

**KEDUDUKAN LINGUISTIK DALAM PENAFSIRAN AL-
QUR'AN: TELAHAH PEMIKIRAN ĀMĪN AL-KHŪLĪ DAN NAṢR
HĀMID ABŪ ZAID**

Muhammad Irfani

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

25mirfani@gmail.com

Abstract

Qur'anic scholars recognise that there is a diversity of interpretative methods to interpret the text of the Qur'an. Linguistics is one of the interpretative methods used to interpret the Qur'an. In fact, linguistic studies become a stage in interpretation as initiated by Amin al-Khulī and Naṣr Hāmid Abū Zaid in renewing the method of interpretation. This research is a qualitative research based on library research using sources such as books, magazines, journals or writings related to the research. The results of this study show that Amin al-Khulī and Naṣr Hāmid Abū Zaid make linguistics the main footing in finding the interpretation of the Qur'anic text, where al-Khulī places literary studies as a priority for obtaining meaning, which in this case linguistic studies become a foothold in text interpretation. Meanwhile, Naṣr Hāmid Abū Zaid places linguistics only as an early stage process of interpreting the Qur'anic text. The next stage still requires other approaches that harmonise interpretation with current conditions, both theological, philosophical, historical and social and cultural. The formulation of their interpretation method both aims to free from the subjective element of the interpreter.

Keywords: *Amin al-Khulī, Linguistics, Naṣr Hāmid Abū Zaid*

Abstrak

Pengkaji al-Qur'an mengakui bahwa muncul keragaman metode penafsiran untuk menginterpretasikan teks al-Qur'an. Linguistik merupakan salah satu metode penafsiran yang digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Nyatanya kajian linguistik menjadi tahapan dalam penafsiran sebagaimana yang dinyalakan oleh Amīn al-Khūlī dan Naṣr Hāmid Abū Zaid dalam melakukan pembaruan dalam metode penafsiran. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan (*library reseach*) dengan menggunakan sumber berupa buku, majalah, jurnal atau tulisan yang berkaitan dengan penelitian. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Amīn al-Khūlī dan Naṣr

Hāmid Abū Zaid menjadikan linguistik menjadi pijakan yang utama dalam menemukan penafsiran teks al-Qur'an, dimana al-Khūlī mendudukan kajian sastra sebagai prioritas pemerolehan makna, yang dalam hal ini kajian linguistik menjadi pijakan dalam interpretasi teks. Sedangkan Naṣr Hāmid Abū Zaid mendudukan linguistik hanya sebagai proses tahapan awal menginterpretasikan teks al-Qur'an. Tahapan selanjutnya masih dibutuhkan pendekatan lain yang menjadi penyalur interpretasi dengan kondisi masa kini, baik teologi, filsafat, historis maupun sosial dan budaya. Rumusan metode penafsiran mereka berdua bertujuan untuk membebaskan dari unsur subyektifitas penafsir.

Kata Kunci: *Amīn al-Khūlī, Linguistik, Naṣr Hāmid Abū Zaid*

Pendahuluan

Aspek linguistik memiliki peran yang signifikan dalam interpretasi, khususnya dalam penafsiran teks suci al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai pijakan utama sekaligus menjadi *role* kajian keislaman yang memberikan informasi ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan, menggunakan gaya bahasa yang estetik (linguistik) dan mengarahkan manusia ke jalan yang benar. Al-Qur'an membahas segala sektor kebutuhan umat manusia, baik melalui petunjuk yang bersifat umum (*ijmāl*) atau terperinci (*tajṣīl*) (Annisa, Almaida, Balqis, Winata, & Safira, n.d.). keberadaan linguistik terhadap al-Qur'an yang memiliki sensualitas yang tinggi berperan dalam pembacaan fenomena-fenomena bahasa dan konteksnya (Putra, 2021, p. 4). Para pengkaji al-Qur'an yang menempatkan linguistik sebagai metode penafsiran akan memandang teks al-Qur'an sebagai teks bahasa arab dengan sastra yang tinggi dan mengandung kemujizatan. Linguistik sebagai metode penafsiran memiliki keistimewaan dalam pengaplikasiannya yaitu memaparkan susunan kalimat dalam suatu ayat menggunakan struktur kalimat dan huruf di dalamnya tanpa meminjam kalimat dan huruf lain (Arsyad, 2016). Makna al-Qur'an ditelusuri menggunakan seluruh bentuk kalimat dan menganalisis secara spesifik konteks kalimat di dalam ayat, surat maupun konteks umum dalam al-Qur'an.

Intlektual muslim era modern berusaha menghidupkan teks al-Qur'an mengikuti perkembangan sosial dan budaya dengan menawarkan metode pembaharuan dalam penafsiran. Salah satu pernyataan yang disuarakan oleh Amīn al-Khūlī "*Annwal at-Tajdid Qatl Qadim Fahman*" (awal

mula pembaharuan dengan menghilangkan pemahaman yang lama). Hubungan pemahaman klasik (*qadim*) dan baru (*tajdid*) bersifat kompleks dan dialektis yang berpengaruh terhadap perkembangan metodologi, begitupun kajian tafsir (Salama, 2018, p. 42). Kesungguhan yang dilakukan al-Khūli dalam mengkampanyekan pembaharuannya melalui pendekatan linguistik sastra dalam menginterpretasikan teks al-Qur'an dilihat telah berhasil menghadirkan suatu kerangka metodologi baru, namun ia tidak merancang metode penafsirannya dalam bentuk literatur. Menariknya, pemikiran al-Khūli dikembangkan oleh pengikutnya dengan pemikiran progresif, seperti 'Aisyah bint Syati', Ahmad Khalafallah, Syukri 'Ayyad dan Naṣr Hāmid Abū Zaid. Kerangka pemikiran Naṣr Hāmid tidak semata berhenti dalam kajian sastra, ia meletakkan sastra dalam langkah pertama dalam pemerolehan makna. Selanjutnya ia menganalisa teks menyesuaikan teks dengan kondisi sosial dan budaya yang terjadi.

Melihat perkembangan metode penafsiran dengan corak di atas yang meletakkan linguistik dalam proses interpretasi sehingga menarik penulis untuk mendudukan pendekatan linguistik dalam pemerolehan hasil interpretasi dari teks kitab suci yang dikembangkan oleh Amīn al-Khūli dan Naṣr Hāmid Abū Zaid. Mereka mengapresiasi dan melanjutkan tahapan linguistik dalam penafsiran al-Qur'an melalui quasi obyektivis yakni dengan menggali makna teks menggunakan perangkat metodologi ilmu tafsir kemudian diiringi perangkat metodologi lain, konteks sejarah makro penduduk arab saat wahyu diturunkan, teori ilmu bahasa dan sastra. Namun Naṣr Hāmid menempatkan makna awal dalam pemerolehan makna sebagai kerangka awal dalam menemukan interpretasi yang sesuai dengan masa kini. Makna literatur al-Qur'an dipandang telah tidak sesuai dengan keadaan masa sekarang (Syamsuddin, 2024, p. 58).

