

DISKURSUS KELISANAN AL-QUR'AN: MEMBUKA RUANG BARU

Muhammad Alwi HS¹, Nur Hamid²

¹Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

²Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

Email: ¹muhalwihs2@gmail.com, ²elnur.hamid@walisongo.ac.id

Abstract

This paper is about to discuss discourse as the identity of the Qur'an which is now in the form of writing (Mushaf). In its history, the Qur'an is present in an environment that is familiar with oral traditions, delivered in oral form from the Prophet (speaker) to the Arab community (listeners). Based on the oral delivery, the Al-Qur'an indicates to be examined in the discourse discourse. The result of this paper is the discourse on the oral level of the Qur'an and even the naming as the Qur'an. Until the Qur'an takes the form of a text (mushaf) which is met today by Muslims, but the structure of orality can still be found clearly. With the structure of orality, it certainly presents a specific understanding of orality, as was the revelation understood by the Prophet Muhammad as a speaker and the Arab community as opposed to speech. The occurrence of understanding between the Prophet Muhammad and the Arab Society gives an understanding that the Qur'an contains understanding at that time, so that if there is an inertia, then the Arab community will question the purpose of the verse delivered. From this, the context that is presented in the discourse of oral Qur'an is a clear context, which binds the speaker and listener, or also commonly referred to as contextual.

Abstrak

Tulisan ini hendak mendiskusikan wacana kelisanan sebagai jati diri Al-Qur'an yang saat ini telah berbentuk tulisan (*mushaf*). Dalam sejarahnya, Al-Qur'an hadir dilingkungan yang akrab dengan tradisi lisan (oral), disampaikan dalam bentuk lisan dari Nabi (penutur) kepada masyarakat Arab (pendengar). Berdasarkan penyampaian secara lisan, maka Al-Qur'an mengindikasikan untuk dikaji dalam diskursus kelisannya. Hasil dari tulisan ini adalah diskursus kelisanan Al-Qur'an bahkan terlihat penamaannya sebagai *Al-Qur'an*. Hingga Al-Qur'an berbentuk tulisan (*mushaf*) yang hari ini ditemui umat Islam, akan tetapi struktur kelisanan

masih dapat dijumpai dengan jelas. Dengan struktur kelisanan tersebut, maka tentu menghadirkan pemahaman yang khas kelisanan, sebagaimana masa pewahyuannya yang dipahami oleh Nabi Muhammad sebagai penutur dan masyarakat Arab sebagai lawan tutur. Terjadinya pemahaman antara Nabi Muhammad dan Masyarakat Arab tersebut memberi satu pemahaman bahwa Al-Qur'an mengandung pemahaman saat itu, sehingga sekiranya terjadi ketidaksepemahaman, maka masyarakat Arab akan mempertanyakan maksud ayat yang disampaikan. Dari sini, maka konteks yang dihadirkan dalam diskursus kelisanan Al-Qur'an adalah konteks yang jelas, yang mengikat pembicara dan pendengar, atau biasa juga disebut sebagai kontekstual.

Keywords: kelisanan al-Qur'an; konteks; teks.

Pendahuluan

Muhammad Karim al-Kawwaz adalah satu dari sangat banyak pemikir Islam yang mengambil diskursus berbeda dengan lainnya. Melalui karyanya berjudul *Kalam Allah: al-Janib asy-Syafabi min az-Zahirah Al-Qur'aniyyah*¹. Al-Kawwaz mencoba membuka serta menganalisis fenomena kelisanan Al-Qur'an, ia berangkat dari fakta bahwa Al-Qur'an turun di kawasan yang akrab dengan tradisi lisan. Pembacaan tentang wacana kelisanan satu sisi, dengan Al-Qur'an sisi lainnya, menjadi hal menarik untuk diperhatikan. Sebab bahasa lisan dengan bahasa tulisan memiliki perbedaan yang signifikan. Hal ini bisa dilihat misalnya pengungkapan kata *Kita*, kata *kita* akan melahirkan perbedaan pemahaman makna ketika ia diungkapkan dalam bentuk tulisan dengan diungkapkan dalam bentuk lisan. *Kita* dalam bentuk tulisan melahirkan makna yang terbuka, sehingga dapat dipahami secara leluasa. Sementara kata *kita* yang diungkapkan dalam bentuk lisan memberikan pemahaman makna yang jelas (satu), yang maknanya akan merujuk langsung kepada konteks yang melingkupi pelaku yang mengucapkannya. Karena itu, ungkapan *kita* yang lahir dari bahasa Indonesia umumnya, berbeda makna dengan *kita* yang diungkapkan dalam bahasa Makassar. Dalam bahasa Indonesia, kata

¹ Muhammad Karim Al-Kawwaz, *Kalam Allah: Al-Janib Al-Syafabi Min Al-Zahirah Al-Qur'aniyyah* (Beirut: Dar al-Saqi, 2002).

kita bermakna *aku* dan *kamu*, sementara dalam bahasa Makassar kata *kita* bermakna *kamu*.

Kedudukan kata tersebut yang dituangkan dalam bentuk lisan dan tulisan memunculkan diskusi yang mendalam (kompleks), apalagi jika disadari bahwa sebuah ‘kata’ itu sendiri tidaklah ada karena adanya huruf, ataupun susunan huruf. Tetapi kata tercipta dari unit suara dengan menampilkan fungsinya². Artinya, sebuah ‘kata’ pertama lahir dari kelisanan (suara lisan). Dalam hal ini, bahasa lisan – jika dibandingkan dengan bahasa tulisan, senantiasa menguasai sebuah ‘kata’. Bahkan bahasa lisan telah dan akan tetap hidup sekalipun tidak dilanjutkan ke dalam bentuk tulisan, sementara bahasa tulisan berada kedua setelah lisan dan tidak dapat ada tanpa ada bahasa lisan. Selain itu, sebuah tulisan akan tetap sama sekalipun berada dalam waktu yang berbeda, dalam waktu yang berbeda itu, ia (tulisan) hanya menjadi saksi tanpa dapat memberikan kesaksian, ini berbeda dengan lisan yang dapat memberikan kesaksian³. Kesaksian ini sangat erat dengan konteks yang berlaku, sehingga tidak memicu banyak makna.

