

ESTETIKA RESEPSI DAN INTERTEKSTUALITAS: PERSPEKTIF ILMU SASTRA TERHADAP TAFSIR AL-QUR'AN

Otong Sulaeman

Program Studi Tafsir Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI)

E-mail : osleman@yahoo.com

Abstract

The Quranic interpretation is an effort to explain the meaning of the Quranic verses. In literary studies, the Quranic interpretative attempt is an interpreter's reception aesthetics towards the Quranic verses. In another side, the interpreter (mufasir) is, during his effort of interpreting the Quran, necessarily influenced by the other texts he or she has ever read. The process of the interpreter's being influenced by the other texts while interpreting the Quran is, in the literary theory, called intertextuality. Thus, there is a very close relation between the Quranic interpretation and literary sciences.

Keywords: *literary science, structuralism of science, pragmatic approach, reception aesthetics, intertextuality, the Quran, interpretation, hadith, history.*

Abstrak

Tafsir al-Qur'an adalah upaya untuk menjelaskan maksud dari ayat-ayat al-Qur'an. Dalam perspektif ilmu-ilmu sastra, upaya untuk menafsirkan al-Qur'an adalah bentuk estetika resepsi mufasir (penafsir) terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Di sisi lain, saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, mufasir pastilah dipengaruhi oleh teks-teks lain yang pernah menjadi sumber bacaannya. Proses dipengaruhinya mufasir oleh teks bacaan lain saat menafsirkan al-Qur'an ini dalam konteks ilmu-ilmu sastra disebut intertekstualitas. Dengan demikian, ada hubungan yang sangat erat antara tafsir al-Qur'an dengan ilmu-ilmu sastra.

Kata-Kata Kunci: *ilmu sastra, strukturalisme ilmu, pendekatan pragmatik, estetika resepsi, intertekstualitas, al-Qur'an, tafsir, hadis, sejarah.*

Pendahuluan

Dalam perspektif strukturalisme ilmu, segala macam ilmu pengetahuan pastilah berhubungan satu sama lain. Di antara ilmu-ilmu pengetahuan itu, terjalin suatu relasi yang membangun struktur. Hubungan antar ilmu itulah yang seringkali menyebabkan terjadinya proses perkembangan di dalam masing-masing ilmu yang saling terkait tersebut.

Tafsir al-Qur'an, sebagai salah satu disiplin ilmu-ilmu al-Qur'an (*Quranic studies*), juga pastilah memiliki hubungan erat dengan sejumlah ilmu lainnya, termasuk ilmu-ilmu sastra. Berikut ini adalah pembahasan mengenai salah satu bentuk hubungan di antara keduanya.

Estetika resepsi dan intertekstualitas adalah dua di antara beberapa metode penelitian sastra lainnya. Melalui tulisan ini, penulis akan menunjukkan bahwa dalam perspektif ilmu-ilmu sastra, tafsir al-Qur'an adalah bentuk estetika resepsi dan intertekstual mufasir terhadap teks al-Qur'an yang ditafsirkannya.

Alur tulisan ini mengikuti pola sebagai berikut: Penulis akan menunjukkan bahwa per definisi, teks-teks tafsir al-Qur'an, khususnya teks-teks yang berusia lama, dapat digolongkan ke dalam karya sastra. Setelah itu, penulis akan menjelaskan berbagai macam pendekatan dan metode penelitian dalam ilmu-ilmu sastra. Pembahasan nantinya akan mengerucut kepada dua pendekatan dalam ilmu sastra yang menjadi fokus tulisan ini: estetika resepsi dan intertekstualitas. Setelah pembahasan mengenai ilmu-ilmu sastra, penulis akan memberi paparan ringas mengenai beragam metode tafsir yang selama ini dikenal, baik di kalangan Sunni ataupun Syiah. Akhirnya, penulis akan menarik benang merah yang menghubungkan resepsi dan interteks dengan metode tafsir al-Qur'an.

Apakah Tafsir al-Qur'an adalah Karya Sastra?

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam. Kitab ini memiliki kedudukan yang sangat istimewa bagi umat Islam. Kaum Muslimin meyakini al-Qur'an sebagai sumber pertama dan utama dari seluruh ajaran Islam. Atas dasar keyakinan inilah maka al-Qur'an menjadi objek kajian para ulama sepanjang sejarah Islam. Salah satu bentuk kajian al-Qur'an adalah tafsir al-Qur'an, yaitu upaya ilmiah untuk menjelaskan makna dan kandungan dari ayat-ayat al-Qur'an. Untuk itulah, di sepanjang sejarah Islam, terdapat banyak sekali kitab-kitab tafsir al-Qur'an yang ditulis para ulama Islam di seluruh negeri Muslim, termasuk Indonesia.

Keberadaan kitab-kitab tafsir melengkapi ribuan manuskrip Islami lainnya yang tersebar di seluruh Nusantara. Naskah-naskah tafsir itu ada yang menggunakan bahasa Arab dan ada yang menggunakan bahasa lokal seperti Melayu, Jawa, Sunda, dan lain-lain. Di Perpustakaan Nasional Indonesia saja, dari 276 koleksi naskah kuno berbahasa Arab, 21 di antaranya merupakan naskah tafsir al-Qur'an. Naskah-naskah tafsir itu juga ada yang terkait dengan seluruh isi al-Qur'an dan ada juga bersifat parsial, membahas sebagian dari al-Qur'an. Tafsir tersebut dapat per *juz*, per *surah*, atau per ayat.

Yang menjadi pertanyaan, apakah tafsir al-Qur'an adalah sebuah karya sastra? Hal ini penting untuk dijelaskan, karena umumnya, masyarakat memaknai karya sastra sebagai tulisan fiksi. Ketika menyebut "karya sastra", yang tergambar dalam benak kita biasanya adalah novel, cerpen, puisi, pantun, dan hal-hal semisalnya.

Jika sastra memang hanya terkait dengan fiksi, jelas tafsir al-Qur'an bukanlah sebuah karya sastra. Al-Qur'an secara dogmatik diyakini oleh para pengikut ajaran Islam sebagai kitab pedoman hidup. Seandainya pun di dalamnya terdapat sejumlah kisah umat terdahulu, kisah-kisah tersebut diyakini sebagai kejadian faktual, bukan fiksi. Demikian juga dengan tafsir al-Qur'an, yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan fiksi. Tafsir adalah teks yang berisikan penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an. Tapi, benarkah sastra hanya merujuk kepada karya-karya fiksi?

Dari berbagai perspektif dan definisi karya sastra, tafsir al-Qur'an (bahkan al-Qur'annya itu sendiri) dapat dikategorikan sebagai karya sastra. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) menyatakan bahwa sastra adalah tulisan atau bahasa yang dipakai di kitab-kitab religius, bukan bahasa sehari-hari. Masih di KBBI, tertulis definisi sastra sebagai karya tulis yang bila dibandingkan dengan tulisan lain, memiliki ciri-ciri keunggulan, seperti keaslian, nilai artistik, keindahan dalam isi dan ungkapannya. Karya sastra berarti karangan yang mengacu pada nilai-nilai kebaikan yang ditulis dengan bahasa yang indah. Sastra memberikan wawasan yang umum tentang masalah manusiawi, sosial, maupun intelektual, dengan caranya yang khas.

