

KODIFIKASI TAFSIR SASTRA KLASIK: STUDI BIBLIOGRAFIS

Achmad Zubairin
STAI Asy-Syukriyyah
alzuber82@gmail.com

Munawar
STAI Asy-Syukriyyah
munawar@asy-syukriyyah.ac.id

Abstrak: *Al-Qur'an sebagai kitab suci umat islam, merupakan salah satu peradaban, yaitu dari beradaban realitas/konteks ke peradaban teks, sehingga harus ditelusuri konteks seputar diturunkannya al-Qur'an dan kemukjizatan sastra teks al-Qur'an. Para penafsir sejak masa klasik sampai modern, tidak pernah meninggalkan analisa bahasa/sastra dalam tafsirnya, hal ini karena medan semantic dalam al-Qur'an sangat dalam dan luas sekali. Tulisan ini akan mencoba menemukan mutiara-mutiara yang terkandung dalam keindahan sastra al-Qur'an. Diawali dari penelusuran historitas sastra arab pra-islam, bagaimana sastra arab mengalami transformasi dengan mengikuti perkembangan zaman. Tulisan ini juga memotret perjalanan teorisasi sastra arab dalam tafsir al-Qur'an. Sehingga dapat dideteksi distingsi antara sastra al-Qur'an dan sastra lainnya.*

Kata Kunci : *Tafsir Sastra Klasik, Teori Sastra Arab*

Abstract: *The Qur'an as the holy book of Muslims, is one of civilizations, namely from civilized reality/context to text civilization, so it must be explored the context surrounding the revelation of the Qur'an and the literary miracles of the Qur'anic text. The interpreters from classical to modern times, have never left the analysis of language/literature in their interpretation, this is because the semantic field in the Qur'an is very deep and very broad. This paper will try to find the pearls contained in the beauty of the literature of the Qur'an. Starting from the search for the history of pre-Islamic Arabic literature, how Arabic literature underwent a transformation by following the times. This paper also depicts the journey of theorizing Arabic literature in the interpretation of the Qur'an. So that it can detect the distinction between the literature of the Qur'an and other literature.*

Keyword: *Interpretation of Classical Literature, Arabic Literary Theory*

المخلص

القرآن باعتباره الكتاب المقدس للمسلمين ، هو أحد الحضارات ، أي من الواقع / السياق الحضاري إلى الحضارة النصية ، لذلك يجب استكشاف السياق المحيط بنزل القرآن والإعجاز الأدبي للقرآن. نص. لم يترك المترجمون الفوريون من العصور الكلاسيكية إلى الأزمنة الحديثة تحليل اللغة / الأدب في تفسيرهم ، وذلك لأن المجال الدلالي في القرآن عميق جداً وواسع جداً. ستحاول هذه الورقة البحث عن اللآلئ الموجودة في جمال أدب القرآن. بدءاً من البحث عن تاريخ الأدب العربي الجاهلي ، كيف خضع الأدب العربي لتحول من خلال متابعة العصر. تصف هذه الورقة أيضاً رحلة تنظير الأدب العربي في تفسير القرآن. حتى يتمكن من الكشف عن التمييز بين مؤلفات القرآن والأدب الآخر.

الكلمات الدالة: التفسير الأدبي التراثي، نظرية تفسير الأدبي

PENDAHULUAN

Tulisan ini akan mengkritisi pernyataan Montgomery Watt yang mengatakan bahwa al-Qur'an adalah buku yang susunan redaksi dan maknanya tidak sistematis.¹ Seakan-akan topic pembahasan dalam suatu surah tidak memiliki kesatuan tema. Setidaknya, disini dibutuhkan analisa dari sisi relasi-tekstual (*munasabah*)², ataupun teori putus-sambung (*fashl-washl*).

Tulisan ini akan mendiskusikan juga pendapat Nasr Abu Zayd yang mengatakan bahwa belum ada yang bisa menunjukkan letak kemukjizatan al-Qur'an dari sisi sastra, para ulama seperti al-Bâqilâniy hanya menjelaskan secara global tentang bentuk kemukjizatan al-Qur'an. Al-Bâqilâniy dalam karyanya *I'jâz al-Qur'an* belum memperinci secara tegas distingsi antara al-Qur'an dengan karya sastra lainnya. Selama ini yang banyak dibahas –termasuk pertunjuk dari ayat-ayat al-Qur'an- lebih terfokus kepada lemahnya bangsa arab (*'Ajz*) untuk mengungguli sastra al-Qur'an, bukan pada hal kemukjizatan al-Qur'an (*I'jâz*).³ Oleh karena itu menurutnya, para penafsir dituntut untuk membuktikan bahwa al-Qur'an memiliki kemukjizatan al-Qur'an dari sisi sastra, yang oleh Amin Al-Khûli disebut Kitab Sastra Arab terbesar (*Kitab al-Arabiyyah al-A'zham*).⁴

Tulisan ini juga akan mendiskusikan pendapat Jhon Wansbrough yang mengatakan bahwa al-quran di turunkan di mesopotamia (Iraq), argumentasi yang dikemukakannya adalah bahwa audiens yang diajak bicara adalah orang-orang filsuf bukan kafir quraisy mekah. Menurutnya, ayat *كُلُّ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ*⁵ adalah merupakan perdebatan filsafat Plato tentang penghidupan kembali setelah kematian.⁶

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan dengan upaya pencarian referensi kepustakaan yang berkaitan dengan pokok bahasan yang dibahas secara deskriptif. Studi konsep atau literatur dilakukan dengan cara mengkaji secara kritis dan cermat literatur yang relevan dengan pokok bahasan yang akan dipelajari dan dianalisis.

