

TAFSIR REALITAS SOSIAL AL-QUR'AN: PENDEKATAN SOSIOLINGUISTIK DALAM MEMAHAMI BAHASA *KINAYAH* *AL-QUR'AN*

Syamsul Wathani

STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang Lombok Timur
Email: wathonii89@gmail.com

Abstract

The Qur'an was revealed in a certain local of the Arab which Muhammad had lived and dealt with his people. The Qur'an as risalah was sent down as the social response Muhammad faced. This article will discuss tafsir ans social reality of the Qur'an. There are two big things: (1) kinayah of the Qur'an as the method to deliver the message, and (2) sociolinguistical analysis as the approach to understand kinayah. With those two points, the article will contribute to offer new trend in understanding majaz of the Qur'an through social sciences. It take textual analysis vis a vis social reality into consideration to understand the message of the Quran.

Abstrak

Al-Qur'an diturunkan dalam lokal tertentu, Arab tempat dimana Nabi Muhammad hidup dan berinteraksi dengan umat-Nya. Al-Qur'an sebagai risalah diturunkan sebagai respon sosial atas apa yang Nabi Muhammad dihadapi. Artikel ini membahas tafsir dan realitas sosial al-Qur'an. Ada dua poin besar yang dibahas dalam artikel ini; (1) *kinayah al-Qur'an* sebagai metode untuk menyampaikan pesan wahyu, dan (2) analisis sosiolinguistik sebagai pendekatan untuk memahami bahasa *kinayah*. Dengan dua poin, artikel ini memberikan kontribusi berupa menawarkan *teren baru* dalam memahami ayat *majaz* menggunakan ilmu sosial. Diperlukan sinergitas/keseimbangan antara analisis teks dan analisis realitas sosial al-Qur'an guna memahami pesan yang termuat dalam al-Qur'an.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Realitas Arab, Bahasa Kinayah, Analisis Sosiolinguistik

Pendahuluan

Bahasa merupakan alat komunikasi yang sangat penting bagi manusia. Dengan bahasa, manusia dapat menyampaikan pikiran, pengalaman, perasaan dan harapannya kepada orang lain. Semua kegiatan manusia dalam hubungannya dengan manusia lain banyak tergantung pada bahasa, bahkan budaya suatu bangsa dapat tercermin dalam bahasa yang digunakan. Banyak media yang dipakai manusia untuk mengomunikasikan ide, gagasan maupun perasaannya. Namun, bahasa merupakan media komunikasi yang paling efektif digunakan baik dalam bentuk tulisan maupun lisan.¹

Sebagai bahasa al-Qur'an,² bahasa Arab telah membuktikan dirinya sebagai medium yang efektif untuk menyampaikan pesan Tuhan. Hubungan bahasa Arab dengan al-Qur'an tidak sekedar hubungan *mediatif*. Lebih jauh, hubungan ini telah menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa yang kaya dan ekspresif.³ Sebagai simbol realitas, bahasa al-Qur'an pada dasarnya dibentuk dan membentuk konsep yang dipegang masyarakat pemakainya, baik melalui ciri gramatik maupun klasifikasi semantik yang dikandungnya. Karena itu, al-Qur'an memiliki dua identitas, mengikuti kaidah-kaidah bahasa yang

¹Sri Isnani Setiyaningsih, "Fungsi Bahasa Dalam Masyarakat (Sebuah Kajian Sosiolinguistik)" dalam *Jurnal al-Adabiyat*, Vol. 7, No. 2, Desember 2008, 299.

²Perbincangan mengenai bahasa al-Qur'an mengingatkan pada perdebatan teologis dua aliran Islam klasik, Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Mu'tazilah berpendapat bahwa al-Qur'an bersifat *muhdas* dan *makhlūq*, ia masuk dalam kategori tindakan Tuhan (*al-af'āl al-Ilahiyyah*) bukan kategori *sifāt al-Žāt*. Sebagai tindakan Tuhan, al-Qur'an merupakan wilayah interaksi antara Tuhan dengan dunia. Sementara sebagai sifat *Žat*, al-Qur'an menjadi wilayah keunikan dan kekhususan eksistensi Tuhan dalam Dzat-Nya sendiri. Dengan posisi sebagai 'tindakan', maka firman Allah meniscayakan adanya audiens yang menjadi sasaran komunikasi. Dengan itu, al-Qur'an sebagai kalam Tuhan mestilah menyesuaikan diri dengan konstruksi budaya di mana audiens itu berada. Pandangan yang berbeda dengan kalangan Asy'ari yang memposisikan al-Qur'an sebagai firman-Nya yang *az̄ali* (abadi) dan *qadīm* (tidak tercipta), menyatu dengan Dzat Tuhan. Naṣr Ḥamīd Abū Zayd, *al-Naṣṣ, al-Sūlṭān, al-Ḥaqīqah: al-Fikr al-Dīni bayn Irādat al-Ma'rifat wa Irādat al-Hayminat* (Beirut: Markaz aṣ-Šaqafī al-’Arabī, 1995), 68-69.

³Mujetaba Mustafa, "Pengaruh al-Qur'an Terhadap Bahasa Arab" dalam *jurnal al-Risalah* Volume 10 Nomor 2 November 2010, 323.

ada, tetapi juga memiliki gaya bahasa tersendiri yang belum pernah dipakai pada saat itu.⁴

Konsekuensi dari dua identitas al-Qur'an ini, setiap orang—atau siapapun—yang ingin membaca dan memahami ayat al-Qur'an tidak bisa begitu saja langsung mengandalkan kamus bahasa Arab semata. Perlu melihat bagaimana al-Qur'an menjelaskan tentang maknanya dalam beberapa tempat lain. Walau terlihat mirip, struktur semantik al-Qur'an memiliki perbedaan dengan bahasa Arab. Kemiripan ini membuat al-Qur'an dapat dilihat sebagai bagian dari bahasa Arab dan dengannya ia membentuk diri menjadi bahasa Arab Qur'ani.⁵

Identitas al-Qur'an menjadi lahan basah penelitian yang terus dikembangkan. Kebahasaan al-Qur'an dalam koredor kajian semantik Qur'an tidak stagnan, melainkan terus berkembang walaupun komponen dan struktur kalimatnya tetap. Posisinya sebagai *lisān 'arabi mubīn*,⁶ membuat analisis mengenainya terus bisa berkembang. Hal ini tentu berbeda dengan bahasa Arab yang umumnya mengalami perubahan baik secara vocabulari bahasa maupun pengaruh perkembangan budaya Arab itu sendiri.

