

**MENARASIKAN KISAH-KISAH AL-QUR'AN DALAM RUANG HISTORIS
(STUDI PEMIKIRAN KAREL STEENBRINK DALAM
THE JESUS VERSE OF THE QUR'AN)**

Ahmad Tri Muslim HD

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
trimuslimahmad@gmail.com

Abstract

The logical consequence of the revelation pattern which was talked in the books of Qur'anic studies is that revelation (in this case al-Qur'an) seeks dialogue with the social-political dynamic of the Arab community. This thesis requires an understanding of the Qur'an depart from historical study of the verse where spesifically time and place of the verse was revealed. This model of interpretation has been aplied by Muslim scholars to a number of verses for getting a holistic meaning, but still not in the verses of the story. The accentuation of Muslim scholar interpretation tends to jump over one stage then give moral legitimation. By that, Karel Streenbrink initiated the importance of historical analysis/historical explanation of the Qur'anic naratives. This study will discuss the patterns of interpretation and aplication of the theory of Karel Streenbrink in Jesus Verse of the Qur'an. Steenbrink's explanation to the story of the Qur'an, specially the story of Isa in the Qur'an, indicates the compatibility between the central theme of the story and the situation of da'wah Muhammad. Therefore the interpretation of the verses of the stories must be placed in a historical framework to see the social-psychological impact of the Qur'anic stories on Muhammad and his ummah.

Keywords: *Qur'anic narrative; Karel Streenbrink; historical analysis/historical explanation.*

Abstrak

Konsekuensi logis dari pola pewahyuan yang disebutkan dalam kitab-kitab studi al-Qur'an dan tafsir adalah wahyu (dalam hal ini al-Qur'an) berdialog dengan dinamika sosio-politik masyarakat Arab. Tesis ini menuntut pemahaman bahwa al-Qur'an semestinya berangkat dari studi historis yang dalam hal ini secara spesifik tertuju pada waktu dan tempat ayat diturunkan. Model tafsir ini oleh sarjana muslim telah diaplikasikan pada sebagian ayat guna memperoleh makna secara holistik, tetapi tidak pada ayat-ayat kisah. Aksentuasi dari gaya penafsiran mufasir terhadap ayat-ayat kisah cenderung melompati satu tahapan kemudian memberi legitimasi moralitas. Oleh karena itu, Karel Steenbrink menganggap pentingnya analisis sejarah terhadap kisah-kisah al-Qur'an. Penelitian ini selanjutnya akan mendiskusikan pola interpretasi historis dan aplikasi teori Karel Streenbrink dalam buku *The Jesus Verse of the Qur'an*. Paparan Steenbrink berkenaan kisah-kisah al-Qur'an, spesifik kisah nabi Isa dalam al-Qur'an mengindikasikan kesesuaian antara tema sentral kisah dengan situasi dakwah Muhammad. Atas dasar ini, interpretasi ayat-ayat kisah harus diletakkan dalam kerangka sejarah; perjalanan dakwah Muhammad untuk melihat dampak sosial-psikologi kisah-kisah tersebut terhadap Muhammad dan umatnya.

Kata kunci: *Kisah-kisah al-Qur'an; Karel Streenbrink; analisis sejarah.*

PENDAHULUAN

Ekspresi al-Qur'an dalam kontestasi budaya masyarakat Arab yang signifikan dijumpai melalui resepsi dialektis antara teks dan masyarakat sebagai eksekutor kalam.¹ Masyarakat Arab pra al-Qur'an umumnya telah mengenal tulisan sebagai manifestasi wahyu pada kitab-kitab terdahulu yang hidup bersama mereka, seperti Injil dan Talmud.² Lahirnya teks baru dalam konteks kebudayaan Arab tidaklah dapat dikatakan baru bagi mereka. Persentuhan antara masyarakat di satu sisi dan wahyu di sisi lainnya adalah pola hubungan yang terjadi dengan penganut agama lain di sekitar mereka.

Secara spesifik, pengungkapan dengan model kisah al-Qur'an pun lewat perantara nabi secara relasional tidak asing bagi masyarakat Arab sebagai pendengar pertama al-Qur'an. Cerita-cerita yang terdapat dalam kitab-kitab Ahli Kitab atau lakon yang beredar dalam ruang interaksi mereka mengindikasikan gaya penuturan al-Qur'an bukan maestro baru bagi masyarakat pra al-Qur'an. Bahkan kisah-kisah yang tidak mereka jumpai dengan rujukan kitab-kitab terdahulu oleh Izzat Darwasah tidak memberi distingsi signifikan terhadap pola riwayat-riwayat yang telah mereka dengar.³

Hal ini menjadi indikator bahwa wahyu membuka ruang interaksi dengan tradisi-tradisi sosial keagamaan masyarakat setempat, tidak terkecuali kisah-kisah al-Qur'an yang kadang kala ditafsirkan bebas dari ruang historis.⁴ Selain itu, gaya cerita al-Qur'an yang sering kali bersifat faktual merupakan upaya al-Qur'an sendiri untuk membangun relasi-relasi kesamaan ide dengan masyarakat setempat.⁵ Haluan gerak ini oleh al-Qur'an untuk mengimbangi respon dan proses resepsi masyarakat terhadap wahyu yang dibawa oleh Muhammad sebagai wakil tuhan.