¹ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburg: Edinburg University Press, 1970), xi.

² Adrika Fithrotul Aini, "Kesatuan Surat Al-Qur'an Dalam Pandangan Salwa MS El-Awwa," *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman* 3, no. 1 (2015).

³ Abu Zayd, *Mafhum Nash Dirasah fii Ulum Qur'an* (Cairo: Markaz Tsaqafi Arabiy, 1987).

⁴ Amiin al-Khulli, *Manaahij Tajdiid fii Nahwi wal Balaghah wal Tafsir wal Adab* (Cairo: Darul Ma'rifah, 1961).

⁵ Q.S. Yaasin [36] :79

⁶ John wansbrough, *Quranic Studi Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (New York: Prometheus Book, 2004), 77.

Pendekatan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif-interpretatif. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Data yang diperoleh adalah deskriptif naratif tentang Kodifikasi Tafsir Sastra Klasik: Studi Bibliografis.

Sebagai penelitian kepustakaan, teknik pengumpulan data yang digunakan adalah dokumentasi, dengan mengambil data dari berbagai literatur yang relevan.

PEMBAHASAN

Geneologi dan Perkembangan Sastra Arab

Sebelum membahas tentang sastra arab dan mengklarifikasi pendapat Wansbrough, perlu ditelusuri seputar sejarah Bangsa Arab itu sendiri. Siapa dan bagaimana keterkaitannya dengan bangsa dan bahasa lainnya.

Secara garis besar, Bangsa Semit⁷ (keturunan Sam bin Nuh As.) terbagi tiga: Pertama: Bangsa Semit Timur dengan bahasa resminya bahasa Akkadiyah (memiliki dua varian bahasa: Babilonia dan Asyuriyah). Kedua: Bangsa Semit Barat Laut dengan bahasa resminya bahasa Kan'an⁸ dan Aram⁹. Ketiga: Bangsa Semit Barat Daya dengan bahasa resminya bahasa Ethiopia (Habasyah).¹⁰ Sehingga bahasa-bahasa yang termasuk dalam rumpun bahasa Semit diantaranya, bahasa *Akadiyah* (Babylonian-Assyrian), *Aramiyyah*, *Kan'aniyyah* (Phoenicia dan Ibriyya), bahasa Arab, Yaman klasik, dan *Habasyah* (Abyssinia).¹¹ Hampir semua bahasa-bahasa ini sudah punah, kecuali bahasa arab.¹²

Dari rumpun bangsa Semit ini-lah, muncul dan semakin berkembang keturunan bangsa Arab. Bangsa Arab sendiri terbagi menjadi dua: Arab Asli (*Bâ'idah*)¹³ dan Arab Pendatang (*Musta'ribah*).¹⁴ Adapun secara letak geografis, Jazirah Arab pra-islam terbagi kepada : Syam

⁷ Schlozer dan Eichorn merupakan dua orang ahli bahasa dari Jerman yang pertama menggunakan istilah ini pada awal abad delapan belas. Lihat Abdul Muta'ali, Signifikansi kajian bahasa semit, hal. 120.

⁸ Bahasa Kan'an terbagi dua: Kan'an selatan dengan bahasa Ugaritik dan Fenik, Kan'an utara dengan bahasa Ibrani.

⁹ Bahasa Aram terbagi tiga: Aram Murabba', Nabtea (Siriak/Siryani), Tadmiri.

¹⁰ Ibnu Rawandhy Hula, "GENEALOGI ORTOGRAFI ARAB (Sebuah tinjauan Historis: Asal-usul, Rumpun Bahasa dan Rekaman Inskripsi)," *A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* 9, no. 1 (2020): 29–33.

¹¹ Abdul Muta'ali, "Signifikansi Kajian Bahasa Semit dalam Linguistik Arab," *Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Humaniora* 1, no. 2 (2011): 119.

¹² Wildana Wargadinata dan Laily Fitriani, "Sastra Arab Masa Jahiliyah dan Islam" (UIN Maliki Press, 2018), 27.

¹³ Diantaranya ialah Kaum Aad dan Tsamud. Lihat Ibnu Jarir ath-Thabari, *Tarikh Rusul wal Muluk*, 1 (Cairo: Darul Ma'arif, 1960), 618–26.

¹⁴ Keturunan dari Nabit dan Qaidzar yaitu dua orang putera Nabi Ismail As. Lihat. Abu Fida' Ibnu Katsir, *Qashash Anbiya'*, vol. 1 (Makkah: Maktabah Thalib Arabiy, 1988), 295.