Pewahyuan al-Qur'an sebagai *lisān 'arabi* pada dataran *de facto* melukiskan sebuah kisah pergumulan antara masayarakat dengan misi al-Qur'an, antara ide *ilāhiyah* dengan realitas *insāniyah*. Dengan ini, maka sulit untuk membantah bahwa realitas memiliki peran besar dalam muatan dan tema pewahyuan al-Qur'an. Walaupun berbentuk teks, al-Qur'an diturunkan bukan dalam ruang hampa, melainkan pada sistem nilai yang sudah berjalan.⁷ Bahkan, dakwah yang dilakukan Nabi Muhammad saw. seringkali berhadapan dengan realitas sosial. Al-Qur'an kemudian turun memberi respons atas keadaan, memberikan jawaban solutif atas permasalahan.

Terjadinya pergumulan dan reaksi dalam bentuk wahyu ini dikuatkan dengan bukti bahwa didalam al-Qur'an ditemukan indikasi-indikasi keterkaitan yang erat antara sosial-kultur masyarakat Arab

⁴Aminuddin, *Pengantar Studi Tentang Makna* (Bandung: Sinar Baru, 1988), 105.

⁵Sugeng Sugiyono, *Lisān dan Kalām; Kajian Semantik al-Qur'an* (Yogyakarta: Suka Press, 2009), 1.

⁶*Ibid.*, 3-4.

⁷Mostofa Umar, "Gradualisasi Turunnya al-Qur'an Tinjauan Antropologi dan Psikologi dalam Potret Pluralitas Budaya" *"Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits, VI, Januari 2005*, 2.

dengan bahasa al-Qur'an itu sendiri.⁸ Keterkaitan/hubungan ini secara *linear* menyebabkan pada pemilihan kata yang digunakan oleh al-Qur'an dalam merespon budaya dan prilaku realitas Arab pada masa itu. Misi etika, estetika dan membentuk manusia yang bermoral (*ummah*) membuat al-Qur'an selalu menyampaikan pesan-Nya dengan pemilihan kata yang tepat. Salah satu bahasa yang digunakan adalah bahasa *kināyah*, yang pada abad pertengahan telah diteoritisasikan oleh para ulama' sebagai bagian dalam kajian *majāz al-Qur'an*. Kebenaran secara *de facto* ini membuat umat Muslim -semestinya- tidak hanya menafsirkan al-Qur'an, namun juga melakukan tafsir atas realitas sosial al-Qur'an.

Secara umum, artikel ini mengarahkan pembahasan pada dua poin, fenomena bahasa *kināyah* dalam al-Qur'an dan peran atau teknis sosiolinguistik dalam memahaminya. Jenis kajian artikel ini berupa analisis-teoritis, dengan mengkaji relasi antara bahasa al-Qur'an dengan kondisi sosio-kultural masyarakat yang tertuangkan dalam bahasa. Model analisis yang digunakan adalah eksploratif-interpretatif. Analisis ini digunakan dengan beragkat dari asumsi bahwa setiap interpretasi adalah upaya untuk membongkar makna yang terselubung atau belum banyak digali. Dalam konteks karya sastra/bahasa Majaz –karena *kināyah* merupakan bagian dari bahasa majaz al-Qur'an-, interpretasi berarti membuka lipatan makna yang terkandung di dalam ayat, dan atau membuka sesuatu yang masih belum banyak diketahui, makna tersembunyi di dalam bahasa *kināyah* tersebut. Makna tersebut dapat dilihat dengan melakukan analisis pada wacana atau tema dalam ayat, kognisi social serta konteks sosial yang menjadi bagian terkait sebagai yang dituju al-Qur'an (*khitāb al-Qur'ān*).

Kontribusi teoritis maupun praksis yang dari artikel ini diarahkan pada tiga hal: (1) tawaran pembacaan (*alternative reading*) terhadap ayat majaz al-Qur'an, spesifik ayat yang bernuansa *kināyah*. Sejatinya, al-Qur'an tidak hanya dibaca dengan *narrative* sebagaimana pada teori konvensional, ilmu/teori sosial juga bisa digunakan untuk melengkapi pemahaman terhadap al-Qur'an. (2) memberikan trend baru (*new*

⁸Realitas ini dikarenakan adanya hubungan saling pengaruh antara keduanya (Al-Qur'an dan budaya Arab). Naṣr Ḥamīd Abū Zayd berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah *muntaj sāqafī* (produksi budaya) sekaligus *muntij sāqafī* (produsen kebudayaan). Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 99-100.

trend) dalam menafsirkan ayat majaz al-Qur'an, hal yang masih jarang dilakukan, mengingat selama ini menafsirkan ayat majaz al-Qur'an banyak dilakukan dengan riwayat. (3) Memperkuat premis kajian agama sebagai realitas sosial, bahwa masyarakat adalah kunci untuk memahami agama. Budaya, keadaan sosial masyarakat dan kitab suci adalah komponen yang tidak dapat dipisahkan.⁹

Kinayah Sebagai Uslūb al-Qur'ān

Sebagai fenomena kebahasaan, al-Qur'an selalu menggambarkan intraksi komunikatif ketuhanan, Tuhan secara aktif terlibat dalam urusan dunia dan manusia pada masa pewahyuannya kepada Muhammad saw. Hal ini terlihat jelas dalam pewahyuannya secara *tadrīj*, ajaran yang termuat dalam al-Qur'an diwahyukan secara berangsur-angsur. Prinsip ini mencerminkan interaksi kreatif antara kehendak Tuhan, realitas di bumi, dan kebutuhan komunitas masyarakat yang ditanggapinya. Al-Zarkasyi bependapat, al-Qur'an berbeda dengan koherensi didalamnya, ia tidak pernah dirumuskan sebagai keseluruhan yang terkait –dengan alur cerita yang sama antar ayat-, hal ini terjadi karena al-Qur'an diwahyukan untuk merespon kebutuhan situasi kongkrit.¹⁰