Tata cara pewahyuan al-Qur'an misalnya mumpuni untuk dijadikan satu contoh untuk sekadar mengukuhkan tesis di atas. Umumnya, penyair dan dukun sebagai seseorang yang ber kharisma yang memiliki otoritas bicara pada ruang interaksi masyarakat Arab mencari inspirasi melalui "jin". Mereka meyakini bahwa jin dapat menangkap realitas alam gaib dari langit sehingga mereka mampu memberikan suatu informasi yang tidak ditangkap panca indra. Dari sini Nasr Hamid Abu Zaid mengasosiasikan kharisma figur tersebut adalah *kāhin* dan penyair, mediatornya adalah jin dan pesan gaibnya adalah informasi-informasi gaib.⁶

Analog dengan pola di atas, sistem pewahyuan yang dipraktikkan Muhammad memenuhi tiga syarat tradisi keyakinan masyarakat Arab. Muhammad merupakan wujud kharisma figur, Jibril

¹ Resepsi terhadap teks adalah pengejawantahan dari kesadaran intelektual. Ia muncul dari perenungan, interaksi, penerjemahan dan pemahaman subjek. Apa yang telah diterima oleh pembaca kemudian dilokalisir dan dikonkretkan dalam benak. Anggapan yang telah terkonstruksi tersebut membentuk semacam ruang penangkapan (*wahrnehmungsräum*) yang di dalamnya materi-materi tersebut menjadi kontur bagi dunia individu. Nur Khalis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Cet. I (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 68-69.

² Hal ini didasarkan pada fakta historis bahwa terdapat tradisi-tradisi keagamaan yang tumbuh sebelum Islam di dunia Arab. Di Mekah sendiri, sebagian besar penduduknya merupakan kaum pagan. Mereka menyembah dewa-dewa suku yang ditempatkan di sekitar dan dalam Ka'bah. Madinah sekalipun, mereka yang tidak mengikuti agama Yahudi sebagian besar adalah kaum pagan. Lihat Abdullah Saed, *Al-Qur'an an Introduction*. Terj. Sahiron Syamsuddin, *Pengantar Studi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), 3-9.

³ Muhammad Izzat Darwasah, *Al-Tafsir al-Hadis* (Kairo: Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabiyah, 1962), 162-178.

⁴ Spesifik Aksin Wijaya mengklasifikasi hubungan relasional al-Qur'an dengan masyarakat Arab dalam dua bagian, yakni: relasi al-Qur'an dengan masyarakat pra al-Qur'an (respon al-Qur'an terhadap budaya masyarakat pra al-Qur'an, dan respon masyarakat terhadap al-Qur'an), dan relasi al-Qur'an dengan masyarakat era al-Qur'an. Selengkapnya di Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, Cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 97-109.

⁵ Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwasah* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 93.

⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhūm al-Nās: Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabī, 2000), 34.

sebagai sosok mediator, dan al-Qur'an sebagai pesan gaib yang dibawa Jibril. Tidak hanya pola umum ini, cara ekspresi al-Qur'an pun sering kali sama dengan metode epistemologi pengetahuan yang telah mereka ketahui. Misalnya, pola sastra yang ditunjukkan al-Qur'an di masa kehadirannya sebagai respon keagungan syair dan format cerita-cerita al-Qur'an yang umumnya telah masyhur adalah satu dari beberapa epistemologi komunikasi al-Qur'an dengan masyarakat Arab. Bahkan kisah-kisah yang tidak mereka jumpai dengan rujukan kitab-kitab terdahulu oleh Izzat Darwasah tidak memberi distingsi signifikan terhadap pola riwayat-riwayat yang telah mereka dengar.⁷

Dalam konteks ayat-ayat kisah, cerita bahtera Nuh dalam Q.S Hūd 25-49 dan kisah Yūsuf dalam surah Yūsuf, keduanya pada kronologi al-Jabiri turun beriringan dengan masa pemusnahan syirik dan beberapa saat sebelum serombongan muslim hijrah ke Habasyah.⁸ Dua kisah ini secara umum menggambarkan tema yang sama, yakni eksodus dari satu tempat ke tempat yang lain (Nuh dengan bahteranya dan Yusuf beserta koloninya hijrah ke Mesir). Sehingga cerita ini bisa diterima dengan kondisi yang melingkupi nabi Muhammad Saw beserta sahabatnya yang secara terus menerus menerima *mental bullying*, sehingga membutuhkan motivasi dan keberanian untuk bertindak, meninggalkan kampung halamannya. Akhir kisah yang bahagia dari dua cerita tersebut secara moral memberi efek psikologis, baik terhadap nabi maupun terhadap muslim awal yang hendak meninggalkan Mekah.⁹

Interpretasi kisah semacam ini adalah gambaran kisah-kisah al-Qur'an melakukan audiensi terhadap nabi dan pengikutnya. Secara gamblang, ia berbeda dengan interpretasi terhadap kisah-kisah al-Qur'an yang meletakkan kisah pada ruang lain dari relasi-relasi pewahyuan teks (kisah al-Qur'an) ketika turun pertama kali. Pola-pola yang disebutkan terakhir ini cenderung melompati satu tahapan kemudian memberi signifikansi moralitas teks (kisah) dengan keadaan kontemporer.

