

Antropologi Al-Qur'an dalam Diskursus 'Ulum Al-Qur'an Kontemporer

Abdullah Hanapi

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia

Jl. Conge Ngembal Rejo, Bae, Kudus, Jawa tengah.

abdullahhanapi@iainkudus.ac.id

Abstract

The dialectical model between revelation and culture provides various understandings in the discussion, how can it not?!, revelations which are then written by humans if understood, descend as if they are recording events that occurred at that time in terms of adapting, accommodating, and correcting traditions culture, even discussions like this in discussions on ulūm al-Quran classics become discussions on makkiyah-madaniyah contexts to understand verses, *asbāb al-Nuzūl* verses, munasabah between verses and other discussions to look at historical contexts, society, at the same time with a review of the classical Qur'anic ulūm, maybe we will only find discussions like this from a theoretical or slightly historical perspective, and do not touch on the relationship of "revelation and culture" which we get in the ulum al-Quran today, for example in *Mathum al-Nas* and Sahrur's *Qira'ah Mu'asirah*, including what is discussed is *makkiyah madaniyah*, *asbāb al-Nuzūl* and several other theories as in the classical works of ulūm al-Quran, the difference is that the reading of ulūm al-Quran is now more "anthropological" by making "human" as the center of attention so this can also called "anthropocentric" where the material on contemporary ulum al-Quran is more oriented towards understanding humanity in its culture dealing with transcendent revelation. This paper discusses the Anthropology of the Koran in contemporary readings of the Koran using anthropological historical methods and approaches, and then finds several discussions in the context of dialectics between revelation and culture on many important points

Keywords: al-Quran, al-Quran, Antropology, Ulum al-Quran, Contemporary

Abstrak

Model dialektika antara antara wahyu dan budaya memberikan pemahaman yang beragam dalam pembahasannya, bagaimana tidak?!, wahyu yang selanjutnya ditulis oleh manusia jika dipahami, turun seolah merekam peristiwa-pristiwa yang terjadi pada saat itu dalam kaitannya melakukan adaptasi, akomodasi, dan koreksi terhadap tradisi kebudayaan, bahkan pembahasan seperti ini dalam diskusi *ulūm al-Quran* klasik menjadi pembahasan konteks *makkiyah-madaniyah* untuk memahami ayat, *asbāb al-Nuzūl* ayat, *munāsabah* antar ayat dan pembahasan lainnya untuk melihat konteks historis, sosial kemasyarakatan, pada saat yang sama tinjauan terhadap *ulūm al-Quran* klasik mungkin kita hanya akan menemukan

diskusi seperti ini dari kacamata teoritis atau yang sifatnya sedikit historis, dan tidak sampai menyentuh hubungan “wahyu dan budaya” yang justru kita mendapatkannya pada model *ulūm al-Quran* saat ini misalnya pada *Maḥūm al-Nas* dan *Qira’ah Mu’asirah* karya Sahrur, termasuk yang dibahas adalah *makiyah madaniyah*, *asbāb al-Nuzūl* dan beberapa teori lainnya sebagaimana dalam karya *ulūm al-Quran* klasik, perbedaannya pembacaan *ulūm al-Quran* sekarang lebih “antropologis” dengan menjadikan “manusia” sebagai pusat perhatian maka ini juga dapat disebut “antroposentris” dimana materi-materi pada ulum al-Quran kontemporer lebih berorientasi memahami kemanusiaan dalam kebudayaannya berhadapan dengan wahyu yang transenden. Tulisan ini membahas Antropologi al-Quran dalam pembacaan ulum al-Quran kontemporer menggunakan metode dan pendekatan *historis antropologis*, dan selanjutnya menemukan beberapa pembahasan dalam konteks dialektika antara wahyu dan kebudayaan dalam banyak poin penting.

Kata kunci: al-Quran, Antropologi, Ulum al-Quran, Kontemporer

A. PENDAHULUAN

Dialektika antara wahyu dan kebudayaan selalu menjadi tema menarik yang dibicarakan. Hingga saat ini, wacana-wacana kontemporer kembali melakukan pembacaan terhadap warisan pengetahuan masa lalu dengan tujuan mendelegasikannya ke ranah kontemporer yang dianggap relevan dengan kepentingan dan kebutuhan. Wacana antropologi belakangan dipakai sebagai instrumen untuk mendekati al-Quran yang dianggap suatu pembacaan yang lebih kontekstual, Fazlurrahman telah menegaskan ini dalam “dua gerakan” ke mbali ke belakang dan hari ini untuk sampai pada pemaknaan yang kontekstual, meskipun pendekatan antropologi sebenarnya tidak benar-benar memproyeksikan instrumen-intsrumennya dalam pembahasan ini, dan bukan berarti diskursus semacam ini adalah murni “antropologis”, tetapi bagaimana antropologi menjadi poin penting untuk membaca dialektika antara wahyu dengan kebudayaan terkait al-Quran (Mahyudi, 2016), bukan sebagai pembahasan tersendiri sehingga terjebak pada antropologi sebagai terminologi yang sebenarnya tidak dimaksudkan kesana.

Pembacaan terhadap teks agama, melibatkan keilmuan yang sudah dianggap berkembang pada saat ini. Mengingat pentingnya mengetahui konteks terkait diturunkannya al-Quran pada waktu dan tempat tertentu yang dapat menjadi rujukan terhadap pemaknaannya (Chaabani, 2011), sedangkan pengetahuan mengenai konteks

ini lebih bersifat “informatif” melalui *riwayat* yang dapat dikatakan “terbatas”, karena tentu tidak semua ayat memiliki “informasi” berkaitan dalam konteks apa suatu ayat itu turun, dan yang banyak ditemukan adalah *riwayat-riwayat* itu lebih bersifat *makro* daripada *mikro*, pada persoalan *riwayat* mikro keterangan dapat ditemukan secara literal meskipun informasinya terkesan *debatable* karena tidak semua valid, bahkan lebih banyak “lemah”, namun dalam konteks “sejarah” persoalan “lemah” memiliki tempatnya sendiri yang tentu berbeda jika dibandingkan dengan tradisi ilmu hadis dengan semua persyaratan untuk menerima *riwayat* berita *shahih*. Oleh karena itu menjadi kebutuhan ketika pembacaan dengan disiplin ilmu saat ini untuk membaca informasi-informasi dari pengetahuan klasik, yang tujuannya melakukan penyelesaian lebih dalam dan menemukan hal-hal baru yang menjadi pembicaraan supaya diskusi semacam ini kaya dengan informasi.

Antropologi al-Quran merupakan pembacaan terhadap dialektika antara wahyu dan kebudayaan (Sodiqin, 2008, pp. 15–17), dan istilah antropologi digunakan untuk menelusuri bagaimana konteks turunnya ayat dikaitkan dengan kondisi yang menyertainya yang dapat dilihat dalam berbagai aspek seperti perilaku, sosial, tempat dan sebagainya. Nasr Hamid sebenarnya sudah secara jelas menjelaskan Mafhum al-Nas dalam menjelaskan ini, bahwa ayat-ayat suci tidak lepas dari konteks yang menyertainya alasan suatu ayat diturunkan, dan bukan tidak mungkin ketika mengangkat pembahasan ini, penggunaan istilah antropologi mampu sebagai “mitra” menjelaskan pembahasan al-Quran yang dilihat dari berbagai aspek. Tradisi ulum al-Quran klasik setidaknya telah mengawali pembahasan semacam ini dengan mengangkat tema *al-Makki* dan *al-Madani* serta *asbab al-Nuzul* dimana penegasannya dapat ditemukan pada pembahasan *al-Nasikh wa al-Mansukh* (Nengsih & Wahidi, 2020), dan pengetahuan klasik dianggap telah menghegemoni problem “riwayat” yang tidak diketahui mengapa riwayat itu diproduksi, sedangkan pengetahuan kota baik Makkah dan Madinah dianggap berhasil menjembatani *riwayat-riwayat* tersebut yang tidak mungkin terlepas dari tempat dan kondisinya, sebagaimana hal ini dapat ditemukan pada *asbab wurud al-Hadis*, yang tujuannya mengetahui konteks hadis-hadis itu dimunculkan.

