

DEMITOLOGISASI JIN DALAM ALQURAN

PERSPEKTIF NAṢR ḤĀMID ABŪ ZAYD

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Strata Satu (S1) Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

ACHMAD ZAKKI

NIM: E03216001

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

NAMA: : Achmad Zakki

NIM : E03216001

PROGRAM : Sarjana (S-1)

INSTITUSI : UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian dan karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 15 Juli 2020

Saya yang menyatakan,



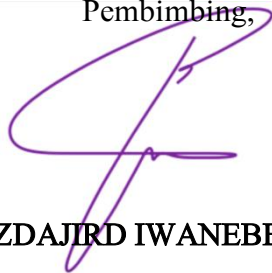
Achmad Zakki
E03216001

PERSETUJUAN DOSEN PEMBIMBING

Skripsi berjudul “Demitologisasi Jin dalam Alquran Perspektif Nasr Ḥāmid Ābu Zayd” yang ditulis oleh Achmad Zakki ini telah disetujui pada tanggal
30 Juli 2020

Surabaya, 30 Juli 2020

Pembimbing,

A handwritten signature in purple ink, consisting of a large, stylized capital 'F' followed by a horizontal line and a small flourish.

FEJRIAN YAZDAJIRD IWANEHEL, S.Th.I, M.HUM

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “Demitologisasi Jin dalam Alquran Perspektif Naşr Hāmid Abū Zayd” telah diujikan dalam munaqasah di depan Tim Penguji skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, pada hari, tanggal. Skripsi ini telah diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir Jurusan Tafsir Hadis.

Tim Penguji:

1. Fejrian Yazdajird Iwanebel, S.Th.I, M.Hum

(Ketua sidang) :

2. H. Budi Ichwayudi, M.Fil.I

(Penguji I) :

3. Drs. Fadjrul Hakam Chozin, M.M.

(Penguji II) :

4. Purwanto, MHI

(Penguji III) :

Surabaya, 21 Agustus 2020



Dekan,
Drs. Sunardi, M.Ag.
NIP. 196409181992031002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Achmad Zakki
NIM : E03216001
Fakultas/Jurusan : USHULUDDIN DAN FILSAFAT/ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
E-mail address : zakkighufran09@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☒ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

“Demitologisasi Jin dalam Alquran Perspektif Naṣr Ḥāmid Abū Zayd”

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 1 September 2020

Penulis

(Achmad Zakki)

ABSTRAK

Achmad Zakki, Demitologisasi Jin dalam Alquran Perspektif Nasr Ḥāmid Abū Zayd

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh dua hal. Pertama, pergulatan pemikiran tentang eksistensi jin di antara pemikir Islam klasik maupun modern masih menjadi persoalan yang krusial. Kedua, munculnya statement yang menyatakan bahwa jin tidaklah ada dan tidak pernah menyentuh dalam realitas nyata. Hal ini disebabkan, di antaranya, oleh sikap mufasir yang merekonstruksi metode interpretasi teks dengan melakukan demitologisasi dan reinterpretasi sebagai dasar penafsiran, sebagaimana dilakukan oleh Nasr Hāmid Abū Zayd.

Penelitian ini secara spesifik mengkaji tiga hal: pertama, bertujuan untuk menggambarkan demitologisasi yang diimplementasikan Nasr Hāmid Abū Zayd terhadap konsep jin. Kedua, menganalisis kritis terkait konsep demitologisasi jin dengan mengkaunter sedemikian rupa dari segala sisi. Ketiga, implikasi dari konsep demitologisasi jin terhadap teologi Islam.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa dalam menghasilkan konsep demitologisasi jin, Nasr Ḥāmid Abū Zayd melakukan strategi mengungkap yang tak terucapkan atau yang implisit (*al-Maskūt ‘Anhu*) dengan mengikuti arah teks (*ittijāh al-Naṣṣ*). Sementara itu terdapat empat analisis kontra-narasi yang digunakan dalam mengkaunter demitologisasi jin ini. Pertama, Signifikansi (*maghẓā*) yang diutarakan oleh Nasr Ḥāmid Abū Zayd berhenti pada sebatas keyakinan atas jin itu sendiri (kafir-muslim), yang harusnya meskipun jin telah terbagi menjadi muslim dan kafir, bukan berarti hakikat entitas jin telah tiada. Justru dengannya, Alquran meyakini keberadaan jin yang hidup berdampingan dengan manusia sebagai makhluk Allah dengan tugas yang sama, meski berasal dari penciptaan dasar yang berbeda. Kedua, capaian konsep wahyu atas demitologisasi jin ini mengandung sekularisasi wahyu Tuhan, yang dengannya tidak dapat diterima begitu saja karena akan menghapus dimensi ketuhanan teks. Ketiga, konsep mental menyatakan bahwa ia meng-klaim sepihak tanpa dasar yang jelas dan berlaku tidak konsisten, karena pernyataannya bertolak belakang dengan pemikirannya sendiri. Keempat, saat melakukan penarikan arah teks, ia tidak mengaitkan keseluruhan teks yang berbicara mengenai jin, melainkan hanya sebatas pada surah al-Jinn. Implikasinya, bahwa kefatalan bisa terjadi jika konsep ketiadaan jin, membawa pemahaman bahwa segala sesuatu yang bersifat metafisik adalah tidak nyata, termasuk hakikat Tuhan yang gaib.

Kata kunci: Nasr Hamid Abu Zayd, Demitologisasi, Hermeneutika, Jin.

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN DOSEN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN SKRIPSI	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
MOTTO	vii
PERSEMBAHAN	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
ABSTRAK	xii
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	6
C. Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Manfaat Penelitian.....	8
F. Telaah Pustaka.....	9
G. Kerangka Teoritik.....	10
H. Metode Penelitian.....	13

1.	Model dan jenis penelitian	13
2.	Sumber data	14
3.	Teknik pengumpulan data.....	15
4.	Teknik analisis data	16
I.	Sistematika Pembahasan	17

BAB II GAMBARAN UMUM TENTANG JIN

A. Pengertian dan Asal-usul Jin	18
1. Jin menurut etimologi.....	18
2. Jin menurut terminologi.....	23
B. Penafsiran Ayat tentang Hakikat Jin.....	29
1. Ayat unsur penciptaan jin.....	31
2. Ayat hakikat tugas jin.....	33
3. Ayat kemampuan-kemampuan jin.....	35

BAB III NASR HĀMID ABŪ ZAYD DAN HERMENEUTIKA ALQURAN

A.	Biografi Naşr Ḥāmid Abū Zayd	46
B.	Wacana Intelektual dan Karya Naşr Ḥāmid Abū Zayd.....	54
C.	Metodologi Hermeneutika Naşr Ḥāmid Abū Zayd	63
1.	Paradigma Naşr Ḥāmid Abū Zayd terhadap Alquran.....	63
2.	Prinsip operasional hermeneutik Naşr Ḥāmid Abū Zayd	70

NAṢR ḤĀMID ABŪ ZAYD

A.	Demitologisasi Jin Menurut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd.....	75
B.	Analisis Kritis Demitologisasi Naṣr Ḥāmid Abū Zayd.....	84
1.	Makna dan signifikansi	84
2.	Konsep Wahyu	87
3.	Konsep mental pra-Islam	91
4.	Ayat-ayat kontra-demitologisasi jin.....	93
C.	Analisis Implikatif Demitologisasi Jin terhadap Teologi Islam	97
BAB V PENUTUP		
A.	Kesimpulan	100
B.	Saran	101
DAFTAR PUSTAKA.....		103

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran memberitahukan kepada kita adanya makhluk gaib yang berada di luar dari pengalaman manusia pada umumnya.¹ Bahkan di dalam Alquran juga mengklaim bahwa salah satu ciri orang yang bertakwa ialah orang-orang yang beriman pada sesuatu yang gaib², dan salah satu dari suatu yang gaib itu adalah jin. Maka dari itu selayaknya sebagai muslim berusaha memahami dan mengkaji isi kandungan dan kata-kata (seperti jin) yang ada dalam Alquran secara mendalam dengan berbagai metode dan pendekatan. Dengan tujuan tidak lain adalah agar Alquran benar-benar dapat mewujudkan visinya sebagai *hudan li al-nās* (petunjuk sebagai manusia).