Telah hadir beberapa tulisan tentang pemikiran Amīn al-Khūli dan Naṣr Hāmid. Misalnya tulisan dengan judul "Amīn al-Khūli dan Metode Tafsir Satrawi atas Tafsir al-Qur'an" yang melahirkan pemahaman bahwa teks suci dapat ungkap melalui interpretasi sastra yang mempunyai dua pendekatan, yaitu studi al-Qur'an internal dan studi al-Qur'an eksternal (Ramadhani, 2017). Kemudian penelitian dengan judul "Hermeneutika dan Linguistik Perspektif Metode Tafsir Sastra Amīn al-Khūli" yang mengungkapkan bahwa interpretasi harus mengutamakan pembacaan terhadap teks yang mengharuskan untuk penggalan secara struktur

kemudian historisnya (Aminullah, 2016). Selanjutnya penelitian dengan judul “Teori Interpretasi Naṣr Hāmid Abu Zaid” yang menyatakan bahwa dalam menginterpretasikan teks harus mengungkap makna dan signifikansi yang kemudian melahirkan makna yang terkuatkan (Hamdani, 2016). Beberapa tulisan yang telah ada belum tampak pemikiran Amīn al-Khūlī dan Naṣr Hāmid Abū Zaid dalam bidang linguistik. Padahal pemikiran kedua tokoh ini erat kaitannya dengan linguistik dalam penerapan metode penafsiran. Akhirnya penulis hendak menyumbangkan tulisan tentang linguistik yang diusung oleh kedua tokoh tersebut. Tujuannya adalah untuk memberikan gambaran secara jelas bagaimana mendudukan linguistik dalam dalam struktur kerangka penafsiran al-Qur’an.

Metode

Pendekatan yang digunakan untuk menuntaskan kajian ini adalah penelitian kualitatif melalui studi kepustakaan. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bertumpu pada literatur tertulis dan melahirkan sebuah hasil dari berbagai dokumen yang dikaji dan dianalisis. Proses analisis penelitian ini dengan menampilkan temuan data atau dokumen sebagai temuan penelitian dan diabstrakkan dan diinterpretasi untuk memperoleh informasi yang sempurna sehingga nantinya dapat menemukan pengetahuan yang menarik sebuah kesimpulan. Tahapan dalam interpretasi adalah dengan menggunakan pendekatan historis, filosofis, teologis, tafsir dan sosial-budaya.

Sumber data penelitian melalui dua sisi, yakni primer dan sekunder. Sumber data primer adalah sumber data yang diperoleh langsung dari subyek penelitian atau dokumen dari tangan utama, sedangkan sumber data sekunder adalah data yang didapatkan dari pihak laian atau tangan kedua (Azwar, 2009, p. 91). Dalam penelitian ini yang tumpuan utama dalam menemukan data penelitian ini adalah karya atau kutipan yang ditulis oleh Amīn al-Khūlī dan Naṣr Hāmid Abū Zaid sebagai sumber primer, sementara dokumen yang menjadi pendukung atau pembanding dalam kajian linguistik, seperti refrensi buku, kitab, artikel, skripsi, tesis ataupun kajian ilmiah lain dijadikan sebagai sumber sekunder.

Pembahasan

Linguistik Perspektif Naṣr Hāmid Abū Zaid

Naṣr Hāmid Abū Zaid merupakan *qāri'* dan *hāfiḍ* sejak umur 8 tahun yang lahir di daerah Quhafa, Tanta pada tanggal 10 Juli 1943 dan hidup dalam keluarga yang agamis. Adalah tokoh kontroversial dalam studi al-Qur'an sebab kritik yang ditujukan kepada komunitas muslim sunni (Maftukhin, 2010, p. 259). Sejak kecil Naṣr mendapatkan asupan keilmuan dari keluarganya dan ia dijuluki dengan *ṣaiḥb Naṣr* oleh teman-teman kecilnya karena pada usia delapan tahun ia telah menghafalkan al-Qur'an 30 juz. Menjelang masa remaja Naṣr turut andil dalam gerakan *al-ikhwan al-muslimin* yang sebenarnya masih belum cukup umur untuk mengikutinya. Dengan ikut andilnya dalam gerakan ini, Naṣr dimasukkan ke penjara selama sehari dengan dalih usia yang masih remaja. Kebiasaan yang dilakukan oleh Naṣr layaknya kebiasaan yang dikerjakan oleh orang dewasa, misalnya mengumandangkan azan dan menjadi imam dalam salat (Ahmadi, 2017).

Naṣr menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di daerahnya sendiri. Kemudian melanjutkan sekolah teknik Tanta pada tahun 1960 dan pada tahun 1968 ia resmi menjadi mahasiswa program studi Bahasa dan sastra arab, fakultas adab, di Universitas Kairo. Ketertarikan dunia keilmuannya mulai menguat hingga ia selesai program sarjana pada tahun 1972. Tak terhenti disitu, Naṣr melangkah lagi melanjutkan pendidikannya program magister di Universitas yang sama dan lulus pada tahun 1976 dengan mengangkat tesis dengan judul *Qaḍiyāt Al-Majāz fi al-Qur'an 'inda Mu'tazilah*. Ambisi keilmuannya masih terus berlanjut hingga pada tahun 1981 Naṣr memperoleh gelar doktor di Universitas Kairo dengan mengambil judul disertasi *Ta'nīl al-Qur'an 'inda Muhyiddīn al-Arabī* (Latief, 2003, p. 39).

Sentuhannya dengan keilmuan ia lanjutkan dengan mengabdikan menjadi dosen. Karena keuletannya pada tahun 1992 ia dipromosikan sebagai profesor, namun semua itu sia-sia disebabkan pemikirannya yang kontroversial dalam ajaran islam seperti menghujat habis-habisan sahabat Usman bin Affan yang dianggap telah mereduksi bacaan al-Qur'an menjadi satu ragam, yakni Quraisy. Peristiwa ini masyhur disebut dengan istilah *Qaḍiyāh Naṣr Hāmid Abū Zaid* yang berdampak pada kemurtadan Naṣr. Kejadian ini berlanjut pada gugatan kasus pernikahan Naṣr dengan Ibtihāl Ahmad Kamāl Yūnis seorang Profesor bahasa perancis dan Sastra

Perbandingan di Universitas Kairo yang harus diceraikan oleh asosiasi pengacara dengan alasan pernikahan berbeda agama. Namun Naṣr dan Istrinya hijrah ke Netherlands dan dimanfaatkan oleh Universitas Leiden sebagai profesor tamu pada tahun 1995, hingga pada tahun 2000 Naṣr resmi diresmikan sebagai profesor tetap di Universitas Leiden (Ichwan, 2003, p. 198).

Naṣr aktif dalam membina mahasiswa S2 dan S3 di Universitas Leiden dan aktif ikut serta dalam riset hermeneutika Yahudi dan Islam sebagai wujud kritik kultural dalam lingkup “Islam dan Modernitas di *Institute of Advanced Studies of Berlin (Wis-senschaftskolleg zu Berlin)*. Hingga pada tahun 2005 ia memperoleh penghargaan “*the Ibn Rusbd Prize for Freedom of Thought*” atas upayanya dalam mengkampanyekan kebebasan berpikir di Mesir yang bermula saat ia menduduki “kursi Ibnu Rusyd dalam bidang kemanusiaan dan Islam (Shalahuddin, 2007, p. 4). Naṣr juga berkontribusi besar dalam keilmuan mahasiswa Indonesia yang saat sekarang memiliki posisi penting dalam wawasan keilmuan di perguruan tinggi di Indonesia, khususnya dalam mencermati dan menganalisa pemikirannya.