Salah satu alasan antropologi al-Quran menjadi pembahasan pada dekade belakangan karena mewakili pembahasan seputar konteks “penafsiran ayat”. Hal ini mengingat bahwa penafsiran terhadap al-Quran tidak mungkin berdiri sendiri, bahkan membutuhkan instrumen lain untuk membuka secara lebih luas terkait pemahaman redaksi ayat, bukan tidak mungkin ketika suatu upaya menafsirkan al-Quran tidak melibatkan instrumen pendukungnya, berupa pengetahuan lain justru menjadi suatu penafsiran yang *muqarran* (baca : perbandingan) (Wijaya, 2016), dan ini terjadi dengan membandingkan antar ayat, ayat dengan hadis dan sebagainya, salah satu disiplin yang dikenal abad modern adalah munculnya antropologi sebagai ilmu, meskipun kelahirannya mewakili abad modern ketika penelusuran tentang manusia dilihat dari perilaku, dan tindakannya, namun tidak berarti antropologi dianggap tidak cocok dalam memberikan pemahaman terhadap teks/*riwayat*. Bagaimanapun, sebagai sebuah ilmu dianggap cukup relevan untuk melakukan pemaknaan seputar teks yang lebih banyak melibatkan persoalan realitas. Oleh karena itu Antropologi al-Quran tidak dimaksudkan sebagai pembahasan yang berdiri secara masing-masing, tetapi pembahasan yang mengangkat tema “diealektika seputar wahyu dalam konteks kebudayaan” .

Pembicaraan tentang antropologi al-Quran ditemukan pembahasan terdahulu sebagaimana karya Imam Subchi dalam bentuk jurnal dengan tema Antropologi al-Qur’an: Integrasi Keilmuan Kisah-Kisah al-Qur’an dan Pokok-Pokok Antropologi Koentjaraningrat jurnal Ilmu Ushuluddin UIN Jakarta, volume 6, Nomor 1 tahun 2019. Tulisan ini mengambil fokus pembahasan terhadap kisah-kisah dalam al-Quran perspektif ilmu budaya yaitu tinjauan pemikiran menurut Koentjyaningrat. Perbedaannya dengan penelitian penulis yaitu terdapat pada konsentrasi penulisan keduanya dimana tulisan jurnal tersebut mengambil fokus tema “kisah-kisah al-Quran yang ditinjau dari ilmu budaya yang sudah mapan” atau kajian ilmu budaya, adapun penelitian ini adalah berdasarkan tinjauan diskursus ulūm al-Qurān kontemporer, menjadikan fokus perhatian masing-masing sangat berbeda. Penelitian dalam bentuk buku dapat ditemukan dalam Antropologi al-Quran; Model Dialektika wahyu dan Budaya yang ditulis oleh Dr Ali Shadikin, dan apa yang menjadi pembeda dengan penelitian ini adalah dalam diskursus kajian dimana buku yang dimaksud dalam konteks sejarah, sedangkan penelitian ini dalam konteks ulūm al-Quran masa kini dalam

catatannya bentuk repetisi pengulangan diturunkannya beberapa redasi ayat menurut peikiran Nasr Hamid Abu Zaid.

Penelitian ini tentang antropologi al-Quran dalam tinjauan ulūm al-Quran kontemporer dengan konsentrasi pembahasan kepada dialektika wahyu dan budaya dalam konteks repetisi turunnya ayat-ayat al-Quran, adapun metode penelitian yang ditempuh yaitu studi pustaka, dimana sumber data diperoleh dengan proses pengolahan informasi literal yang saling terhubung antara variabel-variabel pembahasannya. Oleh karena sipatnya yang literal maka pendekatan penelitian yang dipakai adalah pendekatan *historis-antropologis* untuk menjelaskan historisitas teks dan budaya, pola dan karakter manusia dalam budayanya serta memahami hubungan antar ayat yang bersifat repetitif, terjadi pengulangan dengan mengaitkannya antara bahasa teks dan budaya.

Cliffort Geertz mengatakan bahwa agama adalah apa yang disebut dengan simbol/lambang, pada perkembangannya lambang agama ini akan membentuk lambang-lambang dengan bentuk dan model yang khas yaitu *models of reality* sebagai usaha manusia dalam mencari hubungan realitas dengan agama sebagai sistem kepercayaan yang muncul di masyarakat melalui pengadaptasiannya (Clifford Geertz, 1973, p. 93), dimana setelah ini sistem kepercayaan dalam agama akan memberikan konsep doktrinal terhadap realitas kebudayaan, yaitu teks suci sebagai simbol dianggap memiliki konsep yang dapat diaplikasikan oleh pelaku budaya.

Kridalaksana mengatakan bahwa repetisi adalah wacana yang mengalami pengulangan dalam bentuk bahasa kalimat yang dipahami, dimana wacana terbahasakan ini mengandung “amanat” atau pesan yang lengkap (Indra, 2013). Kridalaksana menambahkan bahwa konteks “wacana” memiliki kedudukan yang paling tinggi dalam pengulangan bahasa (baca: repetisi) diantaranya kalimat, klausa, frasa, kata, fonem (baca: bunyi)

B. ANTROPOLOGI AL-QUR’AN

Istilah antropologi merupakan kajian yang berkaitan dengan manusia dan perilakunya sebagai makhluk, serta hubungannya dengan lingkungan sekitar. Maka studi yang menitikberatkan kepada manusia (baca: *antropos*) disebut antropologi,

pembacaan antropologis selanjutnya dipahami sebagai suatu pemahaman yang memperhatikan semua hal yang berkaitan dengan manusia dan kehidupannya dalam konteks realitas kebudayaan (Leni, 2018). Meskipun secara terminologi antropologi sebagai ilmu akan menjadi luas pembahasannya, bahkan berdiri sendiri, maka untuk tidak terjebak pada istilah-istilah konseptual ini perlu adanya pembatasan bahwa antropologi yang dimaksud menjadikan al-Quran obyek material, selanjutnya disebut antropologi al-Quran adalah istilah untuk mendefinisikan secara sederhana mengenai suatu kajian berkaitan dengan dialektika antara wahyu dan kebudayaan, atau relevansi antara teks suci dengan peradaban manusia pada saat teks itu diturunkan dan dituturkan melalui tradisi oral dan tulis manusia. Gagasan antropologi al-Quran meskipun diberikan catatan sebagaimana Imam Subkhi bahwa gagasan semacam ini oleh pendahulunya hanya menjadikan teks sebagai obyek kritik, dan bukan mencari kesesuaiannya dengan antropologi modern, namun pernyataan ini perlu dipertimbangkan ulang karena tidak sedang melakukan kajian terkait ini bahkan secara tegas dikatakan sebagai sebuah kajian penyesuaian. Oleh karena itu dialektika seputar antropologi al-Quran adalah alat bantu yang dapat menjelaskan seputar konteks dan pembacaan kritis terhadap semua kontestualisasi yang dapat dimunculkan.

C. ULUM AL-QURAN KONTEMPORER

Ulum al-Quran kontemporer dianggap upaya pembacaan kritis terhadap tradisi pengetahuan klasik dengan mewacanakan kembali tema-tema klasik secara kritis (Wathani, 2016). Setidaknya terdapat perbedaan mendasar diantara dua model studi ilmu-ilmu berkaitan al-Quran yang keduanya memiliki ciri khas masing-masing, jika tradisi dalam pengetahuan ulum al-Quran klasik berorientasi membahas tema-tema seperti *majaz al-Quran*, *al-Makki dan al-Madani*, *al-Nasikh wa al-Mansukh* dianggap teoritis (Zayyadi, 2017), hal ini wajar karena bangunan pengetahuan klasik tidak terlepas dari tradisi “*riwayat*” yang saat itu menjadi rujukan utama, bahkan menjadi penentu dari mekanisme studi ilmu al-Quran dan tafsir yang dalam beberapa materi bergantung kepada penyandaran *riwayat masyhur*, sehingga kesan “teoritis” sangat melekat pada sistem kerja klasik. Berbeda dengan ulum al-Quran kontemporer yang justru tidak berfokus kepada semacam itu (baca: *riwayat*) karena persoalan kontemporer

sangat kompleks, bukan lagi kaitannya membahas valid atau tidaknya periwayatan, tetapi pembahasan seperti ini dianggap sudah selesai dengan menelusuri pada kitab-kitab hadis, sedangkan perhatian utama yang kontemporer adalah problem pemaknaan bagaimana pemahaman dapat mewakili kondisi dan kebutuhan zaman sehingga dapat dikatakan *shalih li kulli zaman*, seperti halnya pembacaan kembali dalam Mafhum al-Nas yang menawarkan kritik terhadap *turats* klasik sebenarnya dimaksudkan membangkitkan wacana klasik yang sudah mungkin perlahan kurang diperhatikan karena terlalu teoritis dan seolah sudah final. Maka pembacaan kontemporer semacam ini menawarkan banyak hal melalui pemahaman kembali tetapi tidak melakukan perubahan mendasar terhadap prinsip-prinsip tujuan materi yang sudah ada.

