

Berbagai Pembacaan Al-Qur'an Kontemporer

Andy Hadiyanto
Universitas Negeri Jakarta
abunayeera@gmail.com

Abstract

The different interpretations of the holy texts of the Qur'an further broaden the horizon of Muslim understanding of the content of God's messages on the one hand. But on the other hand, the greater the interpretation if not accompanied by an attitude of openness will lead to ideologization (*talwiin*) to certain understandings arising from that interpretation. Such an ideologisation will elicit a blind and faithless fanatic attitude in religion. Violence in the name of religion and the various conflicts among fellow Muslims recorded in the history of Islam from the past until now is concrete evidence of the negative effects of an interpretation. Therefore this paper is present to provide a comprehensive picture of the recitation of the Qur'an.

Keywords: Al-Qur'an, Contemporary Tafsir, Interpretation

Abstrak

Perbedaan penafsiran terhadap teks suci al-Qur'an semakin memperluas horizon pemahaman umat Islam tentang kandungan pesan-pesan Tuhan di satu sisi. Namun di sisi lain, semakin banyaknya penafsiran tersebut apabila tidak dibarengi dengan sikap keterbukaan akan menimbulkan ideologisasi (*talwiin*) terhadap pemahaman-pemahaman tertentu yang muncul akibat penafsiran itu. Ideologisasi tersebut akan memunculkan sikap fanatik buta dan tertutup dalam beragama. Kekerasan atas nama agama dan berbagai konflik antar sesama pemeluk Islam yang tercatat dalam sejarah Islam dari dulu hingga sekarang adalah bukti kongkrit efek negatif sebuah penafsiran. Oleh karena itu tulisan ini hadir untuk memberikan gambaran yang komprehensif terhadap pembacaan al-Qur'an.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Tafsir Kontemporer, Penafsiran

A. Pendahuluan

Kehadiran al-Qur'an di tengah umat Islam bagaikan representasi dari kehadiran Tuhan dan Rasul Nya untuk selalu menyertai dan selalu berdialog dengan mereka, sehingga ia dapat memecahkan persoalan hidup yang dihadapi umat manusia. Pergumulan yang sangat intens antara al-Qur'an dengan dinamika sosial sangat mencolok pada masa Rasul Muhammad. Ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan secara bertahap membuatnya mampu berdialog dengan realitas sosial kala itu, akibatnya al-Qur'an tidak sekedar dinikmati keindahan gramatika dan bahasanya saja melainkan dapat membangkitkan kesadaran dalam diri pendengar dan pembacanya untuk bergerak dan berbuat sesuai arahan-arahan yang diberikannya.

Pada masa Rasulullah ayat-ayat al-Qur'an yang diwahyukan selalu menimbulkan dinamika wacana dalam masyarakat. Ayat-ayatnya selalu terlibat dalam sebuah dialog kehidupan secara dinamis dan terbuka. Ayat-ayat al-Qur'an yang secara intens berdialog dengan bangsa Arab kala itu dengan mudahnya merasuk dalam kesadaran mereka, karenanya al-Qur'an kala itu tidak tertulis dalam sebuah *mushhaf* melainkan tertulis dalam lubuk hati setiap orang yang beriman.¹

Sepeninggal Rasul, umat Islam masih terus berdialog dengan al-Qur'an dalam situasi dan kondisi kehidupan yang dinamis. Banyak hal yang dahulu tidak dijumpai pada masa Rasul terjadi dan membutuhkan pemecahan dari al-Qur'an, maka muncullah ijtihad-ijtihad zaman untuk terus mempertahankan susana dialogis al-Qur'an dengan perkembangan masalah kehidupan. Upaya-upaya tersebut mengambil bentuk penafsiran-penafsiran al-Qur'an oleh generasi sahabat, tabi'in, tabi' tabi'in, dan ulama-ulama generasi selanjutnya.

Munculnya berbagai macam ilmu seperti asbab nuzul, makkiyyah-Madaniyyah, nasikh mansukh, balaghah, I'jaz al-Qur'an dan sebagainya, termasuk munculnya berbagai corak dan metode penafsiran merupakan indikator adanya semangat yang tak pernah padam dalam berdialog dan berkomunikasi dengan al-Qur'an. Berbagai model penafsiran yang muncul dalam khazanah keilmuan Islam pada hakekatnya adalah ijtihad zaman dalam mengkomunikasikan al-Qur'an dengan permasalahan sosial budaya umat manusia yang terus berubah dan berkembang menuju ke arah pluralitas dan kompleksitas. Atas dasar itu tidak ada suatu penafsiranpun yang dapat diklaim sebagai paling benar dan paling obyektif.²

Perbedaan penafsiran terhadap teks suci al-Qur'an semakin memperluas horizon pemahaman umat Islam tentang kandungan pesan-pesan Tuhan di satu sisi. Namun di sisi lain, semakin banyaknya penafsiran tersebut apabila tidak dibarengi dengan sikap keterbukaan akan menimbulkan idiologisasi (*talwiin*) terhadap pemahaman-pemahaman tertentu yang muncul akibat penafsiran itu. Idiologisasi tersebut akan memunculkan sikap fanatik buta dan ketertutupan dalam beragama. Kekerasan atas nama agama dan berbagai konflik antar sesama pemeluk Islam yang tercatat dalam sejarah Islam dari dulu hingga sekarang adalah bukti kongkrit efek negatif sebuah penafsiran.

¹ Komaruddin Hidayat, *Memahami bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hh. 170-171

² Interpretasi bagi postmodernisme dipahami sebagai interpretasi tak terbatas, karenanya tidak ada penafsiran yang benar atau salah. Yang harus diperhatikan adalah argumen yang dibangun dalam penafsiran tersebut. Lihat: Burhan Bungin, *Analisis Data penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), h. 149

Di era modern dan global saat ini, ketika umat manusia mulai dituntut untuk menanggalkan sekat-sekat ideologis, etnis, dan agama, maka al-Qur'an mutlak perlu dikaji ulang dengan menggunakan paradigma baru. Apabila selama ini pemahaman tentang al-Qur'an dijadikan doktrin untuk meneguhkan superioritas suatu umat, dan membagi dunia secara hitam putih menjadi darul iman dan darul kufr, maka paradigma baru diharapkan dapat menjadi pupuk terjadinya kesediaan untuk hidup bersanding secara damai dan berbagi manfaat serta kemaslahatan. Mungkin pada dasarnya tidak diperlukan pemahaman baru tersebut, karena Rasul dan para sahabat sebenarnya telah dengan baik memfungsionalisasikan al-Qur'an dalam koridor masa mereka. Maka dalam hal ini kita kembali dituntut untuk mengambil inspirasi dan spirit pemahaman mereka dalam konteks yang berbeda sehingga al-Qur'an tetap dapat memberikan tuntunannya yang *rahmatan lil-'alamin*.

B. Tafsir al-Qur'an: Antara Skripturalis dan Subtantif

Sejarah Islam mengenal adanya dua orientasi dalam pemahaman teks suci al-Qur'an, kelompok skripturalis dan kelompok substantif.³ Kelompok skripturalis memahami bahwa penafsiran dan pemahaman al-Qur'an bersifat absolut. Absolutisasi pemahaman tersebut terjadi karena asumsi bahwa al-Qur'an sebagai kalam Allah telah final penafsirannya oleh Rasul. Sedangkan kelompok substantif berasumsi bahwa penafsiran dan pemahaman al-Qur'an bersifat relatif. Relatifitas penafsiran tersebut didasari oleh preposisi bahwa al-Qur'an adalah pesan-pesan Tuhan yang diturunkan dalam bahasa Arab secara bertahap agar sejalan dengan dinamika zaman.

Sebenarnya kedua orientasi pemahaman tersebut dapat dikompromikan dalam sebuah preposisi bahwa pemahaman terhadap al-Qur'an bersifat *relatively-absolut*. Ia relatif karena produk nalar yang serba terbatas, namun memiliki nilai absolut karena sampai batas tertentu kapasitas nalar manusia dan firman Tuhan pasti ada kesinambungan mengingat keduanya telah didesain Tuhan sedemikian rupa agar dapat berkomunikasi dan berdialog. Jadi keabsolutan al-Qur'an terletak pada nilai dan gagasan luhur yang diembannya, sedangkan relativitasnya terletak pada bentuk ekspresi (*form*) yang dipergunakan untuk menyampaikan pesan tersebut.