Perbedaan pemahaman makna tersebut ketika ditarik dalam kajian Al-Qur’an menjadi hal penting untuk diamati, hal ini mengingatkan satu sisi bahwa Al-Qur’an yang umat Islam temui hari ini adalah tulisan (*mushaf*), sementara sisi lain bahwa Al-Qur’an pada dasarnya berada dalam ranah lisan, yang tentu implikasi pemahaman atasnya ketika dalam bentuk lisan dan tulisan memiliki perbedaan yang signifikan. Maka dari sini tidak heran jika muncul pemahaman tekstual dan pemahaman kontekstual. Bagi mereka yang memahami Al-Qur’an secara tekstual, maka pada dasarnya telah mengabaikan Al-Qur’an yang berada dalam ranah lisan, hal ini disebabkan konteks Al-Qur’an dalam teks itu bersifat kabur, tidak jelas, atau bebas. Sementara bagi mereka yang memahami Al-Qur’an secara kontekstual, maka ia pada dasarnya sedang berupaya ‘membaca’ sisi kelisanan Al-

² Walter J. Ong, *Kelisanan Dan Keaksaan. Terj. Rika Iffati* (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013).

³ Jan Vansina, *Tradisi Lisan Sebagai Sejarah. Terj. Astrid Reza, Dkk* (Yogyakarta: Ombak, 2014).

Qur'an⁴. Hal ini berdasarkan bahwa ketika Al-Qur'an (wahyu) turun senantiasa merepon keadaan (konteks). Sifat merespon keadaan (konteks) ini merupakan ciri kelisanan bahwa ungkapan senantiasa terikat dan melekat dengan konteks penutur dan pendengar⁵.

Nasr Hamid menyatakan bahwa kehadiran Al-Qur'an sebagai kelisanan di ruang manusia senantiasa melekat erat dengan konteks saat ia diturunkan⁶. Maka dari sini Al-Qur'an mengalami apa yang disebut historis, yakni bahwa Al-Qur'an hadir bukan di ruang yang kosong, melainkan terikat dengan ruang dan waktu. Dalam konteks kesejarahannya, Al-Qur'an ditulis pada dasarnya bertujuan hanya sebagai salah satu upaya 'pengabadian' *kalām ilāhī* dalam bentuk tulisan⁷. Kehadiran Al-Qur'an dalam bentuk tulisan mengalami transmisi dari lisan ke tulisan. Dari transmisi tersebut, Al-Qur'an kehilangan sisi kelisanannya, misalnya konteks yang nyata menjadi kabur, dan seterusnya. Lebih jauh, upaya penulisan yang tidak diikutsertakan sisi kelisanannya –menurut Ahmad Rofiq- lebih dikarenakan Nabi dan sahabat tidak memerlukan secara signifikan tentang adanya sisi-sisi kelisanan tersebut, termasuk di dalamnya adalah pembacaan konteks Al-Qur'an, hal ini karena Nabi (penutur) dan sahabat (pendengar) masih dalam ruang konteks yang sama dengan Al-Qur'an. Karena itu, paling tidak ada dua alasan yang menjadikan tulisan ini harus hadir, *pertama* untuk mengangkat ke permukaan tentang wacana kelisanan Al-Qur'an. Alasan *kedua* untuk membuka kesepahaman tentang perlunya kontekstualisasi Al-Qur'an⁸.

Variasi Makna Al-Qur'an

⁴ Muh Alwi HS, "Dewasa Dalam Bingkai Otoritas Teks: Sebuah Wacana Dalam Mengatasi Perbedaan Penafsiran Al-Qur'an," *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (2017).

⁵ Ong, *Kelisanan Dan Keaksaan*. Terj. Rika Iffati.

⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*. Terj. Sunarnoto Dema (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2003).

⁷ Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otensitas Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

⁸ Ahmad Rafiq, "Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)," in *Islam, Tradisi Dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012).

Namanya sebagai *Al-Qur'an*, kutip William Graham, adalah langka awal yang menuntut upaya untuk berfokus pada karakteristik lisan sebagai bentuk pemahaman yang orisinal atas Kitab Suci umat Islam tersebut⁹. Berdasarkan namanya, ada tiga pandangan yang terkenal mengenai akar kata nama Al-Qur'an, yakni *Qaranah*¹⁰ (menggabungkan), *Qarinah*¹¹ (tanda), *Qara'a*¹² (membaca), semua pendapat tersebut mengindikasikan bahwa Al-Qur'an sebagai *kalamullah* yang dibacakan atau dilisankan. Al-Qur'an sendiri dalam banyak ayat menyatakan dirinya sebagai *kalamullah* yang dibacakan, misalnya, Al-Qur'an disebut sebagai *kalamullah* yang didengar (QS. Al-Taubah: 6), Al-Qur'an sebagai *kalamullah* yang dibacakan oleh Rasul yang *Ummi* (QS. Al-Jumu'ah: 2), Al-Qur'an diturunkan untuk dibacakan kepada mereka (QS. Al-Ankabut: 51), dan sebagainya.

Senada dengan pengertian tersebut, al-Ghazali mengatakan –sebagaimana dikutip Nur Kholis– bahwa Al-Qur'an adalah firman, *kalam*, atau perkataan Allah SWT¹³. Hal ini menunjukkan bahwa Al-

⁹ William Graham, "Al-Qur'an Sebagai Firman Yang Diucapkan: Kontribusi Islam Untuk Memahami Kitab Suci," in *Pendekatan Terhadap Islam Dalam Studi Agama*, Terj. Zakijuddin Baidhany, ed. Richard C. Martin (Yogyakarta: SUKA-Press, 2001).

¹⁰ Pendapat ini dipegang oleh Imam Al-Asya'ari, ia mengatakan bahwa Al-Qur'an berasal dari kata *qaruna* yang bermakna menggabungkan dan menghimpun sesuatu atas sesuatu yang lain, sehingga Al-Qur'an dipahami sebagai himpunan dari surah, ayat, dan huruf. Asy-Syuyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Muasasah Ar-Risalah Nayirun, 2007), hlm.116.

¹¹ Pendapat ini dipegang oleh Al-Farra', ia mengatakan bahwa Al-Qur'an berasal dari kata *qarain* (jamak dari *qarinah*) yang bermakna *tanda*, karena ayat satu dengan lainnya saling membenarkan untuk menunjukkan kebenaran. Kata *qarain* ini memiliki akar kata dengan *qarana: q,r,n*. Jalaluddin Asy-Syuyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*, hlm. 116.