Lompatan-lompatan ke arah kontekstualisasi terhadap kisah-kisah al-Qur'an yang dimaksudkan penulis adalah menghilangkan konteks pertama ketika kisah al-Qur'an tersebut diwahyukan. Ruang historis yang antara lain kisah merespon situasi dakwah Muhammad tidak dimunculkan dalam literatur ilmu al-Qur'an dan tafsir. Hal ini bisa jadi disebabkan kecenderungan literatur-literatur ilmu al-Qur'an dalam menarasikan kaidah-kaidah yang hendak digunakan dalam menginterpretasikan al-Qur'an.

Muhammad Arkoun misalnya melakukan penelitian terhadap kitab al-Suyūti *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an* yang oleh sarjana muslim dijadikan dasar memahami ayat-ayat al-Qur'an. Arkoun misalnya manandakan keunggulan pendekatan ahistoris atas semua persoalan historis yang dibicarakan.¹⁰ Kecenderungan interpretasi yang berawal dari landasan teori semacam inilah kemudian yang menarik Steenbrink untuk membaca kisah-kisah al-Qur'an di mana diturunkan pertama kali, spesifik kisah nabi Isa dalam al-Qur'an. Selanjutnya, studi ini akan memaparkan cara kerja dan spesimen Steenbrink ketika menginterpretasikan ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an.

⁷ Muḥammad Izzat Darwazah, *Al-Tafsīr al-Ḥadīs* (Kairo: Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah, 1962), 162-178.

⁸ Muḥammad 'Abīd al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāqīḥ Ḥasba Tartīb al-Nuzūl*, Vol.1 (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2010), 253-265. Dalam susunan kronologis versi Weil, Noldeke-Schwally, dan Blachere surah tersebut dikelompokkan turun pada fase Makkiyyah akhir. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Ciputat: PT Pustaka Alvabet, 2013), 113.

⁹ Mu'ammār Zayn Qadafy, *Sababun Nuzul dari Mikro hingga Makro: Sebuah Kajian Epistemologi* (Yogyakarta: IN AzNa Books, 2015), 212-213.

¹⁰ Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, terj. Hidayatullah (Bandung: Penerbit Pustaka, 1998), 9.

LATAR KEHIDUPAN KAREL STEENBRINK¹¹

Karel A Steenbrink merupakan ilmuwan kelahiran 16 Januari 1942 dari keluarga katolik. Ia adalah anak ke sepuluh dari dua belas bersaudara. Kedua orangtuanya adalah seorang yang taat beragama. Ayahnya Hencius Fransiscus Steenbrink, tiap harinya beribadah ke Gereja pada siang dan malam. Begitupun dengan ibunya Carolina Johanna Van Vliet, dikenal sebagai seorang yang khusyuk beribadah di Kapel. Karena mengurus anak yang terhitung banyak jadi ia lebih memilih beribadah dalam kesendirian dan bukan di Gereja yang tempat ramai.

Setelah memasuki masa remaja dan paham atas agama, ia merasa bahwa dua model keberagamaan orangtuanya itu berpengaruh dalam dirinya. Maka ia tertarik memeluk agama resmi yang dipegangi oleh penguasa yang berwenang atas agama dan disaat yang bersamaan tertarik juga model keberagamaan orang awam yang kadangkala dianggap menyimpang.

Pada tahun 1954, Steenbrink memasuki dunia pendidikan persiapan seminari Missiehuis Pater Domiaan yang didirikan oleh Kongregasi Hati Kudus Jesus dan Maria. Setelah lulus, kemudian melanjutkan studinya di Seminari tinggi yang disebut Philosopicum. Setelah melewati proses satu tahun akhirnya diterima sebagai anggota resmi di Kongregasi. Kemudian ia melanjutkan studinya di Universitas Katolik Nijmegen dalam kajian bahasa Arab dan Islam. Steenbrink melihat bahwa kajian tersebut tidak diminati oleh khalayak umum, buktinya dikelasnya hanya dua orang yang bertahan hingga akhir pendidikannya. Berawal dari 13 orang, satu tahun berlangsung sisa 3 higgs akhirnya sisa dua orang.

Sebagai alumni Seminari, sudah sewajarnya mengambil jurusan filsafat atau teolog kajian kitab (perjanjian lama atau perjanjian baru), namun ia lebih memilih jurusan bahasa Arab dan kajian Islam. Tidak ada alasan yang pasti, akan tetapi tampaknya ia dipengaruhi Konsili Vatikan II. Salah satu isi dari dokumen tersebut adalah menganjurkan umat Katolik untuk menghargai apapun yang baik dari agama-agama lain dan menyebut Islam sebagai agama yang wajib dihormati. Steenbrink tampaknya tertarik untuk mengkaji tentang Islam, karena dalam kajian Islam sangat menghormati Nabi Isa dan Bunda Maryam.

Terdapat dua tokoh yang mempengaruhi pemikiran Steenbrink, yaitu Prof. Jean Houben, seorang Jesuit yang ahli bahasa Arab dan Filsafat Islam dan pernah mengajar di Beirut dan Baghdad. Sebelum menyampaikan terjemah al-Qur'an dalam bahasa Belanda, Houben meminta mahasiswanya untuk membaca teks al-Qur'an yang berbahasa Arab dan mengajarkan cara melafalkannya. Houben sangat tertarik dengan pemikiran filosof Muslim seperti Ibn Rusyd, Ibn Sina dan juga pengagum Thomas Aquinas yang banyak dipengaruhi oleh Aristoteles. Menurutnya, andai semua Muslim menjadi rasionalis seperti para filosof dan teolog muktazilah dan orang Kristen mengikuti teologi Thomas Aquinas, niscaya mereka akan dapat hidup damai dan bekerjasama.