³ Perbedaan orientasi dalam penafsiran tersebut mencuat ketika terjadi perdebatan tentang *al lafz* dan *al ma'na* (فضوية اللفظ والمعنى). Pendukung lafal berkeyakinan bahwa Al Qur'an adalah *kalam* Allah sedangkan pendukung makna memandang bahwa yang berasal dari Allah adalah gagasannya, gagasan tersebut dikemas dalam bahasa Arab agar sejalan dengan budaya audiens pembaca awalnya. Lihat: Nashr Hamid Abu Zaid, *An Nash wa As Shulthoh wa Al Haqiqah*, (Casablanca: Al Markaz Al Araby, 2000), bab *Historitas Al Qur'an*

Kontroversi sekitar penafsiran al-Qur'an muncul ketika komunikasi Ilahiyah yang semula bersifat langsung dan terjadi sebagai wacana lisan ditulis dan dikodifikasikan sebagai sebuah *mushaf*. Dengan kata lain masalah penafsiran menjadi semakin rumit ketika wacana lisan tersebut berubah menjadi sebuah teks. Terdapat perbedaan yang mendasar antara komunikasi lisan dan komunikasi tulis, komunikasi lisan sangat dipengaruhi oleh situasi dan konteks psikososiohistoris⁴, sedangkan dalam komunikasi tulis konteks tersebut tidak ditemukan. Perubahan wacana lisan al-Qur'an menjadi wacana tulis (teks) seringkali mengakibatkan adanya jarak emosional antara pembaca *mushaf* dengan pesan-pesan Tuhan yang sesungguhnya. Implikasi kedua dari perubahan tersebut adalah terjadinya pergeseran relasi antara pembaca dan kitab suci. Mulanya manusia (dalam hal ini audiens pertama al-Qur'an) pada mulanya berkedudukan sebagai obyek, namun seiring dengan perubahan menjadi teks maka kitab suci berubah statusnya menjadi obyek dan pembacanyalah yang berperan sebagai subyek.⁵

Kontroversi dalam penafsiran dan pemahaman al-Qur'an harus segera dicarikan penyelesaiannya. Salah satu alternatif dalam penafsiran al-Qur'an adalah dengan menggunakan metode analisis wacana. Analisis wacana merupakan salah satu cara mempelajari pesan dengan memfokuskan perhatian pada makna (pesan tersembunyi). Dengan kata lain analisis wacana berpretensi pada muatan, nuansa, dan konstruksi makna yang tersembunyi dalam teks komunikasi.⁶

Analisis wacana sebagai studi bahasa yang didasarkan pada pendekatan pragmatika berarti mengkaji bahasa dalam pemakaiannya.⁷ Analisis Wacana pada dasarnya ingin menganalisis atau menginterpretasi pesan yang dimaksud pembicara/ penulis dengan cara merekonstruksi teks sehingga diketahui segala konteks yang mendukung wacana pada saat ia diujarkan.⁸ Segala alat pembangun wacana yang pada saat wacana itu dalam proses dihasilkan melingkupi pembicara/ penulis akan dihadirkan kembali (direkonstruksi) dan dijadikan alat untuk menginterpretasi. Dengan rekonstruksi tersebut akan diketahui siapa pembicara, kapan, dan dimana pembicaraan terjadi, serta dalam situasi macam apa pembicaraan itu berlangsung.

⁴ Hasan Murdhy Hasan, *al Lughah wa at Tafkir*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1993), h.h 126-132

⁵ Komaruddin Hidayat, *Memahami bahasa Agama*, h. 113

⁶ Burhan Bungin, *Analisis Data penelitian Kualitatif*, h. 151

⁷ Pragmatika pada hakekatnya adalah studi bahasa dari sudut pemakaiannya, lihat: Pranowo, *Analisis Pengajaran Bahasa*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), h. 73

⁸ Pranowo, *Analisis Pengajaran Bahasa*, h.73

Menurut Crigler analisis wacana termasuk dalam pendekatan konstruksionis. Setidaknya ada dua karakteristik penting dari pendekatan ini, *Pertama*, pendekatan konstruksionis menekankan pada politik pemaknaan dan proses bagaimana seseorang membuat gambaran tentang realitas. Makna bukanlah sesuatu yang absolut, konsep statik yang ditemukan dalam suatu pesan. Makna adalah suatu proses aktif yang ditafsirkan seseorang dalam suatu pesan. *Kedua*, pendekatan konstruksionis memandang kegiatan komunikasi sebagai proses yang terus-menerus dan dinamis antara komunikator dan komunikan. Dari sisi komunikator pendekatan konstruksionis memeriksa bagaimana pembentukan pesan, dan dari sisi komunikan pendekatan ini memeriksa bagaimana konstruksi makna individu ketika menerima pesan.⁹

Apabila dikaitkan dengan pembacaan al-Qur'an, maka analisis wacana tidak berhenti pada pertanyaan "apa" yang dipesanan Tuhan dalam wahyuNya, tetapi lebih melihat pada "bagaimana" pesan tersebut disampaikan. Melalui analisis wacana kita bukan hanya mengetahui isi teks al-Qur'an, tetapi juga bagaimana pesan itu disampaikan. Lewat kata, frase, kalimat, metafora macam apa pesan Tuhan itu disampaikan.¹⁰ Melalui analisis wacana, penafsir dapat melakukan distingsi antara substansi pesan dan alat penyampaian pesan. Distingsi ini menuntun penafsir untuk dapat membedakan manakah ungkapan yang memang merupakan pesan dan mana ungkapan yang sekedar alat menyampaikan pesan.

Pendek kata penafsiran al-Qur'an dengan metode analisis wacana mengasumsikan bahwa Tuhan sebagai komunikator mengkonstruksi sebuah wacana untuk menyampaikan sebuah pesan tertentu dengan melihat konteks yang meliputi proses terjadinya wacana tersebut.¹¹ Ketika wacana tersebut diterima oleh komunikan, maka ia berupaya melakukan konstruksi makna terhadap wacana tersebut dengan melibatkan konteks. Ketika proses komunikasi itu saat ini telah menjadi sebuah dokumen teks yang disebut *mushaf*, maka tugas interpretasi adalah merekonstruksi kembali suasana pewahyuan itu. Analisis wacana dengan demikian membantu interpretasi untuk mencari benang merah antara teks dengan praktek sosial budaya pembaca.¹² Dari uraian-uraian di atas dapat dikatakan bahwa analisis wacana diduga dapat menghantarkan umat Islam kepada sebuah pemahaman dan penafsiran al-Qur'an yang komprehensif.

⁹ Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), h. 72

¹⁰ Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, h. 68

¹¹ Kaitkan dengan kenyataan bahwa Al Qur'an diturunkan secara bertahap, dan adanya beberapa ayat yang turun karena sebab-sebab tertentu

¹² Antonius Birowo, *Metode Penelitian Komunikasi*, (Yogyakarta: Gitanyali, 2004), h. 74

C. Tafsir Tematik Dengan Pendekatan Hermeneutik

Tafsir secara bahasa berasal dari kata *fassara* yang berarti menyingkap, memunculkan, dan mengungkap sesuatu yang tersembunyi.¹³ Sedangkan menurut Ja'far, tafsir berarti penjelasan dan upaya untuk menggali kebenaran makna perkataan Tuhan.¹⁴ Bagi Nur Kholis, menafsirkan al-Qur'an berarti berikhtiar untuk memahami pesan Tuhan sesuai dengan realitas, situasi-kondisi, kebutuhan, dan kemampuan penafsir.¹⁵ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tafsir adalah kerja ilmiah untuk memahami dan menyingkap makna dan signifikansi pesan Tuhan dalam al-Qur'an secara dinamis dan bervariasi sesuai situasi dan konteksnya.