Dengan demikian, Alquran akan selalu dibutuhkan oleh seluruh umat manusia yang mulai dari awal diturunkan Alquran sampai nanti pada akhir zaman, sebagai kitab yang menjadi pedoman dan undang-undang bagi segenap umatnya, dan tentu saja dengan begitu, memiliki makna yang abstrak dan berbentuk isyarat-isyarat yang bisa dipahami oleh orang-orang tertentu yang sudah mumpuni, dan tentu menggunakan seperangkat metode yang tepat juga.

Jin secara eksistensial banyak diyakini keberadaannya, termasuk oleh umat Muslim. Hal tersebut menemukan pendasarannya karena, banyak ayat

¹ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Alquran*, terj. Sulkhah & Sahiron S., (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), 91.

² Alquran, 2: 2.

³ Alquran, 22: 27; Alquran, 55: 15; Alquran, 72: 14. Lihat juga Muslim bin Hajjāj Abū Ḥusayn al-Qusyairi al-Naisaburi, *Musnad al-Ṣaḥīḥ Muslim juz 4* (Beirut: Dār al-Iḥyā', tt.) 1757. Hadis no 2236, hadis ini menjelaskan mengenai beberapa jin di kota Madinah yang telah masuk Islam.

⁵ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 215.

⁷ M. Quraish Shihab, *Makhluk Ghaib: Jin dalam Alquran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), 17.

Ayat di atas oleh para ulama dijadikan sebagai dasar yang mana jin tidak jauh berbeda dengan manusia, yakni jin juga dibebani kewajiban untuk taat dan beribadah kepada Allah, melakukan amal salih, dan diberi tanggung jawab untuk senantiasa menjauhi segala larangan Allah. Kendati demikian, jin juga seperti layaknya manusia, ada yang taat dan beriman kepada Allah ada juga yang membangkang dan durhaka kepada Allah.⁹ Jin sebagaimana makhluk *taklifi*, maka ia telah dibekali oleh akal pikiran yang dapat difungsikan sebagaimana manusia melakukannya, membedakan baik dan mana yang buruk. Ketika akal tidak difungsikan sesuai dengan tujuan penciptaannya, maka kehidupan binatang bahkan lebih buruk lagi. Kondisi demikian dapat menghantarkan jin—sama halnya manusia—ke neraka jahannam. Karena akal dan perasaan yang diberikan tidak dipergunakan untuk memahami ke-Esaan Allah dan kebenaran ajaran-Nya.

Jin tidak bersifat materi, tertutup dari panca indera, karenanya ia tidak dapat dijangkau oleh indera manusia. Pemahaman mengenai hakikat jin yang tidak nyata menjadikan perbedaan pendapat di antara para ulama, ada yang berusaha merasionalkan semua informasi yang terdapat dalam Alquran.

⁹ M. Quraish Shihab, *yang Halus dan Tak Terlihat: Jin dalam Alquran* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), 141.

Sementara yang lain, berpendapat sebaliknya, bahwa ungkapan jin hanyalah majazi belaka, dengan kata lain, ia tidak nyata.¹⁰

Dua kutub tersebut tetap menjadi perdebatan hingga hari ini, dari sinilah berbagai metodologi, pendekatan serta paradigma baru muncul sebagai efek resonansi dari terbukanya wawasan keislaman yang multidisiplin. Dengan melakukan pembacaan kembali terhadap literatur-literatur keislaman berbagai pendekatan diupayakan untuk mendekati kebenaran yang dicari.¹¹ Di antara banyak pemikir modern Islam, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, termasuk tokoh yang merespon diskusi tentang makhluk tak kasat mata tersebut. Ia tokoh yang memitoskan keberadaan jin dengan tidak hanya mengandalkan pikiran rasional dan bukti empiris, namun perangkat penting yang ia gunakan sebagai alat baca adalah hermeneutika. Pendekatan ini mencoba menemukan makna di balik teks dan menemukan sesuatu—meminjam istilah Naṣr Ḥāmid—*al-maskūṭ* 'anhu, yang tidak terkatakan. Sederhananya, titik fokus hermeneutika secara umum adalah tiga struktur triadik yang membentuk makna: penulis, teks dan pembaca.

Pendekatan yang ia gunakan, di satu sisi, dipengaruhi oleh paradigma hermeneutika barat, yang biasa digunakan untuk membedah Bibel. Dan keterpengaruhan pendekatan linguistik yang dirumuskan oleh gurunya Amin

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam Al-Qur'an – As-Sunah serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), 40.

¹¹ Fejrian Yazdajird Iwanebel, “Pemaknaan al-Din dan al-Islām dalam Qur’an a Reformist Translation”, dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan dan Tafsir Hadith*, Vol 7, No.2 (2017), 264.

Nasr Hāmid dengan pendekatannya, melahirkan makna baru yang memang relatif sulit diterima kalangan ortodoks. Seperti konsep intertekstualitas teks yang mana pandangan ini mengantarkan Nasr Hāmid kepada kesimpulan bahwa Alquran itu merupakan produk budaya (*al-muntaj al-thaqāfi*), yakni bahwa teks muncul dalam sebuah struktur budaya Arab abad ketujuh selama lebih dari dua puluh tahun, dan “ditulis” berpijak pada aturan-aturan budaya tersebut, yang di dalamnya bahasa merupakan system pemaknaannya yang sentral. Namun pada akhirnya, teks berubah menjadi “produser budaya” (*muntij al-thaqāfa*), yang menciptakan budaya baru sesuai dengan pandangan dunianya, sebagaimana tercermin dalam budaya Islam

¹³ Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Alquran: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj., Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: IRSiSod-Lkis, 2016), 19. Lihat juga Moch. Nur Ichwan, "Alquran Sebagai Teks", dalam Abdul Mustaqim & Sahiron Syamsudin (ed), *Studi Alquran Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 160.

Selain itu, dengan teori interpretasinya, Naṣr Ḥāmid juga berkesimpulan bahwa ada ekspresi tertentu dalam Alquran yang sekarang sudah menjadi mitos, tidak pernah menyentuh realitas kehidupan manusia, yakni konsep tentang jin, namun pendekatan yang ia gunakan untuk sampai pada kesimpulan itu bukan hanya bertumpu pada rasionalitas belaka, ia menggunakan hermeneutik yang berbasis susastra. Dan keunikan inilah yang menjadi alasan akademik mengapa memilih Naṣr Ḥāmid sebagai tema riset. Adapun alasan yang mendasar lain adalah karena tema jin hingga hari ini tetap melahirkan sisi kontroversi di kalangan pemikir Islam klasik maupun modern, dengan segala pendekatan yang dilakukan. Karenanya dengan penelitian ini diharapkan adanya pemetaan yang jelas bagaimana konsep jin dipahami dalam kontestasi ide dari generasi ke generasi, dan yang utama memahami jin dengan salah satu pendekatan kontemporer.

Berangkat dari latar belakang masalah yang telah dijelaskan sebelumnya, maka penelitian ini menemukan beberapa permasalahan yang dapat dikaji sebagai berikut:

[illegible]

1. Pemaknaan dan penggambaran ayat terhadap jin dalam Alquran.
2. Metode, dan teori yang digunakan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dalam memahami demitologisasi jin dalam Alquran.
3. Konstruksi dari konsep hermeneutika Naṣr Ḥāmid Abū Zayd
4. Analisis dari Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dalam menafsirkan ayat Alquran demitologisasi jin.

Dari kesemua identifikasi masalah di atas, maka permasalahan yang dibahas pada penelitian ini dibatasi pada penelitian konsep demitologisasi jin dalam Alquran yang secara khusus kajiannya membahas mengenai konstruksi dari konsep yang dibangun Naṣr Ḥāmid. Oleh karena itu , masalah pokok yang dikaji dalam penelitian ini adalah, bagaimana analisis terhadap demitologisasi jin dalam Alquran menurut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd melalui pendekatan hermeneutikanya.

