

Pelisanan Al-Qur'an: Tinjauan Estetika Kenikmatan Tekstual

Okta Firmansyah*

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Andalas
Email: oktafirmansyah@hum.unand.ac.id

Indira Kartini

Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Raden Fatah
Email: indirakartini_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

Similar to the language of the Qur'an, the terminology will imply pleasure before ideological submission. This study explores several hypotheses regarding the pleasure-related aspects of the Qur'anic text, particularly in the context of the oral Qur'an. It is because achieving an aesthetic experience through the mouth is one way. Some of these issues have been addressed by the concepts of work and text (teks), as well as Roland Barthes' aesthetics of textual pleasure (The Pleasure of the Text). The use of Barthes concepts is made to carry on semiotics' work in the study of how to read the Qur'an and incorporate the Barthesian text theory into the same study. In comparison to the findings of this qualitative research, the Qur'an as an authoritative holy book is a work that has absolute and complete truth and completeness, which does not allow any textual changes. Muslims who reject this idea are also rejecting their faith in Almighty Allah. Since the Qur'an is so full of meaning, which is limitless and can never be fully understood, it is also a text. In light of this, the Qur'an will give its readers ample room to create new texts (read: tafsir). This is consistent with the principle, *ṣaḥīh li-kulli zaman wa ma-kn*, that the Qur'an will always be relevant to the world and its events. The Qur'an, which is mostly read by Muslims, will also make its readers happy at the same time.

Keywords: *Al-Qur'an, Textuality, Oral, Pleasure, Aesthetics*

* Correspondence, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Andalas, Limau Manis, Pauh, Padang, Sumatra Barat, 25175

Abstrak

Bahasa akan selalu menyarankan pada rasa sebelum kemudian pada ketertundukan kepada Ideologis, begitu pula dengan bahasa Al-Qur'an. Artikel ini menelusuri beberapa kemungkinan terkait aspek rasa dan kenikmatan (*pleasure*) yang dihantarkan oleh Al-Qur'an, terutama dalam konteks pelisnannya, sebab salah satu cara untuk mencapai suatu pengalaman estetik atau rasa. Berbekal konsep karya (*work*) dan teks (*text*); serta estetika kenikmatan tekstual (*The Pleasure of the Text*) dari Roland Barthes. Adapun temuan dari penelitian kualitatif ini, Al-Qur'an sebagai kitab suci (sakral) yang otoritatif adalah *work* yang memiliki kebenaran yang absolut dan paripurna, *completeness*, yang tidak memungkinkan adanya perubahan secara tekstual. Mengingkari hal ini, bagi umat Islam, sama saja mengingkari Iman kepada Allah Swt. Disamping itu, keyakinan Al-Qur'an akan selalu kontekstual sepanjang masa, *ṣāḥiḥ li-kulli zaman wa makān*, pada saat yang bersamaan pula Al-Qur'an akan memantik kenikmatan (*pleasure*) tersendiri bagi pembacanya, terutama pembaca Muslim. Begitu pula bagi yang mendengar, Suatu pengalaman akan kenikmatan yang sublim.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Tekstualitas, Pelisnana, Kenikmatan, Estetika

Pendahuluan

Satu di antara sekian kisah menyebutkan bahwa 'Umar bin al-Khaṭṭab (w. 664 M) tergerak hatinya untuk memeluk Islam dikarenakan ia mendengar lantunan ayat suci Al-Qur'an, persisnya QS. aṭ-Ṭaha, [20]: 1-8.¹ Surah ini didengar dan dibacanya, saat ia mendatangi rumah saudara perempuannya, Faṭimah binti al-Khaṭṭab. Kisah ini adalah kisah yang populer. Dikatakan populer, karena Mahdi Rizqullah Ahmad menyebut bahwa kisah tersebut tidak memiliki sanad yang sahih yang dapat diterima oleh ulama hadis. Bahkan beberapa ulama menilainya sebagai kisah *ḍa'if*.²

Sebelum memeluk Islam, 'Umar dikenal sebagai seorang yang sangat antipati pada Islam. Bahkan pada

¹ Salmah Intan, "KEKHALIFAAN UMAR IBN KHATTAB (13-23 H/ 634-644 M)," *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan* 5, no. 2 (2017): 139, <https://doi.org/10.24252/rihlah.v5i2.4167>.