D. MAKIYYAH DAN MADANIYAH

Pembacaan konteks redaksi ayat selanjutnya dapat mempertimbangkan wacana geografis yaitu membaca konteks kota Mekkah dan Madinah yang menjadi pusat dakwah Nabi. Kota Mekkah sebagai tempat pertama dari diutusnya Muhammad sebagai nabi dan turunnya ayat-ayat di kota ini, tentu kondisi dan kebutuhan kota Mekkah pada saat itu akan banyak menginformasikan konteks diturunkannya redaksi ayat, jika tidak ditemukan secara eksplisit *riwayat-riwayat* berkaitan dengan redaksi-redaksi yang turun di Mekkah maka aspek sosial kemasyarakatan kota Mekkah tentu akan menggambarkan alasan kemungkinan *riwayat* itu dimunculkan, dan ini tidak lain hanya dapat diketahui melalui penelusuran sejarah, begitupun Madinah sebagai kota kedua *risalah* kenabian dan kota tujuan hijrah, sehingga pengetahuan tentang Madinah (baca: Yastrib), kebudayaan, sosial kemasyarakatan, perkembangan kota, penduduk dan tradisi kota ini juga akan menggambarkan banyak hal yang dapat diketahui ketika ayat diturunkan atau hadis-hadis nabi disampaikan dalam konteks *Madaniyah*. Melihat dua kota ini tentu masing-masing memiliki perbedaan, dimana *makkiyah* lebih bersifat *teosentris* dibandingkan madinah yang *antroposentris* (Ali, 2010), ayat-ayat Mekkah dapat ditemukan lebih banyak membahas persoalan “*transendental*” seperti konsep ketuhanan, syurga dan neraka, hari pembalasan, akhirat karena memperhatikan kebutuhan masyarakat Mekkah yang belum terbentuk aspek-aspek fundamentalis semacam ini, sehingga membicarakan kemanusiaan dan hukum kemungkinannya tidak mudah

diterima disebabkan yang *transendental* belum ada, sehingga wajar penolakan terhadap risalah nabi demikian keras dari masyarakat Mekkah mengingat persoalan “*transendental*” terkait ketuhanan adalah hal paling penting bagi penduduk Mekkah yang lebih penting daripada nyawa mereka, hal ini bisa dilihat dari hubungan kekeluargaan penduduk kota Mekkah dimana Nabi sebenarnya sangat dekat secara kekerabatan dengan para penentangannya dan merupakan saudara tua dari ayahnya, tetapi hanya Abu Thalib dari sekian kerabat yang memberikan perlindungan sepenuhnya setelah abd al-Muthalib dan Khadijah wafat, juga dipertegas dengan terjadinya peperangan seperti perang Badar ketika nabi tiba di Madinah yang berperang melawan orang-orang Mekkah, dimana mereka masih memiliki kekerabatan sesama warga Mekah sendiri, tampaknya persoalan yang “*transenden*” sangat krusial sehingga dianggap lebih penting dari peperangan itu sendiri, padahal risalah kenabian itu sebenarnya adalah hal baru bagi kota Mekkah, dan penerimaan terhadap apa yang dianggap baru adalah lazim bagi suatu masyarakat yang dianggap maju, tetapi penolakan dengan kekerasan fisik adalah menegaskan bahwa ada persoalan lain sehingga budaya baru itu tidak tumbuh dan berkembang dalam suatu tatanan masyarakat, karena dianggap sebagai ancaman bagi masyarakat tersebut, sejatinya masyarakat *mudun* adalah yang melindungi kebebasan berpendapat dan berserikat, dan tidak heran istilah *al-Jahiliyah* dialamatkan kepada suatu masyarakat dengan model seperti ini.

E. ASBAB AL NUZUL

Disamping pengetahuan kota Mekkah dan Madinah untuk memahami redaksi ayat, dimana akan menggambarkan kondisi sosial kemasyarakatan pada redaksi diturunkan. Pembahasan terkait *makkiyah* dan *madaniyah* selanjutnya diperluas menjadi bahasan terkait *asbab al-Nuzul*, yaitu pembahasan ulum al-Quran yang berupaya mengetahui sebab-sebab mengapa redaksi ayat diturunkan dengan cara mengetahui peristiwa-peristiwa yang menyertai diturunkannya ayat, dalam konteks antropologi al-Quran hal ini penting mengingat bahwa konteks peristiwa tidak dapat dilepaskan dari redaksinya, bahwa beberapa ayat tidak semuanya memiliki informasi *asbab al-Nuzul* tidak dapat dibantah, namun bagaimana ayat-ayat yang tidak memiliki *riwayat-riwayat* informasi

tentang peristiwanya ?, tentu upaya memahami ini tidak mudah, karena bagaimana mengetahui redaksi ayat yang itu berkaitan dengan peristiwa sehingga upaya memahami pesan redaksi tersebut bisa dilakukan. Redaksi ayat yang tidak secara ekplisit diketahui dalam *riwayat* bagaimanapun membutuhkan pengetahuan konteks seputar redaksi tersebut sebab akan sangat membantu dalam penafsiran, tidak heran pembacaan kontemporer terhadap *asbab al-Nuzul* selanjutnya melahirkan tawaran pembacaan secara “makro” terhadap redaksi-redaksi yang tidak memiliki keterangan *riwayat*, dan pengetahuan ini secara lebih luas dengan melihat kondisi kota baik Makkah dan Madinah, sosial kemasyarakatan, budaya, tradisi, dan sebagainya masyarakat sebelum Arab (baca: pra Islam) dan ketika *risalah* kenabian disampaikan (Dozan, 2020). Meskipun sebenarnya *asbab al-Nuzul* merupakan perluasan dari *makkiyah* dan *madaniyah* dan pada akhirnya menjadi pembahasan sendiri terutama setelah ditulisnya kitab *asbab al-Nuzul* klasik seperti al-Wahidi, *Lubab al-Nuqul fi Ma’rifati Asbab al-Nuzul* oleh Suyuti serta kitab-kitab lainnya sehingga menjadi pembahasan mandiri, namun pembahasan ini yang tentunya berada dalam konteks pembicaraan kota Makkah dan Madinah diturunkannya redaksi ayat tidak dapat dipisahkan.

Antropologi al-Quran bagi sebagian pihak tidak serta merta dapat diterima karena dianggap sebagai wacana yang “*overleading*” berfokus pada kritik daripada mencari penyesuaian. Tidak heran jika sebagai wacana baru dalam kajian al-Quran, antropologi selanjutnya menjadi teropong dalam melihat konteks masyarakat Arab pada saat al-Quran diturunkan, dan masyarakat Arab pada saat itu dikenal sebagai masyarakat yang memiliki karakter yang khas, jika dibandingkan dengan masyarakat di sebelah utara Arab dan selatan. Sebagai masyarakat yang mendiami garis Hijaz, Arab dikenal sistem masyarakatnya yang menganut hidup *nomaden* (Muzhiat, 2019), sehingga berpindah dari satu tempat ke tempat lainnya, dan ini berlangsung sebelum masa kenabian, adapun yang tinggal di daerah Makkah adalah penduduk tetap yang dahulunya merupakan pendatang dan bertempat tinggal lama di daerah tersebut disebabkan faktor pencaharian terutama adanya sumber “pengairan”, oleh karena itu tidak heran penguasaan “*siqayah*” (baca: pengairan) di kota ini dalam catatannya diperhitungkan banyak pihak karena penguasaan yang strategis, hanya saja selalu jatuh pada keturunan dari Abd al-Muthalib dan setelah itu dianggap sebagai tokoh berpengaruh di Makkah. Namun kehidupan

