



Urgensi Historisitas Al-Quran: Komparasi Pemikiran Martin Heidegger dan Nasr Hamid Abu Zayd Dalam Memahami Al-Quran

Rahmat

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

e-mail: 23205032051@student.uin-suka.ac.id

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p>Article History: <i>Received: Des 12, 2024</i> <i>Revised: Des 29, 2024</i> <i>Accepted: Des 29, 2024</i></p> <p>Kata Kunci: <i>Historisitas Al-Quran, Martin Heidegger, Nasr Hamid Abu Zayd, Fiksi, Produk Budaya dan Realitas Arab.</i></p> <p>Keywords: <i>Historicity of Al-Quran, Martin Heidegger, Nasr Hamid Abu Zayd, Fiction, Arabic Cultural Products and Reality</i></p>	<p>Realitas Arab sebagai historisitas Al-Quran tentu memiliki peran yang sangat urgen dalam proses menafsirkan Al-Quran. Mengabaikan historisitas Al-Quran akan bermuara pada penafsiran yang dogmatis dan kaku terhadap realitas kekinian. Tulisan ini merupakan <i>library research</i> dan menggunakan metodologi kualitatif dengan mengolah beberapa data-data yang berkaitan pada objek yang akan dikaji yaitu mengelaborasi dua pemikiran tokoh hermeneutik klasik dan kontemporer yaitu Martin Heidegger dan Nasr Hamid Abu Zayd. Hasil dari tulisan ini adalah Heidegger dan Nasr sama-sama sepakat mengenai historisitas Al-Quran yang tidak hanya pada ranah mikro (asbab-nuzul) akan tetapi secara makro pula (realitas Arab) dalam memahami makna Al-Quran. Heidegger dengan teori <i>Thronness</i>-nya melihat teks secara dinamis, di mana teks sangat berpengaruh terhadap konteks. Artinya setiap teks membutuhkan interpretasi secara terus menerus dengan mempertimbangkan konteks historis terdahulu dan kekinian. Sedangkan historisitas Al-Quran bagi Nasr Hamid Abu Zayd adalah melihat Al-Quran sebagai produk budaya atau respons realitas Arab yang terjadi pada masa itu (<i>Muntaj Tsaqafi</i>). Oleh karena itu dalam proses interpretasi perlu kiranya untuk mengkaji realitas Arab pada saat itu sebagai bahan pertimbangan dalam menemukan signifikansi di balik teks yang dapat dikontekstualisasikan. Antara Martin Heidegger dan Nasr Hamid Abu Zayd melihat suatu pemahaman tidak akan pernah bersifat final, maka dari itu pemahaman selalu membutuhkan interpretasi secara dinamis sesuai dengan konteksnya.</p>
	<p><i>The reality of Arabic as a history of the Qur'an certainly has a very urgent role in the process of interpreting the Quran. Ignoring the history of the Qur'an will lead to a dogmatic and rigid interpretation of current reality. This article is library research and uses qualitative methodology by processing several data related to the object to be studied in the form of elaborating on the thoughts of two classical and contemporary hermeneutic figures, namely Martin Heidegger and Nasr Hamid Abu Zayd. The result of this paper is that Heidegger and Nasr both agree on the historicity of the Qur'an which is not only in the micro (asbab al-nuzul) but also in the macro (Arabic reality) in understanding the meaning of the Quran. Heidegger with his Thronness theory sees text dynamically, where the text has a great influence on the context. This means that each text requires continuous interpretation by considering the historical context to the past and the present. Meanwhile, the historicity of the Qur'an for Nasr Hamid Abu Zayd is to see the Qur'an as a cultural product or a response to the Arab reality that occurred at that time (Muntaj Tsaqafi).</i></p>

Therefore, in the process of interpretation, it is necessary to examine the reality of Arabia at that time as a consideration in finding the significance behind the text that can be contextualized. Nasr Hamid Abu Zayd and Martin Heidegger saw that an understanding can never be final, therefore understanding always requires dynamic interpretation.

PENDAHULUAN

Historisitas Al-Quran menjadi sebuah paradigma yang sangat urgen dalam proses interpretasi Al-Quran dalam memahaminya, namun hal itu kurang diperhatikan sehingga melahirkan makna yang literal-tekstualis. Historisitas Al-Quran merupakan salah satu objek kajiannya adalah *Asbab Nuzul*, Maki Madani dan lain-lain. Pembahasan ini oleh para ulama klasik hanya sekitaran pada mikro Al-Quran yaitu khusus pada sebab diturunkannya Al-Quran, dan kurang memperhatikan makro Al-Quran (realitas arab) yang sangat membantu dalam menemukan signifikansi makna (Aksin Wijaya, 2020). Konten dakwah platform Youtube oleh Habib Taufiq Assegaf yang menafsirkan Al-Baqarah ayat 120; dalam memahami ayat tersebut, ia menarasikan kecurigaan terhadap Yahudi dan Nasrani dalam segala aspek seperti politik, sosial, ekonomi dan lain-lain. Bahkan, ia juga sampai pada narasi eksklusifitas tidak menerima kebenaran agama selain Islam kemudian menghukumi yang menyerupai mereka akan mendapatkan ganjaran dari Allah yaitu tidak mendapat naungan dan pertolongan dunia dan akhirat. Kemudian narasi senada juga yang disampaikan Habib Hadi bin Seggaf Assegaf dalam kitab Hasyiatu Sohwi di Mushollah Waqaf Ar-Rokhim Mojokerto. Dalam penyampaiannya di katakan bahwa “*Yahudi maupun Nasrani tidak akan pernah rela ataupun puas selamanya kepada Islam (Muhammad)*”. Pernyataan ini sangat fundamental yang mengampanyekan kecurigaan terus menerus bahkan permusuhan terhadap Yahudi dan Nasrani.