² Mahdi Rizqullah Ahmad, *Biografi Rasulullah: Sebuah Studi Analitis Berdasarkan Sumber-sumber yang Otentik*, terj. Yessi HM Basyaruddin, Jakarta: Qisthi Press, 2011, h. 255-256

puncak penolakannya, 'Umar berniat akan membunuh Nabi Muhammad saw., sebagai upaya menghentikan penyebaran Islam di Makkah. Maka bisa dimengerti, mengapa 'Umar begitu marah ketika mendengar kabar dari seseorang tentang adik kandungnya sendiri, Faṭimah, dan suaminya, justru telah memeluk Islam. Saat itu Fathimah dan suaminya, Sa'id bin Zaid tengah bersama Khabab bin al-Arat. Mendapati mereka, tanpa berkata apa pun, 'Umar langsung memukuli Sa'id, dan kemudian Fathimah sampai darah mengalir.³

Tak lama dari perlakuan itu, 'Umar menyesal telah memukul keduanya. Ia pun meminta kepada Fathimah untuk menunjukkan beberapa ayat surah Ṭaha yang ditulis di beberapa pelepah kurma. Setelah ditunjukkan, 'Umar pun membacanya—sebelum membaca, 'Umar diriwayatkan mandi terlebih dahulu sebelum menyentuh pelepah-pelepah itu. Pada momen membaca itulah, 'Umar terketuk hatinya akan Islam. Dan tak berselang lama dari peristiwa itu, 'Umar bin al-Khaṭṭab ab pun bersyahadat di hadapan Nabi.⁴

Peristiwa ini bisa dibilang akumulasi dari rangkaian peristiwa lain sebelumnya yang dialami 'Umar, yang menuntunnya memeluk Islam. Dengan kata lain, peristiwa ini adalah klimaks untuk sebuah keputusan keislaman 'Umar bin al-Khaṭṭab.

Pada kisah lain secara lengkap menyebut, kekaguman 'Umar sebenarnya sudah dipupuk jauh sebelum ia membaca surah aṭ-Ṭaha, yakni saat 'Umar diam-diam mendatangi Nabi Muhammad saw. yang sedang salat di Masjidil Haram di suatu malam. Saat itu 'Umar mendengar bacaan salat Nabi. 'Umar terkesima atas apa yang ia dengar. 'Umar mendengar Nabi

³ FINA INDATURROHMAH Fina Indaturrohmah, "KONTEKS LIVING QURAN Ala UMAR BIN KHATAB:," *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (November 30, 2022): 164, <https://doi.org/10.19105/revelatia.v3i2.6916>.

⁴ Mahdi Rizqullah Ahmad, *Biografi Rasulullah: Sebuah Studi Analitis Berdasarkan Sumber-sumber yang Otentik.*, h. 256; dan Ibnu Ishaq, *Sirah Nabawiyah: Sejarah Lengkap Kehidupan Rasulullah saw.*, terj. Samson Rahman, Jakarta: Akbar Media, 2018, h. 211

membaca surah al-Haqqah.⁵

Dari rentetan peristiwa tentang ‘Umar yang berpautan dengan Al-Qur’an, secara faktual, di sini Al-Qur’an menunjukkan pesona yang luar biasa sehingga mampu menggugah perasaan seseorang, baik bagi seorang muslim ataupun bukan.⁶ Baik pesona Al-Qur’an sebagai teks yang dituliskan maupun dalam hubungannya sebagai teks yang dilisankan.⁷

Dari peristiwa ini pulalah, tulisan ini akan bertolak. Atau malah titik keberangkatan tulisan ini justru dari pengalaman terdekat siapa saja yang bersinggungan dengan Al-Qur’an. Bukan meminjam pengalaman ‘Umar bin al-Khaṭṭab yang jauh ribuan abad yang lalu—tahun ke-6 kenabian, sekitar 616 M. Seperti pada suatu momen terkhusus, saat membaca atau mendengar ayat-ayat Al-Qur’an yang dilantunkan oleh qari atau qariah yang terampil atau bahkan yang tidak sama sekali.⁸

Secara teologis, apa yang dialami ‘Umar adalah tanda atas nilai (fungsi) utama Al-Qur’an, yakni memberi hidayah. Suatu nilai yang lebih besar dari sekadar pembenar (mental, pikiran, sikap, atau tindakan tertentu): Al-Qur’an sebagai legitimasi atas suatu hal.⁹ Dalam konteks ini, hidayah diantar oleh keindahan