“*nomaden*” masih berlaku bagi sebagian penduduk terutama mereka yang tinggal di daerah-daerah pedalaman dan bertempat tinggal di gunung, alasan dari perpindahan ini adalah karena faktor sumber pencaharian, ketika sudah habis maka perlu mencari lahan baru untuk digarap, beternak dan sebagainya. Tradisi tulis menulis bagi masyarakat Arab hanya berkembang di sebagian kelompok saja, hal ini dapat dibuktikan pada penulisan wahyu yang tidak semua terlibat menuliskan ayat-ayat yang turun, tetapi masyarakat lebih banyak menggunakan tradisi oral melalui hapalan, jadi membicarakan perkembangan tulisan di Makkah tentu menggambarkan bahwa tradisi semacam ini tidak ditemukan perkembangannya pada saat itu, karena masyarakat belum ada perhatian terhadap tradisi tulis menulis sebagaimana di Utara, mengingat pengetahuan lebih banyak disampaikan secara lisan di bandingkan tulisan, dan ini mempengaruhi masyarakat akan berantung kepada hapalan mereka daripada berita-berita tertulis. Selain itu dapat dilihat bahwa kebudayaan yang berkembang secara umum di saat itu adalah suatu bentuk kebudayaan yang sudah sekian lama berlangsung sebelumnya dalam bentuk tradisi-tradisi yang sudah dilakukan, dan pada saat wahyu diturunkan kebudayaan itu masih berkembang, misalnya terkait minuman *khamr* sebelum dilarang adalah tradisi yang turun temurun dilakukan sebagian masyarakat Arab ketika menjamu tamu, mengadakan pesta, perayaan perang, *khamr* menjadi sajian utama bagi mereka, dan ini diibaratkan seperti kopi di abad modern yang menjadi sajian utama dalam berbagai kesempatan bahkan banyak tempat-tempat secara khusus hanya menyajikan kenikmatan minum kopi seperti kafe, warung kopi dan sebagainya. Tetapi ketika larangan konsumsi *khamr* ada, masyarakat secara total meninggalkannya, apakah budaya *khamr* baru dibentuk pada saat ini?, tentu *khamr* sudah sebelumnya menjadi peradaban manusia, dan tidak hanya bagi masyarakat Arab justru di berbagai belahan dunia minuman jenis ini banyak dikonsumsi terutama manusia yang tinggal di daerah dingin, meninggalkan aktifitas semacam ini mungkin hampir tidak mungkin dilakukan, dan tidak heran wahyu secara bertahap untuk sampai pada intruksi meninggalkannya pada ayat yang diturunkan ke-4 kalinya, barulah orang-orang mulai meninggalkannya. Bagaimana pendekatan antropologi dapat melihat ini?, yang tentunya akan menghasilkan gambaran-gambaran berdasarkan konteks masyarakat pada masa itu. Oleh karena itu antropologi al-Quran dimaksudkan sebagai suatu kajian dalam melihat

dan mempertimbangkan secara luas tentang dialektika antara wahyu dan kebudayaan masyarakat tertentu.

F. DIALEKTIKA ANTARA TEKS DAN KEBUDAYAAN

Pembicaraan mengenai wahyu dan kebudayaan tidak lain hal yang baru ditemukan dalam wacana pembacaan ulum al-Quran kontemporer. Kritik Nasr Hamid dalam Mafhum al-Nas setidaknya banyak membahas terkait ini bagaimana posisi wahyu yang transenden dikaitkan dengan konteks kebudayaan pada saat wahyu itu diturunkan. Meskipun dalam Mafhum al-Nas kalimat *muntaj al-Tsaqafi* menjadi perhatian banyak pihak yang tidak setuju bahkan tidak senang terhadap Nasr Hamid, tetapi pembacaan kembali tujuan-tujuan Nasr Hamid setidaknya perlu dibaca ulang, apakah seorang Nasr menghendaki pemaknaan produk kebudayaan sebagaimana dituduhkan oleh penentangannya atau harapan dan tujuan-tujuannya justru tenggelam oleh arus tuduhan kesesatan terhadapnya? Hal ini perlu didudukkan ulang supaya membaca produk kontemporer semacam ini (baca: ulum al-Quran) tidak serta merta hanya “ikut-ikutan” tren kecenderungan seperti para pengkritik Nasr Hamid, yang sebenarnya jika dicermati sebab munculnya “*Qadiyyah*” Nasr Hamid adalah berawal dari pengajuan “guru besar” di Universitas Kairo yang tidak disetujui oleh sebagian pihak salah satunya Abd al-Shabur Syahin dan secara terbuka mengatakan “kesesatan” dalam karya-karya Nasr Hamid (Ichwan, 2000). Suka atau tidak bahwa Mafhum al-Nas berupaya menjembatani dialektika seputar teks dan konteks dimana dalam sejarahnya pembahasan seperti ini pada *turats* klasik bisa sangat teoritis dengan mendefinisikan istilah-istilah penting dan selanjutnya dikuatkan dengan *riwayat-riwayat shahih*, dan pembacaan kontemporer ulum al-Quran sudah tidak kembali melakukan mekanisme yang sama menampilkan wajah studi ulum al-Quran teoritis tetapi kecenderungannya adalah melakukan mekanisme kerja teks dengan melihatnya secara terbuka dalam “kesejarahan”. Sehingga menjadi tidak mudah ketika “*sirah nabawiyah*” menjadi rujukan untuk konteks umum yang berkaitan dengan *riwayat*, karena persoalan *sirah* sejatinya adalah sejarah, dan mekanisme sejarah tidak pernah mempersoalkan apakah suatu informasi valid atau tidak valid (Abu Zaid, 2005, pp. 95–120), tetapi bagaimana *riwayat-riwayat* sejarah itu ada dan diyakini oleh sebagian pihak maka dengan sendirinya telah menjadi sumber rujukan.

Jadi tidak menjadi problem ketika *riwayat-riwayat* sejarah adalah sumber utama dalam melakukan penggambaran suatu kondisi masa yang memiliki rentang 1500 tahun yang lalu, meskipun bagi sebagian pihak membatasinya dengan “standar tertentu” sebagaimana dalam tradisi “*ulum al-Hadis*” yang mendasarkan informasinya kepada mekanisme *isnad* (baca: penyandaran). Oleh karena itu pembicaraan tentang wahyu dan kebudayaan sebenarnya adalah usaha untuk memahami persoalan sejarah yang selama ini menjadi “pembatas” melihat lebih luas kehidupan periode awal, sehingga menghilangkan batas-batas sejarah ini hanya dapat dilakukan melalui mekanisme kerja *historis* secara utuh dengan mengakomodasi semua informasi yang ada (Karim, 2018).

G. AL QUR’AN DAN TRADISI KEBUDAYAAN

Dikursus *ulum al-Quran* kontemporer secara lebih jauh merupakan pembicaraan dialektika antara wahyu dan kebudayaan yang mencoba menelusuri hubungan keduanya berdasarkan sejarah. Pembahasan terkait ini di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam sudah banyak diangkat setelah tahun 2005 dengan istilah antropologi al-Quran seperti oleh Daniel Juneid, Baidhowi, Ali Shadiqin, dan belakangan ramai dibicarakan pada jurnal-jurnal ilmu keagamaan Islam. Namun penelusuran lebih tema antropologi al-Quran dapat ditemukan dalam Mafhum al-Nas yang oleh penulisnya sebagai suatu pembacaan kontemporer atas *ulum al-Quran* klasik, meskipun tidak secara jelas menarasikan terminologi antropologi dalam Mafhum al-Nas tetapi dapat dicermati bahwa pembahasan-pembahasan di dalamnya jelas mengarah pada persoalan dialektika antara wahyu dan kebudayaan yang selanjutnya secara langsung atau tidak pembahasan semacam ini mengilhami lahirnya antropologi al-Quran pada tahun-tahun setelah itu khususnya di Indonesia, meskipun Nasr Hamid secara khusus menjelaskan bahwa apa yang dilakukan adalah suatu pembacaan ulang dan kritis terhadap *ulum al-Quran*, hanya saja tema *al-Makki* dan *al-Madani* tentu semakin membuat penegasan bahwa proyek pembacaan semacam ini adalah murni “antropologis” karena melakukan pembacaan geografis (Abu Zaid, 2005, pp. 95–120), konteks kultural, sosial dan masyarakat yang tinggal di Makkah dan Madinah, adapun tema-tema terkait lainnya berada dalam konteks tema besar *makkiyah* dan *madaniyah* sebagai implikasi dari membahas persoalan konteks kota Makkah dan Madinah. Jadi pembicaraan antropologi al-Quran

dalam kaitannya membicarakan kota Mekkah dan Madinah memiliki relevansi yang dapat di tarik benang merah pembahasan ini.

