

RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN “Rekonstruksi dengan Pragma-Linguistika”



Oleh:
M. Firdaus
NIM: 1430016005

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DISERTASI

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Doktor Ilmu Agama Islam

**PROGRAM DOKTOR (S3) STUDI ISLAM
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2021**

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:


Nama : M. Firdaus
NIM : 1430016005
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 19 Mei 2021
Saya yang menyatakan,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA




M. Firdaus
NIM: 1430016005



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

PENGESAHAN

Judul Disertasi : RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN
"REKONSTRUKSI BERDASARKAN PRAGMA
LINGUISTIKA"
Ditulis oleh : M. Firdaus
NIM : 1430016005
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 25 Oktober 2021

An. Rektor/
Ketua Sidang,



Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.
NIP.: 19721204 199703 1 003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 30 JUNI 2021), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **M. FIRDAUS** NOMOR INDUK: **1430016005** LAHIR DI **GALIH PRINNGA JURANG**, TANGGAL **23 APRIL 1979**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

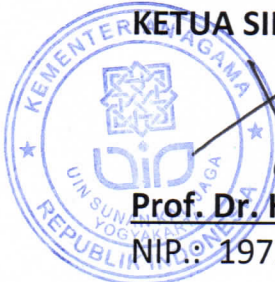
PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR **STUDI ISLAM** DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE-789.**

YOGYAKARTA, 25 Oktober 2021

An. REKTOR /
KETUA SIDANG,



Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.


NIP.: 19721204 199703 1 003











KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

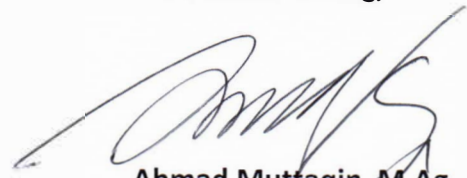
Nama Promovendus : M. Firdaus ()
NIM : 1430016005
Judul Disertasi : RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN "REKONSTRUKSI
BERDASARKAN PRAGMA LINGUISTIKA"

Ketua Sidang : Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag. ()
Sekretaris Sidang : Ahmad Muttaqin, M.Ag., M.A., Ph.D. ()
Anggota : 1. Prof. Drs. H. Mahyuni, M.A., Ph.D. ()
(Promotor/Penguji)
2. Dr. H. Mardjoko, M.Ag. ()
(Promotor/Penguji)
3. Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A. ()
(Penguji)
4. Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., Ph.D. ()
(Penguji)
5. Dr. Khairon Nahdliyin, M.A. ()
(Penguji)
6. Dr. Yulia Nasrul Latifi, M.Hum. ()
(Penguji)

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Senin tanggal 25 Oktober 2021

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) : 3.69
Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cum laude)~~ / Sangat Memuaskan/ ~~Memuaskan~~

Sekretaris Sidang,



Ahmad Muttaqin, M.Ag., M.A., Ph.D.
NIP. 19720414 199903 1 002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adi Sucipto Yogyakarta 55821 Tlp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
website: <http://pps.uin-suka.ac.id>, email: pps@uin-suka.ac.id

PROMOTOR

Promotor : Prof. H. Mahyuni, M.A., Ph.D. ()

Promotor : Dr. H. Madjoko Idris, M.Ag. ()



NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum.wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah Disertasi berjudul:

RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN "Rekonstruksi Berdasarkan Pragma-Linguistika"

yang ditulis oleh:

Nama : M. Firdaus
NIM : 1430016005
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 19 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum.wr.wb

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 26 Juli 2021
Promotor,



Prof. Dr. H. Mahyuni, M.A., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum.wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah Disertasi berjudul:

RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN "Rekonstruksi Berdasarkan Pragma-Linguistika"

yang ditulis oleh:

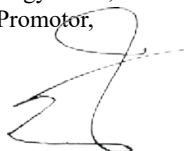
Nama : M. Firdaus
NIM : 1430016005
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 19 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum.wr.wb

Yogyakarta, 26 Juli 2021

Promotor,



Dr. H. Mardjoko Idris, M. Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum.wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah Disertasi berjudul:

**RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN
"Rekonstruksi Berdasarkan Pragma-Linguistika"**

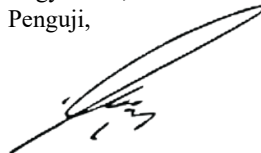
yang ditulis oleh:

Nama : M. Firdaus
NIM : 1430016005
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 19 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum.wr.wb

Yogyakarta, 26 Juli 2021
Penguji,



Dr. Munirul Ikhwan, Lc. M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum.wr:wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah Disertasi berjudul:

RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN "Rekonstruksi Berdasarkan Pragma-Linguistika"


yang ditulis oleh:

Nama : M. Firdaus
NIM : 1430016005
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 19 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum.wr:wb

Yogyakarta, 26 Juli 2021
Penguji,


Dr. Khoiron Nahdiyin.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum.wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah Disertasi berjudul:

RASIONALITAS KOMUNIKATIF AL-QURAN "Rekonstruksi Berdasarkan Pragma-Linguistika"


yang ditulis oleh:

Nama : M. Firdaus
NIM : 1430016005
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 19 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum.wr.wb

Yogyakarta, 10 Agustus 2021
Penguji,



Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., Ph.D.

ABSTRAK

Studi-studi akademis modern-kontemporer Al-Qur'an pada umumnya berangkat dari pengandaian tentang Al-Qur'an sebagai teks obyektif atau teks historis. Pengandaian ini berimplikasi pada orientasi studi dalam rangka mengungkap makna-makna Al-Qur'an dalam konteks historis pada masa pewahyuan, sedangkan isu-isu yang terkait dengan bagaimana Al-Qur'an memberikan pengaruh kepada pembaca di luar konteks historisnya kurang mendapat perhatian. Klaim dasar penelitian ini adalah bahwa Al-Qur'an merupakan teks komunikasi di mana pembaca bisa membangun interaktif komunikatif dengannya. Sejalan dengan klaim dasar ini, maka pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan pragma-linguistika yang merupakan pendekatan yang melihat bahasa secara fungsional yaitu penggunaan bahasa dalam komunikasi. Secara teologis, umat Islam meyakini bahwa penutur Al-Qur'an adalah Allah. Karena sifat ketuhanan Allah yg tidak dapat diobjektifikasi, maka penelitian ini akan membatasi analisis hanya pada variabel teks Al-Qur'an dan bagaimana dia dibaca oleh penerimanya secara pragmatik dalam konteks tuturan.

Tujuan dari penelitian ini adalah pertama untuk membangun argumen tekstual-historis-filosofis tentang Al-Qur'an sebagai komunikasi dan perlunya pendekatan pragma-linguistik dalam studi al-Qur'an sesuai dengan karakteristik dasar al-Qur'an sebagai *khithāb* (komunikasi). Kedua, menunjukkan struktur diskursus komunikatif dan bentuk-bentuk *speech act* Al-Qur'an berdasarkan kelompok audiennya. Ketiga, merekonstruksi konsep, prinsip dan struktur rasionalitas dalam komunikasi al-Qur'an.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa dalam penerapan pragmatik dalam studi Al-Qur'an harus disesuaikan dengan karakteristik komunikasi Al-Qur'an yang bersifat a-simetrik non-resiprokal, *self reference*, dan komunikasi trans-subyektif, sehingga perangkat konseptual dalam pragmatik bisa digunakan terbatas pada konsep *speech act*, deixis dan *presupposition*. Konsep-konsep inipun harus diadaptasikan sedemikian rupa sesuai dengan karakteristik komunikasi Al-Qur'an. Sedangkan mengenai struktur diskursus dan tipe *speech act* Al-Qur'an sebagai sebuah komunikasi, dapat dipetakan berdasarkan desain audiennya yang

terdiri dari tiga level yaitu; komunikasi first order dengan adresi kepada Nabi yang umumnya, lalu komunikasi second order dengan adresi kepada manusia secara umum, dan komunikasi third order dengan adresi kepada manusia berdasarkan kelompok responsnya. Adapun konsep dan struktur rasionalitas komunikatif Al-Qur'an tidak membedakan antara rasionalitas teoretis dengan rasionalitas praxis sebagaimana dalam tradisi modern, akan tetapi menjadi satu kesatuan. Rumusan rasionalitas komunikatif menurut data-data Al-Qur'an adalah bahwa seseorang dikatakan rasional ketika pertama: konsistensi antara apa yang diketahui/dipercayai benar dengan tindakan, dan kedua adalah ketika berpikir dan bertindak bebas dari keinginan. Prinsip-prinsip rasionalitas yang dapat diabstraksikan dari data-data Al-Qur'an ada 4 yaitu: prinsip otonomi, prinsip kepastian, prinsip bebas hasrat, dan prinsip konsistensi.

Kata kunci: *Al-Qur'an, pragmatik, komunikasi, speech acts.*



الملخص

انطلقت الدراسات الأكاديمية الحديثة والمعاصرة للقرآن من افتراض أنه نص موضوعي أو نص تاريخي و تهدف هذه الدراسات إلى اكتشاف معاني القرآن في السياق التاريخ زمن نزوله ، بينما كانت القضايا التي تتعلق بكيفية تأثير القرآن على القراء خارج سياق التاريخي لا تؤخذ في الاعتبار. وبخلاف ذلك فإن هذا البحث يفترض من أن القرآن نص تواصل يفتح بابا للقراء في بناء التواصل التفاعلي معه. ويناسب بهذا الافتراض فإن المنهج المستخدم في هذا البحث هو منهج لغوي تداولي الذي ينظر إلى وظيفة اللغة في التواصل إلى جماهير معينة في سياقات معينة.

أهداف هذا البحث هي كما يلي: الأولى، أن يقدم الحجج التاريخية والفلسفية أن القرآن في نفسه اتصالات وأن المنهج التداولي اللغوي في دراسة القرآن يوافق لخصائص القرآن الكريم كخطاب (اتصالي). ثانياً، أن يقدم بنية الخطاب التواصل وأشكال الكلام القرآني بناءً على فئة المستمعين. ثالثاً، أن يقدم مفاهيم ومبادئ العقلانية التواصلية للقرآن.

و نتائج هذه الدراسة أن تطبيق التداولي اللغوي في دراسة القرآن يجب أن تتكيف مع خصائص القرآن التواصلية (تواصل متماثل غير متبادلة، وتواصل يكون الذات المتكلم فيه يشير إلي نفسه بأسماء الضمائر المختلفة، وأن علاقة المتكلم والمخاطبين هي علاقة عمودية. المفاهيم التداولية المستخدمة في التعامل مع القرآن هي مفهوم أفعال الكلام والإشارية و الافتراض المسبق. هذه المفاهيم يجب تكيفها

بطريقة تتناسب مع خصائص تواصل القرآن. وفي الوقت نفسه، فيما يتعلق ببنية الخطاب وأفعال الكلام في القرآن كوسيلة اتصال، يمكن تعيينه بناءً على تصميم الجمهور المخاطبين الذين يتكونون من ثلاثة مستويات وهي: المستوى الأول اتصال إلى النبي خاصة، المستوى الثاني اتصال إلى الجمهور بشكل عام، المستوى الثالث إلى جمهور البشر بناءً على استجابتهم للأول والثاني.

أما بالنسبة لمفهوم العقلانية التواصلية القرآنية وبنيتها، فإن القرآن لا يميز بين العقلانية النظرية والعقلانية العملية كما في الفكر الحديث ، بل يصبح كلاهما تتحد في شكل واحد. إن صياغة العقلانية الاتصالية وفقاً لبيانات القرآن هي أن الشخص يقال إنه عقلائي عندما يكون أولاً: الاتساق بين ما يعتقد أنه صحيح مع الأفعال الملائمة في الجوارح، والثاني عند التفكير والتصرف بدون رغبة. و أما مبادئه هي مبدأ الإستقلالية ، ومبدأ اليقين ، ومبدأ التحرر من الرغبة ، ومبدأ الاتساق.

الكلمات الأساسية: القرآن ، التداولية، التواصل، أفعال الكلام.

ABSTRACT

In general, academic studies on modern-contemporary Quran are still based on an assumption that the Quran is the historically-objective text. Furthermore, the direction of these studies is to reveal the linguistic meaning of the verses in their historical context at the time of revelation. The issues related to how the Qur'an influences readers outside of its historical context are not taken into consideration. The main claim of this study is that the Quran is the communication with number of audience levels. The Quran is the standing speech acts toward human beings. As the communicative acts, the approach in this research is pragmatic approach in which views language in function; the use of language in communication.

The purpose of this study is to establish philosophical-historical-textual arguments on the Quran as communication and the importance of pragma-linguistics approach in studying that is in line with the main characteristic of the Quran as the communication (*khithàb*). The study also aims at figuring out the structure of communicative discourse as well as the speech act typology of the Qur'an based on audience type. Furthermore, the study is to reconstruct concepts, principles and structures of rationality in qur'anic communication.

The study found that applying pragmatics in Quranic studies has to be compatible with the characteristics of communication in the Qur'an which is Asymmetrical and non-reciprocal, self-reference, and trans-subjective communication in nature. As a result, conceptual Framework of pragmatics can be used, especially speech acts, deixis and presupposition. These concepts have to be adapted to the characteristics of communication in the Qur'an. Meanwhile, dealing with the structure of discourse and speech act typology in the Qur'an, it can be mapped out on the basis of audience design that consists of three levels: first order communication with the prophet as addressee; second order communication with human as addressee; and third order communication with human as addressee on the basis of the response types. Concepts and structures of rationality in the communication of the Qur'an do not differentiate between theoretical and practical rationality as in modern tradition. Rather, those rationalities

are a unity. The description of communicative rationality according to data in the Qur'an is that rationality require: consistency between what is known/ believed to be true action; and when acting and thinking are independent of desire. The principles of rationality can be abstracted based on data in the Qur'an, namely autonomy, certainty, desire-independent, consistency.

Keyword: *Al-Qur'an, pragmatics, communication, speech acts.*



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	b	Be
ت	Ta'	t	Te
ث	Tsa'	ts	Te dan Es
ج	Jim	j	Je
ح	Ha	h	Ha
خ	Kha	kh	Ka dan Ha
د	Dal	d	De
ذ	Dzal	dz	De dan Zet
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	Es dan Ye
ص	Shad	sh	Es dan Ha
ض	Dhad	dh	De dan Ha
ط	Tha'	th	Te dan Ha
ظ	Zha'	zh	Zet dan Ha
ع	'Ain	'	Koma terbalik di atas

غ	Gain	g	Ge
ف	Fa'	f	Ef
ق	Qaf	q	Qi
ك	Kap	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wawu	w	We
ه	Ha'	h	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya'	y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

متعقدین	ditulis	muta'qqidīn
عدة	ditulis	'iddah

C. Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	ditulis	hibbah
جزية	ditulis	jizyah

(Ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali jika dikehendaki lafal aslinya)

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	ditulis	karimah al-auliyà'
----------------	---------	--------------------

2. Bila ta; marbuttah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dhummah, ditulis t.

زكاة الفطر	ditulis	zakàtul fitri
------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

ـِ	Kasrah	ditulis	i
ـَ	Fathah	ditulis	a
ـُ	Dhummah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

جاهلية	ditulis	jāhiliyah
يسعى	ditulis	yas'ā
كريم	ditulis	karīm
فروض	ditulis	furūdh

F. Vokal Rangkap

بينكم	ditulis	bainakum
قول	ditulis	Qaulun

G. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	a`antum
أَعَدْتُ	ditulis	u'iddat
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qamariyah

الْقُرْآنُ	ditulis	al-Qur`ān
الْقِيَاسُ	ditulis	al-Qiyās

b. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el) nya.

السَّمَاءُ	ditulis	as-Samā`
الشَّمْسُ	ditulis	asy-Syams

I. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

ذَوِي الْفُرُوضِ	ditulis	dzawī al-furūdh
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	ahl as-Sunnah

PENGANTAR

Al-Qur'an dilihat dari berbagai segi dalam dirinya adalah komunikasi. Sebagai komunikasi, maka ia mengandaikan adanya subyek pembicara dengan audien tertentu. Dalam keyakinan umat Islam pada umumnya, pembicara Al-Qur'an adalah Allah, sedangkan audiennya adalah semua orang yang mengaksesnya. Problem dasar yang seringkali tidak disadari dalam interaksi secara akademis dengan Al-Qur'an adalah terjadinya pergeseran perspektif yang digunakan pembaca/penafsir dari perspektif orang kedua (second person perspective) menjadi perspektif orang ketiga (third person perspective).

