

Mencium dan Nyunggi Al-Qur'an Upaya Pengembangan Kajian Al-Qur'an Melalui *Living Qur'an*

Hamam Faizin
UIN Syarif Hidayatullah

Pada dasarnya, kajian Al-Qur'an tidak melulu berfokus pada teks Al-Qur'an (*mā fil-Qur'an*) dan kajian terhadap tafsir, ulumul-Qur'an (*mā ḥaulal-Qur'an*), namun bisa meluas sampai pada wilayah sosiologi dan antropologi agama, yaitu ketika manusia mempergunakan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Inilah yang sering disebut *living Qur'an*, yakni Al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat. Artikel ini mencoba memperkenalkan pengembangan kajian Al-Qur'an ke ranah *living Qur'an*, yang sejauh ini kurang mendapat perhatian di tengah-tengah arus utama studi Al-Qur'an yang berkuat pada teks Al-Qur'an. *Living Qur'an* bisa menjadi alternatif menarik dalam kajian Al-Qur'an kontemporer.

Kata kunci: *Living Qur'an*, masyarakat, tafsir, teks, Al-Qur'an.

Basically, the study of the Qur'an does not always focus on the text (or what is in the text), exegesis or research into its science and knowledge. The study can be extended to the fields of anthropology and sociology of religion in examining how people use the Qur'an in their daily lives. This is the so-called "living Qur'an" and the article seeks to introduce developments in mainstream Qur'anic research into the "living Qur'an". This is a field which has not yet received sufficient attention in textual studies of the Qur'an. Studying the Qur'an within the context of the "living Qur'an" can present an interesting alternative approach for contemporary times.

Keywords: Living Qur'an, society, Qur'anic exegesis, texts, the Qur'an.

Pendahuluan

Al-Qur'an diyakini sebagai kitab suci umat Islam yang memuat banyak hal dan bisa digunakan untuk banyak hal. Beberapa ulama mendukung pendapat tersebut, salah satunya adalah Abu Hamid Al-Gazali (w. 505 H/1111 M) yang di dalam *Iḥyā' 'Ulūmiddīn* menyerukan bahwa Al-Qur'an memuat semua jenis ilmu dan pengetahuan eksplisit-implisit. Secara turun-temurun, pendapat ini masih dipegang erat, tidak hanya oleh *well-versed* muslim, tetapi juga muslim awam. Di antara sarjana muslim yang mengikuti pendapat Al-

Gazali adalah Farid Esack. Di dalam bukunya, *The Quran: a Short Introduction*, Farid Esack menyatakan bahwa *Al-Qur'an fulfills many of functions in lives of muslims*.¹ Al-Qur'an mampu memenuhi banyak fungsi di dalam kehidupan muslim.

Al-Quran bisa berfungsi sebagai pembela kaum tertindas, pengerem tindakan zalim, penyemangat perubahan, penenteram hati, dan bahkan obat (*syifā'*) atau penyelamat dari malapetaka. Dari fungsi-fungsi itu, nyatalah bahwa Al-Qur'an benar-benar memberikan makna yang konkret dalam kehidupan seorang muslim. Oleh karena itu, hingga kini, Al-Qur'an tetap dijadikan pegangan hidup.

Walhasil, Al-Qur'an adalah kitab yang *sālih likulli zamān wa makān* yang selalu dibaca, dikaji, dipelajari dan dikembangkan kajiannya dari sejak diturunkan hingga sekarang, tidak hanya oleh muslim sendiri, tetapi juga oleh non-muslim. Artikel ini mencoba menawarkan pengembangan kajian Al-Qur'an tidak pada teks Al-Qur'an *an sich*, tetapi pada kepentingan dan fungsi praksis Al-Qur'an (di luar aspek tekstual Al-Qur'an). Mengingat interaksi (baca: resepsi) umat Islam terhadap Al-Qur'an di dalam kehidupan sehari-hari sangat beragam, tidak hanya menafsirkan teks Al-Qur'an saja, tetapi memperlakukan Al-Qur'an sebagai 'entitas' yang bernilai atau yang dalam artikel ini disebut dengan istilah *living Qur'an* (Al-Qur'an yang hidup dalam kehidupan sehari-hari). Kajian *living Qur'an* ini masih jarang mendapatkan perhatian.

Interaksi Manusia Terhadap Al-Qur'an

Memetakan bagaimana interaksi umat beragama terhadap Al-Qur'an bukanlah pekerjaan mudah. Meskipun begitu, tidaklah salah kiranya melakukan pemetaan awal sebagai langkah untuk mengetahui secara jelas posisi-posisi manusia (umat beragama) dalam berinteraksi dengan Al-Qur'an. Mengingat, tidak hanya umat Islam saja yang berinteraksi dengan Al-Qur'an, melainkan juga non-muslim.

Dalam sejarah studi Al-Qur'an—sejauh pengetahuan penulis—hanya ada dua sarjana yang berusaha melakukan pemetaan ini, yakni almarhum Fazlur Rahman (w. 1988), intelektual muslim

¹ Farid Esack, *The Qur'an: A Short Introduction*, (England: Oneworld Publication, 2002), hlm. 16

kelahiran Pakistan, dan Farid Esack, doktor bidang ilmu tafsir Al-Qur'an berkulit hitam asal Afrika Selatan.

Dalam pemetaannya, Fazlur Rahman menggunakan analogi sebuah negara. Menurut pengamatannya, ada tiga kelompok besar pengkaji Al-Qur'an, yakni *citizens* (penduduk asli, umat Islam), *foreigners* (kelompok asing/non-muslim yang mengkaji Al-Qur'an) dan *invaders* (penjajah, kelompok yang ingin menghancurkan Al-Qur'an).²

Sedangkan pemetaan yang dilakukan oleh Farid Esack dalam bukunya *The Qur'an: a Short Introduction*³ agak jauh berbeda dan lebih mendetail. Farid Esack dalam hal ini menggunakan analogi interaksi antara seorang pencinta (*lover*), kelompok yang berinteraksi dengan Al-Qur'an, dan yang dicinta (*beloved*), yakni Al-Qur'an.