Tentu penafsiran seperti itu sangatlah tekstual dan ahistoris sangat disayangkan ketika pemahaman seperti ini terus menerus berkembang. Teks Al-Quran memiliki relasi intensif atas *socio-historis* Arab pada saat itu. Tentunya mengabaikan historisitas sama dengan membungkam pesan Al-Quran (Faiz, 2022). Penafsiran yang ahistoris juga berkembang dalam fragmen vidio-vidio maupun meme dalam media sosial yang sama sekali tidak memperhatikan historisitas Al-Quran (Wijayanti, 2021). Sebagaimana dalam pandangan Nasr Hamid Abu Zaid bahwa Al-Quran memiliki hubungan yang sangat intens terhadap *socio-historis* sehingga Nasr sampai pada kesimpulan Al-Quran adalah *Muntaj al-Saqafi* (Al-Quran produk budaya) (Kurdi & Dkk, n.d.). Aksin Wijaya juga menggugat adanya intervensi penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Al-Quran dalam bentuk nalar (Aksin Wjaya, 2020). Historisitas Al-Quran, sebagai titik balik dalam menemukan makna yang signifikan, membawa pada makna universal yang teraktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari sebagaimana Al-Quran memiliki pesan yang universal relevan akan waktu dan tempat (*salih li kulli zaman wa makan*).

Peran historisitas Al-Quran sangat vital dalam proses penafsiran (*produce meaning*) karena merupakan titik balik untuk mendapatkan pesan dalam Al-Quran. Sahiron Samsuddin dalam kerangka teorinya menggunakan istilah *Ma'na* dan *Maghza Tarikhi* sebagai bentuk pentingnya memetik pesan di balik realitas turunnya ayat (Syamsuddin, 2017). Cak Nur (Madjid, 2019) menjelaskan, untuk keluar dari dogmatisasi interpretasi perlunya untuk menggali makna secara mendalam terhadap realitas sosial, yaitu sebuah interpretasi yang melampaui teks dengan mengeksplorasi historisitas Al-Quran. Abid Rahmanu dalam pengantarnya menjelaskan bahwa Fazlur Rahman juga merumuskan sebuah metodologi yang dikenal dengan sebutan *Double Movement* dimana yang menjadi titik tekannya adalah melibatkan *socio-histori* Arab, yang bersifat mikro maupun makro dalam memahami Al-Quran (Rahmanu, n.d.).

Maraknya interpretasi yang bersifat ahistoris merupakan suatu alasan yang kuat untuk menarasikan pentingnya historisitas Al-Quran dalam memahami Al-Quran. Memahami Al-Quran tidak berhenti pada kajian *Asbab al-nuzul* semata melainkan realitas sebagai hal yang cakupannya lebih luas dari *asbab nuzul* merupakan unsur penting dalam memahami Al-Quran.

Martin Heidegger dan Nasr Hamid Abu Zaid dalam teori interpretasinya sangat memperhatikan dan mempertimbangkan urgensi historisitas Al-Quran dalam memahami Al-Quran.

Kajian ini akan berfokus pada historisitas Al-Quran, kajian ini mengkomparasikan gagasan interpretasi antara Martin Heidegger dan Nasr Hamid Abu Zaid yang mana kedua tokoh ini sangat menyimpan peran penting historisitas dalam proses interpretasinya. Penulis akan merumuskan tulisan ini dengan beberapa pertanyaan yang tertuju pada pertanyaan epistemologi, kritik dan transformasi dari historisitas Al-Quran yang akan dielaborasi menurut dua tokoh tersebut. Pertama, apa yang dimaksud dengan historisitas Al-Quran. Kedua, bagaimana pandangan Heidegger dan Nasr terhadap historisitas Al-Quran, yang mana pertanyaan ini akan lebih tertuju pada objek kajiannya yaitu historisitas Al-Quran. Meskipun Heidegger tidak membahas Al-Quran akan tetapi penulis akan berusaha untuk mengkonstruksi nilai-nilai apa saja yang perlu diambil terhadap teori-teori Heidegger. Sedangkan Nasr Hamid sangat spesifik membahas historisitas Al-Quran. Ketiga, Bagaimana relevansi dan kontribusi Heidegger dan Nasr dalam kajian historisitas Al-Quran dalam upaya memperkaya khazanah kajian *Ulumul Quran*. Tentu saja pertanyaan ini merupakan bentuk transformasi dari epistemologi ke aksiologi nyata sebagai metodologi dalam menginterpretasikan Al-Quran.

METODE

Penelitian yang menjadi objek kajiannya berupa data-data biografi, pemikiran tokoh, dan lain-lain yang bersifat *library research*. Kajian ini menggunakan metode kualitatif-deskriptif dan juga akan mengkomparasikan dua tokoh hermeneutik yang akan diarahkan pada objek kajian historisitas Al-Quran dan bagaimana kontribusi dan relevansi serta perannya dalam upaya menafsirkan Al-Quran melalui pendekatan historis menggunakan perspektif kedua tokoh.

Tulisan ini mengumpulkan beberapa data-data biografi dan pemikiran Heidegger dan Abu Zaid tentunya melalui beberapa buku-buku primer, artikel terkait membahas kedua tokoh beserta data-data yang mengelaborasi pemikiran tokoh. Kemudian melihat bagaimana peran historis dalam menafsirkan sebuah teks menurut kedua tokoh. Dalam mengelaborasi data, tulisan ini mengadopsi beberapa istilah seperti *ma'na al-tarikhi* dan *maghza al-tarikhi*. Penggagas teori tersebut adalah Sahiron Syamsuddin (Syamsuddin & Dkk, 2024).