Kajian kebahasaan al-Qur'an mendapatkan porsi yang cukup besar ketika memasuki masa pembukuan '*ulūm al-Qur'ān*, dengan lahirnya ulama' yang memiliki spesifikasi serius dalam kajian al-Qur'an –bukan tafsir-, sebut saja al-Zarkasyi dan as-Suyuti. *Uslūb al-Qur'ān* menjadi salah satu tema pembahasan. Dalam '*ulūm al-Qur'ān*, *uslūb* menurut az-Zarqāny bisa difahami sebagai jalan atau cara mutakallim dalam berbicara (menggunakan kalimat). Ia juga bisa difahami sebagai cara bertutur yang diambil dalam menyusun kalimatnya dan memilih lafaz-lafaznya.¹¹ Dengan itu, *uslūb* berlaku tidak hanya dalam aktivitas retorik (*kalām*), namun juga berlaku juga dalam aktivitas

⁹Halim Barkat, *The Arab World: Society, Culture, and State* (Berkeley: University of California Press, 1993), 120.

¹⁰Muhammad Badr ad-Din az-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Bairut, Dār al- Ma'ārif 1990), I:273-274.

¹¹Muhammad 'Abdul-'Azīz az-Zarqāny, *Mañāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabi, 1995), II: 239-240.

menulis (*al-kitābah*). Setiap orang memiliki cara yang khas dalam menyatakan pikiran dan perasaan dalam bentuk tulisan atau lisan.¹²

Dalam konteks al-Qur'ān, *uslūb* difahami sebagai sebuah metode dalam memilih *lafz* untuk menyusun kalimat *vis a vis* ayat. Disini letak keunggulan karakter al-Qur'ān yang memiliki perbedaan dengan *uslūb* kitab samawi lainnya. Selain juga diperkuat dengan kemujizatan al-Qur'ān sebagai posisinya ditengah masyarakat pengagum bahasa. Al-Qur'ān sebagai kitab suci umat Islam mempunyai nilai kemujizatan (*i'jāz*) yang abadi dari berbagai aspeknya, baik *tasyrī'iyy*, *lughāwī*, *'ilmī* maupun *ghaibī*.¹³

Bagi Tāḥa Husein, walaupun al-Qur'ān berbahasa Arab, *uslūb* nya berbeda dengan hadis, *syī'ir*, kalam dan buku-buku yang ada.¹⁴ *Uslūb al-Qur'ān* tidak sekedar memilih *mufradāt* dan susunan kalimat, lebih dari itu juga memiliki metode dalam memilih *mufradat* dan gaya kalimatnya. Gaya bahasa al-Qur'ān sangat terkait dengan realitas yang ingin disampaikan, mengikuti pola fikir hingga masuk dalam kognisi mereka. Dialektika al-Qur'ān pun mengalir dengan sendirinya, sehingga ayat al-Qur'ān tidak hanya memiliki konteks kalimat (*siyāq al-kalām*) saja namun juga memiliki konteks sosial (*siyāq at-tārikh*).

Dalam kajian *episteme* al-Qur'ān, penyampaian bahasa al-Qur'ān diorientasikan pada *haqīqat* dan *majāz*. Bahasa *kināyah* al-Qur'ān masuk dalam ranah yang kedua. Sebagai bagian dari bahasa *majāz al-Qur'ān*,¹⁵ *kināyah* bisa difahami sebagai bahasa sindiran dalam menyampaikan maksud sesuatu. Ini berarti bahwa al-Qur'ān

¹²Tim Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), 297.

¹³Diantara empat aspek kemujizatan al-Qur'ān: *tasyrī'i*, *lughāwī*, *'ilmī* dan *ghaibī*. Aspek *Tjāz al-Lughāwī* menjadi aspek yang paling banyak pembahasannya, mengingat tantangan yang didapatkan ketika al-Qur'ān hadir adalah tantangan kebahasaan. Karena itu, tidak heran jika diantara para pemikir dan ulama ulūm al-Qur'ān banyak menekankan pembahasan mereka mengenai aspek kemujizatan pada aspek *I'jāz al-Lughāwī* ini. Muṣṭafā Muslim, *Mabāhīs Fī I'jāz al-Qur'ān* (Riyād, Dār al-Muslim, 1997), 121, Bandingkan pula dengan: Mānnāl al-Qaṭṭān, *Mabāhīs Fī 'Ulūmīl-Qur'ān*, (Riyād: Manṣūrāt al-'Aṣr al-Hadīs, 1972), 264.

¹⁴Mujetaba Mustafa, "Pengaruh al-Qur'ān Terhadap Bahasa Arab . . .," 327.

¹⁵Ibrahim Anis, *al-Mu'jam al-Wasīt*, (t.t. Mustafa al-Bābī al-Halabī, t.th.), I:147. Lihat juga: Sukamta, *Majāz dan Pluralitas Makna dalam Al-Qur'ān* (Yogyakarta: Adab press, 2009), 7.

menggunakan *kināyah* sebagai bahasa sindiran untuk menyindir *mukhātab* yang ditujukan dalam ayat. Dalam penelitian disertasinya, Nur Kholis menulis bahwa *kināyah* merupakan pilihan kata yang digunakan dalam ayat untuk menyindir perilaku atau budaya dari objek yang dituju.¹⁶

Penggunaan dalam konteks kalimat –bagi Nur Kholis-, bahasa *kināyah* yang disinggung dalam al-Qur'an mencakup tiga makna besar: (1) dalam rangka *at-ta'miyah* (menjadikan sesuatu lebih umum), (2) memperindah ungkapan atau kalimat, dan (3) untaian puji.¹⁷ Ungkapan dalam al-Qur'an memang banyak ditemukan menggunakan bentuk penghalusan bahasa (*eufimisme*). Model ungkapan tersebut muncul dalam al-Qur'an karena ada faktor yang bersifat historis, etis maupun estetis dalam posisi nya sebagai kitab wahyu.