Pemetaan ini tidak berpretensi menilai (*evaluative*) bahwa cara interaksi suatu kelompok tertentu itu lebih baik daripada kelompok yang lain. Namun, pemetaan ini lebih ditujukan sebagai sebuah gambaran (*descriptive*) umum saja, tidak ada penilaian (*evaluation*) di dalamnya, sebagaimana yang diungkapkan di dalam buku tersebut.

Secara garis besar, ada dua bagian besar yang masing-masing bagian itu dibagi ke dalam tiga kelompok. Bagian pertama adalah umat Islam sendiri, dan bagian kedua adalah non-muslim.

Bagian pertama ini memuat tiga kelompok. Kelompok pertama disebut dengan *uncritical lover* (pencinta tak kritis). Kelompok ini adalah orang-orang muslim awam (*ordinary muslims*). Kelompok ini berinteraksi dengan kekasihnya (baca: Al-Qur'an) secara 'buta', bahwa kekasihnya, Al-Qur'an, adalah segala-galanya, tanpa pernah mencoba meragukan atau menanyakan tentang Al-Qur'an. Bahkan, keindahan dan keagungan Al-Qur'an bisa menjadikan mereka mengalami sebuah pengalaman spiritual yang hebat. Dalam kelompok ini, Al-Qur'an menjadi sebuah entitas yang bernilai dengan sendirinya dan memberikan pengaruh kepada mereka dalam kehidupan sehari-hari.

Kelompok kedua adalah *scholarly lover*, yakni sarjana muslim konvensional. Mereka adalah pencinta Al-Qur'an yang berusaha

² Fazlur Rahman, "Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors," dalam *The Journal of Religion*, Vol. 16 No. 1, Januari 1984.

³ Farid Esack, *The Qur'an: A Short Introduction*, hlm. 1-10.

menjelaskan kepada dunia mengapa Al-Qur'an bisa disebut sebagai wahyu dari Allah yang membawa kebenaran, dan oleh karenanya perlu diterima dan dijadikan sebagai pegangan hidup. Para pencinta ini menjelaskan kehebatan atau *i'jāz* Al-Qur'an secara ilmiah dengan piranti-piranti keilmuan yang sudah mapan, yakni ilmu tafsir (*ulūm al-Qur'ān*).

Ulama-ulama yang termasuk kelompok ini di antaranya adalah Abū al-'Alā al-Maudūdī dengan *Tafhīm al-Qur'ān*, Amin Aḥsan Islahī dengan *Tadabbur al-Qur'ān*, Ḥusain Ṭabaṭaba'ī dengan *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, A'isyah 'Abdurrahmān (Bintu Syaṭi') dengan *At-Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-Karīm*, Abū al-Qasim al-Khū'i dengan *Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* dan masih banyak lagi lainnya.

Kelompok ketiga adalah *critical lover*, pencinta yang kritis. Mereka berusaha bertanya tentang sifat-sifat, asal-usul (otentisitas) dan bahasa kekasihnya (Al-Qur'an), sebagai refleksi kedalaman cinta. Di antara sarjana muslim yang termasuk kelompok ini adalah Fazlur Rahman, Naṣr Ḥamid Abū Zayd dan Muhammad Arkoun.

Bagian kedua yang memuat non-muslim terbagi menjadi tiga kelompok juga. Kelompok pertama dinamai *the friend of lover*, teman pencinta. Kelompok ini berbeda tipis dengan kelompok *critical lover*. Yang membedakan hanyalah identitas keagamaan, yakni non-muslim. Biasanya kelompok ini dihuni oleh para orientalis (*outsider*) yang 'baik', di antara mereka adalah Kenneth Cragg dengan karyanya *The Event of the Qur'an—Islam and its Scripture: Reading in the Qur'an*, Montgomery Watt dengan karyanya *Campanion to the Qur'an*, William Graham dengan karyanya *Divine Word and Prophetic World in Early Islam*.

Kelompok kedua sering disebut dengan *revisionist*. Kelompok non-muslim ini acap kali ingin melakukan perubahan-perubahan yang sifatnya merevisi Al-Qur'an beserta aspek-aspek inherennya, dan berusaha melemahkan Al-Qur'an dengan bukti-bukti akademis. Kasus terbaru yang termasuk dalam kelompok ini adalah ulah Christoph Lexenborg (nama samaran) yang menyatakan bahwa Al-Qur'an itu sebenarnya berasal dari bahasa Aramaik-Syiria. Sebelum dia, ada beberapa orientalis yang memiliki kecenderungan yang sama, di antaranya adalah Patricia Crone dan Michael Cook. Kelompok ketiga adalah *polemicist*, yakni non-muslim yang menolak

Al-Qur'an secara membabi-butu. Model kelompok ketiga ini termasuk bentuk interaksi terhadap Al-Qur'an.

Kiranya, pemetaan baru ini atau lebih tepatnya tipologi interaksi manusia terhadap al-Qur'an perlu diperkenalkan kepada umat Islam sebagai khazanah dan *frame* dalam melihat begitu banyaknya gaya dan model interaksi manusia terhadap Al-Qur'an. Wilayah *living Qur'an* lebih banyak berfokus pada kelompok pertama dari bagian pertama (*uncritical lover*). Namun tidak menutup kemungkinan juga pada kelompok lainnya.

Living Qur'an yang dilakukan oleh umat Islam tidak melalui pendekatan teks atau bahasa Al-Qur'an. Sebab, mereka (orang-orang yang tidak mempunyai otoritas keagamaan dan tidak mempunyai kemampuan dalam memahami bahasa Al-Qur'an) tidak pernah melakukan pendekatan terhadap bahasa atau teks Al-Qur'an. Mereka hanya mencoba secara langsung berinteraksi, memperlakukan, dan menerapkan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari mereka secara praktis.