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi dan Pemikiran Tokoh

a. Martin Heidegger

Martin Heidegger lahir di kota kecil Meibkirch dekat Freiburg pada tanggal 26 September 1889 dari keluarga katolik Roma yang cukup sederhana. Ayahnya merupakan tokoh agama di Gereja St. Martin. Karena posisi ayahnya membuat Heidegger kecil dapat belajar dengan beberapa tokoh pemuka agama, Pastor Paroki dan guru latinya. Ia bisa belajar di Gimnasium di kota Konstanz (Aiman, 2022). Tanpa koneksi sang ayah Heidegger tidak mampu untuk melanjutkan studinya ke jenjang yang lebih tinggi. Heidegger belajar teologi di perguruan tinggi dan mengenal pertama kali Hermeneutik. Di sinilah ia mulai berhubungan dengan pendahulunya yaitu Scheleirmacher dan Dilthey. Pergolakan filsafat Heidegger mengenai “ada” dimulai pada tahun 1907 dimana ia diberi hadiah oleh pastor yang ia kenal baik Conrad Grober karya Franz Brentano yang berjudul *Von der Mannifachen Bedeutung Des Seienden Nach Aristoteles* (tentang berbagai makna menurut Aristoteles) sebuah buku yang menjadi titik baliknya dalam merumuskan filsafat dan hermeneutiknya (Budi Hardiman, 2015).

Salah satu karya monumental Heidegger adalah *Sein und Zeit* dimana dalam buku ini Heidegger menyebutkan secara eksplisit dalam karyanya begitu pula dalam kuliahnya Heidegger juga menyebut *Ontologie Hermeneutik der Faksizitat*. Salah satu karyanya pada topik fenomenologi *Gerund problemeder Phanomenologi* “masalah-masalah dasar Fenomenologi”. Heidegger menjadi emeritus di perguruan tinggi pada tahun 1952. Akan tetapi ia masih aktif

memberi kuliah hingga tahun 1967. Ia tinggal di pondoknya di daerah pegunungan dan meninggal 26 Mei 1967 di Freiburg (Budi Hardiman, 2015).

b. Historisitas: *Point of View* Heidegger

Budi Hardiman menyebutkan bahwa di awal penelusurannya, Heidegger tidak menggunakan kata hermeneutika itu sendiri melainkan fenomenologi di mana ia berusaha untuk menginterpretasikan peristiwa yang dialami manusia. Namun pada kajian selanjutnya barulah Heidegger menyebut hermeneutik secara eksplisit dalam membangun kerangka teori fenomenologinya (Budi Hardiman, 2015). Salah satu inspirasi tokoh fenomenologinya adalah Edmund Husserl yaitu gurunya sendiri sebagai penggagas teori tersebut. Menurut Husserl fenomenologi adalah sebuah pendekatan untuk untuk mendeskripsikan hal-hal sebagaimana hal yang dialami atau dihayati seseorang jauh sebelum hal itu ada di pikirkannya. Dalam semboyan Husserl adalah *Zurück zu den Sachen Selbst* (kembali kepada hal-hali itu sendiri). Yang dimaksud dengan kembali pada hal itu sendiri adalah bukanlah kenyataan sebagaimana yang dirumuskan oleh filsafat dan ilmu pengetahuan melainkan sebuah kenyataan yang dialami sebelum filsafat dan ilmu pengetahuan (Arif, 2017).

Heidegger memformulasi teori gurunya dengan menggunakan Hermeneutika dan dari sinilah bermula perjumpaan Heidegger dan hermeneutik. Menurut Heidegger dalam *Sein und Zeit* fenomenologi berasal dari bahasa Yunani *Phainesthai* artinya “menampakkan diri” *sein und zeit* (Heidegger, 2001). Jadi fenomenologi adalah disiplin ilmu yang menampakkan diri, maka dari itu Heidegger menggunakan hermeneutik untuk menginterpretasikan apa yang tampak. Jadi fenomenologi adalah membiarkan apa yang memperlihatkan diri itu dilihat dari diri sendiri dengan cara memperlihatkan diri dari dirinya sendiri (Heidegger, 2001). Dari pernyataan di atas dimulai permenungan teori Heidegger dengan mempertanyakan “apa makna ada”.

Proyek hermeneutika Heidegger dimulai dengan mempertanyakan apa makna keberadaan, hal ini dilakukan untuk memahami aktivitas keseharian manusia yang dipengaruhi oleh kesadarannya sendiri. Namun dalam proyeknya ia menggunakan *Dasein* (Heidegger, 2001) untuk menggambarkan manusia, akan tetapi *Dasein* merupakan bahasa Jerman yang memiliki arti ada di sana, *Dasein* inilah yang menjadi unsur penting dalam proyek hermeneutika Heidegger (Budi Hardiman, 2015).

Bila dikaitkan antara hermeneutik dan fiksitas maka dalam bukunya *Being in time* dijelaskan bahwa *Dasein* sebagaimana artinya adalah *Being in the world* yang mengindikasikan bahwa ia selalu berinteraksi dengan dunia tanpa berada dengan sendirinya (Budi Hardiman, 2015). Hanya saja perlu diketahui bahwa hal ini bukanlah dunia seperti bumi yang umum dipahami melainkan sebuah dunia kesadaran. Dengan begitu dapat disimpulkan dunia yang dihuni oleh *Dasein* telah memberikan kontribusi terhadapnya dan mempengaruhinya dan dipengaruhi pula oleh *Dasein*. Heidegger juga mengakui adapun dunia yang dihuni oleh *Dasein* adalah dunia bahasa. Bahasa menurut Heidegger adalah tempat di mana suatu *Dasein* berada. Oleh karena itu perlunya hermeneutika untuk mengungkap tersebut di mana medan hermeneutika adalah bahasa itu sendiri (Heidegger, 2001). Quraish juga dalam menjelaskan pandangan Heidegger mengenai teks bahwa teks memiliki *Dasein* pula terlepas dari penciptanya. Maka dari itu memahami teks tidak akan terlepas dari kondisi historis yang mempengaruhi teks tersebut (Shihab, 2013).