Selanjutnya guna memperjelas ruang lingkup pembahasan yang diteliti pada permasalahan di atas dan agar tidak menimbulkan persepsi yang berbeda dengan apa yang dimaksud, maka secara terperinci permasalahannya dirumuskan melalui rumusan masalah.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan pembatasan masalah yang telah dipaparkan, beberapa problem akademik yang menjadi objek bahasan sekaligus hendak dijawab dalam riset ini adalah:

1. Bagaimana konsep demitologisasi jin menurut Nasr Hāmid Abū Zayd?

2. Bagaimana analisis demitologisasi jin dalam Alquran menurut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd?
3. Bagaimana implikasi demitologisasi jin Naṣr Ḥāmid terhadap teologi Islam?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menggambarkan konsep demitologisasi jin menurut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd.
2. Mendeskripsikan analisis pemahaman Naṣr Ḥāmid Abū Zayd terhadap demitologisasi jin dalam Alquran.
3. Memahami demitologisasi jin dalam Alquran dan implikasinya terhadap teologi Islam

E. Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah dan tujuan penelitian yang dipaparkan di atas, maka dari penelitian ini diharapkan memiliki kontribusi bagi pembaca, baik secara teoritis maupun praktis:

1. Secara teoritis Penelitian ini bisa menyumbang pengetahuan terkait dengan ciri khas hermenutika yang dirumuskan oleh Naṣr Ḥāmīd, dan menegaskan posisi hermeneutika Naṣr Ḥāmīd dalam wacana tafsir Alquran.
2. Secara Praktis

Sebagai eksplorasi hal-hal yang bersifat polemik karena tak berwujud—jin. Dengan penelitian ini, diharapkan pembaca mendapatkan alternatif pengetahuan terkait hal yang sukar dijelaskan secara rasional.

Naṣr Ḥāmid merupakan tokoh produktif sekaligus kontroversial dalam bidang Alquran. Karenanya sudah banyak dilakukan penelitian terkait dengan tokoh ini. Baik berupa skripsi, thesis maupun buku. Telaah pustaka yang dimaksud dalam penelitian ini berupaya melacak penelitian terdahulu, yang kemudian berguna untuk melihat sejauh mana orisinalitas gagasan dalam penelitian ini. Adapun karya-karya terdahulu adalah:

- Dari pemaparan di atas, peneliti melakukan penelitian yang berbeda dengan karya-karya sebelumnya. Peneliti memfokuskan pembahasan tentang jin perspektif Naṣr Ḥāmid Abū Zayd yang dengannya ia menggunakan metode interpretasi hermeneutika.

Terdapat banyak teori hermeneutika yang lahir secara umum. Yang mana munculnya hermeneutik dalam khazanah tafsir Alquran tidak dapat dilepaskan dari para pengusungnya dalam dunia Islam dengan berbagai bentuk teorinya. Hermeneutik oleh sementara penulis Arab, diterjemahkan dengan *‘Ilm at-Ta’wīl* atau *at-Ta’wīliyah* dan ada juga yang menamainya dengan

Naṣr Ḥāmid berpendapat, dalam melakukan pembacaan terhadap teks Alquran Naṣr Ḥāmid menghendaki agar umat Islam mengembangkan takwil sebagai upaya mengembangkan tafsir dalam tradisi Islam. Karena kelebihan takwil adalah ia meniscayakan pelacakan akar (*al-‘awdah ilā al-ashl*) dan pencapaian maksud (*ittijāh al-ghayah*). Jika mufasir hanya berhenti pada proses penukilan (*naql*) dan periwayatan (*riwāyah*), maka muawil mencoba memberi kesimpulan yang bersifat kontekstual. Selain itu takwil juga membutuhkan intervensi nalar (*istinbāth/Ijtihād*) dalam menghasilkan makna. Yang kemudian dari hasil penakwilan dapat menghasilkan dua hal, pertama makna (*al-ma’na*) yaitu makna Bahasa yang dikandung dalam teks (Alquran). Kedua, signifikansi (*al-maghza*), yakni makna kontekstual.¹⁶

Prinsip dasar hermeneutika adalah bahwa teks merupakan sebuah ekspresi perangkat linguistik yang mentransformasikan ide pengarang kepada pembaca teks. Artinya, dalam sebuah teks ada dua aspek yang perlu diperhatikan, yaitu aspek linguistik yang berupa Bahasa dan kelengkapannya (sisi obyektif) dan aspek psikis yang berupa ide subyektif dari pengarang teks

¹⁶ Naşr Hāmid Abū Zayd, *Tekstualitas Alquran: Kritik terhadap Uloomul Qur'an* (Yogyakarta: Lkis, 2001)

¹⁷ Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. Muhammad Mansur & Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: PT. Lkis, 2004), 15-16.

[illegible]

Metode, menurut Hornbay, sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, adalah *way of doing anything*, yakni suatu cara yang ditempuh dalam mengerjakan sesuatu.¹⁹ Supaya suatu penelitian menjadi lebih terarah dan sistematis, tentunya diperlukan suatu metode yang jelas, begitu pula dalam penelitian ini digunakan untuk memaparkan, mengkaji, serta menganalisis data-data yang ada untuk diteliti, adapun metode yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah mengacu kepada pendekatan hermeneutika Naṣr Ḥāmid, maka dalam penelitian ini dilakukan dengan menggunakan langkah sebagai berikut:

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif karena data yang digunakan adalah berupa dokumentasi kepustakaan. Oleh sebab itu, kajian yang dilakukan ini dikategorikan ke dalam penelitian (*Library Research*) data-data kepustakaan, yakni penelitian yang memanfaatkan perpustakaan untuk memperoleh data yang dibutuhkan.²⁰ Karenanya, dilakukan pengumpulan berbagai karya Nasr Ḥāmid sebagai sumber data primer maupun berbagai karya lain yang membahas mengenai pemikiran

²⁰ Mestika Zed, *Metode Peneitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 1.

Naṣr Ḥāmid sendiri, terutama yang berhubungan dengan hermeneutika dan demitologisasi konsep jin dalam Alquran.

2. Sumber data

Dilakukan usaha dalam mengumpulkan sebanyak-banyaknya literature yang berkaitan dengan topik yang dibahas, baik berupa buku, jurnal dan artikel. Sehingga data dalam riset ini terdiri dari:

a. Data primer

- 1) Naşr Hāmid Abū Zayd, Naqd Khitāb al-Dīnī (Mesir: Sīnan Linnasyr, 1993).
- 2) Naşr Hāmid Abū Zayd, *Mathum al-Nāşş: Dirāsāt fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Markaz al-Şaqāfi al-‘Arabi, 1994).

b. Data sekunder

Data sekunder yang digunakan dalam mendukung data-data primer adalah sebagai berikut:

- 1) Nasr Hāmid Abū Zayd, *Tekstualitas Alquran: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, ter. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: IRCiSoD-LkiS, 2016).
- 2) Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, ter. Sunarwoto Dema. (Yogyakarta: Lkis, 2003).
- 3) Nasr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problema Pembacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus*

Keagamaan, ter. Muhammad Mansyur & Khoiron Nahdiyyin
(Jakarta: Icip, 2004).

- 4) Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutik* Nasr Abu Zayd (Jakarta: TERAJU, 2003).

3. Teknik pengumpulan data

Pada penelitian ini, teknik pengumpulan data yang digunakan yakni metode dokumentasi. Metode dokumentasi adalah suatu cara pengumpulan data yang menghasilkan catatan-catatan penting yang berhubungan dengan masalah yang diteliti, sehingga akan diperoleh data yang lengkap, sah dan bukan berdasarkan perkiraan.²¹

Adapun langkah dalam pengumpulan data, ditempuh dengan beberapa proses. Pertama, menetapkan tokoh yang dikaji dan objek formal yang menjadi fokus dari kajian yaitu Naṣr Ḥāmid. Kedua, berupaya untuk menggali, melacak, dan mengemukakan data yang diperlukan, terkait dengan aplikasi hermeneutika Naṣr Ḥāmid mengenai konsep jin dalam Alquran dari karyanya, maupun karya orang lain tentang pemikirannya. Ketiga, melakukan analisis kritis terhadap data yang diperoleh. Dan yang terakhir dengan membandingkan, mengkomparasikan antar data yang ditemukan hingga didapat kesimpulan yang komprehensif sebagai jawaban atas rumusan masalah yang telah dipaparkan.