Sedangkan tematik dalam bahasa Arab disebut sebagai *maudhu'i* yang merupakan *isim maf'ul* (kata benda bentukan yang menunjukkan obyek perbuatan) dari kata *wadh'a* yang berarti meletakkan, membuat, menyengaja, dan menempatkan.¹⁶ Bashir dalam Andy mengartikan *maudhu'* sebagai mengambil tema atau obyek.¹⁷ Sementara Muslim memaknai kata *maudhu'* sebagai sesuatu yang diletakkan, disampaikan, dan ditentukan.¹⁸ Sejalan dengan itu maka tafsir tematik (*tafsir maudhu'i*) dimaknai sebagai upaya menyingkap makna dan signifikansi pesan Tuhan tentang tema-tema tertentu secara dinamis dan bervariasi sesuai dengan tuntutan perkembangan situasi, kondisi, dan konteks.

Tafsir tematik merupakan perkembangan terbaru dalam dunia penafsiran al-Qur'an. Model ini menurut Nur Kholis diperlukan karena perkembangan kebutuhan untuk menemukan jawaban-jawaban al-Qur'an terhadap perkembangan realitas social yang dinamis.¹⁹ Di lain pihak, model tematik juga diharapkan dapat mengungkap makna terma-terma al-Qur'an secara mendalam.²⁰

Sedangkan menurut Musthafa, model ini penting dikemukakan karena empat (4) alasan: 1) untuk menemukan teoritikasi al-Qur'an terkait dengan kebutuhan-kebutuhan baru umat manusia, 2) untuk mengkaji terma-terma al-Qur'an secara komprehensif dan

¹³ Abu al-Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab jilid 5*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 55

¹⁴ Abdul Ghafur Mahmud Musthafa Ja'far, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Salam, 2007), hh. 167-168

¹⁵ M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2012), h. 1

¹⁶ Lihat pula: Abu al-Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab jilid 8*, pada lema *w-dh-'a*

¹⁷ Abdul Basir, *Tafsir Maudhu'iy* (Studi Langkah-Langkah dan Contoh Operasional) dalam Andy Hadiyanto, dkk, *Al-Qur'an Bahasa dan Penafsirannya*, (Depok: Uli Nuha Press, 2006), h.82

¹⁸ Musthafa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), h. 15

¹⁹ M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an*, h. 11

²⁰ Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, (Depok: Katakita, 2009), h. 33

multidisiplin ilmu, sehingga menghasilkan sebuah pemahaman yang ilmiah terhadap al-Qur'an, 3) untuk menemukan aspek-aspek kemukjizatan al-Qur'an yang tidak akan pernah habis untuk digali, dan 4) untuk mengupayakan integrasi sains modern dengan konsep-konsep al-Qur'an atau memberikan arahan Qur'any kepada sains dan ilmu pengetahuan modern.²¹

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa tafsir tematik merupakan sebuah model pemahaman al-Qur'an yang berpretensi untuk melihat problematika kehidupan modern dengan *hidayah* (arahan) al-Qur'an, sehingga nilai-nilai Islam dapat terintegrasi dalam setiap aspek kehidupan umat manusia. Di sisi lain, tafsir tematik juga bermanfaat untuk menjelaskan gagasan-gagasan al-Qur'an secara komprehensif, sistemik, dan sistematis, dengan menggunakan pendekatan multidisipliner. Secara singkat dapat dikatakan bahwa tafsir tematik adalah upaya kongkrit untuk fungsionalisasi al-Qur'an dalam konteks zaman yang berubah secara dinamis.

Pemahaman al-Quran secara konservatif berasumsi bahwa konsep-konsep al-Qur'an sudah final dan tuntas ditafsirkan oleh generasi *salaf as Sholih* (generasi teladan masa lalu). Perubahan dan perkembangan zaman yang begitu pesat membuat umat Islam dilematis, berpegang pada al-Qur'an sebagaimana dipahami kaum salaf namun mengorbankan dinamika kehidupan modern atau sebaliknya?

Pada masa lalu al-Qur'an telah berdialog dengan realita sehingga menghasilkan format pemahaman *salaf*. Tafsir al-Qur'an metode salaf ini dalam istilah Mustaqim disebut sebagai tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis. Metode ini dilanjutkan dengan tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis.²² Karakteristik tafsir pada kedua era di atas adalah: berpusat pada analisis kebahasaan, penggunaan riwayat secara luas dan penggunaan ra'yu secara terbatas, dan belum mengadopsi pendekatan-pendekatan humanisme.

Ketika problematika modern seperti Hak Asasi Manusia (HAM), kesetaraan gender, pluralisme, dan lain-lain yang belum ditemukan pada masa Rasul mengemuka, dan ia harus segera dicarikan jawabannya, maka perlu sebuah metode/ pendekatan penafsiran/ pembacaan al-Qur'an yang mendialogkan al-Qur'an dengan realita kekinian tanpa harus kehilangan spirit kenabian. Salah satu metode pembacaan al-Qur'an kontemporer yang dapat memadukan pendekatan historis, tekstual, dan praktis fungsional adalah metode hermenetik.

²¹ Musthafa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, hh. 30-33

²² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2012), hh. 34-51

Bentuk dasar kata hermeneutik adalah herme-
neuein yang berarti *to express* (mengungkapkan), *to explain* (menjelaskan), dan *to translate* (menterjemahkan). Bisa juga berasal dari kata Hermes: dewa yang menyampaikan pesan langit ke bumi. Tugas Hermes adalah melakukan proses transfer pesan Tuhan yang nirbahasa ke dalam pemahaman manusia melalui instrumen bahasa.²³

Hermeneutika selalu berkaitan dengan proses pemahaman, penafsiran, dan penerjemahan atas sebuah pesan (lisan atau tulisan) untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat yang hidup dalam dunia yang berbeda, maka problem hermeneutik dalam konteks bahasa agama adalah bagaimana menjelaskan isi sebuah teks keagamaan kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang berbeda.²⁴

Metode hermenetika untuk pembacaan Kitab Suci mengemuka pertama kali ketika ada seruan untuk mereinterpretasi Bibel. Ernest (1761) menyatakan bahwa “ pengertian verbal kitab suci harus dideterminasikan dengan cara yang sama ketika kita mengetahui hal itu pada buku lain. Sementara Rudolf Bultman mengajukan pembacaan hermenetik untuk melakukan demitologisasi Bibel, bahwa perjanjian baru dianggap tidak benar (yaitu, mistis) dan bahwa pesan itu sendiri perlu untuk terus disesuaikan dengan pandangan dunia kita. Hermenetika tidak menghancurkan simbol mistis, tetapi menganggapnya sebagai jendela menuju sakral. Menafsirkan simbol dimaksudkan untuk mendapatkan kembali maknanya yang asli, otentik, tetapi sekarang tersembunyi.

Hermeneutika dialektis adalah upaya intepretasi dengan asumsi bahwa pemahaman adalah sesuatu yang muncul dan sudah ada mendahului kognisi. Karena itu, menurut teori ini, untuk memahami teks, tidak hanya dengan melacak makna yang letakkan oleh pengarang dalam teks, namun juga harus dikaitkan antara keberadaan kita dengan sesuatu yang ditunjukkan oleh teks tersebut. Ini berarti makna bukan sesuatu yang tunggal, namun yang ada adalah keragaman makna dan dinamika eksistensial. Dengan demikian, pembacaan dan penafsiran akan selalu merupakan pembacaan ulang dan penafsiran ulang, sehingga pembacaan satu teks secara baru akan mendatangkan pemahaman dengan makna yang baru pula.²⁵

Al-Qur'an sebagai teks yang muncul pada zaman dan situasi yang berbeda dengan situasi pembacaan saat ini, membutuhkan reinterpretasi kontekstual. Interpretasi

²³ Richard E Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hh.23-28

²⁴ Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah*, (Semarang: Bina Ilmu, 2000),h.141

²⁵ Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika antara Intersionalisme dan Gadamerian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzmedia, 2008), h. 63

kontekstual dibutuhkan, mengingat dunia telah berkembang demikian pesat. Masalah peradaban yang dahulu tidak dialami Rasul beserta para sahabatnya, sekarang muncul menghadang di hadapan kita. Itu semua membutuhkan sebuah pembacaan yang relevan, sehingga ayat-ayat yang sama akan dapat memberikan nilai solusi yang sama, meskipun situasinya telah berubah.