Interaksi terhadap Al-Qur'an semacam itu sudah menjadi budaya atau lebih tepatnya sudah mendarah daging di kalangan masyarakat, yang pada akhirnya akan memproduksi *mode of conduct* (pola perilaku) tertentu. Pola perilaku ini didasarkan pada asumsi-asumsi mereka terhadap objek yang dihadapi, yakni Al-Qur'an. Asumsi-asumsi inilah yang disebut dengan *mode of thought* (pola berpikir). Bagi pelakunya, cara interaksi itu lebih bermanfaat (*meaningful*), dinamis, dan sangat mempengaruhi sisi psikologis si pelaku.

Contoh-contoh *Living Qur'an*

Dalam lintasan sejarah Islam, bahkan pada era yang sangat dini, praktik memperlakukan Al-Qur'an atau unit-unit tertentu Al-Qur'an sehingga bermakna dalam kehidupan praksis umat pada dasarnya sudah terjadi. Menurut suatu riwayat, Nabi Muhammad saw pernah menyembuhkan penyakit dengan ruqyah melalui Surah al-Fātiḥah atau menolak sihir dengan bacaan Surah *al-Mu'awwizatain*. Pada zaman ini, Al-Qur'an (baca al-Fātiḥah dan Surah *al-Mu'awwizatain*) diperlakukan sebagai pemangku fungsi di luar kapasitasnya sebagai teks.⁴ Apa yang dilakukan oleh Nabi

⁴ Muhammad Mansur, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an" Makalah disampaikan pada Seminar *Living Qur'an* dan Hadis,

Muhammad saw tersebut bergulir sampai generasi-generasi berikutnya bahkan sampai sekarang.

Dalam pengamatan penulis ada sejumlah buku, yang sedikit banyak menyinggung persoalan ini dan cukup mampu merangsang penelitian-penelitian tentang *living Qur'an* lebih jauh lagi. Buku-buku tersebut adalah:

1. “Kitab Suci” dalam *Indonesia Bagian dari Desa Saya* karya Emha Ainun Nadjib.⁵ Di dalam buku ini Emha berkisah:

“...kalau Al-Qur'an saya terjatuh karena kurang berhati-hati waktu berlari-lari dari rumah menuju Masjid di magrib hari, dengan wajah sedih Ibu saya menyuruh saya mencium dan *nyunggi* (Jw: membawa) Kitab Suci itu di kepala saya sambil membaca istigfar, minta maaf, *sorry* pada Tuhan....”

Dalam kisah tersebut, Ibu Emha menyakini (*mood of thought*) bahwa Al-Qur'an adalah sesuatu atau entitas yang *sacred*, dan bernilai tinggi, sehingga ia harus diperlakukan secara baik (*mood of conduct*). Apabila tidak diperlakukan dengan baik, maka berdosa dan harus minta maaf.

“...ketika saya mencuri krai (semacam mentimun) di sawah sehabis pulang sekolah....perbuatan jahat saya itu diketahui Ibu, dan beliau naik pitam. Saya dan adik saya digiring ke rumah Mak Tun, pemilik krai itu dan disuruh mohon ampun habis-habisan. “Qur'anmu jatuh dari ubun-ubunmu”, kata Ibu, “kamu harus membayar ongkosnya dengan *nderes* [membaca] Qur'an tujuh kali khatam.”

Kutipan di atas menyiratkan bahwa Al-Qur'an adalah kendali otak manusia. Apabila manusia melakukan kesalahan maka kendali tersebut jatuh dari otaknya. Dan kendali itupun harus dikembalikan dengan cara membaca Al-Qur'an. Al-Qur'an digunakan sebagai ‘semacam alat penebus dosa’ atau alat menumbuhkan kebaikan untuk memupus dosa.

“....ternyata hal cium-mencium Kitab Suci ini memang soal serius.... Memang mencium fisik Qur'an makin lama makin terasa bau keringat, apak, karena sering dipakai... Tapi mencium ruhnya, sekarang atau nanti,

diselenggarakan oleh Jurusan Tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tanggal 8-9 Agustus 2005.

⁵ Emha Ainun Nadjib, *Indonesia Bagian dari Desa Saya* (Yogyakarta: SIPRESS, 1992), hlm. 108-114.

esok atau lusa, minggu depan dan bulan berikut, makin semerbak kembang. Qur'an selalu memberi pengalaman baru. Memberi rasa baru, rasa baru yang riil, memberi kehidupan baru. Terus-menerus.”

Nalar yang dibangun orang awam ketika mencium Al-Qur'an bukanlah mencium fisiknya, tetapi ruhnya. Ruh itu mewujudkan dalam rasa yang baru dalam kehidupan yang terkadang susah digambarkan, sebagaimana kutipan berikut ini:

“... dalam proses pergaulannya dengan si ruh, Kitab Suci merupakan gerak ke cakrawala tanpa pernah henti. Nanti sampai di rumah, sesekali kita baca fisik Al-Qur'an itu dengan *tartil* dan tiba-tiba lahirlah sesuatu yang baru. Jiwa kita menjadi baru. Ruh itu menumbuhkan kekayaan yang baru...”

Kemudian:

“...Nilai-nilai dasar yang dikandung Kitab Suci itu sudah tertera dalam naluri jiwa manusia secara fitrah. Jadi, asal setia penuh pada hati nurani, insyaallah sesuai dengan Kitab Suci. Ada lagi orang yang sekadar bisa baca Qur'an saja: punya tradisi *nderes* Qur'an berjam-jam...*fly*, bercinta begitu khusyuk dan romantik dengan Tuhannya. Memang ia tidak bisa mengartikan Bahasa Arab, tetapi percintaan itu sudah berlangsung dengan sistem komunikasi tersendiri.”