Tokoh kedua yaitu Prof. Arnulf Camps sebagai pengajar Sejarah dan Hubungan Islam dan Islam dalam mata kuliah Misiologi. Camps tertarik dengan pengetahuan-pengetahuan yang dapat diamati di lapangan dibandingkan wacana pemikiran yang dijumpai dalam teks-teks keagamaan. Demikianlah, kenapa ia memutuskan untuk menulis disertasi dengan tema sejarah para Jesuit di istana Raja Akbar, India, yang berusaha mempertemukan beberapa agama dalam ikatan *din ilahi*. Orientasi Camps pada kejadian-kejadian sejarah mengantarnya untuk lebih memperhatikan fakta-fakta lapangan. Menurutnya, gagasan-gagasan teologis yang asbtrak tidak lebih baik dari riset yang di lakukan lapangan; perjumpaan dengan seseorang pada tempat dan waktu tertentu jauh lebih mendapatkan hasil jika dibandingkan dengan ide-ide yang didapatkan melalui perenungan dan pembacaan atas literatur tertentu.

¹¹ Mujiburrahman, "Pergumulan Intelektual Karel A. Steenbrink, Sebuah Pengantar" dalam Karel A. Steenbrink, *Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia: 1596-1942* (Yogyakarta: Gading, 2017), xi-xxvi.

Pada awalnya, Steenbrink hanya membaca literatur tafsir kontemporer yang menurutnya berwatak rasional dan reformis. Pilihan ini tentunya atas pengaruh Houben. Namun demikian, belakangan ia memutuskan melakukan riset di lapangan sebagaimana pengaruh Camps atas dirinya. Sebagai warga Belanda, ia kemudian memilih Indonesia untuk dijadikan tempat untuk melakukan riset. Hal ini tentu disebabkan sejarah Belanda yang pernah menjajah Indonesia.

Pada bulan Maret 1970, Steenbrink kemudian memulai risetnya di Indonesia. Bermula dari Bandung, dengan mengunjungi beberapa pengajian dan halaqah di masjid, ia kemudian berpindah ke studi tentang pesantren di Indonesia. Ihtwal ini disebabkan karena perbincangan tentang tafsir pada saat itu belum mendapatkan tempat yang luas sebagaimana disaksikan sekarang. Bahkan kitab-kitab tafsir yang terbit pada saat itu, Hasbi Ash-Shiddieqy, Zainal Arifin Abbas, dan Hamka masih tidak terdengar. Bahkan dari percakapan pribadi Steenbrink mendengar bahwa tafsir Hasbi tidak lain hanya terjemahan dari *Tafsir al-Marāḡī*. Hal-hal inilah kemudian yang membuatnya beralih ke penelitian pesantren yang juga secara personal memiliki kesamaan dengan asrama Katolik.

Ia juga mengunjungi beberapa pesantren di Indonesia kemudian tinggal tiga bulan di pesantren Gontor yang menurutnya melestarikan aspek tradisionalis di satu sisi, juga mengikuti perkembangan dan informasi modern. Perjalanan-perjalanannya di Indonesia untuk mengetahui Islam Indonesia terus berlanjut, bahkan sampai menjadi pengajar di salah Universitas Islam Sunan Kalijaga dan Syarif Hidayatullah di Jakarta. Tentu pemikiran-pemikiran yang dituangkan dalam *Jesus Verse of the Qur'an* punya andil dari dua tokoh yang disebutkan di atas.

KAREL STEENBRINK DALAM *THE JESUS VERSE OF THE QUR'AN* : TINJAUAN UMUM DAN KERANGKA METODOLOGIS

Kajian komprehensif terhadap Isa sebagai bagian dari kisah nabi yang dinarasikan dalam al-Qur'an didiskusikan oleh Karel Steenbrink dalam karyanya *The Jesus of The Qur'an*. Di satu sisi ia memberi penguatan materi terhadap sosok Isa dalam al-Qur'an, dan pada saat yang bersamaan memberi stimulus untuk mengembangkan pola interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Perihal ini selanjutnya akan didiskusikan pada aspek metodologi dan sistematika penulisan Karel dalam memaknai kisah Isa dalam al-Qur'an.

Ide utama yang hendak disampaikan Karel dalam *The Jesus Verse of the Qur'an* adalah relasi-relasi religius antaragama. Bahwa Islam secara normatif adalah bagian integrasi agama-agama samawi, seperti Yahudi dan Kristen. Ketiganya mempunyai akar religius yang sama dan menceritakan kisah-kisah yang serupa dengan aksentuasi yang berbeda. Konteks ini secara spesifik disinggung Karel sebelum memulai secara ilmiah bahasan tentang Isa pada bagian selanjutnya. Bahkan dalam bahasan tersendiri Karel memberi ruang eksplanasi tentang kontekstualisasi Yahudi dan Kristen dalam kerangka historis.¹²

Pemetaan tentang Isa dalam al-Qur'an dibahas Karel mengikuti susunan *mushafi*. Dari 114 surah dalam al-Qur'an, ia menjumpai kisah-kisah Nabi Isa dalam delapan belas surah. Semuanya ia bahas dalam secara berurutan mengikuti *tartib mushafi*. Untuk lebih mengetahui sistematika penafsiran tematik Isa dalam al-Qur'an, berikut akan penulis jelaskan secara ringkas;

