

Bunga Rampai

Dinamika Kajian

ILMU-ILMU ADAB DAN BUDAYA

**Penghormatan Purna Tugas
Ustadz Drs. HM Syakir Ali, M.Si.**



Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Judul:

BUNGA RAMPAI

DINAMIKA KAJIAN ILMU-ILMU ADAB DAN BUDAYA

Penghormatan Purna Tugas Ustadz Drs. HM Syakir Ali, M.Si.

Penulis

Taufiq A Dardiri dkk.

Editor

Ubaidillah dkk.

ISBN

978-602-1048-06-1

Cetakan pertama

Februari 2015

Diterbitkan oleh

Fakultas Adab dan Ilmu Budaya

UIN Sunan Kalijaga

Jl. Laksda Adisutjipto Yogyakarta Indonesia

Telp. +62274513949

Bekerja sama dengan

Azzagrafika Printing

Jl. Seturan 2, no. 128 Caturtunggal

Depok, Sleman, Yogyakarta

Telp/Fax. +62747882864



DAFTAR ISI



Halaman Depan.....	i
Identitas Buku.....	ii
Photo Drs. HM. Syakir Ali, M.Si.	iii
Kata Pengantar.....	v
Daftar Isi	vii

I. KATA SAMBUTAN

1. Sambutan Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya..... 1
2. Sambutan Mantan Dekan ke-9 Fakultas Adab 4
3. Sambutan Ketua Jurusan Bahasa dan Sastra Arab..... 7
4. Sambutan Dosen Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam 11
5. Sambutan Ketua Program Studi Ilmu Perpustakaan..... 14
6. Sambutan Ketua Program Studi Sastra Inggris 17

II. DINAMIKA KAJIAN ILMU-ILMU ADAB DAN BUDAYA

MENGENAL SOSOK USTADZ DRs. HM SYAKIR ALI, M.SI ❧❧ 1

A. KAJIAN BAHASA DAN SASTRA

ANTARA BALAGAH DAN HERMENEUTIKA:
STUDI KOMPARASI DAN KOMBINASI

Taufiq Ahmad Dardiri ❧❧ 25 – 44

SEMANTIC TRIANGLE (*AL-MUSALLAS AD-DALALI*):

Sebuah Proses Melahirkan Makna

Sugeng Sugiyono ❧❧ 45 – 55

MAJÂZ MURSAL DALAM STILISTIKA AL-QURÂN

Mardjoko Idris ❧❧ 56 – 81

PESAN-PESAN QASHIDAH “BANAT SU’AD”
KARYA KA’AB BIN ZUHAIR:
PUJIAN YANG DIUNGKAPKAN DI DEPAN NABI SAW
Bachrum Bunyamin ❧❧ 82 – 123

DIALEKTIKA PUISI ARAB JAHILI DALAM AL-QUR’AN
Akhmad Patah ❧❧ 124 – 140

بعض المشكلات في ترجمة البناء للمعلوم والمجهول والأفعال ذات المعنى
المثبت والمنفي في اللغتين: العربية والإندونيسية (دراسة تقابلية)

Sukamta ❧❧ 141 – 153

ADONIS DAN BAHASA PUISI ARAB MODERN
Moh. Kanif Anwari ❧❧ 154 – 168

PADANAN FRASA NOMINAL
DALAM BAHASA ARAB DAN BAHASA INDONESIA
Ubaidillah ❧❧ 169 – 182

TANDA “WALI” DAN “GILA” DALAM CERPEN
“JAMAAH LIK BUSTAN” KARYA ACHMAD MUNIF
(Analisis Penanda-Petanda Ferdinand de Saussure)
Ening Herniti ❧❧ 183 – 201

CERPEN KOPIAH KARYA MUSTHOFA W. HASYIM
(Analisis Semiotika Pierce)
Aning Ayu Kusumawati ❧❧ 202 – 214

CAMPUR KODE BAHASA INGGRIS
DALAM MAJALAH DETIK
Arif Budiman ❧❧ 215 – 226

B. KAJIAN SEJARAH

BELAJAR MENATA CARA PANDANG TENTANG
ARAB MENJELANG ISLAM
DAN SEJARAH AWAL PENYEBARAN ISLAM
Ibnu Burdah ❧❧ 227 – 240

HUBUNGAN ANTAR BUDAYA DI MAJAPAHIT
Analisis Terhadap Naskah *Kakawin Sotasoma*
Maharsi ❧❧ 241 – 252

C. KAJIAN ILMU PERPUSTAKAAN

REKAYASA BUDAYA DI TAMAN BACAAN MASYARAKAT
DALAM MENUMBUHKAN NILAI-NILAI BUDAYA LOKAL
MASYARAKAT MUSLIM DI YOGYAKARTA SEBAGAI
SALAH SATU BENTUK KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA
Sri Rohyanti Zulaikha ❧❧ 253 – 292

PERPUSTAKAAN SEBAGAI PRODUK BUDAYA DINAMIS:
Kajian Kritis terhadap Fenomena Konstruktivisme
Kepustakawanan dalam Upaya Reinkarnasi Kapital
Nurdin Laugu ❧❧ 293 – 318

III. KESAN DAN PESAN REKAN SEJAWAT DAN KARYAWAN ❧❧ 319

ANTARA BALAGAH DAN HERMENEUTIKA: STUDI KOMPARASI DAN KOMBINASI

Taufiq Ahmad Dardiri

Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga
Jl. Marsda Adisutjipto Yogyakarta 55281

A. PENDAHULUAN

Semua agama yang memiliki kitab suci, terutama kelompok agama yang disebut *Abrahamic Religions* (Islam, Kristen, Yahudi), menjadikan teks kitab suci sebagai rujukan utama dalam beragama. Bahkan teks kitab suci juga diyakini telah memuat garis-garis besar semua aspek kehidupan manusia. Tak terkecuali al-Qur'an sebagai teks kitab suci umat Islam dipercaya sebagai petunjuk (*guidance book*) bagi muslim dalam menjalani kehidupan di dunia. Karenanya, tidak salah mengatakan bahwa tradisi agama adalah tradisi teks.

Persoalannya, teks kitab suci sudah final, tidak bisa ditambah, diubah, apalagi dikurangi. Sementara kehidupan manusia berjalan terus secara dinamis, makin kompleks, dan beraneka ragam. Oleh karena itu, agar teks tetap relevan dan selaras dengan dinamika zaman, waktu, dan tempat, maka diperlukan reproduksi makna teks yang terus-menerus, termasuk pemaknaan al-Qur'an. Dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, penggalian makna al-Qur'an mestinya terus berkembang seiring dengan perkembangan ilmu pengetahaun.