Relasi *Dasein* dengan keduniaan dunia terletak pada tiga karakter yang dihasilkan antara *Dasein* dan dunia tempat pergumulannya fiksitas. Dalam padangan Budi Hardiman hermeneutika Heidegger disebut dengan hermeneutika fiksitas karena bagi Heidegger memahami bukanlah tindakan kognitif, melainkan sebuah tindakan yang primordial *Dasein* (ada disana) yang bersifat prakognitif, yaitu suatu hal yang tidak terelakkan dalam kesadaran manusia dengan membiarkan memahami sebagai fiksitas dalam menampakkan diri (Budi Hardiman, 2015). Jadi hal ini menunjukan bahwa fiksitas adalah *Throwness* (keterlemparan) di mana setiap manusia dibentuk oleh kebudayaannya atau apa yang ada di sekitarnya selama hidupnya. Dengan demikian tidak ada *Dasein* yang otonom atau bebas memilih cara beradanya di dunia. Pemahaman, yang dimaksud adalah pemahaman yang nonkognitif. Jadi pemahaman yang menjadi ciri *Dasein* adalah

pemahaman dalam arti primordial *ready to hand being in time* (Heidegger, 2001). Sedangkan yang terakhir adalah keterjatuhan *falling prey*. Setelah mengetahui akan keterlemparannya *Dasein* akan merasakan kegelisahan, setelah mengalami demikian maka jatuhlah ia pada kehidupan sehari-harinya yang bergantung pada apa yang mempengaruhi sebelumnya.

Pada kenyataannya Heidegger tidak pernah mengarahkan proyeknya ini terhadap teks akan tetapi teori-teori ini dapat ditransformasikan ke dalam kajian teks khususnya pendekatan Hermeneutika. Bagaimanapun titik balik tulisan ini mempertanyakan bagaimana peran historisitas dalam proses interpretasi. Mengacu pada teori fiksitas Heidegger yang mengatakan bahwa pengetahuan manusia tidak bersifat objektif karena semua itu dipengaruhi oleh budaya (historisitas).

Ketika teori ini diaplikasikan dan transformasikan terhadap teks Al-Quran, dengan begitu hal ini dapat mempertajam pisau analisis dalam mengkaji teks Al-Quran. Meminjam kacamata Heidegger dalam menafsirkan Al-Quran tentulah dapat dilihat setiap teks adalah *Dasein* yang mana teks akan mengalami fiksitas di mana keberadaan teks di dunia ini sangat dipengaruhi oleh budaya Arab pada saat itu. Pergumulan antara teks dan budaya Arab sangat intens dan hal itu tidak bisa dielakkan. Maka dari itu sisi historisitas teks sangat penting dalam proses memahami dan menafsirkan pemahaman-pemahaman yang tersembunyi di balik teks. Dengan mengeksplor historisitas teks sebagai medan dialog antara penafsir dan teks untuk mendapatkan pesan-pesan yang mulia di balik teks. Dengan begitu dapat dipahami bahwa Heidegger juga menolak interpretasi yang bersifat final melainkan selalu terbuka, karena peradaban tidak bersifat statis melainkan dinamis. Maka dari itu teks Al-Quran perlu adanya reinterpretasi dan rekonstruksi agar keshalihan Al-Quran tetap dinamis seiring berkembangnya zaman. Sebagaimana hal ini juga didukung oleh pendapat Amina Wadud menafikan penafsiran yang objektif (Kurdi & Dkk, n.d.).

c. Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd dilahirkan di Quhafah pada tanggal 9 Juli tahun 1943, di sebuah desa kecil di provinsi Garbiyyah, Mesir. Nasr kecil dididik dengan pendidikan yang sangat religius sehingga membuatnya mampu menghafal Al-Quran, qari, bahkan mampu untuk menceritakan isi kandungan ayat Al-Quran, Hal ini dipengaruhi oleh kondisi keluarganya yang taat beragama dan membimbingnya sejak kecil. Ia pun memulai pendidikan dasarnya di kampung halamannya sendiri kemudian melanjutkan pendidikannya di sokolah menengah kejuruan dengan meraih ijazah diploma pada tahun 1960 (Niamullah, 2022).

Masa remaja Nasr mengharuskan ia untuk bekerja keras untuk menghidupi keluarganya karena ayahnya telah meninggal pada tahun 1957. Nasr sangat berminat dengan kajian sastra maupun linguistik, akan tetapi sebelum ayahnya meninggal Nasr diperintahkan untuk sekolah di teknik. Setelah lulus ia bekerja di perusahaan kabel 1961-1968 (Niamullah, 2022). Di tahun 1968 juga keinginannya untuk belajar ke jenjang yang lebih tinggi akhirnya terlaksana dengan menjadi mahasiswa jurusan bahasa dan sastra Arab, Fakultas Sastra Universitas Kairo (Alfitri, 2002).