Pertama, Karel memberi judul besar karyanya tersebut dengan tema pokok tentang Nabi Isa dalam al-Qur'an. Secara isi, tulisan tersebut menggambarkan bagaimana aksentuasi Isa yang diceritakan dalam setiap surah. Ia mengawali dengan kisah Isa dalam al-Baqarah, kemudian Ali Imran dan seterusnya. *Kedua*, eksplanasi tentang kandungan secara ringkas tentang surah-

¹² Karel Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Qur'an* terj. Sahiron Syamsuddin & Fejriyan Yazdajird Iwanebel (Yogyakarta: Suka Press, 2015), xxi-25.

surah yang membicarakan Isa dalam al-Qur'an. *Ketiga*, memetakan surah tersebut dalam konteks *makkiyah* dan *madaniyah* untuk menelisik aspek historis dari teks dan keadaan masyarakat kala itu. *Terakhir*, ia membincangkan kandungan ayat yang berbicara tentang nabi Isa berdasarkan aspek tekstualitas dan menghubungkannya dengan aspek historis.

Adapun metodologi yang digunakan Karel, sebagaimana layaknya dijelaskan dalam *turuq al-tafsir*, yakni menjelaskan al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an itu sendiri. Perihal ini diapresiasi Karel untuk menegaskan korelasi dan susunan surah yang saling terpaut satu sama lain. Selanjutnya, ia kemudian menggunakan metode intertekstualitas, yakni mengafirmasi kisah-kisah tersebut dengan dengan teks-teks Bibel yang relevan. Metode ini digunakan untuk mencari kesamaan di satu sisi antara esensi kisah dalam al-Qur'an dengan Bibel, di sisi lain sebagaimana disebutkan sebelumnya menguatkan argumentasi tentang kisah yang diceritakan oleh agama-agama samawi yang terkesan sama.

Dalam beberapa kesempatan ia memberi ruang untuk menafsirkan ayat-ayat kisah sebagai bagian dari respon wahyu terhadap nabi secara personal dan masyarakat Arab secara umum. Pola ini mengantarkannya pada legitamasi bahwa kisah-kisah nabi dan umat-umat terdahulu memiliki signifikansi dan relevansi tersendiri terhadap perjalanan dakwah Muhammad. Kendati posisi-posisi tersebut baru kemudian dapat dipahami secara komprehensif ketika berupaya menghubungkan kausa peristiwa dengan cerita-cerita al-Qur'an.

Selanjutnya, sumber tafsir yang digunakan Karel selain berangkat dari teks al-Qur'an dan memberikan ruang terhadap kitab suci agama Kristen, juga merujuk pada eksegesis dan kitab-kitab tafsir yang sering dijadikan rujukan di kalangan mufasir, semisal *Jāmi' al-Bayān* Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Āzīm* Ibn Katsīr, *Tafsīr Jalalain* oleh Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Mahallī, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān* Sayyid Quṭb, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'an* karya Ṭabāṭabā'ī, Tafsir al-Azhar oleh Hamka dan beberapa kitab tafsir lainnya. Selain itu, sebagai orientalis, Karel juga merujuk terhadap beberapa karya orientalis yang signifikan berkaitan dengan materinya.

ILMU QASAS AL-QUR'AN DAN TAWARAN METODOLOGIS MEMAHAMI AYAT-AYAT KISAH

Umumnya literatur ilmu al-Qur'an dan tafsir akan mengawali pembahasannya dengan pengertian dan keterulangan penyebutan kisah dalam al-Qur'an. Semisal dengan menegaskan bahwa terminologi kisah berangkat dari kata *Qaṣṣa* yang berarti menelusuri jejak kemudian mencari objek kisah dalam al-Qur'an, urgensi dan manfaat mempelajari kisah-kisah al-Qur'an. Aksentuasi yang paling dominan kemudian adalah meletakkan kisah-kisah tersebut di luar dari bagian sejarah al-Qur'an yang siap untuk dijadikan sebagai ayat-ayat yang secara edukatif memberi motivasi dengan pola naratif.¹³

Perbincangan berkenaan dengan aspek historis ayat-ayat kisah oleh beberapa literatur al-Qur'an seperti tidak mendapat tempat. Lihatlah misalnya *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* yang mengundang asumsi bahwa al-Zarkāsyī sama sekali tidak memberi ruang untuk menjelaskan kisah-kisah pada satu bahasan yang mandiri. Pembicaraan kisah mulai ia singgung ketika menjelaskan spesifikasi ayat-ayat *makkiyah* dan *madaniyyah*. Kisah-kisah kenabian, umat terdahulu dan cerita

¹³ Literatur-literatur yang terkait dengan kisah-kisah al-Qur'an, sebagaimana yang banyak dijumpai pada buku-buku ilmu al-Qur'an dan tafsir cenderung mengeksplanasikan kisah-kisah al-Qur'an sebagai wahyu tuhan yang lepas dari ruang historis. Para penyusun kitab biasanya memulai dengan pengertian kisah dalam al-Qur'an, macam-macamnya, relevansinya, dan tujuan-tujuan dari kisah tersebut. Sebagai contoh, rujuklah misalnya Mardan, *Al-Qur'an sebuah Pengantar* (Jakarta: Mazhab Ciputat, 2010), 243-287; Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadis: Teori dan Metodologi* (Yogyakarta: IRCiSod, 2015), 143-148; M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Pahami dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Ciputat: Lentera Hati, 2013), 319-326.