Pembacaan teks agama dalam Islam telah memunculkan teori pemaknaan al-Qur'an yang disebut '*ilm al-balagah*' yang termasuk dalam rumpun ilmu sastra Arab. Jauh sebelum tradisi Islam, pembacaan teks agama juga sudah terdapat dalam tradisi Yunani yang melahirkan teori pemaknaan teks "hermeneutika." Hermeneutika selanjutnya banyak dikembangkan oleh umat Kristen untuk memaknai teks Bibel. Dari tradisi Kristen inilah hermeneutika kemudian diperkenalkan oleh beberapa sarjana Islam untuk memaknai al-Qur'an. Sayangnya, usaha ini banyak mendapatkan penolakan dari beberapa kalangan umat Islam, dari

yang *phobia* sampai yang ilmiah. Di antara alasan yang paling mendasar adalah karena hermeneutika lahir dari tradisi agama lain.

Padahal, ilmu Balagah, sejak awal kemunculannya, merupakan sebuah pendekatan sastra. Dari asumsi bahwa Balagah adalah ilmu sastra, maka pengkajian al-Qur'an dengan ilmu Balagah berarti memposisikan al-Qur'an sebagai "teks sastra". Dengan status al-Qur'an sebagai kitab suci yang bernuansa sastrawi, maka pengkajian al-Qur'an dengan analisa sastra modern pun sebenarnya mungkin untuk dilakukan, tidak terkecuali hermeneutika.

Oleh karena itu, tulisan ini ingin mengkaji secara kritis upaya mempertemukan kajian balagah dan hermeneutika dalam mengungkap makna-makna al-Qur'an. Penyandingan balagah dan hermeneutika dimaksudkan untuk melihat komparasi orientasi keduanya dalam pembacaan al-Qur'an.¹ Dari upaya ini diharapkan lahir kombinasi balagah dan hermeneutika yang dapat semakin mengungkap kekayaan kandungan makna-makna al-Qur'an.

B. BALAGAH DAN PEMAKNAAN AL-QUR'AN

Berbicara Balagah selalu terkait dengan *fasahah*. *Balagah* secara harfiah berarti sampai dan berakhir (*al-balig wa al-wushul*). Artinya, perkataan dapat dikatakan *balig* apabila maksud dari kalimat yang dikehendaki oleh penutur sampai kepada lawan tutur. Adapun *fasahah* berarti jelas dan gamblang (*al-bayan wa al-zuhur*), *al-kalam al-fasih* berarti kalimat yang gamblang dan jelas, bisa dipahami serta digunakan pada konteks yang tepat oleh seorang penulis ataupun sastrawan.² *Balagah* dan *fasahah* sama-sama membahas status kalimat yang baik dan benar. Perbedaannya terletak pada cakupan pemaknaan. *Balagah* merasuk sampai ke dalam jiwa pemakai bahasa (penutur dan

¹ Penggunaan ilmu balagah yang dikombinasi dengan hermeneutika antara lain pernah dilakukan oleh Ibnu Samsul Huda untuk mengkaji ayat-ayat yang berbicara tentang Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur'an. Lihat, Ibnu Samsul Huda, "Balagah dan Studi Hermeneutika al-Qur'an: Kajian atas Ayat-Ayat Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur'an", *Tesis*, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta 2008.

² Lihat, Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balagah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994 M/1414H), hlm. 7-35.

lawan tutur), sedangkan *fasahah* hanya sampai pada kepiawaian lisan. Kalimat yang *balig* mesti *fasih*, tetapi kalimat yang *fasih* belum tentu *balig*.³

Ilmu Balaghah muncul karena dorongan dan keinginan untuk mengungkapkan kemukjizatan kandungan al-Qur'an (*I'jaz Qur'ani*). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa al-Qur'an dalam tradisi keilmuan Arab menjadi pemicu munculnya teori bahasa dan teori sastra. Dalam perkembangannya, ilmu Balaghah juga mendapat pengaruh dari tradisi di luar sastra. Apabila mencermari istilah-istilah dan argumentasi ilmu Balaghah, tampak ilmu ini banyak dipengaruhi oleh logika ahli kalam terutama dari kalangan muktazilah. Bahkan sejumlah kritikus berpandangan bahwa pencetus dasar-dasar ilmu Balaghah adalah ahli kalam dari aliran muktazilah, yaitu Bisyr Ibn Mu'tamir (w. 210-226 H) dan al-Jahiz (w. 225 H).

Pandangan-pandangan para ahli Kalam dari kalangan Muktazilah sangat dipengaruhi filsafat dan logika Yunani. Mereka menggabungkan *sarfah* dalam budaya mereka dengan filsafat yang merupakan tradisi Yunani dalam menemukan teori-teori Ilmu Balaghah. Konsep *sarfah* memberikan inspirasi kepada pemikir muktazilah untuk menganalisa al-Qur'an dengan mengasumsikan bahwa semua ayat al-Qur'an bisa dicerna oleh nalar manusia. Konsep berpikir yang filosofis dan rasional membantu penalaran kalangan muktazilah dalam menemukan premis-premis pengetahuan yang universal untuk kemudian disatukan dalam rumusan-rumusan teori.

Kalangan Muktazilah berupaya melakukan penalaran makna-makna al-Qur'an untuk menghindarkan diri dari pemahaman yang literal. Mereka memberikan analogi pada ayat-ayat yang memiliki arti samar dan membutuhkan kekhasan interpretasi. Ayat-ayat yang secara literal memiliki makna ambigu dianalogikan dan dijelaskan dengan cara mengkiaskannya kepada makna yang lebih realistis dan mudah dicerna. Proses elaborasi makna "samar" menjadi "jelas" inilah yang kemudian dalam tradisi ilmu Balaghah disebut *majaz* dan *haqiqah*. Meskipun metode tafsir muktazilah banyak dikritik, namun aliran ini secara

³ Abdul Qahir al-Jurjani, *Dalail al-I'jaz* (Lebanon: Dar al-Ma'rifah, 1982 M/1402M), hlm.35.

historis terbukti telah memberikan kontribusi yang besar kepada perkembangan khazanah keilmuan Islam.

Selain mendapat pengaruh dari studi linguistik dan ahli kalam, ilmu Balagah juga mendapat pengaruh dari kerja kritik sastra. Hal ini karena Balagah lahir dari kebutuhan panduan teori dalam kerja kritik sastra. Karena itu dalam tradisi ilmu sastra Arab Balagah sering disandingkan dengan *naqd al-adab* (kritik sastra).⁴ *Naqd adab* merupakan penghayatan atas teks sastra yang sifatnya operasional, sedangkan Balagah adalah dasar teoritisnya. Perbedaan antara Balagah dan kritik sastra terletak pada orientasi pembelajarannya. Balagah merupakan ilmu sastra untuk pengajaran dan pembelajaran, sedangkan *naqd al-adab* (kritik sastra) merupakan perangkat ilmu deskriptif yang berusaha mengkualifikasikan dan membedakan antara karya yang baik dan karya yang buruk.

Ilmu Balagah juga mendapat pengaruh dari para ulama tafsir. Balagah berkembang seiring dengan perkembangan penafsiran al-Qur'an. Tujuan para penafsir al-Qur'an adalah memahami makna dan mengetahui maksud dan kiasan dari ayat-ayat al-Qur'an. Untuk sampai pada tujuan tersebut, penafsir harus menguasai dan piawai dalam ilmu bahasa secara umum dan ilmu Balagah secara khusus. Mayoritas ilmuwan Balagah klasik memiliki predikat ganda. Selain sebagai ahli Balagah mereka juga memiliki predikat sebagai ahli tafsir, seperti Abu 'Ubaidah (w. 209 H), al-Jahiz (w. 255 H), dan al-Rummani (w. 384 H).

