

KEMUNCULAN *LINGUA SACRA* DALAM SEJARAH AL-QUR'AN (Perspektif John Wansbrough)

Asep N. Musadad
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
crhapsodia@gmail.com

Abstract

The language of the Qur'an has long been disputed in the history of Qur'anic exegesis. It particularly related to the discourse of Arabic rhetoric and in turn has also sparked a considerable controversy especially in the context of "kalam" sectarianism (madhhab kalāmī). John Wansbrough, a famous Western scholar, is one of those who paid much attention on the issue in his monumental work, Qur'anic Studies. The work is regarded as one of the exponents of the "historical-critical" study of the Quran that contains several key issues, including the intersection of the Qur'an with Arabic rhetoric discourse, which in turn is also responsible for the emergence of sacred sense in the two domains. Starting with Wansbrough's key issues on Qur'anic Studies, this article provides a brief introduction to his thought about the emergence of the concept of the sacred language (lingua sacra) in the history of the Qur'an and some of the implications thereof.

Keywords: John Wansbrough, lingua sacra, rhetorical exegesis, majaz.

Abstrak

Status bahasa al-Qur'an merupakan salah satu isu yang telah lama diperdebatkan dalam sejarah studi al-Qur'an. Secara khusus, ia berkaitan dengan wacana retorika Arab dan pada gilirannya juga memicu kontroversi yang cukup sengit terutama dalam konteks sektarianisme kalām (mazhab

kalāmiy). Adalah John Wansbrough, seorang orientalis kenamaan yang mengurai persoalan tersebut dalam karya monumentalnya, *Qur'anic Studies*. Karya yang dianggap sebagai salah satu eksponen kajian “historis-kritis” atas al-Qur'an tersebut memuat beberapa isu kunci, termasuk di antaranya persinggungan al-Qur'an dengan wacana retorika Arab yang pada gilirannya membentuk nuansa sakralitas dalam kedua domain tersebut. Diawali dengan isu-isu kunci Wansbrough dalam karyanya, *Qur'anic Studies*, tulisan ini merupakan pengantar singkat terhadap pemikirannya tentang kemunculan konsep bahasa sakral (*lingua sacra*) dalam sejarah al-Qur'an berikut beberapa implikasi yang ditimbulkannya.

Kata Kunci: John Wansbrough, *Lingua Sacra*, Tafsir Retoris, *Majaz*

A. Pendahuluan

Fakta bahwa al-Qur'an berbahasa Arab telah menjadikan pengetahuan tentang bahasa tersebut sebagai syarat mutlak untuk menarik makna dari pesan-pesan yang terkandung di dalamnya.¹ Lebih jauh, Amin al-Khūli² menegaskan bahwa pada dasarnya, untuk mencapai petunjuk (*hidāyah*) al-Qur'an, – yang merupakan kata kunci dalam orientasi *adabi-ijtimā'i* yang digagas Muhammad Abduh – hal pertama yang harus diperhatikan adalah statusnya sebagai kitab agung berbahasa Arab (*kitāb al-'arabiyyat al-akbar*). Dalam hal ini, cita rasa bahasa Arab merupakan hal pertama yang harus dimiliki oleh mereka yang hendak menafsirkan al-Qur'an.

Pada gilirannya, perbincangan tersebut sampai kepada persoalan sakralitas bahasa al-Qur'an yang juga berkaitan dengan kemukizatan (*i'jāz*) al-Qur'an. Bahwa salah satu aspek “keajaiban” al-Qur'an terletak pada aspek bahasanya, baik itu *i'jāz* dalam teks (al-Baqillāni, dll.) atau *i'jāz* dalam susunan (*naẓm*) bahasa teks (al-Jurjāni, dll.), sehingga muncul pandangan bahwa bahasa al-Qur'an berbeda dengan bahasa Arab reguler. Pada perkembangan selanjutnya, hal tersebut menimbulkan perdebatan teologis (*mazhab kalāmi*) yang mempersoalkan posisi Allah

¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hlm. 35

² Amin al-Khūli, *Dirasat Islāmiyyah*, (Kairo: Maṭba'ah Dār al-Miṣr, 1996), hlm. 37

terhadap bahasa Arab yang dipakai dalam al-Qur'an, apakah Ia sebagai *wāḍi* (kreator) atau *musta'mil* (pengguna) terhadap bahasa Arab.³

Harus diakui bahwa kajian historis terkait serangkaian wacana di atas masih jarang dilakukan, terlebih lagi studi interkoneksi dengan wacana lain yang berkaitan. John Wansbrough, orientalis kenamaan dari Inggris merupakan satu di antara sekian sarjana yang memelopori kajian yang langka tersebut. Publikasi bukunya yang berjudul *Qur'anic Studies* menandai sebuah lembaran baru dalam studi al-Qur'an. Sampai saat ini ia dianggap sebagai buku babon yang sangat berpengaruh dalam studi al-Qur'an dalam bingkai historis-kritis.⁴

Banyak isu yang dikemukakan Wansbrough dalam bukunya tersebut yang menginspirasi lahirnya kajian-kajian baru dalam studi al-Qur'an orientalis. Dari sekian banyak isu tersebut, di antaranya adalah isu yang berkaitan erat dengan persoalan di atas, yakni konsep sakralitas bahasa al-Qur'an yang menurutnya merupakan kata kunci dalam proses kanonisasi teks al-Qur'an sebagai teks yang memiliki otoritas di kalangan masyarakat muslim. Tulisan ini secara singkat akan membincang konsep *lingua sacra* (bahasa sakral) dalam teks al-Qur'an, mencakup latar, kemunculan dan beberapa implikasinya terhadap rekognisi teks al-Qur'an sebagai teks suci yang mengandung mukjizat dalam dirinya sendiri.