tentang Adam dan Iblis diklasifikasikan sebagai ciri dari ayat-ayat *makiyyah* berbereng dengan ayat-ayat yang berbicara tentang ancaman, seruan universalitas manusia, dan huruf-huruf *muqatta'ah*.¹⁴

Pada kesempatan yang lain al-Zarkāsyī menyinggung kisah pada bahasan ke lima belas berkenaan penamaan al-Qur'an dan argumentasi etimologis dari predikat tersebut. Dalam hal ini al-Qur'an disebutkan sebagai *al-matsānī* karena al-Qur'an menyinggung berbagai kisah tentang kitab-kitab terdahulu yang dalam studi Islam dijadikan rujukan sekunder memaknai ayat-ayat al-Qur'an. Selain itu, predikat *al-matsānī* dibebankan kepada al-Qur'an dengan dasar *tikrār al-Qur'ān* yang dijumpai dalam banyak kisah, hikmah dan pembelajaran khusus berkaitan dengan ayat-ayat tertentu. Kehadiran kisah-kisah tentang nabi dan umat terdahulu adalah alasan tersendiri bagi al-Zarkāsyī untuk memberi label al-Qur'an selain sebagai *al-matsānī*, juga sebagai *al-Qaṣaṣ*.¹⁵ Literatur-literatur ilmu al-Qur'an lainnya sepertinya mengikuti pola seperti ini. Jika tidak, akan dijumpai kealpaan situasi historis atas ayat-ayat kisah dengan Muhammad.

Hal mencengangkan lainnya bahwa pola interpretasi seperti di atas terus berkembang dengan sudut pandang yang berbeda. Gaya penafsiran ini terus dikonsumsi oleh sarjana muslim tanpa memberi signifikansi historis terhadap ayat-ayat kisah yang merupakan bagian dari relasi-relasi pewahyuan. Penulis menyadari bahwa corak tafsir seperti ini cenderung melompati satu tahapan kemudian memberi signifikansi moralitas teks (kisah) dengan keadaan kontemporer.

Karel Steenbrink ketika mengawali *The Jesus Verse of The Qur'an* menyinggung dua indikator kealpaan dimensi historis ketika hendak menafsirkan ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an. Parameter pertama berangkat dari unsur normatifitas al-Qur'an yang secara langsung diterima Muhammad melalui Jibril sebagai mediator tuhan dan nabi, dan pola bahasa al-Qur'an yang eksplisit tidak menyinggung secara spesifik aspek historis dari kondisi yang mengitari wahyu. Dua indikator di atas oleh Karel adalah argumentasi yang digunakan sebagian orang untuk mengabaikan aspek sejarah ayat, spesifik ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an.¹⁶

Pembacaan terhadap ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an oleh Karel semestinya bisa dieksplorasi dengan menjelaskan aspek historis dari munculnya ayat-ayat tersebut sebagai respon sosial keberagaman masyarakat secara umum dan Muhammad secara personal. Respon tersebut bersamaan dengan upaya menyelaraskan ide-ide intelektual yang telah tertanam dalam persona penerima teks (al-Qur'an), sehingga implikasinya terlihat gaya penerimaan wahyu Muhammad mempunyai sistem yang sama dengan pola kepercayaan masyarakat Arab secara umum.

Kisah-kisah yang diceritakan al-Qur'an umumnya telah dikenal dengan baik oleh masyarakat Mekah, baik sumber-sumber pengetahuan tersebut didapatkan dari tradisi pengetahuan masyarakat Arab melalui syair atau lakon yang beredar dalam ruang interaksi mereka atau kisah-kisah yang mereka dapatkan dari luar kebudayaan mereka. Namun demikian yang pasti bahwa kisah-kisah tersebut merepresentasikan pengetahuan mereka, sehingga tujuan al-Qur'an sebagai pengingat, sekaligus ancaman mempunyai tempat yang baik.¹⁷

Kendati juga demikian, ada beberapa kisah yang asing bagi mereka dan jumlahnya sedikit. Kisah-kisah semacam ini punya tujuan tertentu, seperti menguji kerasulan Muhammad sebagaimana sebab turunnya ayat kisah tentang *Aṣḥab al-Kahfi*. Kisah demikian dapat diketahui

¹⁴ Abū 'Abdullāh Badr al-Dīn Muhammad al-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Beirut; Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabī, 1957), juz I, h. 128.

¹⁵ Al-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Juz I, 280.

¹⁶ Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Qur'an*, 1-2.

¹⁷ Muhammad A. Khalafullah, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, Moralitas dalam Kisah-Kisah al-Qur'an* terj. Zuhair Misrawi dan Anis Maftukhin, (Jakarta: Paramadina, 2002), 184.

dengan menelisik historisitas perjalanan dakwah Muhammad atau dengan memberi kategorisasi tertentu berkenaan dengan kisah-kisah al-Qur'an, sebagaimana yang disebutkan oleh Khalafullah.¹⁸

Secara teoritis penjelasan sejarah sebagai perangkat dari metodologi sejarah adalah upaya mengkoneksikan satu peristiwa dengan peristiwa lainnya yang diambil dari sumber historis otoritatif. Sistematisnya akan dimulai dengan eksplanasi deskripsi yang diambil dari kisah al-Qur'an dan sumber otoritas sejarah kemudian dilanjutkan dengan eksplanasi analitis (menyusun cerita sejarah dengan mengaksentuasikan aspek kausalitas) untuk mengeksplor aspek relasi kesejarahan antara keduanya, al-Qur'an dan manusia.