Kacamata pemikiran Naṣr Hāmid melihat al-Qur’an merupakan produk fenomena historis (*zābirah tārīkhīyah*). Ia beranggapan bahwa al-Qur’an sebagai firman tuhan (*al-kalām al-ilāhī*) merupakan salah satu perbuatan Tuhan (*al-af’āl al-ilāhīyah*) yang diciptakan-Nya di Alam semesta (Zaid, 2000, p. 75, 2003, p. 210). Al-Qur’an sebagai teks keagamaan dibutuhkan pijakan dalam memahaminya untuk keberlangsungan beragama. Proses pemahaman teks yang salah akan berdampak pada kesalahan dalam menjalankan praktek agama. Pembacaan dan pemahaman teks keagamaan hingga saat ini masih belum sampai pada tahap interpretasi bersifat ilmiah-obyektif (*ilm al-mauḍū’i*), bahkan masih dikelilingi unsur mistik (*uṣṭūrāh*), khurafat dan penafsiran literal dengan mengatasnamakan agama (Zaid, 1992, p. 6). Dengan demikian, Naṣr Hāmid menawarkan interpretasi yang hidup dan saintifik terhadap tek-teks keagamaan dengan memunculkan interpretasi rasional dan memposisikan pentingnya kesadaran ilmiah dalam berhubungan dengan teks-teks keagamaan. Tindakan ini diimplementasikan untuk membebaskan teks keagamaan dari unsur-unsur mistik, khurafat dan interpretasi literal yang dipengaruhi oleh aspek ideologis.

Keterbatasan interpretasi yang diasumsikan oleh Naṣr Hāmid adalah interpretasi yang tidak sesuai dengan tabiat dan sifat dasar teks yang

melahirkan makna tidak sesuai dengan proses sebuah penafsiran. Ragam interpretasi yang dilahirkan lebih mengutamakan ideologi daripada unsur ilmiah-obyektif didominasi oleh kaum fundamentalis dalam mengabaikan peranan politik, baik dalam isu perkembangan, ekonomi maupun keadilan sosial. Kaum yang memiliki *mindset* keterbatasan interpretasi menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan kunci dalam menemukan solusi dan mengakui sebagai substansif-orisinil dalam pembentukan masyarakat (Zaid, 1992, p. 8). Golongan tradisional dipandang sebagai golongan yang fanatik dengan pendapat ulama' klasik dan memandang teks mereka sebagai teks sakral yang tidak tersentuh. Naṣr Hāmid juga mengkritik kemampuan ulama' abad ke-4 dan ke-5 H yang dijadikan sumber rujukan. Hingga digolongkan sebagai ulama' dengan ketegori penafsiran yang diterima-tercela (*maqbul- madhmūm*). Kritikan Naṣr Hamid juga diungkapkan kepada kalangan ahlussunah dengan menabrakkannya dengan beberapa tokoh mu'tazilah. Dengan tegas Naṣr Hamid menolak islamisasi pengetahuan, sastra dan kesenian. Islamisasi pengetahuan merupakan salah satu fenomena, ekspresi pemutlakan dan sakralisasi wacana keagamaan (Zaid, 1992, p. 186). Islamisasi pengetahuan hanya akan memfinalkan pemikiran, menjamurnya mayoritas tokoh-tokoh agama pada semua latar kehidupan serta memberhentikan kemampuan manusia dalam kebebasan berijtihad tentang berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Orang yang berijtihad akan sering divonis sebagai orang yang sesat hanya disebabkan tidak keselarasan dengan pemahaman para tokoh agama dalam menginterpretasikan teks keagamaan.

Naṣr Hāmid menawarkan hendaknya wacana keagamaan dikelilingi oleh wacana pencerahan (*khīṭāb al-tanwīr*) yang menunjukkan pada historis pemikiran keagamaan (*tārikhiyyat al-fīker al-dīni*). Dengan kata lain golongan pencerah sekuler harus mempromotori kajian pemikiran keagamaan dengan pendekatan historis dan menjadikan tradisi keilmuan yang diturunkan oleh generasi klasik hanya sebagai fenomena historis yang berkembang (*ẓāhirah tārikhiyyah mutawatirah*) pada masanya. Melalui pendekatan ini status kesakralan pemikiran keagamaan klasik akad dapat dipecahkan dan benih-benih interaksi yang baik dengan pemikiran klasik dapat disebarkan. Naṣr Hāmid mengimbuhkan akan fenomena yang terjadi sekarang adalah tatacara melahirkan kesadaran ilmiah terhadap tradisi, pondasi-pondasi pembentuknya dan unsur- unsur yang turut dalam perkembangan tradisi. Sehingga hubungan antara kajian al-Qur'an dengan kajian sastra dan kajian

kritis menjadi erat kembali. Penyeimbangan ini merupakan upaya untuk mendefinisikan islam yang obyektif (Zaid, 1993, pp. 13–14). Al-Qur'an telah menggambarkan dirinya sebagai sebuah risalah yang mempresentasikan hubungan antara pengirim risalah dan penerima melalui bahasa. Berangkat dari sini Naşr Hāmid menempatkan teks al-Qur'an sebagai produk budaya sekaligus melahirkan budaya (Ichwan, 2003, p. 74).

Perkembangan budaya masyarakat dalam menuturkan bahasa melahirkan dua makna dalam internal bahasa, yakni makna umum dan makna khusus. Makna khusus merupakan makna yang terkandung secara langsung dengan bahasa pada saat bahasa itu lahir. Sementara makna umum bahasa bersifat dinamis yang dapat berubah menyesuaikan dengan model dan kondisi pembacaannya. Makna umum ini biasa disebut dengan makna universal. Bermula dari makna umum, bahasa melahirkan dua makna, yakni historis dan metaforis. Makna historis mulai diabaikan sejak datangnya realitas budaya baru yang merubahnya. Sedangkan makna metaforis masih tetap eksis interpretasinya dengan tetap mempertimbangkan konteks historis turunya teks tanpa tanpa mengaitkan dengan realitas budaya kekinian. Menariknya dari makna yang universal hadirlah makna yang makna dinamis yang dinamakan dengan signifikansi (Newton, 1994, p. 59). Signifikansi sering kali mengikuti perkembangan zaman yang memproduksi budaya.