B. John Wansbrough dan Isu-Isu Kunci Dalam Kritik Historis Qur'an

1. Profil Singkat

John Wansbrough lahir di Peoria, Illionis pada tanggal 19 Februari 1928 dan meninggal pada 10 Juni 2002. Wansbrough menyelesaikan studinya di Harvard University. Ia memulai karir akademiknya tahun 1960. Pada saat itu, ia menjadi staf pengajar di Departemen Sejarah di *School of Oriental and Africa Studies* (SOAS). Kemudian, ia menjadi

³ Lihat Nasaruddin Umar, "Menimbang Hermeneutika Sebagai Manha Tafsir", dalam *Jurnal Studi Qur'an*, vol. 1 no. 1, 2006, hlm. 35-41

⁴ Menurut Angelika Neurwith, kedua karya Wansbrough tersebut, bersama *Hagarism* karya Patricia Crone dan Michae Cook, yang disusul oleh beberapa karya selanjutnya, seperti *Die syrio-aramaische Lesart des Koran* (2000) karya Cristoph Luxenberg, merupakan eksponen mazhab "revisionisme" dalam studi al-Qur'an. Lihat Angelika Neurwith dan Nicolai Sinai, "Introduction", dalam Angelika Neurwith, *The Qur'an in Context*, (Leiden: Brill, 2010), hlm. 3

dosen Bahasa Arab yang berada di naungan Departemen Sastra Timur Dekat. John Wansbrough sempat menjabat direktur di universitas tempat ia bekerja. Ia banyak mengkaji sumber-sumber literatur. Fokus penelitiannya tentang sejarah perdagangan Mediterania dan yang berkaitan dengan Yahudi-Arab. Ketika ia meneliti tentang dokumen zaman pertengahan yang berfokus pada literatur produk budaya, ia mulai tertarik untuk mengkaji lebih tentang studi al-Qur'an.⁵

Ia tergolong orang yang cukup prolif, terbukti banyak literatur yang ditulisnya. Salah satunya adalah *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation*. Buku ini ditulis John Wansbrough dalam kurun 1968 sampai Juli 1972 dan dicetak tahun 1977 di Oxford University Press. Karya pertamanya ini menjelaskan sumber-sumber (asal-usul) dan komposisi al-Qur'an, dan tafsir yang dilakukan oleh orang Muslim serta prinsip-prinsip penafsiran al-Qur'an.⁶ Karya lainnya adalah *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, yang ditulis sekitar tahun 1977, tetapi baru diterbitkan pada tahun 1978. Karya keduanya ini, berusaha menggambarkan perkembangan evolusi tema-tema doktrin Islam yang melalui kajian biografi tradisional Nabi Muhammad (*sira and maghāzi*) serta melalui kajian doktrin teologi kaum Muslim sebagai komunitas sosial.

Ketertarikannya terhadap kajian al-Qur'an mengharuskan untuk mempelajari literatur-literatur Arab. Sebab Arab memiliki sejarah yang begitu panjang yang salah satu sumber rujukannya adalah al-Qur'an. Namun, hal ini tidak menghalanginya sebab menurutnya literatur arab sama halnya dengan sejarah literatur Inggris. Dengan keseriusannya, ia menulis artikel tentang bahasa Arab, di antaranya adalah: Pertama, "A Note on Arabic Rethoric" dalam *Lebende Antike: Symposium fur Rudolf Suhnle*, 1967. Kedua, "Arabic Rethoric and Qur'anic Exegesis", dalam *Buletin of the School of Oriental and African Studies*, 1969. Ketiga, *Majaz al-Qur'an: Peripharastic Exegesis*, BSOAS (*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*). Ketiga artikel di atas merupakan dasar bagi

⁵ Andrew Rippin, "Foreward", dalam John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, (New York, Prometheus Book, 2004), hlm. xiii.

⁶ Andrew Rippin, "Foreward", ..., hlm. xiv.

penulisan magnum opus-nya, *Qur'anic Studies: Source And Methods of Scriptural Interpretation*.

2. Tiga Kata Kunci

Secara umum, terdapat tiga tema induk yang diuraikan dalam bukunya, *Qur'anic Studies*. Ketiganya merupakan faktor determinan yang harus diperhatikan sebagai landasan utama dalam mengelaborasi agama Islam dan kitab sucinya; (1) kanon, (2) kenabian, dan (3) bahasa sakral.⁷ Secara prinsipil, bisa dikatakan bahwa kajian Wansbrough, dalam banyak hal, berkisar pada persoalan yang sama dengan para sarjana al-Qur'an sebelumnya (Abraham Geiger, Theodore Noldeke, dll.) yang berkuat pada historisitas al-Qur'an.

Akan tetapi, terdapat upaya Wansbrough yang bisa dikatakan sebagai sesuatu yang tidak pernah dilakukan oleh pendahulunya. Dalam hal ini, ia menguraikan studi historis atas sejarah al-Qur'an dalam bayang-bayang dua sarjana terkenal, Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht yang meneliti asal usul hukum yurisprudensi Islam yang sampai kepada asumsi bahwa hukum Islam – berikut sumber utamanya – merupakan proyeksi umat Islam belakangan yang dinisbatkan ke zaman Nabi (*projection back*).⁸ Dengan demikian, baik Ignaz maupun Schacht, keduanya hampir sama sekali tidak memproduksi apapun dari abad pertama Hijrah dan mengatakan bahwa kemunculan fiqh Islam dan *sunnah* di abad tersebut tidak dapat dibuktikan secara historis.

Dengan demikian, Wansbrough sebagaimana kedua sarjana tersebut, pertama-tama, mendekati al-Qur'an dalam asumsi utama bahwa tradisi umat Islam berperan mengitari teks al-Qur'an berdasarkan "dogma" yang dibuat pada abad setelahnya yang kemudian diproyeksikan ke belakang. Menurut Rippin,⁹ Wansbrough merupakan sarjana pertama yang secara khusus menjadikan studi literatur Islam dalam 4 abad Hijriyah pertama, sebagai fase terpenting mengenai pengukuhan status

⁷ John Wansbrough, *Qur'anic Studies, ...*, hlm. 119

⁸ Lihat Ignaz Goldziher, "Fikih", dalam B. Lewis, dkk. (ed.), *Encyclopedia of Islam*, (Leiden: Brill, 1991), vol. 2, hlm. 886, Lihat Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Oxford University Press, 1979), hlm. 5, 66, 70

⁹ Andrew Rippin, "Foreward", ..., hlm. xii

al-Qur'an sebagai teks yang memiliki otoritas utama di dunia muslim, ke dalam analisis akademik studi al-Qur'an.