Di kalangan ulama Islam kontemporer dorongan untuk mengkontekstualisasikan ajaran al-Qur'an dan mengintegrasikan nilai-nilainya dalam kehidupan modern juga mendorong mereka untuk mengadopsi metode hermenetika dalam pembacaan al-Qur'an. Salah satu karakteristik pembacaan hermenetik adalah pembacaan teks sebagai produk sejarah. Terkait dengan asumsi tersebut, Kailah mengemukakan bahwa tidak sepatutnya sejarah (realita) ditafsirkan dengan teks, namun sebaliknya tekslah yang seharusnya ditafsirkan dengan sejarah.²⁶ Sementara Abu Zaid mengemukakan dualitas identitas al-Qur'an, sebagai produk dan produsen budaya. Menurut Abu Zaid sebagai sebuah teks al-Qur'an dipengaruhi oleh konteks historis bangsa Arab pada abad ke 7, namun di sisi lain al-Qur'an juga mempengaruhi sejarah dengan tradisi dan moralitas baru yang diperkenalkannya.

Menurut Fazlurahman metode hermenetika adalah penafsiran dua arah untuk merumuskan visi al-Qur'an yang utuh lalu menerapkan prinsip tersebut dalam situasi sekarang. Sementara M Arkoun memaknai hermenetika sebagai metode penafsiran yang melihat keterkaitan antara dimensi bahasa, pemikiran, dan sejarah. Sedangkan Khaled Abou el-Fadhl memaknai hermenetika sebagai metode pembacaan terhadap Mushaf sebagai wahyu Tuhan yang menyejarah karena telah bertransformasi menjadi bahasa lisan bahkan bahasa tulis, untuk menguak kembali universalitas wahyu Tuhan.

Al-Qur'an mengalami proses historisasi sehingga nilai-nilai universalitas dan inklusifitas al-Qur'an lambat laun tergeser dan berubah menjadi sebuah teks tertutup dan eksklusif. Proses historisasi tersebut ditengarai dari transformasi al-Qur'an sebagai wahyu nirbahasa yang sakral dan universal, menjadi wacana-wacana lisan yang terikat dengan dimensi waktu dan ruang, dan kemudian menjadi sebuah Kitab tertulis yang mengesampingkan dimensi waktu dan ruang yang menjadi konteks turunnya wahyu.

Atas dasar itu, pembacaan hermenetik memperkenalkan tiga model kritik dalam pembacaan al-Qur'an, yaitu: kritik historis, kritik eidetik, dan kritik praksis. Penerapan ketiga model kritik di atas harus ditopang oleh tujuh prinsip yaitu:

²⁶ Salamah Kailah, *Al-Islam fi Siyaqih al-Tarikhy*, (Beirut: al-Tanwir, 2012), h. 9

1) Prinsip historis

Kerja penafsiran al-Qur'an harus diawali oleh kritik validitas teks yang akan ditafsirkan, untuk itu penafsir harus berupaya untuk membuktikan validitas dan otentitas teks tersebut. Dalam khazanah keilmuan Islam masalah validitas historik suatu teks melahirkan ilmu *riwayah*.

2) Prinsip konfirmatif

Pembacaan al-Qur'an perlu dikonfirmasi dengan konteks sosio politik, dan konteks sosial dan psikologis ketika al-Qur'an diturunkan. Dalam konteks ini, penafsiran al-Qur'an seringkali harus merujuk pada Sunnah Nabi (tradisi kenabian), sunnah sahabat (tradisi sahabat), ataupun sunnah-sunnah pembaca al-Qur'an masa lalu (tradisi tabiin dan para imam mazhab). Termasuk dalam prinsip ini, mengkonfirmasi suatu ayat dengan fakta kesejarahan atau dengan pertimbangan logis.

3) Prinsip tematis-komprehensif

Penafsiran al-Qur'an hendaknya memosisikan al-Qur'an sebagai teks komprehensif. Sebagai teks yang komprehensif, sistematika al-Qur'an mengemban sebuah tema utama dan tema-tema sekunder yang kesemuanya bermuara ke satu tema. Oleh karenanya, merupakan sebuah kesalahan apabila ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan secara parsial, terlepas-lepas tanpa memandang rangkaian ayat-demi ayat, surat-demi surat sebagai satu kesatuan yang utuh.

4) Prinsip linguistik

Sebagai teks berbahasa Arab, al-Qur'an harus dibaca dalam logika bahasa Arab abad ke 7. Kosakata, struktur, dan gaya bahasa Arab yang dipergunakan al-Qur'an tentunya tidak sama dengan kosakata, struktur, dan gaya bahasa Arab masa-masa sesudahnya. Dengan kata lain, bahasa Arab al-Qur'an merupakan representasi pola pikir bangsa Arab abad ke 7 yang masih didominasi oleh pola pikir penduduk padang pasir.

5) Prinsip distingsi etis-legis

Ketika menafsirkan teks al-Qur'an harus diketahui apakah teks tersebut berpretensi untuk dimaknai sebagaimana adanya, atau harus diambil spirit etisnya melalui proses transendenisasi.

6) Prinsip distingsi instrumen-intensional

Seperti halnya prinsip distingsi etis-legis, dalam prinsip ini penafsir al-Qur'an harus membedakan antara ungkapan konotatif atau ungkapan denotatif?. Dengan kata lain perlu

diidentifikasi apakah makna suatu ayat menempel pada lafaz-lafaznya, atau tersembunyi dibalik lafaz-lafaz tersebut?.

7) Prinsip realistik.

Semua kandungan al-Qur'an hendaknya dapat dikongkritkan dalam kenyataan di mana proses pembacaan terhadapnya dilakukan. Untuk itu penafsir harus mempertimbangkan berbagai konteks yang melingkupi situasi pembacaannya. Implikasi dari prinsip ini, perubahan situasi pembacaan dapat mengakibatkan perbedaan konklusi. Dengan demikian, bisa jadi penafsiran Rasul dan imam-imam mazhab masa lalu berbeda dengan penafsiran saat ini.

D. Kajian Makkiyyah-Madaniyyah dan Kontekstualisasi Pemahaman al-Qur'an

Al-Suyuthi menginformasikan bahwa di antara manfaat pemahaman Makkiyyah-Madaniyyah adalah untuk mengetahui *nâsikh* dan *mansûkh*, serta untuk mengetahui ayat-ayat yang berfungsi sebagai *mukhashshish* (yang mengkhususkan) terhadap ayat-ayat sebelumnya yang turun secara umum.²⁷ Pemahaman Al-Suyuthi dan ulama-ulama klasik tentang Makkiyyah-Madaniyyah nampaknya masih didominasi oleh orientasi fiqh, sehingga manfaat kajian Makkiyyah-Madaniyyah hanya sebatas pada penentuan suatu hukum agama.

Sementara itu, ulama-ulama yang datang belakangan lebih cenderung untuk memperluas cakupan dan manfaat kajian Makkiyyah-Madaniyyah. Melalui kajian Makkiyyah-Madaniyyah ini, para ulama berupaya untuk menelusuri waktu, tempat, dan situasi yang membarengi turunnya ayat dan surat al-Qur'an, sehingga diperoleh gambaran yang utuh tentang situasi pewahyuan kala itu.²⁸ Di samping itu, merekapun berupaya untuk menggali informasi tentang kronologis *nuzûl*, klasifikasi tematik, dan tipologi audiens dari ayat-ayat al-Qur'an.²⁹ Dari keterangan-keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa ilmu Makkiyyah-Madaniyyah dalam ulumul Qur'an merupakan salah satu piranti analisis al-Qur'an yang dapat memberikan gambaran tentang hubungan antara konteks historis dan konstruksi wacana al-Qur'an.