Ulama usul fiqh juga memberikan kontribusi bagi perkembangan ilmu Balagah. Sebagaimana dimaklumi, ulama usul fiqh melakukan istimbat hukum dengan mendasarkan pada hukum-hukum yang telah ada dalam al-Qur'an dan Hadits Nabi. Untuk bisa mengerti hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, mereka harus memahami uslub al-Qur'an, mengerti analogi-analogi yang ada di dalamnya, dan bisa membedakan antara makna *haqiqi* dan makna *majazi*. Dalam usaha memahami hukum dalam al-Qur'an tersebut, ulama usul fiqh memiliki perangkat

⁴Lihat, Muhammad Hasan Abdullah, *Muqaddimah fi al-Naqd al-Adabi* (Kuwait: Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah, 1975 M/1395 H), cet. ke-1, hlm. 65

teoritis dan prosedural untuk memaknai teks.⁵ Upaya inilah yang nantinya juga turut mempengaruhi ilmu Balaghah.

Yang tak kalah penting bagi terbentuknya ilmu Balaghah adalah pengaruh dari *'ilm al-mantiq* atau logika. Ilmu logika dan filsafat banyak mempengaruhi sistematisasi ilmu Balaghah, menentukan pembagian-pembagian yang ada dalam ilmu Balaghah, dan memberikan terminologi dari beberapa istilah yang terdapat di dalamnya. Dengan pengaruh logika dan filsafat, Balaghah beralih dari yang awalnya merupakan pengetahuan dan cara kerja prosedural menjadi ilmu yang memiliki teori yang pasti dan baku.⁶

Mulanya, Balaghah hanya sebuah kerangka apresiasi karya sastra secara umum tanpa aturan-aturan dan teori. Dalam khazanah ilmu-ilmu bahasa Arab, kita sering menemukan istilah *ma'rifah* dan *sina'ah*. *Ma'rifah* memiliki pengertian yang luas, mencakup keseluruhan pengetahuan yang tidak harus berlandaskan pada sebuah teori yang pasti, sedangkan *sina'ah* adalah ilmu, dihasilkan dengan latihan-latihan atau kajian yang memiliki panduan dan argumentasi ilmiah.⁷ Secara sederhana, *ma'rifah* merupakan terjemahan dari pengetahuan (*knowledge*) dan *sina'ah* merupakan terjemahan dari ilmu (*science*). Balaghah dalam arti *ma'rifah* adalah orientasi *balagi* dalam kritik sastra Arab sebelum ia dibakukan, sedangkan Balaghah dalam arti *sina'ah* adalah fase Balaghah ketika telah disusun menjadi seperangkat ilmu dengan teori-teori tertentu.

Pada fase *shina'ah* ini, kajian Balaghah yang berorientasi pada kajian teks secara menyeluruh dan mendalam seakan telah berhenti total. Kajian-kajian yang dilakukan lebih bersifat ensiklopedis pada karya-karya terdahulu. Rumusan-rumusan teori baru dalam menganalisa teks juga berhenti, yang ada hanya aplikasi teori secara parsial. Pada periode ini, para peneliti Balaghah banyak berangkat dari teori yang telah dibakukan untuk

⁵ Kaitan antara *usul fiqh* dan *Balaghah* terlihat sangat erat sekali, objek kajian *usul fiqh* hampir seluruhnya masuk dalam kajian *'ilm al-ma'ani*. Lihat 'Abdul Qadir Husain, *Atsar al-Nuhat fi al-Bahits al-Balagi* (Qatar: Dar al-Qathri Ibn al-Faj'at, 1986), cet. II, hlm. 53-54.

⁶ Lebih jelasnya lihat Syauqi Dhaif, *al-Balaghah: Tataw wur wa Tarikh* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1965), cet. ke-4.

⁷ Tamam Hasan, *al-Ushul* (Kairo: 'Alam al-Kutub, 2000), hlm. 57.

menemukan pembuktiannya dalam teks tanpa berusaha menemukan teori baru.

Ilmuwan yang dianggap telah membakukan ilmu Balagah adalah Fakhr al-Razi dengan bukunya *Nihayat al-Ijaz fi Dirayat al-I'jaz* dan Sakkaki dengan bukunya *Miftahul-'Ulum*. Fakhruddin Muhammad Ibn Umar al-Razi lahir pada tahun 544 H dan meninggal pada tahun 606 H. Ia memiliki beberapa karya seputar tafsir al-Qur'an, fiqh, ilmu kalam, ilmu pengobatan, dan kimia. Fakhr al-Razi banyak melakukan diskusi mengenai pendapat-pendapat muktazilah, dan belakangan diketahui ia lebih dekat dengan aliran Asy'ariyah.⁸ *Al-I'jaz* merupakan pensistematisasian kitab Abdul Qahir al-Jurjani, *Dala'il al-I'jaz* dan *Asrar al-Balaghah*.⁹

Selain Fakhr al-Razi, Sakkaki dianggap sebagai tokoh yang memelopori dibakukannya Balagah menjadi seperangkat ilmu secara teoritis. As-Sakkaki (w. 626 H/1229 M) memiliki nama lengkap Sirajuddin Abi Ya'kub Yusuf ibn Abi Bakr Muhammad ibn 'Ali al-Sakkaki. Menurut beberapa sarjana Arab, ia sebenarnya bukan ahli sastra dan tidak memiliki rasa sastra yang tinggi.¹⁰ Jasa terbesarnya adalah membukukan ilmu Balagah secara teoritis dan mudah dipelajari. *Masterpiece* al-Sakkaki dalam bidang sastra—baca: Balagah—adalah bukunya yang berjudul "*Miftah al-'Ulum*."¹¹

Pasca masa Sakkaki ilmu Balagah mengalami stagnasi, tidak ada penelitian yang berorientasi pada rekonstruksi teorisasi Balagah. Buku-buku Balagah yang bermunculan hanya mengomentari buku sebelumnya atau berbentuk ringkasan-ringkasan teori untuk bisa dimengerti dan dihafalkan oleh pelajar Balagah. Peneliti-peneliti berikutnya sudah merasa puas dengan capaian para sarjana Balagah klasik dan merasa tidak perlu menambah atau pun mengurangnya. Dari materi-materi yang ada, usaha yang dilakukan adalah menemukan metodologi yang paling mudah untuk pengajaran. Buku-buku Balagah tersebut, misalnya, *al-Balaghah al-Wadihah* karangan 'Ali Jarim dan Musthafa Amin dan *Jawahir al-Balaghah* karya Ahmad Hasyimi. Buku-buku

⁸ Syaumi Dhaif, *Balaghah: Tatawaur...*, hlm. 274.