¹² Pendapat ini dipegang oleh Al-Zujaj, ia mengatakan bahwa Al-Qur'an berasal dari kata *qara'a* yang bermakna menghimpun atau juga dimaknai *tala'* (membaca berulang-ulang). Jalaluddin Asy-Syuyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*, hlm. 116-117. M. Quraish Shihab mengatakan bahwa membaca (*qara'a*) dalam perspektif bahasa Arab tidak mengharuskan adanya teks tulis, karena itu kata *qara'a* sebagai makna *membaca, meneliti, menyampaikan* dan sebagainya, pada hakikatnya berakar makna pada menghimpun. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 167.

¹³ Nur Kholis, *Pengantar Studi Al-Qur'an Dan Al-Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2008).

Qur'an merupakan bahasa lisan yang dilakukan oleh Allah SWT, kepada Malaikat Jibril, lalu disampaikan kepada Nabi Muhammad, dan akhirnya sampai ke umat Islam. Fazlu Rahman mengatakan bahwa ¹⁴:

Menurut Al-Qur'an sendiri, dan sebagai konsekuensinya menurut umat Islam, Al-Qur'an adalah kalam Allah... Tidak hanya kata Qur'an yang bermakna 'bacaan', secara jelas mengindikasikan ini, akan tetapi teks Al-Qur'an itu sendiri menyebutkan pada beberapa tempat bahwa Al-Qur'an diturunkan secara verbal, dan tidak hanya dalam 'makna' dan ide saja.

Definisi di atas senada dengan definisi kalam yang dalam definisi bahasa arab diartikan sebagai ucapan yang tersusun sehingga dapat dipahami maksudnya. Dalam diskusi kelisanannya, Henry Sweet – sebagaimana dikatakan oleh Walter J. Ong- menyatakan bahwa sebuah 'kata' tidaklah ada karena dibentuk dari adanya huruf, ataupun susunan huruf. Akan Tetapi kata tercipta dari unit suara (ucapan) dengan menampilkan fungsinya ¹⁵. Artinya, sebuah 'kata' pertama lahir dari kelisanan. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an pada dasarnya adalah kelisanan.

Al-Qur'an: Mengapa Berbahasa Arab?

Jika dilihat dari fungsi utama bahasa, yakni sebagai alat komunikasi ¹⁶, hal ini masih bersifat abstrak dan masih belum memuaskan pertanyaan tentang subjeknya. Siapa atau apa yang melakukan komunikasi? Apakah manusia semata, atau juga melingkupi komunikasi untuk makhluk lain? Menjawab persoalan-persoalan tersebut, kajian linguistik memberi batasan dalam menangkap objeknya, yakni bahwa bahasa yang dimaksud adalah bahasa yang dituturkan oleh manusia semata, bukan hewan, ataupun selainnya ¹⁷. Hal ini karena manusia

¹⁴ Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah: Kritik Pemikiran Dan Perdaban*, Terj. M. Irsyad Rafsadi (Bandung: Mizan, 2017).

¹⁵ Ong, *Kelisanan Dan Keaksaan*. Terj. Rika Iffati.

¹⁶ Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa: Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, Dan Tanda* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009).

¹⁷ Sudaryanto, *Linguistik: Esai Tentang Bahasa Dan Pengantar Ke Dalam Ilmu Bahasa* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985).

hanya mampu mengkaji dan meneliti serta memahami bahasanya sendiri, sehingga manusia membatasi bahasa kepada manusia semata.

Al-Qur'an saat menempati posisi *kalam ilahi* (metafisik), tidak pernah ada yang mengetahui secara pasti tentang bahasa apa yang digunakan oleh Allah SWT. Lebih jauh, para pengkaji hanya mengetahui bahasa yang melingkupi diri Nabi Muhammad, yakni bahasa Arab, sehingga dengan ini mereka menyebut Al-Qur'an menggunakan bahasa Arab. Hal ini sebagaimana –misalnya– dikatakan oleh Abd Al-Wahhab Khallaf yang dikutip oleh Nashrudin Baidan bahwa Al-Qur'an merupakan firman Allah yang berbahasa Arab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, secara lafal maupun maknanya¹⁸.

Al-Qur'an yang berbahasa Arab bukan hanya karena Nabi-nya menggunakan bahasa tersebut, melainkan untuk merespons bangsa Arab yang sangat mengagung-agungkan bahasa mereka. Pada pra-Islam, bangsa Arab bahkan lebih mengagungkan dan khushyuk pada kefasihan syair arab dibandingkan dengan berhala-berhala mereka. Lebih dari itu, mereka pada pra-Islam, seringkali saling mengejek berhala mereka, tetapi tidak pernah mengejek kefasihan bahasa mereka¹⁹. Karena itu, dari segi kebahasaan (sastra) Al-Qur'an hadir untuk mengambil 'perhatian' bangsa Arab dengan menggunakan bahasa yang mereka gunakan, agar risalah Tuhan dapat tersampaikan oleh mereka. Inilah yang dimaksud dalam ayat Allah "*Kami (Allah) tidak pernah mengirim seorang rasulpun melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan kepada mereka*" (QS. Ibrahim: 4), lihat juga penjelasan dalam ayat lainnya dalam Thaha: 113, Asy-Syuara: 195, Yusuf: 2, Az-Zumar: 28, Fushishilat: 3, Asy-Syura: 7, Az-Zukhruf: 3, dan Al-Ahqaf: 12.

Meski menggunakan bahasa Arab, namun tingkat keindahan dan keagungan Al-Qur'an jauh melebihi syair-syair bangsa Arab. Inilah yang menyebabkan Walid Ibnul Mughirah sangat menyanjung bahasa

¹⁸ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

¹⁹ Malik bin Nabi, *Fenonema Al-Qur'an, Terj. Saleh Mahfoed* (Bandung: PT Alma'arif, 1983).