Kutipan di atas menyatakan bahwa Al-Qur'an itu sudah ada di dalam nurani manusia, sehingga apabila manusia melakukan sesuatu yang bertentangan dengan nurani kebanyakan manusia, maka perbuatan itu bertentangan dengan Al-Qur'an. Kutipan di atas juga menyatakan bahwa Al-Qur'an diyakini sebagai alat komunikasi percintaan antara manusia dengan Tuhannya yang sangat rahasia. Komunikasi yang dibangun melalui Al-Qur'an ini bisa mengasah instink keilahian manusia, sebagaimana kutipan berikut ini:

“...Kitab suci itu semacam ungal.⁶ Kita pakai untuk mengasah clurit batin kita. Mengasah kesetiaan. Iman taqwa. Rasa cinta. Komitmen. Kelembutan intuisi dan ketajaman instink keilahian kita.”

2. *The Qur'an: A Short Introduction*, karya Farid Esack. Secara umum, buku ini adalah buku *Uhumul Qur'an*,⁷ namun Farid Esack memasukkan pembahasan “*The Qur'an in the Lives of Muslims*”.

⁶ Alat pengasah atau penajam.

⁷ Baca hlm. 13-29.

Pada Bab I buku ini, Farid Esack banyak berkisah tentang bagaimana muslim Afrika mengenal Al-Qur'an, mempelajari, menghafal, dan memperlakukan Al-Qur'an. Anak-anak di Afrika belajar membaca Al-Qur'an seusai pulang sekolah selama dua jam. Bahkan Farid Esack juga bercerita ketika di Inggris dia bertemu dengan orang Mesir Koptik yang hafal separuh Al-Qur'an. Proses menghafal tersebut dilakukannya ketika masih di desa dan orang tuanya merasa menghafal Al-Qur'an adalah hal yang lebih penting ketimbang lainnya.

Farid Esack juga mengisahkan ibunya yang menjadi ibu rumah tangga. Tatkala memasak makanan, ibunya sering bergumam membacakan salah satu ayat Al-Qur'an dengan tujuan agar makanannya menjadi lezat. Sebagian besar rumah di Afrika dipajang beberapa tulisan Al-Qur'an dengan tujuan agar selamat dari ancaman bahaya. Anak-anak kecil bila ingin terhindar dari gonggongan atau gigitan anjing membaca ayat-ayat tertentu dari Al-Qur'an. Fenomena-fenomena tersebut mengantarkan Farid Esack pada kesimpulan bahwa bagi muslim Al-Qur'an itu hidup (*alive*) dan memiliki *quasi-human personality*.

Dalam bab ini, Farid Esack juga mengutip sebuah kisah dari Abdullah Qasem Ahmad yang mengisahkan Hujjatul Islam al-Gazali. Kisah ini diriwayatkan dari Imam Al-Gazali dari Ahmad Ibn Hanbal. Ahmad Ibn Hanbal pernah bermimpi bertemu Tuhan. Ahmad Ibn Hanbal bertanya tentang orang-orang yang begitu dekat dengan Tuhan dan bagaimana mereka bisa meraih kedekatan tersebut. Tuhan menjawab, "Dengan firmanku, wahai Ahmad." Ahmad Ibn Hanbal mengejar lagi dengan mengajukan pertanyaan selanjutnya, "Dengan memahami makna firman-Mu atau tanpa memahaminya?" Terhadap pertanyaan ini, Tuhan menjawab, "Baik dengan memahaminya maupun tidak."

Fenomena-fenomena interaksi manusia sehari-hari dengan Al-Qur'an yang dilukiskan oleh Farid Esack sebetulnya sangat menarik untuk diteliti lebih jauh.

3. *The Qur'an: God and Man Communication* karya Almarhum Nasr Hamid Abu Zayd.⁸ Dalam tulisan panjang tersebut

⁸ Tulisan ini merupakan makalah pidato ilmiah. Bisa diakses di http://www.stichtingsocrates.nl/teksten/The_Qu'ran_God_and_man_in_communication_-_Oratie_Rijksuniversiteit_Leiden.pdf

ia ingin membuktikan bahwa Al-Qur'an merupakan *channel* komunikasi manusia dengan Tuhan.

Pada awalnya, Nasr Hamid memaparkan asal mula proses pewahyuan, bahwa lima ayat pertama Al-Qur'an menentukan bentuk atau model komunikasi manusia dan Tuhan. Jibril memerintahkan Nabi Muhammad untuk membaca (*iqra'*, yang kemudian menjadi *qira'ah* dan *qur'an*). Kehadiran Jibril adalah sebagai pembicara atau pemberi wahyu, dan Nabi Muhammad sebagai yang dituju.

Dari sini Nasr Hamid menganggap penting bahwa wahyu dan bacaan (*qira'ah*) itu dua hal yang tidak bisa dipisahkan, karena keduanya merupakan ruang tengah eksistensi di mana Tuhan dan manusia bertemu. Ada dimensi lain, selain wahyu dan qiraah, yakni dimensi oral dan aural yang hadir dalam pertemuan Nabi Muhammad dan Malaikat Jibril. Sebelum membaca, Nabi Muhammad mendengarkan. Dalam pewahyuan berikutnya, Nabi dinasehati untuk tidak membaca secara tergesa-gesa apa yang telah diwahyukan kepadanya (Q.S. al-Qiyāmah/75: 18), yang berarti bahwa Nabi Muhammad seharusnya mendengarkan terlebih dahulu secara penuh perhatian kepada Malaikat dan kemudian membacakannya. Mendengarkan secara penuh perhatian terhadap pembacaan Al-Qur'an, menurut Al-Qur'an, merupakan sebuah kesempatan bagi seorang yang beriman untuk mendapat rahmat Tuhan (Q.S. al-A'rāf/7: 204). Mendengarkan bukan sekadar sebuah aksi pasif, namun lebih pada aksi internal, intim dan aksi perasaan hati.