Perkembangan ilmu al-Qur'an hingga saat ini mengalami keragaman variasi yang bermacam-macam. Aksin Wijaya mengklasifikasikan model ilmu al-Qur'an menjadi empat macam. Pertama, model perintis yakni karya yang menulis unsur-unsur spesifik dalam al-Qur'an, seperti *Qānūn al-Ta'wīl* karya Ibnu 'Arabi. Kedua, model pembukuan yakni ilmu al-Qur'an yang menggunakan pola berpikir pembukuan yang hanya mengumpulkan dan meringkas karya ilmu al-Qur'an model perintis. Ketiga, model mutakarrirah yakni gaya melalui pembacaan secara berulang dengan mengikuti dan meringkas karya ilmu Qur'an model pembukuan. Keempat, model kontemporer, yakni teori modern yang berasal dari luar keilmuan islam, seperti *mafhūm an-naş* karya Naşr Hāmid Abū Zaid (Wijaya, 2020, pp. 20–22). ilmu al-Qur'an yang digagas oleh Naşr Hāmid dengan melalui pendekatan teori linguistik struktural, semantik, hermeneutik serta analisis marxis yang berpedoman pada bangunan atas dan bawah. Naşr Hāmid memosisikan al-Qur'an sebagai teks seperti halnya teks-teks umumnya dengan meminjam teorinya golongan Mu'tazilah tentang kemakhlukan al-

Qur'an. Ketika mu'tazilah mengatakan al-Qur'an adalah makhluk karena merupakan ciptaan tuhan, maka secara tidak langsung Naṣr Hāmid beranggapan bahwa al-Qur'an diturunkan berkaitan dengan realitas. Al-Qur'an telah berubah wajah dari yang bersifat sakral menjadi mushaf Usmani sebagai teks layaknya teks lain. Dengan demikian, ketika al-Qur'an menjadi relaitias dunia, maka dapat pahami menggunakan pendekatan apapun sebagaimana teks-teks umumnya, misalnya linguistik struktural yang disebut dengan linguistik modern (Wijaya, 2020, p. 217).

Penerapan teori linguistik yang digagas oleh Naṣr Hāmid memfokuskan pada pembacaan teks secar universal teks keislaman dalam konteksnya yang saling berkaitan antara yang parsial dengan realitas. Di satu sisi unsur universal dalam linguistik ini, menolak pendekatan linguistik klasik (seperti balāghah) yang sering terjebak dalam permasalahan legislatif (*taṣrī*) dan ideologi (*al-āqidi*). Di sisi lain Naṣr Hāmid juga tidak menerima makna yang terdapat dalam kisah al-Qur'an dan pemotretan tentang surga, neraka, hari kiamat yang dianggap sebagai hal yang bersifat khurafat dan mistik (Zaid, 1992, p. 203).

Lebih jauh lagi, dalam membuka universalitas teks keislaman (*kulliyah al-naṣ al-islāmī*), pemahaman teks dibutuhkan prinsip rasionalitas (*al-aqlāniyyah*), liberal (*al-ḥurriyyah*) dan keadilan (*al-'adl*) yang menjadi turunan dari *al-maqāṣid al-kulliyah al-ḥamsab* (tujuan diturunkan syari'at meliputi: menjaga jiwa, agama, akal, kehormatan dan harta) yang telah dicetuskan oleh ulama' klasik. Prinsip rasional (*aqlāniyyah*) merupakan prinsip dasar yang harus diprioritaskan dalam membaca teks keislaman. Agama islam yang sebenarnya berpijakan pada prinsip universal-fundamental yakni memerangi kebodohan. Prinsip liberal (*ḥurriyyah*) merupakan prinsip yang mengekor pada prinsip rasional. Manusia yang memiliki kebebasan dalam berfikir tentulah ia sebagai orang yang merdeka. Lain daripada itu, manusia yang dipengaruhi oleh doktrin atau digerakkan oleh kekuatan eksternal yang mempengaruhi fikiran yang membatasinya dalam bertindak bebas. Sedangkan prinsip keadilan (*al-'adl*) merupakan prinsip yang menjadi acuan secara umum dalam keberlangsungan eksistensi pemikiran manusia (Zaid, 1992, pp. 203–207). Dalam prinsip keadilan ini Naṣr Hāmid tidak menjelaskan dengan terperinci mekanisme yang harus dilalui dalam menemukan universalitas teks keislaman.

Linguistik Perspektif Āmīn al-Khūlī

Nama lengkapnya adalah Āmīn ibn Ibrāhīm ibn Abdul Baqī' ibn 'Amīr ibn Ismā'il ibn Yusuf al-Khūlī. Āmīn al-Khūlī merupakan ahli sastra berasal dari Mesir yang lahir pada 1 Mei 1895 di sebuah daerah Syūsyai kota Mesir dari pasangan Ibrāhīm Abdul Baqī' dan Fatimah bint 'Alī 'Amīr al-Khūlī. Kakek al-Khūlī dari ibunya adalah syekh Alī Amīr al-Khūlī yang terkenal dengan julukan al-Syibhi seorang lulusan universitas al-azhar yang ahli dalam bidang qiraat (Kāmil, 1982, pp. 5–6). Pada usia 10 tahun al-Khūlī telah hafal al-Qur'an 30 juz dan beberapa kitab dasar yang menjadi perantara ia diterima di Madrasah al-Qaisūni di Kairo. Di umur 15 tahun ia melanjutkan pendidikannya di Madrasah al-Qadā al-Syar'ī, sebuah tempat pendidikan yang menjadi pendukung ajaran Muhammad Abduh. Di Madrasah semua bidang keilmuan dipelajari baik keagamaan seperti tafsir, hadis dan ilmu agama lainnya maupun ilmu sains seperti aljabar, matematika, astronomi, fisika, kimia, sejarah dan geografi. Menjelang usia dua puluh tahun ia mulai aktif dalam dunia organisasi dengan mengikuti organisasi *Ikhwān al-Safā* dalam bidang teater dan opera yang menjadi jembatan untuk menekuni bidang seni. Jiwa nasionalis al-Khūlī dibuktikan dengan ikut andilnya dalam memperjuangkan kemerdekaan negara Mesir pada tahun 1919 (Burhanuddin, 2022, p. 80).

Karier al-Khūlī berawal diutusnya sebagai ketua delegasi Mesir di Roma Italia pada tahun 1923 dalam rangka dekrit kerajaan Inggris dan berlanjut pada tahun 1926 menjadi delegasi Mesir di Jerman. Selepas kebijakan itu ditiadakan ia kembali ke Mesir guna mengajar di Madrasah al-Qadā al-Syar'ī. Kemudian al-Khūlī diangkat menjadi dosen di Universitas Kairo untuk mengampu mata kuliah sejarah pemikiran klasik dan modern, kemudian menjadi ketua program studi Bahasa Arab dan pernah menduduki kursi wakil dekan (Burhanuddin, 2022, p. 80). Karier al-Khūlī menjadi terkenal semenjak ia dikukuhkan menjadi guru besar dalam bidang studi al-Qur'an pada 13 Mei 1946 di Universitas Kairo dan menjadi promotor desertasi Muhammad Ahmad Khalafallah dengan mengangkat tema konsep kisah mitos dalam al-Qur'an. Sejak itu kalangan intelektual al-azhar banyak yang menuduh Āmīn al-Khūlī dan Khalafallah sebagai tokoh liberal dan kontroversial tentang tidak benarnya kisah yang dinarasikan al-Qur'an secara historis tentang para nabi sebelum nabi Muhammad SAW. Para intelektual al-azhar membuka forum debat dengan Āmīn al-Khūlī yang berakibat

dicopotnya gelar guru besar yang disandang oleh Amīn al-Khūlī. Akhirnya kariernya akademiknya mulai melemah, kemudian ia beralih profesi menjadi penasehat seni di Darul Kutub dan menjadi Direktur umum bidang kebudayaan di Pemerintahan.