Menurut Abu Zaid, pembagian Makkiyyah-Madaniyyah memberikan gambaran tentang dua fase penting dalam pembentukan teks keagamaan (al-Qur'an), baik dari segi

²⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqân fi Ulûm al-Qur'ân juz 1*, h.8

²⁸ Manna' al-Qathan, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, h.53

²⁹ Subhi al- Sholih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 167

isi, struktur, atau konstruksinya.³⁰ Dengan demikian, tambah Abu Zaid, ilmu tentang Makkiyyah-Madaniyyah menunjukkan adanya interaksi yang intensif dan harmonis antara teks (al-Qur'an) dan realita sejarah.³¹ Kajian Makkiyyah-Madaniyyah dapat pula memberikan informasi tentang berbagai variasi gaya komunikasi al-Qur'an untuk menyeru orang-orang yang beriman, kafir, atau ahlu kitab, baik dari aspek linguistik dan stilistik, atau aspek pesan dan wacana.³² Pendapat serupa dikemukakan Abu Zaid, bahwa kajian Makkiyyah-Madaniyyah sebagai salah satu instrumen penting untuk menganalisis konteks komunikasi al-Qur'an (*siyâq al-takhâtub*).³³ Melalui ilmu ini, tambahannya lagi dapat dikaji karakteristik stilistik dan linguistik yang membedakan wacana al-Qur'an (*al-Khithâb al-Qur'âny*) dalam periode da'wah faktual historis.³⁴

Berdasarkan uraian Abu Zaid di atas, maka dapat disimpulkan bahwa pemahaman Makkiyyah dan Madaniyyah, mengasumsikan bahwa situasi dan kondisi sosiologis dan psikologis yang dialami audiens da'wah pada abad ke 7 mempengaruhi pilihan kata, struktur wacana, dan gaya bahasa al-Qur'an. Dari itu, maka kajian Makkiyyah-Madaniyyah berpretensi menganalisis situasi dan kondisi sosiologis dan psikologis tersebut untuk mengidentifikasi variasi stilistika dan linguistik al-Qur'an, di samping untuk melihat dinamika wacana yang diajukannya dalam berbagai fase da'wah Islam. Selanjutnya, dengan mengamati berbagai variasi linguistik, stilistik, dan wacana yang ditampilkan al-Qur'an dapat dianalisis situasi dan kondisi psikologis yang melingkupi peristiwa wahyu kala itu.

Menurut Subhi al-Sholih, analisis Makkiyyah-Madaniyyah akan memberikan data-data induktif tentang strategi yang ditempuh da'wah al-Qur'an untuk memproduksi sebuah budaya baru untuk konteks bangsa Arab abad ke tujuh.³⁵ Bertolak dari kesadaran akan Makkiyyah-Madaniyyah inilah, Sayid Qutb mengajukan model penafsiran *haraki* nya. Sebagaimana diulas oleh Sholah al-Khalidi, model tafsir *haraki* ini berupaya untuk merekonstruksi berbagai peristiwa, situasi, dan kondisi yang meliputi proses *nuzûl*, dan

³⁰ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhûm al-Nash*, h. 75

³¹ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhûm al-Nash*, h. 75

³² Subhi al-Sholih, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 167

³³ Nashr Hamid Abu Zaid, *Al-Nash wa al-Shulthoh wa al-Haqîqah*, (Beirut: Al-Markaz Atsaqafi al-Araby, 2000), h. 103

³⁴ Nashr Hamid Abu Zaid, *Al-Nash wa al-Shulthoh wa al-Haqîqah*, h. 103

³⁵ Subhi al-Sholih, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 167

dengan melalui penjiwaan imajinatif terhadap itu semua lalu ditariklah benang merah dengan situasi dan kondisi riil yang meliputi proses pembacaan al-Qur'an saat ini.³⁶

Kesadaran tentang pentingnya kajian Makkiyyah-Madaniyyah juga tampak dalam pemikiran Islamolog kontemporer lainnya seperti Fazlur Rahman, ketika mengajukan pentingnya pendekatan historis dan sosiologis dalam pembacaan al-Qur'an. Menurutnya, penggunaan pendekatan historis yang serius dan jujur dengan mengkaji al-Qur'an dalam urutan kronologis akan memberikan persepsi yang cukup akurat tentang dorongan dasar gerakan Islam, yang dibedakan dari ketetapan-ketetapan dan institusi-institusi yang dibangun belakangan.³⁷ Pendekatan sosiologis yang memotret kondisi sosial pada masa al-Qur'an diturunkan akan memberikan gambaran tentang elastisitas dan fleksibilitas pemahaman terhadap al-Qur'an, yang pada akhirnya menunjukkan sifat universalitas al-Qur'an.³⁸

Dalam pandangan orientalis seperti Canon Sell, perbandingan dan pemahaman yang mendalam terhadap berbagai realita dan peristiwa yang membarengi peristiwa *nuzûl* sangat penting untuk mengetahui sejarah kehidupan Muhammad secara rasionil.³⁹ Canon juga sependapat dengan para Islamolog lain bahwa kajian tentang kronologi turunnya al-Qur'an akan memperlihatkan proses pewahyuan bertahap sesuai dengan situasi dan kondisi ketika itu.⁴⁰ Pendapat Canon diperkuat oleh Yousef Durrah, bahwa pembacaan al-Qur'an dengan memperhatikan kronologis historisnya akan dapat memperlihatkan perkembangan metode, tehnik, gaya, dan muatan da'wah Islam.⁴¹

E. Pembacaan Kisah al-Qur'an sebagai Kisah Sugestif

Al-Qur'an merupakan *kalam* Allah yang berisi gagasan-gagasan dari Nya sebagai pedoman (*hudan wa hidâyah*) dalam kehidupan sosial budaya. Agar al-Qur'an dapat menjalankan fungsi hidayahnya tersebut, maka ia menggunakan segala sarana, pendekatan, dan metode untuk menguasai pikiran dan perasaan sasaran dakwahnya. Untuk menyampaikan pesan-pesan Tuhan dan gagasan-gagasanNya tentang kehidupan yang

³⁶ Sholah Abdul Fattah al-Khalidi, *Mafâtiḥ Li al-Ta'âmul Ma'a al-Qur'ân*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1994), h. 57

³⁷ Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), h. 50

³⁸ Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, h. 50

³⁹ Canon Sell, *The Historical Development of The Qur'an*, (London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & co, 1923). h.7

⁴⁰ Canon Sell, *The Historical Development of The Qur'an*, h.7 lihat pula : Theodore Noeldeke, *Târîkh al-Qur'ân buku pertama*, (New York: George Almz, 2000), h. 58

⁴¹ Yousef Durrah, *Durûs Qur'âniyah- al-Qur'ân wa al-Kitâb buku ke dua: Athwâr al-Da'wah al-Qur'âniyah*, h. 281

mendasarkan pada realitas, seringkali al-Qur'an menggunakan gaya bahasa yang dapat menyentuh sisi emotif audiensnya di samping sisi rasional tentunya. Atas dasar itu, tidaklah salah bila dikatakan bahwa al-Qur'an menggunakan pendekatan sastra dalam memberikan petunjuk dan da'wahnya.⁴²

Salah satu manifestasi adanya pendekatan sastra dalam al-Qur'an adalah pemaparan kisah-kisah Nabi dan orang-orang masa lalu. Dalam bahasa Arab, kisah disebut dengan *qishshah*, ia merupakan derivasi dari kata *qashsha-yaqushshu* yang berarti (1) memberitakan, seperti yang terdapat dalam ayat Allah: "نحن نقص عليك أحسن القصص" (يوسف: 10) (2)(kami beritakan kepada kamu kisah terbaik); (2) mengikuti jejak, seperti firman Allah:

"إذ قالت أم موسى لأخته قصبه" (القصص: 10) (ketika ibu Musa berkata pada saudara perempuan Musa ikutilah jejaknya).⁴³

Kisah merupakan salah satu bentuk narasi, secara umum narasi terbagi menjadi dua, yaitu narasi ekspositoris dan narasi sugestif. Narasi ekspositoris menyampaikan informasi tentang terjadinya suatu peristiwa, tujuannya adalah menggugah pikiran pembaca untuk mengetahui peristiwa-peristiwa tersebut. Sedangkan narasi sugestif, memaparkan peristiwa-peristiwa yang telah dibungkus fakta imajinatif untuk merangsang pikiran dan perasaan, tujuannya adalah berusaha memberi makna peristiwa tersebut sebagai sebuah pengalaman sehingga dapat mempengaruhi sikap pembaca.⁴⁴