(bagian utara Asia: Syiria, Palestina), Hijaz (bagian barat Asia: Saudi Arabia), Najd (bagian timur Asia: Bahrain, Jordania), Yaman (bagian selatan Asia).¹⁵

Berdasarkan fakta sejarah tersebut, maka pendapat Wansbrough yang menganggap bangsa arab berasal dari bangsa sumeria di Mesopotamia menjadi sesuatu yang logis,¹⁶ hanya saja terkait diturunkannya al-Qur'an, menurut penulis belum ditemukan bukti arkeologis yang menyebutkan lokasi diturunkannya al-Qur'an selain di Mekah atau Madinah.¹⁷ Begitupula berdasarkan lokasi dimana Nabi SAW berdomisili, menunjukkan bahwa Mekah dan Madinah adalah tempat al-Qur'an diturunkan.

Walaupun tidak bisa dipungkiri, dari apa yang Al-Suyûthi temukan pada beberapa redaksi ayat al-Qur'an yang berasal dari bahasa non-arab ('*ajam*), menjadikan topic tentang sastra al-Qur'an tetap relevan untuk didiskusikan.

Berikut ini beberapa kosakatanya : *يَا رِضٌ أَبْلَعِي مَاءَكَ* *Ibla'i* dari bahasa Habasyah/Ethopia artinya minum, *وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ* *Istabraqin* dari bahasa Persia artinya sutra tebal, *يَحْمِلُ أَسْفَارًا* *Asfâra* dari bahasa Suryani/Nabtea artinya kitab-kitab yang tebal, *وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي* *Ishri* dari bahasa Suryani/Nabtea artinya perjanjian denganku, *فَأَعْرَفْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ* *al-yamm* dari bahasa Ibrani artinya laut, *إِلَّا وَلَا نَمَّةٌ* *Illan* dari bahasa Nabtea artinya Nama Tuhan. *لَهُدَمَت صَوْمِعٌ وَيَبِع* *Biya'un* dari bahasa Persia artinya tempat suci. *وَلِيُنَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَنْبِيرًا* *Tatbira* dari bahasa Suryani/Nabtea artinya binasa. *وَالرَّابُّيُونَ وَالْأَحْبَارُ* *Jibti* dari bahasa Suryani/Nabtea artinya nama setan. *الرَّحْمَنُ* *Rahmân* dari bahasa Ibrani artinya Pengasih, dll.¹⁸

Terkait dengan hal tersebut, al-Juwaini menilai wajar jika dalam ayat al-Qur'an ada beberapa kosakata yang merupakan bahasa serapan dari non-arab ('*ajam*), argumentasi yang dikemukakannya ialah bahwa Allah swt ketika menjanjikan balasan kebaikan atau ganjaran keburukan dengan sesuatu yang menyenangkan dan mudah dibayangkan akal manusia, seperti surga dan neraka, atau dengan jenis makanan dan minuman yang nikmat atau sebaliknya, maka

¹⁵ Ali Junaidi, *Tarikh Adab Jahiliy* (Cairo: Maktabah Dar Turats, 1991), 13.

¹⁶ Wildana Wargadinata dan Laily Fitriani, "Sastra Arab Masa Jahiliyah dan Islam" (UIN Maliki Press, 2018), 26.

¹⁷ Teori ayat Madaniyyah dan Madaniyyah memperkuat pendapat tersebut, Lihat Abdul Shabur Syahin, *Tarikh al-Qur'an* (Cairo: Nahdhah Masr.), 24.

¹⁸ Jalaludin Al-Suyuthi, *al-Muhadzdzab fiima waqa'a fil Qur'an minal Mu'arrab* (Saudi Arabia: Shunduq Ihya Turats Islamiy).

pesan tersebut sampai kepada audiens dengan baik. Dimana para ahli sastra manapun tidak mampu untuk memilih kosa kata yang tepat untuk menggambarkan hal-hal tersebut dalam suatu ayat.¹⁹ Hal berbeda dikemukakan al-Jurjani, ia beranggapan bahwa ayat-ayat gharib tersebut dapat mengurangi nilai sastra.²⁰

Sejarah sastra Arab dikelompokkan kepada tiga: i) sejarah kemunculan sastra arab, ii) sejarah para ahli sastra arab, iii) sejarah karya-karya sastra arab.²¹

Periode kemunculan sastra arab terbagi menjadi empat: 1. sastra arab kuno (*al-adab al-arabiy al-qadim*) terbagi lagi menjadi dua: sastra jahiliyah(475-622 m.) dan sastra islam(622-750 m.). 2. sastra arab berkembang (*al-adab al-arabiy al-muwallad*) terbagi dua: sastra abbasiy (750-1258 m.) dan sastra andalusiy (710-1492 m.). 3. sastra arab yang tersisihkan (*al-adab al-arabiy al-minhar*) dari tahun 1258-1798 m. 4. sastra arab modern (*al-adab al-arabiy al-jadid*) terbagi dua: fase kebangkitan (1798-1900 m.) dan fase penyempurnaan.²²

Adapun perihal sejarah penyair Arab Jahiliy, terbagi enam kategori: penyair badawi (yaitu *sha' alik*/penyair dari kalangan fakir dan *ghair Sha'alik*/penyair dari kalangan papan atas), penyair bangsawan,²³ penyair istana atau penyair komersil, penyair filsuf (hikmah), penyair religi (madzhab), dan penyair perempuan.²⁴