Al-Qur'an, ia (Walid) mengatakan bahwa "Kalam itu mengandung kemanisan disertai keindahan", meski akhirnya Walid menolak kalam ilahi itu, dan bahkan menyebutnya sebagai sihir²⁰. Selain itu, penggunaan bahasa Arab oleh Al-Qur'an sebagai perantara untuk memudahkan risalah (wahyu) yang hendak disampaikan Tuhan kepada Manusia. Dalam hal ini –menurut Izutsu- Tuhan menampilkannya jati dirinya melalui bahasa yang dapat dipahami oleh manusia²¹. Di sini dapat dipahami bahwa bahasa berbeda dengan wahyu, bahasa menjadi perantara atau alat, sedangkan wahyu adalah spirit atau pesan Ilahi yang termuat dalam bahasa Al-Qur'an tersebut. Hal ini sebagaimana dipaparkan oleh Al-Qur'an bahwa "*Sesungguhnya Kami menjadikannya (yakni Kalam Allah) berupa Qur'an yang berbahasa Arab agar kamu dapat memahaminya (pesan-pesannya)*" (QS. Az-Zukhruf:3).

Al-Qur'an: dari Lisan ke Tulisan

Sebagai pesan Tuhan, wahyu memiliki objek sasaran, adapun sasaran itu adalah masyarakat Arab sebagai masyarakat pertama yang ditemuinya²². Di sisi lain, masyarakat Arab dikenal sebagai masyarakat yang tajam hafalannya, tradisi lisan yang kuat menjadikan Al-Qur'an mudah dihafalnya. Sepanjang masa pewahyuan (22 tahun), Nabi beserta sahabat-sahabatnya senantiasa menghafalkan Al-Qur'an, satu dengan lainnya saling mengulang-ulang bacaannya, Nabi membaca (baca: *muraja'ah*) di hadapan malaikat Jibri, Sahabat membaca di hadapan Nabi, atau dan sahabat satu dengan lainnya saling menghadapkan hafalan, dan seterusnya. Hal ini dilakukan agar Al-Qur'an senantiasa terjaga dalam memori masyarakat Islam²³.

²⁰ Nabi.

²¹ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, Terj. Shulhab Dan Sabiron Syamsuddin (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016).

²² Ali Sodikin, *Antropologi Al-Quran: Model Dialektika Wahyu Dan Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012).

²³ Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, Terj. Shulhab Dan Sabiron Syamsuddin.

Selain terus dilakukan penjagaan Al-Qur'an melalui hafalan, Nabi juga senantiasa memerintahkan sahabatnya untuk mengabadikan Al-Qur'an dalam bentuk tulisan²⁴. Dari sini kemudian muncul nama Zaid bin Tsabit yang dikenal sebagai sekretaris Nabi untuk menuliskan ayat-ayat Al-Qur'an yang dilafalkan oleh Nabi secara langsung. Selanjutnya, tradisi menulis Al-Qur'an dikembangkan dengan mengkodifikasi Al-Qur'an pada masa kekhalifahan Abu Bakar, yang kemudian dilanjutkan sekaligus diseragamkan pada masa kekhalifahan Utsman bin Affan²⁵.

Menarik menjadi perhatian bersama tentang proses perpindahan Al-Qur'an (transmisi) dari lisan (hafalan) ke tulisan (mushaf). Dalam proses transmisi tersebut, lisan senantiasa berperan secara signifikan terhadap pemindahan wahyu menuju tulisan. Lebih jauh, bahwa setiap Al-Qur'an yang hendak ditulis, senantiasa merujuk kepada cara baca yang telah ada (lisan)²⁶. William Graham –sebagaimana dikutip Ingrid Mattson- mengatakan bahwa “Perkataan selalu mendahului tulisan, baik cara kosmis, antropologis, maupun historis”. Sekalipun telah berbentuk teks (*mushaf*), ia (Al-Qur'an) senantiasa menjadi bacaan yang disuarakan. Melalui pembacaan tersebut sehingga *kal- amullah* tersebut dapat bertahan sejak Nabi Muhammad sampai sekarang, bahkan sampai kapanpun selama ia (Al-Qur'an) dibacakan. Karena itu, untuk mempertahankan keorisinal lisannya, dalam pembacaan Al-Qur'an sangat ditekankan untuk memperhatikan cara baca Al-Qur'an (*qiraat* Al-Qur'an)²⁷.

Cara Baca Yang Beragam: Bukti Kelisanan

Pada proses penulisan Al-Qur'an, masyarakat Arab dalam hal ini adalah para sahabat menulis Al-Qur'an sesuai Qira'atnya masing-

²⁴ Ali Romdhoni, *Tradisi Hafalan Qur'an Di Masyarakat Muslim Indonesia* (Jakarta: Qur'an and Hadith Academic Society, 2012).

²⁵ Daniel Djuned, *Antropologi Al-Qur'an* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2010).

²⁶ Rafiq, “Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis).”

²⁷ Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks Kisab, Dan Sejarah Al-Qur'an*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Penerbit Zaman, 2013).

masing, sehingga pada saat penulisan mushhaf 'Utsmani, yang hendak menyeragamkan *qira'at* untuk masuk dalam mushhaf pada masanya, mengakibatkan munculnya berbagai kontroversi dari sahabat, seperti yang terjadi pada Abdullah bin Mas'ud. Menjadi persoalan ketika cara baca Al-Qur'an yang dipahami serta yang sering dilakukan ternyata berbeda dengan cara baca yang dilakukan oleh orang lain. Lebih jauh, dari perbedaan cara baca Al-Qur'an tersebut, menjadi problem tersendiri dalam memahamai kandungan Al-Qur'an sebagai kitab yang utuh, bahkan (boleh jadi) memicu adanya keraguan atas keorisinal Al-Qur'an, hal ini sebagaimana yang terjadi pada kasus sahabat Ubay bin Ka'b dan Ubadah bin shamit:

Ubadah bin Shamit bahwa Ubay bin Ka'b berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah membacakan ayat kepadaku, dan aku (Ubadah) membacakannya kepada orang lain dengan selain bacaan Ubay. Maka aku bertanya padanya, "Siapa yang membacakannya padamu?" Ubay menjawab, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam yang membacakannya padaku." Aku berkata lagi, "Demi Allah, beliau telah membacakannya kepadaku begini dan begitu." Ubay lantas menyaut, "Aku tidak pernah merasakan keraguan idalam Islam semisal saat hari itu, maka aku pun datang menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, aku katakan, "Wahai Rasulullah, bukankah engkau telah membacakan ayat ini kepadaku begini dan begitu?" Beliau menjawab: "Ya." Ubay berkata, "Orang ini mengatakan bahwa engkau juga telah membacakannya begini dan begitu!" Beliau lalu memukulkan tangannya ke dadaku, hingga aku tidak lagi mendapati karaguan dalam hatiku setelah itu." Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kemudian bersabda: "Jibril dan Mikail Alaibimassalam mendatangiiku. Jibril berkata, 'Bacalah al Qur'an dengan satu huruf!' lalu Mika'il berkata, 'Mintalah tambahan, ' lalu Jibril berkata lagi, 'Bacalah dengan dua huruf!' Mika'il berkata lagi, 'Mintalah tambahan, ' hingga menjadi tujuh huruf. Maka setiap bacaan adalah sempurna dan mencukupi."²⁸

²⁸ HR. Ahmad nomor 20179, hadits bermakna seperti ini juga diriwayatkan oleh An-Nasai nomor 932. (rujuk ke Lidwa Mausua i-Software-kitab sembilan imam hadits.).

Selain itu, perbedaan cara baca juga dapat menyebabkan seseorang dengan orang lain terjadi kesalahpahaman yang menyebabkan pada tindakan kekerasan, ini dapat dilihat pada kasus 'Umar bin Khaththab yang hendak mencekik sahabat Ubay bin Ka'b ketika mendengar Ubay membaca surah Al-Furqan dengan bacaan yang berbeda dengannya. Sebagaimana hadits riwayat Bukhari, sebagai berikut:

'Umar bin Al-Khatthab berkata, "Aku pernah mendengar Hisyam bin Hakim bin Hizam sedang membaca surat Al-Furqan di masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, aku pun mendengarkan bacaannya dengan seksama. Maka, ternyata ia membacakan dengan huruf yang banyak yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam belum pernah membacakannya seperti itu padaku. Maka aku hampir saja mencekikinya saat shalat, namun aku pun bersabar menunggu sampai ia selesai salam. Setelah itu, aku langsung meninting lengan bajunya seraya bertanya, "Siapa yang membacakan surat ini yang telah aku dengan ini kepadamu?" Ia menjawab, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam yang telah membacakannya padaku." Aku katakan, "Kamu telah berdusta. Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah membacakannya padaku, namun tidak sebagaimana apa yang engkau baca." Maka aku pun segera menuntunnya untuk menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Selanjutnya, kukatakan kepada beliau, "Sesungguhnya aku mendengar orang ini membaca surat Al-Furqan dengan huruf (dialek bacaan) yang belum pernah Anda bacakan kepadaku." Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pun bersabda: "Bacalah wahai Hisyam." Lalu ia pun membaca dengan bacaan yang telah aku dengar sebelumnya. Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Begitulah ia diturunkan." Kemudian beliau bersabda: "Bacalah wahai Umar." Maka aku pun membaca dengan bacaan sebagaimana yang dibacakan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kepadaku. Setelah itu, beliau bersabda: "Seperti itulah surat itu diturunkan. Sesungguhnya Al-Qur'an ini diturunkan dengan tujuh huruf (tujuh dialek bacaan). Maka bacalah ia, sesuai dengan dialek bacaan yang kalian bisa."²⁹

²⁹ HR. Bukhari nomor 4608. (rujuk ke Lidwa Mausua i-Software-kitab sembilan imam hadits.).

Hadits yang seperti kasus di atas (kasus 'Umar dan Ubay), banyak diriwayatkan oleh ulama hadits seperti hadits yang diriwayatkan Bukhari nomor 2241, Muslim nomor 1354, At-Tirmidzi nomor 2867, An-Nasai nomor 927, 928, 929, dan 930, Ahmad bin Hanbal nomor 153, 180, 266.³⁰

Fenomena perdebatan-perdebatan di atas adalah gambaran bahwa ketidakmampuan seseorang menjangkau hal-hal berbeda dengannya, dalam hal ini adalah cara baca Al-Qur'an, akan memicu kesalahpahaman satu sama lain, yang boleh jadi sampai pada tindakan kekerasan. Berkenaan dengan cara baca Al-Qur'an ini, maka Nabi sepanjang hidupnya selalu memberi tahukan bahwa Al-Qur'an tidak hadir dalam satu bacaan, tetapi lebih dari satu. Lebih jauh, cara bacaan yang berbeda-beda tersebut ada yang menyebutkan tujuh ragam bacaan, tiga belas, dan seterusnya. Berapapun itu, yang jelas, ragam bacaan Al-Qur'an bukanlah satu.

Lebih jauh lagi, Nabi selalu membuka diri untuk membaca Al-Qur'an sesuai 'kesanggupan' sahabatnya. Dengan kata lain bahwa Nabi membolehkan atau mengiyakan qira'at (bacaan) Al-Qur'an yang dibaca oleh sahabat-sahabatnya. Pembolehan Nabi atas bacaan para sahabat yang berbeda-beda itu, menurut penulis, disebabkan karena Nabi Sendiri yang menimbulkan perbedaan itu ketika hendak diberikan wahyu kepada malaikat Jibril. Nabi meminta agar Al-Qur'an tidak hanya bisa dibaca dengan satu qira'at, tetapi beliau meminta agar Al-Qur'an dapat dibaca lebih dari satu bacaan. Perhatikan hadits Nabi sebagai berikut:

"Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan satu huruf (lahjah bacaan)." Beliau pun bersabda: "Saya memohon kasih sayang dan ampunan-Nya, sesungguhnya umatku tidak akan mampu akan hal itu." kemudian Jibril datang untuk kedua kalinya dan berkata, "Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan dua huruf." Beliau pun bersabda: "Saya memohon kasih sayang dan ampunan-Nya, sesungguhnya umatku tidak akan

³⁰ Hadits-hadits ini sesuai yang tercantum pada Lidwa Mausua i-Software-kitab sembilan imam hadits.

mampu akan hal itu." Lalu Jibril mendatangnya untuk ketiga kalinya seraya berkata, "Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan tiga huruf." Beliau bersabda "Saya memohon kasih sayang dan ampunan-Nya, sesungguhnya umatku tidak akan mampu akan hal itu." Kemudian Jibril datang untuk yang keempat kalinya dan berkata, "Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf. Dengan huruf yang manapun yang mereka gunakan untuk membaca, maka bacaan mereka benar." ³¹

