'an terpengaruh oleh Yahudi seperti sebagian besar kisah para nabi terdahulu merupakan hasil duplikasi dari Yahudi, ajaran-ajaran yang terkandung juga meniru tradisi agama pendahulunya. Dengan rinci ia menetapkan keterpengaruhan Al-Qur'an terhadap agama Yahudi dalam beberapa hal yaitu: 1) Ayat-ayat yang berkaitan dengan doktrin dan keimanan, 2) kisah-kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an, 3) Pandangan tentang kehidupan, 4) Ayat-ayat peraturan hukum dan moral. Terdapat pengingkaran dan keraguan yang bersumber pada bahasa Al-Qur'an yaitu bahwa Al-Qur'an wahyu dari Allah tetapi struktur bahasanya dari Nabi Muhammad SAW. Bahasa yang digunakan oleh Nabi adalah bahasa Arab karena tidak mungkin Allah berbicara dengan bahasa manusia yaitu bahasa Arab. Adanya argumen tersebut berdasarkan dari filsafat Yunani yang

²⁶ Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), p. 318

²⁷ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, 2003), p. 286:332

²⁸ Kurdi Fadal, *Pandangan Orientalis Terhadap Al-Qur'an*, *Religia* Vol.14, No.2, 2011, P.190

memiliki prinsip bahwa Tuhan mutlak dan universal, jadi tidak mungkin mengandung sesuatu yang relatif dan partikular. Jika Allah berbicara menggunakan bahasa Arab berarti ada bagian dari zat Allah yang particular yaitu bahasa Arab tersebut. Apabila dilihat secara filosofis ini sebuah ketidakmungkinan. Sesuatu yang memungkinkan adalah Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW menggunakan bahasa Allah akan tetapi Nabi Muhammad mentafsirkannya dalam bahasa Arab.²⁹ Menurut Nasr Hamid bahwa Al-Qur'an tidak bisa menjawab semua problematika kehidupan manusia karena tidak mengandung segala aspek manusia dan banyak yang berasal dari luar Al-Qur'an. Menurutnya juga jika interpretasi Al-Qur'an selalu mengaktualisasikan segala macam kebutuhan dan demi terpenuhinya kebutuhan manusia maka interpretasi akan mudah dimanipulasi. Dan dengan mudah menjadi upaya pembenaran atas suatu opini atau posisi tertentu.³⁰

Worldview Islam Terhadap Persoalan Humanitas Teks

Argumentasi yang dipaparkan diatas telah keluar dari *worldview* Islam yang telah tertuang didalam Al-Qur'an, Hadits dan tradisi Islam. Al-Qur'an menyatakan: *"Seandainya dia (Muhammad) mengadakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya benar-benar Kami pegang dia pada tangan kanannya. Kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya, Maka sekali-kali tidak ada seorangpun dari kamu yang dapat menghalangi (Kami), dari pemotongan urat nadi itu"* (QS Al-Haqqoh 44-47).³¹ Dari ayat diatas meunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW tidak pernah sama sekali mengubah perkataan dalam Al-Qur'an atau menyusun redaksi Al-Qur'an karena ancaman Allah sangatlah berat. Didalam Hadits juga dinyatakan bahwa apa yang dibacakan oleh Sahabat sesuai dengan apa yang diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad SAW. Dari Umar bin Khaththab RA, ia berkata: *"Wahai Rasulullah SAW, sungguh aku telah mendengar*

²⁹ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Minhaj : Berislam dari Ritual Hingga Intelektual*, (Jakarta : INSISTS, 2020), p.239

³⁰ Lalu Nurul Bayanil Huda, *Kritik Studi Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zaid*, (Ponorogo : CIOS ISID, 2010), p.31

³¹ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (٤٧)

dia (Hisyam bin Hakim) membaca surah Al-Furqon berbeda dari apa yang telah engkau bacakan kepadaku". Lalu Rasulullah SAW bersabda kepadanya), "Bacalah". Lalu ia membacanya sebagaimana bacaan yang telah aku dengar ketika ia membacanya. Sabda Rasulullah SAW "Demikianlah surat itu diturunkan". Kemudian Beliau SAW bersabda kepadaku : "Bacalah", lalu aku membacanya. Sabda Beliau SAW."Demikianlah Surat itu diturunkan, sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan atas tujuh huruf, bacalah dengan cara yang mudah".³² Selain juga juga dari kalangan ulama' telah ada *ijma'* bahwa Al-Qur'an yang dibaca seluruh penjuru dunia dari awal sampai akhir (dari surat Al-Fatihah hingga Surat An-Nas) adalah Kalam Allah SWT dan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dan menegaskan bahwa isinya adalah benar.