Al-Khûli memiliki klasifikasi tersendiri tentang hubungan antara ilmu sastra dan disiplin ilmu lainnya, seperti filsafat, teologi (*kalâm*), dan logika (*manthiq*): 1. **Sastrawan yang juga filosof**, seperti: Sahal bin Harun, al-Jâhizh, Qudâmah bin Ja'far, Abdul Qâhir al-Jurjani, al-Zamakhsyâri, al-Sakkâki, Sa'adudin al-Taftizâni, al-Busthâmi, Hasan Syalabiy, Isham al-Isfirayni. 2. **Sastrawan murni**, di abad ke-1 dan 2 hijriyah, diantaranya: Al-Barmakiy Ja'far bin Yahya, Sahal bin Harun, al-Jâhizh, al-Mubarrad. Di abad ke-3, diantaranya: Abdullah bin al-Mu'taz (296 h), Abu Ahmad Askari (382 h), Abu Hilal Askari (365 h). Di abad ke-4, muncul para ahli sastra yang juga ahli teolog (*kalâm*), seperti: Ali bin Isa al-Rimâniy (384 h), al-Bâqilâni (403 h). Abad ke-5, Abdul Qâhir al-Jurjâni (471 h), Ibnu Atsir (673 h). 3. Abad ke-7, muncul **sastrawan yang juga ahli logika (*manthiq*)**, seperti Abu Ya'qub al-Sakkâkiy (626 h.).²⁵

¹⁹ Jalaludin Al-Suyuthi, *al-Muhadzdzab fiima waqa'a fil Qur'an minal Mu'arrab* (Saudi Arabia: Shunduq Ihya Turats Islamiy), 63.

²⁰ Abdul Qahir al-Jurjani, *Dala'il I'jaz* (Cairo: Maktabah al-Khanji, 1984), 397.

²¹ al-Khulli, *Manaahij Tajdiid fii Nahwi wal Balaghah wal Tafsir wal Adab*, 96.

²² Wargadinata dan Fitriani, "Sastra Arab Masa Jahiliyah dan Islam," 2018, 23.

²³ Seperti Umru al-Qais (500-504 M.) dengan syair *al-mu'allaqatnya*.

²⁴ Cahya Buana, "Simbol-simbol keagamaan dalam syair jahiliyah," 2014, 86.

²⁵ al-Khulli, *Manaahij Tajdiid fii Nahwi wal Balaghah wal Tafsir wal Adab*, 100–106.

Secara umum hasil karya penafsiran klasik corak sastra dapat diklasifikasikan tiga: i) tentang mikro-struktur al-Qur'an, ii) tentang stilistika al-Qur'an, dan iii) semantik al-Qur'an.²⁶

Hasil karya sastra al-Qur'an diantaranya Ibnu Anbariy (w.577 m.) menulis 130 karya sastra.²⁷ Al-Jâhizh (w.868 m.) menulis 360 karya²⁸ dan dia merupakan tokoh yang dikenal mempopulerkan Ilmu al-Ma'âni.²⁹ Ibnu al-Mu'taz³⁰ (w.296 h.) tokoh yang memperkenalkan Ilmu al-Badi' dengan judul karangannya yang sama (*al-Badi'*). Al-Sadûsiy (Abad 2 h.) mengarang al-Ma'âni, Abu Hâtim al-Sijistâni (w.200 h.) mengarang al-Fashâhah, al-Mubarrad (w.283 h.) mengarang al-Balâghah. Al-Farra' (w.207 h.) mengarang Ma'âni al-Qur'an. Al-Sakkakiy mengarang Miftâh al-Ulûm. Muqâtil bin Sulaiman mengarang al-Asybâh wa al-Nazhâ'ir.

Ada pula karya yang berjudul Majâz al-Qur'an, yang dikarang oleh Abu Ubaidah (w.207 h.). Karya ini merupakan karya pertama dalam menafsirkan al-Qur'an dengan corak sastra, lebih tepatnya ilmu Bayan. Namun karya ini masih sangat sederhana, makna al-Qur'an yang mengandung makna majaz ditafsirkan secara umum saja, ini terlihat pada penafsiran *طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيْطَانِ*, ayat ini mengandung majaz, namun Abu Ubaidah hanya merujuk kepada syair Umrul Qais dalam Mu'allaqâtinya, padahal pembahasan tentang majaz modern, sebenarnya mencakup kaidah-kaidah dan batasan yang lebih lengkap lagi.³¹

Klasifikasi Balaghah al-Qur'an

Sebelum memasuki pembahasan seputar Balaghah al-Qur'an, Nasr Abu Zayd telah membagi kemukjizatan (*I'jâz*) al-Qur'an menjadi tiga: kemukjizatan ekstra teks (berasal dari luar teks), kemukjizatan intra teks (termasuk fase kodifikasi teks), dan kemukjizatan bahasa teks (sintaksis ayat).³² Dan ketiga hal tersebut merupakan satu kesatuan yang harus dimunculkan dalam rangka untuk menunjukkan kemukjizatan al-Qur'an (*I'jâz*). Menurutnya, perbedaan al-Qur'an dengan sastra arab adalah, bahwa sastra (*Balaghah*) al-Qur'an merupakan

²⁶M. Setiawan, "Al-Qur'an dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer: Keniscayaan Geisteswissenschaften", *Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 : 83.