Sejumlah definisi tentang sastra yang dikemukakan oleh para ahli sepanjang sejarah juga menunjukkan bahwa karya sastra tidak melulu terkait dengan karya fiksi. Attar Semi menyatakan bahwa sastra adalah suatu bentuk dan hasil pekerjaan seni kreatif yang objeknya adalah manusia dan kehidupannya dengan menggunakan bahasa sebagai medium.¹ Sedangkan Sudjiman menyatakan bahwa sastra adalah karya lisan atau tulisan yang memiliki berbagai ciri keunggulan seperti keorisinalan, keartistikan, serta keindahan dalam isi dan ungkapannya.²

Jika kita melakukan kajian semantik atas makna sastra, akan semakin jelas bahwa tafsir al-Qur'an adalah karya sastra. Secara etimologis, sastra berasal dari bahasa Sanskerta: *shastra*. "Shas" berarti "instruksi" atau "ajaran" dan "trā" berarti "alat" atau "sarana". Jadi, karya sastra berarti teks yang mengandung instruksi atau pedoman. Tidak ada yang menyangkal bahwa al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an dibuat oleh penulisnya dengan tujuan untuk memberikan pedoman atau tuntunan kepada pembacanya.

Pendekatan dalam Ilmu-Ilmu Sastra

Bagaimana kita bisa menentukan nilai atau kualitas sebuah karya sastra? Jawaban atas pertanyaan ini melahirkan sejumlah teori pendekatan ilmu-ilmu sastra. Sebagian menyebut pendekatan ilmu-ilmu sastra ini dengan istilah "kritik sastra". Dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sastra (atau kritik sastra) ini, kita akan memiliki pedoman di saat harus menilai kualitas sebuah karya sastra, termasuk di saat menganalisis sebuah teks tafsir al-Qur'an.

Ada banyak pendekatan yang disodorkan oleh para kritikus sastra. Di antara pendapat yang paling poluler terkait dengan pendekatan ilmu-ilmu sastra itu—and karenanya sangat banyak digunakan oleh para peneliti karya sastra—adalah teori Abrams terkait dengan empat model pendekatan. Abrams menulis bahwa para pengkaji karya sastra dapat menggunakan salah satu di antara empat model pendekatan untuk menilai kualitas sebuah karya sastra. Keempat pendekatan, yang juga sekaligus dapat dijadikan sebagai metode penelitian sastra, adalah pendekatan mimetik, ekspresif, objektif, dan pragmatik³.

1. Pendekatan Mimetik

Secara esensial, teori mimetik melihat karya seni sebagai imitasi dari alam semesta. Istilah mimetik atau *mimetic* berasal dari bahasa Yunani "mimesis" yang berarti "meniru", "tiruan" atau "perwujudan". Secara umum mimetik dapat diartikan sebagai suatu pendekatan yang memandang karya sastra sebagai tiruan atau pembayangan dari dunia kehidupan nyata.

Menurut Abrams pendekatan mimetik merupakan pendekatan estetis yang paling primitif. Akar sejarahnya terkandung dalam pandangan Plato dan Aristoteles. Hanya saja, pandangan kedua filsuf ini soal mimetik malah bertolak belakang. Plato

¹Attar Semi, *Kritik Sastra* (Bandung: Penerbit Angkasa, 1989), 8.

² Panuti Sudjiman, *Kamus Istilah Sastra* (Jakarta: Gramedia, 1984), 68.

³ M.H. Abrams, *The Mirror and The Lamp: Romantic Theory and Critical Tradition* (Oxford: Oxford Press, 1976), 34. Keempat pendekatan yang diperkenalkan oleh Abrams ini adalah yang paling terkenal dan dapat disebut sebagai yang "murni" sastra. Ada sejumlah pendekatan lainnya yang juga digunakan sebagai metode penelitian sastra seperti sosiologi sastra, semiotik, analisis wacana, sejarah sastra, hermeneutik, dan lain-lain. Akan tetapi, pendekatan-pendekatan tersebut sudah merupakan gabungan antara ilmu sastra dan ilmu-ilmu lainnya. Hermeneutik, misalnya, adalah metode "pinjaman" dari disiplin ilmu filsafat.

menganggap bahwa karya seni berada di bawah kenyataan karena hanya merupakan tiruan dari apa yang ada di dalam benak atau pikiran manusia. Sedangkan Aristoteles menganggap karya seni justru berada di atas kenyataan.⁴

Pandangan Plato mengenai mimetik sangat dipengaruhi oleh pandangannya mengenai konsep ide-ide yang kemudian mempengaruhi bagaimana pandangannya mengenai seni. Plato menganggap ide yang dimiliki manusia terhadap suatu hal merupakan sesuatu yang sempurna dan tidak dapat berubah. Ide ini hanya dapat diketahui melalui rasio, dan tidak mungkin untuk dilihat atau disentuh dengan pancaindra. Segala macam upaya untuk membuat apa yang ada di alam ide ini menjadi sesuatu yang bersifat empiris (dapat dilihat, didengar, dibaca, dll) adalah bentuk perendahan terhadap ide itu sendiri. Ide estetis (atau imajinasi) tentang wanita yang sangat cantik, misalnya, akan menjadi rusak manakala ada seniman yang mencoba membuatkan patung atas wanita cantik itu, atau ada sastrawan yang membuatkan puisi terkait kecantikan wanita yang ada di alam ide itu. Atas dasar itulah, Plato dikenal sebagai filsuf yang memandang rendah para seniman dan sastrawan. Baginya, seorang tukang pembuat meja lebih berharga dibandingkan seorang seniman pembuat patung, karena pembuat meja tidak melakukan “penjajahan estetis” terhadap ide sebuah benda bernama meja.

Berbeda dengan Plato, Aristoteles menganggap seniman dan sastrawan yang melakukan mimetik tidak semata-mata menjiplak kenyataan, melainkan melakukan sebuah proses kreatif untuk menghasilkan kebaruan. Seniman dan sastrawan menghasilkan suatu bentuk baru dari kenyataan indrawi yang diperolehnya. Aristoteles meyakini bahwa karya sastra adalah suatu ungkapan mengenai “universalia” atau konsep yang tadinya masih bersifat umum. Dari sisi inilah maka Aristoteles dikenal sangat menghargai seniman dan sastrawan. Dia tentunya memandang seniman dan sastrawan jauh lebih berharga dibandingkan para tukang batu dan kayu.

Ada banyak perkembangan dan dialektika terkait pandangan mimetik ini. Yang pasti, di zaman sekarang ini, mimetik dalam konteks kritik sastra bermakna pendekatan terhadap karya sastra yang dihubungkan dengan realitas sosial di sekitarnya. Melalui pendekatan ini, sebuah karya sastra dinilai dari sejauh mana karya tersebut mampu mencerminkan realitas kehidupan di saat karya sastra tersebut dituliskan. Sebuah novel, misalnya, akan dianggap berkualitas ketika novel tersebut mampu menggambarkan situasi sosial masyarakat ketika novel tersebut dibuat. Novel atau karya sastra apapun, dianggap berkualitas ketika menjadi “kamera” yang merekam situasi sosial.

2. Pendekatan Ekspresif

Pendekatan ekspresif merupakan pendekatan yang memfokuskan perhatiannya pada sastrawan selaku pencipta karya sastra tersebut. Pendekatan ekspresif muncul pada abad ke-18 dan 19, yaitu ketika para pengritik mencoba menyelami jiwa penyair melalui puisi-puisinya.