Amin al-Khūlī dikenal sebagai sastrawan dan ahli tafsir terkemuka. Ia memiliki forum sastra dan tempat para sastrawan untuk berkumpul serta diskusi sastra. Ia adalah tokoh sentral dalam tafsir al-Qur'an modern yang dipandang telah menelurkan pemikir yang progresif seperti Ahmad Khalafallah, Aisyah Abdurrahman bint Syaṭī', Syukri Ayyad dan Naṣr Hāmid Abū Zaid (hubungan Amīn al-Khūlī dan Naṣr Hāmid dimulai ketika Naṣr Hāmid menulis jurnal di *al-adab* dan al-Khūlī menjadi pemimpin redaksinya pada awal tahun 1960 M). Dan diapndang Al-Khūlī telah memberikan kontribusi pembaharu dalam dunia tafsir sebagaimana jargonya "*Annal at-Tajdid Qatlu al-Qadim jahman*" (munculnya pembaharuan adalah dengan mematikan pemahaman yang lama) (Burhanuddin, 2022, p. 79). Sebagai seorang yang kompeten dalam keilmuan bahasa arab dan metode penafsiran, sudah selayaknya ia mempunyai karya tafsir untuk dikonsumsi publik. Namun harapan itu tidak terpenuhi dikarenakan pada masa itu Mesir tidak mengizinkan untuk melakukan pembaharuan kajian tafsir al-Qur'an. Kendati demikian, pemikiran tafsir Amīn al-Khūlī dikonstruksikan dan dibukukan oleh oleh istrinya yaitu, Aisyah Abdurrahman bint Syaṭī' dalam karyanya yang berjudul *At-Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Muhammad, 2020, pp. 176–177).

Amīn al-khūlī adalah mufasir modern yang menggunakan pendekatan susastra untuk menyikap kandungan makan dalam al-Qur'an. Ia beranggapan bahwa al-Qur'an merupakan teks berbahasa arab dengan kandungan sastra tertinggi. Allah memilih bahasa arab sebagai bahasa al-Qur'an menjadikan bahasa yang tidak pernah mati akan kandungan di dalamnya. Al-Qur'an didudukkan sebagai kitab sastra tertinggi sebagai pandangan terhadap pembaca yang serius ingin menggali maknanya harus melihat dan meneliti teks dari berbagai sisi secara intens. Hingga hasil akhir dari kajian al-Qur'an untuk mendapatkan hidayah dapat diungkap. Aminullah beranggapan bahwa kajian Amīn al-Khūlī mengutamakan pembacaan teks daripada makna, yang kemudian pengungkapan makna digali dan diteliti dengan melibatkan struktur teks dan kritik historis (Aminullah, 2016). Jika pemikiran Amīn al-Khūlī ditarik ke dalam pencarian makna teks dari unsur subyektik dan obyektif dalam aliran hermeneutika,

maka mengikuti aliran hermeneutika teoritis. Senada dengan Emilio Betti penganut hermeneutika teoritis yang berusaha mengkolaborasikan teori Friedrich Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey selaku tokoh inti dalam hermeneutika teoritis yang menawarkan empat tahapan dalam pencarian makna dalam teks. *Pertama*, penafsir mengidentifikasi struktur linguistik teks. *Kedua*, mufasir melepaskan semua kepentingan yang bersifat subyektif dari dalam dirinya. *Ketiga*, mufasir mendudukan dirinya sebagai pencetus teks melalui proses imajinasi dan wawasan. *Keempat*, mufasir merekonstruksi dalam melibatkan situasi dan kondisi untuk mendapatkan hasil yang dicapai dari kandungan teks (Wijaya, 2021, p. 36). Namun Amīn al-Khūlī tidak mengikuti tahapan yang ketiga dalam pencarian kandungan teks al-Qur'an. Sebab al-Khūlī mengungkapkan bahwa salah satu dari tujuan kajian tafsir adalah untuk mempertegas dan memperkuat sifat *i'jāz* al-Qur'an sebagai teks yang lahir tidak dari penyair ataupun penyihir.

Bagaimanapun kondisi pembacaan al-Qur'an, apar pengkaji al-Qur'an harus mengawali penafsirannya dengan pendekatan sastra (*al-manhaj al-adaby*). Tanpa mengecualikan pendapat pengkaji yang menyatakan bahwa teks al-QUR'an merupakan teks yang paling suci atau tidak (Al-Khūlī, 1961, pp. 303–304). Selepas menerapkan kajian sastra terhadap teks al-Qur'an, pengkaji dibebaskan untuk menelisik makna teks sesuai pendekatan yang digunakan baik dari unsur fiqh, akidah, akhlak, sosial dan budaya ataupun pendekatan yang lain. Pendekatan kedua ini tidak akan sempurna tanpa mengawalinya dengan pendekatan sastra. Kerap kali pengkaji al-Qur'an mencoba menginterpretasikan al-Qur'an dengan menggunakan berbagai pendekatan, namun itu menjadikan hasil intrpretasinya kabur dari makna sebenarnya. Kondisi demikian yang menimbulkan hadirnya aliran yang menjauh dari makna kandung teks al-Qur'an sendiri. Muhammad Abduh selaku *role* model pemikiran Amīn al-Khūlī memberikan kategori macam dalam tafsir, yaitu penafsiran yang hanya mengulas kata dan bacaan dalam teks semata, dengan kata lain hanya sebagai bentuk latihan penerapan ilmu nahwu dan ma'ani. Sehingga tidak dapat digolongkan dalam tafsir. Sementara penafsiran yang mengarahkan pada corak fiqh harus di jauhi (Aminullah, 2016). Prinsip yang digunakan oleh Abduh dalam penafsiran adalah menjadikan al-Qur'an sebagai sarana menggapai rahmat dan petunjuk, sehingga aliran yang menunjukkan pada ulasan lafadz dan fiqh selayaknya untuk tidak digunakan. Namun sudut pemikiran al-Khūlī dalam

menafsirkan al-Qur'an adalah dengan mendudukan al-Qur'an sebagai kitab berbahasa arab yang kaya akan kadungan sastranya.

Unsur linguistik dalam al-Qur'an merupakan bagian dari pijakan dalam pendekatan sastra dan hermeneutika al-Qur'an. Bahasa al-Qur'an sebagai kode tuhan dalam mengungkapkan pesan kepada makhluknya. Keresahan al-Khūli terhadap penggunaan sastra dalam menghubungkan makna signifikansi teks dengan makna obyketif, maka ia memposisikan teks sebagai penengah fenomena sastra al-Qur'an yang dapat membangkitkan jiwa manusia. Ia menegaskan bahwa sastra dengan formasi pikiran saling berhubungan erat dalam mencari timbal baik bahasa dan budaya dengan memperhatikan dampak bahasa dalam pertumbuhan peradaban (Aminullah, 2016). Prinsip yang digunakan oleh al-Khūli dalam mencari makna teks menggunakan dua metodologis, yaitu studi seputar al-Qur'an (*dirāsāt mā ḥanla al-Qur'an*) yang menganalisis sebuah teks baik dari unsur kultural, sosial-geografis maupun konteksnya. Kedua yaitu studi teks al-Qur'an sendiri (*dirāsāt fi al-Qur'an*) yang pengetahuan tentang unsur wahyu, al-Qur'an dan mushaf serta menganalisis linguistik secara intens guna memperoleh kandungan makna meliputi kosakata (*mufradāt*) dan struktur (*tarkīb*) yang memuat gramatika (*nahwu*) dan retorika (*balāghah*). Al-Khūli mengungkapkan bahwa kajian teks al-Qur'an itu membutuhkan komposisi ilmu balagah, seperti *ma'ānī*, *bayān* dan *badī'* (Burhanuddin, 2022, p. 89).