Konteks kebudayaan pada saat al-Quran diturunkan adalah satu hal yang perlu dilihat dan berdiri masing-masing. Persoalan terkait hukum yang berlaku bagi masyarakat Arab bukanlah hukum yang secara tiba-tiba muncul sejak pewahyuan, tetapi sudah terlebih dahulu menjadi bagian dari peradaban Arab, misalnya hukum *qisas* merupakan salah satu yang sudah sekian lama dipraktikkan jika terjadi suatu pelanggaran hukum secara personal, atau praktek hukum rajam adalah juga bagian dari kebudayaan sebelumnya, selanjutnya ketika masa pewahyuan hukum-hukum tersebut memperoleh legitimasi melalui ayat-ayat yang diturunkan, sehingga dapat dicermati bahwa dalam hal ini wahyu berdiektika terhadap kebudayaan pada saat itu atau wahyu merespon sosial kemasyarakatan, tidak heran jika disimpulkan ayat-ayat yang diturunkan memiliki korelasi dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi, bagaimana mengetahui informasi peristiwa?, tentu pengetahuan itu akan sampai jika menggunakan instrumen sejarah, hanya saja informasi-informasi kesejarahan terkadang dianggap lemah dibandingkan informasi yang sifatnya *riwayat*, dalam tradisi penerimaan pengetahuan sejak kodifikasi hadis abad ke-3 dalam tradisinya bahwa informasi itu berdasarkan sistem *periwayatan* (baca: *isnad*) (Ali, 2016), padahal jika melihat sumber-sumber yang digunakan pada penulisan sejarah misalnya pada tafsir *al-Quran al-Azim* karya Ibnu Katsir, atau dan kitab-kitab *sirah nabawiyah*, hadis-hadis yang menjadi sumber rujukan bagi sebagian pihak pun dianggap lemah, sehingga sering menjadi stigma tersendiri bahwa hadis lemah tidak menjadi sebuah informasi yang dapat diterima, namun pengesampingan hadis-hadis semacam ini akan berakibat tidak dapat menggambarkan secara utuh situasi yang mengitari suatu teks itu dimunculkan baik dalam konteks pewahyuan atau hadis-hadis nabi. Oleh karena itu dalam konteks memahamai al-Quran dan tradisi kebudayaan dimana al-Quran memainkan peran melakukan akomodasi dan “reformasi kultural” terhadap tradisi-tradisi dalam kebudayaan sebelumnya hal ini seharusnya dapat terbaca melalui pendekatan sejarah untuk memperoleh gambaran umum bagaimana diektika pada saat itu berlangsung.

H. KRITISME TERHADAP ULUM AL QUR'AN KLASIK

Wacana pembacaan kontemporer meskipun dianggap berlebihan namun menghadirkan keterbukaan melalui upaya mengkritisi ulum al-Quran klasik. Nasr Hamid banyak memberikan penegasan secara serius terhadap *riwayat-riwayat* yang disimpulkan oleh ulama klasik hadis terjadi pengulangan terhadap ayat-ayat yang diturunkan, misalnya pada persoalan “ruh”, dikatakan memiliki dua *riwayat* berbeda, Bukhari mengatakan ayat terkait ruh diturunkan di Mekkah, sedangkan menurut *riwayat* Ibnu Mas'ud ayat yang berkaitan dengan “ruh” turun di Madinah, dan ulama setelahnya melakukan “kompromi” berdasarkan perbedaan tersebut sehingga hasil kompromi adalah “*al-Tawaquf*” yaitu mendiamkan atau menerima *riwayat-riwayat* tersebut yaitu memberlakukan keduanya (Abu Zaid, 2005, pp. 95–120), kesimpulan seperti ini selanjutnya mejadi turun temurun bagi generasi berikutnya dan dengan kesimpulan yang sama bahwa ayat-ayat berkaitan dengan ruh terjadi pengulangan penurunannya atau *ta'adud nuzul al-Ayat*, benarkah demikian ?, untuk mengatakan setuju atau tidak tentu perlunya mendudukan persoalan ini dalam konteks sejarah, maka tidak heran Nasr Hamid mengupayakan pembacaan terhadap ini dengan sikap terbuka tanpa membatasinya, meskipun secara *riwayat* dua-duanya adalah kuat (baca: valid) dan dalam tradisi ilmu hadis standar validitas adalah segalanya dibandingkan aspek lain, maka membaca dengan terbuka persoalan ayat ruh tidak mungkin dapat dilakukan jika membatasinya pada *riwayat-riwayat* hadis, tetapi membutuhkan informasi kesejarahan yang dianggap mumpuni untuk menunjang penjelasan seputar ini, dan salah satu yang menjadi rujukan adalah membandingkannya dengan informasi *sirah nabawiyah*, yaitu melakukan kronologisasi riwayat berdasarkan kehidupan nabi, dan pertimbangannya adalah bahwa semua temuan informasi berkaitan ruh dikumpulkan terlebih dahulu, tidak membatasi hanya pada informasi-informasi yang dianggap “kuat”, informasi “lemah” juga menjadi pertimbangan sepanjang masih memiliki indikasi bahwa itu bagian dari riwayat-riwayat sirah. Maka kritisisme terhadap ulum al-Quran klasik adalah upaya melakukan pembacaan pengetahuan sebelumnya yang dilakukan ada konteks saat ini dengan prinsip tidak melakukan pembatasan terkait *riwayat*.

I. ANTROPOLOGI PENAFSIRAN KONTEMPORER

Antropologi penafsiran kontemporer dianggap sebuah diskursus baru yang cukup ideal dalam memahami beragam “tipologi” dan kecenderungan dalam tafsir kontemporer. Hal ini mengingat bahwa model tafsir kontemporer menawarkan suatu pemahaman yang mengakomodasi kebutuhan kontemporer dalam berbagai kepentingan, misalnya sosial kemasyarakatan dan hak asasi manusia yang menjadi karakter khas pada model penafsiran kontemporer. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha melalui *al-Manar* atau tafsir *al-Quran al-Hakim* setidaknya mengawali gagasan tafsir semacam ini yang mengangkat persoalan sosial sehingga dinamakan model *adabi ijtima’i* (Junaid et al., 2021), setelahnya muncul model yang sama oleh Amin al-Khuli dan binti Syati yang membahas terkait kemanusiaan seperti “*al-Insan fi al-Quran*” oleh binti Syathi, juga Mustafa al-Maraghi yang melakukan model tafsir seperti itu. Upaya penafsiran ini muncul sebagai akibat yang ditimbulkan dari hegemoni terhadap teks yang dianggap “*jumud*” atau hanya mengutip ulang warisan yang sudah berlalu, dan kemudian ini menghadirkan tesis Abduh untuk melakukan reformasi terhadap kesimpulan-kesimpulan yang menurutnya telah keliru yaitu “*taqlid*” terhadap pengetahuan yang sebenarnya tidak sepenuhnya dipahami oleh manusia modern, dan awal kemunculan “*al-Manar*” telah mengawali usaha Abduh dalam menyuarakan “pembaharuan” meskipun yang dimaksud Abduh sejak awal adalah sangat kental dalam bidang *fiqh* yang dapat ditemukan pembahasan-pembahasan terkait pemahaman hukum, tetapi meluas terhadap pemahaman-pemahaman teks kitab suci al-Quran untuk menampilkan suatu penafsiran modern yang berbeda. Sejak *Risalah al-Tauhid* berhasil di cetak dari hasil dikte tertulis oleh muridnya ketika Abduh mengajar dalam kelas perkuliahan, proyek serupa dilakukan oleh Ridha untuk mendokumentasikan secara tertulis gagasan-gagasan Abduh dari berbagai kesempatan pada saat menafsirkan al-Quran yang tentunya dibawah pengecekan Abduh sendiri. Proyek Ridha dianggap berhasil meskipun gurunya wafat sebelum penafsiran *al-Manar* berhasil dirampungkan 30 Juz, yang selanjutnya diteruskan oleh Ridha dengan mengambil semangat yang sudah dimulai Abduh sebelumnya sampai dirampungkannya karya tafsir *al-Manar*.