²¹ Basrowi dan Suwandi, *Memahami Penelitian Kualitatif*. (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2008), 158.

I. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dengan kerangka-kerangka yang dimaksudkan agar nantinya penelitian dapat dilaksanakan dengan runtut dan koheren. Adapun sistematika penelitiannya sebagaimana berikut:

Bab satu merupakan pendahuluan yang berisikan latar belakang; identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teori, fokus penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua merupakan gambaran umum yang berisi tentang pengertian da nasal-usul jin, penjelasan dan penafsiran ayat-ayat yang terkait dengan hakikat jin, termasuk disini penciptaannya, tugas, dan kemampuan-kemampuan jin.

Bab tiga memuat biografi Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, kiprah sosial, politik dan keagamaan, karya-karya, deskripsi mengenai karya-karyanya dan metodologi hermeneutikanya.

Bab keempat memuat pembahasan inti dan tujuan atau jawaban atas rumusan masalah, yakni tentang demitologisasi jin Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, analisis terhadap konsepnya, dan juga implementasi atas hasil konsepnya.

Bab kelima berisi penutup yang memuat kesimpulan penelitian dan saran penelitian.

GAMBARAN UMUM TENTANG JIN

1. Jin menurut etimologi

Dari akar kata inilah pengertiannya berkembang sejalan dengan perkembangan konteks pemakaiannya sehingga terbentuk berbagai kata lainnya. Dalam kitab *Mu'jām Mufahras li alfāz al-Qur'ān* kata jin dan segala bentuk derivasinya itu disebutkan dalam sebanyak 39 kali dalam 38 ayat dari 17 surah dengan tiga bentuk, yaitu *jin* (جِن), *jan* (جَان), dan *jinnah*

²⁴ Muhammad bin Abdullah asy-Syibli al-hanafî, *Ahkām al-Marjān fî Ahkām al-Jān*, (Mesir: Dar al-Qur'an, tth), 9.

(جِنَّةٌ).²⁵ Di dalam bentuk-bentuk lainnya, kata ini disebut sebanyak 221 kali; misalnya di dalam bentuk kata *jānn* (جَان) sebanyak tujuh kali seperti di dalam QS. Al-Ḥijr (15):27, di dalam bentuk kata *al-jinn* (الْجِنَّ) disebutkan sebanyak 22 kali seperti dalam QS. Al-An'ām (6): 100, di dalam bentuk kata *Jinnah* (جِنَّةٌ) 10 kali seperti yang terdapat dalam QS. Al-A'rāf (7): 184, di dalam bentuk kata *majnūn* (مَجْنُون) sebanyak 11 kali seperti dalam QS. Al-Ḥijr (15): 6, dan di dalam bentuk kata *jannah* (جَنَّةٌ) dengan segala bentuk *tathniah* dan jamaknya sebanyak 161 kali seperti di dalam QS. Al-Baqarah (2): 35.²⁶

Seperti sebagaimana bentuk kata jin adalah satu akar kata dengan kata “janin” atau bayi dalam kandungan. Sebab, bayi yang masih di dalam kandungan adalah tidak dapat dilihat oleh mata telanjang sebab terhalangi atau tertutupi oleh perut.²⁷ Hal ini sebagaimana terdapat dalam Alquran surah al-Najm ayat 32:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ
إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِنَّكُمْ أُخِجْتُمْ فِي بُطُونٍ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ

اتَّقِ

“Yaitu mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji, kecuali kesalahan-kesalahan kecil. Sungguh, Tuhanmu Maha luas ampunan-Nya. Dia mengetahui tentang kamu, sejak Dia menjadikanmu dari tanah lalu

²⁵ M. Fuad ‘Abdul Baqi, *Mu’jām Mufahrāz li Alfāz Al-Qur’an, Bab al-Jim*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyah, tt), 179-180.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an; Kajian Kosakata A-J*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 386.

²⁷ Muhammad bin Abdullah, *Ahkām*., 179.

sebagai jin.”⁴⁹ Ketidakmampuan manusia dalam melihat jin dan kemampuan jin melihat manusia adalah karena berbedanya unsur kejadian manusia dan jin. Manusia adalah makhluk kasar, sedangkan jin adalah makhluk halus. Karena sesuatu yang halus adalah dapat melihat yang kasar, tidak sebaliknya.

Alquran sebenarnya sudah sangat jelas menggambarkan mengenai wujud penciptaan jin dan perbedaannya dengan penciptaan manusia, begitu juga dengan penciptaan malaikat. Mengenai penciptaan jin sendiri, meskipun sudah banyak pendapat yang mengatakan bahwa ia terbuat dari api, namun ada saja pendapat yang menyatakan bahwa pendapat itu lemah. Sebab, apabila jin terbuat dari api ia tidak tersiksa bila dimasukkan ke dalam neraka mengingat neraka adalah berbahan dasar api itu sendiri. Seharusnya tidak bisa disebut persamaan demikian. Sebagaimana halnya dengan penciptaan Adam As. yang berasal dari tanah, namun manusia kini tidak lagi dapat dipersamakan dengan tanah dan juga seharusnya tidak muncul pernyataan lain seperti jin akan merasakan sakit manakala dimasukkan ke dalam api, karena hal tersebut merupakan sesuatu yang bertentangan dengan kenyataan.⁵⁰ Allah SWT. memberitahukan kepada kita, bahwa jin diciptakan dari api, dalam firman-Nya

وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

⁴⁹ Lihat: *Tafsir al-Manār* (VII: 526) karya Muhammad Rasyid Ridha. Pernyataan Imam Syafi'i di atas telah diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam *Kitab Hilyatul Auliya* (XI: 141), dan oleh Imam Baihaqi dalam kitabnya, *Ahkamul Qur'an* (II: 194-195), as-Subki dalam *Kitab Thabaqatusy Syafi'iyah al-Kubra* (I: 258).

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Yang Halus...*, 59.

kelebihan jin diimbangi dengan beberapa kelebihan manusia yang mampu mengembangkan dan memanfaatkan daya-daya yang dianugerahkan oleh Allah kepadanya sehingga, pada akhirnya manusia dapat mengungguli kemampuan jin.⁵⁷

dalam QS. Al-A'raf (7): 184, QS. Al-Mu'minūn (23): 25 dan 70, dan QS. Saba' (34): 8 dan 46.

1. *Ayat unsur penciptaan jin*

Dalam Alquran, Allah SWT. memberitahukan kepada manusia bahwa jin diciptakan dari api, pada ayat berikut:

وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

“Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas.”(QS. Al-Hijr: 27).⁶¹

الْجِن (al-jān) merupakan bentuk dari kata yang mengandung makna plural yang menunjuk pada sesuatu yang tersembunyi. Al-Maraghi menafsirkan الْجِن (al-jān) dengan jenis jin, sebagaimana yang dimaksud al-ins adalah jenis manusia, yang mana jika dimaksudkan manusia (al-ins) adalah Adam, maka al-jān adalah bapak dari jin.⁶²

Terdapat kata نار السموم (*nār al-samūm*) yang mempunyai artian api yang sangat panas, dalam tafsir al-Misbah *nār al-samūm* ditafsirkan sebagai angin yang sangat panas yang masuk menembus tubuh.⁶³

Sedangkan al-Maragi menafsirkannya sebagai api yang sangat panas yang juga mematikan, dan masuk pada celah-celah. Adapun al-Qurtubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *nār al-samūm* terdapat dalam suatu riwayat Allah SWT. menciptakan dua jenis api yang satu sama lain bercampur dan saling menelan. Ia juga menuliskan riwayat dari Ibn Mas'ud yang

⁶¹ Alquran, 15: 27.