Kajian sebuah karya sastra dengan pendekatan ekspresif memerlukan data-data yang berhubungan dengan sastrawan yang membuat karya sastra tersebut, seperti di mana dia tinggal, di mana dia dilahirkan, kapan dia hidup, bagaimana latar belakang pendidikan, keluarga, sosial, budaya, agama, dan lain sebagainya. Keberadaan data-data tersebut akan memudahkan kajian atas sebuah karya sastra. Kita akan lebih mudah

⁴M.H. Abrams, *The Mirror and The Lamp*, 34

membuat analisis penting, seperti pengaruh waktu pengarang hidup dengan isi karya sastra yang dibuatnya.

Jadi, sebuah karya sastra akan dianggap berkualitas jika mampu menggambarkan pengarangnya. Di sisi lain, dalam konteks kajian ekspresif, seorang pengarang akan dianggap berkualitas dalam melahirkan karya sastra jika karya yang dihasilkannya mampu menjadi “media penuangan” sebanyak mungkin karakter dan pola pikir yang dimilikinya. Pada gilirannya, jika si pengarang adalah seorang yang memiliki kepribadian yang berkualitas, karya sastra yang dihasilkannya juga dengan sendirinya akan berkualitas.

Sampai di sini kita melihat bahwa jika pada pendekatan mimetik karya sastra adalah cermin dari “alam semesta atau lingkungan sosial”, pada pendekatan ekspresif, karya sastra dianggap sebagai cermin dari “karakteristik dan kualitas pengarangnya”.

3. Pendekatan Objektif

Pendekatan objektif pada prinsipnya memandang karya seni terpisah dari segala sesuatu yang berada di luar karya tersebut. Seni dianggap sebagai karya seni itu sendiri, lepas dari segala faktor eksternal yang ada. Melalui pendekatan ini, faktor alam semesta atau faktor pengarang betul-betul diabaikan. Analisis yang dilakukan terhadap sebuah karya cukup hanya dengan mengandalkan segala yang ada di dalam karya sastra itu. Sebuah novel, misalnya akan dianalisis dari sisi alurnya, perwatakan, tokoh, dan lain sebagainya. Karena sifat analisinya yang murni membahas hal-hal internal, pendekatan objektif ini dikenal juga dengan istilah pendekatan intrinsik.

4. Pendekatan Pragmatik

Pendekatan pragmatik, menurut Abrams, menekankan pada tujuan seniman dan karakter karya yang sifat dasarnya adalah dibuat dengan tujuan memenuhi kebutuhan dan kesenangan penikmatnya. Dari pengertian ini, nilai sebuah karya sastra terletak pada kegunaannya bagi masyarakat. Jadi, sebuah karya sastra dianggap berkualitas jika karya tersebut berguna bagi masyarakat. Melalui pendekatan pragmatik ini, hal-hal yang terkait dengan imitasi sosial ataupun alam, ekspresi pengarang, dan nilai intrinsik dari sebuah karya sastra tidak begitu diperhatikan. Sebuah karya sastra akan dianggap berkualitas apabila memiliki nilai pragmatis, atau memiliki kegunaan bagi masyarakat.

Estetika Resepsi

Pendekatan pragmatik atas karya sastra kemudian mengalami perkembangan. Masih dalam konteks pendekatan pragmatik ini, Teeuw memperkenalkan konsep estetika resepsi. Ia membuat segmentasi terkait dengan pragmatisme yang muncul dari karya sastra tersebut. Menurutnya, pragmatisme atau nilai guna sebuah karya sastra bisa beragam, bergantung kepada jenis masyarakat penerimanya. Pragmatisme karya sastra akan lebih terlihat jika penerimanya adalah pembaca yang memiliki kualitas estetis. Sebuah karya sastra akan dianggap berkualitas ketika sudah mendapatkan tanggapan estetis (bukan tanggapan biasa) dari penerima atau pembacanya.⁵

Secara etimologis, “resepsi” berasal dari kata “*recipere*” (Latin) atau “*reception*” (Inggris) yang diartikan sebagai penerimaan atau penyambutan pembaca. Aliran sastra ini meneliti teks sastra dengan mempertimbangkan pembaca selaku pemberi sambutan atau tanggapan pada karya sastra. Resepsi berarti, sebagaimana diungkapkan

⁵ A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), 59.

Endaswara, penerimaan atau penikmatan karya sastra oleh pembaca. Resepsi merupakan aliran yang meneliti teks sastra dengan bertitik tolak kepada pembaca sebagai pihak yang memberikan reaksi atau tanggapan terhadap teks itu. Estetika resepsi atau estetika tanggapan adalah estetika atau ilmu keindahan yang didasarkan pada tanggapan atau resepsi pembaca terhadap karya sastra.⁶

Dari dahulu hingga sekarang, karya sastra itu selalu mendapat beragam tanggapan pembaca, baik secara perseorangan maupun secara massal. Tentu saja, yang dimaksud pembaca atau penerima dalam teori estetika resepsi adalah "pembaca yang cakap" bukan "pembaca awam"; yaitu para kritikus sastra dan ahli sastra yang dipandang dapat mewakili para pembaca.⁷ Para ahli sastra di setiap periode memberikan komentar-komentar berdasarkan konkretisasi terhadap karya sastra yang bersangkutan. Maksud dari konkretisasi adalah "pengkongkritan" makna karya sastra atas dasar pembacaan dengan tujuan estetik.

Ada dua pakar sastra yang paling dikenal dalam mengelaborasi lebih jauh lagi prinsip-prinsip estetika resepsi ini: Hans Robert Jauss dan Wolfgang Iser. Jauss terkenal dengan teori "cakrawala harapan", sedangkan Iser memperkenalkan konsep "pembaca implisit". Jauss menyatakan bahwa tiap pembaca akan memberikan tanggapan berbeda-beda atas sebuah karya sastra. Hal ini terjadi karena perbedaan cakrawala harapan yang dimiliki oleh masing-masing pembaca. Cakrawala harapan (*erwartungshorizon*) adalah harapan-harapan yang dimiliki pembaca sebelum ia membaca sebuah karya sastra. Dari mana datangnya perbedaan cakrawala harapan tersebut? Ia mengatakan bahwa perbedaan tersebut disebabkan oleh perbedaan tingkat pendidikan, zaman, asal daerah, suku, dan lain sebagainya. Untuk itulah resepsi dari masing-masing pembaca akan berbeda-beda sesuai dengan cakrawala harapan yang dimilikinya.

Karena zaman juga dapat mempengaruhi cakrawala harapan pembaca maka sebuah teks sastra memiliki sejarah resepsi (*rezeptionsgeschichte*). Masing-masing periode zaman memiliki resepsi yang berbeda terhadap sebuah teks sastra. Teori sejarah resepsi adalah upaya merekonstruksi resepsi atas sebuah karya sastra dengan melihat periodisasi resepsi teks sastra tersebut.