Dalam sebuah hadis, pembaca Al-Qur'an dianjurkan membaca Al-Qur'an seolah-olah Kitab Suci ini diwahyukan ke dalam hatinya. Konsekuensinya, pendengar harus sadar kenyataan bahwa dia (laki-laki maupun perempuan) sedang mendengarkan wahyu Tuhan. Di dalam salat, orang yang beriman menjadi pembaca dan pendengar sekaligus, yang kemudian beraksi sebagai pembicara dan penerima wahyu dalam waktu yang sama.

Oleh sebab itu, segala kegiatan yang melibatkan Al-Qur'an (wahyu Tuhan yang dibaca) pada dasarnya sedang terjadi komunikasi antara manusia dengan Tuhan. Di dalam salat, misalnya, terjadi komunikasi langsung antara Allah dan Muhammad melalui sebuah perjalanan yang disebut dengan *mi'rāj* yang disinggung di dalam Surah an-Najm.

Di dalam ayat-ayat pertama dari Surah an-Najm kita bisa memahami sebuah pertemuan kosmis yang di dalamnya Muhammad, Jibril, dan Tuhan hadir. Ayat-ayat tersebut secara nyata menunjuk orang-orang Mekah; baik Muhammad maupun Jibril dirujuk dengan kata sifat, Muhammad sebagai *ṣāhibikum*, saudaramu (Q.S. an-Najm/53: 2), dan Jibril sebagai ‘Kekuatan yang besar, dan memberkahi dengan kearifan (Q.S. an-Najm/53: 5-6). Sumpah ‘demi jatuhnya bintang’ di dalam ayat pertama merefleksikan sebuah pergerakan ke bawah, berlawanan dengan gerak ke atas Muhammad menuju, *al-ufuq al-‘alā*, di mana Muhammad akan menerima wahyu secara langsung. Jibril digambarkan sudah berada di *al-ufuq al-‘ala*. Kata ganti-kata ganti yang merujuk kepada Muhammad, Jibril dan Tuhan secara puitis ambigu di dalam ayat 8 dan 13. Perjalanan kosmis menyeluruh ini disimpulkan oleh indikasi bahwa Muhammad benar-benar melihat beberapa tanda kebesaran Tuhannya, sebuah rujukan yang jelas pada perjalanan malam, *al-isrā’* (Q.S. al-Isrā’/17: 1-2).

Selama perjalanan kosmis ini, *mi‘rāj*, dan melalui *wahy* secara langsung salat diperkenalkan sebagai sebuah ritual wajib yang harus dilaksanakan lima kali sehari, sehingga sumber-sumber Islam menginformasikan kepada kita. Peristiwa ini menjadikan salat sebuah status yang sangat unik bila dibandingkan dengan ritual-ritual lainnya. Menurut hadis Nabi, salat menjadi pilar agama (*‘imād ad-dīn*). Pentingnya salat lebih jauh ditekankan oleh sebuah hadis Nabi yang di dalamnya Nabi pernah berkata, “Tuhan hadir di dalam kiblatnya orang yang salat” (*Allāh fī qiblat al-muṣalli*,) yang menunjukkan secara jelas fungsi komunikatif salat. Diriwayatkan juga di dalam hadis Nabi—ketika beliau membedakan antara iman dan ihsan—yang mengatakan, “*al-iḥsān huwa an ta‘buda Allāha ka’annaka tarāhu, fa’in lam takun tarāhū fa-innahu yarāk*,” (ihsan adalah kamu menyembah Allah seolah-olah kamu melihat-Nya; jika kamu tidak melihatnya, [dan sesungguhnya kamu benar-benar tidak melihat-Nya], maka Dia melihatmu.” Signifikansi partikel kesamaan, *ka’anna* adalah kiasan untuk keadaan ‘imajinasi’ yang dengannya ini memungkinkan untuk merasakan sebuah *image* Tuhan yang memudahkan proses komunikasi. Maknanya adalah untuk mengajak orang beriman sepenuhnya dan mengakui bahwa dia secara langsung menyapa Allah dan menerima tanggapan dari Tuhan.

Jadi, salat yang di dalamnya ada banyak sekali bacaan Al-Qur'an, memberikan sebuah *channel* komunikasi yang sederajat atau sama lain dengan pola komunikatif yang khas, yang melaluinya Al-Qur'an diwahyukan. *Taslīm, as-salāmu 'alaikum wa-rahmatullāhi wa-barakātuh*, merupakan rukun untuk mengakhiri komunikasi, sebagaimana takbir, rukun untuk memasuki salat (memasuki komunikasi). Dimensi aural dan oral yang ditemukan di dalam struktur wahyu pada dasarnya dapat juga ditemukan di dalam salat dan di dalam berbagai kegiatan yang melibatkan pembacaan Al-Qur'an.

Kegiatan-kegiatan lain yang disorot oleh Nasr Hamid adalah haji dan penyebutan istilah-istilah Qur'ani dalam kehidupan sehari-hari, misalnya penggunaan kata *Allah*. Nama Tuhan, *Allah*, hadir hampir dalam setiap aksi bicara. Dalam bahasa Arab, khususnya dalam dialek Mesir, seringkali mengutip nama Allah dalam pembicaraan setiap hari berkali-kali adalah hal lumrah. Kata tersebut mengekspresikan apresiasi yang dalam atau kekaguman, jika kata tersebut diucapkan dengan huruf vokal yang panjang dengan akhiran penutup yang pendek. Namun kata tersebut bisa mengekspresikan kemarahan atau ketidakpuasan jika diucapkan dengan tekanan nada yang keras atau tinggi dengan menekan pada *tasdid lam*-nya yang diakhiri dengan intonasi gaya bicara bertanya. Dalam konteks semacam itu, kata 'Allah' berperan sebagai "pembuat" keadaan tertentu dari pikiran dan tidak ada hubungannya dengan ungkapan keagamaannya. Kata tersebut tidak memiliki signifikansi keagamaan dan bahkan dapat digunakan dalam situasi-situasi yang tidak diperbolehkan oleh agama. Seorang penjudi, misalnya, bisa saja menggunakan kata ini untuk mengekspresikan kekecewaannya atas perilaku pesaing judinya. Kata tersebut bisa jadi mengandung arti cemoohan atau hinaan jika diulang berkali-kali.