⁶² Ahmad Mustafa al-Marāḡgi, *Tafsir al-Marāḡī Jil 5*, (Beirut: Dar al-Fikr, tth), 20

⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, jil.7 (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 119

mengatakan bahwa *nār al-samūm* merupakan bahan penciptaan jin satu bagian dari tujuh puluh bagian api Jahanam. Ibnu Abbas berpendapat bahwa *nār al-samūm* adalah api yang sangat panas dan sangat mematikan. Ditempat lain juga dikatakan bahwa *nār al-samūm* adalah api tanpa asap dan halilintar terbuat dari api tersebut.⁶⁴ Ayat yang menjelaskan asal penciptaan jin yang lain juga disebutkan dalam surah ar-Rahman,

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ۚ

“dan Dia menciptakan jin dari nyala api tanpa asap.”⁶⁵

Kata *مارج* (*mārij*) dalam tafsir al-Marāgi menjelaskan kata *مارج* (*mārij*), adalah kobaran yang mulus yang tidak bercampur dengan asap.⁶⁶

Adapun dalam tafsir al-Misbah “Dia menciptakan bangsa manusia dari tanah kering yang tidak dibakar seperti tembikar. Sedangkan bangsa jin diciptakan-Nya dari nyala api yang murni yang tidak tercampur dengan sesuatu lainnya seperti asap, sekaligus ia sangat bergejolak.”⁶⁷

Dalam hadis Nabi juga menginformasikan mengenai penciptaan jin dari api. Imam Muslim dalam shahihnya melalui istri Nabi saw., Aisyah ra., meriwayatkan bahwa Nabi saw. Bersabda:

⁶⁴ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari al-Qurṭubi, *Tafsir al-Qurṭubi*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah,

⁶⁵ Alquran, 55: 15.

⁶⁶ al-Marāgi, *Tafsir jil.9* .., 96.

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*., 505.

Demikian Alquran dan hadis dalam menjelaskan mengenai unsur kejadian daripada penciptaan jin. Bukanlah suatu ketidakmungkinan oleh Allah untuk menciptakan suatu makhluk dari api, seperti halnya kita manusia yang diciptakan dari tanah.

Pada dasarnya berasal dari apapun makhluk diciptakan, tidak lain ialah hanya untuk menyembah dan mengabdikan kepada Allah dengan segenap jiwa raganya, sebagaimana firman Allah berikut:

“Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.”⁶⁹

Didahulukannya penyebutan kata *al-jinn* dari kata *al-ins* karena memang jin lebih dahulu diciptakan Allah daripada penciptaan manusia. Huruf lam pada kata *liya'budūn* bukan berarti supaya mereka beribadah

⁶⁹ Alquran, 51: 56.

Adapun menurut tafsir al-Misbah, yakni Allah telah memerintahkan kepada manusia agar berlari dan bersegera menuju Allah maka di ayat 56 dijelaskan mengapa manusia harus bersegera menuju Allah. Ayat di atas menyatakan: dan aku tidak menciptakan jin dan manusia untuk satu manfaat yang kembali kepada Allah. Allah tidak menciptakan mereka kecuali agar tujuan atau kemudahan aktivitas mereka hanya mengabdikan kepada Allah. Ibadah bukan sekedar ketaatan dan ketundukan, melainkan suatu bentuk ketundukan dan ketaatan yang mencapai puncaknya akibat adanya rasa keagungan dalam jiwa seseorang terhadap siapa yang kepadanya mereka mengabdikan.⁷²

⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah*, Vol. 15., 360.

mendatangkan singgasana ratu Balqis dihadapannya. Yang pada saat itu dari golongan jin, *'Ifrīt* mengakui bahwa dia sanggup membawakan singgasana ratu Balqis sebelum Nabi Sulaiman beranjak dari tempat duduknya, seperti yang diuraikan dalam surah an-Naml ayat 39,

قَالَ عَمِرْتُ مِّنَ الْجِنَّ أَنَا أُنِيبُكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ ۖ وَابِّي عَلَيْهِ تَقْوَىٰ أَمِينٌ

‘Ifrit dari golongan jin berkata, “Akulah yang akan membawanya kepadamu sebelum engkau berdiri dari tempat dudukmu; dan sungguh, aku kuat melakukannya dan dapat dipercaya.”⁸¹

Dalam tafsir al-Marāgi, عَفْرِيتٌ (*‘ifriṭ*) dari golongan manusia ialah orang jahat yang licik yang berbuat jahat kepada temannya, sedangkan *‘ifriṭ* dari golongan jin merupakan setan.⁸² Sedangkan Quraish Shihab menafsirkan *‘ifriṭ* dengan yang sangat kuat lagi sangat cerdas dan tidak dapat dicerai, tidak juga dapat terkalahkan.⁸³ Dalam ayat ini terlihat kemampuan *‘ifriṭ* ia menyatakan mampu membawa singgasana itu dalam waktu singkat, yakni sebelum Sulaiman beranjak dari tempat duduknya, atau beranjak pulang ke kediamannya yang konon menurut sementara ulama ia kembali setelah berada bersama stafnya sejak pagi hingga tengah hari. Walaupun kemampuan jin tersebut besar, dalam ayat selanjutnya Alquran menjelaskan ada ekspresi kekuatan manusia yang memiliki potensi yang besar dan yang dapat diaktualkan,

⁸¹ Alquran, 27: 39.

⁸² Ahmad Mustafa a-Marāgi, *Tafsir...*, jil.7, 139

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah...*, Vol. 9, 444.

Al-Maragi juga berpendapat bahwa kata محاريب (*maḥārīb*) adalah bentuk jamak dari kata محراب (*miḥrāb*), tapi menurutnya kata itu berarti tempat yang tinggi. Kemudian Quraish Shihab menyatakan bahwa kata تماثيل (*tamāsīl*) merupakan bentuk plural dari kata تمثال (*timāsāl*) yang berarti sesuatu yang bersifat material, memounyai bentuk dan mempunyai gambaran. Menurut al-Maragi تماثيل (*tamāsīl*) adalah patung-patung.⁸⁸ Ada juga ulama yang menggamabarkan sebagai patung-patung yang terbuat dari tembaga dan ada pula yang terbuat dari kaca atau batuan alam.

⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah...*, Vol. 11 , 359.

Dalam berbagai pandangan ulama, jin memiliki kemampuan dalam mengubah bentuk dirinya ke dalam berbagai bentuk yang dikehendakinya. Memang di dalam Alquran tidak ditemukan penjelasan mengenai hal ini, tetapi banyak riwayat yang menginformasikannya. Ketika menafsirkan firman Allah:

“Dan (ingatlah), ketika orang-orang kafir (Quraisy) memikirkan tipu daya terhadapmu (Muhammad) untuk menangkap dan memenjarakanmu atau membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka membuat tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Allah adalah sebaik-baik pembalas tipu daya.”⁹⁰

[illegible]

¹⁰⁷ Ibid., 17 Dalam ‘*Ablah al-Ruwaini*, Dr. Nashr Abu Zayd, al-Qahirah, 1993, 239240.

¹⁰⁹ Menurut pengakuannya, sebelum Abū Hayd menuju ke Amerika Serikat, Hsan Hanafi juga menyarankan agar dia mendalami hermeneutik untuk memperkaya pengetahuan teoretis tentang problem pemahaman interpretasi. Dalam wawancara personal yang dilakukan oleh Moch. Nur Ichwan. Wawancara personal, 2 Agustus 1998.

¹¹¹ Moch Nur Ichwan, *Kritik Teks..*, 18. dalam *Fushul*, Vol. 1, no. 3 (April 1981); dipublikasikan kembali dalam Nashr Abu Zayd, *Isykaliiyyat al-Qira'ah wa Aliyyat al-Ta'wil*. Beirut: al-Markāz al-Thaqāfi al-Arabi, 1994 (edisi ke-3) h. 13-49.