Kisah sugestif (kisah sastra) adalah salah satu jenis sastra yang memiliki keindahan dan memberikan kenikmatan dengan menggunakan kata sebagai instrumen utamanya. Kata-kata dalam kisah akan memberikan pengaruh yang mendalam dan membantu untuk mentransfer ide penulis pada pembaca. Karenanya kisah sering digunakan untuk menanamkan nilai-nilai agama, akhlak, politik, sosial dan ilmiah. Hal itu dimungkinkan karena kisah memiliki kemampuan untuk meyakinkan pikiran melalui tehnik kebersamaan emosional.⁴⁵

Kisah-kisah al-Qur'an pada hakekatnya adalah kisah-kisah yang telah melegenda dan diakrabi oleh bangsa Arab, namun ia diungkap kembali oleh al-Qur'an dengan tujuan-tujuan tertentu. Badwi mengajukan beberapa tujuan pengungkapan kisah adalah:⁴⁶

- 1) Agar manusia mau berpikir

⁴² Ahmad Ahmad Badwi, *Min Balâghah Al Qur'an*, (Kairo: Dar Nahdhoh Mishr, tt), h. 37

⁴³ Manna' Al Qathan, *Mabâhith Fî 'Ulûm Al-Qur'an*, (Beirut: Al 'Ashr Al Hadits, tt), h.305

⁴⁴ Gorys Keraf, *Argumentasi dan Narasi*, (Jakarta: Gramedia, 1982), h. 135-139

⁴⁵ Sa'id Isma'il Ali, *Al Ushûl Al Islâmiyah li AtTarbiyah*, (Kairo: Dar Al Fikr Al Araby, 1992), h.109

⁴⁶ Ahmad Ahmad Badwi, *Min Balâghah Al Qur'an*,.

" ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله فقصص القصص لعلمهم يتفكرون "

"Itu adalah perumpamaan kaum yang menganggap ayat-ayat Allah sebagai kebohongan, maka kisahkanlah pada mereka kisah ini agar mereka berpikir"

2) Agar dapat diambil pelajaran daripadanya

" لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب "

"Sesungguhnya dalam kisah mereka terdapat sebuah pelajaran bagi mereka yang memiliki otak"

3) Untuk memantapkan dan menetapkan hati

" و كلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك "

"Kami kisahkan setiap berita para rasul kepadamu untuk meneguhkan hatimu"

Sementara Khalafullah menyimpulkan tujuan pengungkapan kisah dalam al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1) memantapkan kerasulan Muhammad dan menegaskan bahwa ia benar-benar menerima wahyu dari Allah

2) menerangkan bahwa semua agama yang dibawa para Nabi dan Rasul adalah sama, dan semuanya berasal dari Allah

3) menerangkan bahwa karena agama-agama yang dibawa para nabi adalah sama, maka dasarnya pun sama yaitu mengajak manusia untuk mentauhidkan Allah secara *uluhiyah*⁴⁷

4) menerangkan bahwa akhirnya kebenaran yang dibawa oleh para Rasul beserta para pengikutnya akan dapat menghancurkan kebathilan

5) mengingatkan manusia tentang adanya permusuhan abadi antara manusia dengan iblis, sehingga manusia senantiasa waspada terhadap tipu dayanya

6) menerangkan bahwa Allah memiliki kuasa untuk mewujudkan sesuatu yang mungkin tidak diperhitungkan oleh akal manusia

7) membentuk pribadi mu'min yang kuat dan tangguh, dan membangkitkan motivasi untuk mengikuti kebenaran dan melawan kebathilan

⁴⁷ *Tauhid uluhiyah* adalah keyakinan dan pernyataan bahwa Allah adalah satu-satunya yang berhak untuk ditunduk patuhi (*ibâdah*), ungkapan ini berkonotasi bahwa hanya Allahlah yang berhak mengatur kehidupan kita. *Tauhid uluhiyah* merupakan pengakuan akan keberadaan Tuhan secara fungsional dan bukan pengakuan akan keberadaan Zat Nya belaka (*tauhid Rubûbiyah*) (penulis)

8) meringankan tekanan yang dihadapi oleh Nabi dan para pengikutnya sebagai akibat intimidasi dan provokasi kaum musyrik terhadap dakwah yang disampaikannya.⁴⁸

Al-Qur'an menggunakan kisah-kisah itu untuk menjelaskan sebuah prinsip, mengajak pada sebuah ide, menyeru pada kebaikan dan kebenaran serta melarang kemungkarannya.⁴⁹ Karena kisah al-Qur'an tunduk pada tujuan agama, maka hal itu menimbulkan efek yang jelas pada tehnik pemaparannya, bahkan dalam pemilihan materinya. Implikasi yang paling terlihat dari ketundukan itu adalah sebagai berikut:

1) pengulangan kisah di tempat yang berbeda tetapi pengulangan bukan pada keseluruhan kisah melainkan hanya beberapa bagiannya saja.

2) pemilihan bagian-bagian kisah yang dianggap memberikan kontribusi terhadap pencapaian tujuan kisah.

3) penggabungan kisah dengan arahan-arahan keagamaan, baik di awal, di tengah, atau di akhir kisah.⁵⁰

Sementara itu Husein Ali menambahkan bahwa misi keagamaan yang diemban kisah al-Qur'an membuatnya memiliki keistimewaan-keistimewaan, diantaranya:

1) seringkali tidak menyebutkan nama-nama tokoh dan menyukupkan dengan penyebutan beberapa deskripsinya saja. Seperti pada ayat:

فوجدا عبدا من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما (الكهف: 65)

2) seringkali kejadian atau peristiwa dipaparkan tanpa penjelasan tentang latar waktu atau tempatnya.

3) selalu berupaya menyentuh akal dan emosi secara bersamaan. Sehingga pembaca terpacu untuk berpikir, merenung, dan mengambil sikap yang tegas.

4) biasanya ending cerita berupa pelajaran (*ibrah*) atau hikmah yang bisa diperoleh dari kisah itu, atau berupa *review* singkat.⁵¹

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa kisah al-Qur'an adalah kisah sastra (sugestif), ia diungkapkan untuk menyampaikan sebuah gagasan/ tema keagamaan agar dapat mempengaruhi pembaca/ pendengarnya melalui pengungkapan tokoh-tokoh, atau kejadian-kejadian dan peristiwa-peristiwa tertentu dengan gaya bahasa dan gaya pengungkapan

⁴⁸ A. Hanafi, *Segi-Segi Kesusastran Pada Kisah-Kisah Al Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Husna, 1984), hh.68-74

⁴⁹ Bakri Syaikh Amin, *At Ta'bir al Fanny fi al-Qur'an al Karim*, (Beirut: Dar Ilm li al Malayin, 1993), hh.226-227

⁵⁰ Sayid Qutb, *At Tashwir Al Fanny Fi Al Qur'an*, (Beirut: Dar Assyuruq, 1972), hh.155-169

⁵¹ Husein Ali Muhammad, *Al-Qur'an wa Nazhariyyah al Fann*, (Kairo: Abna' Wahbah Hasan, 1992), hh.111-113

yang indah dan menarik, serta membangkitkan imajinasi. Sebagai kisah sugestif, maka pembacaan kisah dalam al-Qur'an tidak mengharuskan pembacanya untuk meyakini pernik-pernik peristiwa atau detil tokoh dan alur dalam kisah tersebut, tetapi cukup dengan merenunginya dan memaknainya dalam kehidupan saat ini/ masa yang akan datang.⁵²

Kisah al-Qur'an pada hakekatnya mengkonstruksikan sebuah realitas. Isinya adalah hasil kerja Allah (sebagai pencerita) yang mengkonstruksikan berbagai realitas yang dipilihNya. Proses konstruksi tersebut terjadi dengan menggunakan bahasa sebagai perangkat dasarnya. Sedangkan bahasa bukan saja sebagai alat merepresentasikan realitas, namun juga bisa menentukan relief seperti apa yang akan diciptakan oleh bahasa tentang realitas tersebut. Akibatnya penggunaan bahasa kisah tersebut mempunyai peluang besar untuk mempengaruhi makna dan gambaran yang dihasilkan dari realitas yang dikonstruksikannya. Dengan bahasa sederhana dapat dikatakan bahwa penggunaan bahasa yang khas oleh al-Qur'an dalam mengkonstruksikan realita membuat pembaca terpengaruh untuk memberikan pemaknaan terhadap realitas tersebut sesuai dengan yang dikehendaki Allah melalui pengungkapan kisah-kisahNya. Di sini jelas penggunaan pendekatan sastra dalam kisah al-Qur'an, karena tujuan utamanya bukanlah pada penggambaran realitas tersebut, melainkan pada bagaimana si pembaca memberikan penilaian pada realitas tersebut.