Pengalaman baru Nasr ia tekuni sehingga membuahkan hasil lulus dengan predikat "*Highest Honour*" pada tahun 1972, sejak tahun itu pula ia menjadi asisten dosen di jurusannya. Kebijakan pada jurusannya universitas Kairo pada 1972 mengharuskan ia untuk melanjutkan studinya untuk penelitian Ph.D dan MA. Akan tetapi ia ragu untuk menerima kebijakan itu karena Nasr memiliki kecenderungan linguistik terhadap Al-Quran, namun akhirnya ia menerima kebijakan tersebut dengan memulainya studi kritik terhadap Al-Quran. Minat baru ini yang ditekuni Nasr kembali membawakan hasil yang memuaskan yang mendapatkan predikat "*Highest Honour*" di jurusan yang sama untuk mendapatkan gelar MA yang mana topik pembahasan tesisnya adalah problem metafora dalam penafsiran-penafsiran Mu'tazilah. Sedangkan gelar doktornya diraih pada tahun 1981 setelah mempertahankan disertasinya "*Falsafah at-Ta'wil: Nazariyyat Ta'wil Al-Quran 'inda ibn 'Arabi* (Alfitri, 2002).

Pada April 1992 di usia 49 tahun ia menikahi Dr. Ibtihal Ahmad Kamal Yunis, seorang profesor bahas Prancis dan sastra perbandingan. Sebulan kemudian ia menyerahkan hasil penelitiannya untuk mendapatkan gelar profesornya namun tulisan ini ditolak oleh pihak penguji

oleh Dr. Abd. al-Shabur Shahin kemudian ia dituduh telah menyerang ortodoksi Islam dalam hal Al-Quran, Nabi Saw, sahabatnya, malaikat dan fenomena transenden lainnya (Ajeng kinasih, Dandi Ramlan Nugraha, Fakhri Putra Tanoto, 2021). Proses pengadilan ini terus berlanjut sehingga beberapa tokoh Islamis telah mencapnya kafir bahkan murtad. Kemudian kasus ini dibawa ke ranah pengadilan yang mengharuskan ia untuk menceraikan istrinya yang kemudian dikukuhkan oleh mahkamah kasasi Mesir. Karena peristiwa ini, satu-satunya cara untuk terhindar dari perceraian terhadap istrinya adalah keluar dari negara Mesir. Akhirnya, pada 26 Juli 1995 Nasr dan istrinya meninggalkan Mesir menuju Belanda, dimana ia diminta untuk mengajar dan menjadi profesor tamu dalam bidang *Islamic studies* di Universitas Leiden, hingga 27 Desember 2000 ia dikukuhkan sebagai guru besar di universitas tersebut (Ajeng kinasih, Dkk, 2021).

d. Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd: Historisitas Al-Quran sebagai Basis Penafsiran

Dalam *riblah* ilmiahnya tentu sangat banyak karya yang dihasilkan oleh Nasr dari yang lurus hingga yang dianggap kontroversial karena menodai nilai-nilai ortodoksi Islam. Pada kajian ini penulis fokus pada karyanya *Maḥmū al-Nash* yang membahas secara spesifik mengenai historitas Al-Quran pada bab *asbabal-nuzul*.

Dalam Bukunya Nasr menjelaskan bahwa pemahaman asbab nuzul selama ini yang disusun oleh para ulama klasik terdapat kerancuan yang melihat medan *asbabal-nuzul* sangat sempit sehingga menimbulkan pengulangan makna. Dalam pandangan Nasr, Al-Quran merupakan *Muntaf al-Tsaqafi* hal ini didasarkan dengan teori sastra yang ia tekuni sehingga bermuara pada kesimpulan yang kontroversial. Ia mengklasifikasikan proses pewahyuan hingga proses penerimaan terhadap masyarakat. Format (*marhalah Tasyakkul*) dan Formatisasi (*marhalah Tasykil*). Mulanya Nasr melihat bagaimana proses penurunan Al-Quran dari yang transenden ke suatu yang profan. Pada tahap format teks Al-Quran turun dikemas dengan bahasa Arab yang kemudian di dalamnya terlibat suatu peradaban yang cukup kompleks, bahkan cara pandang budaya Arab pada saat itu (Abu Zayd, n.d.). Dengan begitu adanya dialog antara budaya dan teks yang mengantarkan Nasr pada kesimpulan al-Quran merupakan produk budaya. Kemudian sisi Formatisasi setelah Al-Quran turun karena respons budaya di tahap ini posisi Al-Quran bertransformasi sebagai pemegang otoritas yang membentuk suatu budaya dan peradaban melalui penafsiran-penafsiran melalui nalar manusia yang menginterpretasikan Al-Quran (Abu Zayd, n.d.).

Nasr sangat menaruh perhatian terhadap bagaimana proses pewahyuan hingga proses membumikannya. Kemudian *Asbab Nuzul* menurut Nasr adalah suatu ilmu yang sangat penting untuk mengungkap sejarah dan budaya yang terkandung dalam Al-Quran dalam menunjukkan dialektika antara teks dan realitas (Makro). Asbab nuzul merupakan suatu ilmu yang memberikan penekanan baru berupa memandang teks dapat merespon realitas, baik dengan cara menguatkan ataupun menolak dan menegaskan hubungan secara dilogis maupun dialektika antara realitas (Abu Zayd, n.d.). Pendapat ini mengantarkan pada suatu pemahaman bahwa Al-Quran turun tidak dalam ruang yang kosong akan peradaban, sosial, ekonomi, politik dan lain-lainnya. Maka dari itu perlunya untuk kembali pada historisitas Al-Quran untuk menemukan *Maḥẓa* proses interpretasi.

Kritik yang dilontarkan juga oleh Nasr terhadap ulama klasik yaitu Ibnu Khaldun dalam karyanya yaitu mengenai argumentasi penurunan Al-Quran secara bertahap. Mayoritas ulama merujuk pada surat al-Furqan: 32 yang menjelaskan tentang penurunan secara bertahap dilakukan untuk *li nutsabbita bibi fuadak* (memantapkan hatimu).