Pergeseran perspektif ini nampaknya dipengaruhi oleh paradigma obyektif ilmu-ilmu alam (natural sciences) yang mengharuskan interaksi dengan obyek yang diobservasi harus sebagai pengamat murni (observer). Padahal, ketika subyek observasinya adalah entitas-entitas seperti manusia yang memiliki kesadaran, kehendak dan emosi perspektif sebagai orang ketiga atau sebagai observer murni justru menyebabkan banyak hal tidak bisa diungkap. Oleh sebab itulah, diperlukan kemampuan untuk masuk menjadi partisipan, atau lebih tepatnya sebagai pengamat sekaligus partisipan (observer-participant). Lalu bagaimana dengan Al-Qur'an, yang dalam banyak tempat menegaskan dirinya sedang berbicara dan sedang membangun interaksi komunikatif dengan pembaca atau pendengarnya?

Dalam setiap peristiwa komunikasi, prinsip yang harus dipegang oleh para partisipan adalah adalah prinsip kerjasama (cooperative principle), di mana para pihak yang terlibat dalam komunikasi harus sama-sama berada dalam kesadaran yang sama untuk masuk ke medan komunikasi, sebagai pihak pertama dan pihak kedua. Komunikasi tidak akan terbangun jika salah satu dari para pihak tidak memegang prinsip kerjasama dan merasa nyaman menempatkan diri sebagai orang luar atau sebagai pengamat. Kalaupun sebagai pengamat yang menggunakan perspektif orang ketiga (third person perspektif) bisa menangkap makna atau maksud pembicara, akan tetapi sebagai pengamat dalam dirinya tidak ada tuntutan untuk memberikan respons yang relevan sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh pihak pertama.

Jika misalnya saya berkomunikasi kepada anak saya dan saya memang mengarahkan komunikasi saya kepadanya, dan berkata kepadanya yang didengar oleh tamu saya, “Ambilkan buku yang ada di atas meja itu”, maka jika ia menerapkan prinsip kerjasama sebagai pihak kedua, ia akan memberikan respons dalam bentuk tindakan langsung. Berbeda dengan tamu saya, yang saat itu menjadi pengamat (out sider), maka sekalipun ia bisa menangkap maksud saya, akan tetapi dalam dirinya tidak ada tuntutan untuk memberikan respons. Akan tetapi cukup dengan ia memahami secara kognitif maksud saya, “bahwa dia (saya) sedang meminta anaknya untuk mengambilkan buku”. Dua tipe respons ini yang berbeda ini terjadi karena perbedaan perspektif yang digunakan dalam peristiwa komunikasi. Singkatnya, tidak ada ruang bagi siapapun yang berinteraksi dengan Al-Qur’an—selama ia menyadarinya sebagai komunikasi Pembicara yang sedang berbicara kepada dirinya—untuk menggunakan perspektif orang ketiga.

Penelitian berangkat dari klaim bahwa Al-Qur’an adalah komunikasi, dan interaksi yang rasional dengan Al-Qur’an adalah dengan menggunakan perspektif sebagai partisipan dan sebaliknya adalah interaksi yang irrasional. Bagian pertama dan kedua dari penelitian ini adalah elaborasi lebih lanjut untuk memperkuat argumen tentang Al-Qur’an sebagai komunikasi, lalu pada bagian ketiga adalah studi tentang struktur discourse komunikatif Al-Qur’an, dan bagian keempat adalah rekonstruksi konsep dan prinsip-prinsip rasionalitas komunikatif Al-Qur’an.

Latar belakang yang mendasari penelitian ini adalah diskusi rutin lintas disipliner yang penulis ikuti sejak tahun 2011 bersama para kolega dari berbagai latar belakang keilmuan, di bawah asuhan Bapak Husni Mu’adz, Ph.D, tentang topik-topik filsafat pragmatik. Diskusi tersebut telah sangat jauh hingga ke level pengembangan menjadi model pembelajaran nilai yang telah dieksprimenkan di komunitas-komunitas dan juga sekolah-sekolah formal. Saya secara khusus mengembangkan pragmatik ini dalam studi Al-Qur’an dan pengembangan model pbumian nilai-nilai Al-Qur’an yang selama ini belum menemukan formulasi yang ideal.

Selesainya penelitian ini tidak lepas dari bantuan dan kontribusi banyak pihak, terutama kolega-kolega diskusi yang tergabung di forum diskusi “Gelar Hidup” dan “Sekolah Perjumpaan”, terutama Bapak Husni Mu’adz, M.A. Ph.D, yang telah banyak membuka dan menggugah visi akademis saya terkait dengan pengembangan pragmatik dalam studi-studi Al-Qur’an secara khusus dan studi Islam secara umum.

Penulisan dan penyelesaian secara formal tulisan ini dalam bentuk riset disertasi, mulai dari proses awal hingga akhir, juga tidak akan selesai tanpa dukungan dari banyak pihak yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu. Cukup saya tegaskan di sini bahwa, disertasi ini akumulasi dari diskusi panjang yang banyak pihak telah berkontribusi dalam mempertajam gagasan-gagasan dasar penelitian ini. Berbagai masukan, kritik, evaluasi dan juga koreksi-koreksi teknis telah membuat disertasi ini menemukan bentuknya seperti sekarang ini. Tanpa mengurangi penghargaan saya kepada semua pihak yang tidak saya sebutkan, saya ingin mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Bapak Prof. Almakin, Ph. D selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga yang telah memberikan kesempatan saya menyelesaikan studi di program Studi Islam.
2. Bapak Prof. H. Mustaqim, M.Ag., Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Ketua Program Studi Islam, dan Sekretaris Program, dan juga kepada semua dosen Guru Besar yang telah memberikan bimbingan dan juga karyawan dan staf Pascasarjana yang telah memberikan pelayanan ketika penulis menyelesaikan studi dan penelitian ini.
3. Bapak Prof. H. Mahyuni, M.A., Ph.D, dan Bapak Dr. Mardjoko Idris selaku promotor yang telah banyak membantu dan mengarahkan penulis dalam penyelesaian penelitian ini.
4. Rektor UIN Mataram, Prof. Dr. H. Masnun, M.Ag. yang telah memberikan izin kepada penulis untuk melanjutkan studi S3 dan juga yang telah memberikan dukungan yang sangat dibutuhkan oleh penulis.

5. Para kolega sesama pengajar di UIN Mataram, yang juga telah memberikan dorongan dan diskusi yang sangat membantu penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.
6. Kepada Bapak alm. M. Husni Mu'adz, Ph.D, yang telah memperkenalkan pragmatik dan juga membukakan jalan bagi studi pragmatik dalam Al-Qur'an dan semua teman-teman anggota diskusi di Gelar Hidup dan Sekolah Perjumpaan.
7. H. Muhsan Qasim (alm), dan Hj. Azizah, kedua orang tua kami yang selalu mendoakan dan motivasi untuk tetap belajar sepanjang hidup. Ya Allah, ampuni dan kasihilah keduanya sebagaimana mereka berdua mengasihiku sejak kecilku.
8. Istri tercinta penulis, Mailatuz Zakiyah, yang selalu memberikan pemantik untuk berpikir dan bergerak. Terima kasih atas cintanya selama ini. Anak-anak saya, Nilta Najia Firdaus, Maiza Nahwa Firdaus, Isbiel Fayd Firdaus, dan Fatan Zidal Huda Firdaus. Ya Allah jadikan istri dan anak-anak keturunan kami sebagai pemimpin dalam melaksanakan kebaikan dan ketaqwaan.

Pada akhirnya, kami dengan rendah hati menegaskan bahwa disertasi ini masih jauh dari sempurna, dan semoga siapapun yang membaca dan menemukan cela dan kekurangannya bisa memberikan kritik dan sekaligus menyempurnakan.

Yogyakarta, Juli 2021.

M. Firdaus

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	iii
PENGESAHAN REKTOR.....	iv
TIM PENGUJI.....	vi
PENGESAHAN PROMOTOR.....	vii
ABSTRAK.....	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xix
PENGANTAR.....	xxiii
DAFTAR ISI.....	xxvii
DAFTAR GAMBAR	xxx
PENGANTAR.....	xxiii
DAFTAR ISI.....	xxvii
DAFTAR GAMBAR	xxx
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	9
D. Telaah Pustaka.....	10
E. Kerangka Teori.....	15
1. <i>Speech Act</i>	16
2. Desain Audien	19
3. <i>Deixis</i>	19
4. <i>Presupposition</i>	23
F. Metode Penelitian	24
1. Pendekatan Penelitian	24
2. Sumber Data.....	25
3. Tahapan Analisis	25
G. Sistematika Pembahasan	26
BAB II POSTULAT PRAGMA-LINGUISTIK	
DALAM STUDI AL-QUR’AN	29
A. Al-Qur’an sebagai Komunikasi	29

1.	Al-Qur'an sebagai Komunikasi Lisan (<i>al-Qaul, az-Zikr, al-Hadits</i>)	30
2.	Al-Qur'an sebagai <i>Kalāmullāh</i>	40
3.	Pewahyuan sebagai Komunikasi	45
4.	Membaca sebagai Cara Mendengarkan Speaker.....	52
5.	Al-Qur'an sebagai <i>al-Kitāb</i>	56
6.	Transkripsi Firman Lisan ke Bentuk Tulisan (<i>Mushaf</i>)....	60
B.	Karakteristik Komunikasi Al-Qur'an.....	64
1.	Bahasa Al-Qur'an adalah Bahasa Komunikasi bukan Narasi.....	64
2.	Komunikasi Asimetrik Non-resiprokal	79
3.	Al-Qur'an adalah Komunikasi Transendental	82
4.	Komunikasi Al-Qur'an bersifat <i>Self Referential</i>	86
C.	Anasir Komunikasi Al-Qur'an.....	91
1.	<i>Mutakallim/Speaker</i>	91
2.	<i>Mukhāthab/Hearer</i>	99
3.	<i>Khithāb/Speech Acts</i>	101
D.	Al-Qur'an sebagai <i>Standing Speech Acts</i>	105
1.	Tipe-Tipe <i>Speech Acts</i> dalam Komunikasi Al-Qur'an ...	107
2.	Struktur <i>Speech Acts</i> Al-Qur'an.....	118
3.	<i>Speech Acts</i> Al-Qur'an dan Rasionalitas.....	119

BAB III STRUKTUR DISKURSUS AL-QUR'AN BERDASARKAN DESAIN AUDIEN

	DAN TIPE <i>SPEECH ACTS</i>	127
A.	Desain Audien Komunikasi Al-Qur'an.....	127
B.	Wahyu <i>Firṣṭ Order</i> (Adresi Kepada Muhammad)	133
1.	Pengenalan Diri Allah	133
2.	Perintah Menyampaikan Firman	155
C.	Wahyu <i>Second Order</i> (Adresi kepada Manusia secara Umum)	168
1.	Pengenalan tentang Allah, Rasul, dan Firman-Nya.....	169
2.	Respons Manusia terhadap Komunikasi <i>Firṣṭ Order</i> dan <i>Second Order</i>	190
D.	Wahyu <i>Third Order</i> (Adresi Berdasarkan Kelompok Respons).....	195
1.	Diskursus Komunikasi Al-Qur'an kepada	

Kelompok yang Menolak (Model Surat Qaf)	195
2. Diskursus Komunikasi Al-Qur'an kepada Kelompok Beriman (Model Surat al-Hujarat)	206
BAB IV RASIONALITAS	
DALAM KOMUNIKASI AL-QUR'AN	
A. Diskursus Rasionalitas	227
1. Rasionalitas dalam Diskursus Barat	227
2. Rasionalitas dalam Tradisi Intelektual Islam	230
3. Rasionalitas dalam Diskursus Tafsir	238
B. Rasionalitas dan Komunikasi Al-Qur'an	245
1. Al-Qur'an sebagai Representasi dari Pengetahuan dan Kehendak <i>Speaker</i>	246
2. Kompetensi Komunikatif Manusia sebagai Audien.....	252
C. Iman, Amal dan Rasionalitas	266
1. Iman dan Rasionalitas Teoretik	268
2. Amal dan Rasionalitas Praxis.....	273
3. Iman dan Amal sebagai Satu Kesatuan	276
D. Prinsip-Prinsip Rasionalitas dalam Al-Qur'an.....	292
1. Prinsip Otonomi	293
2. Prinsip Bebas Hasrat	300
3. Prinsip Kepastian.....	309
4. Prinsip Konsistensi.....	321
BAB V	
PENUTUP.....	323
A. Kesimpulan	323
B. Implikasi Teoretik dan Praxis.....	326
DAFTAR PUSTAKA	329
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	337

DAFTAR GAMBAR

Gambar II.1.	Proses transmisi firman	49
Gambar II.2:	Struktur speech acts komunikasi Al-Qur'an dengan adresi kepada mereka yang belum beriman	119
Gambar II.3:	Struktur speech acts komunikasi Al-Qur'an dengan adresi kepada mereka yang telah beriman	119
Gambar II.4.	Struktur <i>khithāb</i> Al-Qur'an berdasarkan tipe speech acts.....	124
Gambar II.5.	Struktur <i>khithāb</i> Al-Qur'an dan hubungannya dengan rasionalitas	125
Gambar III.1.	Desain audien dalam komunikasi manusia	128
Gambar III.2.	Desain audien komunikasi Al-Qur'an.....	129
Gambar III. 3.	Struktur adresi dalam komunikasi Al-Qur'an	130
Gambar III. 4.	Desain audien komunikasi dalam surat Qaf	202
Gambar III. 5.	Desain audien komunikasi dalam surat al-Hujarat	208
Gambar III. 6.	Mekanisme konversi deixis dalam inferensi sebagai pihak kedua	213
Gambar III. 7.	Mekanisme konversi deixis dalam inferensi sebagai pihak ketiga.....	213
Gambar IV.1.	Paralelisme proses kerja saintis dan orang beragama yang menghasilkan komitmen normatif.....	271
Gambar IV. 2.	<i>Nafs</i> (diri) sebagai interioritas manusia (Diadaptasikan dari Abdurrahman Hambakah).....	295

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Studi-studi tentang Al-Qur'an pada umumnya masih berangkat dari anggapan tentang Al-Qur'an sebagai obyek tekstual atau teks historis.¹ Konsekuensi lanjutan dari pengandaian seperti ini adalah Al-Qur'an dianggap sebagai "produk historis" dan merupakan anak kandung dari realitas dengan setting masyarakat Arab abad ke 6 Masehi. Sebagai teks historis, Al-Qur'an sama dengan dokumen atau artifak sejarah lainnya adalah "barang mati" yang menjadi instrumen untuk meneropong, mengungkap dan merekonstruksi masa lalu,² sehingga orientasi studi Al-Qur'an mengambil langkah mundur untuk menemukan hukum-hukum obyektif sejarah yang menjadi ciri khas cara kerja ilmiah teoretis.

Pada dasarnya tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa Al-Qur'an sebagai teks yang ditulis oleh seorang pengarang dengan latar sosiologis tertentu, atau sebagai rekaman tentang peristiwa 15 abad yang lalu di jazirah Arab dan sekitarnya yang dirangkum oleh seseorang atau sekelompok orang yang bisa menjadi pijakan untuk menempatkannya sebagai teks yang diproduksi atau dilahirkan oleh agen-agen historis sebagaimana teks pada umumnya.³

¹ Lihat misalnya karya-karya ilmiah seperti yang ditulis oleh Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhūm al-Nāsh: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Cassablanca: al-Markaz at-Tsaqafi al-Arabi, 2014). Secara kebahasaan *nash* berbeda dengan *khithāb*; yang pertama identik dengan tulisan, sedangkan yang kedua identik dengan diskursus lisan. Dunia teks (*nash*) adalah seperangkat simbol dengan hubungan-hubungan internal yang mengacu kepada makna tertentu, sedangkan dunia *khithāb* adalah konteks tuturan yang melibatkan pembicara, pendengar, tindak wicara, waktu dan tempat. Lihat Lutfi Fikri Muhammad al-Judi, *Jamāliyyāt al-Khithāb al-Qur'āni*, (Kairo: Mu'assasah al-Mukhtār li an-Nasyr wa at-Tauzī', 2014), 83.