Kisah al-Qur'an secara garis besar dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1) Kisah sejarah

Adalah kisah-kisah sastra Al-Qur'an yang mengambil bahannya dari fakta sejarah sebagaimana yang dipahami dan diyakini bangsa Arab dan bangsa-bangsa semit ketika itu. Kisah-kisah sejarah itu dikemukakan al-Qur'an dengan tidak melupakan segi kesusastraan dan emotif, agar mempunyai kesan yang kuat pada jiwa dan mampu menggugah emosi.

Kisah sejarah dalam al-Qur'an adalah kisah sastra di mana deskripsi yang ditampilkan al-Qur'an terhadap suatu kejadian disesuaikan dengan kejadian yang dipercayai atau telah diketahui oleh audiens ketika itu (masyarakat Arab).

Ada beberapa hal yang membuktikan bahwa deskripsi al-Qur'an terhadap kisah-kisah sejarah adalah deskripsi sastra, yaitu:

⁵² Kesalahan para orientalis selama ini karena menganggap kisah-kisah al Qur'an sama dengan kisah Taurat dan Injil. Pada kedua Kitab tersebut, kisah difungsikan sebagai informasi sejarah, akibatnya mereka sering mendapatkan keganjilan sejarah dalam kisah al Qur'an sehingga mereka menuduh bahwa Muhammad mendapatkan bahan cerita tersebut dari budak-budak orang Kristen sehingga informasi sejarah dalam al Qur'an tidak lengkap atau banyak menyalahi kisah-kisah Injil dan Taurat. (Khalafullah, 1999)

- a. dipertemukannya unsur-unsur sejarah tertentu dalam satu kisah, di mana satu unsur dengan unsur lainnya terpaut oleh rentang waktu yang cukup lama.
- b. Al-Qur'an sering menyematkan satu perkataan atau ungkapan kepada seorang tokoh kisah yang belum pernah diucapkan oleh tokoh tersebut. Tujuannya adalah untuk menyesuaikan dengan kebutuhan pendeskripsian agar lebih hidup.⁵³
- c. Al-Qur'an sering menyebutkan kejadian-kejadian khusus yang dialami oleh tokoh-tokoh tertentu dalam satu kisah, kemudian dalam kisah lain kejadian-kejadian tersebut dilukiskan kembali akan tetapi dengan tokoh yang berbeda.

Dengan kata lain, logika sastra yang harus digunakan dalam menelaah kisah-kisah al-Qur'an, bukan logika rasional (kesejarahan) yang berorientasi pada kronologis kejadian dari kisah-kisah tersebut.⁵⁴ Bahkan kita dapati dalam al-Qur'an, kisah-kisah sastra yang penggambaran peristiwa-peristiwanya didasarkan atas keyakinan pembaca/pendengarnya, bukan didasarkan atas keadaan yang sebenarnya terjadi.

Kisah-kisah al-Qur'an umumnya adalah kisah sejarah dengan pendekatan sastra, artinya materi kisahnya secara umum bersumber dari realitas sejarah, namun realitas tersebut direkonstruksi dengan gaya al-Qur'an yang khas dan disesuaikan dengan kultur masyarakat Arab ketika itu sehingga menimbulkan kesan dan pemaknaan baru. Sebagai contoh kisah sejarah dengan pendekatan sastra adalah kisah-kisah al-Qur'an seumumnya, seperti: kisah Musa, Ibrahim, Yusuf, dan sebagainya.

2) Kisah perumpamaan

Adalah peristiwa-peristiwa yang dikisahkan kembali dengan maksud untuk menerangkan atau menjelaskan suatu konsep. Pada kisah ini peristiwa-peristiwa yang disebutkan, pelaku atau dialognya tidak perlu benar-benar terjadi, namun lebih bersumber pada imajinasi dan fantasi.⁵⁵ Penggunaan imajinasi dan fantasi lebih dikarenakan keduanya merupakan salah satu cara manusia untuk mengungkapkan pikiran dan perasaan agar pengaruh dan kesannya lebih mendalam dan kuat.

Kisah perumpamaan biasanya diungkapkan oleh al-Qur'an untuk memperkuat sebuah gagasan atau pesan. Di sini, ia berperan sebagai media untuk mempermudah pemahaman terhadap gagasan-gagasan yang abstrak sifatnya, mengingat fungsi perumpamaan untuk mendekatkan makna dalam pikiran pembaca. Permisalan sengaja

⁵³Muhammad Khalafullah, *Al fann Al Qhashashy fi Al Qur'an* (Beirut: Sina'I li An nasyr, 1999., hh.178-181

⁵⁴Muhammad Khalafullah, *Al fann Al Qhashashy fi Al Qur'an*, h. 183

⁵⁵A. Hanafi, *Segi-Segi Kesusastran Pada Kisah-Kisah Al Qur'an*, h.38

dipakai al-Qur'an karena cara ini juga berlaku dan sering digunakan oleh bangsa Arab. Selain itu, hal ini dapat menjadi bukti konsistensi al-Qur'an terhadap prinsip bahwa ia tidak diturunkan kecuali sejalan dengan cara berpikir, logika, dan kultur masyarakat yang menjadi audiensnya.

Penggunaan khayalan dan kebenaran sastra tidak bertentangan dengan justifikasi Allah bahwa al-Qur'an dan kisah-kisah yang ada di dalamnya adalah *al haq* (kebenaran). Unsur *al haq* dalam kisah perumpamaan ini bukanlah pada realitas yang ditampilkannya tetapi pada konsep dan gagasan luhur yang ingin diajukannya kepada umat manusia.

Dalam surat Yâsîn, kita dapati contoh nyata cerita perumpamaan tersebut:

واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون (13) إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوا بهما فعزنا بثالث فقالوا إنا

إليكم مرسلون (14) قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا و ما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون (15) قالوا ربنا يعلم إنا

إليكم مرسلون (16) و ما علينا إلا البلاغ المبين (17)

Kisah ini merupakan kisah permisalan yang diceritakan untuk menguatkan gagasan tentang keras kepalanya orang-orang kafir, yang sudah merasakan fasilitas dalam sebuah tatanan masyarakat yang korup dan amoral. Sifat kepala batu dalam diri mereka terbentuk karena telah bebalnya hati nurani mereka dan telah tumpulnya moral mereka, akibatnya berapapun jumlah Rasul yang diutus kepada mereka akan didustakannya.

3. Mithos

Adalah kisah yang dilandasi oleh mithos yang biasa digunakan masyarakat Arab sebagai alat untuk menguraikan persoalan yang sulit dipahami. Unsur-unsur mithos dalam kisah ini bukan sebagai tujuan kisah, tetapi berfungsi sebagai salah satu tehnik untuk menarik perhatian pendengarnya.

Berkaitan dengan kisah mithos dalam al-Qur'an, Muhammad Abduh menyatakan bahwa dalam mengungkapkan kisah-kisahannya ia kadang-kadang memakai ungkapan dan pola pikir pendengar/ pembaca, atau orang-orang yang sedang dikisahkan dalam kisah tersebut. Penggunaan Mitos dalam al-Qur'an tidak berarti adanya suatu kebohongan dalam al-Qur'an, karena pengungkapan mitos tersebut hanyalah sebagai titik awal untuk merubah pola pikir masyarakat Arab sebagai pembaca awal al-Qur'an ketika itu.