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُتَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

Orang-orang yang kufur berkata, "Mengapa Al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekaligus?" Demikianlah, agar Kami memperteguh hatimu (Nabi Muhammad) dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (berangsur-angsur, perlahan, dan benar)

Nasr melakukan rekonstruksi terhadap pemahaman ini yang dalam pandangannya bahwa adanya pemisahan antara penerima pertama (Nabi. Saw) dan realitas sosial (masyarakat Arab). Nabi Saw sebagai penerima wahyu dan ini hanyalah sebagai perantara atau yang menyampaikan wahyu saja kepada masyarakat Arab pada saat itu. Maka tidak dapat diragukan lagi bahwa Al-Quran merespons budaya Arab pada saat itu bukan untuk individu (Abu Zayd, n.d.). Interpretasi mengenai bahwa Al-Quran diturunkan secara bertahap. Namun, secara tidak langsung menafikan keberadaan masyarakat sebagai penerima wahyu (Abu Zayd, n.d.). Maka dari itu pemisahan antara penerima pertama dengan masyarakat Arab pada saat itu merupakan suatu pemikiran yang keliru dan tidak dibenarkan.

Pendekatan historisitas dalam Al-Quran memiliki peran yang vital dalam menemukan *Maghza* dalam proses interpretasi. Berawal dari ia menyebut Al-Quran sebagai *Muntaj Tsaqafi* yang mengindikasikan hilangnya sakralitas Al-Quran karena memosisikan Al-Quran ketika diinterpretasi sama dengan posisi teks kesusastraan lainnya (Ajeng kinasih, Dkk, 2021). Hal ini dilakukan Nasr adalah usahanya dalam menggali makna Al-Quran dengan menelusuri konteks historis yang berada dalam teks Al-Quran karena Nasr meyakini bahwa Al-Quran tidaklah turun pada peradaban yang kosong melainkan terdapat sisi historis yang melatarbelakangi turunnya Al-Quran yang mengharuskan untuk menelusuri historisitas Al-Quran agar terhindar dari interpretasi yang bias dan dogmatis.

2. Tabulasi Komparasi Martin Heidegger dan Nasr Hamid Abu Zayd

Komparasi Pemikiran	Martin Heidegger	Nasr Hamid Abu Zayd
Latar belakang	Fenomonologi, Filsafat eksistensial; yang mengkritik teori gurunya Husserl begitu pula kritik terhadap filsafat terdahulu yang mempertanyakan “apa makna ada”	Sastra; kajian struktural terhadap teks yang di bangun atas realitas dan nalar Arab pada saat itu
Objek Kajian	Fenomena kehidupan manusia sehari-hari dalam bertindak	Al-Quran
Historisitas	<i>Dasein</i> teks memiliki relasi intens terhadap realitas yang ia hadapi. Teks Al-Quran dengan realitas Arab maka <i>Dasein</i> teks akan terbentuk secara alami menurut realitas Arab. Sedangkan ketika teks tersebut ingin diimplementasikan di zaman sekarang diperlukan proses dialogis antara teks dan pembaca untuk mendapatkan makna yang relevan.	Realitas Arab merupakan suatu kajian historisitas yang tidak dapat diabaikan karena makna Al-Quran sangat strukturalis yang memiliki relasi yang kuat terhadap Al-Quran di mana Al-Quran turun seiring dengan merespon budaya Arab pada saat itu
Makna	<i>Dasein</i> , sangat dinamis yang bergantung pada keadaan yang mempengaruhinya karena adanya proses keterlemparan tersebut sehingga makna menurut Heidegger sifatnya dinamis mengikuti zamannya	Teks Al-Quran memiliki sisi historisitasnya yang diturunkan untuk masyarakat arab. Akan tetapi di balik historisitas tersebut perlu untuk menggali kembali pesan utama atau <i>Maghza</i> di balik historisitas teks sebagai nilai-nilai yang dapat direaktualisasikan kembali.

Tabel 1. Perbandingan Pemikiran Martin Heidegger dan Nasr Hamid Abu Zayd

DISKUSI

1. *Ma'na Tarikhi* Sebagai Basis Menemukan Risalah Dalam Sebuah Realitas

Ketika menggunakan kacamata Heidegger, teks yang diinterpretasikan memiliki historisitas yang sangat luas sebagai medan makna. Ia melihat *Dasein* memiliki hubungan yang sangat intens, yang dimaksud adalah Al-Quran pada saat turunnya memiliki hubungan atau satu kesatuan yang tidak terpisahkan antara realitas dan Al-Quran. Proses dialogis antara realitas dan Al-Quran inilah yang akan menghasilkan pemahaman dalam pandangan Heidegger yang akan diinterpretasikan secara eksplisit. Kemudian pemahaman ini akan didapatkan dengan eksplorasi realitas Arab pada saat itu.

Dalam pandangan Heidegger Al-Quran akan selalu mengalami fiksitas. Kemudian, hal inilah yang menjadi alasan mengapa Heidegger mengatakan bahwa interpretasi dan pemahaman itu sifatnya relatif. Karena *Dasein* atau objek yang diinterpretasikan juga dinamis. Maksudnya, pemahaman terdahulu dan sekarang selalu berbeda. Maka dalam hal ini perlunya dalam proses interpretasi untuk meninjau ulang realitas tersebut dalam kacamata Heidegger. Hal ini pula serupa apa yang dipahami oleh Amina Wadud bahwa interpretasi hingga saat ini belum ada yang benar-benar objektif karena subjektifitas seseorang selalu diintervensi dengan ideologi yang dianut dalam bahasa Amina Wadud adalah *prejudies* (Kurdi & Dkk, n.d.).