Sementara itu, Iser mengemukakan cara pandang yang lain terkait dengan estetika resepsi sastra ini dengan mengemukakan teori "pembaca implisit".⁸ Menurutnya, ada dua jenis pembaca karya sastra. *Pertama* adalah pembaca eksplisit, yaitu pembaca yang secara empiris dan historis memang terbukti melakukan pembacaan terhadap sebuah teks sastra. Selain itu, yang *kedua*, ada juga yang disebut Iser sebagai "pembaca implisit". Dikatakan pembaca implisit karena kata ini mengacu kepada suatu instansi di dalam teks sastra yang memungkinkan terjadinya komunikasi antara teks sastra dengan pembacanya. Dengan kata lain, "pembaca implisit" adalah pembaca yang diciptakan oleh teks itu sendiri yang memungkinkan pembaca untuk membaca teks itu dengan cara tertentu.

⁶ Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Antropologi Sastra* (Jogyakarta : Penerbit Ombak, 2003), 118.

⁷ Fokkema and Elrud-Ibsch, *Teori Sastra Abad Kedua Puluh* (Jakarta: Gramedia, 1998), 35.

⁸ Wolfgang Iser, *The Act of Reading: a Theory of Aesthetic Response* (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1978), 20-34.

Hubungan Antar-Teks

Proses pembacaan dan pemberian tanggapan atas sebuah karya sastra selalu bersifat dinamis; selalu melahirkan pergerakan dan pemikiran yang kompleks sepanjang waktu. Hal ini tidak lepas dari beragamnya pengalaman estetis para pembaca karya sastra tersebut. Tanggapan yang diberikan terhadap sebuah karya sastra akan berbeda-beda bergantung kepada siapa penerimanya. Penerima dengan latar belakang ilmu-ilmu agama tentu akan memberikan tanggapan yang berbeda dengan penerima yang berlatar belakang seni/budaya.

Salah satu sumber pengalaman estetis seorang pembaca adalah pembacaannya atas teks-teks lain. Pengalaman estetis berupa pembacaan atas teks-teks lain inilah yang disebut dengan intertekstualitas. Dalam perkembangannya, intertekstualitas bahkan menjadi prinsip dan pendekatan tersendiri dalam ilmu-ilmu sastra. Dalam perspektif intertekstual, dikatakan bahwa setiap teks sastra pastilah dibaca karena pembacanya sudah membaca teks-teks lainnya. Tak mungkin teks dibaca secara independen. Intertekstualitas adalah keniscayaan dalam perkembangan sastra.

Dalam sejarahnya, prinsip intertekstualitas mulai dikembangkan di Perancis, didasarkan pada aliran strukturalisme Perancis. Para ahli berkeyakinan bahwa munculnya gagasan intertekstualitas sangat dipengaruhi oleh pemikiran filsuf Perancis, Jaques Derrida, dan dikembangkan oleh Julia Kristeva. Menurut prinsip ini, setiap teks sastra pastilah dibaca dengan latar belakang teks-teks lain.⁹

Karena mengalami perkembangan hingga menjadi prinsip tersendiri dalam konteks ilmu-ilmu sastra, intertekstualitas kemudian menjadi salah satu metode penelitian valid yang dapat digunakan untuk meneliti sebuah karya sastra. Penelitian dengan pendekatan intertekstual dilakukan dengan cara mencari hubungan-hubungan bermakna di antara dua teks atau lebih. Hubungan antarteks ini bukan hanya mengenai pikiran-pikiran yang dikemukakan, melainkan juga mengenai struktur penceritaan atau alurnya.¹⁰

Teks-teks yang ditempatkan dalam kerangka intertekstual tidak hanya dihubungkan sebagai teks yang memiliki persamaan *genre*. Intertekstualitas juga memberikan kemungkinan yang seluas-luasnya bagi peneliti untuk menemukan hipogram, yaitu karya sastra yang menjadi latar kelahiran karya berikutnya. Hipogram menjadi unsur cerita (baik berupa ide, kalimat, ungkapan, peristiwa, dan lain-lain) yang terdapat dalam suatu teks sastra pendahulu, dan kemudian muncul pula pada teks sastra yang dipengaruhinya.¹¹ Karya berikutnya yang muncul setelah hipogram dinamakan karya transformasi. Hipogram dan karya transformasi ini akan berjalan terus-menerus secara dinamis sejauh proses sastra itu hidup. Hipogram merupakan “induk” yang akan menghasilkan karya-karya baru.

Perlu ditambahkan, ketika seorang peneliti karya sastra sedang melakukan studi intertekstual, dia harus berusaha membandingkan antara karya induk dan karya baru. Akan tetapi, saat perbandingan tersebut dilakukan, target yang ingin dicapai bukanlah mencari “teks asli” di antara karya-karya sastra yang memiliki kesamaan itu. Dalam

⁹Rina Ratih, dkk., *Metodologi Penelitian Sastra* (Yogyakarta: PT. Hanidita Graha Widia, 2001), 136.

¹⁰Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 120.

¹¹Setya Yuwana Sudikan, *Metode Penelitian Sastra Lisan* (Surabaya: Citra Wacana, 2001), 118.

konteks intertekstualitas, tidak ada yang namanya karya teks asli atau salinan, karena semua karya sastra dianggap karya asli. Peneliti juga tidak boleh beranggapan bahwa karya sastra yang lama/lebih tua lebih baik (lebih berkualitas) dibandingkan karya baru. Studi intertekstual justru memandang perubahan yang dilakukan oleh pengarang zaman berikutnya sebagai kreativitas yang patut dihargai.

Studi intertekstual juga melahirkan gagasan “*presupposition*”, yakni sebuah perkiraan bahwa suatu teks baru mengandung teks lain sebelumnya.¹² Perkiraan ini, tentu ada yang tepat dan ada yang meleset, bergantung kejelian peneliti.

Endraswara juga menekankan bahwa secara garis besar, penelitian intertekstual memiliki dua fokus. *Pertama*, meminta perhatian para ahli sastra tentang pentingnya teks yang terdahulu. *Kedua*, intertekstual akan membimbing peneliti untuk mempertimbangkan teks terdahulu sebagai penyumbang kode yang memungkinkan lahirnya berbagai efek signifikansi.¹³

Kajian intertekstual juga berangkat dari asumsi bahwa sebuah karya tulis tidak mungkin lahir dari situasi kekosongan budaya. Di sisi lain, unsur budaya itu sangat luas, karena mencakup juga segala macam konvensi dan tradisi di masyarakat. Karena teks-teks kesusastraan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat (baik lisan ataupun tulisan) adalah salah satu aspek penting budaya, teks-teks tersebut mau tidak mau akan mempengaruhi proses penciptaan dan kreativitas karya-karya sastra pada masyarakat tersebut.

Di sini kita akan mengemukakan contohnya dalam kesusastraan Indonesia. Sebelum para pengarang Balai Pustaka menulis novel, masyarakat telah mengenal berbagai hikayat dan cerita lisan lainnya, seperti cerita-cerita pelipur lara. Sebelum para penyair Pujangga Baru menulis puisi-puisi moderennya, di masyarakat telah ada berbagai bentuk puisi lama, seperti pantun dan syair. Para penyair itu juga telah berkenalan dengan puisi-puisi Belanda yang telah mentradisi. Berikutnya, sebelum Chairil Anwar dan sastrawan seangkatannya menulis puisi dan prosa, puisi-puisi modern ala Pujangga Baru, berbagai puisi drama, di samping tentu saja puisi-puisi lama, juga telah ada di tengah-tengah masyarakat.¹⁴

¹² Endraswara, *Metodologi Penelitian*, 133.

¹³ Endraswara, *Metodologi Penelitian*, 134.