⁹ Lihat, Fakhruddin al-Razi, *Nihayat al-Ijaz fi Dirayat al-I'jaz* (Kairo: al-Maktab al-Tsaqafi, 1989), cet. ke-1, hlm. 50-51

¹⁰ Tamam Hasan, *al-Ushul...* hlm. 278.

¹¹ Lihat, Yusuf ibn Abi Bakar Ya'kub ibn 'Ali al-Sakkaki, *Miftahul 'Ulum* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1987), cet. II.

Balaghah yang ada sekarang ini biasanya telah ditulis berdasarkan tiga tema besar, *'ilm al-ma'ani*, *'ilm al-bayan*, dan *ilmu badi'*.

Setelah melihat perjalanan ringkas ilmu Balaghah di atas, maka saatnya menentukan di mana posisi Balaghah dalam pemaknaan al-Qur'an. Untuk mengetahui posisi ini, penulis akan menggunakan kerangka klasifikasi sistem pengetahuan Arab menurut 'Abid al-Jabiri. Al-Jabiri mengklasifikasikan sistem pengetahuan (*nizam ma'rifi*) Arab-Islam menjadi tiga kelompok, 1) *Nizam ma'rifi bayani*, 2) *Nizam ma'rifi irfani*, dan 3) *Nizam ma'rifi burhani*. *Nizam ma'rifi bayani* sebagai aktivitas intelektual membahas kejelasan dan penjelasan, kepahaman dan pemahaman. *Nizam ma'rifi bayani* merujuk pada segala jenis pengetahuan yang murni dihasilkan oleh kebudayaan Arab Islam, termasuk di dalamnya ilmu bahasa dan ilmu agama (*nahw, fikih, 'ilmu al-kalam* dan *Balaghah*).

Nizam ma'rifi 'irfani sebagai aktivitas intelektual merupakan proses "*kasyf*" yang merupakan perpaduan antara bisikan, akidah, dan mitos yang dibingkai dengan agama pada posisi sekunder untuk menggugulkan kepercayaan bahwa pengetahuan mereka merupakan hakikat yang tersembunyi dibalik apa yang tampak dari teks. Epistemologi *'irfani* merupakan dasar pengetahuan bagi para sufi. Sedangkan *nizam ma'rifi burhani* secara prosedural merupakan aktivitas pengambilan kesimpulan secara deduktif. Sebagai bidang pengetahuan epistemologi burhani adalah pengetahuan tentang filsafat ilmiah yang masuk pada tradisi Arab-Islam melalui penerjemahan, khususnya buku-buku Aristoteles.¹²

Nizam ma'rifi bayani menurut al-Jabiri sejak awal kemunculannya terbagi menjadi dua bagian, pertama, *Qawanin Tafsir al-Khitab* (aturan memahami wacana), kedua, *Syurut Intaj al-Khithab* (prosedur memproduksi wacana).¹³ Balaghah sebagai epistemologi bayani al-Qur'an masuk dalam kedua kategori ini. Balaghah bisa digunakan sebagai panduan pemaknaan terhadap teks yang mengusung wacana. Pemaknaan al-Qur'an dengan analisis Balaghah memosisikan Balaghah sebagai aturan-aturan pemaknaan teks. Balaghah selain memiliki fungsi sebagai aturan

¹² Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: Dar al-Bayda', 2000) cet. ke-7, hlm. 9 dan 534-535.

¹³ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, hlm. 16-19.

eksegegis juga berfungsi sebagai panduan untuk membuat kalimat yang balig (*Syurut Intaj al-Khitab*). Dengan begitu Balagh menempati dua kutub komunikasi, penutur dan mitra tutur. Balagh memberikan panduan kepada penutur untuk memproduksi makna yang bisa memahamkan lawan tutur dan memberikan aturan-aturan kepada mitra tutur untuk memahami tuturan penutur .

Dari sisi pengirim, Balagh berusaha menemukan kalimat yang tepat agar maksud yang disampaikan kepada penerima bisa dimengerti. Untuk bisa membuat pesan dengan baik pengirim pesan harus melihat konteks ketika berbicara (melakukan kontak) dengan penerima pesan. Selain itu pengirim harus memilih kode yang bisa diterima oleh penerima pesan, berupa sistem bahasa yang melambangkan makna pesan. Dari sisi penerima, Balagh berperan menganalisa dan mengartikan kode yang dikirimkan oleh pengirim agar bisa dimengerti dengan benar.

Ada tiga cabang ilmu Balagh yang mempunyai objek kajian masing-masing namun saling melengkapi. Pertama, *'Ilm al-Ma'ani* bertujuan menghindarkan lawan tutur dari kesalahan pemahaman makna yang dikehendaki oleh penutur.¹⁴ Objek kajian *'ilm al-ma'ani* berkisar pada pola-pola kalimat berbahasa arab dilihat dari pernyataan makna dasar yang dikehendaki oleh penutur agar selaras dengan pengertian lawan tutur. Dengan begitu orientasi pembacaan *Ma'ani* adalah memberikan pemahaman yang benar kepada pendengar terhadap tuturan penutur. Meskipun demikian orientasinya tidak hanya pada tuturan itu secara otonom, melainkan menyangkut kesesuaian makna tuturan tersebut dengan konteksnya.

Kedua, *'Ilm al-Bayan* menjelaskan keinginan tercapainya satu makna dengan bermacam-macam gaya bahasa, tujuannya adalah menjelaskan rasionalitas semantis dari makna tersebut.¹⁵ Dalam menyampaikan satu gagasan manusia dapat menggunakan *style* yang bermacam-macam. Misalnya penggunaan *Majaz lugawi* untuk menunjuk sesuatu di luar makna tekstual karena adanya korelasi antara makna tekstual dengan

¹⁴ Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, hlm. 39-40.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 212.

makna kontekstual dan adanya indikasi yang melarang pemaknaan asli (tekstual).¹⁶ Ketiga, 'Ilm al-Badi' diorientasikan pada analisa keindahan stilistika, keindahan stilistika bisa diperoleh dari struktur ujaran atau struktur maknanya.¹⁷ Struktur ujaran disebut indah ketika memiliki rima yang teratur, sehingga enak untuk di dengar.

Dari ketiga cabang ilmu Balaghah di atas jelas bahwa ilmu ini berfokus pada aspek luar teks yaitu ekspresi atau *stile*, sedangkan aspek dalam teks yaitu isi atau gagasannya tidak mendapat perhatian.¹⁸ Dalam konteks al-Qur'an, Balaghah mengkaji al-Qur'an lebih pada *stile* bahasanya dibandingkan isi teksnya. Tiga cabang ilmu balaghah melihat kemujizatan al-Qur'an dari aspek bahasanya (ekspresi/*stile*): Ilmu Ma'ani melihat kesesuaian teks dengan konteks (*muqtada al-hal*); Ilmu Bayan menganalisa keragaman *style* dalam menyampaikan gagasan; dan Ilmu Badi' melihat keindahan kalimat dari aspek strukturnya, keindahan *style* dan keindahan makna.