Sedangkan Nasr juga melihat Al-Quran sebagai produk budaya, tentunya memiliki relasi yang sangat intens dengan budaya Arab pada saat itu. Nasr berargumen Al-Quran merupakan produk budaya adalah dimana pada saat Al-Quran diturunkan kepada Nabi Saw tidak dalam ruang yang kosong melainkan, terdapat sebuah realitas peradaban yang sangat plural (Kurdi & Dkk, n.d.). Menurut penulis hal yang ingin dipertegas oleh Nasr adalah bagaimana mengkaji Al-Quran secara eksploratif dengan meninjau sisi teks (gramatikal) dan realitas (kritik historis) pada saat ayat diturunkan. Nasr melihat dalam tahap penerimaan wahyu diformat dengan Bahasa Arab yang mana dalam bahasa ini terdapat intervensi yang sangat struktural seperti nalar Arab, semantik Arab. Maka dari itu perlunya untuk menelusuri historisitas tersebut untuk pengungkapan struktural nalar Arab di balik bahasa yang digunakan Al-Quran. Hal ini juga diamini oleh Arkoun bahwa Al-Quran diturunkan kepada Muhammad hingga saat ini perlu kajian historis untuk mengungkap intervensi nalar Arab yang bersembunyi di balik Al-Quran yang berbahasa Arab. Bahkan hal ini lebih jauh lagi digugat oleh Aksin Wijaya (AksinWijaya, 2020) bahwa intervensi itu benar-benar sangat berpengaruh terhadap orisinalitas makna Al-Quran. Makna Al-Quran adalah otoritas Tuhan akan tetapi dipolitisasi dengan bahasa Arab akhirnya makna yang tampak adalah makna yang dimaksud oleh pemilik bahasa Arab (Aksin Wijaya, 2020). Dengan hermenutika melalui pendekatan *Critical History* akan memudahkan untuk sterilisasi nalar Arab dalam Al-Quran.

2. *Maghza Tarikhi* Sebagai Basis Makna Kekinian

Maghza merupakan suatu terma yang digunakan oleh Nasr dalam proyek interpretasinya yang sangat banyak dimuat dalam bukunya *Mafhum al-Nash* dan *al-Nash Wa Sulthab Wa al-Haqiqah*. *Maghza* menurut Nasr adalah makna dalam konteks *sosio-histori* (Kurdi & Dkk, n.d.). Sahiron Samsuddin juga berkomentar mengenai *Maghza* adalah yang mungkin dimaksud oleh pengarang teks atau yang dipahami oleh audiens secara historis, dan mengembangkan signifikansi teks dalam konteks kekinian dan kedisinian.

Realitas Arab dalam konteks Al-Quran memiliki peran yang sangat vital dalam proses interpretasi karena fenomena penurunan Al-Quran terjadi di sana. Akan tetapi hal ini tidak perlu untuk disesali dan tidak perlu pula untuk diributkan. Meski demikian, bahwasanya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad bersifat universal yakni tidaklah dimaksudkan untuk jangka pendek apalagi bersifat lokal untuk orang Arab saja (Faiz, 2022). Pernyataan di atas mendorong untuk melihat kembali realitas Arab sebagai basis reinterpretasi dan reaktualisasi makna kekinian. Pembahasan sebelumnya sempat disinggung bagaimana Al-Quran diformat dengan nalar dan realitas Arab kemudian pada segmen ini penulis akan melihat bagaimana Al-Quran melakukan

formatisasi yang mentransformasikan perannya yang mengkonstruksi ulang sistem budaya (*marhalah-tasykil*) (Abu Zayd, n.d.). Dari transformasi Al-Quran di atas dapat disaksikan bagaimana Al-Quran dari yang dibentuk hingga sebagai pembentuk melalui interpretasi nalar manusia yang sesuai dengan konteks kekinian.

Dalam Qs. Al-Baqarah ayat 120 sebagaimana telah disebutkan di atas salah satu ayat yang banyak disalahpahami. Bahkan digunakan untuk kepentingan politik semata.

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela kepadamu (Nabi Muhammad) sehingga engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya)." Sungguh, jika engkau mengikuti hawa nafsu mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak ada bagimu pelindung dan penolong dari (azab) Allah.

Secara gramatikal tentu ayat ini dikhususkan kepada Nabi Muhammad. Hal itu ditandai dengan *dhamir* yang digunakan *Ka* (kamu, engkau). Akan tetapi ayat ini sering dipahami maknanya umum berlaku untuk semua umat Islam dan berlaku untuk selamanya. Maka dari itu memusuhi, mencurigai Yahudi dan Nasrani merupakan legitimasi Al-Quran menurut mereka yang mansfirkan tanpa konteks historis ayat tersebut.

Tentu pemahaman seperti pernyataan di atas sangat keliru dan dogmatis. Dimana diketahui Nabi ketika hijrah ke Madinah memiliki hubungan baik dengan mereka bahkan melakukan rekonsiliasi kepada mereka untuk membangun peradaban di Madinah. Maka dengan begitu sangat tidak benar jika ayat ini menyeru kepada permusuhan terhadap Yahudi dan Nasrani. Kesimpulannya bahwa ayat tersebut sama sekali tidak bermaksud untuk menarasikan permusuhan, kebencian bahkan kecurigaan kepada mereka. Akan tetapi realitas ayat ini mengajarkan sebuah nuansa yang berbeda yaitu berupa kritikan terhadap mereka. Ayat tersebut dikhususkan kepada Rasulullah, Yahudi yang dimaksud adalah Yahudi Madinah sedangkan Nasrani yang di maksud adalah Nasrani Najran. Dengan begitu sangat jelas ditemukan perbedaan penafsiran yang meletakkan historisitas sebagai hal yang sangat urgen dalam memahami Al-Quran.