² Lihat misalnya Mudhofir Abdullah dalam artikelnya "Kesejarahan Al-Qur'an dan Hermeneutika" dalam *Journal of Quran and Hadith Studies*, Vol. 3, No. 1 (2014): 57-77.

³ Sekalipun sebagian kecil ayat Al-Qur'an turun berkenaan dengan moment atau peristiwa tertentu, akan tetapi tidak lantas menjadi alasan untuk mengatakan bahwa ia menjadi «sebab kemunculannya». Istilah «*asbāb an-nuzūl*» yang sudah sangat populer dalam studi-studi Al-Qur'an, bukan diartikan sebagai sebab dalam pengertian kausalitas,

Sejarah menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah transkripsi dari peristiwa komunikasi yang disampaikan oleh Nabi Muhammad ketika menyampaikan pesan-pesan ilahiyah kepada berbagai level audien. Karakter dasar Al-Qur'an sebagai bahasa lisan adalah ciri mendasar setiap wahyu pada semua agama. Para Nabi dalam semua tradisi agama menerima wahyu ilahi secara lisan dan menyampaikannya kepada manusia manusia juga secara lisan. Dalam konteks Al-Qur'an, komunikasi lisan inilah yang kemudian ditranskripsi sesuai dengan aslinya⁴ oleh para sahabat Nabi yang dalam sejarahnya mengalami penyesuaian pada level tulisan hingga menjadi mushaf dalam bentuk tulisan sebagaimana yang ada sekarang ini. Dengan demikian, karakteristik Al-Qur'an sebagai komunikasi lisan adalah primer, sedangkan sebagai tulisan adalah derivatif. Tulisan Al-Qur'an adalah transkripsi dari firman lisan, dan karakternya sebagai komunikasi lisan tetap ada sekalipun telah tertulis dalam media fisik atau terekam dalam media elektronik.

Analoginya seperti komunikasi wasiat lisan oleh seseorang yang kemudian direkam dan disalin dalam bentuk tulisan dan disampaikan kepada audien tertentu. Sekalipun wasiat itu diterima dalam bentuk tulisan dalam sebuah kertas atau media elektronik, pembaca atau penerima wasiat akan menerimanya sebagai komunikasi yang ditujukan kepada audien tertentu. Ketika membaca surat wasiat tersebut, pembaca bukan hanya berusaha memahami makna kata atau kalimat, akan tetapi juga berusaha memahami maksud dari pembuat wasiat. Ia akan berusaha memahami dan menangkap pesan dari pihak pertama, dan melaksanakan semua arahan-arahan yang ada di dalamnya, dan jika diperlukan akan memberikan respons dalam bentuk tindakan secara langsung.

yang seakan-akan jika peristiwa tersebut tidak ada maka teks tidak ada (turun). Lebih tepat mengatakan peristiwa tersebut sebagai "moment pewahyuan" dari pada "sebab turun". Lihat Muhammad Abu al-Qasim Hammad, *Manhajiyāt al-Qur'ān al-Ma'rafiyah*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2003), 92.

⁴ Bentuk oral dari komunikasi Al-Qur'an adalah primer sedangkan transkripsi dalam bentuk tulisan adalah komplementer. Al-Qur'an tetap ada dan bisa diakses sekalipun tidak ada transkripsinya, dan tidak berlaku sebaliknya. Salah satu hikmah Al-Qur'an memiliki transkripsi yang persis sama dengan bentuk oralnya adalah sebagai salah satu cara untuk menjaga orisinalitas Al-Qur'an, dimana bentuk bacaannya sebagaimana yang dihafal oleh para *huffāz* adalah untuk menjaga orisinalitas apa yang tertulis di dalam mushaf dan sebaliknya, apa yang tertulis dalam mushaf bisa dirujuk untuk menjaga orisinalitas hafalan. Abdullah Darraz, *al-Naba' al-Azhīm*, (Riyad: Dar at-Tayyibah li an-Nasr wa at-Tauzi', 1998), 6.

Ini tentu berbeda dengan interaksi dengan obyek tekstual seperti buku, majalah atau jurnal, yang masih dimungkinkan sekalipun tanpa mengetahui siapa penulis atau siapa pengarangnya, karena yang menjadi fokus bukan pada maksud pengarang yang terkait dengan pihak kedua, akan tetapi makna-makna kata dan kalimat. Makna-makna kalimat (*sentence meaning*) bisa didapatkan dengan merujuk kepada kamus atau konvensi pengguna bahasa, akan tetapi maksud pembicara adalah sesuatu yang berbeda karena ditentukan semata-mata oleh niat pembicara (*speaker intention/qash al-mutakallim*) kepada audien tertentu. Dalam bahasa Arab misal yang menjadi bahasa Al-Qur'an, ada perbedaan mendasar antara konsep *al-ma'na/al-ma'ānī* yang identik dengan “makna kata” atau “makna kalimat”, dengan konsep *murād* yang identik dengan “niat/maksud” dan *qash/maqshad/maqāshid* yang identik dengan “tujuan”.⁵

Implikasi lanjutannya dari anggapan tentang Al-Qur'an sebagai teks historis adalah dalam cara berinteraksi dengan Al-Qur'an. Sebagai teks historis, ada dua kemungkinan cara interaksi dengan Al-Qur'an yaitu interaksi seorang sejarawan yang membaca teks sebagai artifak sejarah yang mengartikulasikan kondisi zaman tertentu dan tugas seorang sejarawan adalah berusaha memahami dengan mengembalikannya kepada konteks zamannya.⁶ Kemungkinan kedua, adalah model interaksi seorang kritikus yang menempatkan teks sebagai sesuatu yang otonom, mandiri dan obyektif atau a-historis,⁷ yang pemaknaannya diserahkan sepenuhnya kepada pembaca. Model pembacaan pertama menyempitkan jangkauan pesan komunikasi Al-Qur'an dengan hanya membatasinya untuk komunitas penerima awal, dan yang kedua cenderung masuk pada liberalisasi penafsiran oleh pembaca. Sekalipun dua model interaksi

⁵ Thaha Abdurrahman, *al-Lisān wa al-Mīzān*, (Cassabalanca: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1998), 215.

⁶ *Ibid.*

⁷ Paul Ricoeur, seorang tokoh hermeneutika banyak mengulas tentang teks dan dunia teks. Ia menyebutkan bahwa teks adalah sesuatu yang otonom dan bisa diperlakukan sebagai obyek tanpa dunia dan tanpa pengarang. Membaca atau menjelaskan teks adalah menjelaskannya dalam konteks hubungan-hubungan internal sebagai sesuatu yang otonom. Lebih jauh, menurut Ricoeur, otonomi teks dapat dilihat dari tiga sisi yaitu: otonomi dalam hubungannya dengan maksud pengarang; otonomi dalam hubungannya dengan situasi sosio-kultural penciptaan teks; dan otonomi dalam hubungannya dengan pembaca pertama. Lihat Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), 122.

tersebut mendapatkan justifikasi ilmiahnya ketika diterapkan untuk teks-teks historis lainnya,⁸ akan tetapi lagi-lagi terlalu mereduksi karakter komunikatif Al-Qur'an dan bertolak belakang dengan klaim universalitas Al-Qur'an sebagai komunikasi ilahi kepada semua manusia.⁹ Sebagai audien dari komunikasi ilahi, pembaca Al-Qur'an dituntut untuk bisa berperan ganda sebagai interpretator-partisipan yang sedang menafsirkan maksud pembicara sekaligus memberikan respons yang relevan. Peran itu hanya dimungkinkan ketika pembaca Al-Qur'an terlibat dalam relasi komunikatif dengan Pembicara.

Ketika seorang pengkaji yang berinteraksi dengan Al-Qur'an sebagai obyek, maka relasi yang terbangun antara adalah relasi pembaca dengan Al-Qur'an adalah relasi seorang pengamat (*observer*) dengan obyek yang diamati (*observed*). Model interaksi seperti ini tidak akan terjadi jika melihat Al-Qur'an sebagai *khithāb* atau komunikasi Allah, karena yang akan terbangun adalah interaksi antara pembaca-pendengar yang sedang mendengar dan berusaha memahami maksud pembicara. Ini dari satu sisi, sedangkan dari sisi lain, orientasi pengamat/penafsir dalam interaksi dengan Al-Qur'an sebagai obyek tekstual adalah mengungkap makna kata, makna kalimat atau lebih tepatnya makna proposisi dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Inilah yang kemudian dikenal sebagai tafsir, yaitu pengungkapan kemungkinan-kemungkinan makna kebahasaan, dengan merujuk kepada makna leksikon, atau makna yang disepakati oleh pengguna bahasa dan juga konteks internal kebahasaan. Dalam hal ini, makna akan mengikuti preferensi pengkaji, yaitu makna yang dipilih oleh seorang penafsir yang bisa sejalan dengan "harapan" dari pengkaji. Peluang untuk terjadinya otoritarianisme oleh pengkaji¹⁰ yang memaksakan pemahamannya

⁸ Justifikasi ilmiah didapatkan dari disiplin hermeneutika dan strukturalisme bahasa yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh seperti Gadamer, Paul Ricoeur, M. Foucault, Derida dan tokoh-tokoh lainnya yang terkenal dengan kajian teks.

⁹ "Jika dibacakan kepada kalian Al-Qur'an ini, maka dengarkan dan perhatikan agar kalian mendapat rahmat. Hadirkan Tuhanmu dalam dirimu dengan kerendahan hati dan rasa takut dan tanpa mengeraskan suara pada pagi dan petang dan jangan sekali-kali kalian lalai." (Q.S. Al-A'raf [7]: 204-205).

¹⁰ Praktik otoritarianisme tidak hanya terjadi oleh teks kepada pembaca sebagaimana dinyatakan oleh Khalid Abu Fadl, akan tetapi juga bisa terjadi sebaliknya, pembaca mempraktikkan otoritarianismenya kepada teks. Khalid Abu Fadl, *And God Knows The Soldier: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, (Maryland: University Press of America, 2001), 55.

menjadi lebih terbuka, karena bagaimanapun bola ada di tangan penafsir. Teks tidak lebih dari obyek mati yang harus tunduk kepada manusia subyek penafsir.

Implikasi ontologis dan epistemik sebagaimana yang disebut di atas akan terlampaui jika berangkat dari fakta bahwa Al-Qur'an sebagai *khithāb*. Allah sebagaimana dalam keyakinan umat Islam, bukan pengarang atau penulis Al-Qur'an, melainkan sebagai Pembicara yang mengundang dan mengarahkan manusia untuk menjadi pendengar-Nya. Sebagai Pembicara, Dia tentu menggunakan simbol-simbol bahasa yang bisa diketahui oleh audiennya untuk menyatakan maksud-Nya, akan tetapi bahasa tersebut tidak lantas menjadi sesuatu yang otonom dan berdiri sendiri. Bahasa tersebut tidak bisa dilepaskan dari keberadaan Pembicaranya yang sedang berusaha membangun interaksi dengan audiennya.

Bagi umat Islam yang mengimani bahwa Al-Qur'an sebagai *khithāb*, maka ketika membaca Al-Qur'an, mereka terikat oleh relasi komunikatif, dalam rangka memahami apa yang dimaksudkan atau diinginkan oleh Pihak Pertama untuk dipahami dan dilakukan. Membaca, mendengar dan mengakses Al-Qur'an sebagai *khithāb* pada dasarnya adalah memenuhi undangan Pembicara yang sedang membangun relasi tertentu dengan pembaca atau pendengarnya dalam rangka koordinasi tindakan. Relasi yang dimaksudkan bukan relasi subyek-obyek (pembaca-teks), akan tetapi relasi subyek-Subyek, yaitu relasi antara Pihak Pertama dengan pihak kedua. Dalam sebuah komunikasi, selama pihak kedua yang menjadi sasaran *khithāb*, bersikap kooperatif, maka relasi yang terbangun adalah relasi yang mengikat antara keduanya dimana Pihak Pertama menyampaikan maksud-Nya agar bisa dipahami oleh pihak kedua melalui simbol-simbol bahasa, dan memberikan respons yang relevan. Tidak terhenti hanya sebatas pemahaman, Pihak Pertama juga mengarahkan pihak kedua untuk bertindak dan melakukan sesuatu (*intended response*).

Dengan demikian, interaksi komunikatif dengan Al-Qur'an, pertama kali harus berangkat dari kesadaran bahwa ada *Speaker* yang sedang berusaha membangun relasi interaktif dengan pendengar atau pembacanya. Interaksi dengan dengan Al-Qur'an bukan interaksi

dengan obyek tekstual yang bisa dilepaskan dari kesadaran tentang siapa pembicaranya, melainkan interaksi dengan *Speaker* yang sedang bertindak, yaitu tindak komunikasi (*speech act*) pada level lokusi, illokusi dan perlokusi. Lebih lanjut, orientasi pencarian makna *khithāb* Al-Qur'an menjadi tidak bersifat tunggal, yaitu semata-mata makna obyektif (*sentence meaning*),¹¹ melainkan juga makna sebagaimana yang dimaksudkan oleh pembicara secara subyektif (*intended meaning*),¹² dan juga makna yang terkait dengan respons atau tindakan yang diharapkan oleh Pihak Pertama kepada pihak kedua setelah menerima dan memahami komunikasi (*intended action*).¹³

Makna kalimat (*sentence meaning*) bisa didapatkan dengan merujuk kepada makna leksikon, atau makna yang disepakati oleh pengguna bahasa, atau lebih tepatnya makna yang dipilih oleh seorang penafsir di antara berbagai opsi makna yang disediakan oleh kamus, ensiklopedia atau kesepakatan kelompok pengguna bahasa. Penentunya adalah apa yang dianggap paling relevan bagi penafsir sehingga ruang subyektifitas penafsir sangat dominan. Berbeda dengan makna kedua, yaitu makna sebagaimana yang dimaksudkan oleh Pembicara (*speaker meaning/intended meaning*), dan makna ketiga yaitu respons yang diharapkan pihak kedua (*intended respons*), hanya mungkin ketika pembaca menempatkan diri sebagai pihak kedua yang terlibat dalam komunikasi dengan pihak pertama. Oleh sebab itu, sebagaimana ditegaskan oleh

¹¹ Dalam diskusi pragmatik makna kalimat terkait dengan apa yang diistilahkan sebagai tindak lokusi, yaitu tindakan pihak pertama dalam memproduksi simbol-simbol bahasa dengan susunan tertentu dengan mengacu kepada makna tertentu. Makna dalam pengertian ini John Searle disebut sebagai makna maksud pembicara tentang acuan makna kata atau kalimat yang digunakan (*sentence meaning*). Dalam disiplin ilmu Ma'ani, ini setara dengan *qadhiyat al-lafz* yang dibedakan dengan *qadhiyat ad-dilālah*. Lihat John Searle, *al-'Aql wa al-Lughah wa al-Mujtama': al-Falsafah fi al-'Ālam wa al-Wāqi'*, terj. Sa'id al-Ghanami, (Cassabalanca: al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 2006), 212. Lihat juga Hisyām Suwailah, "al-Qadhiyah, Mabhats Falsafiyah Tadāwuliyah: Min Falsafah al-'Aql ila Af'āl al-Kalām", dalam *Majallah Tārikh al-'Ulūm*, Vol. 8, No. 2 (Juli 2017), 201-209.

¹² *Intended meaning* adalah makna sebagaimana yang dimaksudkan oleh pembicara yang dalam pragmatik dihasilkan oleh apa yang disebut tindak illokusi, yaitu tindakan yang terkait dengan niat atau maksud pembicara. (*Ibid*).