²⁷ Abu Barakat al-Anbariy, *Nuzhatul Alibba' fii Thabaqaat Adibba'* (Jordania: Maktabah al-Mannar, 1958), 6.

²⁸ Abu Utsman Al-Jaahizh, *Rasa'il Jahizh* (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 2000).

²⁹ Ilmu mengenai dasar-dasar dan kaidah untuk mengetahui cara penyesuaian kalimat terhadap konteksnya agar serasi dengan tujuan yang dikehendaki penutur. Lihat al-Khulli, *Manaahij Tajdiid fii Nahwi wal Balaghah wal Tafsir wal Adab*, 122.

³⁰ Merupakan salah seorang Khalifah Dinasti Abbasiyah.

³¹ Thaha Husain dalam al-Khulli, *Manaahij Tajdiid fii Nahwi wal Balaghah wal Tafsir wal Adab*, 110.

³² Abu Zayd, *Mafhum Nash Dirasah fii Ulum Qur'an*, 146–153.

bagian/jenis dari sastra arab itu sendiri.³³ Oleh karena itu ia berpendapat bahwa terjadi perbedaan sudut pandang ketika memahami perihal rahasia kemukjizatan al-Qur'an (*I'jâz*) dan kelemahan bangsa arab (*'Ajz*) dihadapan al-Qur'an.³⁴ Pendapat ini sebenarnya telah disampaikan secara tegas oleh al-Jurjani, bahwasannya jenis tantangan (*tahaddîy*) yang diberikan al-Qur'an kepada bangsa arab adalah sesuatu yang sangat berbeda dengan pemahaman kelompok Mu'tazilah seputar lafazh dan makna.³⁵ Satu-satunya titik temu dari perbedaan pendapat antara kelompok Ahlu Sunnah dan Mu'tazilah menurut penulis adalah penjabaran Qadhi Abdul Jabbar ketika menjelaskan unsur-unsur kesusastraan (*fashahah*) dari suatu kalimat kepada tiga hal: pemilihan kata (*ibdal*), peletakan kata (*mawqi'*), dan perubahan pada akhiran suatu kata (*I'rab*).³⁶ Unsur-unsur ini setidaknya bisa dijadikan standarisasi dalam sastra arab untuk kemudian menjadi distingsi antara sastra al-Qur'an dan karya sastra arab lainnya. Makanya seorang Musailamah al-Kadzab tidak mampu menandingi redaksi/lafazh al-Qur'an.

Selanjutnya penulis akan merujuk kepada Abdul Qâhir al-Jurjâni (w.471 h.) untuk mengklasifikasikan Balaghah al-Qur'an, dengan dua karyanya Asrâr al-Balâghah dan Dalâ'il al-I'jâz, dua buah karya yang melengkapi kekurangan karya-karya disiplin ilmu balaghah sebelumnya yang masih sangat sederhana. Dirinya memulai perumusan batasan-batasan sastra al-Qur'an, ia mengklasifikasikan Balaghah menjadi tiga: Ilmu Ma'ani, Ilmu Bayan dan Ilmu Badi'. Ilmu Ma'ani terbagi empat: *Khabar-Insya* (berita-karangan), *Qashar* (ringkasan), *Fashl-Washl* (putus-sambung), dan *Îjaz* (redaksinya ringkas, maknanya panjang). Ilmu Badi' terbagi dua: *Muhsinat lafzhiyyah* (keindahan redaksi), *Muhsinat Ma'nawiyah* (keindahan makna). Ilmu Bayan terbagi tiga: *Tasybih* (penyerupaan), *Isti'arah* (permisalan), dan *Kinayah* (perumpamaan).³⁷

Teorisasi Sastra dalam Tafsir Klasik

Terkait dengan kandungan pembahasan dalam Balaghah al-Qur'an, penulis merujuk diantaranya kepada buku *Majâz al-Qur'an*, yang dikarang oleh Abu Ubaidah (w.207 h.), salahsatu karya pertama dalam bidang Tafsir al-Qur'an corak sastra.

³³ Abu Zayd, 147.

³⁴ Abu Zayd, 151.

³⁵ al-Jurjani, *Dala'il I'jaz*, 387.

³⁶ Abu Zayd, *Mafhum Nash Dirasah fii Ulum Qur'an*, 147.

³⁷ Ali al-Jarim dan Mushtafa Amin, *al-Balaghah al-Wadhihah al-Bayan al-Ma'ani al-Badi'* (Cairo: Darul Ma'arif.).