Problem Tekstualitas Al-Qur'an

Al-Qur'an secara umum dipandang sebagai firman Allah SWT yang bersifat sakral atau ilahiyah. Sementara kehidupan manusia merupakan konteks dimana Al-Qur'an diturunkan kepadanya. Dalam teori asbabun nuzul ulama terdahulu telah membahas tentang peristiwa yang terjadi pada saat Al-Qur'an diturunkan. Ayat-ayat Al-Qur'an merupakan teks ilahiah yang Allah turunkan ke bumi sebagai konteksnya. Adanya asumsi ini maka kehidupan manusia merupakan sebab umum diturunkannya Al-Qur'an. Selain itu juga dipahami bahwa terdapat hubungan yang erat antara teks dan konteks dimana salah satunya dapat diungkap bahwasanya teks bertujuan mempengaruhi konteks.³³ Gangguan yang dialami sejarah Al-Qur'an terutama tentang sakralitas Kitab suci tidaklah ada hentinya. Serangan ini tidak hanya dari luar Islam namun dari kalangan umat Islam sendiri juga ada. Salah satunya adalah Nasr Hamid Abu Zaid. Ia berusaha untuk membuktikan bahwa Al-Qur'an

³² Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhori al-Ja'fi, *Shohih Bukhori*, Cet.I, Jil.3, (T.K.: Daru Thuqi An-Najah, 1422), p.122

³³ Zulkifli, *Kontekstualitas Al-Qur'an : Studi Relasi Konsep dan Konteks Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd*, *Islamic Studies Journal*, Vol.3 No.2, 2015, p.7

adalah “teks” yang mensejarah, menurutnya hal ini diindikasikan dengan adanya karakteristik Al-Qur’an sendiri. Karakteristik yang dimaksud adalah Al-Qur’an mengandung pesan-pesan ajaran Allah SWT yang ditujukan kepada manusia dengan wujud sebuah teks berbahasa Arab yang diturunkan melalui wahyu kepada Rasulullah SAW. Dengan ini Abu Zaid membuat konfigurasi tentang proses turunnya wahyu dari Allah ke malaikat kemudian dari malaikat ke Rasul dengan cara saling bertemu dengan menggunakan alat komunikasi yang disebut bahasa Arab. Karena wahyu secara semantik sejajar dengan perkataan Tuhan (Kalam Allah) dalam Al-Qur’an dan Al-Qur’an menjadi sebuah pesan, maka tidak berarti salah apabila masyarakat Muslim mengaitkan Al-Qur’an sebagai sebuah teks.³⁴ Abu Zaid memandang bahwa teks merupakan hasil pewahyuan yang merupakan bentuk komunikasi.³⁵ Adapun pendapatnya dihubungkan dengan pendapat A. Holdgree yang menyimpulkan bahwa dalam komunikasi sastra, suatu hubungan adalah antara pembaca dan impersonal text (teks non manusia).³⁶ Gagasan yang diusung oleh Abu Zaid mengenai teks Al-Qur’an adalah teks yang mensejarah ini dipengaruhi oleh gagasan Wilhem Dilthey. Ia menggambarkan bahwa pengarang tidak mempunyai otoritas atas makna teks, tetapi sejarahlah yang menentukan maknanya.³⁷

Worldview Islam Terhadap Persoalan Tekstualitas Al-Qur’an

Dengan adanya gagasan diatas menurut Muhammad Musthafa Azzami bahwa secara umum susunan ayat dan surah dalam Al-Qur’an memiliki keunikan yang luar biasa. Susunan yang dilakukan tidak menurut wahyu ketika diturunkan dan subjek kebahasaan. Rahasiannya hanya Allah Yang

³⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *Al-Qur’an Hermeneutika dan Kekuasaan*, Cet.I (bandung:RqiS,2003) p.91

³⁵ Nasr Hamid Abu Zaid, *mafhum An-nass*, p.25

³⁶ Lalu Nurul Bayanil Huda, *Kritik Studi Al-Qur’an Nasr Hamid Abu Zaid*, (Ponorogo : CIOS ISID, 2010), p.35

³⁷ Ilham B. Saenong, *Hemeneutika Pembebasan : Metodologi Tafsir AL-Qur’an menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta : Teraju, 2002) p.36

Maha Tahu sebagai sang pemilik Kitab. Pemilik adalah yang memiliki wewenang penuh untuk menyusunnya tanpa harus terkait dengan aturan manusia.³⁸

Dalam pengkajian Al-Qur'an Nasr Hamid tidak membedakan ayat-ayat muhkamat dan mutasyabihat. Sehingga ayat -ayat yang sudah jelas muhkamat pun dilakukan penta'wilan.³⁹ Nasr Hamid cenderung menggunakan takwil daam interpretasinya. Namun makan takwil menurutnya bermasalah yaitu takwil menurutnya adalah interpretasi objektif yang berkeyakinan bahwa baik ideologi maupu subjektivisme tidak ilmiah. Selain itu ada yang bermasalah ketika Nasr hamid menawarkan metode objektifnya. Dia meyakinkan bahwa metode yang ditawarkan adalah objektif sedangkan interpretasi ulama bersifat subjektif, karena telah dipengaruhi oleh ideologi dan kekuasaan tertentu. Namun pada hakekatnya nasr hamid sendiri sudah subjektif dalam interpretasinya karena kerangka berpikir yang dibangun dipengaruhi oleh madzhab objektif seperti Schleiermacher, Dilthey, Betti dan Hirsch.⁴⁰

Kesimpulan

Al-Qur'an adalah firman Allah dan merupakan sumber *worldview* Islam. Jika mempermasalahakan status Al-Qur'an sebagai firman Allah sama dengan mempermasalahakan *worldview* Islam. Jika *worldview* Islam bermasalah maka keseluruhan bangunan konsep dalam Islam akan bermasalah. Jika kebenaran *worldview* suatu peradaban itu tidak mempunyai pijakan lagi untuk berkembang dan mempertahankan identitas dirinya. Kitab suci adalah sebuah aktifitas manusia, ia berjalan terus penting serta menjadi signifikan dibanding dengan yang lain, selain itu juga memiliki keragaman seperti aktifitas manusia.