⁵ Ibnu Ishaq, *Sirah Nabawiyah: Sejarah Lengkap Kehidupan Rasulullah saw*, h. 212

⁶ Siti Nur Mahmudah, Muhammad Lathoif Ghozali, and Iskandar Ritonga, “IMPLEMENTATION OF SHARIA MAQASHID ON SUKUK BASED ON FATWA DSN-MUI/IX/2020,” *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 22, no. 2 (August 3, 2022): 329, <https://doi.org/10.22373/jiif.v22i2.12296>.

⁷ Muhammad Darwis Hude, Abd Muid Nawawi, and Faizin Faizin, “FONDASI PSIKOLOGI POSITIF QUR’ANI: CHARACTER STRENGTHS DAN VIRTUE DALAM TINJAUAN PSIKOLOGI POSITIF DAN AL-QUR’AN,” *Al-Qalb : Jurnal Psikologi Islam* 11, no. 1 (April 1, 2020): 71, <https://doi.org/10.15548/alqalb.v11i1.1270>.

⁸ Dudung Abdullah, “KONSEP MANUSIA DALAM AL-QUR’AN (Telaah Kritis Tentang Makna Dan Eksistensi),” *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan* 6, no. 2 (2017): 331, <https://doi.org/10.24252/ad.v6i2.4886>.

⁹ Mahmud Rifaannudin, “Penggunaan Al-Qur’an untuk Terapi Ibu Melahirkan: Studi Living Qur’an di PMB Nina Yunita, Mlarak-Ponorogo,” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 9, no. 02 (February 4, 2022): 315, <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v9i02.8988>.

yang memikat, baik keindahan dalam aspek tampilan luarnya (*features*) seperti aspek kebahasaan; maupun keindahan dalam aspek kandungan/makna, baik parsial maupun komprehensif (tematik dan semantik).¹⁰

Namun, jika dilihat dari sudut pandang lain, apa yang dialami 'Umar bisa dibilang sebagai tekstualitas Al-Qur'an yang memberi pengalaman kenikmatan (*pleasure*). Pengalaman jenis ini dapat ditelusuri dalam konteks persepsi estetis dan proses konsumsinya (mengalaminya). Ada empat wilayah yang biasa memberi pengalaman demikian, yaitu seni, agama, filsafat, dan ilmu pengetahuan.¹¹ Ketiganya adalah sesuatu yang bernilai dalam hal dapat memberi sebuah kesadaran baru dalam memandang realitas. Dan Al-Qur'an "bermain-main" di keempat wilayah itu. Untuk kepentingan perspektif yang kedua inilah, tulisan ini dikerjakan. Tulisan ini bermaksud melihat daya emansipasi teks Al-Qur'an melalui tubuh dan suara pembaca dalam kajian estetika kenikmatan tekstual. Mengapa kajian estetika kenikmatan tekstual? Setidaknya ada dua jawaban untuk pertanyaan ini. Pertama, lebih jauh, bisa jadi sebagai upaya mencairkan batas-batas keilmuan dalam studi Al-Qur'an yang cenderung mengandalkan basis disipliner ilmu-ilmu Al-Qur'an (*'ulumul Qur'an*). Pencairan ini diperlukan agar ilmu dapat diformulasikan sesuai dengan pengalaman dan kebutuhan masing-masing disiplin ilmu. Dan, kedua, setidaknya, untuk melanjutkan kerja semiotis dalam kajian tafsir Al-Qur'an serta sebagai upaya menengahkan teori teks Barthesian ke dalam kajian yang sama. Sebab estetika teks yang dimaksud di sini merujuk ke konsep-teoritik yang dimuat dalam buku yang ditulis Roland Barthes, "*The Pleasure of the Text*" (1975). Barthes adalah pemikir cemerlang khususnya di ranah

¹⁰ Rezki Kaulan Maisurah, Alhafidh Nasution, and Amelia Japana, "Quranic Notion Of Human Presence On Toshihiku Izutsu Perspective," *Rayah Al-Islam* 6, no. 2 (October 28, 2022): 328, <https://doi.org/10.37274/rais.v6i2.682>.