CONTOH DAN APLIKASI HISTORISITAS KISAH-KISAH AL-QUR'AN

Untuk membuktikan signifikansi teori historisitas kisah-kisah al-Qur'an, maka penulis secara spesifik menyebutkan satu tema yang oleh Karel gunakan eksplanasi historis dalam *The Jesus Verse of the Qur'an*. Tema tersebut adalah "Tuhan Tidak Beranak" yang eksplisit disebutkan dalam dua surah, antara lain QS. Yunus ayat 68 dan QS. Al-Kahfi ayat 4.¹⁹

QS. Yunus [10]: 68

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْعَزِيزُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Mereka berkata "Allah mempunyai anak". Maha suci Dia, Dialah yang Mahakaya; MilikNya lah apa yang ada di langit dan apa yang di bumi. Kamu tidak mempunyai alasan kuat tentang ini. Pantaskah kamu mengatakan tentang Allah apa yang kamu tidak ketahui.²⁰

QS. Al-Kahfi [18]: 4

وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا

Dan untuk memperingatkan kepada mereka yang berkata "Allah mengambil seorang anak".²¹

Kedua surah ini diyakini sebagai surah yang turun pada periode Mekah akhir. Keduanya dalam kronologi al-Jabiri dianggap turun berkenaan dalam konteks nabi Muhammad menghadapi perkembangan penolakan dari orang-orang Mekah terhadap pesan monoteisme yang dibawanya. Surah pertama (Yunus) mengusung tema sentral tentang penolakan kenabian Muhammad dengan berbagai tuduhan dan fitnah yang dilemparkan atasnya, sehingga bentuk respon Allah sebagai sumber wahyu memberi motivasi dengan berbagai kisah-kisah nabi yang secara faktual mengalami nasib yang sama dengan yang ia rasakan. Salah satu bentuk cerita yang al-Qur'an turunkan kepada Muhammad untuk menjawab tantangan kepercayaan politeisme masyarakat Arab adalah mengusung ide tentang konsep ketuhanan.²²

Pada surah yang kedua (al-Kahfi), kendati tema besar yang diaksentuasikan kisah tujuh pemuda itu, namun kesamaan tema ayat yang dibicarakan dengan surah yang berbeda dalam rentang waktu yang hampir bersamaan mengindikasikan satu konteks historis yang sama. Karel Steenbrink menyinggung tentang kepercayaan orang-orang Arab bahwa tuhan mempunyai anak, khususnya anak perempuan yang disebutkan dalam beberapa ayat. Hal ini mengantarkan Karel untuk memberi korelasi kausal antara kepercayaan-kepercayaan masyarakat Arab direspon oleh

¹⁸ Khalafullah, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah...*, 183-184.

¹⁹ Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Qur'an...*, 147-149.

²⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bekasi: PT Sukses Mandiri, 2012), 213.

²¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, 293.

²² Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Qur'an...*, 147-149.

al-Qur'an dengan potongan kisah yang berbicara tentang aspek tauhid (Tuhan tidak beranak) dalam surah Yunus dan Kahf.²³

Selain itu, ada beberapa kisah yang signifikan mempunyai hubungan historis dengan penerima al-Qur'an. Kisah Mūsā-Khiḍr dan *Aṣḥāb al-Kahf* dalam surah al-Kahf sebagaimana disebutkan sebelumnya masuk periode akhir Mekah ketika umat Islam mulai mencari relasi dengan kabilah-kabilah di luar Qurays dan bersiap untuk hijrah ke Madinah.²⁴

Dua kisah ini dibutuhkan oleh umat Islam dalam kondisi mereka kala itu. Pesan sabar dalam dua cerita yang disebutkan sebelumnya adalah pesan spesifik kepada umat muslim. Gelombang siksaan yang dihadapi di Mekah menuntut mereka untuk berpikir meninggalkan kampung halamannya. Kendati mereka sadar bahwa hijrah berarti melarikan diri dan wujud ketidakberdayaan.²⁵ Cerita *Aṣḥāb al-Kahf* adalah jawaban atas sifat dominasi maskulinitas dan memberi penjelasan bahwa melarikan diri adalah bentuk kesabaran ideal bagi orang-orang yang secara fisik belum mampu memberi perlawanan. Sementara kisah nabi Mūsā dan Khidr memberi pesan sabar untuk tidak gegabah.²⁶ Hal tersebut penting untuk ditekankan kepada umat muslim yang sebagian besar adalah masyarakat Arab asli; yang secara psikologis tidak dapat menerima bentuk pelecehan atasnya.

Sampai di sini kisah-kisah yang diwahyukan al-Qur'an memiliki hubungan khusus antara situasi dakwah Muhammad. Kisah-kisah tersebut seperti hendak menggambarkan keadaan Muhammad dan umatnya dengan tokoh yang berbeda. Kendati Karel tidak menyebutkan hal tersebut secara spesifik, namun demikian konteks tersebut penting untuk ditekankan. Mengingat kisah-kisah al-Qur'an mempunyai misi tersendiri sebagaimana yang disebutkan al-Qur'an.