Tafsir kontemporer dalam prakteknya selalu mencari celah baru dalam mewujudkan model tafsir yang berbasis “kemanusiaan”. Tidak heran sejak gaung *tajdid* lahir di Mesir, setelahnya banyak mempengaruhi para intelektual muda di berbagai belahan dunia termasuk Indonesia, satu hal yang menarik tentunya Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah dalam perantauannya di jazirah arabia untuk menempuh belajar di Mekkah namun banyak terpengaruh oleh pemikiran pembaruan Muhammad Abduh, padahal model diektika intelektual pada saat itu khususnya di Mekkah sangat kultural dan tidak populer menyentuh gagasan-gagasan seperti ini, pembelajaran pada saat itu lebih dekat pada tradisi teks yang sudah lama menjadi karakter, dan pembaharuan hanya terdengar di beberapa tulisan majalah al-Manar yang itu juga dianggap mengganggu bagi sebagian pihak terutama pendukung kolonialisme (Abdullah, 2012). Muhammad Abduh setidaknya telah meletakkan dasar-dasar dari upaya pembaharuan yang sangat fundamental melalui sikap anti *taqlid* buta terhadap warisan pengetahuan di masa lalu, dimana secara perlahan setelahnya muncul semangat pembaharuan pada teks-teks pemahaman keagamaan seperti tafsir, fiqh, pemahaman hadis dan sebagainya, misalnya Taufiq Sidqi secara terang-terangan berani melakukan pembacaan sejarah terhadap hadis bahwa kodifikasi yang terlambat menurutnya harus memberikan sikap kehati-hatian terhadap hadis itu sendiri karena dianggap memiliki problem otentisitas yang harus diteliti, wajar jika anggapan seperti ini muncul mengingat Sidqi sangat terpengaruh oleh orientalis Jerman yang juga pernah menyimpulkan pernyataan yang sama. Disamping itu beberapa model penafsiran al-Quran yang muncul belakangan seperti *tafsir feminis* oleh Fatima Mernissi, Amina Wadud Muhsin, Rif'at Hasan, atau muncul corak *adabi ijtimai* pada al-Maraghi, Sayyid Qutb, Amin al-Khullli dan Aisyah binti Syathi serta gagasan menjembatani antara turats dan pembaharuan oleh Hassan Hanafi merupakan ide-ide pencerahan yang hanya muncul di Mesir tepat setelah proyek pembaharuan di Mesir yang seolah telah membuka pintu-pintu yang menjadi batasan itu terbuka.

J. ANTARA TEOSENTRIS DAN ANTROPOSENTRIS

Konteks pemahaman terhadap redaksi ayat yang dibedakan *Makkiyah* dan *Madaniyah* adalah fase pembentukan dari *teosentris* yang fundamental menuju *antroposentris* berbasis kemanusiaan. Hasan Hanafi memberikan keterangan secara khusus terkait yang teosentris dan antroposentris ini dalam karya “Islamologi” mengkaji kembali Islam sebagai pengetahuan dengan pendekatan dan kacamata “lama dan baru” untuk menjembatani tradisi dalam *turats* dan harapan dalam pembaharuan (Gufron, 2018). Ayat-ayat yang diturunkan di kota Mekkah secara keseluruhan dapat dipahami adalah ayat-ayat fundamental yang membahas persoalan-persoalan penting dalam agama, meskipun perdebatan tentang ini juga muncul apakah surat al-Fatihah turun di kota Mekkah atau Madinah, yang dalam banyak catatan disebutkan “*madaniyah*” namun menjadi persoalan ketika perintah shalat itu sudah dilaksanakan di fase Mekkah, atau perintah melaksanakan zakat yang pelaksanaan dan redaksi yang berkaitan dengan itu berbeda, ayat-ayat seperti ini tidak banyak ditemukan, prinsipnya adalah bawah Mekkah dianggap sebagai fase “transendental” yang membentuk masyarakatnya supaya memiliki wawasan agama, sehingga ketika ini sudah tercapai maka bahasa “kemanusiaan” akan mudah dicermati, meskipun akhirnya perang Badar kecil dan besar menegaskan bahwa harapan itu hanya dapat dirampungkan secara politis melalui politik perang dengan berakhirnya pengaruh-pengaruh sebagian pihak yang melakukan hegemoni penguasaan kota Mekkah dan fase hijrah nabi ke Madinah yang secara terbuka membuka ruang bagi tersebarnya risalah dengan penerimaan masyarakatnya yang merdeka, semakin menjelaskan bahwa konteks Madinah adalah fase pembentukan berikutnya dari fundamental menuju pembentukan baru, faktanya di Madinah “redaksi-redaksi” yang diturunkan tidak sama sebagaimana di Mekkah yang berfokus kepada yang fundamental itu, redaksi-redaksi *Madaniyah* lebih bersifat “humanis” karena mengangkat persoalan kemanusiaan dan mengatur aspek kemanusiaan ini dengan redaksi-redaksi yang berkaitan seputar domestik dan privat, misalnya perintah melakukan “perang” merupakan ranah politik kenegaraan yang hanya bisa dilakukan oleh sebuah komunitas yang sudah teroganisir dan dengan kesepakatan-kesepakatan dimana perintah sudah dimulai pada perang Badar, setelahnya perang dilakukan dalam konteks kenegaraan bahwa itu dilakukan sebagai respon organisasi atau komunitas

resmi, disamping itu proses pembentukan “hukum” baik bersifat umum dan privat dengan redaksi-redaksi ayat terkait ini misalnya hukum jual beli, perdagangan, keluarga, dan yang mengatur perseorangan yan secara jelas ayat-ayat ini hanya ditemukan dalam konteks *Madaniyah*. Oleh karena itu dua fase ini memiliki perbedaan dan proses memahami ayat tidak mungkin dilepaskan dari konteks Mekkah dan Madinah, menariknya adalah pembentukan semacam ini terjadi dari yang *teosentris* menuju *antroposentris* dan bukan terjadi sebaliknya, lantas dapatkah memahami tujuan-tujuan besar fase ini ?, disaat masa kini yang terjadi justru sebaliknya, dan bukankah agama seharusnya mengantarkan pemeluknya menjadi seorang yang sangat memahami persoalan kemanusiaan ?. Suatu pertanyaan yang tentu dapat dapat dijelaskan.

K. YANG MAKRO DAN MIKRO DALAM ASBAB AL NUZUL

Pengetahuan terhadap *asbab al-Nuzul* dapat membekali dalam melihat “redaksi ayat” yang diturunkan dalam merespon realitas. Hal ini tidak dipungkiri bahwa wahyu yang diturunkan merupakan respon bagi beberapa peristiwa yang terjadi pada saat itu, meskipun tidak dapat dsimpulkan bahwa semua ayat pasti memiliki sebabnya secara khusus, dan pengetahuan terhadap yang eksternal itu hanya dapat dilakukan melalui mekanisme “makro”, yang kembali memahami konteks kota Mekkah dan Madinah, jika yang “khusus” dapat ditempuh melalui periwyatan dan beritanya bersifat tertulis setelahnya, sehingga perbedaan sebab yang khusus ini bisa sangat beragam karena aktifitas dalam merekamnya tidak hanya oleh satu atau dua orang, maka menjadi wajar jika melalui penelusuran konteks khusus akan ditemukan banyak informasi meskipun banyak terjadi perbedaan tetapi riwayat-riwayat itu tetap dikumpulkan, in terjadi misalnya pada *asbab al-Nuzul al-Wakhidi* dengan menampilkan banyak pendapat dalam riwayat (Bakri, 2016), atau *Lubab al-Nuqul al-Suyuthi* yang melakukan kategori menurutnya riwayat-riwayat shahih dari riwayat dhaif dengan tetap menunjukkan banyak perbedaan riwayat. Meskipun riwayat-riwayat mikro hany memberikan gambaran awal, tetapi pengetahuan terhadap gambaran awal seperti ini sangat penting dalam mengetahui tujuan dibalik redaksi diturunkan, dan bukan tidak mungkin upaya embandingkan konteks serupa bagi generasi setelahnya terjadi, karena sesudahnya adalah melakukan interpretasi dengan konteks gambaran konteks awal yang sudah pasti berbeda, dan akan

menjadi mudah jika hal ini dapat diketahui sejak awal. Sebaliknya pengesampingan terhadap pengetahuan konteks awal menjadi interpretasi terhadap teks mengakibatkan “misleading” memahami konsep-konsep kunci penafsiran teks dan bahkan bisa berbahaya karena tidak berangkat dari pengetahuan dasarnya. Adapun yang “makro” pada *asbab al-Nuzul* meskipun tidak didukung oleh informasi khusus, dan mekanismenya adalah membentuk pengetahuan dahulu tentang *makkiyah* dan *madaniyah* dalam berbagai aspek sosial kemasyarakatan, kebudayaan, peradaban, dan melalui pemahaman semacam ini dari “konteks geografis wilayah” akan membantu pemahaman terhadap redaksi-redaksi yang tidak memiliki sebb khusus. Jadi tidak adanya informasi berkaitan dengan *riwayat* khusus tidak lantas menjadikan pemahaman redaksi secara langsung dengan mengesampingkan pengetahuan-pengetahuan yang sifatnya eksternal dalam kesejarahan.