¹³ *Intended respons*, adalah terkait dengan tujuan komunikasi yaitu untuk melahirkan respons tindakan verbal atau non-verbal oleh pihak kedua yang dalam diskusi pragmatik disebut perlokusi. (*Ibid*)

Husni Mu'adz,¹⁴ interaksi dengan Al-Qur'an sebagai *khithāb*, harus menggunakan perspektif pelaku atau orang kedua (*second person perspective*). Sedangkan interaksi dengan Al-Qur'an sebagai teks pasti menggunakan perspektif pengamat atau orang ketiga (*third person perspective*).

Orientasi studi Al-Qur'an harus menjangkau tiga level makna di atas karena *khithāb* Al-Qur'an tidak melulu tentang deskripsi realitas atau fakta, akan tetapi juga bahasa-bahasa performatif seperti perintah, larangan, janji, ancaman, ekspresi, dan juga deklarasi kewajiban kepada manusia. Parameter yang digunakan dalam berinteraksi dengan bahasa Al-Qur'an tidak selalu parameter ilmiah, dengan nilai benar-salah secara obyektif sebagaimana dalam doktrin positivisme logis. Parameter ilmiah-obyektifnya ini hanya bisa diterapkan terhadap ayat-ayat asertif (*khabariyah*) yang mengandung informasi tentang fakta baik fakta alam, fakta sosial, atau fakta sejarah. Ini adalah salah satu dimensi komunikasi Al-Qur'an yang terkait dengan kegiatan penalaran ilmiah atau terkait dengan rasionalitas teoretis.¹⁵ Sedangkan ayat-ayat non-informatif (perintah, janji, ekspresi, dan deklarasi) memiliki parameter-parameter sendiri yang bersifat *praxis*. Dengan pernyataan lain, Al-Qur'an memiliki rasionalitas sendiri yang disebut sebagai rasionalitas komunikatif dalam rangka tindakan. Disamping deskripsi tentang fakta apa adanya (*is*), lebih dari itu Al-Qur'an juga berisi tentang perintah dalam rangka mewujudkan realitas seharusnya (*ought to*), yaitu untuk mengubah realitas sebagaimana yang dikehendaki oleh Pembicara.

Benar-salah hanyalah satu di antara parameter rasionalitas, yaitu rasionalitas ilmiah yang dilahirkan oleh peradaban Barat modern. Rasionalitas jenis ini berbasis pada proposisi yaitu pernyataan-pernyataan deskriptif tentang fakta. Jenis rasionalitas ini akan lumpuh ketika berhadapan dengan kalimat-kalimat performatif seperti perintah, larangan, janji, ancaman, ekspresi dan deklarasi. Tidak ada dalam perangkat logika dan rasionalitas ilmiah modern yang bisa mengevaluasi perintah dan larangan, karena perintah-larangan dan janji bukan tentang benar-salah secara obyektif, kecuali dengan mereduksinya menjadi

¹⁴ M. Husni Mu'adz, *Interaksi Tuhan-Manusia dalam Komunikasi Al-Qur'an*, (Mataram: Sanabil Publishing, 2019), 1-32.

¹⁵ M. Husni Mu'adz, *Anatomi Sistem Sosial*, (Jakarta: IPGH, 2016).

informasi. Dalam kalimat perintah atau larangan, pembicara tidak sedang mendeskripsikan fakta, melainkan meminta pendengarnya untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Perintah dan larangan tidak bisa dievaluasi berdasarkan besar-salah—kecuali terkait dengan proposisi yang menjadi isi perintah—melainkan dievaluasi dengan menggunakan parameter “terpenuhi-tidak terpenuhi” yang dalam istilah pragmatik disebut “*fulfilment condition*.”¹⁶ Sebagaimana juga janji, bukan tentang benar-salah secara faktual, melainkan tentang komitmen pihak pertama kepada pihak kedua untuk mewujudkan realitas di masa depan dan dievaluasi berdasarkan “terlaksana-tidak terlaksananya” (*carrying out condition*).¹⁷

Jika diamati dengan seksama, dalam 6236 ayat Al-Qur’an yang tersebar dalam 114 surat, sebagian besar adalah kalimat-kalimat performatif, karena tujuan Al-Qur’an di samping mengajak pembacanya untuk berpikir dan menggunakan rasionalitas, juga mengarahkan mereka untuk bertindak dan merubah dunia menjadi lebih baik di masa depan. Komunikasi Al-Qur’an yang bersifat deskriptif, jika dilihat dalam *discourse* Al-Qur’an secara keseluruhan, adalah dalam rangka performatif. Deskripsi tentang fakta dalam Al-Qur’an adalah dalam rangka untuk mengajak audiennya untuk mencapai pengetahuan dan keyakinan tentang fakta, akan tetapi tidak terhenti di sana karena setelah itu mereka diarahkan untuk bertindak.

Singkatnya rasionalitas Al-Qur’an tidak hanya terkait dengan rasionalitas ilmiah-teoretis, sebagaimana yang menjadi kecenderungan umum studi Al-Qur’an modern. Sebagai *khithāb*, Al-Qur’an memiliki rasionalitas yang jauh lebih kompleks dari sekedar rasionalitas ilmiah, yaitu rasionalitas komunikatif yang menyentuh emosi, nalar, dan mempengaruhi pembacanya untuk berubah dan bertindak.

Berangkat dari problem di atas, penelitian ini dimaksudkan untuk melengkapi kajian-kajian studi Al-Qur’an yang telah ada dengan menunjukkan konstruksi rasionalitas yang lebih utuh, yang bukan hanya mencakup rasionalitas teoretis akan tetapi juga rasionalitas

¹⁶ John Searle, *Making the Social World*, (Oxford: Oxford University Press, 2010), 29.

¹⁷ *Ibid.*

yang terkait dengan tindakan (rasionalitas *praxis*). Penelitian ini menggunakan pendekatan pragmatik yang melihat bahasa Al-Qur'an dalam konteks penggunaan sebagai bahasa komunikasi lisan atau yang telah ditranskripsikan ke dalam tulisan. Pilihan pendekatan ini juga untuk melengkapi pendekatan-pendekatan tekstual yang umum dilakukan seperti pendekatan semantik kebahasaan (*tafsīr*) atau filsafat (hermeneutik).

Klaim dasar dari penelitian ini adalah bahwa Al-Qur'an bukan obyek tekstual murni melainkan tindak komunikasi (*khithāb*) dan ketika Al-Qur'an ditempatkan sebagai obyek tekstual, maka secara langsung mereduksi karakteristik Al-Qur'an sebagai komunikasi *Speaker* kepada manusia menjadi sebatas informasi. Dalam sebuah komunikasi, interaksi pembaca/pendengar bukan dengan teks secara otonom, melainkan dengan pembicara/penulis yang sedang melakukan koordinasi tindakan dengan audiennya. Hasil maksimal yang bisa diharapkan dari interaksi tekstual dengan Al-Qur'an, adalah kepuasan-kepuasan akademis menikmati teori yang lahir dari rekonstruksi sejarah atau dari interpretasi terhadap proposisi-proposisi Al-Qur'an. Sementara visi kritis dan prospektif dari komunikasi Al-Qur'an dalam rangka merubah dan mewujudkan tatanan dunia yang lebih baik menjadi terabaikan atau lebih tepatnya tidak masuk dalam agenda yang diperhitungkan.

B. Rumusan Masalah

Secara lebih spesifik apa yang menjadi fokus penelitian ini dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Apa yang menjadi dasar penggunaan pragma-linguistika dalam studi Al-Qur'an?
2. Seperti apa struktur diskursus komunikatif Al-Qur'an berdasarkan desain audiennya?
3. Bagaimana konsep dan prinsip-prinsip rasionalitas dalam komunikasi Al-Qur'an?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sejalan dengan fokus penelitian di atas, tujuan penelitian ini adalah: *Pertama* membangun argumen akademik-filosofis tentang perlunya pendekatan pragma-linguistik dalam studi Al-Qur'an, sesuai dengan karakteristik dasar Al-Qur'an sebagai *khithāb* (tindak komunikasi). *Kedua*, menunjukkan struktur diskursus komunikatif Al-Qur'an berdasarkan kelompok audiennya. *Ketiga*, menunjukkan konsep, prinsip dan struktur rasionalitas dalam komunikasi Al-Qur'an baik terkait dengan rasionalitas teoretik ataupun rasionalitas praxis.

Adapun manfaat yang diharapkan dari hasil penelitian ini, secara *teoretis* hasil penelitian ini pada level pertama akan memberikan kontribusi akademik dalam pengembangan studi-studi Al-Qur'an yang menggunakan *frame* pragmatik. Pada level berikutnya, hasil penelitian ini juga bisa memberikan kontribusi konseptual dalam bidang filsafat Islam secara umum dan epistemologi Islam secara khusus karena terkait langsung dengan studi-studi rasionalitas komunikatif Al-Qur'an.

Secara *praktis*, penelitian ini mengambil subyek Al-Qur'an coba didekati dengan menggunakan kerangka pragma-linguistik, yang memberikan penekanan pada aspek interaktif-komunikatif dengan Al-Qur'an, belum banyak dilakukan dalam studi-studi Al-Qur'an. Penelitian ini juga diharapkan akan memberikan kontribusi dalam pengembangan metodologis dan model interaksi dengan Al-Qur'an yang bukan hanya untuk kepentingan akademis, akan tetapi juga dalam kebudayaan nilai-nilai Qurani dalam kehidupan masyarakat.

D. Telaah Pustaka

Dalam tradisi akademik Islam pada umumnya, Al-Qur'an seringkali diperlawankan dengan rasionalitas, dimana Al-Qur'an berada kutub yang sebaliknya dengan rasionalitas sebagaimana tergambar dalam dikotomi antara *wahy-ra'y*, *naql-'aql*, *syar'an-'aqlan*. Dalam karya-karya disipliner Islam tradisional, umum dijumpai pernyataan-pernyataan yang menyebutkan, “*yajūzu 'aqlan lā syar'an*” (diterima secara rasio dan tidak secara *syara'*), atau sebaliknya, “*yajūzu syar'an lā 'aqlan*” (diterima secara *syara'* dan tidak secara rasio). Demikian juga prototipe-prototipe seperti *ahl ar-ra'yu* (kelompok rasionalis) yang dianggap sesat

oleh kelompok tekstualis (*ahl al-hadīts*), atau sebaliknya kelompok tekstualis yang dianggap sebagai penghambat kemajuan. Dikotomi dan prototipe ini setidaknya menunjukkan bahwa isu-isu tentang rasionalitas Al-Qur'an masih belum menemukan formula idealnya.¹⁸

Sekalipun demikian, studi-studi yang mengungkapkan dimensi rasionalitas Al-Qur'an telah dilakukan oleh para mufassir dan ilmuwan klasik sejak berkembangnya tradisi penafsiran Al-Qur'an. Beberapa di antara intelektual Islam klasik telah menegaskan bahwa Al-Qur'an sejalan dengan rasionalitas. Selama rasionalitas digunakan untuk memahami Al-Qur'an dengan cara yang benar, maka tidak ada kontradiksi antara keduanya. Terkait dengan isu tersebut, Ibnu Taimiyah misalnya telah menulis karya yang di dalamnya ia mengajukan pandangan yang menolak adanya kontradiksi tersebut dengan judul, "*Dar'u Ta'arud al-'Aql wa an-Naql*" (menolak kontradiksi antara rasio dengan teks).¹⁹

Jika Ibnu Taimiyah berangkat dari disiplin yang sangat luas dalam melihat hubungan wahyu dengan rasionalitas, maka beberapa orang peminat studi Al-Qur'an klasik dan kontemporer telah mencoba model penafsiran rasional terhadap Al-Qur'an dan menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan hanya tidak bertentangan dengan rasio, akan tetapi pada saat yang sama juga bersifat rasional. Kajian-kajian tentang Al-Qur'an dan rasionalitas yang selama ini dilakukan secara umum dapat dipetakan sebagai berikut:

Pertama, studi Al-Qur'an yang fokus pada analisis aspek kebahasaan. Studi-studi jenis ini umumnya berorientasi untuk menunjukkan aspek *i'jāz lugawī* dari Al-Qur'an, terutama terkait dengan keunikan dan superioritas bahasa Al-Qur'an dibandingkan dengan bahasa-bahasa Arab pada umumnya, termasuk bahasa-bahasa asli penutur bahasa Arab pada masa turunnya Al-Qur'an. Studi-studi jenis ini sudah dimulai oleh para ilmuwan dan mufassir klasik dan masih dikembangkan di era kontemporer sebagai salah satu trend studi Al-Qur'an. Tokoh klasik yang dianggap sebagai pelopor dalam studi ini adalah Abdul Qāhir al-Jurjānī, dengan karyanya *Asrār al-Balāgh* dan *Dalā'il al-I'jāz*. Sedangkan tokoh-

¹⁸ Thaha Abdurrahman, *al-Amal ad-Dini wa Tajdid al-'Aql*, (Cassabalanca: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1997).

¹⁹ Taqiyuddin ibn Taimiyah, *Dar'u Ta'arud al-'Aql wa an-Naql* (Riyad: Dar al-Kunus al-Adabiyah, 1391 H).

tokoh kontemporer yang melakukan analisis terhadap aspek kebahasaan Al-Qur'an untuk menunjukkan rasionalitas Al-Qur'an sangat banyak. Di antara yang paling menonjol dan serius menurut penulis adalah studi adalah Shalahuddin Abdul Fattah al-Khalidi, yang telah menulis tentang *I'jāz al-Qur'ān al-Bayānī*.²⁰ Dalam karyanya ia dengan tegas menunjukkan bahwa gaya bahasa, pilihan huruf, kata, huruf, kalimat, struktur, sistem dan keutuhan bahasa Al-Qur'an menyebabkan bahasa Al-Qur'an selalu bisa menjangkau rasionalitas manusia pada masa turunnya, sekarang dan juga di masa depan. Oleh sebab itulah, Al-Qur'an tidak sebagaimana bahasa-bahasa manusia yang bisa mengalami perubahan mengikuti rasionalitas dan pengetahuan manusia, bahasa Al-Qur'an justru selalu relevan dengan perkembangan rasionalitas manusia.

Ketiga, studi Al-Qur'an yang mendialogkan Al-Qur'an dengan teori-teori ilmiah. Ada dua pendekatan yang umum digunakan dalam studi seperti ini yaitu pendekatan tematik yaitu mengkaji tema-tema Al-Qur'an dan mendialogkannya dengan teori-teori ilmiah yang ada atau mengkaji tema-tema ilmiah dengan mendialogkannya dengan Al-Qur'an. Sebagian yang lain menggunakan pendekatan *tahlīlī*, yaitu mengkaji Al-Qur'an sesuai dengan urutan ayat dan surat sesuai dengan mushaf dan memasukkan analisis-analisis ilmiah pada pembahasan ayat atau kelompok ayat. Mereka yang menggunakan pendekatan ilmiah dalam mengkaji rasionalitas Al-Qur'an, umumnya dilakukan oleh tokoh-tokoh mufassir dan intelektual modern. Sekalipun demikian, dasar-dasar dari pendekatan ilmiah ini telah ditemukan dalam gagasan-gagasan al-Gazālī,²¹ Termasuk di antara mereka adalah Sayyid Qutb yang menulis tafsir berjudul *Fī Zilal al-Qur'ān*,²² Muhammad Abduh,²³

²⁰ Shalahuddin Abdul Fattah, *I'jāz Al-Qur'an al-Bayānī*, (Oman: Dar al-Imarah, 2000).

²¹ Abū Hāmid al-Gazālī, *Jauhar al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Ihya al-Turas al-'Arabi, t.t.).

²² Sayyid Qutb, *Fī Zhilal al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Suruq, 2000).

²³ Muhammad Abduh menulis telah menulis tafsir pertama yang kemudian menjadi bagian dari Tafsir al-Manar, yaitu 5 (lima) jilid pertama yang kemudian dilanjutkan oleh Muridnya Rasyid Rida. Abduh juga menulis tafsir Juz Amma yang diperuntukkan untuk mahasiswanya di Universitas Hairiyah Islamiyah, dan juga menulis Tafsir Surat al-Asr yang disampaikan di al-Jazair. Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman ar-Rūmī, *Manhaj al-Madrasah al-'Aqliyah al-Haditsah fi at-Tafsir*, (Riyad: Muhazzabah wa Munaqqahah, 1983), 144.