¹¹ Jakob Sumardjo, *Filsafat Seni*, Bandung: Penerbit ITB, 2000, h. 3-6.

kajian semiotika,¹² yang melampaui pemikir pendahulunya, Ferdinand de Saussure. Barthes melampaui perhatian akan struktur dalam suatu tanda ke persoalan yang lebih luas, yakni ideologi, eksistensi, *pleasure*, dan *power* dari tanda.

Melalui buku tipis "*The Pleasure of the Text*" tersebut, Barthes mulai melihat persoalan "rasa bahasa" ketimbang sibuk mencari struktur teks (*text*) atau karya (*work*). Kesadaran Barthes atas realitas teks kemudian bergeser dari semula yang semiotis (dan/atau pendekatan struktural) ke temuan bahwa pendekatan (makna) semiotis telah menutupi (rasa) teks.¹³ Semiotika memang memuaskan *the will for knowledge* tapi bukan *the will for desire*.¹⁴

Dan berdasar peristiwa yang dialami 'Umar, asumsi dasar dari tulisan ini adalah Al-Qur'an tidak semata menghantar seorang pada pemenuhan pengetahuan, tapi juga pemenuhan rasa secara estetis melalui teks yang dilisankan dan diperdengarkan.

Selain berpijak pada buku "*The Pleasure of the Text*" serta esai yang berhubungan yang juga ditulis oleh Roland Barthes, tulisan ini juga ditopang oleh buku dan esai-esai yang ditulis St. Sunardi, seperti "*Semiotika Negativa*" (2002) dan "*Estetika Kenikmatan Tekstual: Emansipasi Teks Lewat Tubuh*" (2006). Bisa dibbilang, apa yang ditulis St. Sunardi adalah respon kritis atau tafsir atas tulisan Barthes. Khusus pada esai kedua yang ditulis St. Sunardi, tulisan ini juga menempatkan esai Estetika

¹² Secara singkat, semiotika adalah ilmu tentang tanda dan penggunaannya dalam masyarakat. Sedangkan yang dimaksud tanda adalah segala sesuatu (entitas), yang abstrak ataupun konkret, yang mengandung makna (*meaning*). Dengan kata lain, tanda adalah sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain yang tidak hanya berupa bahasa linguistik, melainkan juga *other than language*, yang dapat berupa pengalaman, pikiran, perasaan, gagasan dan lain-lain. Tanda memiliki modus representasi dan interpretasi. Lihat, Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hypersemiotika: Kode, Gaya dan Matinya Makna*, Bandung: Pustaka Matahari, 2012, h. 348-352.

¹³ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, Yogyakarta: Kanak, 2002, h. 247

¹⁴ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, h. 249

Kenikmatan Tekstual: Emansipasi Teks Lewat Tubuh”¹⁵ tersebut sebagai salah satu kajian akademis terdahulu yang relevan dalam hal objek formal. Apa yang dituliskan St. Sunardi jelas sangat membantu menjelaskan konsep-konsep Barthes tentang kenikmatan tekstual (*The Pleasure of the Text*), menulis dengan suara (*writing aloud*), dan geno-teks, guna dipakai dalam mendedah kenikmatan yang dihantarkan oleh tekstualitas Al-Qur'an yang dilisankan. Dalam amatannya, St. Sunardi menyebutkan bahwa teks tertulis memiliki keterbatasan jika ia didalami dengan estetika kenikmatan tekstual. Sedangkan dalam hal kenikmatan, teks akan mampu memberikan kenikmatan jika ia dimaterialisasikan lewat tubuh (suara), yang dalam konteks tulisan di sini ia (Al-Qur'an) dilisankan.

Sementara kajian akademis terdahulu yang menyoal Al-Qur'an sebagai objek material dan dikaji dalam lingkup kajian estetika, sangatlah berlimpah. Meski berlimpah, kebanyakan kajian yang ada, yang dilakukan oleh akademisi Indonesia, khususnya, lebih berfokus pada aspek bahasa dan musikalitas (metrum/rima) dalam Al-Qur'an. Beberapa di antaranya seperti kajian Agussalim Beddu Malla, “Nilai Estetika Al-Qur'an dan Pengaruhnya Terhadap Jiwa” (2018)¹⁶, yang melihat keindahan gaya bahasa Al-Qur'an yang mampu memprovokasi emosi pembaca dan pendengarnya. Lalu kajian Faizah Ali Syibromalisi, yang berjudul “Uslub al-Hafz dan Efek Psikologis Estetika Al-Qur'an terhadap Pembaca dan Pendengarnya” (2009)¹⁷, yang menyebut bahwa gaya elipsis (*Uslub al-Hafz*) dalam Al-