Penggunaan pendekatan sastra dalam menafsirkan al-Qur'an sebagai upaya menjauhkan mufasir untuk menginterpretasikan teks secara subyektif. Penerapan yang digunakan al-Khūli dalam menginterpretasikan teks dengan menyandingkan metodenya bersamaan perkembangan keilmuan modern, hermeneutika dan semantik. Kosakata sebagai obyek kajian linguistik dilihat dari kacamata semantik melahirkan dua metodologis, yaitu sinkronik dan diakronik. Sinkronik adalah kajian tentang bahasa yang terbatas dengan waktu. Maksudnya kajian yang bersifat statis tidak mengaitkan historitas obyek dengan waktu tertentu. Kajian ini hanya memfokuskan pada sistem bahasa yang digunakan tanpa memperdulikan perkembangannya. Sedangkan diakronik adalah kajian bahasa yang bersifat *evolitif* (dari masa ke masa). Dengan kata lain kajian kosakata yang memperhatikan perkembangan dan perubahan bahasa sepanjang masa yang bersifat *evolitif*. Ferdinand de Saussure lebih sepekat diistilahkan dengan *evolitif* bukan historis sebab istilah historis masih meliputi berbagai masa

dan peristiwa. Orang yang mengkaji historis akan menganggap mempelajari bahasa dengan berurutan bermakna mempelajari bahasa berdasarkan poros waktu. Kenyataannya untuk merealisasikannya harus meninjau secara terpisah gejala-gejala yang menyebabkan bahasa berubah dari keadaan satu dengan keadaan lain (Taufiq, 2016, p. 23).

Analisis linguistik sastra yang diterapkan oleh al-Khūlī sejalan dengan analisis diakronik dengan melihat penerapannya dalam menganalisis teks al-Qur'an. Yaitu dengan meneliti kosakata sebelum digunakan oleh al-Qur'an atau pada masa pra islam, kemudian penelitian kosakata pada saat al-Qur'an diturunkan dan menganalisis kosakata setelah al-Qur'an diturunkan. Kajian linguistik demikian dalam menyelidiki makna bahasa yang digunakan al-Qur'an digolongkan dalam kajian stilistika. Kajian stilistika merupakan kajian dengan memperhatikan penggunaan struktur bahasa, mengamati penggunaan diksi yang dipilih untuk menghubungkan antar teks dengan melalui unsur sintaksis (struktur kalimat), leksikal (diksi), deviasi (penyimpangan dari kaidah umum) dan unsur lainnya dalam linguistik (Qalyubi & Maimun, 1997, p. 29).

Pola penafsiran yang ditawarkan oleh al-Khūlī telah membuka cendela wacana penafsiran kontemporer. Ia mengungkapkan pernyataan metodologis yang rasional dengan membuka keberadaan teks dan konteks yang melingkupi teks baik konteks psikologis ataupun konteks sosial. Interpretasi yang diperoleh menjadikan posisi al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia. Dalam hal ini al-Khūlī menyayangkan tradisi mufasir klasik yang hanya memperhatikan bahasa semata dalam mengungkap kandungan teks. Akhirnya al-Khūlī berusaha mengembangkan cara pandang penafsiran dengan melibatkan kedudukan konteks dari Bahasa saat memahami teks al-Qur'an. Sehingga al-Qur'an telah menjadi realita yang hadir di masyarakat untuk dipahami, diinterpretasikan dan diperbincangkan dengan dinamika realitas historisnya. Pembaharuan pemikiran al-Khūlī terinspirasi oleh pemikiran gurunya Muhammad Abduh yang menyatakan keberadaan al-Qur'an di dunia adalah sebagai petunjuk bagi seluruh manusia, tidak menjadi pembela untuk komunitas tertentu. Abduh juga mengimbuhkan penyampaian kandungan isi al-Qur'an selayaknya dengan makna yang singkat tetapi kaya akan makna dan mudah diterima (Ramadhani, 2017, p. 7).

Analisis Pemikiran Naṣr Hāmid Abū Zaid dan Amīn Al-Khulī atas Kedudukan Linguistik dalam Penafsiran al-Qur'an

Perkembangan kajian tafsir pertama kali lahir dari kalangan umat muslim sendiri dengan menggunakan tafsir *bi ar-rivāyah*. Corak tafsir seperti ini mulanya menyebar dari lisan ke lisan yang kemudian secara komprehensif dikodifikasikan hingga hadirnya karya mufasir dengan corak *ar-rivāyah*, seperti tafsir *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'an* karya Ibn Jarīr at-Ṭabarī (w. 310 H), *Ma'alim at-Tanzīl* karya Muhammad al-Husein ibn Mas'ūd ibn Muhammad al-Farrā' al-Bagawī (w. 510 H), *Al-Muharrir al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-ʿAẓīz* karya Abū Muhammad Abd al-Haqq ibn Gālib ibn Abd ar-Ra'uf ibn Tamam ibn Abdillāh Ibn Tamam ibn 'Aṭīyah al-Andalusī (w. 541 H), *ad-Durr al-Manthur fi Tafsīr bi al-Ma'tsur* karya Abdirrahman bin Abi Bakr As-Suyūṭī as-Syāfi'ī (w. 849 H) (Nizhan, 2008, pp. 45–46). Selain itu, ada tafsir *bi ad-dirāyah* yang berkembang pada masa pertengahan islam. Pada masa ini kajian tafsir adalah sebuah produk tafsir yang ditelaah terbukukan dan menjadi disiplin ilmu tersendiri yang tidak mengekor pada tradisi periwayatan hadis. Masa pertengahan ini terjadi pada saat peradaban islam melambung pesat kisaran abad ke 3 hingga abad ke 8 hijriyah (Mustaqim, 2012, p. 90). Tafsir *bi ad-dirāyah* lebih membebaskan pengkajinya untuk mengeksplor keilmuannya hingga melahirkan berbagai warna penafsiran sesuai dengan kecenderungan terhadap ideologinya, seperti *Mafātīh al-Gaib* karya Fakhrudin ar-Razi (w. 538 H) dengan nuansa mu'tazilah, *Al-Jāmi' li Abkām al-Qur'an* karya Abu Abdullah al-Qurtubi (w. 671 H) dengan corak fiqh, *madārik at-Tanzīl wa Haqīqat at-Ta'wīl* karya Abdullah ibn Ahmad an-Nasafi (w. 701 H). Banyak juga tafsir dengan corak filsafat, akidah, sufi, saintifik dan lainnya yang menunjukkan kesan terhadap karakteristik keilmuan dari masing-masing ahli tafsir.

Meskipun corak tafsir *bi ad-dirāyah* telah mengalami perkembangan pemikiran dalam mengeksplor keilmuan, namun masih bergantung dengan kepentingan ideologi, sehingga Muhammad Abduh mencoba melakukan pembaharuan dalam metodologi penafsiran al-Qur'an. Pembaharuan yang dilakukan Abduh dengan melepaskan kepentingan ideologi dalam menafsirkan teks al-Qur'an dan tidak terikat dengan riwayat. Naṣr Hāmid meyakini bahwa ideologi merupakan penghambat dalam upaya apapun untuk memperoleh objektivitas dalam menginterpretasikan teks- al-Qur'an (Ichwan, 2003, p. 45). Amīn al-Khulī mengimbuhkan bahwa tafsir

merupakan ilmu yang belum matang dan final. Lain daripada itu adalah ilmu nahwu yang sudah masuka dalam tahap final. Dengan kata lain ilmu yang tidak dapat diubah-ubah dalam kondisi apapun. Sementara ilmu fiqh adalah ilmu yang sudah matang namun belum masuk tahap final (Sahidah, 2018, p. 79). Dengan demikian sangat terbuka sekali bagi setiap manusia untuk menelaah dan mengkaji teks al-Qur'an dalam konteks masa kini.