Rasyid Rida dalam *Tafsir al-Manār*,²⁴ al-Marāgī,²⁵ Muhammad Saltut,²⁶ Tantawi Jauharī.²⁷ Di samping itu, beberapa nama seperti Wahbah az-Zuhailī,²⁸ Thabāthabā’ī²⁹ dan Muhammad Quraish Sihab.³⁰ Tokoh lain yang menonjol adalah Muhammad Syahrur yang menulis *al-Kitāb wa al-Qurān: Qirā’ah Mu’āshirah*,³¹ Model tafsir yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh ini sudah sangat kontekstual dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan dalam melakukan penafsiran telah menggunakan pendekatan multi-disipliner sesuai dengan teori-teori ilmiah yang berkembang. Sebagai konsekuensi dari pendekatan multidisipliner ini, gagasan tentang rasionalitas Al-Qur’an tidak tergambar dengan begitu jelas, dan yang lebih menonjol adalah justifikasi teori-teori ilmiah dengan menggunakan ayat-ayat Al-Qur’an, atau sebaliknya justifikasi Al-Qur’an dengan menggunakan teori-teori ilmiah yang ada.

Ketiga, studi Al-Qur’an berusaha mengungkap rasionalitas Al-Qur’an yang menggunakan pendekatan filosofis-epistemologis, yang antara lain dilakukan oleh Ibrahim Kalin dalam tulisannya yang berjudul, *al-‘Aql wa Aqlāniyah fī al-Qur’ān*. Tulisan ini merupakan hasil kajian penulis yang kemudian dipresentasikan dalam forum seminar kedua dari Forum Katolik-Muslim yang diselenggarakan oleh Royal al-Bayt Institute untuk Pemikiran Islam di Yordania pada bulan November 21-23, 2011. Dalam tulisan ini Kalin menganalisis kategori akal dan rasionalitas dan menunjukkan bahwa rasio dan rasionalitas dalam Al-Qur’an bukan entitas yang berdiri sendiri, melainkan berada dalam konteks yang lebih besar yang mencakup gagasan tentang ontologi wujud dan wawasan

²⁴ Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manār*, (Kairo: al-Hai’ah al-Misriyah al-Ammah li al-Kutub, 1990).

²⁵ Muhammad Muṣṭhafā al-Marāgī, *Tafsir al-Marāgī*, (Mesir: Maktabah al-Babi al-Halabi, 1995).

²⁶ Muhammad Saltut telah menulis tafsir 10 juz pertama dari Al-Qur’an dan wafat sebelum karyanya diselesaikan.

²⁷ Thantawī Jauharī, *al-Jawāhir fī Tafsir al-Qur’ān al-Karīm*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1350 h.)

²⁸ Wahbah az-Zuhailī, *Tafsir al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1418 H.)

²⁹ Sayyid Muhammad Husein at-Thabāthabā’ī, *Tafsir al-Mizān*, (Beirut: Mu’assasah al-Matbu’at, 1997).

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003).

³¹ Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qurān: Qirā’ah Mu’āshirah*, (Damaskus: al-Ahālī li ath-Thibā’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1990).

spiritual dan juga moralitas.³² Mirip dengan studi Kalin ini, adalah studi Osman Bakar dalam karyanya *Tauhid dan Sains*,³³ Hamid al-‘Athiyah dalam bukunya *Nizhām al-Ma’rifah wa Manhaj al-Bahtsi fī al-Qur’ān al-Karīm*.³⁴

Salah satu studi yang menonjol dan mengulas tentang rasionalitas Al-Qur’an dalam pengertian *praxis* adalah Abdullah Darraz, dalam riset desertasinya di Sorbone University yang kemudian diterbitkan dengan judul *Duṣṭūr al-Akhlāq fī al-Qur’ān*.³⁵ Pendekatan yang digunakan Darraz dalam mengkaji rasionalitas Al-Qur’an adalah pendekatan filosofis dengan membandingkan gagasan-gagasan Al-Qur’an tentang etika dan moralitas dengan gagasan-gagasan dari tokoh-tokoh seperti Immanuel Kant, Begerson dan Rawls. Hasilnya, Darraz bisa menunjukkan bahwa rasionalitas *praxis* Al-Qur’an yang menjadi tema sentral dalam bidang etika dan moral jauh lebih komprehensif dan bisa menyelesaikan berbagai problem teoretis dan *praxis* dari teori-teori moral filsafat barat.³⁶

Secara umum, kajian-kajian tentang rasionalitas Al-Qur’an baik yang dilakukan oleh para *mufassir* atau para peminat studi Al-Qur’an belum ada yang sampai menunjukkan rasionalitas komunikatif-pragmatik Al-Qur’an. Kajian yang banyak dilakukan adalah menunjukkan rasionalitas makna bahasa atau makna kalimat sebagaimana yang dilakukan oleh studi yang menggunakan pendekatan kebahasaan, atau dilakukan melalui justifikasi dengan teori oleh realitas yang sudah eksis sebagaimana kecenderungan pendekatan transformatif dan pendekatan tematik-filosofis. Sekalipun ada beberapa studi yang sudah mulai memperkenalkan dimensi komunikatif-pragmatik dari Al-Qur’an, akan tetapi masih merupakan analisis kebahasaan murni. Langkah yang lebih paling dekat dengan penelitian ini adalah studi-studi yang secara spesifik mengungkap tipe-tipe argumentasi dalam Al-Qur’an, hanya saja studi seperti ini hanya menunjukkan satu sisi dari rasionalitas Al-Qur’an

³² Ibrahim Kalin, *al-‘Aql wa al-‘Aqlānīyah fī al-Qur’ān*, (Yordania, Mabda, 2012).

³³ Osman Bakar, *Tauhid dan Science* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001).

³⁴ Hamid al-‘Athiyah, *Nizām al-Ma’rifah wa Manhaj al-Bahtsi fī al-Qur’ān al-Karīm*, (Baghdad: Dar al-Anwar li at-Ībā’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi’, 2004).

³⁵ Abdullah Darraz, *Duṣṭūr al-Akhlāq fī al-Qur’ān*, terj. Muhammad Abdul Azhim Ali, (Kairo: Dar al-Dakwah, 1996).

³⁶ *Ibid.*, 228.

yaitu rasionalitas teoretis³⁷ atau rasionalitas praxis sebagaimana yang dilakukan oleh Abdullah Darrāz.

Penelitian ini berbeda dengan studi-studi sebelumnya karena di satu sisi akan mengungkap rasionalitas Al-Qur'an dalam dua bentuknya yaitu rasionalitas teoretis dan rasionalitas praxis secara bersamaan. Ditinjau dari perspektif lain, kajian tentang rasionalitas dalam kaitannya dengan Al-Qur'an masih terlalu global karena menjadi bagian dari tema-tema besar seperti epistemologis, metodologi, etika, dan filsafat secara umum. Postulat dasar penelitian ini juga berbeda, karena secara konsisten, melihat Al-Qur'an sebagai *khithāb* dan bukan sebagai obyek tekstual.

E. Kerangka Teori

Pragmatik adalah studi tentang penggunaan bahasa bukan pada level struktur bahasa, akan tetapi mengkaji penggunaan bahasa dalam level yang berbeda-beda dengan melihatnya sebagai komunikasi tertentu yang bersumber dari pembicara tertentu, yang diarahkan kepada audien tertentu, dengan menggunakan kalimat tertentu dalam konteks komunikasi tertentu untuk mewujudkan tujuan komunikasi tertentu.”³⁸

Menurut Thaha Abdurrahman, ada tiga bidang besar kajian pragmatik yaitu: *pertama*, kajian tentang *isyāriyāt (deixis)* yaitu studi tentang penggunaan kata-kata yang memiliki acuan yang tidak pasti seperti penggunaan kata ganti, keterangan waktu, keterangan tempat dan acuan maknanya hanya bisa ditentukan dalam konteks komunikasi. *Kedua*, studi tentang *maqāshid* (makna komunikatif), yaitu makna yang melampaui konsep makna dalam semantik-formal, karena makna dalam pragmatik ditentukan para pihak yang terlibat dalam komunikasi. *Ketiga*, studi tentang tindak komunikasi atau yang dikenal sebagai *af'āl al-kalām/ speech act*. Dari tiga domain besar ini kemudian lahir teori tentang *speech acts*, teori *implicature*, teori *presupposition*, dan teori *relevance*, teori *argumentation*. Tidak semua topik dalam kajian pragmatik akan digunakan dalam penelitian ini. Oleh sebab itu, akan dipilih beberapa

³⁷ Model studi seperti ini dilakukan oleh Masna Kazim, *Uslūb al-Hijaj at-Tadāwuli wa al-Balāgi*, (Kalimah li al-Nasr wa al-Tauzi, 2015) dan Abdullah Shulah, *al-Hijaj fi al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Farabi, 2007).

³⁸ Mas'ud Shahrawi, *al-Tadāwuliyah 'inda 'Ulamā' al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Thali'ah, 2005), 26.

topik yang relevan dan akan dibahas secara sepintas. Setelah itu akan dilakukan modifikasi dan penyesuaian untuk digunakan sebagai perangkat konseptual dalam studi terhadap komunikasi Al-Qur'an.

1. *Speech Act*

Speech Act sebagai sebuah teori yang menyatakan bahwa berbahasa pada dasarnya adalah bagian dari cara manusia bertindak (*action*). John W. Austin, adalah tokoh yang memperkenalkan teori *speech act*, dan menunjukkan bahwa fungsi bahasa tidak melulu tentang deskripsi tentang fakta akan tetapi lebih dari itu penggunaan bahasa dalam komunikasi sehari-hari adalah bagian dari cara manusia bertindak.³⁹

Menurut Austin, bahasa bukan hanya memiliki fungsi konstatif, yaitu fungsi untuk mendeskripsikan tentang realitas atau fakta, melainkan juga memiliki fungsi lain yaitu fungsi performatif,⁴⁰ yaitu fungsi bahasa untuk merealisasikan fakta dalam realitas. Bahkan dalam kasus-kasus tertentu, membuat atau merubah realitas hanya bisa dilakukan dengan menggunakan bahasa.

Lebih Jauh Austin membedakan tiga level tindakan dalam berbahasa yaitu: *locutionary act* (tindak lokusi), *illocutionary act* (tindak illokusi), dan *perlocutionary act* (tindak perlokusi).

- 1). *Locutionary act* (tindak lokusi), yaitu tindak memproduksi simbol-simbol bahasa, menyusunnya dengan rangkaian kalimat yang mengandung acuan makna tertentu. Level pertama ini sekalipun menghasilkan kalimat dengan struktur dan acuan yang jelas, akan tetapi tidak sepenuhnya merepresentasikan makna sebagaimana yang dimaksudkan oleh pembicara.
- 2). *Illocutionary act* (tindak illokusi) yaitu tindakan yang ditentukan oleh maksud atau niat pengguna bahasa, apakah dengan kalimat yang dibuat, seseorang sedang memberikan informasi, memberi perintah, menyatakan perasaan, dan seterusnya.

³⁹ J.L. Austin, *How to Do Things with Word*, (Oxford: Oxford University Press, 1962).

⁴⁰ Khalifah Bujadi, *Fi al-Lisāniyāt at-Tadāwuliyah*, 86.

- 3). *Perlocutionary act* (tindak perlokusi) tindakan memberikan efek pengaruh kepada pihak kedua atau lawan bicara sehingga terjadi perubahan baik dalam pikiran, sikap atau prilakunya.⁴¹

Setelah membuat tiga klasifikasi tindakan berbahasa ini, Austin lebih jauh fokus untuk mengelaborasi level kedua yaitu tindak illokusi. Sedangkan yang pertama (tindak lokusi) menurutnya menjadi domain dari semantik dan level ketiga (tindak perlokusi) menurutnya berada di luar domain ilmu karena efek yang dimaksudkan sangat tergantung pada konteks di luar bahasa.

Selanjutnya Austin melihat bahwa tindak illokusi menjadi sesuatu yang sangat mendasar dalam aktivitas berbahasa, karena ia terkait dengan maksud pembicara yang harus ditangkap oleh lawan bicara sehingga komunikasi bisa efektif. Dengan demikian, niat atau maksud memiliki peran yang sangat besar dalam teori *speech act*.⁴²

Teori *speech acts* ini memperoleh kematangan di tangan John Searle. Tokoh ini meneruskan upaya Austin dan mengembangkan teori *speech act*.⁴³ John Searle mengembangkan tindak illokusi Austin ini dengan membuat lima klasifikasi tindakan berbahasa (*speech act*) kriteria yang lebih ketat sehingga ia mengusulkan lima tipe untuk menggantikan tipe yang dibuat oleh Austin. Lima tipe *speech acts* versi Searle ini adalah assertive/konstatif, direktif, komisif, ekspresif dan deklaratif.⁴⁴

Asertif adalah menggunakan bahasa untuk menyatakan tentang apa yang diyakini kepada orang lain. Dimensi psikologis (*mental state*) dari tindakan asertif ini pengetahuan tentang sesuatu atau kondisi yang dipercayai oleh pembicara yang kemudian dinyatakan kepada pihak kedua (lawan bicara) yang dengan itu pada saat yang sama mengundang pihak kedua untuk mempercayai apa yang ia percayai benar. Dalam contoh bahasa sehari-hari, tipe asertif ini bisa berbentuk tindakan

⁴¹ Thālib Thabāthaba'i, *Nazhariyah al-Af'āl al-Kalāmiyah baina Falāṣifah al-Lughah al-Mu'āshirin wa al-Balāgiyin al-'Arab*, 6-7. Lihat juga Majdi Muhammad Imarah, *Ayat al-Jihād fi al-Qur'ān al-Karim: Dirāsah Tadāwuliyah*, (Tunisia: Markaz al-Kutub al-Arabiyah, 2006), 45.

⁴² Thabāthaba'i, *Nazhariyah*, 8-9.

⁴³ Imārah, *Ayat al-Jihād fi al-Qur'ān al-Karim: Dirāsah Tadāwuliyah*, 47.

⁴⁴ John Searle, *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, (New York: Cambredge University, 1979), 12-20.

menyatakan, mengusulkan, melaporkan dan mengemukakan pendapat.⁴⁵ Tindakan asertif ini mengandung klaim tentang kebenaran yang diyakini oleh pihak pertama. Karena mengandung klaim kebenaran, maka prinsip dasarnya terbuka untuk pengujian dan pembuktian oleh pihak kedua.⁴⁶ Jika diterapkan dalam Al-Qur'an, pernyataan-pernyataan Allah yang terkait dengan fakta, yang kemudian Allah meminta kepada manusia untuk mengkaji dan membuktikan. Pernyataan-pernyataan dalam bentuk ini selalu terbuka, selalu terbuka untuk diuji dan dibuktikan, oleh manusia yang akan menghasilkan teori-teori ilmiah tentang alam, dunia sosial.

Direktif adalah menggunakan bahasa untuk meminta atau mempengaruhi orang lain untuk melakukan sesuatu.⁴⁷ Dimensi psikologis dari tindakan dengan tipe ini adalah adanya keinginan pihak pertama agar pihak kedua melakukan sesuatu. Dalam bahasa sehari-hari, tipe tindakan direktif ini bisa berupa perintah, larangan, anjuran, permohonan dan seterusnya. Dalam konteks Al-Qur'an, ketika Allah memberikan perintah atau larangan, maka pada saat yang sama Dia menginginkan manusia melakukan apa yang ia perintahkan atau tidak melakukan apa yang Dia larang.

Komisif, yaitu menggunakan bahasa untuk membuat komitmen tentang fakta di masa depan yang dalam bahasa umum disebut sebagai janji. Janji berbeda dengan informasi, karena informasi terkait dengan fakta yang telah atau sedang terjadi, sedangkan janji adalah fakta yang belum terjadi dan hendak diwujudkan.