C. HERMENEUTIKA DAN PEMAKNAAN AL-QUR'AN

Al-Qur'an diwahyukan secara bertahap dan berangsur-angsur. Selain membahas masalah-masalah teologi dan metafisis, turunnya ayat-ayat al-Qur'an banyak merespons permasalahan-permasalahan yang dihadapi masyarakat Arab pada masa Rasulullah Saw. Oleh sebab itu, konteks turunnya ayat-ayat al-Qur'an merupakan hal yang niscaya dalam penafsiran al-Qur'an. Latar belakang dan konteks turunnya ayat al-Qur'an dalam khazanah ilmu tafsir al-Qur'an disebut sebagai *asbab al-nuzul*, sebuah pengetahuan mengenai sejarah teks yang menuntun orientasi pemaknaan al-Qur'an. *Asbab al-nuzul* dijadikan landasan dasar dalam menentukan orientasi makna yang terkandung dalam al-Qur'an dengan jalan menghilangkan ambiguitas bahasa tulis. Karena bahasa tulis telah mendistorsi emosi dan luapan ekspresi al-Qur'an (baca: Nabi Muhammad) saat bertutur dalam merespons keadaan tertentu, maka *asbab al-nuzul* menjadi penting

¹⁶ Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, hlm. 235

¹⁷ Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, hlm. 308

¹⁸ Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2002), cet. ke-4, hlm.281.

kaitannya dengan sumber narasi konteks mengenai teks yang ingin dimaknai.

Al-Qur'an tidak berbicara dalam kehampaan konteks. Keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an adalah respons dari permasalahan manusia, yang bersumber dari masalah-masalah sosial, psikologi, biologi, dan intuisi manusia. Ajaran al-Qur'an adalah kebenaran universal bagi seluruh umat manusia. Tuhan mewahyukan al-Qur'an dalam keragaman naluri dan kecenderungan manusia. Relativitas kebenaran dalam pandangan manusia memunculkan perbedaan dalam menafsirkan al-Qur'an. Hal ini disebabkan oleh pluralitas cara pandang dan orientasi penafsiran manusia. Perbedaan adalah kodrat bagi kehidupan manusia. Oleh sebab itu tidak ada yang salah dari perbedaan.

Karena perbedaan bisa mengakibatkan "*truth claim*" dan skeptisme kelompok, maka harus ada usaha saling memahami di antara kebenaran-kebenaran relatif tersebut. Usaha memahami pandangan yang berbeda akan menghantarkan manusia pada pemahaman seseorang di luar diri dan kelompoknya serta koreksi atas pemahamannya sendiri. Meski kebenaran manusia bersifat relatif, akan tetapi selalu ada titik temu dari relativitas kebenaran manusia. Kebenaran tersebut adalah nilai-nilai yang menghantarkan manusia pada keseimbangan hidup dalam keadilan antar sesama yang harmonis. Kebenaran universal seperti inilah yang ditawarkan al-Qur'an bagi pluralitas kehidupan manusia.

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya ayat-ayat al-Qur'an disesuaikan dengan keadaan masyarakat pada saat itu. Sejarah yang diungkapkan adalah sejarah bangsa-bangsa yang hidup di sekitar jazirah Arab. Peristiwa-peristiwa yang dibawakan adalah peristiwa-peristiwa mereka. Adat istiadat dan ciri-ciri masyarakat yang dikecam adalah yang timbul dan yang terdapat dalam masyarakat tersebut. Namun ini bukan berarti bahwa ajaran-ajaran al-Qur'an hanya dapat diterapkan dalam masyarakat yang ditemuinya atau pada waktu itu saja.¹⁹

Karena al-Qur'an memiliki muatan konteks, maka pemaknaan al-Qur'an tidak bisa dilandaskan hanya pada teks

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan. 2002), cet. ke-23. hlm. 39

semata. Al-Qur'an harus didekati dengan melihat asal dan sumber teks, menyangkut pengarang dan situasi di mana tersebut diwahyukan. Karena teks al-Qur'an adalah teks suci yang diwahyukan oleh Tuhan, maka pembahasan mengenai asal teks hanya dibatasi pada sejarah konteks turunnya ayat, tidak mencakup konteks eksistensi Tuhan yang berada di luar jangkauan manusia.

Sejarah yang mengitari teks dan konteks sosial secara umum saat al-Qur'an diwahyukan akan menjadi dasar bagi kontekstualisasi makna. Model pemaknaan yang menekankan prosedur pemaknaan dengan melibatkan tiga variabel teks, konteks, dan kontekstualisasi belakangan ini disebut dengan pendekatan hermeneutika.²⁰ Menurut Farid Esack dalam *Qur'an: Liberation and Pluralism*, praktik hermeneutik sebenarnya telah dilakukan umat Islam sejak lama, khususnya ketika menghadapi al-Qur'an. Di antara bukti dari kenyataan itu adalah: *pertama*, problematika hermeneutik—dalam tradisi pemaknaan al-Qur'an—senantiasa dialami dan diselesaikan secara aktif meski tidak ditampilkan secara definitif dan tematis. Hal ini dibuktikan dengan adanya kajian *asbab al-nuzul* dan *naskh-mansukh*. *Kedua*, perbedaan aturan, teori, dan metode penafsiran telah ada semenjak munculnya literatur tafsir dan disistematisasikan dalam prinsip-prinsip ilmu tafsir. *Ketiga*, pengkategorian tafsir (*mu'tazilah*, *asy'ariyah*, *syari'at*) mengindikasikan adanya afiliasi kelompok-kelompok tertentu, ideologi-ideologi tertentu, periode-periode tertentu, maupun horison-horison tertentu dari tafsir.²¹

Dari kenyataan yang demikian, maka sesungguhnya praktik kajian hermeneutika telah lama digunakan dalam menganalisa al-Qur'an. Hampir keseluruhan penafsir pada masa klasik mengawali penafsiran dengan menjelaskan konteks sejarah

²⁰ Hermeneutika adalah proses penguraian yang bertolak dari isi dan makna yang tampak kepada makna yang tersembunyi. Ini sama halnya dengan *ta'wil* dan *maja'z* dalam tradisi ilmu balaghah. Semuanya memiliki objek interpretasi yang sama yaitu teks dalam pengertian luas, yang mencakup simbol-simbol mimpi, mitos, dan simbol masyarakat atau literatur. Kesemuanya memiliki tujuan yang sama yaitu mengurai yang tak "tampak" dari yang "tampak". Lihat, Ahmala, et. al., *Hermeneutika Transendental* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), cet. ke-1, hlm. 21.

²¹ Farid Esack, *Al-Qur'an, Liberalisme and Pluralisme* (Oxford: One Word, 1997), hlm. 61-62.

turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), penafsir kemudian menganalisa gaya bahasa dan makna yang terdapat dalam teks. Karena tujuan tafsir adalah menjadikan teks sebagai "subjek" yang berbicara, maka penafsir tidak menjelaskan signifikansi teks sesuai konteks di masa hidup penafsir. Inilah yang membedakan antara tafsir pada masa klasik dengan kajian hermeneutika al-Qur'an. Hermeneutika al-Qur'an berusaha mengembalikan permasalahan yang muncul di masa kini untuk dikembalikan pada teks beserta konteks *asbab al-nuzul*-nya. Dari situ al-Qur'an diposisikan sebagai "objek" yang dituju. Secara singkat metodologi penafsiran terkait dengan teks, konteks dan makna, sedangkan hermeneutika berkaitan dengan teks, konteks, makna, dan kontekstualisasi (signifikansi).