Diantara beberapa tema dalam ilmu Balaghah ialah Majaz. Majaz didefinisikannya sebagai cara bangsa arab mengungkapkan isi hati mereka yang disertai penjelasan struktur (sintaksis) kalimatnya.³⁸ Abu Ubaidah juga mensyaratkan pemahaman audien terhadap kata/kalimat yang terhapus (*elliptic/mahdzuf*) pada *tasybîh balîgh* (majaz level tertinggi). Misalnya pada ayat *فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ*, ia menjelaskan bahwa makna ayat diatas seolah ada kata *فيقال لهم* yang terhapus setelah kalimat *وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ*, ini yang dinamakan *Majâz al-Ikhtishâr* (majaz ringkas).³⁹

Serupa dengan Abu Ubaidah, al-Kisa'I juga melakukan hal yang sama, ia memasukan elemen kemanusiaan dalam ranah bahasa, bahasa al-Qur'an ia jadikan wilayah yang *thinkable*, misalnya pada ayat *وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَنْزُبُصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا*, frasa *ينزبصن* (menunggu) sejatinya memiliki unsur kata yang terhapus (*elliptic/mahdzuf*) yaitu *أزواجهن* (suami mereka). Kedua hal yang dilakukan al-Kisa'I dan Abu Ubaidah kemudian disebut oleh al-Jahizh dengan prinsip ekonomi kata` (*Ithnab*).⁴⁰

Begitu juga dengan *tasybîh*, *tamtsîl* dan *isti'ârah* dalam suatu ayat, juga hanya dimaknai secara sederhana oleh Abu Ubaidah, misalnya pada ayat *كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ* yang dimaknai hanya dengan `kematian`, yang apabila dibandingkan dengan *taste (dzauq)* sastra arab itu sendiri, sangat memungkinkan untuk dianalisa secara *isti'ârah* pada kata *ذَائِقَةُ* yang tidak hanya sekedar diartikan dengan `merasakan`, namun bisa dimaknai `merasakan dengan segenap jiwa dan raga`. Akan tetapi, setidaknya dirinya merupakan yang pertamakali memelopori *tasykhih*⁴¹ dalam al-Qur'an, seperti ketika memaknai ayat *قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ* dimana kata *ادْخُلُوا* (*dhamir/* kata ganti untuk manusia) digunakan kepada *نَمْلَةٌ* (semut).⁴²

Pergeseran pemahaman arti Majaz dialami berikutnya oleh al-Farra` dalam karyanya *Ma'âni al-Qur'an*. Menurutnya, Majaz merupakan suatu makna yang melampaui (*tajawwuz*), sebagaimana yang ia contohkan pada ayat *فَمَا رِبِحَتْ تَجَرَّتُهُمْ*, menghubungkan kerugian (*ribhun*) kepada perniagaan (*tijârah*) merupakan pemaknaan yang berlebihan dan makna yang melampaui (*tajawwuz*). Disini al-Farra` dianggap telah mengembangkan Majaz sebagai seni

³⁸ Nasr Abu Zayd, *Al-Ittijah al-'Aqliyyah fii al-Tafsir* (Cairo: Markaz Tsaqafi Arabiy, 1996), 96.

³⁹ Abu Zayd, 101.

⁴⁰ M.Nurkhalish Setiawan, 86.

⁴¹ Yaitu menghubungkan sifat manusia kepada benda atau hewan dan sering disebut juga *Isti'arah*.

⁴² Abu Zayd, *Al-Ittijah al-'Aqliyyah fii al-Tafsir*, 102.

memaknai yang lebih jauh. Walaupun dirinya tidak secara eksplisit menyebutkan istilah Isti'ârah, namun dalam memaknai suatu ayat tidak lepas dari nilai sastra permisalan (*dzaug Isti'âriy*) yang seakan-akan hidup.

Begitu juga yang dilakukan oleh Mujahid pada ayat, *وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا*, kata *ثمر* yang bermakna dasar 'buah', diartikan olehnya dengan emas dan perak, yang secara semantic, tidak ada relasi medan semantic antara keduanya, karena masing-masing memiliki makna denotatif dan konotatif masing-masing, disini Mujahid melakukan peralihan makna dasar ke makna relasional berdasarkan konteks ayat secara keseluruhan, apa yang ia lakukan merupakan embrio penafsiran susatra al-Qur'an.⁴³

Tema yang juga menarik untuk didiskusikan adalah tentang putus-sambung (*fashl washl*). Dengan tema ini (*fashl-washl*), setidaknya akan menjadi pintu masuk untuk membantah pendapat M.Watt diatas yang mengatakan bahwa susunan redaksi al-Qur'an tidak sistematis. Sanggahan atas pendapat tersebut, sebenarnya juga bisa melalui tema relasi-tekstual (*ilmu munasabah*), namun karena dirasa kurang relevan dengan topik tulisan ini, maka penulis hanya akan memberikan sanggahan dari sisi teori Fashl-Washl.

Al-Maraghi mendefinisikan Fashl-Washl dengan :

العلم بمواضع العطف، أو الاستئناف، والتهدّي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها،
أو تركها عند الحاجة إليها⁴⁴

“Ilmu tentang letak kata/kalimat yang bersambung atau terpisah, dan tatacara meletakkan huruf sambung (و) pada tempatnya atau membuangnya.”