Bukti keberadaan kisah jenis mitos menurut Ar Razi, ada dalam al-Qur'an itu sendiri. Dalam al-Qur'an sering ditemui ayat yang menceritakan bantahan orang-orang Musyrik terhadap kisah-kisah atau pesan-pesan yang berasal dari Allah, misalnya dalam surat al Furqaan ayat 5-6:

و قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة و أصيلا قل أنزله الذي يعلم السر في السموات و الأرض إنه

كان غفورا رحيمًا

“orang-orang musyrik berkata: ini hanyalah mithos orang-orang terdahulu! Yang ditulis oleh Muhammad dan didiktekan padanya siang malam. Katakan wahai Muhammad: ia diturunkan oleh Yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi, sesungguhnya Ia Maha Pengampun dan Maha Penyayang”

Celaan orang-orang musyrik terhadap al-Qur'an timbul karena secara lahiriah kisah-kisah yang dikandung al-Qur'an tersebut tidak berbeda dengan kisah-kisah yang selama ini sudah mereka kenal sebelumnya. Kisah-kisah tersebut telah diwarisi secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Dan beberapa dari kisah tersebut, seiring dengan berlalunya waktu dibumbui dengan hal-hal yang sifatnya luar biasa sehingga menjadi legenda atau mitos.

Kritik orang-orang musyrik terhadap kisah-kisah al-Qur'an tersebut muncul karena mereka hanya berpegang pada materi luar kisah tersebut dan tidak menyentuh esensinya. Menurut Ar Razi materi atau jasad kisah itulah yang menimbulkan keraguan pada diri orang-orang musyrik, karena mereka mengira jasad/ materi itulah yang ingin diinformasikan oleh al-Qur'an. Bertolak dari asumsi itulah mereka pun jatuh pada kesimpulan bahwa al-Qur'an adalah kitab mitos.⁵⁶

Muhammad Abduh dalam tafsir al Manâr, ketika membahas kisah Harut dan Marut mengakui adanya kisah-kisah atau ayat-ayat yang bernuansa mitos, untuk mengungkapkan fenomena mitos. Fungsinya untuk menggambarkan potret berbagai keyakinan yang salah dan yang benar. Di lain pihak penggunaan mitos menurut Abduh untuk mendekatkan gagasan dan pesan-pesan al-Qur'an dengan pola pikir masyarakat Arab ketika itu yang masih didominasi oleh mitos dan legenda.⁵⁷ Misalnya ketika al-Qur'an ingin menjelaskan buruknya pelaku riba, digambarkan sebagai berikut:

الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس (البقرة 275)

“Mereka yang memakan ribâ mereka berdiri seperti berdirinya orang yang kerasukan syetan (al Baqarah 275)”

⁵⁶ Muhammad Khalafullah, *Al fann Al Qhashashy fi Al Qur'an*, h.h. 199-200

⁵⁷ Muhammad Khalafullah, *Al fann Al Qhashashy fi Al Qur'an*, h.h. 199-200

Kerasukan syetan merupakan ungkapan yang tidak ada landasannya dalam al-Qur'an. Namun Allah menggunakan ungkapan tersebut karena peristiwa masuknya syetan dalam diri manusia telah menjadi mitos yang diyakini orang-orang Arab kala itu. Al-Qur'an memakai mitos tersebut untuk membuat sebuah analogi yang menakutkan, agar orang-orang Arab tidak mau lagi melakukan tindakan riba.

Di antara kisah-kisah al-Qur'an yang dianggap mitos menurut pendapat Abduh dan Ar Raazi adalah kisah Ashab al Kahf dan kisah Musa dan Khidr. Keberadaan unsur mitos dalam al-Qur'an tidak membuatnya kehilangan otoritas ketuhanannya, tetapi justru membuatnya dapat menyentuh kesadaran audiens pertamanya ketika itu. Di sinilah letak kemujizatan al-Qur'an yang mampu menaklukkan kesadaran manusia melalui konsep-konsepnya yang tiada tanding, dan konsep atau gagasan tersebut tidak ditampilkan secara vulgar dan konfrontatif melainkan dengan dibungkus oleh logika bahasa dan budaya mereka kala itu.

F. Penutup

Al-Qur'an sebagai sumber wacana tidak pernah berhenti untuk memberikan inspirasi bagi pembacanya untuk membentuk sikap, membangun karakter, dan membangun peradaban yang damai, aman, sejahtera, dan penuh keberkahan. Setiap orang yang membaca al-Qur'an pasti akan mendapatkan inspirasi tersebut sesuai dengan kadar kemampuan berpikirnya masing-masing.

Atas dasar itu khazanah pengkajian al-Qur'an adalah dunia yang terbuka dan boleh dimasuki oleh siapapun dengan kesiapannya masing-masing dalam upaya menggali informasi dan inspirasi untuk kehidupan. Namun yang harus diperhatikan adalah kompatibilitas pemahaman tersebut dengan tuntutan dan spirit dunia yang terus berubah dan berkembang pesat. Nampaknya sangat tidak memadai apabila umat Islam mencukupkan diri dengan hanya merujuk model-model penafsiran klasik untuk membaca perkembangan zaman modern saat ini.

Yang diperlukan saat ini adalah bagaimana kita dapat memadukan dua ayat Tuhan yang sama-sama merupakan representasi Tuhan, ayat-ayat kauniyah (termasuk di dalamnya berbagai kemajuan sainteks yang lahir dari kajian terhadap ayat-ayat ini) dan ayat-ayat qouliyah, sehingga didapatkan sebuah pemahaman komprehensif dan harmonis antara keduanya.

G. Daftar Pustaka

- Abdul Ghafur Mahmud Musthafa Ja'far, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Salam, 2007).
- Abdul Basir, Tafsir Maudhu'iy (Studi Langkah-Langkah dan Contoh Operasional) dalam Andy Hadiyanto, dkk, *Al-Qur'an Bahasa dan Penafsirannya*, (Depok: Uli Nuha Press, 2006).
- Abd. Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, (Depok: Katakita, 2009).
- Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2012).
- Abu al-Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab jilid 5*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994).
- A. Hanafi, *Segi-Segi Kesusastran Pada Kisah-Kisah Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Husna, 1984).
- Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001).
- Burhan Bungin, *Analisis Data penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003).
- Bakri Syaikh Amin, *At Ta'bir al Fanny fi al-Qur'an al Karîm*, (Beirut: Dar Ilm li al Malayin, 1993).
- Canon Sell, *The Historical Development of The Qur'an*, (London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & co, 1923).
- Hasan Murdhy Hasan, *al Lughah wa at Tafkir*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1993).
- Husein Ali Muhammad, *Al-Qur'an wa Nazhariyyah al Fann*, (Kairo: Abna' Wahbah Hasan, 1992).
- Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqân fi Ulûm al-Qur'ân juz 1*
- Komaruddin Hidayat, *Memahami bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Nashr Hamid Abu Zaid, *An Nash wa As Shulthoh wa Al Haqiqah*, (Casablanca: Al Markaz Al Araby, 2000).
- Komaruddin Hidayat, *Memahami bahasa Agama*.
- Manna' al-Qathan, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*
- M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2012).
- Musthafa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000).
- Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah*, (Semarang: Bina Ilmu, 2000).

Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika antara Intersionalisme dan Gadamerian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzmedia, 2008).

Nashr Hamid Abu Zaid, *Maḥmûm al-Nash*, Beirut: Al-Markaz Atsaqafi al-Araby, 2000).

Nasr Hamid Abu Zaid, *Al-Nash wa al-Shulthoh wa al-Haqîqah*, (Beirut: Al-Markaz Atsaqafi al-Araby, 2000).

Pranowo, *Analisis Pengajaran Bahasa*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996).

Richard E Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).

Salamah Kailah, *Al-Islam fi Siyaqih al-Tarikhy*, (Beirut: al-Tanwir, 2012)..

Sayid Qutb, *At Tashwîr Al Fanny Fî Al-Qur'an*, (Beirut: Dar Assyuruq, 1972).

Subhi al- Sholih, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*.

Sholah Abdul Fattah al-Khalidi, *Mafâtîh Li al-Ta'âmul Ma'a al-Qur'ân*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1994).

Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007)

Theodore Noeldeke, *Târîkh al-Qur'ân buku pertama*, (New York: George Almz, 2000).