Dewasa ini banyak pemerhati al-Qur'an yang melakukan kritik historis dan linguistik yang merupakan ciri khas hermeneutik, baik dari kalangan orientalis maupun dari umat Islam sendiri. Di antara tulisan-tulisan mereka adalah, *Qur'anic Hermeneutic; The Views of al-Thabari and Ibn Katsir* karya Jane Mc. Auliffe; tulisan Azim Nandji yang membahas tentang teori *ta'wil* dalam tradisi keilmuan Isma'ili yang banyak membantu dalam kritik sastra; Nashr Hamid Abu Zayd yang dengan intensif menggeluti kajian hermeneutik dalam tafsir klasik; dan dua sarjana Muslim kontemporer, Fazlurrahman dengan penafsiran *double movement*-nya dan Mohammed Arkoun dengan lingkaran *bahasa-pemikiran-sejarah-nya*.²²

Perihal ditolaknya hermeneutika sebagai pisau analisa dalam memaknai al-Qur'an memiliki sejarah yang patut ditampilkan. Secara historis, hermeneutika tidak lahir dari tradisi Arab-Islam (*nizam ma'rifi bayani*). Hermeneutika berasal dari Yunani dan banyak dikembangkan oleh filsafat. Dalam kategori epistemologi keilmuan islam, al-Jabiri memasukkan filsafat sebagai kelompok epistemologi burhani (*nizam ma'rifi burhani*). Usaha Ghazali untuk menyatukan seluruh tradisi keilmuan pada payung epistemologi bayani telah membawa dampak panjang bagi perkembangan keilmuan islam. Dengan menyebut filsafat dan tasawuf sebagai keilmuan yang bisa mengantarkan manusia

²² Lihat, Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Qalam, 2003), cet. ke-3, hlm. 44.

pada kekufuran, epistemologi *burhani* dan *'irfani* berusaha disingkirkan secara "alamiyah".

Oleh karena itu, geliat beberapa sarjana Islam kontemporer untuk menerapkan epistemologi *burhani* dalam keilmuan Islam mengundang reaksi yang cukup keras dari tradisi yang telah lama dianggap benar oleh sebagian besar umat Islam.²³ Di antara tokoh yang belakangan ini banyak melakukan kritik terhadap hermeneutika adalah Adian Husaini. Menurutnya, tidak bisa dipakainya hermeneutika dalam tafsir al-Qur'an memiliki beberapa alasan, *pertama*, karena penganut hermeneutika menganut paham relativisme tafsir, tidak ada tafsir yang tetap dan semua tafsir adalah produk akal manusia yang relatif, kontekstual, temporal, dan personal. Menurut Adian, relativisme tafsir ini sangat berbahaya karena: (1) menghilangkan keyakinan akan kebenaran dan finalitas Islam; (2) menghancurkan bangunan ilmu pengetahuan Islam yang lahir dari al-Qur'an dan sunah Rasul; dan (3) menempatkan Islam sebagai agama sejarah yang selalu berubah mengikuti zaman. *Kedua*, curiga dan mencerca ulama Islam. *Ketiga*, dekonstruksi konsep wahyu, penggunaan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an cenderung memandang teks sebagai produk budaya (manusia), dan abai terhadap hal-hal yang sifatnya transenden (*ilahiyyah*).²⁴

Islam sebagai agama yang abadi hingga akhir zaman sudah semestinya mengambil sikap yang terbuka terhadap segala macam peradaban manusia, agar konsep Islam yang *salih likulli zaman wa makan* tidak hanya menjadi slogan semata. Keberagaman teori yang ada dalam Islam sebenarnya kalau disikapi secara positif akan menambah khazanah keilmuan Islam. Teori apapun bisa disalahgunakan ketika dipakai oleh seseorang yang salah. Umat Islam seharusnya memiliki posisi *tawazu*, tidak *tasyaddud* dan tidak *tasahul* terhadap warna baru dalam kehidupannya. Seharusnya tidak antipati terhadap budaya baru yang masuk dan juga tidak menerima setiap budaya luar tanpa disaring dan didiskusikan terlebih dahulu.

²³ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani...*, hlm. 46.

²⁴ Lihat, Adian Husaini dan Abdul al-Rahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2007), cet. ke-1, hlm. 17-44.

D. KOMBINASI BALAGAH DAN HERMENEUTIKA

Dengan melihat cara kerja dan metodologi pemaknaan antara balagah dan hermeneutika, sebenarnya keduanya memiliki beberapa kesamaan dalam hal pemaknaan al-Qur'an. Hermeneutika juga tidak bisa dibilang sebagai ilmu yang benar-benar baru dalam pemaknaan al-Qur'an, tidak juga bisa dikatakan kalau hermeneutika merupakan barang lama yang memakai nama baru. Kalau hermeneutika dilihat dari sisi pemaknaan yang mendasarkan pada teks, konteks dan kontekstualisasi maka model pemaknaan hermeneutis sebenarnya telah lama ada dalam keilmuan Islam. Tafsir-tafsir rasional (*ta'wil*) merupakan buah kerja hermeneutis monumental dalam peradaban Islam. Namun ketika hermeneutika dilihat sisi sejarah metodologi pemaknaan yang diasumsikan kepada Hermes, maka hermeneutika adalah ilmu baru dalam keilmuan Islam. Hermeneutika dari perspektif ini banyak dikembangkan oleh umat Kristen dalam memaknai kitab sucinya dan baru-baru ini beberapa sarjana Muslim menawarkan hermeneutika untuk menafsirkan al-Qur'an.

Analisa balagah dan hermeneutika sebenarnya bisa saling membantu, bahkan ketika dikompromikan akan menjadi saling melengkapi antara yang satu dengan yang lain. Jika selama ini kajian hermeneutika cenderung mengesampingkan aspek keindahan stilistika dan kajian balagah kurang memperhatikan kontekstualisasi makna, maka perpaduan antara kajian balagah dan hermeneutika al-Qur'an diharapkan bisa mengungkap sisi keindahan kalimat dan kontekstualisasi makna. Hermeneutika sebagai teori pemaknaan memiliki prosedur yang sama dengan teori bahasa maupun sastra pada umumnya.

Penyandingan pembahasan balagah dan hermeneutika ini selain karena kesamaan keduanya sebagai teori pemaknaan, juga didasari atas historisitas kemunculan dan perkembangan keduanya yang sama-sama "dipengaruhi" oleh tradisi keilmuan Yunani. Balagah secara konseptual sebenarnya telah ada dalam tradisi kritik sastra Arab sebelum ia dipengaruhi tradisi manapun (*nizam ma'rifi bayâni*). Hal itu bisa dilihat dari penerapan konkretisasi sastra yang terjadi pada pasar-pasar sastra, seperti pentas-pentas syair di pasar *ukaz*. Pengaruh logika Yunani dan

retorika Aristotelian terjadi pada sistematika dan teorisasi pemaknaan.