¹⁵ St. Sunardi, *Emansipasi Teks lewat Tubuh*, Yogyakarta: Jurnal Lebur, Edisi 05, November 2006, h. 9-15. Esai ini kemudian dimuat ulang dalam buku St. Sunardi, *Vodka dan Birahi Seorang “Nabi”*: *Esai-esai Seni dan Estetika*, Yogyakarta: Jalasutra, 2012, h. 101-108.

¹⁶ Agussalim Beddu Malla, *Nilai Estetika Al-Qur'an dan Pengaruhnya Terhadap Jiwa*, Jurnal Tamaddun Life: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya, Vol. 17, No 1, Juni 2018.

¹⁷ Faizah Ali Syibromalisi, *Uslub al-Hafz dan Efek Psikologis Estetika Al-Qur'an terhadap Pembaca dan Pendengarnya*, Jurnal Al-Fanar: Jurnal Al-Quran dan Hadis, Vol. 11, No. 2, Desember 2009.

Qur'an dapat memberi ruang pada pembacanya untuk berpikir mengisi kata-kata yang dihilangkan. Dengan cara ini, pesan-pesan Al-Qur'an kemudian dapat dihayati kedalaman makna dan keindahannya.

Ada pula kajian Wahyu Hanafi Putra, "Diskursus Letak Aphorisme Al-Qur'an (Menelusuri Estetika Ayat-Ayat Metaforis dalam Kesusasteraan Al-Qur'an)" (2016)¹⁸, yang juga membahas aspek kebahasaan (*al-Bayān*) Al-Qur'an. Makna-makna simbolik (*majāzi*) dalam Al-Qur'an disampaikan dengan berbagai gaya bahasa; dan salah satu yang ditemui Wahyu adalah gaya metafora (*isti'ārah*) yang banyak terdapat di surah al-Baqarah, al-Isra, al-Kahfi, al-Naba', dan al-Balad.

Kajian terakhir yang cukup relevan dengan tulisan di sini adalah kajian Suryati, G.R. Lono L. Simatupang, dan Victor Ganap, yang berjudul "Ornamentasi Seni Baca Al-Qur'an dalam Musabaqoh Tilawatil Qur'an (MTQ) sebagai Bentuk Ekspresi Estetis Seni Suara" (2018).¹⁹ Suryati, dkk, mendalami persoalan ornamentasi (musikologi: penambahan nada atau notasi pada melodi) dan cara-cara dalam melantunkan seni baca Al-Qur'an dalam MTQ. Kajian ini menemukan bahwa ornamentasi pada seni baca Al-Qur'an yang *mujawwad* (menjadi baik atau bagus) dari seorang qari atau qariah yang satu dengan yang lainnya tidaklah sama. Ketidaksamaan ini disebabkan oleh improvisasi nada-nada yang dilakukan oleh qari atau qariah berdasarkan pengalaman estetis dan pengetahuan masing-masing, Sebagai ekspresi estetis seni suara yang khas dari qari-qariah.

Dari beberapa kajian akademis yang disebut di atas, didapati bahwa kajian yang ada belum menyentuh persoalan tektualitas Al-Qur'an yang mampu memberikan kenikmatan

¹⁸ Wahyu Hanafi Putra, *Diskursus Letak Aphorisme Al-Qur'an (Menelusuri Estetika Ayat-Ayat Metaforis dalam Kesusasteraan Al-Qur'an)*, Jurnal Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial, Vol. 14, No. 1, Juni 2016.