Selanjutnya, dari perbedaan cara membaca Al-Qur'an tersebut kemudian tidak menutup kemungkinan memicu munculnya perbedaan dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an. Misalnya pada kata وأرجلكم (dengan harakat *fatha* pada huruf *lam*), ada juga yang membacanya dengan وأرجلكم (dengan harakat *kasrah* pada huruf *lam*). Pada kata pertama dipahami bahwa kaki harus dibasuh, hal ini karena kedudukan (*i'rab*) kata وأرجلكم mengikut pada kalimat وَجُوهَكُمْ. Tetapi, jika di baca *kasrah*, sebagaimana disebutkan di atas, maka kaki tidak harus dibasuh, melainkan cukup mengusapnya. Hal ini karena kedudukan (*i'rab*) kata وأرجلكم mengikut pada kalimat بَرُّءُوسِكُمْ ³².

Dari sini dapat ditarik pemahaman bahwa cara baca yang berbeda dapat menimbulkan pemahaman kandungan Al-Qur'an yang berbeda pula, dan karena itu apa yang tertera dalam mushaf (*Utsman*) yang sekarang dijumpai dan tersebar di mana-mana tidaklah menjadi satu-satunya kunci dalam memahami kandungan Al-Qur'an, apalagi menjadikannya 'alasan' untuk menyalahkan bacaan dan pemahaman lainnya yang tidak sama dengannya. Lebih jauh, bahwa banyaknya ragam bacaan Al-Qur'an merupakan bukti tersendiri tentang kehadiran Al-Qur'an yang pada mulanya ada dan disebarkan dalam bentuk lisan. Dari sini, pembacaan Al-Qur'an yang beragam itu

³¹ HR. Muslim nomor 1355, hadits yang bermakna seperti ini juga dapat dilihat pada hadits riwayat Ahmad nomor 2582, 2713, 19529, 19609.

³² Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafzīr Dari Klasik Hingga Modern*. Terj. M. Alaiika Salamullah, Dkk (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2010).

merupakan perantara atau strategi Nabi dalam menyampaikan risalah-Nya, dengan kata lain, bahwa fokus Nabi Muhammad adalah pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an, bukan teksnya.

Struktur Kelisanan Al-Qur'an

Al-Qur'an, menurut Neal Rabinson, mengandung irama yang jelas –terutama di akhir ayat³³, di mana irama tersebut merupakan satu kekhasan tersendiri yang dimiliki dalam tradisi lisan³⁴. Bentuk irama Al-Qur'an dapat dijumpai sejak QS. al-Alaq: 1-5, yang menurut Asy-Syuyuthi dan mayoritas ulama Al-Qur'an, merupakan wahyu pertama yang diturunkan pada masa pewahyuan, tepatnya di gua Hira, Mekkah. Ketika itu, Muhammad sering menyendiri dan beribadah di gua Hira, hingga satu malam datang malaikat Jibril dan menyampaikan QS. al-Alaq: 1-5.³⁵

أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . أَفْرَأَ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Berdasarkan iramanya, dalam lima ayat di atas terlihat irama yang terdapat setiap akhir ayat, terutama ketika ia dibaca (disuarakan). Irama tersebut dijumpai antara ayat satu dan dua, ayat tiga-empat-lima. Neal Robinson menjelaskan, misalnya, bahwa irama yang dibawa oleh ayat satu dan dua hanya dibedakan di awal kata *kebalaq* dan *alaq*: huruf *kb* dan *'ain*. Dalam hal pemahamannya, kata *kebalaq* (penciptaan) dan *alaq* (segumpal darah) dalam bahasa Arab mengandung keselarasan makna³⁶. Selain itu, penggunaan pola

³³ Neal Robinson, *Discovering the Qur'an a Contemporary Approach to a Velled Text* (Washington: Georgetown University Press, 2003).

³⁴ Ong, *Kelisanan Dan Keaksaan*. Terj. Rika Iffati.

³⁵ Penjelasan ini berdasarkan Hadis yang menerangkan asbabun nuzul ayat, misalnya, yang diriwayatkan oleh Bukhari melalui riwayat Yahya bin Bukai ia berkata "Telah menceritakan kepada kami dari al-Laits dari 'Uqail Ibnu Syihab dari 'Urwah bin az-Zubair dari Aisyah. Sebagaimana dalam Shahih Bukhari, kitab Permulaan Wahyu, bab Permulaan Wahyu, nomor hadis 3. Lihat juga dalam riwayat Muslim, kitab Iman, bab Permulaan Wahyu untuk Rasulullah SAW, nomor hadis 231 dan 232. Dalam Lidwa Pusaka i-Software-Kitab 9 Imam Hadis.

³⁶ Robinson, *Discovering the Qur'an a Contemporary Approach to a Velled Text*.

redaksi yang menggunakan epitet dalam menandai konsep *Tuhan* dalam ayat pertama (رَبِّكَ). Epitet yang dimaksud adalah *Yang menciptakan*. Penggunaan epitet dalam tradisi lisan digunakan untuk menguatkan ingatan yang telah ada. Karena itu, dalam tradisi lisan, seseorang lebih memilih ungkapan *prajurit yang gagah berani* daripada hanya *prajurit* ³⁷. Dengan demikian, ungkapan *Tuhan* dalam ingatan akan selalu *Yang menciptakan* selamanya. Sampai di sini, paparan di atas memberikan pemahaman bahwa sekalipun Al-Qur'an yang dijumpai telah berada dalam bentuk tulisan (*mushaf*), akan tetapi struktur kelisanannya yang khas masih dapat ditemukan.

Tekstualitas Al-Qur'an: Akar Keragaman Pemahaman

Seringkali ditemukan perdebatan tentang kandungan ajaran agama,—misalnya- ada yang berpendapat jilbab itu wajib, ada juga yang berpendapat tidak wajib, ada yang mengatakan hukuman bagi pencuri adalah dipotong tangan, ada juga yang mengatakan bukan potong tangan, ada yang mengatakan bahwa perempuan yang menikah harus memiliki *wali*, ada juga yang mengatakan tidak perlu, dan seterusnya. Semua perdebatan ini pada dasarnya disebabkan oleh teks agama (baca: Al-Qur'an) itu sendiri. Dalam ulumul Qur'an dikenal —misalnya- *qath'i* atau *ẓanni*, *muhkam* atau *mutasyabih*, *'am* atau *khashb*, semuanya dikenal sebagai pilihan-pilihan antara keterbatasan atau kebebasan dalam memahami kandungan teks.