¹⁴ Para peneliti membagi Sastra Indonesia ke dalam beberapa periode: Pujangga Lama, Balai Pustaka, Pujangga Baru, dan Angkatan 45. Pujangga Lama adalah periode sastra di Indonesia sebelum abad ke-20. Pada masa ini karya satra di dominasi oleh syair, pantun, gurindam dan hikayat. Angkatan Balai Pustaka merupakan karya sastra di Indonesia yang terbit sejak tahun 1920, yang dikeluarkan oleh penerbit Balai Pustaka.

Pujangga Baru muncul sebagai reaksi atas banyaknya sensor yang dilakukan oleh Balai Pustaka terhadap karya tulis sastrawan pada masa tersebut, terutama terhadap karya sastra yang menyangkut rasa nasionalisme dan kesadaran kebangsaan. Sastra Pujangga Baru adalah sastra intelektual, nasionalistik dan elitis. Pada masa itu, terbit pula majalah Pujangga Baru yang dipimpin oleh Sutan Takdir Alisjahbana, beserta Amir Hamzah dan Armijn Pane. Karya sastra di Indonesia setelah zaman Balai Pustaka (tahun 1930 - 1942), dipelopori oleh Sutan Takdir Alisjahbana.

Sesudah periode Pujangga Baru muncullah sastrawan Angkatan '45. Karya sastra angkatan ini lebih realistik dibanding karya Angkatan Pujangga baru yang romantik-idealistik. Karya-karya sastra pada angkatan ini banyak bercerita tentang perjuangan merebut kemerdekaan seperti halnya puisi-puisi Chairil Anwar.

Hal yang sama juga berlaku pada teks-teks prosa. Akan selalu terlihat kaitan mata rantai antara penulisan karya sastra dengan unsur kesejarahannya. Penulisan suatu karya sastra tak mungkin dilepaskan dari unsur kesejarahannya. Makna keseluruhan sebuah karya, biasanya, secara penuh baru dapat digali dan diungkap secara tuntas dalam kaitannya dengan unsur kesejarahan tersebut.

Tafsir al-Qur'an dalam Dua Tradisi Pemikiran Muslim: Sunni & Syiah

Menurut para pakar bahasa Arab, secara etimologis, tafsir memiliki makna *al-bayān wa al-idhah* (penjelasan dan keterangan), *al-kasyf* (pengungkapan), dan *kasyf al-murād 'an al-lafzh al-musykil* (menjabarkan kata yang samar).¹⁵ Adapun secara terminologis, tafsir berarti penjelasan terhadap kata-kata Allah atau menjelaskan kata-kata dan pemahaman al-Qur'an.¹⁶

Dari pemaparan di atas, terlihat bahwa kata tafsir sangat lekat dengan al-Qur'an. Artinya, kata ini berkaitan erat dengan upaya untuk memahami lebih jauh segala hal yang tercantum secara tersurat di dalam kitab suci umat Islam ini. Dari sisi ini, upaya menafsirkan ayat al-Qur'an tentulah telah ada sejak ayat-ayat al-Qur'an ini diturunkan.

Sejarah Islam menurut versi tradisi pemikiran mayoritas Islam, Sunni dan Syiah, mencatat, sejak zaman Nabi Muhammad masih hidup, banyak peristiwa terjadi yang menunjukkan adanya upaya beliau untuk menjelaskan maksud dari ayat-ayat al-Qur'an. Di antara riwayat kalangan Sunni yang terkait dengan ini adalah peristiwa berikut ini: 'Uqbah bin 'Amīr berkata: "Saya mendengar Rasulullah berkhutbah di atas mimbar membaca firman Allah, 'Wa a'iddū lahum ma istatha'tum min quwwatin ... (bersiaplah kalian untuk menghadapi mereka segala yang kalian mampu dari kekuatan)' (Q.S. al-Anfāl [8]: 60). Kemudian, beliau memberi penjelasan, 'Alā inna al-quwwata al-ramyu (ketahuilah bahwa kekuatan itu adalah memanah (Shahih Muslim)."

'Allāmah Thabātabā'ī juga mengatakan bahwa penafsiran terhadap al-Qur'an dan penjelasan tentang makna-makna serta ungkapan-ungkapannya telah dimulai sejak masa Rasulullah masih hidup. Menurutnya, Rasulullah adalah guru pertama yang mengajarkan al-Qur'an, menjelaskan maksudnya, sekaligus menguraikan ungkapan-ungkapannya yang sulit. Inilah yang menurut Thabātabā'ī makna dari firman Allah:¹⁷

"Kami telah menurunkan al-Qur'an kepadamu agar engkau menjelaskan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka" (Q.S. al-Nahl [16]:44).

"Dialah yang telah mengutus di kalangan orang-orang yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, menyucikan mereka serta mengajarkan kitab dan hikmah kepada mereka " (Q.S. al-Jumu'ah [62]:2).

Setelah Rasulullah wafat, upaya menafsirkan al-Qur'an dilanjutkan oleh kaum Muslimin. Dalam keyakinan Sunni, tugas itu diemban oleh para sahabat, yaitu kaum Muslimin generasi pertama yang memeluk agama Islam sejak Rasulullah masih hidup. Al-Bilāli menjelaskan bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an, para sahabat menggunakan

¹⁵ M. Ḥusain al-Dzahabi, *Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Baghdad: al-Mustatsnā, t.t.), 323.

¹⁶ Abd al-Ḥamīd al-Bilāli, *al-Mukhtashar al-Mashun min Kitāb al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Kuwait: Dār al-Da'wah, 1405H), 8.

¹⁷ 'Allāmah M.H. Thabātabā'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), 22.

beberapa metode. Metode tersebut, antara lain: (1) menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an; (2) menafsirkan al-Qur'an dengan sunnah Rasulullah; (3) atau, dengan ijтиhad (penalaran akal) mereka.¹⁸

1. Metode Tafsir dan Kelompok Mufasir Ahlussunnah

Menurut Thabātabā'ī para sahabat saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terkadang dilakukan tanpa menisbatkannya kepada Rasulullah.¹⁹ Meskipun demikian, para mufasir dari kalangan Ahlussunnah memandang penafsiran ini sebagai bagian dari hadis Nabi, dengan alasan bahwa para sahabat menerima pengetahuan tentang al-Qur'an dari Rasulullah, dan tidak mungkin mereka memberikan penafsiran mereka sendiri. Bagi Thabathabai, tidak ada bukti kuat yang menopang pandangan seperti ini.

Di antara tokoh para mufasir al-Qur'an pada masa ini adalah: empat khalifah pertama (Abū Bakr bin Abī Qa'ḥafah, 'Umar bin Khaththāb, Utsmān bin Affān, dan Alī bin Abī Thālib), Abdullāh bin Abbās, Abdullāh bin Mas'ūd, Ubay bin Ka'āb, Zayd bin Tsābit, Abdullāh bin Zubayr, dan 'Āisyah. Namun yang paling banyak menafsirkan dari mereka adalah Alī bin Abī Thālib, Abdullāh bin Mas'ūd, dan Abdullāh bin Abbās.

Setelah generasi sahabat berlalu, sejarah Islam memasuki periode generasi pelanjut sahabat yang dikenal dengan istilah *tābi'īn* (pengikut). Pada masa ini, muncul tiga kelompok penafsir al-Qur'an, yaitu kelompok Makkah, kelompok Madinah, dan kelompok Irak. Kelompok Makkah menjadikan Ibn Abbās sebagai rujukan utama, sedangkan kelompok Madinah berkiblat kepada Ubay bin Ka'āb. Adapun para mufasir Irak menjadikan Abdullāh bin Mas'ūd sebagai rujukan utama.