Ada empat jenis majaz al-Qur'an yang dikenal dalam studi Qur'an: *tamīl*, *tasybih*, *isti'ārah* dan *kināyah*. Empat jenis ini diteoritisasikan dari beberapa pemikir al-Qur'an muslim klasik, seperti Abū 'Ubaydah (w. 207 H), al-Farrā' (w. 210 H), al-Jahīz (w. 255 H), al-Jurjāni (w. 471 H) dan lainnya. Teoritisasi ini menghasilkan pembagian yang menarik bagi ungkapan bahasa al-Qur'an selain istilah *haqīqat* dan *majāz* diatas, yakni: makna dan makna dari makna. Makna adalah isi dari kosa kata yang bisa dipahami seseorang mufassir tanpa melalui perantara. Sedangkan makna dari makna adalah makna yang tidak bisa didapatkan langsung dari bunyi sebuah kata, melainkan melalui satu dari perangkat teoritisasi *tamīl*, *tasybih*, *isti'ārah* atau *kināyah*.¹⁸

Dalam ilmu Balaghah, *kināyah* difahami sebagai sebuah teori penyampaian sebuah kata yang digunakan bukan hanya pada makna asal yang disepakati dan yang melekat padanya, melainkan juga pada makna lain, karena adanya suatu hubungan ('*alāqah*) diantara kedua makna tersebut, serta adanya indikator (*qarīnah*) yang menyebabkan kata tersebut berpaling dari makna asalnya.¹⁹ Para pemikir studi Qur'an kontemporer mengembangkan dimensi '*alāqah* dan *qarīnah*

¹⁶M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta, eLSAQ Press, 2010), 215-252

¹⁷*Ibid.*

¹⁸*Ibid.*

¹⁹Machasin, *Menguasai Balaghah; Cara Cerdas Berbahasa* (Yogyakarta: Nurma Media Idea, 2007), 51.

dengan pendekatan ilmu modern—semisal sosiologi, antropologi, dst—sebagai perangkat dalam memahami ayat al-Qur'an, hal ini tentu memiliki harapan lebih, mendapatkan kajian serta pemahaman yang lebih komprehensif.²⁰

Sosiolinguistik Sebagai Pisau Analisis

Bahasa dan masyarakat adalah dua hal yang saling berkaitan. Sebagai sarana alat komunikasi, bahasa tentunya menempati kedudukan vital. Sosiolinguistik mengambil peran dalam domain keduanya, bermain ditengah masyarakat sebagai komunitas penutur bahasa.²¹ Dalam konteks al-Qur'an, sosiolinguistik akan melihat penggunaan *kinayah* sebagai fenomena kebahasaan, untuk dianalisis menggunakan variabel sosial yang melingkupinya. Karena audiensi pertama al-Qur'an dengan masyarakat Arab, maka bangsa Arab ditempatkan sebagai *khitab* al-Qur'an yang memainkan pola interaktif *mutakallim-mukhatab* dengan segala perangkat yang dimainkannya.

Pada dataran praksisnya sebagai sebuah ilmu, sosiolinguistik mengandung dua unsur penting, sosiologi dan linguistik. Sosiologi memiliki obyek kajian masyarakat,²² sedangkan linguistik mengambil bahasa sebagai objek kajiannya.²³ Sebagai disiplin ilmu, gabungan keduanya menitikberatkan pada kajian yang meneliti tentang bahasa dikaitkan dengan kondisi kemasyarakatan.²⁴ Sosiolinguistik juga bisa dipandang sebagai linguistik yang fokus tentang hubungan dan saling pengaruh antara perilaku bahasa dan perilaku sosial.²⁵ Sebagian tokoh linguistik berpendapat bahwa teks adalah objek dan merupakan contoh makna sosial dalam konteks situasi tertentu. Teks—tertulis atau terucap—adalah hasil lingkungan teks, memiliki jaringan-jaringan yang membentuk suatu sistem

²⁰M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta, eLSAQ Press, 2010), 247-252.

²¹Sumarsono, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 4.

²²*Ibid.*, 5-7.

²³Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 1.

²⁴Sumarsono, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 1. Bahasa Adalah cara manusia untuk mengkomunikasikan ide, emosi, maupun gagasan melalui sistem simbol yang diungkapkan secara arbitrer atau suka-suka). Dalam definisi ini, ada lima hal yang perlu disadari: (1) bahasa itu bersifat manusiawi, (2) bahasa itu bisa dipelajari (3) bahasa itu bersistem (4) bahasa itu bersifat arbitrer dan (5) bahasa itu terdiri dari simbol-simbol. A. Chaedar Alwasilah, *Sosiologi Bahasa* (Bandung: Angkasa, 1989), 7.

²⁵Sumarsono, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 1.

kebahasaan.²⁶ Dengan itu, teks merupakan hasil yang tidak akan terlepas dari konteks situasinya.

Menyadari akan adanya realitas serta keterkaitannya dengan al-Qur'an, maka sebagai kajian, sosiolinguistik melihat pada aspek pemilihan kata dalam ayat al-Qur'an yang tidak hanya memiliki nuansa keindahan, melainkan juga menyimpan kekayaan makna sehingga dapat melahirkan beragam pemahaman mengenainya. Teori sosiolinguistik Mansoer Pateda menyebutkan, ketika aktifitas linguis berlangsung, ada dua faktor yang turut bermain/menentukan: faktor situasional dan faktor sosial. Faktor situasi turut mempengaruhi pembicaraan terutama pemilihan kata dan bagaimana caranya mengkode. Sedangkan faktor sosial turut menentukan bahasa yang dipergunakan.²⁷ Dengan teori ini, maka analisis terhadap *de facto* sekitar al-Qur'an yang melatari pemilihan kata dalam al-Qur'an, baik keberadaan konteks yang bersifat geografis, sosial maupun budaya menjadi penting untuk diikutsertakan dalam kontestasi penafsiran al-Qur'an. Fenomena sosial, budaya dan masyarakat maupun fenomena kebahasaan dapat menjelaskan satu sama lain.²⁸ Sebagaimana fenomena adanya '*alāqah* dan *qarīnah* sebagai cara dalam memahami pengungkapan kebahasaan al-Qur'an.