Kata/kalimat yang bersambung (*washl*) menurut al-Jurjani terbagi dua : yang bisa dianalisa perubahan bentuk kata/kalimat (*I'rab*)nya dan yang tidak dapat dianalisa *I'rab*-nya.⁴⁵ Sedangkan kata/kalimat yang terpisah (*fashl*) ada 5 posisi: Pertama, *Kamal al-ittishal*, yaitu terjadi pada dua kalimat yang memiliki hubungan makna secara sempurna, dimana kalimat kedua dapat ditempatkan pada kalimat pertama seperti pada tempatnya sendiri.⁴⁶ Dalam hal ini, kalimat kedua memiliki tiga peran yaitu sebagai pengganti (*badal*), penjelas (*bayan*) dan

⁴³ M.Nurkhalis Setiawan, 87.

⁴⁴ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Ulum al-Balaghah* (Berut: Dar Kutub Ilmiyyah, 2002), 146.

⁴⁵ Al-Jurjani, 148-149.

⁴⁶ Khathib al-Qazwainiy, *al-Idhah fii Ulum al-Balaghah* (Libanon: Dar Kitab Lubnaniy, 1978), 220.

penegasan (taukid), contohnya: *فَمَهْلِ الْكُفْرَيْنَ أَمْهَلَهُمْ رُوبِدًا*⁴⁷. Kedua, *Kamal al-inqitha'* yaitu terjadi pada dua kalimat yang berbeda secara sempurna, hal ini terjadi dalam dua keadaan: Ketika salah satu kalimat berupa kalam khabar atau insya', baik secara lafadz dan makna atau hanya makna saja.⁴⁸ Contohnya: *وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ*⁴⁸ Contoh: *يَتَطَهَّرُونَ*⁴⁹ Ketiga: *Syibh kamal al-ittishal* yaitu terjadi pada dua kalimat, dimana kalimat kedua mempunyai hubungan yang kuat dengan kalimat pertama, karena berperan sebagai jawaban dari pertanyaan kalimat pertama⁵⁰, contohnya *وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِيَّ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ*⁵⁰. Keempat : *Syibh kamal al-inqitha'* yaitu terjadi pada satu kalimat yang sebelumnya terdapat dua kalimat pendahulu, dimana kalimat tersebut dapat digabungkan pada salah satu dari dua kalimat tersebut, sebab masih terdapat munsabah (hubungan). Namun penggabungan dengan 'athaf akan menyebabkan rusaknya makna yang dimaksud. Kelima : *Tawassuth baina al-kamalain* yaitu terjadi pada dua kalimat yang memiliki munasabat, namun terdapat penghalang, dimana keduanya tidak boleh digabungkan dengan 'athaf, sebab tidak dimaksudkan untuk menyamakan hukum, contoh:

*وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيُطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ # اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ*⁵²

Fashl-Washl merupakan salahsatu bentuk kesusastraan al-Qur'an, ketika al-Qur'an memutus topic/tema (*fashl*) dalam satu ayat atau surah misalnya, sesungguhnya al-Qur'an sedang menunjukkan keindahan ayat itu, pembaca seolah dituntun untuk menguasai makna ayat yang bernilai sastra secara utuh, hasil pemaknaan tersebut, bisa digunakan selanjutnya untuk kebutuhan pembaca bahkan penafsir sekalipun, ada yang memanfaatkannya untuk penafsiran corak hukum, corak sains, corak social kemasyarakatan, dll.⁵³

Dalam tema Fashl-Washl, al-Jurjani tampaknya memiliki perbedaan metodologi dengan al-Sakkaki, hal ini disebabkan salahsatunya dari latarbelakang kedua tokoh Balaghah tersebut. Metodologi yang digunakan Al-Jurjani diantaranya menghindari penggunaan istilah-istilah filsafat, ia juga tidak melakukan pengklasifikasian kecuali hanya sedikit, dirinya sangat

⁴⁷ Q.S.Ath-Thariq [86]:7

⁴⁸ Abu Ya'qub Al-Sakkaki, *Miftah al-Ulum* (Berut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1987), 109–10.

⁴⁹ Q.S.Al-A'raf [7]: 82.

⁵⁰ Munir Sulthan, *Balaghah Kalimah wal Jumlah wal Jumal* (Iskandariah: Mansya' Ma'arif, 1996), 204.

⁵¹ Q.S.Yusuf [12]:53

⁵² Q.S. al-Baqarah [2]:14-15

⁵³ Sulthan, *Balaghah Kalimah wal Jumlah wal Jumal*, 193.

bergantung kepada taste (*dzauq*) sastra dalam penjelasannya. Sedangkan metodologi yang digunakan al-Sakkaki sangat berbeda.⁵⁴

KESIMPULAN

Menelusuri penafsiran corak sastra di masa klasik, dapat dikelompokkan menjadi tiga: (i) tentang mikro-struktur al-Qur'an, seperti karya-karya: Hamzah al-Kisâ'î (w. 189/805), Nadr b. Syumayl (w. 203/818), Abû Ziyâd al-Farrâ' (w. 210/825), al-Zajjâj (w. 311/923). (ii) tentang stilistika al-Qur'an, seperti Mujahid bin Jabir (w. 104/722). (iii) semantik al-Qur'an, seperti: al-Jahizh (w.869 m.).