Dalam pandangan Wansbrough, literatur tafsir yang ada pada abad-abad tersebut (*commentarial literature*) memuat banyak materi yang bisa menjawab pertanyaan penting: “bagaimana teks al-Qur'an yang *fix* bisa muncul dan diterima di masyarakat muslim dan bagaimana ia didefinisikan dalam sebuah periode di mana literatur sangat tergantung kepada proses penyalinan naskah. Literatur tersebut merupakan bukti historis yang menceritakan banyak hal terkait perjalanan kanonisasi al-Qur'an tersebut yang pada gilirannya melibatkan banyak agen, termasuk para penafsir di satu sisi, dan masyarakat muslim yang ada ketika suatu literatur di tulis, di sisi yang lain.

C. Lima Tipologi Kitab Tafsir

Salah satu fokus utama Wansbrough adalah menyoroti “pengujian terhadap varian literatur penafsiran al-Qur'an” dalam berbagai sudut pandang diskursus. Dalam hal ini, ia membuat lima tipologi penafsiran Al-Qur'an berdasarkan aspek stilistik dan fungsionalitasnya. Menurut Wansbrough, terdapat lima tipologi besar penafsiran al-Qur'an:

1. *Haddagic* (tafsir model naratif)

Tafsir ini memuat narasi yang biasanya diperkaya oleh folklore kawasan timur-tengah. Menurutnya, mayoritas sumber tafsir jenis ini berasal dari literatur Yahudi *Rabbinic*. Dalam hal ini, ia menjelaskan bahwa relasi dan keterpengaruhannya al-Qur'an oleh kitab sebelumnya begitu kuat. Contoh tafsir ini adalah tafsir Muqātil bin Sulaiman (w. 150 H.) dan Muhamad Kalby (w. 146 H.). Wansbrough juga menunjukkan bagaimana dalam jenis tafsir tersebut, susunan tekstual begitu diperhatikan dan antara teks al-Qur'an dan tafsirnya sulit sekali untuk dipisahkan atau dipilah, mengingat keduanya lebih mencerminkan suatu kesatuan narasi. Bahkan ia menyebutkan bahwa pada gilirannya, teks al-Qur'an tersebut justru tersubordinasi baik secara konseptual atau secara sintaksis kepada pola narasi besarnya.¹⁰

¹⁰ John Wansbrough, *Qur'anic Studies, ...*, hlm. 127-134

2. *Hallakhic* (tafsir dengan tema legal-spesifik),

Tafsir ini disusun berdasarkan tema fiqh (legal) seperti shalat, wudlu, haji, jihad, dll. Salah satu contoh paling awal tafsir jenis ini adalah *Tafsir Khamsīna Ayat* karya Muqātil bin Sulaimān. Tafsir tersebut memuat sebuah materi yurisprudensi yang cukup mapan. Padahal ketika itu, fiqh atau yurisprudensi Islam belum menjadi sebuah disiplin ilmu yang kohern dan mandiri. Dalam hal ini, Wansbrough juga menyatakan adanya keterpengaruhannya materi Yahudi dalam al-Qur'an, terutama materi *Midrash*. Menurut Wansbrough, secara umum aspek yang dibahas oleh para penafsir corak ini adalah terkait hukum (*aḥkām*), perbedaan pendapat (*ikhtilaf*), nasakh/abrogasi.¹¹

3. *Masoretic* (tafsir tekstual)

Tafsir ini membahas secara mendetail dari teks al-Qur'an, kebanyakan bersifat deduktif. Ia berkaitan dengan penjelasan leksikal, analisis gramatikal dan penjelasan beberapa *qirā'at* yang berbeda. Ia mengatakan bahwa materi dalam tipe ini sepenuhnya adalah penjelasan eksegesis. Contohnya adalah tafsir *Ma'āni al-Qur'ān* karya al-Farrā (w. 822 M.) dan *Faḍā'il al-Qur'ān* karya Abu 'Ubaid Qāsim (w. 838 M.). Menurutnya, aktivitas yang dilakukan dalam tradisi ini tidak hanya kreatif, tetapi juga produktif. Dalam hal ini ia menyebutkan bahwa hal tersebut berkaitan dengan postulat dari beberapa landasan bagi ilmu gramatikal Arab dan leksiografi. Fitur utama dalam tafsir ini adalah komentar atas setiap kata dalam al-Qur'an dengan fokus kepada persoalan integritas linguistik dan relevansi strukturalnya dengan bagian lainnya.¹² Sampai pada fase ini, bisa dikatakan bahwa tradisi yang "produktif" tersebut masih memperlakukan bahasa al-Qur'an sebagai bahasa Arab yang berada dalam satu level dengan bahasa Arab reguler. Hal ini dibuktikan dengan "produktitas" dalam wacana linguistik tersebut yang menjadikan ayat-ayat al-Qur'an sebagai obyek material yang diolah secara leluasa para penafsir *masoretic*.

¹¹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 183

¹² John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 203-226

4. *Rethoric* (tafsir retorik)

Ia merupakan tafsir yang membincang aspek sastra dalam al-Qur'an (*literary genius*). Pada gilirannya ia dianggap sebagai sebuah kemukjizatan yang dibawa oleh Rasulullah. Meskipun pada awalnya berasal dari analisis gramatikal belaka, akan tetapi ia pada gilirannya memisahkan diri menjadi genre tersendiri. Dalam hal ini, kehadiran konsep "bahasa sakral" (*lingua sacra*) dalam al-Qur'an mulai dimunculkan sebagai implikasi dari persinggungannya dengan tradisi retorika Arab. Menurut Wansbrough dalam tafsir model retorik, *lingua sacra* tersebut bukan hanya terasa, melainkan telah menemukan bentuknya yang mapan.¹³ Karya Ibn Qutaibah (w. 276 H.), *Ta'wīl Musykil al-Qur'ān*¹⁴ dianggap sebagai transisi dari pola sebelumnya ke pola retorik yang mulai memunculkan konsep kemukjizatan dalam internal bahasa al-Qur'an.

5. *Allegoric* (tafsir simbolik)

Tafsir yang berkaitan dengan pencarian allegori (isyarat/symbol) dalam ayat al-Qur'an. Tafsir ini merupakan awal dari kelahiran tafsir sufistik yang membedakan antara yang eksoteris dan esoteris. Contoh paling awal tafsir ini adalah Tafsir Sahl al-Tustary (w. 283 H./896 M.).¹⁵ Dalam tafsir model ini meditasi sufistik menemukan asosiasi tematis dengan ayat al-Qur'an. Bahwa tidak semua ayat al-Qur'an yang kemudian menjadi perhatian utama seorang penafsir sufistik, melainkan beberapa narasi yang dirasa sesuai dengan gagasan sufistik yang dibawanya.