Bahasa Kināyah dan Analisis Sosiolinguistik

Untuk mengaplikasikan dalam tafsir, penerapan sosiolinguistik–jika ia berjalan pada ranah dialektika hampir mirip dengan hermenutika, sama-sama memberikan tinjauan pada realitas sosial al-Qur'an. Hermeneutika–hemat penulis–juga dalam ranah menafsirkan dengan tafsir atas realitas sosial al-Qur'an dengan memainkan analisis pada lingkaran hermenutik (*hermeneutic cycle*). Dalam hermeneutika, fenomena atau kondisi sosial yang ada pada saat penurunan wahyu disebut dengan horizon teks.²⁹ Untuk melihat horizon teks tersebut, menganalisis data historis yang terjadi pada saat al-Qur'an diturunkan menjadi sebuah keharusan.

²⁶M.A.K. Halliday-Ruqayya Hasan, *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial* (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1994), 15.

²⁷Mansoer Pateda, *Sosiolinguistik* (Bandung: Angkasa, 1994), 15.

²⁸Mahsun, *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, Metode, dan Tekniknya* (Jakarta: Raja Grafindo, 2007), 229.

²⁹Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), 48.

Premis yang senada ini juga dapat dilakukan dengan analisis sosiolinguistik. Dengan penekanan dan fokus berbeda dengan hermenutika, analisis sosiolinguistik memahami al-Qur'an juga dilakukan dengan pencarian data-data historis, hanya saja lebih difokuskan pada aspek yang berhubungan dengan bahasa ayat al-Qur'an yang biasanya dijadikan tema ayat. Jika dilihat secara seksama, ada beberapa penggunaan *kināyah* dalam ayat al-Qur'an yang terkait dengan bangsa Arab, baik dalam dibidang sosial, budaya, politik, perdagangan, bahkan sampai keruماhtanggaan.

Muatan al-Qur'an dengan berbagai tema telah menempatkan tema teologi menjadi semacam tema sentral pewahyuan awal risalah Muhammad saw. Dalam banya tempat al-Qur'an sering menyuarakan Islam sebagai sebuah ideologi *vis a vis* teologi yang memang menjadikan al-Qur'an sebagai manifestasinya. Namun yang menjadikan menarik, secara tidak sadar al-Qur'an sering menggunakan kata atau lafz yang sejatinya tidak ada kaitan paling tidak secara literal *vis a vis* etimologis dengan tema yang disampaikan, teologi. Dengan ini, maka muatan tema itu menjadi rancu secara gramatikal-redaksional, namun secara relasional ia menjadi tema sentral dalam satu ayat. Seperti kata “*isytarau*” dalam (QS. [2]: 16) mengenai petunjuk agama, dan kata “*isytarau*” mengenai kekafiran dengan keimanan dalam konteks ayat (QS. [3]: 177) :³⁰

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الصَّلَاةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا زَحَّتْ بِحَارِثَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

“Mereka Itulah orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, Maka tidaklah beruntung perniagaan mereka dan tidaklah mereka mendapat petunjuk.”

إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَصْرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang menukar iman dengan kekafiran, sekali-kali mereka tidak dapat memberi mudharat kepada Allah sedikitpun; dan bagi mereka azab yang pedih”.

Pada ayat di atas terdapat istilah perdagangan (*isytarau*). Kata *isytarau* yang mempunyai arti leksikal “membeli” terasa janggal jika

³⁰Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: FKBA, 2001), 14.

diperhatikan dari aspek linguistiknya, terutama jika dikaitkan dengan aturan yang ada dalam sintaksis. Kata *iytara* adalah kata dari bidang perdagangan, sementara konteks ayat yang ada adalah teologis (agama, keimanan). Jika dilihat arti umum ayat, tidak mungkin/bisa untuk membeli suatu kesesatan ataupun siksaan, karena hal-hal tersebut adalah sesuatu yang sifatnya abstrak dan tidak terukur harga serta nilainya, ia bukan barang. Sehingga dalam contoh di atas, terdapat suatu kejanggalan dalam pemilihan kata (diksi), yaitu kata *iytara*. Padahal, jika ingin menyesuaikan dengan konteks sintaksisnya, bisa saja digunakan kata "*baddalū*" (menukar). Tetapi dalam kenyataannya, al-Qur'an justru menggunakan kata *iytara* yang merupakan istilah ekonomi.

Selain *iytara*, kata *bay'* di beberapa tempat dalam al-Qur'an juga dihubungkan dengan ayat eskatologis, pengadilan akhirat. Bahkan disebutkan bahwa pada hari itu tidak ada lagi transaksi dalam konteks (QS. [2]: 254 dan QS. [14]: 31).³¹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ نَفَّعْنَاكُمْ مِّمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبْغُونَ فِيهِ وَلَا حُلَّةً وَلَا شَفَاعَةً وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, belanjakanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezki yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak ada lagi syafa'at dan orang-orang kafir Itulah orang-orang yang *zalim*."

فُلْ لِعْبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقْيِّعُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبْغُونَ فِيهِ وَلَا حَلَالٌ

"Katakanlah kepada hamba-hamba-Ku yang telah beriman: "Hendaklah mereka mendirikan shalat, menafkahkan sebahagian rezki yang Kami berikan kepada mereka secara sembunyi ataupun terang-terangan sebelum datang hari (kiamat) yang pada bari itu tidak ada jual beli dan persahabatan".