PENUTUP

Historisitas Al-Qur'an adalah kajian penting yang menghubungkan teks dengan konteks sejarahnya. Mengabaikan dimensi historis akan membungkam makna dan orisinalitas Al-Qur'an sebagai petunjuk dan pedoman. Menurut Nasr Al-Qur'an tidak turun dalam ruang kosong, melainkan melalui nalar dan bahasa yang khas, kemudian membentuk dan mengkonstruksi budaya melalui interpretasi manusia. Posisi historisitas yang dimaksud di sini adalah dengan mempertimbangkan konteks sejarah dalam proses interpretasi untuk memastikan makna dan tujuan wahyu dapat diaktualisasikan. Heidegger dengan konsep *Falling prey* dan *Throwness* memberikan sebuah pandangan, yang menekankan pentingnya dialog antara teks (Historisitasnya) dan penafsir (latar belakang pembaca). Heidegger, memperkenalkan "*Fusion of Horizons*," yaitu pertemuan antara horizon teks dan horizon pembaca, yang memungkinkan pemahaman yang relevan meskipun teks tersebut berasal dari masa lalu. Interpretasi yang baik membutuhkan eksplorasi mendalam terhadap konteks teks, sehingga pemahaman yang dihasilkan tetap dapat teraktualisasi dalam kondisi kekinian.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, N. H. (n.d.). *Tekstualitas Al-Quran: Kritik Terhadap Ulumul Quran* (M. I. Aziz, Ed.). LKiS Yogyakarta.
- Aiman, G. (2022). Pemikiran Martin Heidegger Tentang Eksistensialisme dan Pengejawantahan Metodologinya Dalam Pendidikan Islam. *Jurnal Teknologi Pendidikan*, 11(2), 246–254. <https://doi.org/10.32832/tek.pend.v11i2.7298>
- Ajeng kinasih, Dandi Ramlan Nugraha, Fakhri Putra Tanoto, L. A. F. (2021). Tafsir Kontemporer Kajian Pemikiran Tafsir Nasr Hamid Zaid. *UIN Sunan Gunung Djati Bandung*, 1–15.
- Aksin Wijaya. (2020). *Arab baru studi Ulumul Qur'an: memburu pesan Tuhan di balik fenomena budaya / Dr. Aksin Wijaya; editor Yusri Elga* (pertama, Vol. 1). IRCiSoD.
- Alfitri, A. (2002). Studi Quran Kontemporer: Telaah Atas Hermeneutik Quran Nashr Hamid Abu Zayd. *Millah*, 2(1), 50–66. <https://doi.org/10.20885/millah.vol2.iss1.art4>
- Arif, M. (2017). Hermeneutika Heidegger Dan Relevansinya Terhadap Kajian Al-Qur'an. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 16(1), 85. <https://doi.org/10.14421/qh.2015.1601-05>
- Badruzaman, A. (2018). *Dialektika Langit dan Bumi* (p. 124).
- Budi Hardiman, F. (2015). *SENI MEMAHAMI: Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*. PT. KANISIUS.
- DR. Aksin Wjaya. (2020, December). MENALAR AUTENTISITAS WAHYU TUHAN: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender. *IRCiSoD*, 1–328.
- Faiz, F. (2022). *Hermeneutika Al-Quran: Tema-tema Kontroversial* (I). KALIMEDIA.
- Heidegger, M. (2001). *Being and Time (translated by Macquarrie & Robinson)* (p. 524). [papers3://publication/uuid/F124BB9B-EC9C-4262-BDBC-F17102BC5368](https://publication/uuid/F124BB9B-EC9C-4262-BDBC-F17102BC5368)
- Kurdi, & Dkk. (n.d.). *Hermeneutika Al-Quran dan Hadis*. eLSAQ Press.
- Madjid, N. (2019). *KHAZANAH INTELEKTUAL ISLAM*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Niamullah, A. (2022). Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd Terhadap Al-Quran Dan Interpretasinya. *El-Maqra'*, 2(2), 1–10.
- Rahmanu, A. (n.d.). *PARADIGMA TEOANTROPOSENTRIS: Dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam*. IRCiSoD.
- Sansan Ziaul Haq. (2020). Fenomena Wahyu Al-Quran. *Jurnal Al-Fanar*, 2(2), 113–132. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v2n2.113-132>
- Saputra, D. M., & Latipah. (2019). Konsep Historisitas Teks Al-Qur'an: Telaah atas Pembacaan Kontemporer Muhammad Arkoun. *Jurnal Al-Dirayah*, 2(1), 47–61. <http://jurnal.stiqlathifiyyah.ac.id/index.php/dirayah/article/view/25>
- Shihab, M. Q. (2013). *KAIDAH TAFSIR*. Lentera Hati.
- Solahudin, M. (2016). Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran Alquran. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(2), 115–130. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1596>
- Syamsuddin, S. (2017). *HEREMENEUTIKA DAN PENEGEMANGAN ULUMUL QUR'AN* (I). PESANTREN NEWESIA PRESS.
- Syamsuddin, S., & Dkk. (2024). *Aplikasi Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Ayat-ayat Al-Quran* (I). Baitul Hikmah press.
- Wijayanti, I. G. A. N. (2021). Analisis Semiotika Pada Media Sosial Meme “ Designer ’ S Life ”. *Prosiding Seminar Nasional Desain Dan Arsitektur (SENADA)*, 4(April), 301–308. <https://eprosiding.idbbali.ac.id/index.php/senada/article/view/590/365>