Dari kelompok Makkah lahirlah para mufasir terkenal seperti Mujāhid bin Zubayr, Sa'id bin Zubayr, Ikrimah Mawlā ibn Abbās, Thāwus al-Yamany, dan 'Athā' bin Abī Rabah. Sedangkan para mufasir dari kelompok Madinah adalah Zayd bin Aslām, Abū al-'Āliyah, dan Muḥammad bin Ka'āb al-Qurodli. Adapun kelompok Irak menghasilkan para mufasir al-Qamah bin Qā'is, Ḥasan al-Bashry, dan Qatadah bin Di'amah al-Sadusy.

Thabātabā'ī mencatat bahwa metode tabiin dalam menafsirkan al-Qur'an hampir sama dengan apa yang dilakukan pendahulunya, yaitu para sahabat. Tafsiran mereka kadang-kadang dalam bentuk hadis Nabi atau berdasarkan kepada pendapat mereka sendiri. Tapi, ada tambahannya. Mereka juga terkadang menafsirkan ayat al-Qur'an dengan mengutip pendapat para sahabat. Sikap para mufasir masa kini terhadap pandangan-pandangan mufasir tabiin ini sama dengan sikap mereka terhadap hadis-hadis Nabi. Tafsiran apapun yang dikemukakan generasi tabiin dan sahabat, seandainya tafsirannya itu tidak tersambung dengan al-Qur'an ataupun hadis Nabi, akan dianggap sebagai *ḥadīts mawqūf* (hadis yang transmisi periwayatnya berhenti di kalangan sahabat atau tabiin).²⁰

Pasca generasi tabiin, muncullah kelompok keempat, yaitu orang-orang yang pertama kali menulis buku tentang ilmu tafsir, seperti Sufyān bin 'Uyaynah, Waki' bin al-Jarāḥ, Syu'bah bin Ḥayyaj, Abd bin Ḥamīd dan Ibn Jarīr al-Thabarī. Metode mufasir kelompok ini adalah meriwayatkan pendapat-pendapat para sahabat dan tabiin tanpa mengemukakan pendapat mereka sendiri. Hanya saja Ibn Jarīr, dalam buku tafsirnya, kadang-kadang lebih berpegang pada pandangan-pandangan tertentu.

¹⁸ Abd al-Ḥamīd Al-Bilālī, *al-Mukhtashar al-Mashūn* ..., 26.

¹⁹ 'Allāmah M.H. Thabathāba'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, 25.

²⁰ 'Allāmah M.H. Thabathāba'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, 26.

Kelompok kelima adalah para mufasir yang menghimpun hadis-hadis dengan membuang *sanad-sanad*-nya. Orang-orang yang mengkaji hadis-hadis ber-*sanad* akan menemukan banyak pemalsuan dan penyusupan, pendapat-pendapat yang saling bertentangan yang dinisbatkan kepada sahabat dan tabiin, kisah-kisah dan cerita-cerita yang dapat dipastikan ketidakbenarannya, serta hadis-hadis tentang sebab-sebab turunnya ayat atau *nāsikh-mansūkh* yang tidak sesuai dengan konteks ayat.

Kelompok keenam adalah para mufasir yang muncul sesudah berbagai ilmu pengetahuan dalam Islam berkembang dan matang. Para mufasir ini melakukan penafsiran menurut spesialisasinya dan tentang ilmu yang dikuasainya. Para ahli *nahwu*, seperti al-Zajaj, al-Wāhidī, dan Abū Ḥayyān, melakukan penafsiran dari sudut pandang *nahwu*; ahli sastra, seperti al-Zamakhsyari, dalam *al-Kasyāf*, melakukannya dari sudut pandang sastra; para teolog, seperti Fakhr al-Rāzī dalam buku tafsirnya, *al-Kabīr*, melakukannya dari sudut pandang teologi (ilmu kalam); para sufi, seperti Ibn 'Arabī dan Abd al-Razzāq al-Kasyāni, melakukannya dari sudut pandang sufi; yang ahli cerita, seperti al-Tsa'labī, memenuhi buku tafsirnya dengan cerita-cerita; dan ahli fikih, seperti al-Qurthūbī, melakukannya dari sudut pandang fikih. Bahkan ada sekelompok mufasir yang mengemukakan berbagai ilmu pengetahuan dalam buku tafsir mereka, sebagaimana yang kita lihat dalam kitab tafsir *Rūh al-Ma'ānī*, *Rūh al-Bayān*, dan *Tafsīr al-Naysabūrī*.

Dalam pandangan Thabathabai, jasa kelompok ini kepada ilmu tafsir cukup besar, karena berkat upaya kelompok inilah ilmu tafsir keluar dari kemandegan (stagnasi). Akan tetapi, obyektivitas menuntut kita untuk menyatakan bahwa dalam banyak pembahasan mereka, pandangan-pandangan ilmiah terkadang dipaksa-paksakan terhadap al-Qur'an, dan pembahasan-pembahasan itu tidak dilakukan melalui konteks ayat-ayat itu sendiri.²¹

Sejak masa pertumbuhannya, metode yang digunakan oleh kalangan Ahlussunnah, secara umum, adalah dengan cara membandingkan hadis-hadis Nabi dengan pendapat-pendapat para sahabat dan tabiin. Sebagian besar dari mereka juga sebenarnya melarang penggunaan nalar terhadap hadis-hadis, karena penggunaan nalar seperti itu dianggap sebagai ber-*ijtihad* terhadap *nash*. Thabātabā'ī mencatat bahwa setelah terjadi pertentangan, penyusupan dan pemalsuan dalam hadis-hadis, kelompok keenam mulai menggunakan pendapat-pendapat mereka sendiri tentang hadis-hadis itu.²²

2. Metode Tafsir dan Kelompok Mufasir Syi'ah

Dalam keterangannya, Thabātabā'ī mengungkapkan bahwa metode Syi'ah dalam menafsirkan al-Qur'an berbeda dengan metode Ahlussunnah. Perbedaan juga terlihat dengan jelas pada pembagian kelompok-kelompoknya.²³

Berdasarkan *nash* al-Qur'an, Syi'ah berpendapat bahwa sabda Nabi Muhammad, sebagaimana ditunjukkan oleh al-Qur'an, merupakan dasar yang tepat dalam menafsirkan al-Qur'an. Syi'ah juga meyakini bahwa posisi para sahabat dan tabiin adalah sama seperti kaum Muslimin lainnya. Pendapat mereka tidak dapat dijadikan argumen, kecuali jika berdasarkan hadis Nabi. Dalam *ḥadīts tsaqalayn*,

²¹'Allāmah M.H. Thabathābā'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*,28.

²²'Allāmah M.H. Thabathābā'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*,32.

²³'Allāmah M.H. Thabathābā'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, 33.

dengan *sanad mutawātir*, disebutkan bahwa perkataan Ahlulbait Nabi yang suci mengiringi sabda beliau, sehingga justru perkataan keluarga Rasulullah yang dapat dijadikan *hujjah*. Oleh karena itu, dalam menafsirkan al-Qur'an, Syi'ah menerima apa yang diriwayatkan dari Rasulullah dan Ahlulbaitnya.