L. PERDEBATAN SEPUTAR ASBAB AL NUZUL

Ulama al-Quran memberikan penegasan bahwa pemahaman redaksi ayat ditentukan oleh sebab atau *munasabah* tertentu atau dengan kata lain bahwa kemampuan untuk melakukan interpretasi terhadap teks harus didahului oleh pengetahuan-pengetahuan tentang konteks terkait ayat-ayat itu diturunkan (Abu Zaid, 2005, p. 116). Nasr Hamid memberikan penegasan seperti ini dengan tujuan bahwa mengetahui realitas teks terlebih dahulu akan membawa mufassir pada tujuan-tujuan mengapa wahyu diturunkan dalam konteks diturunkannya al-Quran atau bahasa hadis dalam konteks berbicara tentang hadis. Pengetahuan terkait realitas tentu akan menentukan bagaimana arah kerja pemahaman itu sendiri, dan pemaknaan seperti apa yang coba dimunculkan, dalam banyak catatan *asbab al-Nuzul*, meskipun *riwayat-riwayat* tentang turunnya ayat ditemukan banyak perbedaan, dan terkadang penulis kitab seperti al-Wakhidi tidak memberikan perhatian utama bagaimana riwayat itu, dengan tetap menampilkan informasi-informasi yang berkaitan, semacam ini sebenarnya sudah melakukan kerja sejarah, terlepas bahwa informasi valid atau tidak, atau al-Suyuthi yang menoba mengklasifikasikannya dengan membuat kategori yang valid dan tidak valid, meskipun sebenarnya tetap tidak dapat melepaskan dari perbedaan dalam riwayat-riwayat itu, baik keduanya telah melakukan kerja sejarah dengan menggambarkan situasi-situasi

yang mungkin menyertai dari diturunkannya redaksi ayat, dan bukan persoalan valid atau tidak, karena kroscek validitas tentu bukan perkara mudah untuk dilakukan mengingat penulisan terkait informasi-informasi berkaitan *asbab al-Nuzul* tergantung proses perekaman oleh sahabat itu sendiri, dan siapa saja yang pernah menyampaikan informasi-informasi berkaitan turunnya ayat dari generasi pertama (baca: sahabat) ini bukanlah perkara mudah dimana tidak semua sahabat mengetahui atau memiliki *interest* dalam mendokumentasikan informasi-informasi berkaitan dengan peristiwa, karena generasi pertama hanya bertugas bagaimana perekaman terhadap ayat-ayat ketika diturunkan berjalan lancar, tidak untuk menghubungkan terhadap peristiwa, dan hanya beberapa saja yang melakukan pendokumentasian seperti ini, terlebih adanya larangan penulisan terhadap hadis nabi bagi generasi pertama seolah mempertegas pengetahuan terhadap “peristiwa” semakin terpinggirkan. Oleh karena informasi berkaitan *asbab al-Nuzul* tentang pengetahuan peristiwa seharusnya menjadi tolok ukur sebelum interpretasi terhadap teks dilakukan terlepas perbedaan konteks *asbab al-Nuzul* dalam konteks umum dan khususnya.

M. PENDEKATAN SEJARAH DALAM MEMBACA RIWAYAT

Pendekatan sejarah dilakukan karena teks selalu memiliki ruang penafsiran yang bisa sangat multiektif melampaui batas-batas realitas yang menjadi kerangkanya. Tidak dipungkiri bahwa wahyu yang telah tertulis menggunakan bahasa, ketika menjadi bahasa tertulis manusia wahyu telah menjadi suatu yang dapat diakses manusia untuk melakukan respon terhadapnya, dan respon-respon tersebut bisa sangat multiinterpretatif mengingat subyektivitas memahami bahasa sangat kembali kepada penafsirnya itu sendiri yang sarat dengan semua yang melekat pada seorang pembaca. Dan bukan tidak mungkin upaya menafsirkan kembali teks bisa sangat jauh dari tujuan-tujuan mengapa suatu bahasa wahyu itu diturunkan yang kemudian menjadi wahyu tertulis (Mawardi, 2018), karena seorang pembaca memiliki pandangannya masing-masing dan tidak dapat disamakan dalam berbagai hal, namun seperti inilah respon pembaca terhadap wahyu yang sudah mampu diakses melalui mediaum bahasa, ibarat bahasa tulis adalah “simbol” dari pesan yang ada didalamnya, maka terlebih dahulu pasti akan melalui batasan pertama ini, dan sepanjang terbahasakan dan sepanjang itulah pembaca

berusaha membuat pembacaan-pembacaan sesuai pandangannya, setidaknya untuk tidak terlalu jauh terkait pembacaan itu pendekatan sejarah dilakukan supaya menjadi tolok ukur melakukan pembacaan ini supaya lebih ideal. Ini sama halnya ketika membaca riwayat-riwayat tentang surat yang diturunkan beberapa kali, yang menjadi pertanyaan pertama apakah memang terjadi penurunan secara berulang terhadap ayat-ayat itu ?, atukah kesimpulan berulang itu hanya ada dalam rekaman ulum al-Quran karena sulitnya membuat kesimpulan kepastian tempat diturunkannya ?, penelusuran seperti ini tidak mudah tentunya mengingat informasi-informasi bagi generasi setelahnya disuguhkan berita-berita yang dianggap valid dan akses terhadap pengetahuan berita itu sendiri sangat sulit, jadi diberikan standar validitas idela namun akses untuk mengetahui lebih jauh terhadap justru sulit dilakukan, akhirnya satu-satunya yang dapat dilakukan adalah membaca kembali berdasarkan pendekatan sejarah terhadap riwayat-riwayat tersebut dengan membuat arah baru dalam menjembatani perbedaan riwayat, dengan mekanisme riwayat berprinsip bahwa tidak ada riwayat bertentangan, karena adanya perbedaan ini karena tidak diketahuinya realitas yang secara khusus berbicara tentang itu, jadi solusinya adalah bahwa pendekatan sejarah dalam meninjau riwayat akan sangat membantu dalam melakukan pembacaan ulang terhadap perbedaan-perbedaan tertentu yang memungkinkan mengembalikan prinsip *ikhtilaf* bahwa perbedaan terjadi karena tidak diketahuinya realitas idela berkaitan *riwayat*.

Anggapan bahwa pendekatan kontemporer tidak benar-benar bisa diterapkan dalam menjembatani problem teks dan realitas telah menjadi skeptisisme yang berkembang dalam antropologi al-Quran. Tesis semacam ini tentu tidak lahir secara tiba-tiba, tetapi dialektika serupa dapat ditelusuri terhadap Mafhum al-Nas di Mesir ketika catatan dan kritik Nasr Hamid yang secara jelas dinyatakan bahwa gagasannya tentang studi al-Quran merupakan sebuah pendekatan sastra dalam memahami persoalan teks dan kebudayaan berhasil dibenturkan dengan “kenyataan” bahwa dalam konteks awal ternyata tidak benar-benar bisa diterima, bagaimana tidak misalnya Hasan Hanafi yang mengatakan ide-ide terhadap *turats* yang sedang diusung Nasr seperti membenturkan kepala terhadap tembok yang kokoh, tembok itu tetap kokoh berdiri, sedangkan pembenturnya terluka berdarah, karena proyek seperti ini biasanya adalah kelahiran yang belum diinginkan (baca: prematur), kritik Abd Shabur Syahin sebenarnya tidak

benar-benar membicarakan gagasan Nasr Hamid karena muncul dari motif pengajuan guru besar Nasr Hamid yang biasanya boleh jadi terkesan politis dan atas dasar kepentingan tertentu di berbagai tempat, pada akhirnya gagasan seperti antropologi seperti ini dikerdilkan dengan alasan “keselamatan pengetahuan” yang sebenarnya masih sangat politis, dan faktanya bagi sebagian pihak lebih memilih cara yang dianggap legal untuk menghilangkan pengaruh-pengaruh kritis yang muncul pada pengetahuan kontemporer, tidak heran upaya pembelaan bahwa mispersepsi publik terhadap pemikiran-pemikiran dalam karyanya dimunculkan *al-Takfir fi zaman al-Takfir* sebuah pembelaan terhadap kemerdekaan ide-ide, pendapat di masa tuduhan penyimpangan dalam pemikiran-pemikiran itu. Hal ini di tidak sama jika kita membandingkan konteks Indonesia misalnya, yang baru mengangkat tema-tema kontemporer serupa pada satu dekade terakhir, meskipun secara terminologi adalah hal baru tetapi justru ditemukan dialektika semacam ini sebelumnya meskipun tidak secara istilah menyebut antropologi al-Quran. Jadi “Skeptisisme” dalam sebuah pendekatan yang dianggap baru menjadikan pembicaraan ulum al-Quran kontemporer terkesan sangat terlembaga dan eksklusif.