[illegible]

Dalam pertengahan masalah kasusnya, Abū Zayd sempat memperoleh penghargaan *the Republican Order of Merit for the Service to Arab Culture* oleh presiden Tunisia pada bulan Mei 1993. Selama periode kasus Abū Zayd ini – tahun 1993-1996 – membuat dia semakin produktif dalam berkarya. Juga karena kasus hukumnya yang membuat banyak sorotan dari media Mesir maupun Negara-negara Arab lainnya, hingga terdapat tujuh volume kliping tebal yang berisi tulisan-tulisan yang menentang dan mendukung Abū Zayd. Ia terus berkarya dengan melawan penindasan yang dialaminya. Prestasi yang diraihinya pada saat tahun 1994 ialah dia ditunjuk sebagai anggota dewan penasihat *Encyclopedia of the Qur'an*.¹¹⁸

Pada tahun 1995, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd akhirnya memperoleh gelar Profesor penuh dengan menyertakan Sembilan tulisan kepada panitia promosi

¹¹⁷ Berkenaan dengan penuntut umum, Pengadilan hanya merujuk kepada pertimbangan-pertimbangan yang memberatkan yang diajukan oleh Penuntut Umum dalam merespons pada pembelaan banding Abū Zayd dengan istrinya. Lihat Moch Nur Ichwan, 48.

[illegible]

*menjadi sumber kekacauan yang luar biasa dalam teori hermeneutika.*¹⁶⁴

Menurut kutipan dari Hirsch di atas, *ma'na* ialah apa yang dipresentasikan oleh teks, sedangkan signifikansi adalah apa yang muncul dalam hubungan antara makna dan pembaca. Naṣr Ḥāmid kemudian memberikan penjelasan yang lebih mengenai dua terma tersebut di dalam kitabnya, *Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī*:

Naṣr Ḥamīd berkata: Perbedaan antara “*ma’na*” dan “*maghza*”, terletak *pada* dua aspek. Pertama, “*ma’na*” mempunyai watak historis, ia tidak mungkin diungkapkan *tanpa* pemahaman yang memadai terhadap konteks internal bahasa (*al-Siyāq al-Lughāwī al-Dakhīlī*) dan konteks eksternal sosial-budaya (*al-Siyāq al-Thaqāfī al-Ijtīmā’ī al-Khārijī*). Dengan bahasa lain, “*Ma’na*” adalah pemahaman terhadap teks yang didapatkan dari konteks internal bahasa dan konteks eksternal sosial-budaya bahasa. Sedangkan “*Maghza*” (signifikansi) mempunyai watak kontemporer, ia merupakan hasil pembacaan yang berbeda dengan masa terbentuknya teks. Yaitu pemahaman terhadap teks sesuai dengan kondisi kekinian yang melalui perspektif pembaca. Kedua, “*Ma’na*” memiliki watak yang bersifat statis-relatif (*al-Thābit al-Nisbi*), Statis berarti ia merupakan makna asli, relatif karena memiliki keterbatasan ruang dan waktu. “*Ma’na*” merupakan arti asli teks yang sebenarnya, dimanapun teks berada, “*Ma’na*” selalu menyertai teks tersebut. Sedangkan “*signifikansi*” bersifat dinamis dan terus bergerak mengikuti perputaran cakrawala pembaca yang terus berubah.

Terdapat mekanisme dari *ma'na* dan *maghza* ini, yang mana keduanya merupakan entitas yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Pertama, mekanisme *ikhfa' al-ma'na*, yang berarti menyembunyikan makna asli teks yang tidak substansial. Mekanisme ini lebih tepatnya disebut sebagai upaya *ta'til al-ma'na* atau menghilangkan makna. Hal ini

¹⁶⁴ E.D. Hirsch, Jr, *Validity in Interpretation* (New Haven and London: Yale University Press, 1967/1978)., dalam Ichwan, *Meretas Kesajaraan..*, 88-89.

Mekanisme kedua setelah menghilangkan teks adalah *kasyf al-maghzā*, yaitu menyingkap makna-makna baru yang menurutnya substansial (*maghzā*) dan diserahkan kepada manusia sepenuhnya. Maksudnya, siapa saja boleh memakai teks, karena makna Alquran tidak permanen, melainkan terus berkembang seiring waktu dan dinamika perjalanan zaman. Ia mengatakan bahwa teks agama telah menyatu kedalam bahasa manusia dan sejarah, sehingga ungkapan lahir dan *dilalah* teks tersebut diserahkan kepada manusia yang berada dalam realitas historis tertentu. Teks-teks agama tersebut dikendalikan oleh dialektika antara yang permanen dan yang terus berubah. Yang permanen adalah teks lahirnya dan yang berubah adalah pemahamannya.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Nasr Hāmid Abū Zayd, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī* (Kairo; Sinā li al-Nasyr), 119.

Ia menyatakan bahwa konsep-konsep tentang kekuatan jahat (khususnya jin) tersebut pada hakikatnya bersifat mitologis, yang hidup dalam konsep mental saja, dan tidak ada dalam realitas.¹⁷⁹ Hidup dalam konsep mental saja berarti hal tersebut hanya dibangun dalam mainset ekspektasi/halusinasi sedemikian rupa sehingga menghilangkan entitas kekuatan jahat itu sendiri. Analisis wacana yang dibawakannya merupakan bentuk ungkapan metode interpretasinya dalam konteks rasional dengan cara-cara yang masuk akal, sehingga terjangkau oleh penalaran. Nasr Hāmid

¹⁷⁹ Moch. Nur Ichwan, *Meretass Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid* (Jakarta: Teraju, 2003), 119.

Berbeda dengan konsep *syaythān*, *sihr* dan *ḥasad* yang mempunyai interpretasi transformasi dari pengertian pra-Islamnya kedalam pengertian yang rasional secara metaforis. Konsep jin menurut Naṣr Ḥāmid ini tidak demikian, yakni ia tidak menginterpretasi secara metaforis, melainkan Naṣr Ḥāmid lebih mengartikan pada “yang tak dikatakan” (*al-Maskūt ‘Anhu*) yakni suatu pesan lain yang harus diungkap dalam teks-teks Alquran yang berbicara mengenai jin dengan mengikuti arah teks (*ittijāh al-Naṣṣ*).¹⁸⁵ *Al-Maskūt ‘Anhu* ini menjadi suatu hal yang tersembunyi dari teks, atau sesuatu yang implisit. Setiap teks apalagi yang berbicara mengenai sebuah wacana biasanya mempunyai pesan yang tertulis secara implisit, tidak tertulis dalam teks tapi mampu menjadi ruh dari teks.¹⁸⁶ Mengungkap *al-Maskūt ‘Anhu* tergantung sudut pandang subyek yang membaca wacana tersebut.

Proses Naṣr Ḥāmid dalam menggali makna dan menemukan *maghzā* tidak lepas dari sistem metodologi interpretasinya. Interpretasi disini

¹⁸⁵ *Ibid.*, 120

¹⁸⁶ Ulummudin, “Memahami Hadis-hadis Keutamaan Menghafal al-Quran dan Kaitannya dengan Program Hafiz Indonesia di RCTI (Aplikasi Hermenutika Nasr Hamid Abu Zaid)”, dalam *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Vol 4 No.1 (2020), 73.

suatu hal yang bersifat gaib, yaitu tidak dapat dirasakan dengan panca indera manusia. Terapan “*Ma’na*” yang seharusnya digunakan oleh Nashīd Hāmid yakni, yang perlu digaris bawahi adalah ia menggunakan objek makhluk gaib, dan konsekuensi dari makhluk gaib ini adalah menyangkut apapun yang tidak dapat dirasakan panca indera namun hakikatnya tetap ada. Islam memahami bahwa percaya kepada suatu yang gaib merupakan tanda keimanan dan ketakwaan seorang muslim.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

(yaitu) mereka yang beriman kepada yang gaib, melaksanakan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka.¹⁹⁸

Dengan lantang Alquran telah menyatakan iman terhadap suatu yang gaib merupakan syarat fundamental dalam ajaran Islam, dengan bentuk keimanan yang percaya seyakin-yakinnya bahwa entitas diluar indrawi manusia benarlah ada.