Wansbrough berpendapat bahwa kelima tipe ini merepresentasikan "stilistika" dan "fungsi" historis dalam perkembangan al-Qur'an sebagai kanon. Ia mengatakan bahwa maksud "fungsi" di sini adalah peran masing-masing dalam formulasi historis yang sesuai dengan kesadaran komunitas religius ketika itu. Dalam segi stilistik, kelima tipologi ini sejatinya merepresentasikan sebuah "kesatuan" (*uniformity*). Dalam arti terdapat sebuah pola yang sama dalam kelima tipe ini, yakni adanya sebuah "kehadiran" teks wahyu yang kanonikal. Persoalan yang harus ditelusuri adalah relasi yang jelas antara teks yang berada dalam

¹³ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 231

¹⁴ Ibn Qutaybah, *Ta'wīl Musykil al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Turāts, 1973).

¹⁵ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 241-242

kelima tipe tafsir tersebut dengan komentar tafsir yang mengitarinya, yang diawasi oleh sebuah observasi bahwa “proses redaksional” memiliki kontribusi yang signifikan terhadap relasi tersebut.¹⁶

Dalam hal ini, ia berpendapat bahwa tidak ada satu penulis tafsir pun yang hanya sekedar “mentransmisikan” belaka, bahkan sebuah kompilasi baginya memuat sebuah seleksi dan penyusunan. Hal ini jelas merefleksikan sebuah perkembangan yang berkaitan dengan status al-Qur'an dari masa ke masa. Ia juga berpendapat bahwa melalui analisis terhadap lima tipe penafsiran atas al-Qur'an sebagaimana disebutkan di atas juga, pada gilirannya memunculkan sebuah arti penting yang merujuk kepada sebuah aktivitas khusus sebelum populernya istilah “*tafsir*” dalam al-Qur'an.¹⁷

D. Kemunculan *Lingua Sacra* (Bahasa Sakral) dan Beberapa Implikasinya

1. Tafsir Retoris dan *Majāz al-Qur'an*

Di antara kelima tipologi non-konvensional versi Wansbrough di atas, tipe tafsir retoris (*rethoric*) memiliki suatu keunikan tersendiri. Sebagaimana dinyatakan Farid Essack, ketika mengomentari tipologi Wansbrough, salah satu kata kunci yang menjadi karakteristik utama dalam tipologi ini adalah aspek sastra dalam bahasa al-Qur'an (*literary genius*) yang pada gilirannya memunculkan implikasi pandangan kemukizatan al-Qur'an yang dibawa oleh Nabi Muhammad.¹⁸

Wansbrough sendiri mengatakan bahwa kemuculan tipologi retoris dalam tafsir salah satunya berasal dari konsep metafora (*metaphor*) dalam bahasa teks yang pada dasarnya merupakan hasil dari sebuah resepsi estetis masyarakat bahasa. Maka, tidak bisa dipungkiri bahwa spekulasi penafsiran pada gilirannya juga harus berhadapan dengan artikulasi sastra dari sebuah teks yang berkaitan erat dengan tradisi retoris.¹⁹

¹⁶ John Wansbrough, *Qur'anic Studies, ...*, hlm. 119

¹⁷ Andrew Rippin, “Foreward”, ..., hlm. 120

¹⁸ Farid Essack, *The Qur'an: A User's Guide*, (Oxford: One World, 2007), hlm. 139

¹⁹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies, ...*, hlm. 231

Dalam hal ini, persinggungan antara al-Qur'an dengan tradisi retorika Arab menemukan momentumnya. Salah satu wacana kunci dalam hal ini adalah terkait *majāz* (ekspresi figuratif) dalam al-Qur'an. Syarif Murtadha, sebagaimana dikutip Wansbrough mengatakan bahwa bentuk ekspersi figuratif paling awal, pada dasarnya berkisar pada dua pola; elipsis (*al-ḥadzf*) dan peringkasan (*al-ikhtisār*) yang merupakan salah satu ciri khas Bahasa Arab dan pada gilirannya dianggap sebagai sisi superioritas atas bahasa lainnya.²⁰ Menurut Quraish Shihab, wacana *majāz* merupakan salah satu pokok bahasan ilmu Bayān yang tidak dapat diabaikan dalam memahami kandungan al-Qur'an. Hal ini mengingat banyaknya kata dan susunan kata dalam al-Qur'an yang dinilai sebagai *majāz*.²¹

Dalam hal ini, Wansbrough mengatakan bahwa perkembangan tradisi retorika Arab tersebut memperlihatkan adanya sebuah adaptasi yang gradual terhadap tradisi penafsiran al-Qur'an. Hal ini misalnya, ditunjukkan dengan karya retorika Arab abad pertengahan yang pada dasarnya merupakan sebuah konsekuensi dari pergumulan estetik dengan makna teks al-Qur'an. Wansbrough memperkirakan persinggungan tersebut dimulai sejak fungsi profan dari retorika Arab mulai ditinggalkan menuju fungsi yang sakral, atau setidaknya menjadi inferior di bawah fungsi sakral tersebut. Hal ini mengingat bahwa instrumen retorik tersebut diaplikasikan kepada penafsiran al-Qur'an.²²

Persinggungan antara tradisi retorika Arab dan tradisi penafsiran al-Qur'an bisa terlihat dalam wacana *majāz* di atas. Salah satu tolok ukur utama dalam transisi dari tafsir tekstual (*masoretic*) ke retorik (*rethoric*) adalah status bahasa al-Qur'an itu sendiri. Jika para penafsir *masoretic* masih menganggap bahasa al-Qur'an sebagai bahasa Arab reguler, maka para retorik telah menemukan adanya sebuah "irregularitas" di dalamnya. Abu 'Ubaidah Ma'mar ibn Mutsanna (w. 825 M.) merupakan salah satu orang yang pertama kali berbicara *majāz* dalam al-Qur'an. Sebagaimana dikutip oleh Wansbrough, dalam pengantar kitabnya, *Majāz al-Qur'an*,

²⁰ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 227

²¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, ..., hlm. 139

²² John Wansbrough, "Arabic Rethoric and Qur'anic Exegesis", dalam *Bulletin of School of Oriental and African Studies (SOAS)*, University of London, vol. 31, no. 3, (1968), hlm. 32

Abu 'Ubaidah menyebutkan 39 jenis *majāz* yang mayoritas merupakan sebuah refleksi linguistik atas ayat-ayat al-Qur'an.²³

Meski demikian, kitab *Majāz al-Qur'an* sendiri, masih dikategorikan Wansbrough sebagai tafsir tekstual (*Masoretic*), dengan alasan ia masih tidak secara langsung menunjukkan adanya sebuah "irregularitas" dalam bahasa al-Qur'an. Dalam hal ini, istilah *majāz* masih bernuansa profan dan reguler. Berikut ini adalah contoh lima di antara 39 ragam *majāz* menurut versi Abu 'Ubaidah:²⁴

a. Elipsis (*mudḥmar*) karena alasan meringkas (*ikhtiṣār*), seperti

وَإِنطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ (وتواصلوا) أَنْ امشُوا وَاصْبِرُوا ...