Sejarah hermeneutika al-Qur'an dari aspek ini sebenarnya bisa saja disamakan dengan *tafsir* dan *ta'wil* yang bernuansa hermeneutis yang telah ada dalam tradisi Islam klasik. Hal baru yang diadopsi dari hermeneutika Yunani terletak pada pembebasan penafsiran dari prosedural tafsir klasik yang ketat. Selain itu, hermeneutika memberi ruang yang lebih dominan kepada pembaca untuk mengapresiasi teks sesuai dengan konteks yang dihadapi dan dirasakan pembaca. Hal ini tentu berbeda dengan tafsir klasik yang memfokuskan apresiasi teks suci kepada teks itu sendiri sebagai otoritas yang berbicara. Meski dalam praktiknya, campur tangan penafsir juga tidak bisa terhindarkan sama sekali.

Pada masa awal diturunkannya al-Qur'an, metodologi tafsir belum diperlukan. Nabi Muhammad Saw. memiliki pengetahuan akan kandungan al-Qur'an paling sempurna dari siapa pun karena beliau adalah mediator turunnya wahyu sebagaimana Hermes bagi orang Yunani. Setelah beliau wafat, para sahabatlah yang memiliki mewarisi 'kompetensi' dalam menentukan makna dan signifikansi al-Qur'an. Karena antara masa Nabi, sahabat, dan tabi'in jaraknya terpaut tidak begitu jauh, maka pemaknaan dan signifikansi al-Qur'an pada masa Nabi Muhammad hingga masa tabi'in masih relatif sama. Pada masa ini pemaknaan al-Qur'an banyak didasarkan pada riwayat sebab turunnya ayat dan penjelasan Rasulullah mengenai apa yang tidak dipahami para sahabat (*tafsîr bi al-ma'sur*).

Penyebaran Islam ke daerah-daerah di luar Arab meniscayakan Islam (baca: al-Qur'an) untuk berinteraksi dengan budaya yang berbeda dengan ketika ia diwahyukan. Berbagai permasalahan yang dihadapi kaum muslimin tidak lagi sama persis dengan apa yang dihadapi masyarakat di masa Rasulullah dan sahabat. Dari situ kebutuhan akan metodologi penafsiran mulai diperlukan untuk menghindari kesalahan pengkiasan dalam pemaknaan al-Qur'an. Karena al-Qur'an adalah dasar hukum dan sumber inspirasi orang Islam dalam kehidupan beragamanya, maka segala permasalahan baru yang muncul selalu dicarikan justifikasi hukumnya dalam al-Qur'an. Elaborasi ayat-ayat al-Qur'an dituntut selalu selaras dengan masalah-

masalah yang terjadi pada zamannya, setiap zaman memiliki problematika yang harus diselesaikan. Latar belakang seperti inilah yang membuat sebagian kalangan umat Islam merasa perlu untuk merekonstruksi penafsiran al-Qur'an untuk menjawab permasalahan yang muncul di zamannya.

Metodologi pemaknaan teks terus berkembang sesuai dengan perkembangan metodologi keilmuan umat Islam. Teks al-Qur'an yang telah turun lima belas abad silam akan selalu memiliki relevansi dengan segala permasalahan umat Islam jika dikontekstualisasikan dengan problematika umat. Untuk itu diperlukan metodologi yang tepat untuk kontekstualisasi makna. Kondisi sosial dan permasalahan yang melingkupi teks ketika diturunkan, akan membantu membimbing umat Islam dalam mengarahkan pemaknaan al-Qur'an, agar tidak "melenceng" dari makna awal dan mampu menjawab pluralitas permasalahan yang dihadapi umat Islam, konsep inilah yang mendasari pendekatan hermeneutika al-Qur'an.

Secara prosedural antara tafsir maupun ta'wil dengan hermeneutika tidak jauh berbeda, bahkan dari aspek tertentu tidak ada perbedaan. Keduanya berangkat dari teks, konteks, makna (*ma'na*) dan signifikansi (*magza*). Menurut Fahrudin Faiz, asumsi paling mendasar dari hermeneutika ini sebenarnya telah jelas, yaitu adanya pluralitas dalam proses pemahaman manusia yang bersumber dari keragaman konteks hidup manusia. Pluralitas yang dimaksud sifatnya niscaya, karena pluralitas tersebut bersumber dari keragaman konteks hidup manusia.²⁵

Sebelum teori hermeneutika diperkenalkan untuk mendekati al-Qur'an, *tafsir* dan *ta'wil* telah lama digunakan untuk mengungkap makna al-Qur'an. Karena kesamaan karakter dari kalam ilahi, maka model prosedural antara *ta'wil* atau *tafsir* al-Qur'an dengan hermeneutika memiliki kemiripan metodologis. Tafsir dan ta'wil adalah kerja eksegegis dalam memaknai teks, sedangkan hermeneutika adalah teori eksegegis pemaknaan teks sebagaimana ilmu tafsir. Ilmu tafsir yang telah melahirkan

²⁵ Lebih jauh Fahrudin faiz menerangkan bahwa sebenarnya pluralitas pemahaman yang disebabkan oleh perbedaan konteks ini telah banyak muncul sejak lama dalam tradisi intelektual-filosofis, misalnya konsep nomena-fenomena Immanuel Kant. Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), cet. ke-1. hlm.5

banyak kitab-kitab tafsir merupakan metodologi yang handal dan berhasil dalam pemaknaan al-Qur'an. Namun apakah dengan begitu hanya ilmu tafsir klasik saja yang boleh digunakan untuk memaknai al-Qur'an. Ilmu tafsir tidak benar secara absolut karena merupakan gubahan manusia, sakralitas wahyu hanya terletak pada al-Qur'an bukan pada keseluruhan ilmu yang melingkupi al-Qur'an.

Kalau hermeneutika mengkaji aspek makna teks berdasarkan konteks turunnya ayat untuk tujuan kontekstualisasi makna, maka di sisi lain balaghah mengkaji al-Qur'an dari aspek rasionalitas makna dan keindahan stilistika, tujuannya untuk mengungkap sisi kemujizatan al-Qur'an. Mu'jizat hanya akan bisa dirasakan ketika akal dan jiwa mengakui bahwa sesuatu itu sangat hebat dan luar biasa bagi manusia. Oleh sebab itu balaghah kemudian memiliki kaitan erat dengan logika (*'ilmu al-mantiq*). Bahasa mana pun memiliki karakter *fasih* dan *balig*, namun bahasa al-Qur'an diyakini memiliki ke-*fasih*-an dan ke-*balig*-an di atas bahasa Arab pada umumnya. Hal inilah yang dibuktikan oleh ulama balaghah dengan menyandingkan al-Qur'an dengan kalam Arab dan syair-syair pada masa Jahiliah.