QS. Ṭāhā [20]: 99

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا

Demikianlah kami kisahkan kepadamu (Muhammad) sebagian kisah yang telah lalu, dan sungguh telah kami berikan kepadamu suatu peringatan (al-Qur'an) dari sisi kami.

PENUTUP

Wacana historisitas ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an sebagai bentuk pengembangan dari ilmu *Qaṣas al-Qur'ān* adalah pola yang diaplikasikan oleh Karel Steenbrink dalam *The Jesus Verse of the Qur'an*. Kendati tidak semua kasus kisah-kisah dalam al-Qur'an dapat secara khusus dipaksakan untuk mengikuti alur sejarah. Hal ini berangkat dari asumsi tentang teks yang memiliki ruang intepretasinya masing-masing.

Selain itu, pola interpretasi historis ini adalah bagian dari metodologi eksplorasi historis atas realitas masyarakat Arab. Kecenderungan ini akan mengaksentuasikan bahwa al-Qur'an hadir sebagai kitab yang mencoba mendialogkan ide-ide ketuhanan dengan ide-ide kemanusiaan dalam atmosfer masyarakat tertentu, termasuk pola kisah-kisah al-Qur'an. Terbukti dengan gaya

²³ Kendati Karel menunjukkan relasi kausal yang *intelligible* patut disadari bahwa Karel juga tidak mengungkiri adanya respon al-Qur'an terhadap kepercayaan salah satu aliran kristen yang meyakini bahwa Isa adalah anak tuhan sebagaimana terdapat dalam beberapa literatur tafsir klasik. Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Qur'an*, 147-153.

²⁴ al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm*, Vol. 2, 205-220.

²⁵ Di awal tulisan Karel menyinggung konteks historis dunia Arab sebelum datangnya Muhammad. Bahwa orang-orang Arab memaknai jahil tidak dalam tataran bodoh dalam intelektualitas, melainkan kebanggaan, keberanian dan kesembroonan, di atas semua itu adalah sifat maskulinitas. Kajantanan dan kebanggaan diri menempati hierarki tertinggi dari kebaikan. Hal ini berbanding terbalik dengan kabajikan, keramahan dan kehalusan. Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Qur'an*, 7.

²⁶ Qadafy, *Sababun Nuzul dari Mikro..*, 213.

pewahyuan Muhammad dan berbagai media komunikasi al-Qur'an yang umumnya dikenal secara baik oleh masyarakat sekitar. Tujuannya adalah membangun relasi kesamaan ide agar al-Qur'an kiranya dapat dipersepsi dengan cara yang telah mereka ketahui.

Spesimen yang dipaparkan di atas setidaknya menjadi dasar tersendiri untuk mengatakan bahwa kisah-kisah yang dipaparkan al-Qur'an bersamaan dengan konteks dakwah Muhammad. Cerita-cerita tersebut seperti menggambarkan kehidupan masyarakat Arab, atau keadaan dakwah Muhammad yang dari sana Muhammad mendapat spirit dan pelajaran. Atas dasar itu, esensial untuk ditekankan bahwa interpretasi ayat-ayat kisah dalam al-Qur'an selanjutnya mesti mendapat perhatian historis. Ia hendaklah diletakkan pada ruang dimana ruang dan waktu diceritakannya. Hal ini tidak hanya untuk menangkap aspek moralitas kisah, melainkan membaca bagaimana kisah-kisah al-Qur'an menjadi respon terhadap setiap laku masyarakat Arab dan keadaan personal Muhammad sebagai seorang nabi.

DAFTAR PUSTAKA

- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Ciputat: PT Pustaka Alvabet, 2013.
- Anwar, Rusydie. *Pengantar Ulumul Qur'an dan UlumulHadis: Teori dan Metodologi*. Yogyakarta: IRCiSod, 2015.
- Darwazah, Muḥammad Izzat. *Al-Tafsīr al-Ḥadīs*. Kairo: Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabīyyah, 1962.
- Jābiri, Muḥammad 'Abīd al- *Faḥm al-Qur'ān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasba Tartīb al-Nuzūl*, vol. 1. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabīyyah, 2010.
- Khalafullah, Muhammad A. *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, Moralitas dalam Kisah-Kisah al-Qur'an* terj. Zuhair Misrawi dan Anis Maftukhin, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Mardan. *Al-Qur'an sebuah Pengantar*. Jakarta: Mazhab Ciputat, 2010.
- Qadafy, Mu'ammār Zayn. *Sababun Nuzul dari Mikro hingga Makro: Sebuah Kajian Epistemologi*. Yogyakarta: IN AzNa Books, 2015.
- Saed, Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur'an* terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- Setiawan, Nur Khalis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Cet. I. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Shihab, M Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Pahami dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- Steenbrink, Karel. *Nabi Isa dalam al-Qur'an*. terj. Sahiron Syamsuddin & Fejriyan Yazdajird Iwanebel. Yogyakarta: Suka Press, 2015.
- Wijaya, Aksin. *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwasah*. Bandung: Mizan Pustaka, 2016.
- _____, Aksin. *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. Cet. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Mafhūm al-Nāṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabī, 2000.
- Zarkasyī, Abū 'Abdullāh Badr al-Dīn Muhammad. *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Beirut; Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabī, 1957.