Dengan demikian, kelompok mufasir dalam pandangan Syi'ah adalah sebagai berikut:

Kelompok *pertama* adalah orang-orang yang mengemukakan tafsir dengan mengutip hadis Rasulullah dan perkataan para Imam Ahlulbait. Mereka memasukkan hadis-hadis itu dalam berbagai tafsiran mereka. Beberapa tokoh terkenal dari kelompok ini adalah Zurarah, Muhammad bin Muslim, Ma'rūf, dan Jarīr.

Kelompok *kedua* adalah orang-orang yang pertama kali menulis buku tafsir, seperti Furāt bin Ibrāhim al-Kūfī, Abū Ḥamzah al-Tsālī, al-'Iyāsyī, 'Alī bin Ibrāhīm al-Qummī dan al-Nu'mānī. Dalam menafsirkan al-Qur'an, kelompok ini menggunakan metode yang juga digunakan oleh kelompok-keempat mufasir Ahlussunnah. Mereka mengemukakan hadis-hadis yang diriwayatkan dari kelompok pertama, dan memasukkan hadis-hadis itu ke dalam buku tafsir karya mereka, dengan menyebutkan *sanad*-nya. Mereka juga tidak mengemukakan pendapat mereka sendiri tentang masalah yang sedang dibahas.

Kelompok *ketiga* adalah orang-orang yang memiliki berbagai macam ilmu pengetahuan, seperti al-Syarīf Rādhī dengan buku tafsirnya yang bercorak sastra; Syekh al-Thūsī dengan buku tafsirnya yang bercorak teologi, *al-Tibyān*; Maula Shadr al-dīn al-Syirāzī dengan buku tafsirnya yang bercorak filsafat; serta al-Maybadī al-Kunabādī dengan buku tafsirnya yang bercorak *'irfān*. Termasuk kelompok ini adalah para ulama yang mengumpulkan berbagai macam ilmu pengetahuan dalam buku tafsir mereka, antara lain adalah Syekh al-Thabarsī dengan buku tafsirnya *Majmā' al-Bayān*. Di dalam buku ini dibahas ilmu-ilmu bahasa, *nahwu*, *qirā'ah*, teologi, hadis, dan lain-lain.

Belakangan, muncullah para mufassir modern, semisal 'Allāmah Thabātabā'ī, yang memelopori model tafsir al-Qur'an yang juga menggabungkan berbagai macam ilmu pengetahuan. Thabātabā'ī pula yang berhasil menerapkan metode penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, pada hampir seluruh ayat al-Qur'an yang ditafsirkannya. Dengan model ini, ia berhasil menghimpun sejumlah ayat al-Qur'an yang memiliki tema sama, meskipun ayat-ayat tersebut tersebar di banyak surah.

Bentuk Tafsir al-Qur'an

Dari pemaparan di atas, terlihat adanya beberapa bentuk tafsir al-Qur'an yang dikenal dalam ilmu-ilmu al-Qur'an, bahkan hingga saat ini:

1. Tafsir *bi al-Ma'tsūr* (Tafsir Melalui Teks Agama Lainnya)

Disebut dengan nama ini (dari kata *atsār* yang berarti *sunnah*, hadis, jejak, peninggalan) karena dalam melakukan penafsiran seorang ahli tafsir menelusuri jejak atau peninggalan masa lalu dari generasi sebelumnya terus sampai kepada Nabi. Tafsir *bi al-Ma'tsūr* adalah tafsir yang berdasarkan pada kutipan-kutipan al-Qur'an sendiri; artinya, menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, atau hadis Nabi (dan hadis para imam, dalam pandangan Syiah). Terkadang, para ulama Sunni memasukkan perkataan sahabat sebagai penafsiran al-Qur'an dengan asumsi bahwa para sahabat adalah orang-orang yang dianggap paling mengetahui Kitabullah.

2. Tafsir *bi ar-Ra'yī* (Tafsir dengan Akal)

Dalam perkembangannya, salah satu bentuk tafsir yang dikenal adalah penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan akal. Model tersebut masih terus berkembang hingga sekarang. Dengan bantuan ilmu-ilmu bahasa Arab, ilmu-ilmu al-Qur'an, dan berbagai disiplin ilmu lainnya, seorang mufassir akan menggunakan kemampuan rasionalnya untuk menerangkan maksud ayat dan mengembangkannya dengan bantuan perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan yang ada.

3. Tafsir *Isyārī* (Tafsir Simbolik)

Bentuk tafsir ini secara umum masih bersifat kontroversial karena adanya sebagian ulama yang tidak mengakuinya. Tafsir *isyārī* berlaku di kalangan sufi. Menurut kelompok ini, setiap ayat mempunyai makna yang lahir dan batin. Makna lahir adalah makna yang segera mudah dipahami oleh akal pikiran, sedangkan makna batin tidak dengan mudah difahami. Makna batin hanya bisa difahami oleh para ahli di bidang ini. Mereka menemukan makna-makna tersebut lewat isyarat atau tanda yang tersembunyi di antara rangkaian kata dan kalimat pada ayat-ayat al-Qur'an.

Metodologi Tafsir al-Qur'an

Metodologi Tafsir dibagi menjadi empat macam, yaitu metode *tahlīlī* (analitis), metode *ijmālī* (global), metode *muqārin* (perbandingan), dan metode *maudhū'ī* (tematis).

1. Metode *Tahlīlī* (Analitis)

Metode ini adalah yang paling tua dan paling sering digunakan. Menurut Muḥammad Bāqir Shadr, melalui metode ini, mufasir berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memerhatikan runtutan ayat al-Qur'an sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an.²⁴

Tafsir ini dilakukan secara berurutan ayat demi ayat kemudian surat demi surat dari awal hingga akhir sesuai dengan susunan al-Qur'an. Tafsir ini menjelaskan kosa kata dan lafazh, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju, kandungan ayat, menjelaskan apa yang dapat diambil dari ayat yaitu hukum-hukum fikih, arti secara bahasa, dan norma-norma akhlak.

Kelemahan lain dari metode ini adalah bahwa bahasan-bahasannya terlalu teoretis, tidak sepenuhnya mengacu kepada persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam masyarakat mereka, sehingga mengesankan bahwa uraian itulah yang merupakan pandangan al-Qur'an untuk setiap waktu dan tempat. Hal ini dianggap terlalu "mengikat" generasi berikutnya.

2. Metode *Ijmālī* (Global)

Metode ini berusaha menafsirkan al-Qur'an secara singkat dan global, dengan menjelaskan makna yang dimaksud tiap kalimat dengan bahasa yang ringkas sehingga mudah dipahami. Urutan penafsiran sama dengan metode *tahlīlī* di atas, namun memiliki perbedaan dalam hal penjelasan yang singkat dan tidak panjang lebar.

Keistimewaan tafsir ini terletak pada kemudahannya sehingga dapat dikonsumsi oleh lapisan dan tingkatan kaum muslimin secara merata. Sedangkan kelemahannya

²⁴ Muḥammad Bāqir Shadr, *al-Madrasah al-Qur'āniyyah* (Beirut: Dār al-Ta'rūf wa al-Mathbū'āt, 1399 H), 12.

terletak pada penjelasannya yang terlalu ringkas sehingga tidak dapat menguak makna ayat yang luas dan tidak dapat menyelesaikan masalah secara tuntas.