Secara singkat, hermeneutika berusaha mengungkap makna teks yang berkesinambungan dengan ruang dan waktu, sedangkan balaghah berusaha menemukan rasionalitas makna dan estetika seni yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an. Balaghah menganalisa ketepatan *style* dengan isi pesan untuk kemudian disesuaikan dengan konteks. Ada beberapa variabel dalam penelitian balaghah terhadap al-Qur'an, yaitu: 1) Tuhan (pengirim pesan), 2) al-Qur'an (kontak dan simbol), 3) *Style*, 4) Makna, 5) Konteks, 6) Kode (Bahasa Arab), dan 7) Manusia (penerima I). Teori pemaknaan balaghah berusaha melihat bagaimana pesan yang dikirim oleh Tuhan (pengirim pesan) mampu diterima oleh manusia (penerima I).

Dengan demikian orientasi penelitian balaghah diarahkan untuk menentukan sejauh mana pemilihan *style* mempengaruhi pembentukan dan kekuatan makna. Balaghah menyandarkan penelitian pada kode bahasa Arab sebagai media komunikasi Tuhan yang dipahami oleh penerima pesan, yaitu masyarakat Arab. Penentuan karakter makna disandarkan pada *style* yang biasa digunakan masyarakat Arab saat al-Qur'an diwahyukan,

seperti syair dan kalam Arab pada umumnya. Setelah menemukan karakter makna penelitian dilanjutkan dengan melihat kesesuaian antara teks dan konteks penerima pesan. Kesesuaian teks (*style* dan makna) dan konteks inilah yang dijadikan dasar membuktikan *i'jaz al-Qur'an*. Bagaimana sesungguhnya al-Qur'an memiliki *style* yang indah dan tepat serta makna yang mendalam dalam menyampaikan gagasan.

Penelitian balagh terbukti telah berhasil mengungkap kemukjizatan al-Qur'an dari aspek makna dan stile. Namun balagh memiliki kekurangan yang harus dilengkapi oleh teori lain. Ketika masyarakat Islam berkembang luas di luar Arab, mereka membutuhkan teori pemaknaan yang mampu memberikan jawaban atas segala permasalahan yang dihadapinya berdasarkan al-Qur'an. Untuk itulah teori hermeneutika ditawarkan dalam rangka kontekstualisasi makna agar sesuai dengan kebutuhan umat Islam. Metodologi hermeneutika tidak memberikan cara kerja yang baku menurut prosedur dan urutan tertentu. Penafsir bebas melakukan penafsiran dengan menggunakan tiga elemen penting pemaknaan hermeneutis, yaitu: teks, konteks, dan kontekstualisasi.

Salah satu contoh hasil penelitian yang mengkombinasikan Balagh dan hermeneutika dilakukan oleh Ibnu Samsul Huda. Dalam studinya untuk menyelesaikan Program Magister Konsentarsi Bahasa dan Sastra Arab Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2008, Huda menulis riset bertajuk, "Balagh dan Studi Hermeneutika al-Qur'an: Kajian atas Ayat-Ayat Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur'an". Alumni S1 Bahasa dan Sastra Arab UIN Sunan Kalijaga ini berhasil mengungkap kandungan ayat-ayat al-Qur'an tentang Yahudi dan Nasrani dari aspek makna dan stilanya. Cara kerja yang dilakukannya diawali dengan memilah ayat-ayat yang ingin diteliti berdasarkan tema yang dipilih. Selanjutnya, ayat-ayat tersebut dianalisa sebagai kesatuan yang saling menjelaskan. Karena yang dianalisa adalah bahasa al-Qur'an yang berupa "teks susastra", ia memulainya dengan kajian balagh. Setelah itu ia menggunakan perangkat hermeneutis untuk menafsirkan ayat-ayat tersebut.

Perbedaan hermeneutika dengan balagh terdapat pada penekanan orientasi penelitian, hermeneutika mengambil makna

berdasarkan perpaduan antara makna dasar dengan konteks turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), bukan didasarkan pada karakter stile kalimat yang disesuaikan dengan konteks. Dari makna-makna dalam tema tertentu, hermeneutika berusaha menemukan—menggunakan istilah Fazlur Rahman—konteks makro (ideal moral). Dari konteks makro inilah kontekstualisasi dilakukan, masalah-masalah pembaca dalam kehidupan keseharian (konteks mikro) dikaitkan dengan konteks makro untuk bisa disandarkan kepada al-Qur'an.

E. PENUTUP

Dari uraian di atas tampak bahwa tugas balaghah adalah membuktikan kemujizatan al-Qur'an dari aspek stile dan makna, sedangkan hermeneutika menemukan makna baru sesuai dengan masalah yang dihadapi umat Islam. Teori balaghah dalam literatur-literatur klasik telah terbukti mampu membuktikan kemujizatan al-Qur'an. Tugas balaghah bisa dibilang berhasil, untuk tidak mengatakan telah selesai, karena setiap teori bisa dikembangkan sesuai dengan kebutuhan penggunaannya. Dengan begitu ada dua pilihan bagi sarjana Islam, yaitu melakukan rekonstruksi dan restrukturasi ilmu-ilmu pengetahuan Islam atau menerima teori baru dari mana pun sumbernya untuk memenuhi kebutuhan keilmuan dalam Islam. Hemat penulis, pilihan memadukan balaghah dan hermeneutika lebih tepat. Perpaduan keduanya akan mampu mengungkap dimensi kandungan al-Qur'an yang lebih luas baik dari aspek stile maupun maknanya yang relevan dengan persoalan kekinian.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad Hasan, *Muqaddimah fi al-Naqd al-Adabi* (Kuwait: Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah, 1975 M/1395 H), cet. ke-1.
- Ahmala, et. al., *Hermeneutika Transendental* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003).
- Dhaif, Syauqi, *al-Balaghah: Tatawwur wa Tarikh* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1965).

Esack, Farid, *Al-Qur'an, Liberalisme and Pluralisme* (Oxford: One Word, 1997).

Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005).

Faiz, Fakhruddin, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Qalam, 2003).

Hasan, Tamam, *al-Ushul* (Kairo: 'Alam al-Kutub, 2000).

al-Hasyimi, Ahmad, *Jawahir al-Balagh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994 M/1414H).

Husain, 'Abdul Qadir, *Atsar al-Nuhat fi al-Bahts al-Balagi* (Qatar: Dar al-Qathri Ibn al-Faj'at, 1986).

Husaini, Adian dan Abdul al-Rahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2007).

al-Jabiri, Muhammad 'Abid, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: Dar al-Bayda', 2000).

al-Jurjani, Abdul Qahir, *Dalail al-I'jaz* (Lebanon: Dar al-Ma'rifah, 1982 M/1402M).

Nurgiantoro, Burhan, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2002).

al-Razi, Fakhruddin, *Nihayat al-Ijaz fi Dirayat al-I'jaz* (Kairo: al-Maktab al-Tsaqafi, 1989).

al-Sakkaki, Yusuf ibn Abi Bakar Ya'kub ibn 'Ali, *Miftahul 'Ulum* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1987).

Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan. 2002).