Beberapa kata atau istilah lain pun dielaborasi, seperti syahadat, takbir, *isti'āzah*, istigfar, basmalah, salam, hauqalah, al-Fātiḥah, hamdalah serta doa. Semuanya itu adalah bentuk kecil komunikasi manusia dan Tuhan, yang pada dasarnya merupakan Al-Qur'an yang hidup (*alive*) dalam kehidupan sehari-hari. Nasr Hamid juga mengeksplorasi budaya pembacaan Al-Qur'an sebelum acara-acara resmi, pembacaan Surah al-Fātiḥah sebelum kegiatan-kegiatan tertentu dimulai.

4. *Discovering The Qur'an: A Contemporary Approach to A Veiled Text*, karya Neal Robinson.⁹ Buku yang ditulis oleh Neal Robinson pada dasarnya adalah tulisan yang mengungkapkan keindahan atau keajaiban (*i'jāz*) teks-teks Al-Qur'an dengan pendekatan yang kontemporer, misalnya dengan melihat ritme surah-surah tertentu yang simetris dan *balance*, sehingga ia menyimpulkan bahwa Al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang memiliki kualitas musikal yang tinggi (*the innate musical qualities of revelation*).¹⁰ Ada satu bab, *The Qur'an as Experienced by Muslims*, adalah bab khusus yang menggambarkan bagaimana Al-Qur'an diperlakukan di dalam kehidupan masyarakat. Neal Robinson menceritakan keajaiban seorang Taha Husain ketika menghafalkan Al-Qur'an. Juga mengungkapkan sejarah pertama kali Al-Qur'an diperdengarkan melalui radio, yakni pada tahun 1934, hingga Al-Qur'an menjadi sangat familiar di setiap mulut umat Islam. Banyak sekali istilah-istilah atau kata-kata Al-Qur'an yang digunakan manusia dalam kehidupan sehari-hari, seperti basmalah dan al-Fatihah. Dia juga menjelaskan perkembangan kemasannya Al-Qur'an dengan adanya iluminasi (hiasan pinggir berupa ukir-ukiran) dan kaligrafi.

5. *The Qur'an: A Biography*, karya Bruce Lawrence.¹¹ Dalam buku ini Bruce Lawrence menuliskan pengalaman beberapa tokoh dalam mendekati atau memahami Al-Qur'an. Tokoh-tokoh tersebut adalah Nabi Muhammad saw, Ja'far Ṣādiq, Ibnu Jarīr aṭ-Ṭabarī, Robert of Ketton (penerjemah Al-Qur'an paling awal), Muhyiddin Ibn 'Arabī, Jalāluddīn Rumi, Aḥmad Khan, Muhammad Iqbal, W.D. Muhammad, Usamah bin Laden dan Muhammad Zuhri. Bagian yang menarik dan relevan dengan kajian *living Qur'an* berada pada pembahasan tokoh Muhammad Zuhri.¹² Muhammad Zuhri adalah tokoh sufi revolusioner yang menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an, seperti Surah al-Fatihah untuk menyembuhkan penyakit HIV/AIDS. Dalam buku ini, Bruce mengisahkan:

"Nuerology can also play a crucial role in the ta'wīdz or prescription for mercy that deviners/saint make to dispel the evil one. Every letter in Arabic

⁹ Neal Robinson, *Discovering The Qur'an: A Contemporary Approach to A Veiled Text*, (London: SCM Press, 2003), Cet. 2.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 14

¹¹ Bruce Lawrence, *The Qur'an: A Biography*, (London: Atlantik Book, 2006). Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia

¹² Biografi, tulisan-tulisannya dapat dilihat di www.pakmuh.com

alphabet carries a value. Those numbers when added up can give you a total that symbolically represents the holy phrase. No phrase is deemed to be more than the Opening Chapter. 'Those seven verses,' declared a Sufi practitioner, 'provide the key to acquiring riches, success and strength. They act as a medicine and a cure, dispelling sadness, depression, anguish, and fear'.¹³

Numerologi juga memainkan peran penting dalam resep rahmat yang digunakan tabib/sufi untuk mengusir setan. Setiap huruf alfabet Arab memiliki *nilai*. Bilangan-bilangan itu ketika ditambahkan dapat menghasilkan jumlah total secara simbolis yang menggambarkan ayat suci. Tidak ada ayat-ayat yang dinilai lebih penting selain al-Fātihah. Tujuh ayat dalam surah ini, kata seorang praktisi sufi, “bisa menjadi kunci untuk mendapatkan kekayaan, kesuksesan dan kekuatan. Ayat-ayat ini berfungsi sebagai obat dan penyembuh, mengusir kesedihan, depresi, kemarahan dan ketakutan.”

Ayat-ayat Al-Qur'an dengan berbagai formulasinya yang dihasilkan para sufi untuk mengobati (*sufi healing*) menjadi menarik. Dalam buku ini Bruce Lawrence bertanya, “Apakah ini sihir atau agama, bid'ah atau ortodoksi?” Banyak orang berdebat soal pertanyaan ini. Namun bagi orang yang sakit ini adalah masalah agama praksis: apa saja yang bisa menyembuhkan akan digunakan dan keberhasilan penyembuhan bergantung pada keyakinan—bukan hanya pada wali/sufi/tabib, tetapi juga pada perantara Al-Qur'an—karena apalah arti sebuah Kitab Suci bagi orang yang beriman jika ia juga bukan sebuah kitab rahasia-rahasia, kata-katanya adalah portal yang menguak kebenaran yang lebih dalam, lebih besar dan tak terlihat?