Ekspresif, yaitu menggunakan bahasa untuk mengekspresikan perasaan atau kondisi-kondisi psikologis yang dialami kepada pihak kedua. Dalam penggunaan bahasa komunikasi biasa, bentuknya adalah ucapan terima kasih, ucapan belasungkawa, ucapan kegembiraan, ungkapan kesedihan.

Deklaratif, yaitu menggunakan bahasa untuk membuat realitas baru. Dalam penggunaan bahasa sehari-hari tipe ini digunakan oleh seorang kepala negara ketika membuat pernyataan perang, seorang

⁴⁵ *Ibid.*, 13,

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Searle, *Expression and Meaning...*, 14

hakim yang membuat keputusan, orang tua yang menikahkan anak, yang mempersyaratkan adanya fakta institusional.

2. Desain Audien

Titik fokus dari *speech act* adalah studi tentang bagaimana seorang pembicara menggunakan bahasa sebagai cara bertindak dengan tiga level yaitu tindakan lokusi, tindakan ilokusi dan tindakan perlokusi. Melihat Al-Qur'an hanya dengan menggunakan teori *speech act* tidak belum memadai karena teori ini hanya bisa memberikan frame dalam melihat bagaimana *speaker* berbicara atau berkomunikasi. Adapun terkait dengan anasir lain dalam komunikasi yaitu *hearer* (pendengar/pihak kedua) tidak diakomodasi oleh teori ini. Oleh sebab itu, perangkat konseptual lain yang akan digunakan adalah konsep mengenai *audien design* yaitu level, jenis dan audien yang menjadi pihak kedua dalam komunikasi. Konsep ini diambil dari teori yang dikembangkan oleh Thomas C. Carlson.

Ada tiga jenis audien komunikasi menurut Carlson yang ditentukan sepenuhnya oleh maksud (*illocutionary act*) pembicara yaitu: (1) *Addressee*, yaitu pihak yang kepadanya pembicara mengarahkan komunikasi. Pembicara dalam hal ini dengan sengaja mengarahkan komunikasi kepada orang atau kelompok orang yang biasanya disebut dengan menggunakan kata ganti "kamu atau kalian". (2) partisipan, yaitu orang atau kelompok orang yang oleh pembicara juga dimaksudkan oleh pembicara untuk mendengar pembicaraannya. Pembicara dalam hal ini ketika berbicara dengan adresi tertentu kepada orang tertentu juga dimaksudkan agar pihak lain mendengarkan dan menangkap maksudnya. (3) *over hearer*, yaitu pihak yang mendengar pembicaraan akan tetapi tidak dimaksudkan atau diniatkan oleh pembicara. Atau dengan pernyataan lain, *over-hearer* ini adalah orang luar yang secara kebetulan mendengar pembicaraan subyek pembicara.

3. Deixis

Kata sebagai salah satu bagian dari sistem tanda bahasa selalu merujuk kepada acuan tertentu sebagaimana disepakati oleh pengguna bahasa. Hanya saja ada sebagian dari kata-kata, ternyata tidak memiliki acuan yang pasti, karena sangat tergantung konteks siapa, kapan dan di mana komunikasi dilakukan. Termasuk dalam kategori ini adalah kata

ganti (saya, kamu, dia, dst), kata keterangan waktu (kemarin, sekarang, besok, sdt) kata keterangan tempat (di sini, di sana, dst), yang acuan maknanya hanya bisa diketahui dengan menempatkannya pada konteks komunikasi yang melibatkan pembicara, pendengar, pengetahuan bersama yang dimiliki oleh keduanya, waktu dan tempat kapan dan di mana ia diucapkan. Dengan pernyataan lain, jenis kata ini hanya bisa diketahui acuannya ketika diucapkan dalam komunikasi oleh pembicara tertentu, pada waktu dan tempat tertentu.⁴⁸

Salah satu tema yang sangat krusial dalam pragmatik adalah studi tentang *diexis* ini. Ia menjadi penting karena ternyata tidak ada cara untuk menentukan acuan maknanya, kecuali dengan menempatkannya dalam konteks komunikasi. Seorang pembicara sebelum memulai komunikasi dengan pihak lain, pertama-tama mengidentifikasi siapa dirinya dengan mengatakan “aku/saya” di sinilah muncul konsep orang pertama yang direpresentasikan oleh kata ‘aku’. Setelah itu baru kemudian ia mengidentifikasi orang yang di hadapannya yang sedang ia ajak berkomunikasi sebagai “anda/kamu”, yaitu orang di luar dirinya yang hadir bersama dirinya dalam medan komunikasi. Di sinilah muncul konsep orang kedua yang direpresentasikan oleh kata “anda/kamu”. Dua orang tersebut berada dalam ruang waktu yang sama, dan mengidentifikasi semua orang atau entitas yang tidak ada di hadapan mereka dengan “dia/mereka” yaitu kata yang merujuk kepada orang atau entitas yang berada di luar ruang waktu yang dimiliki bersama oleh keduanya.

Bukan hanya itu, pembicara juga mengidentifikasi titik atau batas ruang di mana ia berada dengan menggunakan kata “di sini” dan titik waktu dengan menggunakan “sekarang” yaitu ruang atau waktu yang dekat dengan dirinya saat ia berbicara. Pada saat yang sama ia mengidentifikasi ruang dan waktu di luar dirinya dengan mengatakan “di sana” dan “tadi/kemarin/besok” untuk mengidentifikasi ruang waktu yang berada di luar dirinya.

Dalam sebuah tindak komunikasi, bagi pembicara kata “saya, di sini, dan sekarang”, akan selalu hadir baik dinyatakan secara eksplisit ataupun tidak. Sebagai contoh, ketika pihak pertama berkata kepada mitra

⁴⁸ Jawwad Khitam, *at-Tadāwuliyah: Ushūluha wa Ittijāhātuha*, (Oman: Dar al-Kunuz al-Ma’rifah, 2016), 6.

komunikasi: “Bukalah pintu!” mengandung maksud, “**Saya** meminta **anda sekarang** untuk membuka pintu **itu**”.

Kata saya (dan semua kata ganti), sekarang (dan semua kata keterangan yang menunjukkan waktu) dan di sini (dan semua kata keterangan yang menunjukkan ruang/tempat) dalam pragmatik disebut sebagai *deixis*, yaitu kata yang merujuk kepada subyek, waktu, dan tempat menjadi pusat orientasi komunikasi di mana dengannya pembicara mengkoordinasikan lalu lintas makna.⁴⁹

Yang perlu ditekankan tentang *deixis* ini adalah bahwa *deixis* ini adalah titik pusat orientasi dari pengguna bahasa ketika mengucapkan kata. Pusat *deixis* ini adalah pembicara dan ruang waktunya. Seorang pembicara bisa mengatakan aku, sekarang dan di sini adalah diukur dari kapan dan di mana ia berbicara.

Dalam pragmatik, *deixis* terbagi menjadi tiga jenis yaitu: *Pertama*, *deixis* orang, yaitu kata ganti (pronomina) yang merujuk kepada subyek tertentu baik itu sebagai pihak pertama pihak kedua atau pihak ketiga yang dibicarakan. *Kedua*, *deixis* tempat yaitu kata yang menunjukkan keterangan tempat (*isim isyārah*) yang berdasarkan posisi pembicara. *Ketiga*, *deixis* waktu yang menunjukkan kata keterangan waktu yang ditentukan waktu pembicara berbicara.

Dalam setiap peristiwa komunikasi, pembicara atau pihak pertama selalu hadir sebagai “saya/aku”, sekalipun tidak secara eksplisit menyebut dirinya. Pihak kedua yang menjadi mitra komunikasi juga secara langsung akan mengetahui bahwa yang berbicara adalah pihak pertama dan berdasarkan pengetahuan itulah ia bisa menafsirkan maksud dari pembicaraan pihak pertama yang sedang berbicara. Jika seorang pembicara berkata kepada mitra komunikasinya: “hari ini turun hujan”, maka dalam pernyataan ini sudah termasuk di dalamnya penegasan tentang dirinya sebagai pembicara sehingga ia sebenarnya sedang mengatakan, “Saya berkata, hari ini turun hujan”.

Ketika kalimat tersebut sampai kepada pihak kedua, ia bukan hanya menangkap proposisi apa yang terucap, akan tetapi pada saat yang sama dalam pikirannya ia juga menangkap subyek “saya” yang sedang mengucapkan proposisi tersebut. Bukti yang menunjukkan bahwa ada

⁴⁹ Mu'adz, *Interaksi Tuhan-Manusia...* 47.

subyek “saya” yang juga ditangkap oleh pihak kedua adalah ketika ia mentransfer kata tersebut kepada pihak lain, di mana ia akan mengatakan, “Dia berkata: Hari ini turun hujan”. Penerima di sini menggantikan kata ganti “saya” dengan “dia”, karena pihak kedua dalam komunikasi pertama telah berganti menjadi orang pertama yang sedang berkomunikasi dengan pihak kedua yang lain tentang subyek yang berkata..

Terkait dengan deixis tempat, pembicara ketika berkomunikasi kepada pihak kedua tidak bisa terlepas dari acuan tempat, baik ketika ia berbicara tentang diri-Nya, tentang pihak kedua, atau tentang sesuatu yang tidak ada di tempat ketika peristiwa komunikasi berlangsung. Acuan lokasi ini mulai diidentifikasi oleh pembicara dengan satu titik lokasi di mana ia berada yang memunculkan kategori “di sini” yaitu kategori ruang yang relatif dekat dengan posisi pembicara. Dari titik acuan inilah ia memproyeksikan lokasi-lokasi di luar kedisiannya sebagai “disana”, yaitu kategori tempat yang relatif jauh dari posisinya saat berbicara. Dari titik yang sama juga ia bisa membuat kategori-kategori ruang seperti depan, belakang, samping, atas bawah dan seterusnya.

Demikian juga ketika ia berbicara tentang sesuatu di luar dirinya, maka ia juga akan membuat titik acuan ketika menjelaskan lokasi sesuatu. Titik acuan tersebut yang kemudian ia proyeksikan untuk menjelaskan posisi-posisi sesuatu yang lain sebagai di samping, di belakang, di atas, di bawah dan seterusnya. Hanya saja dalam kasus yang terakhir ini, acuan lokasi tersebut harus bisa ditangkap oleh pihak kedua agar komunikasi antara keduanya berhasil. Jika tidak, maka dipastikan lalu lintas semantik dalam komunikasi akan terganggu.

Titik acuan tempat ini dimiliki secara subyek oleh setiap orang dan digunakan dalam komunikasi, baik sebagai pembicara, pendengar, dan bahkan pengamat yang mencoba mengamati peristiwa komunikasi. Pendengar misalnya, di samping memiliki titik acuan lokasi sendiri terkait dengan dirinya, yang berbeda dengan titik acuan pembicara. Di sini pembicara adalah di sana bagi pendengar, atau sebaliknya. Akan tetapi pada saat yang sama juga bisa memproyeksikan titik acuan yang digunakan oleh pembicara sehingga ia bisa menangkap pesan yang dimaksudkan oleh pembicara.

Di samping itu, dalam komunikasi, para pihak yang terlibat juga bisa memiliki titik acuan lokasi bersama sebagai sebagai “di sini”,

yang digunakan untuk memproyeksikan lokasi di luar mereka sebagai “di sana”. Ini terutama terjadi ketika para pihak membicarakan tentang seseorang atau sesuatu yang tidak di tempat mereka, sebagai obyek yang dibicarakan.

Selain titik acuan lokasi, pembicara ketika berkomunikasi juga secara alamiah memiliki titik acuan waktu. Titik acuan waktu ini dimulai dari waktu ketika ia berbicara yang melahirkan konsep “sekarang”, dan dengan itu ia memproyeksikan waktu-waktu lain sebagai “sebelum” dan “sesudah” atau kategori-kategori lain yang terkait dengan waktu, kemarin, besok, seminggu yang lalu, seminggu yang ada akan datang dan seterusnya.

Berbeda dengan kategori ruang di mana para pihak yang berbicara bisa memiliki ruang yang berbeda, titik waktu yang dimiliki oleh pembicara dan pendengar adalah sama, ketika komunikasi terjadi secara langsung dan berhadap-hadapan. Dengan pernyataan lain, pembicara dan pendengar memiliki konsep “sekarang” yang sama.

Sekalipun demikian, bisa terjadi perbedaan titik acuan waktu pembicara dengan pendengar terutama dalam komunikasi tidak langsung. Pembicara bisa saja menyebutkan titik waktu dengan mengatakan sekarang, untuk merujuk kepada waktu ketika ia berbicara. Ini yang disebut sebagai *coding time* yaitu waktu ketika pembicara berbicara. Pendengar di sisi lain, bisa menerimanya di waktu yang berlainan, dalam kasus misalnya, pembicaraan itu direkam, dan diakses kembali oleh pendengar di waktu yang berbeda. Waktu ketika pesan itu sampai kepada pendengar disebut sebagai “*receiving time*”. Dalam kasus seperti ini “sekarang” pembicara bisa berarti “kemarin” bagi penerima. Terkecuali jika pembicara memproyeksikan titik waktu pembicara menerima atau mengakses pembicaraannya, dan memaksudkan dengan “sekarang” adalah sekarang bagi penerima atau pendengar.

4. *Presupposition*

Dalam setiap komunikasi, para pihak yang terlibat, akan selalu bertitik tolak dari data-data atau pengandaian-pengandaian yang diketahui bersama oleh kedua belah pihak. Inilah yang dalam pragmatik disebut sebagai *presupposition* yang menjadi latar yang menentukan

keberhasilan komunikasi. Presuposisi ini dapat diketahui dari konteks dan struktur sintaksis kalimat yang digunakan.

Signifikansi dari presuposisi ini terlihat dalam proses komunikasi. Dalam pendidikan misalnya, sudah menjadi kesepakatan bahwa latar pengetahuan (*background knowledge*) sangat penting untuk keberhasilan transformasi pengetahuan. Seorang siswa atau mahasiswa tidak mungkin diberikan pengetahuan baru kecuali diandaikan bahwa ia telah memiliki pengetahuan latar pengetahuan sebelumnya yang menjadi fondasi dari pengetahuan baru tersebut. Bahkan dalam “kegagalan” siswa dalam menguasai pengetahuan baru atau kegagalan komunikasi secara umum, sangat terkait dengan lemahnya pengetahuan dasar yang dimilikinya.

George Yule menyebutkan bahwa presuposisi adalah sesuatu yang diasumsikan oleh seorang pembicara sebelum membuat pernyataan. Di sini, yang memiliki presuposisi adalah pembicara dan bukan kalimat.⁵⁰ Lebih lanjut Yule merumuskan setidaknya ada enam jenis presuposisi dalam komunikasi yang bisa disederhanakan menjadi satu yaitu presuposisi faktual atau disebut juga sebagai presuposisi eksistensial (*existential presupposition*).⁵¹ *Existential presupposition* adalah pranggapan tentang orang atau sesuatu yang eksis yang mendasari sebuah pernyataan sekalipun tidak disebutkan dalam kalimat.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan kombinasi antara pendekatan tematik, semantik dan pragmatik. Pendekatan tematik digunakan dengan menggali dan mengumpulkan semua ayat yang terkait dengan tema yang secara langsung dengan rasionalitas, lalu berdasarkan itu akan dilakukan analisis makna linguistik dan makna komunikatif ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi data penelitian dengan menggunakan pendekatan semantik dan pragmatik. Dalam semua tahapan analisis, frame bahasa Al-Qur'an

⁵⁰ George Yule, *Pragmatics*, terj. Indah Fajar Wahyuni, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 25.

⁵¹ Empat presuposisi yang diidentifikasi oleh Yule adalah *existential presupposition*, *factive presupposition*, *non-factive presupposition*, *lexical presupposition*, *structural presupposition*, *counter-factual presupposition* (Lihat George Yule, *Pragmatics*, 25).

sebagai bahasa komunikasi (*khithāb*) tetap dipertahankan, sehingga aspek makna lokusi, illokusi dan perlokusi dapat disajikan secara utuh dan koheren.