N. SIMPULAN

Tuduhan membaca kembali ulum al-Quran sebagai proyek yang berusaha memisahkan ulum al-Quran dari konsep-konsep dasarnya telah memunculkan kecenderungan ulum al-Quran menjadi yang klasik dan yang kontemporer. Hal ini wajar mengingat pembahasan seperti ini sebenarnya lahir dan berkembang dari dua kebutuhan yang berbeda, jika kebutuhan sebelumnya adalah persoalan terminologi dan peletakan konsep-konsep dasar yang menjadi substansi dalam ulum al-Quran awal, maka ini relevan mengingat kebutuhannya yang belum kompleks seperti di masa kontemporer, pembacaan kembali sebenarnya bukan dimaksudkan upaya propokatif terhadap pengetahuan klasik, tetapi lebih kepada menghidupkan kembali pembicaraan-pembicaraan di ruang ilmiah yang seolah sudah dianggap “mati” karena tidak banyak perubahan, padahal sebagai sebuah kajian ilmu sebenarnya ulum al-Quran dalam konteks ilmiah senantiasa melakukan perubahan dan terjadi dialektika yang positif, meskipun sejak awal membaca kontemporer terhadap ini dianggap sebagai upaya

mengesampingkan *turats* dan catatan-catatan terhadap pengusungnya juga dianggap sebuah “pelanggaran” tetapi demikianlah memang suatu pembacaan dilakukan, dan tren kecenderungan dengan membagi yang klasik dan kontemporer ini muncul akibat terjadi pro kontra dalam mendefinisikan apa yang sudah ada dan yang baru dalam konsep-konsep kunci ulum al-Quran. Oleh karena itu untuk tidak mengatakan bahwa tuduhan semacam ini tidak berdasar, maka pembicaraan kontemporer semacam ini perlu diberikan apresiasi bahwa pada dasarnya membaca kembali selalu memunculkan pandangan-pandangan baru yang itu tidak sama.

Missleading dalam memahami wacana studi al-Quran kontemporer diakibatkan asumsi berlebihan yang jauh dari formulasi sebelumnya. Pandangan bahwa pembacaan kembali terhadap wacana-wacana yang sudah baku sebelumnya seolah penggiringan dari tradisi lama ke tradisi baru yang dianggap memiliki fleksibilitas tanpa kerangka yang mumpuni, padahal catatan konservatif seperti ini dikarenakan belum melakukan penelusuran lebih lanjut tentang apa yang menjadi wacana-wacana kontemporer itu, suka atau tidak bahwa upaya membaca kembali konsep-konsep yang sudah baku akan terulang, baik sebelumnya atau sedang dilakukan, hanya saja pembacaan itu terkadang berhenti pada konsep-konsep permukaan dan tidak dilanjutkan lagi karena alasan “sensitifitas”, meskipun sebenarnya konsep-konsep dasar seperti ini bukan termasuk bagian dari ranah ideologis namun upaya generasi sebelumnya dengan membuat teorisasi konsep-konsep dasar membuat terminologi dalam ulum al-Quran menjadi sangat ideologis. Bagaimana tidak, hal ini dapat dilihat dengan catatan terhadap ulum al-Quran dapat dikatakan sedikit dan kemudian ramai diperbincangkan ketika memasuki abad modern untuk membaca kembali apa yang sebelumnya dikatakan “sudah selesai”, bagaimanapun proyek-proyek semacam ini tidak mungkin selesai, karena ketika “keilmuan” (baca: al-Ulum) masih melekat pada istilah untuk melakukan kajian al-Quran dalam konteks ilmiah maka akan senantiasa dilakukan penelitian terus menerus.

O. DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, D. (2012). Pemikiran Syekh Muhammad Abduh Dalam Tafsir Al-Manar. *Al Daulah: Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan*, 1(1), 33–42.
- Abu Zaid, N. H. (2005). *Tekstualitas Al-Quran: Kritik Terhadap Ulum Al-Quran*. Lkis.
- Ali, M. (2010). Kontekstualisasi Alquran: Studi Atas Ayat-Ayat Makkiyah Dan Madaniyah Melalui Pendekatan Historis Dan Fenomenologis. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 7(1), 61–68.
- Ali, M. (2016). Sejarah Dan Kedudukan Sanad Dalam Hadis Nabi. *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis*, 7(1).
- Bakri, S. (2016). Asbabun Nuzul: Diaog Antara Teks Dan Realita Kesejarahan. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 1(1), 1–18.
- Chaabani, H. (2011). Compatibility Of The Holy Qur'an With Sciences: Anthropological Concepts As An Example. *International Journal Of Modern Anthropology*, 1(4), Article 4. <https://doi.org/10.4314/ijma.v1i4.5>
- Clifford Geertz. (1973). *The Interpretation Of Culture, Selected Essays*. Basic Books.
- Dozan, W. (2020). Rekonstruksi Asbabun Nuzul Sebagai Metodologi Interpretasi Teks Al-Qur'an. *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*, 10(1), 30–39.
- Gufon, M. (2018). Transformasi Paradigma Teologi Teosentris Menuju Antroposentris: Telaah Atas Pemikiran Hasan Hanafi. *Millati: Journal Of Islamic Studies And Humanities*, 3(1), 141–171.
- Halim, A. (2015). Perkembangan Teori Makki Dan Madani Dalam Pandangan Ulama Klasik Dan Kontemporer. *Syahadah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Keislaman*, 3(1).
- Ichwan, M. N. (2000). Beyond Ideological Intepretation: Naṣr Abū Zayd's Theory Of Qur'anic Hermeneutic. *Al-Jami'ah: Journal Of Islamic Studies*, 38(1), Article 1. <https://doi.org/10.14421/Ajis.2000.381.14-38>
- Indra, J. (2013). Analisis Wacana Terjemahan Al Quran Surat Al-Alaq: Tinjauan Aspek Leksikal. *Widyaparwa*, 41(2), 147–156.
- Junaid, J. B. J. J. B., Junaid, J. B., & Nurfiqra, E. N. E. N. E. (2021). Kolaborasi Antara Muhammad Abduh Dan Muhammad Rasyid Ridha'dalam Menciptakan Kitab Tafsir Bernuansa Adab Al-Ijtimai. *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 2(2).
- Karim, M. I. (2018). Hermeneutika Historis Humanistik Mohamed Talbi. *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 3(1), 1–13. <https://doi.org/10.24090/Maghza.V3i1.1950>
- Leni, N. (2018). Peran Antroplogi Bagi Studi Islam. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 18(2), 233–252.
- Mahyudi, D. (2016). Pendekatan Antropologi Dan Sosiologi Dalam Studi Islam. *Ihya Al-Arabiyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Arab*, 2(2).

- Mawardi, M. (2018). Subjektivitas Dalam Penafsiran Al-Quran: Fenomena Tafsir Bercorak Sektarian. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 3(1), 125–138.
- Mubarok, A. A. (2020). Sejarah Sosial-Politik Arab: Dari Hegemoni Romawi-Persia Hingga Kebangkitan Arab Islam. *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam*, 4(1), 64–76.
- Muzhiat, A. (2019). Historiografi Arab Pra Islam. *Tsaqofah*, 17(2), 129–136.
- Nengsih, D., & Wahidi, R. (2020). Makki Dan Madani Sebagai Cabang Ulum Al-Qur'an. *Syahadah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Keislaman*, 8(1), 33–54.
- Sodiqin, A. (2008). *Ali Sodiqin. Antropologi Al-Quran: Model Diealektika Wahyu Dan Budaya (Yogyakarta: Arruz Media Grup, 2008), Hlm 11*. Arruz Media Grup.
- Wathani, S. (2016). Tradisi Akademik Dalam Khalaqah Tafsir (Orientasi Semantik Al-Quran Klasik Dalam Diskursus Hermeneutik). *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(1), 93–106. <https://doi.org/10.24090/Maghza.V1i1.699>
- Wijaya, I. (2016). Tafsir Muqaran. *At-Tabligh*, 1(1), 27–39.
- Zayyadi, A. (2017). Pendekatan Hermeneutika Al-Quran Kontemporer Nashr Hamid Abu Zaid. *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(1), 1–22.