Dan pergilah pemimpin-pemimpin mereka (*seraya menghimbau*):
«Pergilah kamu dan tetaplah (menyembah) tuhan-tuhanmu ...
(*Sad*: 6)

b. Elipsis (*mudḥmar*) karena alasan membuang (*ḥadzf*), seperti

مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا (قل يا محمد) يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ...

Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?». (*katakan wahai Muhammad*), dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, ... (*al-Baqarah*:26)

c. Mencantumkan bentuk singular untuk mengindikasikan konsep plural

ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا (أطفالا) ...

Kami keluarkan kamu sebagai bayi (*bayi-bayi*) ... (*al-Hajj*: 5)

وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ (ظبراء)

dan selain dari itu malaikat-malaikat adalah penolongnya (*para penolongnya*)

d. Variasi qira'at (*varia lectio*)

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (فتثبتوا)

²³ John Wansbrough, "Majāz al-Qur'an: Periphrastic Exegesis", dalam *Bulletin of School of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 33, no. 2, (1970), hlm. 248-254

²⁴ John Wansbrough, "Majāz al-Qur'an: Periphrastic Exegesis", ..., hlm. 248

jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah (*konfirmasi*)

e. Penyebutan sebuah predikat yang merujuk secara formal kepada satu hal tetapi dalam rangka meyebur ...

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهِه (المها)

Dan apabila mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya (*keduanya*)

2. Kemunculan *Lingua Sacra*: *Ta'wil Musykil al-Qur'an* Karya Ibn Qutaybah dan Transisi Konsep *Majāz*

Kitab *Ta'wil Musykil al-Qur'an* karya Ibn Qutaybah, dianggap Wansbrough sebagai kitab yang menginisiasi sebuah transisi dalam penggunaan *majāz*; dari sebuah instrumen interpretatif murni (*interpretative device*) kepada kategori estetis (*aesthetical category*).²⁵ Lima sesi pertama dari kitab *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, berbicara tentang kekhasan orang Arab dan bahasanya dan secara khusus memuat penolakan atas adanya kesalahan tatabahasa (*lahn*) dan kontradiksi (*tanāqud*) dalam teks al-Qur'an sebagaimana dicontohkan oleh beberapa penafsir tekstual seperti al-Farrā dan Abu Ubaidah.²⁶

Setelah itu di bagian pertengahan ia berbicara tentang adanya fenomena ekspresi figuratif dalam al-Qur'an yang ia sebut sebagai ragam *majāz*. Dalam hal ini, ia menyebutkan terdapat enam kategori dalam ekspresi figuratif yang menggeser nuansa makna *majāz* menjadi lebih estetis:

a. Metafora (*al-isti'arah*)

Menurut Ibn Qutaybah, orang Arab biasa “meminjam” sebuah makna kata dan ditempatkan dalam kata yang lainnya.²⁷ Hal ini merupakan ragam pertama dari ekspresi figuratif atau *majāz*. Salah satu contoh kalimat al-Qur'an yang dianggap figuratif oleh Ibn Qutaybah dalam *Ta'wil Musykil al-Qur'an* yang dikutip Wansbrough adalah terkait tafsir QS. *al-Qalam*: 42

²⁵ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 228

²⁶ Lihat Ibn Qutaybah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, ..., juz. 2, hlm. 3-86

²⁷ Ibn Qutaybah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, ..., juz. 2, hlm. 135

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ٤٢

“Pada hari “kaki betis” disingkapkan dan mereka dipanggil untuk bersujud; maka mereka tidak kuasa melakukannya.”

Kata *sāq* dalam ayat di atas yang secara hakiki bermakna “betis” dianggap Ibn Qutaibah sebagai ungkapan yang figuratif. Kata tersebut disebutnya sebagai sebuah metafora yang dipinjam (*musta'ār*), di mana kaki atau betis (*shank*) merupakan metafor bagi “kekuatan” (*energy*), dikarenakan adanya sebuah kejadian yang sangat dahsyat atau genting (*an syiddatin min al-amr*).²⁸

b. Inversi (*al-maqlūb*)

Inversi yang dimaksud Ibn Qutaybah mencakup dua hal: “inversi semantik” dan “inversi sintaksis”. Inversi jenis pertama memuat sesuatu yang disifati dengan sesuatu yang lain dan merupakan kebalikannya (*an yūṣafa al-syai' bi dīddihi*), seperti panggilan ‘*abu al-bayḍā*’ (orang yang “putih”) untuk orang Habsyi/Ethiopia.²⁹ Hal ini bisa bertujuan untuk label positif (*tafā'ul*), hiperbola (*mubālaghah*), atau ejekan (*istihzā*). Contoh inversi hiperbolis – atau lebih tepatnya *litotes* – dalam al-Qur'an adalah penggunaan kata *ẓann* untuk menunjukkan makna *yaqīn* (*yastaqīnūna*) dalam konteks eskatologis dalam QS. *al-Baqarah*: 249:

قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ ك

Orang-orang yang *meyakini* bahwa mereka akan menemui Allah, berkata, ...