6. *Al-Qur'an, Surat Cinta Sang Kekasih* karya Islah Gusmian.¹⁴ Dalam buku ini Islah Gusmian memetaforkan Al-Qur'an sebagai surat cinta dari sang kekasih dengan analisis sufistik dan psikologis. Ada banyak dimensi *living Qur'an* yang diungkap dalam buku ini, misalnya aktivitas membaca Al-Qur'an dapat melembutkan dan membersihkan hati. Hal ini diperkuat dengan teori-teori kimia. Al-Qur'an adalah kalam Allah dan Allah adalah cahaya langit dan bumi. Cahaya itu memiliki frekuensi yang beresonansi terhadap hati. Membaca ayat-ayat Allah berarti bergaul dengan

¹³ Bruce Lawrence, *The Qur'an: A Biography*, hlm. 190-191.

¹⁴ Islah Gusmian, *Al-Qur'an, Surat Cinta Sang Kekasih*, (Yogyakarta, Galang Press, 2005).

cahaya yang melembutkan hati dan membersihkannya. Islah Gusmian juga menjelaskan tradisi *semaan* Al-Qur'an yang dirintis Gus Mik dan GBPH Joyokusumo, yang sampai sekarang menjadi tradisi kuat di Yogyakarta, Jawa Tengah, Jawa Timur, dan diikuti oleh banyak sekali jamaah. Islah juga menjelaskan begitu terhormatnya Al-Qur'an—oleh sebagian muslim Al-Qur'an tidak hanya dihafal, namun juga teks-teksnya dipakai sebagai medium berdoa. Model dan cara penggunaannya pun beragam. Islah juga menyebutkan kitab-kitab *mujarrabat* karya ulama Indonesia dan Timur Tengah.¹⁵

Selain enam buku di atas, mungkin masih banyak lagi buku-buku lainnya yang membahas fenomena-fenomena sosial yang bersinggungan dengan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Atau, mungkin fenomena tersebut sudah ada tetapi tidak mendapatkan perhatian serius, misalnya di Yogyakarta setiap kali ada orang yang meninggal, ahli warisnya akan memutar kaset tartilan Al-Qur'an mulai pagi hari hingga waktu pemakaman. Di pesantren-pesantren yang masih salaf, sebagian besar santrinya meletakkan Al-Qur'an di rak paling atas dibandingkan dengan kitab-kitab lain yang berbahasa Arab. Sebagian muslim juga memperlakukan ayat-ayat Al-Qur'an tertentu sebagai azimat (Jawa: *Jimat*), kekebalan tubuh, penglaris, dan sebagainya, dan masih banyak lagi contoh cara interaksi masyarakat yang tidak mampu memahami bahasa Al-Qur'an dalam memperlakukan Al-Qur'an. Di sini, teks Al-Qur'an ditransformasikan hingga menjadi bernilai dengan sendirinya.

Nah, cara berinteraksi atau memperlakukan Al-Qur'an seperti di atas, di Indonesia khususnya, belum benar-benar mendapat perhatian serius oleh pengkaji Al-Qur'an. Padahal, cara seperti itu pada intinya sama dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan melalui teks, yakni sama-sama mencari makna Al-Qur'an sehingga Al-Qur'an bisa bermakna dan berarti dalam kehidupan.

***Living Qur'an* Luput dari Perhatian**

Orang-orang yang tidak mempunyai otoritas dan kemampuan dalam memahami bahasa Al-Qur'an—di samping mengekor pada tokoh kepercayaannya—juga mempunyai cara tersendiri dalam

¹⁵ Islah Gusmian, *Al-Qur'an Surat Cinta Sang Kekasih*, hlm. 182-185

memperlakukan atau berinteraksi dengan Al-Qur'an. Hal ini, sekali lagi, dilakukan hanya semata ingin menemukan signifikansi Al-Qur'an terhadap kehidupan mereka. Cara yang tersendiri itu memang jauh berbeda dengan *mainstream* yang ada.

Luputnya perhatian itu, bagi penulis, paling tidak disebabkan oleh, *pertama*, anggapan bahwa cara berinteraksi terhadap Al-Qur'an sebagaimana di atas bukanlah termasuk dalam ruang lingkup kajian Al-Qur'an atau tafsir. Atau, *kedua*, anggapan bahwa cara tersebut memang sesat, bid'ah, khurafat, atau tidak sesuai dengan ajaran-ajaran tafsir pada umumnya. Bagaimana hal yang seperti itu luput dari perhatian atau bahkan dicap sesat? Bukankah cara interaksi yang seperti itu masuk dalam jenis tafsir anagogik? Juga, bukankah cara seperti itu pantas disebut sebagai Al-Qur'an yang hidup dalam fenomena sosial-budaya masyarakat atau *living Qur'an*?

Yang dimaksud *living Qur'an* dalam konteks ini adalah kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran Al-Qur'an atau keberadaan Al-Qur'an di sebuah komunitas muslim tertentu. Penelitian ilmiah ini dikemukakan untuk menghindari masuknya tendensi keagamaan tertentu. Dengan tendensi ini berbagai peristiwa tersebut akan dilihat dengan kacamata ortodoksi yang ujung-ujungnya berupa vonis hitam putih, sunnah-bidah, *syar'iyah-ghairu syar'iyah* atau meminjam istilah yang agak berimbang dengan istilah *living Qur'an* maka peristiwa tersebut sebetulnya lebih tepat disebut *the dead Qur'an*. Artinya, jika dilihat dengan kacamata keislaman (sebagai agama) tentu peristiwa sosial dimaksud berarti telah membuat teks-teks Al-Qur'an tidak berfungsi. Karena hidayah Al-Qur'an terkandung di dalam tekstualitasnya dan hanya dapat diaktualisasikan secara benar apabila bertolak dari pemahaman teks dan kandungannya. Sementara banyak dari praktik perlakuan atas Al-Qur'an dalam kehidupan kaum muslim sehari-hari yang tidak bertolak dari pemahaman atau kandungan yang benar (secara agama) dari teks Al-Qur'an.¹⁶

Misalnya, Al-Qur'an memang mengklaim dirinya sebagai *syifā'* yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai obat. Tetapi

¹⁶ Muhammad Mansur, "*Living Qur'an* dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an", hlm. 6

ketika unit-unit tertentu darinya dibacakan untuk mengusir jin atau setan yang konon merasuk ke dalam tubuh manusia, maka bukan berarti praktik ini tidak berdasarkan pemahaman atas kandungan teks Al-Qur'an. Dari sudut pandang Islam, tentu praktik ini berarti menunjukkan *the dead Qur'an*, tetapi sebagai fakta sosial, praktik semacam ini tetap terkait dengan Al-Qur'an dan betul-betul terjadi di tengah komunitas muslim tertentu. Itulah yang kemudian perlu dijadikan objek studi baru bagi para pemerhati dan sarjana Al-Qur'an.