2. Sumber Data

Data primer dari penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan subyek penelitian. Sedangkan data pendukung akan diambil dari data-data historis tentang *asbāb al-nuzūl*, dan informasi-informasi sejarah yang relevan dalam hadis dan *ātsār*. Sebagai data pembanding, akan ditunjukkan juga pandangan-pandangan yang merepresentasikan pandangan para ahli tafsir klasik seperti tafsir al-Rāzī⁵² dan al-Asfahānī.⁵³ Sementara dari tafsir modern data pembanding akan diambil dari *Tafsīr al-Mizān* karya Husein ath-Thabāthabā'ī⁵⁴ *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah Zuhailī.⁵⁵ Data pembanding ini perlu dimunculkan untuk menunjukkan diferensiasi antara pendekatan pragma-linguistik dengan pendekatan tafsir yang lainnya terkait dengan subyek tentang rasionalitas.

3. Tahapan Analisis

Sejalan dengan frame pragmatik, data-data penelitian yang telah terkumpul melalui tiga tahapan yaitu: *Pertama*, analisis makna lokusi yaitu analisis ayat-ayat Al-Qur'an dengan acuan makna tertentu sebagaimana yang disepakati oleh para ahli bahasa (*al-ma'ānī*). *Kedua*, analisis makna illokusi, yaitu analisis untuk menemukan maksud (*al-maqāshid*) pihak pertama dengan mengacu kepada lima tipe tindak komunikasi pembicara yaitu asertif, direktif, komisif, ekspresif, dan deklaratif. Pada tahap ini akan pendekatan pragmatik akan dikombinasikan dengan pendekatan *balāgiyah* (retorika) untuk rekonstruksi konteks komunikasi yang melibatkan pembicara, *addressee* dan partisipan. *Ketiga*, analisis makna perlokusi yaitu analisis tujuan (*al-gāyah*) komunikasi untuk merekonstruksi tipe-tipe respons dalam bentuk tindakan langsung oleh pihak kedua. Dengan tiga tahapan analisis ini penulis berharap akan

⁵² Fakhruddin al-Rāzī, *at-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).

⁵³ Ar-Rāgib al-Asfahānī, *Mufradāt al-Qur'ān* (Damaskus: Maktabah al-Inma', 2009)

⁵⁴ Muhammad Husein at-Thabāthabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasah al-A'la, 1997).

⁵⁵ Wahbah az-Zuhailī, *at-Tafsīr al-Munīr* (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2010).

bisa menunjukkan konsep, prinsip dan struktur rasionalitas teoretis dan sekaligus rasionalitas tindakan.

G. Sistematika Pembahasan

Penyajian hasil penelitian ini akan mengikuti sistematika dan alur logika sebagai berikut: Bagian *pertama* adalah pendahuluan yang merupakan *state of the art* dan latar belakang yang mendasari penelitian ini. Pada bagian ini diuraikan mengenai problem-problem dalam studi Al-Qur'an yang masih menggunakan pendekatan tekstual baik dalam bentuk tafsir, takwil, hermeneutika, ataupun tafsir ilmiah yang semuanya berangkat dari pengandaian yang sama, yaitu bahwa Al-Qur'an adalah teks otonom dan mengabaikan fakta yang paling mendasar dari Al-Qur'an sebagai tindak komunikasi abadi Allah-Manusia. Apa yang menjadi fokus, tujuan, dan manfaat teoretis dan praktis, langkah-langkah metodologis dari penelitian ini juga dirumuskan dalam bab ini. Kerangka teoretik yang diadaptasikan dari filsafat, *'ulūm al-Qur'ān* dan pragmatik juga menjadi bagian dari bab ini.

Bagian *kedua* berisi argumen pentingnya penggunaan pragmatika dalam interaksi dengan Al-Qur'an. Pada bab ini akan ditunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak sepenuhnya bisa dilihat sebagai teks otonom melainkan sebagai teks komunikasi (*khithāb*) yang tidak bisa dilepaskan dari konteks komunikasi yang melibatkan Pembicara, Pendengar, relasi antara keduanya, dan bahasa sebagai tindak komunikasi. Data-data historis dan juga data-data tekstual yang menunjukkan karakter dasar Al-Qur'an sebagai komunikasi lisan akan ditunjukkan untuk memperkuat argumen tentang penting pendekatan pragmatika dalam studi Al-Qur'an. Pada bab ini juga akan dianalisis makna wahyu dan proses pewahyuan sebagai komunikasi Allah dengan manusia, sehingga pembukuan Al-Qur'an ke dalam mushaf tidak bisa menghilangkan karakter komunikatif Al-Qur'an. Justru dengan pembukuan Al-Qur'an menjadikannya sebagai komunikasi abadi Allah dengan manusia (*standing speech act*). Pada bagian ini juga dibahas mengenai konsep-konsep dasar pragmatika dan adaptasinya dalam studi Al-Qur'an.

Bagian *ketiga* adalah uraian mengenai konsep struktur diskursus Al-Qur'an sebagai firman atau komunikasi Allah kepada manusia.

Pengungkapan terhadap struktur diskursus Al-Qur'an ini sebagai tahapan lanjutan yang akan memperkuat argumen tentang keharusan untuk melihat Al-Qur'an bukan sebagai obyek tekstual, akan tetapi juga sebagai *standing speech acts*, atau komunikasi abadi Tuhan kepada manusia. Struktur diskursus komunikatif Al-Qur'an pada bagian ini tetap konsisten dengan klaim dasar Al-Qur'an sebagai komunikasi Allah kepada manusia dan dapat dipetakan berdasarkan desain audien, struktur adresi dan juga tipe *speech act* komunikasi Al-Qur'an.

Bagian *keempat* mengenai konsep, prinsip dan struktur rasionalitas berdasarkan komunikasi Al-Qur'an. Gagasan-gagasan utama Al-Qur'an terkait dengan rasio dan rasionalitas sebagai cara berpikir akan dipaparkan dengan mengacu kepada makna lokusi, sedangkan bagaimana aktualisasinya menjadi rasionalitas islami akan dilakukan dengan analisis perlokusi dari ayat-ayat asertif tersebut. Pada bab ini juga akan dibahas mengenai tindakan rasional, prinsip-prinsip bertindak rasional, dan struktur dan anatomi tindakan akan dibahas pada bab ini dengan mengacu kepada ayat-ayat dengan tipe direktif, komisif, ekspresif dan deklaratif. Pada bab ini juga kaitan antara tindakan dengan norma dan etika yang menjadi ciri khas *word view* Al-Qur'an.

Bagian *kelima* atau terakhir adalah penutup yang berisi kesimpulan umum penelitian dan pemetaan implikasi teoretik dan praksis dari hasil penelitian ini.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Secara keseluruhan penelitian ini membuktikan secara tekstual-historis-filosofis klaim bahwa Al-Qur'an dalam dirinya adalah komunikasi. Sebagai komunikasi, maka ia menjadi teks yang terbuka dan mengundang pembacanya membangun interaksi komunikatif dengannya. Dengan demikian, maka cara pandang umum yang hanya melihat Al-Qur'an sebagai obyek tekstual atau teks historis menjadi terbantahkan. Sebagai komunikasi maka, isu-isu yang terkait dengan fenomena *iltifāt* (peralihan adresi) dan *munāsabah* (koherensi antar ayat atau surat), yang selama ini menjadi pertanyaan-pertanyaan para *outsider* yang membaca Al-Qur'an menjadi tidak relevan. Sebab, dalam sebuah komunikasi, terlebih lagi komunikasi Al-Qur'an yang telah melalui proses panjang dengan audien yang berbeda-beda, peralihan adresi dan perubahan topik adalah suatu yang menjadi ciri sebuah komunikasi.

Ini dari satu sisi, sedangkan dari sisi lain, dengan menempatkan Al-Qur'an sebagai komunikasi, visi kritis dan prospektif Al-Qur'an sebagai proses untuk merubah dan membangun tatanan masyarakat ideal di masa depan menjadi lebih membumi. Jika selama ini pembumian nilai-nilai Al-Qur'an dilakukan secara kognitif, yaitu dengan memberikan interpretasi dan kontekstualisasi secara konseptual-teoretik, maka dengan melihat dan menempatkan Al-Qur'an sebagai komunikasi langsung kepada manusia, orientasi pembacaan Al-Qur'an adalah untuk tujuan-tujuan praxis. Sebab, melekat dalam sebuah proses komunikasi, nilai-nilai deontik bahasa yang mengikat antara *speaker* dengan *hearer*. Ketika *speaker* menyatakan maksudnya dan ditangkap oleh *hearer* melalui inferensi sebagai pihak kedua, maka secara langsung lahir tanggung jawab sesuai dengan tipe atau jenis *speech acts* yang digunakan. Jika *speaker* memberikan informasi, perintah, janji, dan sedang mengekspresikan diri, maka pembaca/pendengar sebagai pihak kedua ia harus memberikan respons yang relevan. Rasionalitas komunikatif Al-Qur'an yang dimaksudkan

dalam penelitian ini terkait dengan kesesuaian antara tipe *speech act* yang digunakan dengan respons yang harus lahir darinya.

Secara lebih mendetail, hasil penelitian ini berdasarkan fokus masalah yang telah ditetapkan adalah sebagai berikut:

1. Argumen dasar Al-Qur'an yang menjadi basis penerapan pragma-linguistik dalam studi Al-Qur'an adalah karena karakter dasar dari Al-Qur'an itu sendiri sebagai komunikasi (*khithāb*). Al-Qur'an berbeda dengan teks-teks lain, karena pada dasarnya Al-Qur'an adalah firman yang diterima oleh Nabi Muhammad kemudian disampaikan secara lisan kepada manusia. Nama-nama Al-Qur'an seperti *Qaul*, *al-Hadīts*, *az-Zikr*, *al-Qur`ān* dan *al-Kitāb* semuanya mengacu kepada firman atau *kalamullah*. Al-Qur'an bukan teks obyektif, melainkan transkripsi dari firman atau komunikasi oral Tuhan kepada manusia.

Secara lebih spesifik, karakter dasar dari komunikasi Al-Qur'an berbeda dengan komunikasi intersubyektif, karena *Speaker* berfirman dari luar ruang waktu, dan diterima oleh manusia dalam konteks ruang waktu. Ada perbedaan antara *coding space-time* ketika firman diucapkan dengan *receiving space-time* ketika firman tersebut diterima oleh manusia. Al-Qur'an adalah *standing speech acts* yang diakses oleh manusia sesuai dengan ruang dan waktu mereka yang relatif.

Sebagai *standing speech acts* Allah kepada pembacanya, interaksi ideal dengan Al-Qur'an harus menggunakan perspektif orang kedua (*second person perspective*) sehingga maksud-maksud komunikatifnya bisa ditangkap. Produk dari interaksi dengan Al-Qur'an adalah untuk menangkap dan menemukan maksud Allah sebagai pembicara, terkait dengan pembacanya. Oleh sebab itulah, interaksi dengan Al-Qur'an tidak cukup hanya memahami makna linguistik (*sentence meaning*) atau makna semantik dari setiap kata atau kalimat, melainkan harus sampai kepada pengungkapan maksud (*speaker meaning/maqashid*), dan juga harapan respons dari pembaca (*intended meaning*). Makna linguistik bisa dicapai dengan pendekatan tafsir (interpretasi semantik) sedangkan untuk

maksud pembicara dan juga harapan respons hanya bisa dilakukan dengan menggunakan frame pragmatik.

2. Struktur komunikasi Al-Qur'an berdasarkan desain audiennya dapat dipetakan menjadi tiga kategori yaitu: *Pertama*, komunikasi *first order*, dimana Pembicara berkomunikasi untuk mengenalkan diri-Nya kepada Nabi, mengenalkan firman-Nya, mendeklarasikan Muhammad sebagai utusan-Nya yang akan menerima firman-Nya dan menyampaikannya kepada manusia. Komunikasi *first order* adalah komunikasi dengan sasaran atau adresi khusus kepada Nabi Muhammad, sebelum komunikasi kepada manusia secara umum. *Kedua*, komunikasi *second order*, yaitu komunikasi level kedua dimana Pembicara mengarahkan adresinya kepada manusia secara umum untuk mengenalkan diri-Nya, mengenalkan rasul-Nya, dan mengenalkan firman dan juga mengenalkan gagasan-gagasan pokok yang menjadi inti keimanan. Setelah komunikasi ini, manusia yang menjadi audien komunikasi Al-Qur'an terbagi menjadi dua kelompok besar yaitu kelompok yang menerima dan kelompok yang menolak. *Ketiga*, komunikasi *third order*, yaitu komunikasi Al-Qur'an sebagai respons balik atas respons manusia baik kepada kelompok yang menerima ataupun kelompok yang menolak. Terhadap mereka yang menerima, komunikasi Al-Qur'an berupa arahan-arahan lanjutan mengenai apa yang harus melakukan lakukan sebagai orang-orang beriman. Sedangkan terhadap mereka yang menolak, adalah komunikasi untuk menggugah emosi dan rasionalitas mereka agar menerima.
3. Rasionalitas Al-Qur'an secara inheren melekat pada tindak komunikasi (*speech acts*) Al-Qur'an. Berbeda dengan konsep rasionalitas dalam pemikiran barat atau dalam kajian-kajian filsafat, rasionalitas Al-Qur'an tidak memisahkan antara rasionalitas teoretik dengan rasionalitas praxis. Al-Qur'an menempatkan iman/ilmu/teori sebagai satu kesatuan dengan amal (tindakan/praxis). Al-Qur'an membangun rasionalitas manusia melalui komunikasi, sehingga rasionalitas Al-Qur'an adalah rasionalitas komunikatif. Prinsip-prinsip rasionalitas komunikatif Al-Qur'an dapat diabstraksikan menjadi tiga yaitu: (1) prinsip otonomi yang

menyatakan bahwa berpikir dan bertindak rasional harus berangkat dari kebebasan dan tanggung jawab. Al-Qur'an menempatkan manusia sebagai satu-satunya makhluk yang memiliki kebebasan kehendak. Kebebasan kehendak yang dimiliki oleh manusia adalah potensi ilahiyah yang menyebabkannya menjadi makhluk rasional. (2) prinsip bebas hasrat, yang menyatakan bahwa berpikir dan bertindak rasional hanya dimungkinkan ketika manusia bisa independen dari hasrat (*ahwā'*) yang memiliki kecenderungan membuat manusia menjadi mekanis. (3) Prinsip konsistensi yang menyatakan bahwa manusia disebut rasional ketika ada konsistensi antara apa yang dipercayai benar dengan ekspresi dalam bentuk tindakan verbal atau non verbal.

B. Implikasi Teoretik dan Praxis

Penelitian ini masih merupakan studi awal untuk membuktikan bahwa teks Al-Qur'an adalah komunikasi dan pendekatan pragma-linguistika merupakan salah satu pendekatan diklaim sangat relevan dalam studi Al-Qur'an. Konsekuensi dari penggunaan pendekatan pragmatik dalam melihat komunikasi Al-Qur'an terkait juga dengan perspektif yang harus digunakan. Jika dalam pendekatan-pendekatan tekstual, perspektif yang digunakan adalah perspektif orang ketiga (*third person perspective*); perspektif sebagai pengamat yang berinteraksi dengan obyek, maka melekat dalam interaksi dengan Al-Qur'an sebagai komunikasi kemampuan untuk menjadi menjadi partisipan komunikasi dengan menggunakan perspektif sebagai orang kedua (*second person perspective*).

Implikasi lanjutan dari hasil penelitian ini yang memerlukan studi lanjutan terkait dengan isu-isu pembumian nilai-nilai Al-Qur'an yang selama ini masih belum menemukan formulasi idealnya. Interaksi dengan Al-Qur'an sebagai komunikasi Allah kepada pembacanya, secara langsung berarti mengundang pembaca untuk menjadi pihak kedua. Menempatkan diri sebagai pihak kedua ketika berhadapan dengan Al-Qur'an berarti secara sadar mengikat diri dalam sebuah relasi interaktif dengan Allah sebagai pemilik firman. Ketika pembicara memerintahkan kepada pendengar/pembaca, maka Dia sedang menyatakan keinginannya

agar pembacanya melakukan apa yang Dia perintahkan dan memberikan respons sesuai dengan apa yang Dia inginkan.