Dalam sosiolinguistik, kasus penggunaan istilah perdagangan dalam ayat teologis sebagaimana disebutkan sebelumnya termasuk kasus sosiolinguistik dalam aspek "pemilihan kata", atau bagian dari *uslūb majāzi*. Secara teknis, permasalahan kebahasaan dalam analisis sosiolinguistik akan diteliti dengan pendekatan sosiologis untuk

³¹Ibid., 14.

menyelesaikannya. Hal ini sekali lagi didasari adanya suatu keniscayaan bahwa bahasa tidak akan terlepas dari aspek sosial yang melingkupinya. Dengan demikian, untuk melihat penggunaan istilah yang dirasa janggal ini akan dilakukan peninjauan pada aspek sosial yang ada pada saat istilah ini digunakan dalam bahasa, tepatnya pada saat al-Qur'an diturunkan. Secara historis, salah satu catatan sejarah yang tidak dapat dibantah adalah masyarakat Arab merupakan masyarakat niaga, bahkan turun-temurun dari nenek moyang mereka. Hal ini berpengaruh pada penggunaan dan pemilihan bahasa dalam al-Qur'an. Dalam niaga sendiri, ada beberapa ungkapan yang lazim digunakan dalam masyarakat niaga Makkah, yakni menjual (*bay*) dan membeli (*iyyata*). Jika dicermati lebih lanjut, dalam beberapa tempat istilah tersebut digunakan al-Qur'an untuk mengungkapkan gagasan-gagasan keagamaan Islam yang mendasar.

Pembacaan realitas sosial ini mengantarkan pada simpulan, bahwa menggunakan istilah perdagangan dalam beberapa ayat dan tema teologis, hingga ayat eskatologis mengenai keimanan Islam ini akan lebih memudahkan pemahaman pesan ilahi kepada *khitāb* nya, masyarakat Arab. Mereka akan lebih faham jika pesan Allah "agar jangan mempermudah keimanan dan kekafiran, kesesatan dan petunjuk" dalam ayat tersebut disampaikan dengan bahasa yang sudah difahami sehari-hari, seperti istilah perdagangan.\ Intruksi ayat diatas dengan misi Islam jelas untuk menegakkan ajaran agama, memastikan yang baik dan yang buruk serta jangan mencampur keduanya apalagi menukar antar keduanya seperti halnya transaksi barter yang sering mereka lakukan sehari-hari ketika berjualan. Dengan dikenakan perdagangan ini, tentu pesan Allah bisa langsung menyentuh kognisi sosial (*social cognition*) mereka yang terbentuk selama ini menjadi pedagang, dengan segala atributnya. Agama masalah nilai ketuhanan, bukan masalah nilai barang yang bisa ditukar atau diganti.

Eufimisme Dalam Ayat-Ayat Etika

Indikasi keterkaitan yang erat antara kultur masyarakat Arab dengan bahasa al-Qur'an³² juga ditemukan dalam penggunaan bahasa al-Qur'an berbentuk penghalusan (*eufimisme*) dalam menyampaikan pesan, hukum atau perintah Allah. Sebagai contoh dalam QS. an-Nisa' 43;

³² Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an . . .*, 99-100.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرِبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُبِّا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَعْسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامْسَتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيهِكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًا غَفُورًا

Secara leksikal, kata “*lāmastum*” berarti saling menyentuh. Jika melihat konteks keseluruhan, jumhur ulama memahami *lāmastum* dengan berhubungan badan (*jāma'tum*). Pertanyaannya kenapa Allah tidak memerintahkan dengan tegas menggunakan lafz *jāma'tum* saja?

Realitas sosial menjadi sejarah, bahwa hadirnya Muhammad saw. dengan al-Qur'an dalam agenda besar merubah pola kehidupan masyarakat Arab dari *an-nafs al-ammārah bi as-sū'* (jiwa yang menggerakkan kepada kejahanatan), menjadi individu dengan psikologi *an-nafs al-lawwamah* (jiwa yang terkendali), individu yang islami. Al-Qur'an kemudian menggambarkan tujuan akhir mereka dengan menjadi *an-nafs al-muthma'innah*, jiwa yang tenang dan seimbang, tidak meninggalkan dunia, sebaliknya jiwa dunianya termotivasi untuk diniatkan ibadah kepadanya. Secara psikologis, kalau bahasa yang digunakan untuk menyampaikan perintah Allah itu vulgar, akan memancing munculnya sifat-sifat di atas yang sudah menjadi karakter hidup mereka (*an-nafs al-ammārah bi as-sū'*). Karena itu, untuk memendam sifat-sifat tersebut al-Qur'an sengaja menyampaikan dengan gaya bahasa berbentuk *kināyah*, yaitu kata "lāmastum" bukan "jāma'tum", padahal kata yang terakhir ini memiliki *sense* yang lebih jelas dan tegas.

Al-Qur'an menggunakan bahasa penghalusan dalam menyampaikan pesan secara sosiolinguistik diorientasikan pada dua hal: (1) agar lebih halus untuk dicerna masyarakat, ketimbang bahasa kasar. Al-Qur'an memiliki tujuan mengubah dan mengajari bangsa Arab untuk beranjak dari budaya kasar-keras menuju budaya halus-lembut. Lafz *jāma'tum* jika digunakan al-Qur'an, bisa saja pesannya tersampaikan dengan jelas, namun bahasanya agak kasar dan menimbulkan efek yang negatif. Sedangkan diksi "lāmastum" sendiri memiliki pesan yang lebih tersirat, diamping juga kata ini digunakan untuk menghargai perempuan Arab, yang selama ini mendapatkan ruang kosong sebelum datangnya Islam, termasuk dalam masalah hubungan suami-istri. (2) Penggunaan gaya bahasa *eufimisme* pada ayat

di atas sangat dimaklumi, sebab realitas sosial al-Qur'an dihadapkan pada masyarakat yang keras. Suasana kehidupan gersang yang menyelimuti kehidupan orang Arab membuat mereka terkontaminasi oleh khayalan-khayalan kotor yang mengakibatkan timbulnya *asy-syawah al-hayawaniyah* (nafsu binatang). Dengan latar seperti itu, bahasa al-Qur'an yang membicarakan tentang perempuan selalu menggunakan preferensi atau pemilihan kata yang halus, sopan, dan etis.³³