Al-Khūlī dan Naṣr Hāmid meniscayakan bahwa teks al-Qur'an harus dikaji menggunakan studi linguistik dan sastra. Keduanya mengadopsi pendapatnya 'Abd al-Qāhir al-Jurjāni kritikus sastra madzhab Syafi'i yang mengatakan bahwa teks al-Qur'an menyesuaikan aturan-aturan general seperti teks lainnya. Dengan kata lain teks al-Qur'an adalah teks linguistik yang tidak dapat dianalisis kecuali dengan menggunakan aturan-aturan pada umumnya tentang pemunculan teks di dalam bahasa dan budaya tertentu (Zaid, 1995, p. 95). Kemudian al-Khūlī mengembangkannya dengan menyatakan bahwa al-Qur'an sebagai teks bahasa arab yang paling besar, dan keestikan bahasanya dinilai paling suci, baik dipandang dari dimensi agama maupun non agama. Masyarakat arab percaya nilai kedahsyatan linguistik al-Qur'an, sebesar pengetahuan mereka tentang kesadaran bahasa arab baik kalangan kristen, materialis, ateis ataupun umat muslim sendiri. Naṣr Hāmid juga sejalan dengan yang dikembangkan oleh al-Khūlī bahwa pendekatan studi al-Qur'an mengandung beberapa aspek, *pertama*, aspek teks al-Qur'an sebagai sebuah teks linguistik yang tidak dapat dipisahkan dengan sejarah dan budaya. *Kedua*, teks al-Qur'an harus dianalisis menggunakan pendekatan sastra dan linguistik yang mengutamakan aspek kultural dan historis teks. *Ketiga*, kajian teks al-Qur'an tidak berawal dari keimanan, namun dari objektivitas keilmuan sehingga kalangan seluruh golongan dapat menganalisis dan memahaminya untuk memberikan kontribusi terhadap studi al-Qur'an. Di samping itu pendekatan yang digunakan untuk memahami teks al-Qur'an tidak hanya dari unsur linguistik dan sastra saja, namun juga mengadopsi teori-teori modern lainnya seperti semiotika dan hermeneutika tentang kajian al-Qur'an. Maksud dari Naṣr Hāmid adalah untuk memberikan pemahaman yang obyektif tentang islam agar terbebas dari kepentingan-kepentingan ideologis.

Terlepas dari kesepakatan mereka berdua dalam mendudukan linguistik dalam menganalisis al-Qur'an, kedua figur pengkaji al-Qur'an ini telah dianggap sebagai figur yang kontroversial dalam kajiannya tentang al-

Qur'an karena keterbukaan dan kebebasannya dalam mengekspresikan interpretasi terhadap teks kitab suci. Kecenderungan Amīn al-Khūlī dalam menginterpretasikan teks al-Qur'an lebih memilih jalur tradisional yang mengharuskan untuk mengkaji teks dengan konteks literal dan historisnya, selebih itu sesuai dengan kemampuan mufasir dalam menemukan makna dari teks al-Qur'an. Lain daripada itu adalah Naṣr Hāmid yang menginterpretasikan teks al-Qur'an lebih cenderung masuk kedalam ranah kontekstual al-Qur'an yang memaksakan teks al-Qur'an menyesuaikan dengan kondisi sosial, sejarah dan budaya. Proses pencarian interpretasi yang bersifat obyektif membutuhkan dua premis dalam mengkaji teks. *Pertama* premis minor yang menjunjung bahwa bahasa al-Qur'an telah merubah makna terminologi bahasa arab sebelum islam dan memproduksi makna baru dari bahasa yang digunakan oleh al-Qur'an. *Kedua* premis mayor menjunjung bahasa yang digunakan oleh al-Qur'an tidak akan terlepas dengan unsur linguistik dan budaya arab sebelum datangnya agama islam yang memberikan kontribusi makna yang bersifat keagamaan.

Keterbukaan Amīn al-Khūlī dan Naṣr Hāmid dalam menafsirkan al-Qur'an sebagai upaya kesadaran akan ideologi dan subjektifitas penafsiran, sehingga tidak ada interpretasi yang diintervensi. Seharusnya dalam menginterpretasi teks dimulai dengan pembacaan teks kemudian disusul dengan analisis agar gagasan umum teks dapat ditemukan. Keterlibatan pembaca dalam mencari makna interpretasi juga dijadikan bahan pertimbangan. Dalam pencarian unsur kontekstual makna bukan lagi berangkat dari analisis *asbabun nuzul*, *nasikh* dan *mansukh* hingga pendekatan linguistik sebagaimana yang telah dijalankan oleh ulama *ushul*. Sebab pendekatan ini tidak mengindikasikan temporalitas hukum dan tidak hanya suatu sebab sehingga mereka meletakkan kaidah "keumuman lafadz bukan kekhususana sebab". Yang dibutuhkan dalam pencarian makna teks adalah dengan membedakan antara makna historis yang digali dari suatu konteks dan signifikansi yang diindikasikan oleh makna dalam konteks sosial historis penafsiran. Signifikansi bukan merupakan sebuah ekspresi hawa nafsu dari penafsir ataupun pelompatan makna dan pembatalannya (Ichwan, 2003, p. 100).

Meskipun wacana linguistik dalam pencarian makna teks al-Qur'an diungkapkan sebagai wacana yang kontroversial ketika dinisbatkan kepada kedua figur diatas karena keleluasaannya dalam menafsirkan teks. Namun

sumbangsih mereka dalam mendudukan linguistik dalam penafsiran teks al-Qur'an telah memberikan standard yang harus dilalui dalam memperoleh kandungan makna teks. Bagi para pengkaji al-Qur'an penting kiranya melewati proses kajian linguistik terlebih dulu dalam menguak teks, sehingga hasil interpretasi yang dilahirkan tidak akan jauh dari makna yang dikehendaki oleh teks al-Qur'an.

Kesimpulan

Menjadi pelopor dalam pergerakan pembaharuan metode penafsiran, Amīn al-Khūlī telah membakar motto yang menjadi motor penggerak pengkaji muslim dalam menorehkan hasil penafsiran yang sesuai dengan masa kini, seperti 'Aisyah Abdurrahman bint Syati', Ahmad Khalāfallah, Syukri Ayyad dan Naṣr Hāmid Abū Zaid. Amīn al-Khūlī dan Naṣr Hāmid Abū Zaid memberlakukan teks kitab suci sebagai otoritas yang paling utama dalam pola penentuan awal pengungkapan sebuah makna. Amīn al-Khūlī medudukan teks al-Qur'an sebagai karya sastra yang paling tinggi nilainya. Sedangkan Naṣr Hāmid Abū Zaid dengan mengekor pendapat aliran Mu'tazilah dalam memposisikan teks yang layak untuk dikaji sebagaimana teks lain, Naṣr Hāmid menjadikan teks al-Qur'an sebagai tahap pertama untuk menemukan makna interpretasi yang sesuai dengan permasalahan masa kini.