Senada dengan persoalan di atas, Ali bin Abi Thalib pernah mengatakan —sebagaimana dikutip oleh Zuhairi Misrawi- bahwa karena Al-Qur'an telah menjadi tulisan dalam mushaf, maka ia akan menimbulkan perbedaan pemahaman, hal ini disebabkan Al-Qur'an tidak dapat menjelaskan dirinya, akan tetapi manusialah (baca: pembaca teks) yang memahami teks tersebut, berdasarkan kapasitas keilmuannya ³⁸. Semenjak Al-Qur'an berbentuk tulisan, ia mengalami

³⁷ Ong, *Kelisanan Dan Keaksaan. Terj. Rika Iffati*.

³⁸ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Alamin* (Jakarta: Pustaka Oasis, 2017).

keterbukaan makna, sehingga siapapun dapat menyandarkan pemahamannya atas teks agama tersebut. Dari sini, kemudian setiap orang memiliki peluang yang berbeda-beda dalam memahami Al-Qur'an. Jika demikian adanya, maka bagaimana mungkin dibolehkan untuk menutup makna Al-Qur'an pada satu pemahaman semata?

Dalam wacana Al-Qur'an, dijelaskan bahwa huruf-hurufnya memiliki kandungan yang sangat besar. Digambarkan bahwa setiap huruf seperti besarnya satu gunung *Qaf*, yang satu huruf tersebut hanya Allah yang lebih mengetahui maknanya³⁹. Penggambaran huruf Al-Qur'an seperti sebuah gunung, disebabkan karena gunung merupakan ciptaan terbesar dalam dunia ini. Di saat yang sama, manusia memiliki pemahaman yang sangat terbatas. Sehingga, hal ini menandakan ketidak mampuan manusia memastikan makna yang terungkap dalam teks agama tersebut. Jika faktanya demikian, maka pertanyaan yang mesti direnungi adalah bagaimana mungkin pemahaman manusia –yang terbatas- dapat menggapai kesempurnaan teks ajaran agama tersebut? Seperti inilah kenyataan tekstualitas Al-Qur'an, ia dipenuhi dengan teka-teki yang sangat mengagumkan, sekaligus sangat mencemaskan. Akhirnya, yang terjadi pada manusia, hanya memahami sekelumit ajaran yang terkandung dalam teks agama tersebut.

Kontekstual: Jati Diri Kelisanan Al-Qur'an

Fenomena transmisi Al-Qur'an dari lisan ke tulisan penting menjadi perhatian. Hal ini disebabkan terdapat bagian penting tentang kelisanan yang ternyata tidak ditemukan saat Al-Qur'an itu telah menjadi tulisan, di antaranya adalah persoalan konteks yang melingkupinya. Dari wacana konteks inilah kemudian menimbulkan banyak perdebatan dari umat, bahkan kalangan pengkaji ajaran Islam sendiri-pun. Ada sangat banyak kajian telah menyinggung permasalahan perlu atau tidaknya kesadaran tentang konteks pada Al-Qur'an. Permasalahan tersebut kemudian memunculkan konflik yang tidak

³⁹ Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*. Terj. Sunarwoto Dema.

cukup berhenti pada rana wacana saja, tetapi bahkan sampai tindakan kekerasan.

Dalam kajian ulumul Al-Qur'an dikenal kajian konteks⁴⁰. yang disebut *asbabun nuzul*, yakni segala sesuatu yang menyebabkan munculnya ayat⁴¹. Dari Pengertian mendasar tersebut menunjukkan adanya konteks nyata yang melingkupi kedua sumber ajaran Islam tersebut. Tetapi kenyataannya, sisi 'sebab-sebab' munculnya teks tersebut masih menjadi persoalan serius. Pasalnya ada yang memahami ajaran Islam melalui teks sembari memerhatikan unsur sebab kemunculannya, tetapi ada juga yang masa bodoh dengan unsur sebab kemunculan teks tersebut. Persoalan ini terus berlangsung karena tidak ada kesepakatan dari kedua pihak dalam membaca kedua teks Al-Qur'an tersebut. Dalam wacana konteks, terdapat perbedaan yang sangat signifikan antara konteks yang dimiliki oleh lisan, dan konteks yang dimiliki oleh tulisan. Konteks yang lahir dalam perkataan lisan menuntut masa kini, yakni ruang konteks yang sama antara penutur dan pendengar. Sementara konteks dalam tulisan menciptakan jarak dan tempat yang berbeda antara penulis dan pembaca⁴².

Lebih jauh, konteks dalam wacana kelisanan menjadikan lisan untuk bertindak sebagai kesaksian, kesaksian ini mengikuti konteks dari penutur. Sebaliknya, bahasa tulisan –dalam hal ini adalah sebuah *teks*– hanya dapat menjadi saksi, tetapi tak dapat memberi kesaksian⁴³. Hal ini karena tulisan tidak memiliki konteks yang jelas, atau biasa dikenal sebagai bebas konteks. Tidak jelasnya konteks dalam tulisan, menjadikan ajaran yang disampaikan dalam sebuah *teks* lebih sulit dipahami dibanding dalam bentuk lisan, bahkan akibatnya dapat menyebabkan makna yang lahir dari tulisan bersifat kabur⁴⁴. Dari

⁴⁰ Zaid.

⁴¹ Subhi Ash-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).

⁴² Ong, *Kelisanan Dan Keaksaan*. Terj. Rika Iffati.

⁴³ Vansina, *Tradisi Lisan Sebagai Sejarah*. Terj. Astrid Reza, Dkk.

⁴⁴ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*. Terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988).

makna yang kabur inilah sehingga memahami teks sulit –jika enggang mengatakan tidak dapat- secara sempurna.