Adapun inversi sintaksis dalam perpektif Ibn Qutaybah dimaknai sebagai mendahulukan sesuatu jika diakhirkan akan menunjukkan makna yang lebih jelas dan sebaliknya.³⁰ Contohnya adalah dalam QS. *Ali 'Imran*: 40

وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ

“Sedangkan, aku telah sangat tua”

²⁸ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 228

²⁹ Ibn Qutaybah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, ..., juz. 2, hlm. 185

³⁰ Ibn Qutaybah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, ..., juz. 2, hlm. 193

Makna sintaksis asal dalam ayat ini adalah “tua telah menghampiriku”. Sehubungan dengan manusia yang menua dan menghampirinya, maka makna sintaksisnya terbalik.

c. Elipsis (*al-ḥadzfw al-ikhtisar*)

Terdapat beberapa macam elipsis yang diinisiasi oleh Ibn Qutaybah. Menurut Wansbrough, seluruh ragam tersebut memang telah memuat sebuah fungsi retorik yang efektif. Di antara ragam elipsis tersebut adalah sebagaimana terdapat dalam QS. *al-Ṣaffat*: 108

وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ

Kami “tinggalkan” (abadikan pujian yang baik untuk) Ibrahim di kalangan orang-orang yang datang kemudian

Ayat ini menurut Ibn Qutaybah telah meringkas beberapa kata yakni “*abqaynā laḥū dzikran ḥasanan fī al-akhirīn*”. Seolah olah ayat ini mengatakan “*wa tarakna laḥū tsanaan fī al-akhirin*” (dan kamitinggalkan pujian untuk Ibrahim bersama orang yang datang kemudian). Pujian ini dihilangkan, mengingat ia telah maklum bagi lawan bicara.³¹

d. Repetisi (*tikrār al-kalam*) dan pleonasme (*al-ziyādah fihī*)

Ibnu Qutaybah membagi repetisi menjadi dua. *Pertama*, repetisi sebuah narasi ayat al-Qur’an, sehubungan dengan berangsur-angsurnya proses pewahyuan. *Kedua*, repetisi verbatim terkait lokus tertentu dalam rangka menguatkan pemahaman. Misalnya pengulangan beberapa narasi dalam QS. *al-Raḥman* dalam QS. *al-Kāfirīn*.³²

Adapun pleonasme (*ziyādah*) dalam perspektifnya, mencakup tidak hanya penambahan beberapa partikel seperti *ḥarf jarr*, dsb (QS. *al-Qiyāmah*: 1-2, *al-Insyiqāq*: 16, dll.). akan tetapi ia juga mencakup penambahan kata “*wajh*” suatu kalimat dalam al-Qur’an seperti terlihat dalam beberapa ayat seperti QS. *al-Anām*: 52, QS. *al-Qasas*: 77, QS. *al-Baqarah*: 115, dan QS. *al-Insān*:9. Dengan demikian, ia tidak hanya berkuat pada dimensi gramatikal dan retorikal, akan tetapi juga menyangkut isu-isu doktrinal terkait karakter-karakter antropomorfis tentang Tuhan.³³

³¹ Ibn Qutaybah, *Ta’wil Musykil al-Qur’an*, ..., juz. 2, hlm. 230

³² Ibn Qutaybah, *Ta’wil Musykil al-Qur’an*, ..., juz. 2, hlm. 235

³³ Ibn Qutaybah, *Ta’wil Musykil al-Qur’an*, ..., juz. 2, hlm. 254-255

e. Metonimi (*al-kināyah wa al-ta'riḍ*)

Kināyah dalam perspektif Ibn Qutaybah mencakup *kunyah* (onomastic) itu sendiri yang merupakan salah satu jenis sindiran atau kiasan untuk menyebut sesuatu, Contohnya terdapat dalam kata *fulān* dalam QS. *al-Furqān*: 28, dan kata *al-zālim* dalam ayat 28 atau kata *kafir* dalam QS. *al-Naba*: 40. Sedangkan *ta'riḍ* atau gaya bahasa kiasan merupakan di antaranya mencakup jenis gaya bahasa eupimisme seperti yang terlihat dalam QS. *al-Kahf*: 73. Dengan kedua gaya bahasa ini, suatu kata atau kalimat yang bermuatan makna yang “keras” atau “kasar”, menjadi terasa lebih lembut.³⁴

f. Idiom (*mukhālafat zāhir al-lafz ma'nāhu*)

Dalam uraiannya terkait ungkapan idiomatik ini, Ibnu Qutaibah banyak bersinggungan dengan wacana yang disinggung oleh para ahli gramatikal seperti morfologi, sintaksis, dan tema serupa. Dalam hal ini ia banyak bersinggungan dengan apa yang juga dibahas oleh tafsir *masoretic*. Di antara elemen retorik dalam bagian ini adalah sebagai berikut: (1) ungkapan kutukan, seperti *qātalāhumullāh* (QS. *al-Taubah*: 30), (2) pertanyaan retorik yang menuntut afirmasi (*taqrir*) seperti dalam QS. *Taha*: 17, dan (3) larangan yang mengandung makna ancaman (*tahdid*) dan nasehat (*ta'dib*).³⁵

Dengan demikian, bagi Ibn Qutaybah, *majaz* bukan hanya berarti merupakan sebuah gaya bahasa, akan tetapi juga mencakup sebuah idiom dan pemakaian populer suatu kata. Hal ini menurut Wansbrough bisa digolongkan sebagai perangkat retorik secara umum yang merefleksikan peran dominan tafsir al-Qur'an terhadap mengelaborasi teori sastra Arab.

Gagasan Ibn Qutaybah terkait *majaz* di atas menandakan suatu peralihan dari tafsir *masoretic*. Menurut Wansbrough, peralihan tersebut misalnya terkait dengan elipsis (*al-hadzf*) dan pleonasme (*al-ziyādah*) dalam al-Qur'an. Ibn Qutaybah lebih cenderung menganggapnya sebagai sebuah gaya bahasa yang harus diapresiasi dan dicari kedalaman maknanya. Hal ini berbeda dengan kecenderungan para ahli gramatikal

³⁴ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 231.

³⁵ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 231.

yang lebih cenderung untuk merekomendasikan klarifikasi bahkan emendasi. Meski demikian, menurut Wansbrough, gagasan retorika al-Qur'an Ibn Qutaybah dalam konteks evolusi tafsir retorik masih berada pada fase transisi.³⁶

Dalam konteks inilah muncul sebuah nuansa baru dalam tafsir al-Qur'an dan sastra Arab secara umum, yakni apa yang disebut Wansbrough sebagai "Tirani bahasa sakral" (*the tyranny of lingua sacra*) yang juga dirasakan dalam wacana filologi dan retorika Arab. Dalam tahap ini, hal tersebut telah mencapai suatu kemapanan (*criterion of excellence*).³⁷ Bahwa nuansa sakralitas bahasa menyebabkan nuansa profan sepenuhnya ditinggalkan, atau setidaknya menyebabkannya menjadi inferior di hadapan "tirani" bahasa sakral tersebut.