Amīn al-Khūlī dan Naṣr Hāmid Abū Zaid memiliki hubungan yang keilmuan sebagai guru dan murid sehingga keilmuan Naṣr Hāmid dipengaruhi oleh kerangka keilmuan yang dikembangkan oleh Amīn al-Khūlī. Meskipun demikian, kedua pengkaji teks kitab suci ini mempunyai kecenderungan sendiri dalam menentukan tahapan interpretasi teks. Amīn al-Khūlī menggaungkan nilai kesastraan yang sangat agung dalam diri teks al-Qur'an, sehingga nilai kedudukan linguistik dalam penafsiran menjadi poros utama dalam menentukan arah interpretasi kandungan teks. Di samping itu, setelah melalui tahapan linguistik al-Khūlī membebaskan pengkaji al-Qur'an untuk mendapatkan ungkapan makna teks sesuai dengan kemampuan dan kapabilitas intelektualitas pengetahuannya. Al-Khūlī dikatakan sebagai penafsir dengan aliran tradisional, meskipun sebenarnya dalam pola penafsirannya telah memasukkan tahapan modern dalam mendapatkan makna. Lain daripada itu, Naṣr Hāmid yang diakui sebagai penafsir aliran modern, ia meletakkan kajian linguistik hanya sebagai pijakan

awal dalam tahapan penemuan makna. Naṣr Hāmid mengakui bahwa makna literal teks al-Qur'an sudah tidak sesuai diterapkan pada masa kini, sehingga dibutuhkan pendekatan lain untuk menyesuaikan makna awal dengan kondisi masa kini, baik dengan pendekatan historis, teologis, filsafat ataupun sosial dan budaya.

Referensi

- Ahmadi. (2017). *Hermeneutika al-Qur'an: Kajian atas pemikiran Fazlur Rahman dan Naṣr Hāmid Abū Zayd tentang Hermeneutika al-Qur'an* (Vol. 1). Retrieved from <http://ejournal.idia.ac.id/index.php/el-warqoh>
- Al-Khulī, A. (1961). *Manāḥij Tajdīd fi An-Naḥwi wa Al-Balāgh wa at-Tafsīr wa Al-Adāb*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.
- Aminullah, M. (2016). Hermeneutika dan Linguistik Perspektif Metode Tafsir Sastra Amin al-Khuli. *El-Hikam*, 9(2), 325–348.
- Annisa, R. A., Almaida, F., Balqis, P., Winata, P., & Safira, F. (n.d.). *Kedudukan Al-Qur'an dan Hadist Sebagai Dasar dalam Pendidikan Islam*.
- Arsyad, A. (2016). Teknik Interpretasi Linguistik dalam Penafsiran al-Qur'an. *Jurnal Tafsire*, 4(2). Retrieved from <https://doi.org/10.24252/jt.v4i2.2770>
- Azwar, S. (2009). *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Burhanuddin, N. (2022). *Filsafat Takwil: Kajian Teks Al-Qur'an*. Prenada Media.
- Hamdani, F. (2016). Teori Interpretasi Naṣr Hamid Abu Zayd. *Farabi*, 13(1), 30–45. Retrieved from <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/fa/article/view/800>
- Ichwan, M. N. (2003). Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an, Teori Hermeneutika Naṣr Abu Zayd. *Jakarta: Teraju*.
- Kāmil, S. (1982). *Āmin al-Khulī*. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmma Li al-Kitab.
- Latief, H. (2003). *Naṣr Hamid Abu Zaid: kritik teks keagamaan*. Elsaq Press. Retrieved from <https://books.google.co.id/books?id=yxn1NAAACAAJ>
- Maftukhin. (2010). *Nuansa studi Islam: sebuah pergulatan pemikiran*. Teras. Retrieved from <https://books.google.co.id/books?id=nOL2ZwEACAAJ>

- Muhammad, H. (2020). *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*. IRCiSoD.
- Mustaqim, A. (2012). *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: LSQ ar-Rahmah.
- Newton, K. M. (1994). *Menafsirkan Teks Pengantar Kritis Mengenai Teori dan Praktek Menafsirkan Sastra*. Diterjemahkan oleh Soelistia. Semarang: IKIP Semarang Press.
- Nizhan, A. (2008). *Buku Pintar Al-Qur'an*. Jakarta: QultumMedia.
- Putra, W. H. (2021). *Linguistik AL-Qur'an: Membedah Makna dalam Konvensi Bahasa*. Penerbit Adab. Retrieved from <https://books.google.co.id/books?id=Ef05EAAAQBAJ>
- Qalyubi, S., & Maimun, M. (1997). *Stilistika al-Qur'an: pengantar orientasi studi al-Qur'an*. Yogyakarta: Titisan Ilahi Press.
- Ramadhani, W. (2017). Amin Al-Khuli dan Metode Tafsir Sastrawi Atas Al-Qur'an. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 2(1), 1–14. Retrieved from <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v2i1.222>
- Sahidah, A. (2018). *God, Man, and Nature*. Yogyakarta: IRCiSoD. Retrieved from <https://books.google.co.id/books?id=Qs27DwAAQBAJ>
- Salama, M. (2018). *The Qur'an and Modern Arabic Literary Criticism: From Ṭabā to Naṣr*. Bloomsbury Publishing.
- Shalahuddin, H. (2007). *Al-Qur'an dibujat*. Al Qalam. Retrieved from https://books.google.co.id/books?id=X8Eq_-T4HqsC
- Syamsuddin, S. (2024). *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press.
- Taufiq, W. (2016). *Semiotika untuk Kajian Sastra dan al-Qur'an (I)*. Bandung: Penerbit Yrama Widya.
- Wijaya, A. (2020). *Arab Baru Studi ulumul Qur'an: Memburu Pesan Tuhan dibalik Fenomena Budaya* (1st ed.; Y. Elga, Ed.). Yogyakarta: IRCiSoD.
- Wijaya, A. (2021). *Menafsir Kalam Tuhan*. Yogyakarta: IRCiSoD. Retrieved from <https://books.google.co.id/books?id=FykSEAAAQBAJ>
- Zaid, N. H. A. (1992). *Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī*. Kairo: Sīna li an-Naṣr.

- Zaid, N. H. A. (1993). *Maḥḥum al-Nash: Dirasat fī Ulum al-Quran, al-Haiyah al-Mishriyyah alAmmah li al-Kitab*. Kairo.
- Zaid, N. H. A. (1995). *An-Naṣ As-Ṣulṭah Al-Haqīqah*. Beirut: Al-Markaz Al-Tsaqafi al-ʿArabi.
- Zaid, N. H. A. (2000). *Al-Naṣ wa al-Ṣulṭah wa al-Haqīqah: Irādah al-Maʿrifah wa Irādah al-Haimanah* (4th ed.). Beirut: Al-Markaz as-Thaqafi al-ʿArabi.
- Zaid, N. H. A. (2003). *Al-Tafkīr fī Zamāni al-Tafkīr ǧidd al-Jahl wa al-Zayf wa al-Kharafah* (2nd ed.). Mesir: Maktabah Madbūli.