³⁸ Muhammad Musthafa Azzami, The History of Quranic text from Relevation to Compilation. P.74

³⁹ Lalu Nurul, Kritik Studi..., p.37

⁴⁰ Moch. Nur Ichwan, Meretas Kesarjanaan kritis Al-Qur'an, p.86

Dan kitab suci menjadi agung dan bermakna jika interpretasi dan kesadaran manusia untuk merealisasikan pemahaman teks dalam kehidupan yang konkrit.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nasr., & Esther, R Nelson. 2004. *Voice of an Exile: Reflections on Islam*
London: Westport Connecticut.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. 2003. *Al-Qur'an Hermeneutika dan Kekuasaan*. Cet.I
Bandung: RqiS.
- Abu Zaid, Nasr Hamid t. Th. *Ma'fhum An-nass: Dirasah Fi Ulum Al Qur'an*.
Beirut: Markas assaqofi al aroby.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. 2003. *Tekstualitas Al-Qur'an*. Cet.II Yogyakarta: LKiS
- Al-Ja'fi, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhori. 1422, *Shohih Bukhori*,
Cet.I, Jil.3, T.K.: Daru Thuqi An-Najah
- Al-Suyuti, Jalal al-Din. 2003. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kitab al-
Arabiy.
- Al-Zarkasyi, Imam. t. Th. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Daru al-turath.
- Armas, Adnin. 2005. *Metodologi Bilbel dalam Studi Al- Qur'an*. Jakarta: Gema
Insani.
- As-Syuyuthi, Imam. t. Th. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Saudi Arabia: Markazu al
Dirasat al-Islamiyah.
- Asy'ari, Bashri. 2012, *Kritik Ali Harb Terhadap Teks, Mutawatir*: Jurnal Keilmuan
Tafsir Hadis Volume 2, Nomor 2, Desember.
- Azzami, Muhammad Musthafa. t. Th, *The History of Quranic text from Relevation
to Compilation Jakarta: Gema Insani cet. 2*.
- Bin Faris, Ahmad. t.Th, *Mu'jam Maqayis al Lughoh, Juz IV* Bayrut: Dar Al- Fikr
- Chirzin, Muhammad. 2007. *Kearifan al-Qur'an, Eksistensi, Idealitas, Realitas,
Normativitas, Historisitas*. cetakan pertama, Yogyakarta: Pilar Media.

- Daud, Wan Mohd Nor Wan. 1998. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Fadal, Kurdi. 2011. *Pandangan Orientalis Terhadap Al-Qur'an*. Religia Vol.14, No.2
- Huda, Lalu Nurul Bayanil. 2010. *Kritik Studi Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zaid*. Ponorogo: CIOS ISID.
- Ichwan, Moch. Nur. 1999. *A New Horizon in Qur'anic hermeneutics*. Tesis MA Leiden University, Laiden.
- Ichwan, Moh. Nur. 2003. *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*. cetakan pertama, Jakarta: Teraju.
- Nugroho, Muhammad Aji. 2016. *Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi; Merefleksikan Text pada Realitas Realitas Sosial dalam Konteks Kekinian*. Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities. Vol. 1, No 2, Desember : h. 35-36. DOI: 1018326/ millati.v1i1187-208. P.
- Ridwan, MK. 2017. *Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisme Penafsiran dalam Wacana Quranic Studies*. Jurnal Theologia, Vol.28 No.1.
- Saenong, Ilham B. 2002. *Hemeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir AL-Qur'an menurut Hasan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Shabry, Muhammad Shadiq. 2011. *Perdebatan Antara Teks Dan Konteks*. Al Fikr Volume 15 Nomor 1.
- Smith, Wilfred Cantwell. 2005. *Kitab Suci Agama-Agama*. Jakarta: Teraju
- Yusuf, Yunan. 1992. *Karakteristik Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abab ke 20*. Jurnal Ulumul Qur'an No.4, Jakarta: Aksara Buana.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2020. *Minhaj: Berislam dari Ritual Hingga Intelektual*. Jakarta: INSISTS, 2020.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. t. *Th Worldview Islam Framework Berfikir Dalam Islam*. Buku Teks Mata Kuliah Studi Islam, Universitas Darussala Gontor.
- Zulkifli, Z. 2015. *Kontekstualitas Al-Qur'an: Studi Relasi Konsep dan Konteks Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd*. Islamic Studies Journal, Vol.3 No.2.