3. Metode *Muqārin* (Perbandingan)

Tafsir ini menggunakan metode perbandingan antara ayat dengan ayat, atau ayat dengan hadits; atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan perbedaan tertentu dari obyek yang diperbandingkan itu.

4. Metode *Mawdhu'ī* (Tematic)

Metode ini adalah berdasarkan tema, yaitu memilih satu tema dalam al-Qur'an untuk kemudian menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan tema tersebut, baru kemudian kumpulan ayat-ayat itu ditafsirkan sesuai dengan temanya. Metode ini berusaha mencari jawaban al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai satu fokus yang sama-sama membahas topik atau judul tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa turunnya, selaras dengan sebab-sebab turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan, dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat lain, kemudian menarik hukum-hukum darinya.

Tafsir al-Qur'an, Estetika Resepsi, dan Intertekstualitas

Setelah menelaah berbagai metode dan bentuk tafsir yang dikenal sepanjang sejarah tafsir al-Qur'an sejak zaman Rasulullah hingga kini, dapat kita lihat bahwa terdapat keterkaitan sangat erat tafsir al-Qur'an dengan dua pendekatan dalam ilmu sastra, yaitu pendekatan estetika resepsi dan pendekatan intertekstual.

Dalam konteks pendekatan estetika resepsi, tafsir al-Qur'an adalah sebentuk tanggapan estetis seorang mufasir terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Sebagaimana yang dapat dilihat dari pemaparan di atas, ayat-ayat al-Qur'an sebagai sebuah kitab yang memiliki nilai sastra, mendapatkan tanggapan dari kalangan tertentu yang diyakini memiliki kapasitas estetis untuk memberikan tanggapan. Di kalangan Sunni, ada kelompok sahabat, tabiin, dan para penulis kitab tafsir di generasi sesudahnya. Hal yang mirip juga terjadi di kalangan Syiah.

Dalam istilah sastra, tafsir adalah konkretisasi para mufasir atas ayat-ayat al-Qur'an. Al-Qur'an disebut teks hipogram, sedangkan tafsir adalah teks transformasi. Ketika tafsir al-Qur'an itu kemudian dianalisis (misalnya ada yang membuat kritik atas kitab tafsir tertentu), analisis tersebut menjadi bentuk konkretisasi atas kitab tafsir. Dengan demikian, teks tafsir menjadi hipogram, sedangkan teks tanggapan atas tafsir tersebut menjadi teks transformasi.

Dengan banyaknya jumlah kitab tafsir yang pernah dibuat para ulama sepanjang sejarah,²⁵ kita dapat mengatakan bahwa dari sudut pandang pragmatik, kitab suci al-Qur'an adalah teks sastra yang paling bernilai di antara teks sastra yang pernah dituliskan sepanjang sejarah. Al-Qur'an menjadi teks yang paling banyak mendapatkan tanggapan estetis dari orang-orang yang ahli di bidangnya.

²⁵ *Software Jāmi' al-Tafsīr* berisikan 1.010 judul tafsir berbahasa Arab dan Persia yang pernah dituliskan oleh para ulama Sunni ataupun Syiah. Dengan jumlah judul yang menembus angka 1.000 tersebut, bisa diperkirakan berapa jumlah jilid tafsir, atau berapa juta halaman teks tafsir al-Qur'an yang pernah dituliskan.

Sedangkan dalam konteks intertekstual, kita juga mendapati fakta bahwa upaya menafsirkan al-Qur'an tidak mungkin terjadi tanpa terhubungnya mufasir dengan teks-teks lain. Dengan kata lain, tafsir al-Qur'an adalah sebuah proses intertekstual. Ini bisa kita lihat dari penggunaan hadis Rasulullah--dan perkataan para imam, di kalangan Syiah—sebagai rujukan; juga dapat dilihat dari adanya corak-corak tafsir yang beragam, bergantung kepada latar belakang mufasir.

Sebagai contoh, dalam kitab *Tafsīr-i Nūr*, Allamah Mohsen Qara'ati menggunakan ratusan hadis dari Rasulullah dan para imam sebagai rujukan ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Bahkan, 'Allāmah Qara'ati menggunakan juga kitab tafsir lain, seperti kitab *Nūr al-Tsaqalayn*, sebagai rujukan.

Di kalangan Sunni, Profesor Quraish Shihab juga dikenal sangat sering mengutip penjelasan 'Allāmah Thabātabā'ī (*Tafsīr al-Mīzān*) saat menafsirkan berbagai ayat al-Qur'an. Bahkan, dalam buku *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata dan Tafsirnya*, Quraish Shihab paling banyak mencantumkan *Tafsīr al-Mīzān* sebagai sumber rujukan dan entri pembahasan.

Kesimpulan

Dari pemaparan atas dapat disimpulkan bahwa tafsir al-Qur'an memiliki hubungan yang sangat erat dengan ilmu-ilmu sastra. Fenomena tafsir al-Qur'an bisa dianalisis dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sastra. Di antara pendekatan ilmu-ilmu sastra yang bisa digunakan adalah pendekatan pragmatik, khususnya yang terkait dengan estetika resensi dan hubungan antar-teks (intertekstualitas). Dalam konteks estetika resensi, tafsir al-Qur'an adalah bentuk tanggapan estetis seorang mufassir terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Adapun dalam konteks intertekstual, tafsir al-Qur'an adalah sebuah proses intertekstual, karena setiap mufasir dipastikan akan memiliki referensi teks-teks lainnya saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

DAFTAR RUJUKAN

- Abrams, M.H. *The Mirror and The Lamp: Romantic Theory and Critical Tradition*. Oxford: Oxford Press, 1976.
- Al-Bilālī, Abd al-Ḥamīd. *Al-Mukhtashar al-Mashūn min Kitāb al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. Kuwait: Dār al-Da'wah, 1405H.
- Al-Dzahabi, M. Ḥusain. *Tafsīr wa al-Mufassirūn*. Baghdad: al-Mustatsnā, t.t.
- Endraswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Antropologi Sastra* (Jogyakarta : Penerbit Ombak, 2003
- Ibsch Elrud dan Fokkema. *Teori Sastra Abad Kedua Puluh*. Jakarta: Gramedia, 1998.
- Fokkema dan Elrud-Ibsch. *Teori Sastra Abad Kedua Puluh*. Jakarta: Gramedia, 1998.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Pradopo, Rachmat Djoko. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Ratih, Rina, dkk. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: PT. Hanidita Graha Widia, 2001.
- Sangidu, M. Hum. *Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Seksi Penerbangan Sastra Asia, 2007.
- Semi, Attar. *Kritik Sastra*. Bandung: Penerbit Angkasa, 1989.
- Shadr, Muhammad Bāqir. *al-Madrasah al-Qur'āniyyah*. Beirut: Dār al-Ta'rūf wa al-Mathbū'āt, 1399 H.
- Shihab, M. Quraish. *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosa Kata dan Tafsirnya*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Sudikan, Setya Yuwana. *Metode Penelitian Sastra Lisan*. Surabaya: Citra Wacana, 2001.
- Sudjiman, Panuti. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Gramedia, 1984.
- Teeuw, A. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991.
- Thabathabā'ī, 'Allamah M.H. *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*. Bandung: Penerbit Mizan, 1993.