Diksi Tamṣīl Ayat-ayat Gender

Pengajaran al-Qur'an dengan memilih kata terdapat juga dalam ayat tamṣīl mengenai perempuan. Seperti lafż *al-hars* untuk menggambarkan perempuan dalam Q.S al-Baqarah: 223:

سَأَوْمُ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْمٌ وَقَدِيمُوا لِأَنْفِسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاغْمُوا أَنْكُمْ مُلَاقُوْهُ وَبَشِّرُ الْمُؤْمِنِيْ

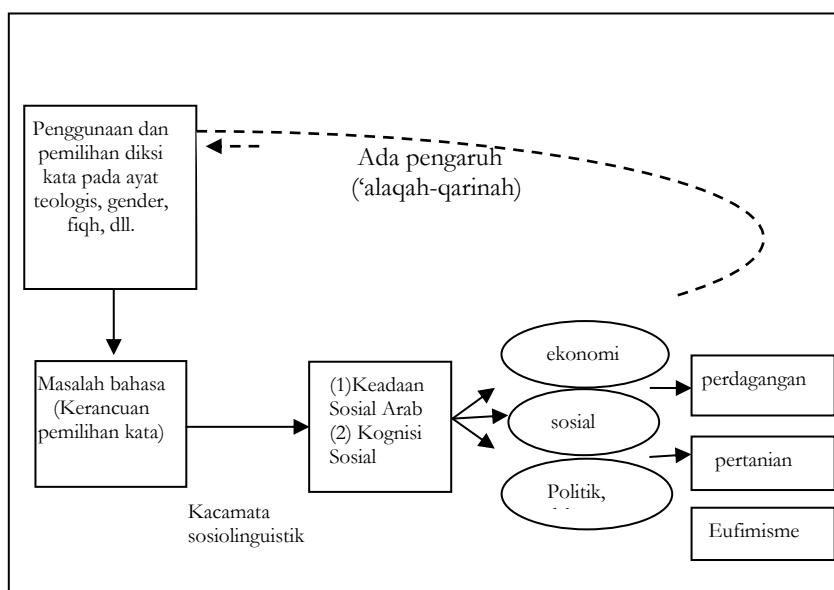
Realitas sosial Arab yang tidak terlalu menghargai perempuan mendapatkan kritikan dari Allah. Ayat ini sebenarnya ayat hukum, atau ibadah dalam fiqh yang mengajarkan untuk menghargai perempuan. Diantara yang “ingin dikatakan/diajarkan” dalam ayat ini terpusat pada kata “*harṣun*” yang berarti sawah ladang atau kebun yang indah. Kata ini merupakan bentuk sindiran yang digunakan untuk memperbaiki masyarakat Arab. Kata ini dipilih dikarenakan budaya Arab pada masa itu menempatkan perempuan pada *second class*, terutama dalam berhubungan intim.

Dengan menyadari itu, maka menggunakan kata *harṣun* yang berarti kebun/sawah ladang untuk diresapi dalam kognisi mereka, yang selama ini hanya berjalan di padang pasir gersang. Mereka barang tentu akan membayangkan atau akan merekognisikan hal yang indah dalam diri perempuan, kebun dan taman yang indah. Disini Allah memberikan kemuliyaan perempuan dengan memisalkan mereka sebagai kebun yang indah atau sawah ladang yang harus didatangi (*fa'tu*) untuk dirawat dan diairi. Tamṣīl ini juga sebagai sebuah negasi yang mengindikasikan bahwa perempuan tidak hanya dijadikan sebagai wanita “*pemuas nafsu belaka*”, mereka adalah makhluk yang perlu dijaga dan dipelihara layaknya kita memelihara kebun atau

³³ Habib, “Gaya Bahasa Al-Qur'an : Daya Tarik Aspek Bahasa Al-Qur'an”, dalam jurnal *Adabiyat*, Vol. I No.2 Maret 2003, 67.

sawah. Kritikan halus ini secara tidak lansung akan turut membimbing dan mengubah *frame* berfikir orang Arab, dari mereka yang kurang menghargai wanita menjadi mereka yang sangat menghargai wanita.

Ketika al-Qur'an turun dan menyapa masyarakat, al-Qur'an harus menyesuaikan dengan para *audiens* atau penerimanya. Ini bertujuan agar masyarakat sebagai audiesn bisa tertarik dengan seruan yang dibawa al-Qur'an itu. Dalam beberapa ayat terutama yang bernuansa *kināyah*- al-Qur'an terlihat menggunakan strategi agar pesannya dapat direspon dan diresapi oleh audiensnya. Mengingat masyarakat Arab adalah masyarakat yang terbiasa dengan berbagai budaya serta menganut budaya yang berlainan dengan ajaran al-Qur'an, maka al-Qur'an menggunakan metode tertentu, memilih kata atau dixi yang familiar dalam kognisi mereka guna memperbaiki budaya mereka sembari menggiring mereka kepada konsep masyarakat yang lebih Islami. Strategi al-Qur'an dalam *kināyah* jika dilihat dengan analisis sosiolinguistik dapat diskemakan sebagai berikut:



Dari skema di atas, menarik untuk mengutip argumentasi Ibn Arabi—sebagaimana yang dikutip oleh Naṣr Ḥamīd Abū Zayd—bahwa teks al-Qur'an berati *tanzil* dalam dataran gerak turunnya dan *tanzil* dalam dataran gerak munculnya. Dengan begitu, hamba adalah jalan Tuhan-Nya dan kepadanya tujuan-Nya (*fa al-abd ṭariq ar-rabb*

wailaihi ghayātuhu). Manusia sebagai asal dan tujuan dari wahyu itu sendiri. Dari sini pula, maka wajar jika hubungan Tuhan dengan manusia terjadi sesuai dengan mekanisme-mekanisme budaya yang melahirkannya, dengan bahasa menempati posisi penting.³⁴ Arguementasi Ibn 'Arabi ini juga menempatkan bahwa menafsirkan al-Qur'an dalam kerangka teori komunikasi beserta perangkat medianya yakni bahasa Arab menjadi penting dilakukan.³⁵ Dengan meletakkannya sebagai media komunikasi, maka al-Qur'an terkomunitas, terstruktur dan memiliki massa yang harus digali guna mendapatkan makna atau apa yang terjadi dengan pesan yang Dia sampaikan.