Sedangkan “*maghẓā*” diperoleh Naṣr Ḥāmid dengan menarik entitas jin yang sebenarnya, jin secara absolut terbagi menjadi jin kafir, yang berupa *syaythān* dan jin muslim yang telah ter-*humanisasi*. Keduanya merupakan indikasi bahwa hakikat jin sudah tidak ada lagi karena tidak lagi menunjukkan aktivitas sebagai jin. Pencarian Naṣr Ḥāmid dalam menggapai *maghẓā* dari teks ini adalah dengan melalui arah teks. Bahwa dari pemikiran interpretasinya di atas, ia sangat

¹⁹⁸ Alquran, 2: 3.

Dari sini dapat dilihat bahwa wacana yang dibawakan oleh Naṣr Ḥāmid sangatlah berbeda dengan apa yang diungkapkan Alquran sendiri. Ia melakukan demitologisasi atas jin yang menurutnya diperlakukan sebagai kategori atau level makna yang pertama, yaitu merupakan makna yang hanya menunjuk kepada bukti dan fakta historis yang tidak dapat diinterpretasikan secara metaforis.¹⁹⁹ Maksud metaforis disini adalah merasionalkan segala bentuk ungkapan yang selama ini dipahami sebagai konsep mitologis, dengan cara-cara yang masuk akal sehingga terjangkau oleh penalaran. Konsep jin ini tidak dapat dimetaforiskan karena Naṣr Ḥāmid mengikuti arah teks dengan mengatakan jin adalah “yang tak terkatakan”. Namun sejauh ini, demitologisasi jin tidak dapat pengakuan khusus terhadapnya karena tidak dapat dibuktikan dengan ungkapan rasional sekali-pun terkait hilangnya hakikat jin di satu sisi, dan banyak tuduhan-tuduhan pembantahan atas konsepnya di sisi lain.

Signifikansi ini menurut hemat penulis tidak dapat langsung diterima, karena indikasinya hanya sebatas keyakinan atas jin itu sendiri (kafir-muslim) yang terdapat hanya dalam surat tertentu. Karena masih banyak lagi perlakuan dari Allah dalam Alquran yang meyakini wujud jin sebagai makhluk-Nya yang hidup di dunia ini bersama dengan manusia

[illegible]

ada pada umumnya dalam peradaban mereka, baik itu berupa puisi ataupun praktik perdukunan.²¹³

Pada intinya, Naṣr Ḥāmid menyatakan dan meyakini bahwa masyarakat pra-Islam sudah mengimani adanya jin yang kemudian hasil konsepnya turun dengan landasan “arah teks” yang menyatakan sebaliknya, bahwa jin itu hakikatnya tidak ada. Pernyataan pada konsep mental Naṣr Ḥāmid ini merupakan kontradiksi dari pemikirannya sendiri. Dapat dikatakan bahwa Ia tidak konsisten dalam melakukan demitologisasi terhadap konsep jin ini. Konsep mental Naṣr Ḥāmid hanya merupakan klaim sepihak tanpa adanya dasar yang jelas.

Disini dari gambaran Naṣr Ḥāmid di atas, disamping tidak didukung oleh teks Alquran itu sendiri, data sejarah juga tidak menjamin mendatangkan hasil yang diinginkan. Dikatakan bahwa interpretasi menurut Naṣr Ḥāmid selalu berkaitan dengan teori pewahyuan, seperti yang dijelaskan di atas. Justru sebaliknya, interpretasi yang lebih dinamis tidak berkaitan dengan teori pewahyuan, namun berkaitan erat dengan metode yang meneladani fleksibilitas model penafsiran dan pengamalan Alquran sebagaimana dipraktikkan oleh generasi Islam awal.²¹⁴

4. Ayat-ayat kontra-demitologisasi jin

Pertama, mengenai surah al-Jinn ayat 8-9 yang membicarakan persoalan jin dengan penjagaan langit-langit oleh bintang, menurut ulama

²¹³ *Ibid.*, 33

²¹⁴ Sansan Ziaul Haq, “Fenomena Wahyu Al-Qur’an “Analisis Konsep Pewahyuan Perspektif Sirah Nabawiyah”, dalam *ITB Bandung*, Vol 2, No.2 (2019), 18.

merupakan sama-sama makhluk yang diciptakan Allah dengan tujuan untuk beribadah kepadanya. Perihal jin telah hilang hakikatnya adalah hal yang tidak memiliki dasar yang kuat (terhadapnya), sama seperti manusia, eksistensi makhluk ciptaan-Nya masih ada. Namun berkembangnya sifat mereka yang menyebabkan dugaan jin kehilangan entitasnya.

lantas yang dinamakan jin itu bagaimana? Bagaimana kepercayaan seorang muslim tentang ini? Secara singkat, dan tanpa memasuki rincian, dapat disimpulkan bahwa Alquran menjelaskan adanya makhluk ciptaan Allah yang bernama jin, yang tercipta dari api sebagaimana diakui iblis dan dibenarkan Alquran.²²¹ Terlebih jin yang disebutkan dalam ayat di surat-surat lain, tidak sepantasnya Naṣr Ḥamid berhenti pada kesimpulan “yang tak dikatakan”, yang berarti meniadakan adanya jin. Hal ini akan berdampak menafikan ayat yang berbicara tentang jin dalam Alquran. Karena sejatinya jin secara absolut masih berwujud dan bersifat selayaknya jin. Hanya saja pada saat Nabi membawa Islam, jin melakukan hal yang sama seperti manusia yaitu mengimani ajarannya—sekali lagi—meskipun jin masih dalam wujud dan sifat asli jin.

Dengan pembagian dari jin yang ter-*syaythān*-kan dan jin muslim yang ter-humanisasi sebagaimana disebutkan dalam demitologisasinya, terbukti bahwa disini Nasr Hāmid dalam menarik “arah teks” tidak

²²¹ Shihab, M. Quraish. *Makhluk Ghaib...*, 47.

mengaitkan keseluruhan teks yang berbicara mengenai jin, melainkan hanya sebatas pada surah al-Jinn pada saat pembahasan kemampuan jin.

C. Analisis Implikatif Demitologisasi Jin terhadap Teologi Islam

Corak interpretasi historis oleh Naṣr Ḥāmid yang lebih mengedepankan supremasi data empiris dengan memberikan kekuasaan mutlak bagi pembaca dalam mengungkap teks dan menggolongkan hal-hal gaib yang tidak dapat dibuktikan secara ilmiah dalam kategori khurafat adalah ciri utama penganut madzab empiris yang sekular. Empirisme merupakan sikap kepercayaan yang hanya menerima sesuatu yang dapat dikonfirmasi dengan pengalaman aktual.²²² Kecenderungannya terhadap madzab ini juga diperkuat dengan pendapatnya mengenai kitab suci yang tidak lain hanya sekumpulan teks linguistik, teks manusia dan fenomena sejarah yang bersandarkan pada kerangka kebudayaan terbatas.

Pengaruh nyata dalam pemikirannya adalah pada level pertarungan epistemologi dalam mengkaji dan menafsirkan Alquran, yang selama ini kurang disentuh oleh mufasir klasik.²²³ Klaim historisitas Alquran ini merupakan salah satu contoh bagaimana hermeneutika bermain dan banyak mempengaruhi pemikirannya. Dan tentunya apabila diterapkan terhadap wacana keagamaan akan membawa konsekuensi pada titik keraguan

²²² Encyclopedia Britannica, Inc, Deluxe Edition CD-ROM, 2001. Empirisme juga diartikan sebagai suatu ajaran yang memberikan kebingungan kepada sains dan agama pada zaman modern filsafat, sehingga diasumsikan mengecilkan peranan akal. Lihat, Ahmad Tafsir, *Akal dan Hati Sejak Thales Hingga Capra*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 175.