Melekat dalam interaksi komunikatif dengan Al-Qur'an nilai-nilai dan norma-norma yang terkait dengan pengetahuan/keimanan seperti kejujuran, kebenaran, keterbukaan dan kritis yang menjadi dasar dari etika ilmiah Qurani. Sebagaimana juga dalam interaksi komunikatif dengan Al-Qur'an tersebut melekat juga nilai dan norma yang terkait dengan tindakan seperti ketulusan, komitmen, dan tanggung jawab menjadi dasar tindakan-tindakan manusia. Selama pembaca menempatkan diri sebagai pihak kedua, maka semua imperatif Al-Qur'an secara langsung akan masuk dalam komitmen tindakan. Interaksi dengan Al-Qur'an yang selama ini masih bersifat kognitif-teoretis, sebagai akibat dari cara interaksi yang menempatkan Al-Qur'an obyek tekstual, akan beralih kepada interaksi yang bersifat praxis-emansipatoris.





STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

- 'Aíiyah, Hamid al-. *Niām al-Ma'rifah wa Manhaj al-Bahši fī al-Qurān al-Karīm*, Baghdad: Dar al-Anwar li at-Ílibā'ah wa ab-Nasyr wa at-Tauzi', 2004.
- 'Asykari, Abu Hilal al-. *al-Furūq fī al-Lugah*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1980.
- 'Imadi al-, Abu al-Mas'ud Muhammad bin Muhammad. *Irsād al-Aql as-Salīm ila Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turas al-Arabi, 1992.
- Abdullah, Mudhofir "Kesejarahan al-Qur'an dan Hermeneutika" dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 3, No. 1 tahun 2014.
- Abdullah, Mudhofir, "Kesejarahan Al-Qur'an dan Hermeneutika" *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 3, No. 1 (2014).
- Abdurrahman, Íaha. *al-Tawāsul wa al-Hijjaj*, Rabat: Kulliyāt al-Adab wa al-'Ulūm al-Insāniyah, t.th.
- _____, *al-Lisan wa al-Mizan au at-Takawwutsar al-'Aqli*, Cassabalanca: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1998.
- _____, *Su'āl al-Akhlāq: Musāhamah fī an-Naqd al-Akhlāqī lī al-Hadā'eah al-Garbiyah*, Cassabalanca: al-Markaz aē-Ēaqafi al-'Arabī, 2000.
- _____, *al-Amal ad-Dini wa Tajdid al-'Aql*, Cassabalanca: Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1997.
- _____, *al-Haq al-Islami fī al-Ikhtilaf al-Fikri*, Cassabalanca: Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 2005.
- _____, *al-Tawa'ul wa al-Hijjaj*, Rabat: Kulliyat al-Adab wa al-'Ulum al-Insaniyah, t.th.
- _____, *Dīn al-Hayā': Min al-Fiqh al-I'timārī ila al-Fiqh I'timānī*, 3 vol. Libanon: al-Mu'assasah al-'Arabiyah li al-Fikr wa al-Ibdā', 2017.
- _____, *Haqq al-Islām fī al-Ikhtilāf al-Fikr*, Cassabalanca: al-Markaz aē-Ēaqafi al-'Arabī, 2005.
- _____, *Rūh ad-Dīn*, Cassabalanca: al-Markaz al-Ēaqafi al-'Arabī,

2012.

_____, *Su'al al-'Amal*, Cassabalanca: Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 2004

Abu Fadl, Khalid. *And God Knows the Soldier: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, Maryland: University Press of America, 2001.

Abu Zaid, Nashr Hamid. *Maḥmūm al-Nāsh: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cassabalanca: al-Markaz ats-Tsaqafi al-Arabi, 2014.

Alston, William P. "The Deontological Conception of Epistemic Justification" dalam *Philosophical Perspective*, Vol. 2 Epistemology, 1988.

Āmādi, Ali bin Muhammad al-. *al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah, 1986.

Amin, Ahmad *Fajr al-Islam*. Daar Al Fikr, 1975.

Asfahānī, al-Rāgib al-. *Mufradāt al-Qurān*, Damaskus: Maktabah al-Inma', 2009.

Ashfahani, al- Ar-Ragib. *Mufradāt Garīb al-Qur'ān*. Dar Al-Ma'rifah. 2017.

Asy'ats, Abu Daud Sulaiman bin al-. *as-Sunan*, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyah, tth.

Asykari, Abu Hilal al-. *al-Furūq fī al-Lugah*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1980.

'Asyūr, Ibnu Muhammad Thāhir *at-Tahrir wa at-Tanwir*. Tunis: Dar Sahnun, 1984.

Ath-Thabari, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir *Jāmi' al-Bayān 'An ta'wil Al-Qur'an*. Beirut: Dar al Fikri, 1984

Austin, J.L. *How to Do Things With Word*, Oxford: Oxford University Press, 1962.

Baghdadi, Syihabuddin al-Alusi Al- *Rūh al-Ma'ānī fī tafsir al-Qur'an al-'adhim wa al-sab'u al-matsani*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2001.

Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Baidawi, Abdullah bin Umar bin Muhamamad al-, *Anwār at-Tanzīl*

wa Asrār at-Ta'wīl, Beirut: Dar al-Ihya, t.th.

- Bakar, Osman. *Tauhid dan Science*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.
- Barthes, Roland. *Naqd wa Haqiqah*, terj. Munzir Iyasi, Rabath: Markaz al-Inma' wa Hadhari, 1994.
- Brown & Miller, *The Cambridge Dictionary of Linguistics*, Cambridge: Cambridge University, 1996.
- Capra, Fritjof. *The Hidden Connections*. New York: Doubleday, 2002
- Carlson, Thomas B. "Hearers and Speech Acts" dalam *Arenas of Language Use*, ed. Herbert H. Clark, Chicago: The University of Chicago Press and Center for the Study of Language and Information, 1992.
- Cummings, Louise. *Pragmatics, a Multidisciplinary Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999.
- Darraz, Abdullah. *Dustūr al-Akhlāq fī al-Qurān*, terj. Muhammad Abdul Azhim Ali, Kairo: Dar al-Dakwah, 1996.
- _____, *Madkhal ila Al-Qur'an*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1984.
- _____, *al-Naba' al-'Azhim: Nazhariyah Jadidah fi Al-Qur'an*, Riyadh: Dar Thaibah li al-Nasyr wa al-Tauzi, 1998.
- Davidson, Donal. *Subyektif, Intersubyektif, Obyektif*. Berkeley: University of California, 2001.
- Farabi, Abu Nasr al-. *Falsafah Aristoteles*. Beirut: Dar al-Majallah Syar, 1961.
- Finlayson, James Gordon. *Habermas*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Gazali, Abu Hamid al- *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- _____. Abu Hamid. *Ihyā' 'Ulūm al-Din*, Beirut: Dar Ibnu Hazn, 2005.
- _____. Abū Hāmid. *Jauhar al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turas al-'Arabi, t.t.
- Habermas, Jurgen. *On the Pragmatics of Social Interaction: Preliminary Studies in the Theory of Communicative Action*, Cambridge: MIT Press, 2001.
- _____. "What Is Universal Pragmatics?" dalam *On the Pragmatics*

- of Communication*, ed. Maeve Cooke, Cambridge: The MIT Press, 1998.
- _____. *Knowledge and Human Interests*, trans. Jeremy J. Shapiro, London: Heinemann, 1972.
- _____. *The Theory of Communicative Action: Reason and The Rationalization of Society*, trans. Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press, 1984.
- Hammad, Muhammad Abu al-Qasim. *Manhajiyah al-Qur'an al-Ma'rafiyah*, Beirut: Dar al-Hadi, 2003.
- Hazm, Ibnu *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwā'*. Beirut: Dar al-Jail, 1986.
- Humberto R. Maturana & Gerda Verden Zoller, *The Origin of Humanness in The Biology of Love*, UK: Imprint Academic, 2008.
- _____, *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*, Boston: Shambhala Publications, 1987.
- Ibsyih, Syihabuddin al-. *al-Musṭathrif fi Kulli Fannin Mustazrif*, Beirut: Dar al-Hayat, 1992.
- Īhabāihaba'ī, Muhammad Husein ath-. *al-Mizān fi Tafṣīr al-Qurān*, Beirut: Mu'assasah al-A'la, 1997.
- 'Imadi, Abu al-Mas'ud Muhammad bin Muhammad al-. *Irsyād al-Aql as-Salīm ila Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turas al-Arabi, 1992.
- Imarah, Majdi Muhammad. *Ayat al-Jihād fi al-Qur'an al-Karim: Dirāsah Tadāwuliyah*, Tunisia: Markaz al-Kutub al-Arabiyyah, 2006.
- Ishāq, Ibnu. as-Sīrah an-Nabawiyah, Beirut: al-Kitab al-'Alami li an-Nasyr, 1999.
- Izutzu, Toshihiko. *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*, terj. Gus Fahri Husein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Jabiri, Muhammad Abid Al- *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*. al Markaz as Saqafi al Arabi, 1991
- Jabiri, Muhammad Abid al-. *Madkhal ila Al-Qur'an*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyyah, 2006.
- Jūdī, Luīfi Fikri Muhammad al-, *Jamāliyyāt al-Khiṭāb al-Qur'ānī*,

- Kairo: Mu'assasah al-Mukhtār lī an-Nasyr wa at-Tauzī', 2014.
- al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali. *al-Ta'rifāt*. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2012.
- Kafawī, Ayyub bin Musa al-Husaini al-. *al-Kulliyāt: Mu'jam fī Muṣṭalahat wa al-Furūq al-Lugawiyah*, .Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1998.
- Kāfi, Ali bin 'Abd al-. *al-Ibhāj fī Syarh al-Minhāj*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995..
- Kalin, Ibrahim. *al-'Aql wa al-'Aqlānīyah fī al-Qurān*, Yordania, Mabda, 2012.
- Kazim, Masna. *Uslub al-Hijaj al-Tadawuli wa al-Balagi*, Kalimah li al-Nasr wa al-Tauzi, 2015.
- al-Khazin, Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Bagdadi. *Lubāb at-Ta'wīl fī Ma'āni at-Tanzīl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1979.
- al-Kindi, al-Falsafah al-ULā dalam Rasā'il al-Kindi al-Falsafiyah, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1950.
- Lumbard, Joseph (ed.). *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition*. 2nd edition. Bloomington, IN: World Wisdom, 2009.
- Maidani, Abdurrahman Hasan Hambakah al-. *al-Akhlaq al-Islāmī wa Ususuha*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1999.
- Maragi al-, Muhammad Mustafa. *Tafsir al-Maragi*, Mesir: Maktabah al-Babi al-Halabi, 1995.
- Mu'adz, Husni. *Interaksi Tuhan-Manusia dalam Komunikasi Al-Qur'an*, Mataram: Sanabil, 2019.
- _____. *Sekolah Perjumpaan*, Mataram: Sanabil, 2015.
- Munzir.Ibnu *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Shadir, tt.
- Mutawakkil, Ahmad al-. *al-Wazhā'if at-Tadāwuliyah fī al-Lughah al-'Arabiyah*, Cassabalanca: Dar ats-Tsaqafah, 1985.
- Naisaburi, Al-Hasan bin Muhammad bin Husain al-Qummi an-, *Garā'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.
- Nusfi, Abdullah bin Ahmad bin Mahmud an-. *Madārik at-Tanzīl*

wa Haqā'iq at-Ta'wīl. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah, 1985.

Qaradawi, Yusuf al-. *al-'Ilm wa al-'Aql fi al-Qurān*

Qarā'iyawī, Yūsuf al-. *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qurān al-Karīm*, Kairo: Maktabah Wahbiyah, 1996.

Qutaibah. Ibn 'Uyun *al-Akhhbār*. Kairo: al-Mu'assasah al-Mishiriyah, 1963

Qutb, Sayyid. *Fi Zilal Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Suruq, 2000.

Rabbihi, Ibn Abd. *al-Aql al-Farid*. Kairo: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, tth.

Rāzī, Fakhr ad-Dīn ar-. *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

Razi, Mahmud bin Umar Fakhr ad-Din ar-. *Mafātih al-Gaib*, Beirut: Dar al-Ihya' at-Turas al-'Arabi, t.th.

Ricoeur, Paul. *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006.

Rida, Muhammad Rasid. *Tafsir al-Manar*, Kairo: al-Hai'ah al-Misriyah al-Ammah li al-Kutub, 1990.

Rumi, Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman ar-. *al-Manhaj al-Madrasah al-'Aqliyah al-Hadisah fi at-Tafsir*, Riyad: Muhazzabah wa Munaqqahah, 1983.

Rusyd, Ibnu *Tahāfut al-Tahāfut*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1971

Sahrawi, Mas'ud. *al-Tadāwuliyah 'inda al-Ulamā' al-'Arab*, Beirut: Dar al-Tali'ah, 2005.

Sahrur, Muhammad. *al-Kitāb wa al-Qurān: Qirā'ah Mu'shirah*, Damaskus: Dar al-Ahali li al-Ība'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1999.

Saliba, Jamil. *al-Mu'jam al-Falsafi*, Beirut: Maktabah al-Madrasah, 1194.

Sarbini, Muhammad bin Ahmad as-. *al-Sirāj al-Munīr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.

Searle, John. *al-'Aql wa al-Lughah wa al-Mujtama'* terj. Sa'id al-Ganani, Cassabalanca: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2006.

_____, *al-'Aql wa al-Lughah wa al-Mujtama': al-Falsafah fi al-'Ālam al-Wāqi'*, terj. Sa'id al-Ghanami, Cassabalanca: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2006.

- _____, *Intentionality*, Cambridge: Cambridge University, 1983.
- _____, *Rationality in Action*, London: The MIT Press, 2001.
- Shihab, M. Qurash. *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Sholah, Abdullah. *al-Hijaj fi Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Farabi, 2007).
- Subki, Ali bin 'Abd al-Kāfi as-. *al-Ibhām fī Syarh al-Minhāj*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- Suwailah, Hisyam "al-Qa'ediyah, Mabhats Falsafiyah Tadawuliyah: Min Falsafah al-'Aql ila Af'al al-Kalām", *Majallah Tarikh al-'Ulum*, Vol. 8, No. 2 (Juli 2017), 201-209.
- Syuhri, Abdul Hadi bin Zafir asy-. *Istirātijiyah al-Khitāb: Muqārabah Lugawiyah Tadawuliyah*, .Beirut: Dar al-Kutub al-Jadidah al-Muttahidah, 2003.
- Taimiyah, Ibn Taqiyuddin. *Dar 'u Ta'arud al-'Aql wa an-Naql*, Riyad: Dar al-Kunus al-Adabiyah, 1391 H.
- Tauhidi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf al-Andalusi at-. *al-Bahr al-Muhīt*, Beirut: Dar al-Fikr. 1992.
- Thabāthaba'i, Thālib *Nazhariyah al-Af'al al-Kalāmiyah baina Falāsifah al-Lughah al-Mu'āshirīn wa al-Balāgiyīn al-'Arab*
- Wallace R. Jay. dalam <https://plato.stanford.edu/entries/practical-reason/>
- Yahya, Muhammad, *Dirāsah Islāmiyah: al-Fikr al-Islāmi, Nuzumuhu Adawātuhu Ushūluhu*. Beirut: Mu'assasah al-Ansyar al-Arabi, 1999.
- Yule, George. *Pragmatik*, terj. Indah Fajar Wahyuni, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Zamakhsyari, Abu al-Qasim Mahmud bin Umar bin Ahmad az-. *Tafsir al-Kasysyāf*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1407 H.
- Zarkasi, al- Muhammad Ben Bahadir *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'an*, (Dar Al-kotob Al-Ilmiyah, 2011
- Zarkasyi, Muhammad bin Abdullah bin Bahadur az-. *al-Bahr al-Muhī fi Usūl al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Kutubi, 1994.
- Zuhailī, Wahbah al-. *at-Tafsīr al-Munīr*, Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'a'êir, 2010.