Adapun penafsir pertama yang berhasil mengkodifikasikannya adalah Sa'id bin Jubair (w.64 h.) meskipun belum lengkap. Sedangkan al-Farra (w.207 h.) merupakan yang pertamakali mengkodifikasikan tafsir dengan lengkap dan terpisah dari hadis. Dan Ibnu Jarir al-Thabari adalah yang pertamakali mengkodifikasikan tafsir lengkap dengan tarjih (keterangan riwayat hadis) dan i'rab (keterangan semantic).⁵⁵

Teori Fashl-Washl setidaknya menjadi salah satu jawaban dari pertanyaan besar seputar ketidak teraturannya redaksi atau makna dalam al-Qur'an. Bahwasannya suatu makna dari dilalah al-Qur'an, merupakan bentuk relasi dinamis antara pembaca dan al-Qur'an, dengan keistimewaan (*I'jaz*) yang tidak dimiliki oleh syair-syair arab jahiliy maupun syair modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd. *Mafhum Nash Dirasah fii Ulum Qur'an*. Cairo: Markaz Tsaqafi Arabiy, 1987.
- Abu Zayd, Nasr. *Al-Ittijah al-'Aqliyyah fii al-Tafsir*. Cairo: Markaz Tsaqafi Arabiy, 1996.
- Aini, Adrika Fithrotul. "Kesatuan Surat Al-Qur'an Dalam Pandangan Salwa MS El-Awwa." *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman* 3, no. 1 (2015).
- Ali al-Jarim, dan Mushtafa Amin. *al-Balaghah al-Wadhihah al-Bayan al-Ma'ani al-Badi'*. Cairo: Darul Ma'arif, t.t.
- Al-Jahizh, Abu Utsman. *Rasa'il Jahizh*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 2000.
- Al-Sakkaki, Abu Ya'qub. *Miftah al-Ulum*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1987.
- Al-Suyuthi, Jalaludin. *al-Muhadzdzab fiima waqa'a fil Qur'an minal Mu'arrab*. Saudi Arabia: Shunduq Ihya Turats Islamiy, t.t.
- Anbary, Abu Barakat al-. *Nuzhatul Alibba' fii Thabaqaat Adibba'*. Jordania: Maktabah al-Mannar, 1958.
- Baidan, Nashrudin. *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*. Jakarta: Tiga Serangkai.

⁵⁴هديل منصور dan جهاد نصيرات, "قضايا الفصل والوصل بين الجرجاني والسكاكي: دراسة بلاغية قرآنية", 2014, 514.

⁵⁵ Nashrudin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia* (Jakarta: Tiga Serangkai), 17.

- Buana, Cahya. “Simbol-simbol keagamaan dalam syair jahiliyah,” 2014.
- Hula, Ibnu Rawandhy. “GENEALOGI ORTOGRAFI ARAB (Sebuah tinjauan Historis: Asal-usul, Rumpun Bahasa dan Rekaman Inskripsi).” *A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* 9, no. 1 (2020): 16–46.
- Ibnu Katsir, Abu Fida`. *Qashash Anbiya`*. Vol. 1. Makkah: Maktabah Thalib Arabiy, 1988.
- Junaidi, Ali. *Tarikh Adab Jahiliy*. Cairo: Maktabah Dar Turats, 1991.
- Jurjani, Abdul Qahir al-. *Dala`il I`jaz*. Cairo: Maktabah al-Khanji, 1984.
- Khulli, Amiin al-. *Manaahij Tajdiid fii Nahwi wal Balaghah wal Tafsir wal Adab*. Cairo: Darul Ma`rifah, 1961.
- Maraghi, Ahmad Mushthafa al-. *Ulum al-Balaghah*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 2002.
- Muta`ali, Abdul. “Signifikansi Kajian Bahasa Semit dalam Linguistik Arab.” *Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Humaniora* 1, no. 2 (2011): 119–24.
- Qazwainiy, Khathib al-. *al-Idhah fii Ulum al-Balaghah*. Libanon: Dar Kitab Lubnaniy, 1978.
- Setiawan, M. “Al-Qur’an dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer: Keniscayaan Geisteswissenschaften.” *Jurnal Studi Al-Qur’an* 1, no. 1 .
- Sulthan, Munir. *Balaghah Kalimah wal Jumlah wal Jumal*. Iskandariah: Mansya` Ma`arif, 1996.
- Syahin, Abdul Shabur. *Tarikh al-Qur`an*. Cairo: Nahdhah Masr.
- Thabari, Ibnu Jarir ath-. *Tarikh Rusul wal Muluk*. 1. Cairo: Darul Ma`arif, 1960.
- wansbrough, John. *Quranic Studi Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. New York: Prometheus Book, 2004.
- Wargadinata, Wildana, dan Laily Fitriani. “Sastra Arab Masa Jahiliyah dan Islam.” UIN Maliki Press, 2018.
- . “Sastra Arab Masa Jahiliyah dan Islam.” UIN Maliki Press, 2018.
- Watt, W. Montgomery. *Bell’s Introduction to the Qur’an*. Edinburg: Edinburg University Press, 1970.
- جهد نصيرات. “قضايا الفصل والوصل بين الجرجاني والسكاكي: دراسة بلاغية قرآنية,” 2014, منصور, هديل.