²²³ Abd. Kholid, “Pemikiran Nasr Ḥamid Abū Zayd tentang Fiqh al-Ta’wīl wa al-Tafsīr”, dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol.4, No.1 (2014), 51.

telah membubarkan konsep wahyu dalam Islam, termasuk darinya konsep jin juga mengusik keyakinan umat Islam. Sebab dengan coraknya, sakralitas Alquran telah sirna dan menjadi teks manusiawi (*al-naṣṣ al-insānī*) saat masuk dalam pemahaman Nabi, diaplikasikan dalam kehidupan dan disampaikan pada umatnya, akan membatalkan konsep wahyu yang dikenal dalam Islam.²²⁶

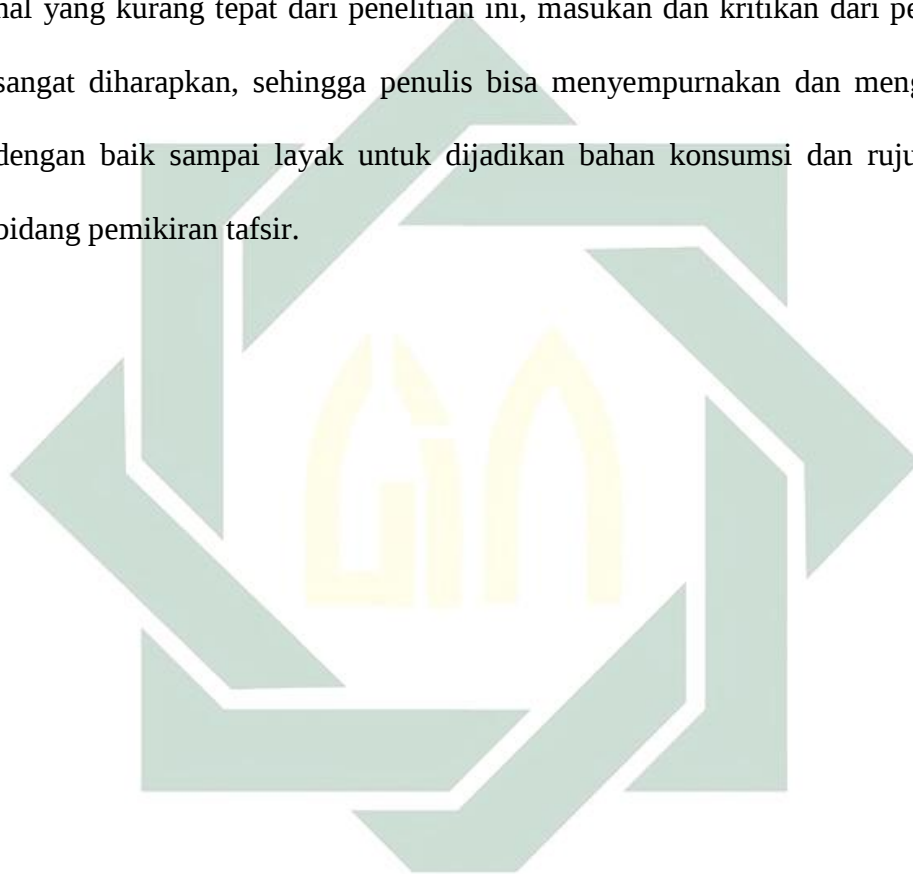
PENUTUP

1. Demitologisasi jin merupakan sebuah hasil interpretasi dari sebuah pemahaman kembali (transformasi) terhadap konsep jin yang dipandang sebagai konsep mitologi ke dalam pandangan rasional. Konsep ini merupakan kategori level makna yang pertama, yaitu makna yang hanya menunjuk kepada bukti dan fakta historis yang tidak dapat diinterpretasikan secara metaforis. Untuk meraih demitologisasi jin, dilakukan strategi mengungkap yang tak terkatakan atau yang implisit (*al-Maskūt ‘Anhu*) dengan mengikuti arah teks (*ittijāh al-Naṣṣ*). Hasilnya, ia tidaklah ada kecuali dalam konsep mental artinya jin tidak ada dalam realitas nyata.
2. Terdapat empat pilar analisis yang digunakan dalam mengkaunter demitologisasi jin, yaitu makna dan *maghẓā*, konsep wahyu, konsep mental pra-Islam, dan ayat-ayat kontra demitologisasi jin. Kesemua analisis tersebut merupakan usaha dalam menguak seberapa kontradiktif interpretasi Naṣr Ḥāmid ini. Pertama, Signifikansi (*maghẓā*) tidak boleh berhenti pada sebatas keyakinan atas jin itu sendiri (kafir-muslim), harusnya meskipun jin telah terbagi menjadi muslim dan kafir, bukan berarti hakikat entitas jin telah tiada. Justru dengannya, Alquran meyakini kebersamaan jin yang hidup berdampingan dengan manusia sebagai makhluk Allah dengan tugas yang sama, meski berasal dari

- ## B. Saran

[illegible]

mufassir berlomba untuk menciptakan produk yang sesuai dengan konteks kehidupan seiring berkembangnya zaman. Begitu pula peneliti selanjutnya juga dihimbau untuk menelusuri riset dengan jangkauan yang lebih luas lagi. Penulis menyadari bahwa skripsi ini sangat jauh dari kata sempurna .Jika ada hal yang kurang tepat dari penelitian ini, masukan dan kritikan dari pembaca sangat diharapkan, sehingga penulis bisa menyempurnakan dan mengoreksi dengan baik sampai layak untuk dijadikan bahan konsumsi dan rujukan di bidang pemikiran tafsir.



- [illegible]

- , *Studi al-Qur'an Kontemporer: Al-Qur'an sebagai Teks*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002.
- Imron, Ali dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Iwanebel, Fejrian Yazdajird. "Pemaknaan al-Din dan al Islām dalam Qur'an a Reformist Translation", dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan dan Tafsir Hadith*, Vol 7, No.2 (2017).
- Kholid, Abd. "Pemikiran Nasr Ḥāmid Abū Zayd tentang Fiqh al-Ta'wīl wa al-Tafsīr", dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol.4, No.1, (2014).
- Kusmana. "Hermeneutika Humanistik Naṣr Ḥāmid Abū Zayd: Al-Qur'ān sebagai Wacana", *Kanz Philosophia*, Vol. 2, No. 2, (2012).
- Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan*, Yogyakarta, eLSAQ Press: 2003.
- Lutfi, Muhammad. "Hermeneutika Alquran: Model Interpretasi Nasr Ḥāmid Ābu Zayd", dalam *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*. Vol. 8, No.1 (2018).
- Mansur, Muhammad. *Isykalīyah al-Qirā'ah wa Allīyah al-Ta'wil*, terj. PT. Lkis Pelangi Aksara, Yogyakarta, 2004.
- Mansyur, Muhammad dan Khoiron Nahdiyyin. *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Pembacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*. Jakarta Selatan: ICIP, 2004.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

- , "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: a Qur'anic Perspective," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 1, No. 1, 1999.
- , *The Qur'an: An Introduction*, New York: Routledge, 2008.
- Salim, Fahmi Zubair. *Kritik terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, Jakarta: Perspektif, 2010.
- Salim, Muhammad Abu 'Ashi. *Maqalatāni fī al-Ta'wīl*, Damaskus: Dār al-Farabī, 2010.
- Satori dan Komariah. *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir "Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an"* Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- , *yang Halus dan Tak Terlihat: Jin dalam Alquran*, Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- , *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam Al-Qur'an – As-Sunah serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini*, Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- Sirry, Mun'im. *Tradisi Intelektual Islam: Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama* Malang: Madani, 2015.
- Sunarwoto. *Teks Otoritas Kebenaran*, Dema Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Tafsir, Ahmad. *Akal dan Hati Sejak Thales Hingga Capra*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Ulummudin. "Memahami Hadis-hadis Keutamaan Menghafal al-Quran dan Kaitannya dengan Program Hafiz Indonesia di RCTI (Aplikasi