3. Implikasi: *I'jāz* al-Qur'an dan Perjalanan Kanonisasi

a. Al-Baqillani dan Percaturan Kalam Tentang *I'jāz*

Pada gilirannya, kemunculan *lingua sacra* dalam penafsiran al-Qur'an yang dibidani oleh para penafsir retorik telah memunculkan beberapa wacana baru sebagai implikasi dari "tirani" sakralitas tersebut. Hal pertama yang harus disebutkan sebagai implikasi dari *lingua sacra* adalah munculnya konsep *i'jāz* yang diinterpretasikan secara retorik dan pada gilirannya juga teologis.³⁸

Menurut Nasr Hamid Abu Zaid,³⁹ kajian mengenai *i'jāz* pada dasarnya berkisar kepada karakteristik suatu teks dalam kaitannya dengan teks lain dalam suatu kebudayaan yang menjadikannya lebih unggul dari teks tersebut. Implikasi dari nuansa *lingua sacra* yang diinisiasi oleh para retorik bisa dirasakan, misalnya, pada pemikiran Al-Baqillani, teolog Asy'ariyyah kenamaan. Dalam hal ini, ia membuktikan *i'jāz* al-Qur'an dengan mendasarkan kepada konsep perbedaan total antara al-Qur'an dengan teks-teks lain dalam kebudayaan Arab ketika itu, baik puisi maupun prosa. Dalam rangka menguatkan *i'jāz*, ia sekuat

³⁶ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 228

³⁷ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 231

³⁸ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 228

³⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Maqhum al-Nass: Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: al-Hai'at al-Miṣrriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990), hlm. 155

tenaga menyerang kelemahan retorika puisi Jahiliyyah, kerendahan dan kekacauan strukturnya.⁴⁰

Dalam hal ini, al-Baqillani yang notabene seorang teolog Asy'ariyah telah mencoba mengurai persoalan *i'jāz* dalam aksen teologis yang pada dasarnya dibumbui secara retorik. Hal inilah yang barangkali menjadi alasan Wansbrough untuk mengatakan bahwa kontribusi al-Baqillani dalam wacana retorika Arab bisa dikatakan sangat marjinal. Hal ini dikarenakan pada dasarnya ia adalah seorang teolog yang berusaha menguatkan formulasi gagasan teologisnya tentang *i'jāz* dengan "meminjam" beberapa temuan baru dalam wacana retorika Arab ketika itu tanpa adanya sebuah sikap sintetis.⁴¹

Selain itu, perdebatan *i'jāz* juga semakin menemukan momentumnya dalam percaturan mazhab kalam (*mazhab kalāmy*). Jika al-Baqillāni meyakini *i'jāz* sebagai sesuatu yang berada dalam internal bahasa al-Qur'an itu sendiri, yakni terkait pertautan antara *dāll* dan *madlūl*, maka kelompok lain menggagas konsep *i'jāz* eksternal di luar teks al-Qur'an. Ia tidak berasal dari watak bahasa Arab dalam al-Qur'an, akan tetapi ia berasal dari "ketidakmampuan" orang Arab untuk yang hidup semasa dengan turunnya wahyu, untuk menghadirkan teks yang serupa.⁴²

Pada gilirannya hal tersebut juga dilingkupi oleh perdebatan teologis terkait "watak" bahasa al-Qur'an. Hal yang dipersoalkan adalah bagaimana posisi Allah terhadap bahasa Arab yang ada dalam al-Qur'an, apakah sebagai kreator yang secara langsung membuat kata-kata al-Quran (*al-wādi*) atau berposisi sebatas pengguna saja (*musta'mil*). Hal tersebut terekam secara mendetail dalam *Maqālat Islāmiyyin*, karya Abu Hasan al-Asy'ari. Sebagaimana dikutip oleh Nasaruddin 'Umar,⁴³ pendapat pertama yang mengatakan Allah sebagai kreator bahasa al-Qur'an, beranggapan bahwa bahasa al-Qur'an adalah seluruhnya dibuat oleh Allah, bukan Nabi atau Malaikat Jibril. Kelompok ini meyakini bahwa al-Qur'an berbahasa Arab, tetapi bukan bahasa Arab biasa, hanya mirip

⁴⁰ Nasr Hamid Abu Zayd, *Maḥmūd al-Nass, ...*, hlm. 162

⁴¹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies, ...*, hlm. 228

⁴² Nasr Hamid Abu Zayd, *Maḥmūd al-Nass, ...*, hlm. 164

⁴³ Nasaruddin Umar, "Menimbang Hermeneutika Sebagai Manḥa Tafsir", ..., hlm.

dengan bahasa Arab. Implikasinya, kemukjizatan al-Qur'an mencakup segala segi bahasa dalam al-Qur'an, termasuk keindahan tata-bahasanya. Proses wahyu, menurut kelompok ini berjalan secara pasif, bahwa seluruh agen wahyu hanya menyampaikan al-Qur'an yang seluruhnya telah dibuat oleh Allah termasuk bahasa Arab yang digunakannya.

Pendapat kedua, mengatakan bahwa Allah berperan sebagai *musta'mil* atau pengguna bahasa Arab yang telah hidup dan berkembang di Jazirah Arab jauh sebelum al-Quran diturunkan. Sebagaimana wahyu lainnya, al-Qur'an turun dengan bahasa kaumnya (QS. *Ibrahim*: 4). Pendapat ini di antaranya didukung oleh kelompok Mu'tazilah yang meyakini bahwa kemukjizatan al-Qur'an tidak terletak pada watak bahasa al-Qur'an itu sendiri melainkan kepada sesuatu yang disebut dengan *ṣ irfah*, atau hilangnya kemampuan orang untuk menduplikasi ayat-ayat al-Qur'an, meski ia menggunakan bahasa Arab reguler.⁴⁴

Dalam percaturan ini, beberapa temuan baru para retorisi, termasuk beberapa terminologi yang merefleksikan sebuah *lingua sacra* dimanfa'atkan oleh pada teolog untuk mendukung formulasi argumen mereka terkait *i'jāz* al-Qur'an. Asimilasi antara wacana teologis dan retorika juga bisa dirasakan dalam persoalan ini. Hal ini menunjukkan signifikansi wacana retorika Arab dalam pembentukan konstruksi teologis yang dibangun oleh pada teolog.

b. *Lingua Sacra* Dalam Konteks “Kanonisasi”

Sebagaimana telah dikemukakan, salah satu fokus utama Wansbrough dalam studi Qur'an adalah sejarah “kanonisasi” atau “kristalisasi” teks al-Qur'an. Sebagaimana dikomentari Rippin, proses kanonisasi yang dimaksud mencakup lima proses utama:⁴⁵

1. komposisi
2. sirkulasi
3. revisi
4. koleksi, dan
5. pengakuan/rekognisi.