Memahami Al-Qur'an melalui tulisan menyebabkan munculnya tindakan mereka-reka konteks yang terdapat pada ajaran Islam tersebut. Persoalannya kemudian, seberapa besar kemiripan hasil 'mereka-reka' itu terhadap kenyataannya? Tentu ini pertanyaan penting dan bahkan merupakan keharusan untuk mempertanyakannya, sehingga terjadi upaya untuk membuka konteks dari teks agama tersebut. Sebab, jika tidak demikian, maka akan ada sangat banyak kemungkinan-kemungkinan konteks yang tercipta ketika teks itu dibaca. Inilah yang menyebabkan terjadinya pemahaman yang beragam pada teks yang sama. Artinya memahami teks Al-Qur'an harus mengembalikannya pada rana kelisanan Al-Qur'an, yang disampaikan dengan konteks tertentu yang melingkupi kehadiran teks tersebut.

Yang menjadi catatan penting bahwa upaya-upaya yang dilakukan Nabi selama masa penyebaran ajaran Islam terjadi beriringan dengan keadaan konteks yang dihadapinya –sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Sehingga setiap wahyu (baca: Al-Qur'an) senantiasa saling merespons atau berdialog oleh keadaan disekitar Nabi. Karena itu, melihat konteks kehidupan Nabi, konteks masyarakat Arab secara umum, menjadi keharusan, hal ini agar dapat menemukan spirit atau pesan yang hendak disampaikan Allah dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, Al-Qur'an dapat dipahami sesuai jati dirinya, yakni pedoman hidup yang berdasar kelisanan.

Penutup

Dari berbagai penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa kelisanan adalah anak kandung dan utama sejak awal kehadiran Al-Qur'an kehadiran Al-Qur'an, hal ini mengindikasikan kajian Al-Qur'an dengan berbasis kelisanan tidak boleh diabaikan dalam diskursus Al-Qur'an. Diskursus kelisanan Al-Qur'an bahkan terlihat penamaannya sebagai *Al-Qur'an*. Hingga Al-Qur'an berbentuk tulisan (*mushaf*) yang hari ini ditemui umat Islam, akan tetapi struktur kelisanan masih dapat dijumpai dengan jelas. Dengan struktur

kelisanan tersebut, maka tentu menghadirkan pemahaman yang khas kelisanan, sebagaimana masa pewahyuannya yang dipahami oleh Nabi Muhammad sebagai penutur dan masyarakat Arab sebagai lawan tutur.

Kemunculan perbedaan pemahaman atas Al-Qur'an berawal dari ketika Al-Qur'an itu dalam bentuk tulisan (*mushaf*), hal ini dikarenakan tulisan telah terbuka untuk dipahami secara leluasa (open public), terlebih lagi setiap huruf Al-Qur'an diyakini kandungannya seperti satu gunung *qaf*. Maka tidak heran jika muncul berbagai pemahaman terhadap kandungan Al-Qur'an. Pembacaan konteks dalam membuka kandungan Al-Qur'an menjadi sesuatu yang harus terjadi, oleh karena kandungan (spirit) Al-Qur'an melekat erat dengan konteks masyarakat Arab yang ditemuinya. Sehingga 'membaca' Al-Qur'an tanpa memerhatikan konteks kehadiran Al-Qur'an, dan konteks Arab secara umum adalah sebuah kegagalan dalam mengungkap makna Al-Qur'an. Lebih jauh, menafsirkan Al-Qur'an adalah membuka makna Al-Qur'an dengan mendialogkan konteks penafsir, konteks turunnya Al-Qur'an dan teks Al-Qur'an itu sendiri.

Daftar Pustaka

- Al-Kawwaz, Muhammad Karim. *Kalam Allah: Al-Janib Al-Syafabi Min Al-Zahirah AlQur'aniyyah*. Beirut: Dar al-Saqi, 2002.
- Ash-Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Athallah. *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otensitas Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Djuned, Daniel. *Antropologi Al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2010.

- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir Dari Klasik Hingga Modern*. Terj. M. Alaiika Salamullah, Dkk. Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2010.
- Graham, William. "Al-Qur'an Sebagai Firman Yang Diucapkan: Kontribusi Islam Untuk Memahami Kitab Suci." In *Pendekatan Terhadap Islam Dalam Studi Agama*, Terj. Zakzyuddin Baidhany, edited by Richard C. Martin. Yogyakarta: SUKA-Press, 2001.
- Hidayat, Asep Ahmad. *Filsafat Bahasa: Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, Dan Tanda*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009.
- HS, Muh Alwi. "Dewasa Dalam Bingkai Otoritas Teks: Sebuah Wacana Dalam Mengatasi Perbedaan Penafsiran Al-Qur'an." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 1 (2017).
- Kholis, Nur. *Pengantar Studi Al-Qur'an Dan Al-Hadits*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Mattson, Ingrid. *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks Kisah, Dan Sejarah Al-Qur'an*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Penerbit Zaman, 2013.
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Jakarta: Pustaka Oasis, 2017.
- Nabi, Malik bin. *Fenomena Al-Qur'an*, Terj. Saleh Mahfoed. Bandung: PT Alma'arif, 1983.
- Ong, Walter J. *Kelisanan Dan Keaksaan*. Terj. Rika Iffati. Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013.
- Rafiq, Ahmad. "Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan Ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)." In *Islam, Tradisi Dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012.
- Rahman, Fazlur. *Islam: Sejarah: Kritik Pemikiran Dan Perdaban*, Terj. M. Iryad Rafsadi. Bandung: Mizan, 2017.
- Robinson, Neal. *Discovering the Qur'an a Contemporary Approach to a Velled Text*. Wadhwington: Georgetown University Press, 2003.

Muhammad Alwi HS, Nur Hamid

- Romdhoni, Ali. *Tradisi Hafalan Qur'an Di Masyarakat Muslim Indonesia*. Jakarta: Qur'an and Hadith Academic Society, 2012.
- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur'an*, Terj. Shulhab Dan Sabiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum*. Terj. Rabayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.
- Sodiqin, Ali. *Antropologi Al-Quran: Model Dialektika Wahyu Dan Budaya*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Sudaryanto. *Linguistik: Esai Tentang Bahasa Dan Pengantar Ke Dalam Ilmu Bahasa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985.
- Vansina, Jan. *Tradisi Lisan Sebagai Sejarah*. Terj. Astrid Reza, Dkk. Yogyakarta: Ombak, 2014.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Teks Otoritas Kebenaran*. Terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2003.