Kesimpulan

Sebagai *lisān 'arabi* pada dataran *de facto*, al-Qur'an melukiskan sebuah kisah pergumulan, antara masyarakat dengan misi al-Qur'an, antara ide *ilabi* dengan realitas *insani*. Al-Qur'an dengan bahasa Arab nya kemudian masuk kedalam masyarakat dengan misi tertentu, agama. Sebagai fenomena kebahasaan, al-Qur'an selalu menggambarkan intraksi komunikatif ketuhanan, Tuhan secara aktif terlibat dalam urusan dunia dan manusia pada masa pewahyuannya. Dengan ini, al-Qur'an menjadi hidup/hadir didalam masyarakat untuk mengambil peran mengendalikan dan merubah masyarakat yang menjadi *khitāb* nya.

Mengambil peran untuk merubah masyarakat membuat al-Qur'an melakukan beberapa strategi penyampaian pesannya, menggunakan bahasa *kināyah* adalah salah satunya. *Kināyah* bisa difahami sebagai bahasa sindiran dalam menyampaikan maksud sesuatu. Al-Qur'an menggunakan *kināyah* sebagai bahasa sindiran untuk menyindir *mukhātab* yang ditujukan dalam ayat. Bahasa *kināyah* yang disinggung dalam Al-Qur'an mencakup tiga makna besar: (1) dalam rangka *at-ta'miyah* (menjadikan sesuatu lebih umum), (2) memperindah ungkapan atau kalimat, dan (3) untaian puji. Pada tiga titik inilah sosiolinguistik sebagai pisau analisis mengambil peran.

³⁴Naṣr Ḥamīd Abū Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran*, Terj. Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LkiS, 2012), 207-208.

³⁵M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'ān Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta, eLSAQ Press, 2010), 2.

Dalam konteks al-Qur'an, sosiolinguistik akan menganalisis bahasa *kinayah* melalui teknis atau variabel sosial yang menjadi cara kerjanya. Karena audiens al-Qur'an masyarakat Arab, maka bangsa Arab ditempatkan sebagai *khitāb al-Qur'an*. Sosiolinguistik akan menitikberatkan pada kajian bahasa *kinayah* yang memiliki kaitan dengan kondisi kemasyarakatan. Dalam al-Qur'an, sosiolinguistik bisa diperankan dalam menganalisis beberapa lafż ayat al-Qur'an yang dikonsepsikan lari dari makna awal kemudian masuk ke makna relasional ayat. Seperti menggunakan lafż jual beli (*isytara* dan *bay'*) dalam tema relasional ayat teologis-eskatalogis. Menganalisis pesan yang termuat dalam penggunaan lafż eufimisme al-Qur'an dalam masalah hukum, serta menganalisi penggunaan *tamšīl* gender dalam ayat-ayat yang berhubungan dengan perempuan.

Daftar Pustaka

- Alwasilah, A. Chaedar. *Sosiologi Bahasa*. Bandung: Angkasa, 1989.
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Aminuddin. *Pengantar Studi Tentang Makna*. Bandung: Sinar Baru, 1988.
- Faiz, Fahruddin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Habib, "Gaya Bahasa Al-Qur'an : Daya Tarik Aspek Bahasa Al-Qur'an." *Jurnal Adabiyat*, Vol.I No.2 Maret 2003.
- Barkat, Halim. *The Arab World: Society, Culture, and State*, Berkeley: University of California Press, 1993.
- Anis, Ibrahim. *Al-Mu'jam al-Wasīt*. Mustafa al-Bâbî al-Halabî, t.th., Jilid I, t. th.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Machasin. *Menguasai Balaghah; Cara Cerdas Berbahasa*, Yogyakarta: Nurma Media Idea, 2007.
- M.A.K. Halliday-Ruqayya Hasan. *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*, Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1994.
- Pateda, Mansoer. *Sosiolinguistik*. Bandung: Angkasa, 1994.
- Mahsun. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan, Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: Raja Grafindo, 2007.
- Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ Fī 'Ulūmil-Qur'an*. Riyād: Manysūrāt al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ, 1972.

- Umar, Mostafa. "Gradualisasi Turunnya Al-Qur'an. Tinjauan Antropologi dan Psikologi dalam Potret Pluralitas Budaya." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, VI, Januari 2005.
- az-Zarqānī, Muḥammad ‘Abdul-‘Azīm. *Maṇāhilul-‘Irfān fī ‘Ulūmil-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arābi, 1995.
- az-Zarkasyī, Muḥammad Badr ad-Dīn. *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Bairut, Dār al-Mārif 1990.
- Mujetaba Mustafa, "Pengaruh al-Qur'an Terhadap Bahasa Arab." *Jurnal al-Risalah Volume 10 Nomor 2 November 2010*.
- Muslim, Muṣṭafā. *Mabāhīs fī I'jāz al-Qur'ān*. Riyād, Dār al-Muslim, 1997.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥamīd. *al-Naṣṣ, al-Sultān, al-Haqīqah: al-Fikr al-Dīnī bayn Irādat al-Ma'rīfat wa Irādat al-Hayminat*, Beirut: Markaz aṣ-Šaqqafī al-‘Arabi, 1995.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Teks Otoritas Kebenaran*, Terjemahan oleh: Sunarwoto Dema. Yogyakarta, LkiS, 2012.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009.
- Setiyaningsih, Sri Isnani. "Fungsi Bahasa dalam Masyarakat: Sebuah Kajian Sosiolinguistik." *Jurnal al-Adabiyat*, Vol. 7, No. 2, Desember 2008.
- Sugeng Sugiyono, *Lisan dan Kalam; Kajian Semantik al-Qur'an* Yogyakarta: Suka Press, 2009
- Majaz, Sukamta. *Pluralitas Makna dalam Al-Qur'ān*, Yogyakarta: Adab press, 2009.
- Sumarsono. *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'ān*, Yogyakarta, FkBA, 2001.
- Tim Depdikbud. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1999.