⁴⁴ Nasaruddin Umar, “Menimbang Hermeneutika Sebagai Manha Tafsir”, ..., hlm. 39-

⁴⁵ Andrew Rippin, “Foreward”, ..., hlm. xvi

Dalam hal ini, salah satu fase yang paling kompleks adalah fase terakhir yang diwarnai dengan berbagai determinasi historis.⁴⁶ Dalam konteks ini, Wansbrough mengatakan bahwa salah satu even utama yang menandai proses kanonisasi adalah kemunculan kitab-kitab tafsir yang melihat teks al-Qur'an dalam konteks elaborasi, interpretasi, bahkan definisi yang sesuai dengan konteks masyarakat muslim ketika itu. Inilah yang menurutnya merupakan suatu proses yang menciptakan dan mengkonfirmasi "otoritas" teks al-Qur'an di masyarakat Islam.

Pada gilirannya, kajian Wansbrough sampai kepada sejarah komposisi al-Qur'an dalam konteks kanonisasi. Bagian pertama dalam buku *Qur'anic Studies* sendiri membahas persoalan tersebut dengan berusaha mengemukakan beberapa pertanyaan: apakah al-Qur'an sepenuhnya "terkait" dengan Nabi Muhammad? dan adakah bukti-bukti historis yang menyatakan bahwa al-Qur'an di reformulasi, dirubah, ditambah, dan dikembangkan selama proses kanonisasi-nya?.

Ia berupaya menelisik sejarah kemunculan komposisi al-Qur'an. Bagaimana ia "mengulang" kembali sebuah tema dalam Bibel misalnya, melalui sebuah pengulangan yang pada gilirannya juga "dikembangkan". Hal tersebut menurutnya harus dilacak melalui bentuk al-Qur'an terkait tema tersebut yang secara tradisional berasosiasi dengan ekspresi kenabian. Tidak hanya itu, faktor yang juga harus ditelusuri adalah terkait konvensi retorik yang menghubungkan dan digunakan oleh keduanya (al-Qur'an dan materi kitab sebelumnya). Hal ini bisa dilacak dalam beberapa riwayat terkait hal tersebut dan melalui insiden penafsiran dan asimilasi linguistik yang mewarnai proses tersebut.

Dalam konstruksi pemikiran Wansbrough, terdapat satu fase di mana para penafsir al-Qur'an mencoba membangun sebuah "konvensi sastra" (*literary convention*) dalam teks al-Qur'an. Fase ini juga disebutnya dengan tipologi tafsir retorik.⁴⁷ Dalam konteks kanonisasi, formulasi konvensi sastra tersebut memiliki suatu peran sentral dalam tahap "rekonisasi" atau pengenalan teks al-Qur'an sebagai sebuah teks otoritatif. Dalam hal inilah, *lingua sacra* menemukan signifikansinya. Sebagai salah satu kunci dalam tipologi tafsir retorik, ia merupakan faktor determinan

⁴⁶ Andrew Rippin, "Foreward", ..., hlm. xiii.

⁴⁷ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ..., hlm. 12

utama dalam pembentukan konvensi sastra tersebut yang pada gilirannya turut andil dalam pengukuhan teks al-Quran sebagai teks suci yang “otoritatif” di masyarakat muslim.

E. Simpulan

Kemunculan *lingua sacra* telah memperlihatkan adanya sebuah titik penting dalam perjalanan kanonisasi al-Qur’an di satu sisi, dan konstruksi pemikiran umat Islam terhadap al-Qur’an di sisi yang lain, yakni bahwa pada awalnya, al-Qur’an pernah mengalami sebuah fase yang tidak memiliki konvensi sastra yang sakral sebagaimana dikenali umat Islam masa kini. Dibidani oleh para penafsir retorik, kemunculan *lingua sacra* telah membawa arah baru dalam perjalanan teks al-Qur’an. Pada awalnya, ia merupakan hasil dari sebuah transisi dalam wacana gramatikal Arab yang pada gilirannya memunculkan suatu tradisi baru; retorika Arab yang diaplikasikan pada teks al-Qur’an. Dalam konteks inilah *lingua sacra* muncul sebagai suatu hal yang membawa beberapa perkembangan wacana, di antaranya kemunculan *i’jāz* sastra dalam teks al-Qur’an dan pengukuhan konvensi sastra teks al-Qur’an dalam konteks perjalanan kanonisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, Naṣr Ḥāmid. *Maḥmūm al-Naṣṣ: Dirāsāt fi ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: al-Hai’at al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb. 1990.
- Essack, Farid. *The Qur’an: A User’s Guide*. Oxford: One World. 2007.
- Goldziher, Ignaz. “Fiḳih”. dalam B. Lewis, dkk. (ed.). *Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill. 1991.
- Ibn Qutaybah. *Ta’wīl Musykil al-Qur’ān*. Kairo: Dar al-Turāts. 1973.
- al-Khūli, Amīn. *Dirāsāt Islāmiyyah*. Kairo: Maṭba’ah Dār al-Miṣr. 1996.
- Neurwith, Angelika (ed.). *The Qur’an in Context*. Leiden: Brill. 2010.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press. 1979.

- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati. 2013.
- Umar, Nasaruddin. "Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir", dalam *Jurnal Studi Qur'an*, vol. 1 no. 1, 2006.
- Wansbrough, John. "Arabic Rethoric and Qur'anic Exegesis", dalam *Bulletin of School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London*, vol. 31, no. 3, (1968).
- . "Majāz al-Qur'an: Periphastic Exegesis". dalam *Bulletin of School of Oriental and African Studies, University of London*. Vol. 33. No. 2. (1970).
- . *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. New York: Prometheus Book. 2004.