Kesimpulan

Orientasi studi Al-Qur'an selama ini lebih banyak didominasi pada ranah kajian isi teks. Wajar jika Nasr Hamid Abu Zayd mengistilahkan peradaban Islam sebagai *haḍārah an-naṣṣ* (peradaban teks). Oleh sebab itu, penelitian Al-Qur'an yang berorientasi resepsi hermeneutik belaka lebih banyak daripada studi yang berkaitan dengan aspek resepsi kultural dan estetik. Jika selama ini ada kesan tafsir dipahami harus berupa teks verbal, maka sebenarnya tafsir tersebut bisa diperluas untuk dapat mengimbangnya dengan semua aspek non-verbal dari teks tersebut. Seperti respon atau praktik suatu masyarakat yang diinspirasi oleh kehadiran Al-Qur'an. Hal ini dalam bahasa Al-Qur'an disebut dengan istilah *tilāwah* (pembacaan yang berorientasi pada pengamalan) yang berbeda dengan *qira'ah* (pembacaan yang berorientasi pada pemahaman). Maka, melalui kajian *living Qur'an*, diharapkan dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan studi Al-Qur'an lebih lanjut. Kajian tafsir akan lebih banyak mengapresiasi respon dan perilaku masyarakat terhadap kehadiran Al-Qur'an, tafsir tidak lagi hanya bersifat elitis, melainkan emansipatoris yang mengajak partisipasi masyarakat. Pendekatan fenomenologis, sosiologis, antropologis dan analisis ilmu-ilmu sosial-humaniora serta beberapa disiplin ilmu lainnya, tentu menjadi faktor yang sangat menunjang dalam kajian ini.

Labih lanjut, *living Qur'an* dapat juga dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan pemberdayaan masyarakat, sehingga mereka lebih maksimal dalam mengapresiasi Al-Qur'an. Seperti fenomena menjadikan Al-Qur'an sebagai jimat, mantera dan berbagai fenomena lain sebagaimana diungkap di atas. Dari kajian ini pula nantinya dapat diketahui lebih komprehensif latar belakang

serta aspek-aspek yang mempengaruhi perilaku “menyimpang” masyarakat tersebut. Hingga kemudian, cara pikir klenik secara bertahap dapat ditarik kepada cara pikir akademik. Karena menjadikan Al-Qur'an hanya sebagai *tamimah* dapat dipandang merendahkan fungsi Al-Qur'an, meski sebagian ulama ada yang membolehkannya.

Metode *living Qur'an* tidaklah dimaksudkan untuk mencari kebenaran positivistik yang selalu melihat konteks, tetapi semata-mata melakukan “pembacaan” objektif terhadap fenomena keagamaan yang terkait langsung dengan Al-Qur'an. Sebagai upaya pembacaan teks Al-Qur'an yang lebih komprehensif dari berbagai dimensinya, maka wilayah studi teks Al-Qur'an tidak lagi merupakan hal yang bersifat elitis, tetapi bersifat emansipatoris yang akan mengajak dan melibatkan banyak orang dengan berbagai disiplin ilmu terkait.

Sebagai metode yang relatif sangat baru dalam ranah studi Al-Qur'an, secara teoretik metode ini tidak menjadi persoalan, namun secara metodik-konseptual metode ini boleh dibilang masih mencari bentuk acuannya. Sebagai kajian yang berangkat dari fenomena sosial, tentu bentuk penelitian fenomenologis adalah bentuk penelitian yang dapat ditawarkan dalam metode *living Qur'an* ini. Walhasil, meskipun demikian, tidaklah berarti semata-mata pendekatan kualitatif-fenomenologis menjadi satu-satunya metode penelitian ini. Karena itu pula berbagai pendekatan dan metode penelitian dapat dipakai, dengan mempertimbangkan aspek fokus dan analisis penelitian.[]

Daftar Pustaka

- Esack, Farid, *The Qur'an: A Short Introduction*, England: Oneworld Publication, 2002.
- Fazlur Rahman, “Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors,” dalam *The Journal of Religion*, Vol. 16 No. 1, Januari 1984.
- Gusmian, Islah, *Al-Qur'an Surat Cinta Sang Kekasih*, Yogyakarta, Galang Press, 2005.
- Lawrence, Bruce, *The Qur'an: A Biography*, London: Atlantik Book, 2006.

Mansur, Muhammad, “*Living Qur’an* dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur’an”. Makalah disampaikan pada Seminar *Living Qur’an* dan Hadis, diselenggarakan oleh Jurusan Tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tanggal 8-9 Agustus 2005.

Nadjib, Emha Ainun, *Indonesia Bagian dari Desa Saya*, Yogyakarta: SIPRESS, 1992.

Neal, Neal, *Discovering The Qur’an: A Contemporary Approach to A Veiled Text*, (London: SCM Press, 2003), cet. 2.

www.pakmuh.com

[http:// www. stichtingsocrates.nl /teksten/The Qu'ran, God and man in communication/Oratie Rijks universiteit Leiden.pdf](http://www.stichtingsocrates.nl/teksten/The%20Qu%27ran,%20God%20and%20man%20in%20communication/Oratie%20Rijks%20universiteit%20Leiden.pdf)