¹⁹ Suryati, G.R. Lono L. Simatupang, dan Victor Ganap, *Ornamentasi Seni Baca Al-Qur'an dalam Musabaqoh Tilawatil Qur'an (MTQ) sebagai Bentuk Ekspresi Estetis Seni Suara*, Jurnal Resital: Jurnal Seni Pertunjukan, Vo. 17, No. 2, Agustus 2018

(*pleasure*) dalam perspektif Barthesian, khususnya pada soal ketika teks Al-Qur'an dimaterialisasikan melalui tubuh atau dilisankan. Dengan kata lain, kajian yang ada sebelumnya masih berkuat pada persoalan bagaimana teks yang indah, seperti tekstualitas Al-Qur'an, memproduksi maknanya dan kemudian dimaknai. Kajian yang ada sebelumnya tidak menyinggung bagaimana teks dikonsumsi atau dialami (secara estetis) sehingga mampu memberi kenikmatan. Celah inilah yang ditindaklanjuti oleh tulisan ini.

Al-Qur'an: dari Karya ke Teks

Sebelum membahas "estetika kenikmatan tekstual" dalam kasus emansipasi teks Al-Qur'an melalui tubuh (suara), seyogianya pembahasan diawali dengan melihat kedudukan Al-Qur'an di antara karya (*work*) dan teks (*text*). Dua konsep ini, karya dan teks, diketengahkan Roland Barthes dalam sebuah esai lainnya, "*From Work to the Text*" (1971). Esai ini dapat dikatakan pengantar menuju esai yang menjadi fokus tulisan ini, "*The Pleasure of the Text*". Barthes menulis di bagian akhir esai "*From Work to the Text*", "*This leads us to pose (to propose) a final approach to the Text, that of pleasure*".²⁰

Bagi Barthes, karya patutnya dibedakan dengan teks. Meski dibedakan, perbedaan ini tidaklah bersifat dikotomis, sebab mustahil memisahkan keduanya secara material.²¹ Karya dan teks dibedakan lebih ke persoalan sifat yang melekat pada keduanya, yang mengantar pada pengetahuan bagi pembaca (*reader*). Dengan kata lain, ini adalah persoalan perspektif, tentang bagaimana seorang pembaca memperlakukan "material" sebagai karya dan/atau sebagai teks.

Analisa semiotika-struktural akan memandang karya telah selesai, *completeness*. Sementara dalam analisa tekstual

²⁰ Roland Barthes, *Image-Music-Text*, terj. Stephen Heath, UK: Fontana Press, 1977, h. 163

²¹ Roland Barthes, *Image-Music-Text*, h. 160

Barthesian, teks dipandang sebagai rajutan yang tidak pernah dan tidak akan selesai.²² Atas pandangan ini, karya menjadi hal yang objektif, sedangkan teks sebaliknya, tidak akan pernah objektif. Teks akan terus mengalami subjektivikasi. Dengan proses subjektivikasi yang terus-menerus, teks akan terus hidup dan bertumbuh. Pada titik ini, teks lantas tidak lagi dipahami secara fiologis atau hermeneutis. Teks tidak lagi diatur oleh aturan korespondensi: antara bentuk (*form*) dan pantulannya (*concept*) adalah sama persis seperti halnya pantulan cermin (denotatif); ataupun sebaliknya, menjadi distorsif atau bahkan bertolak belakang (konotatif). Teks cenderung menghantar pembaca ke pengetahuan yang telah diresepsi, dialami, dan dimilikinya. Teks menjadi lebih dinamis. Karena kedinamisannya, teks kemudian dialami sesuai dengan pengalaman pembacanya, menjadi “milik” subjek. Karena menjadi milik, teks seterusnya lebih berurusan dengan rasa.

Secara metaforis, Barthes kemudian mengandaikan karya sebagai organisme yang tumbuh berkat elemen pokoknya yang berkembang, sementara teks diandaikan sebagai jaringan yang dibiarkan “bebas” dan meluas.²³

Konsekuensi logis dari penjelasan mendasar antara karya dan teks di atas akan menyarankan pada pegeseran fokus kajian teks selama ini. Analisis tekstual struktural dalam karya berfokus pada struktur, makna, kedudukan, dan hubungan antara pengarang dan pembaca, dan langkah-langkah metodologis atau operasional. Sedangkan analisis tekstual Barthesian lebih memberi imajinasi dan membiarkan lahirnya tanda dari kenikmatan (*pleasure*). Teks membebaskan diri dari pendekatan semiotika struktural yang mekanistik.²⁴ Selain fokus kajian yang bergeser, konsekuensi lainnya juga terletak pada aktivitas membaca yang berbeda pula. Analisis tekstual Barthesian bukan lagi kegiatan membaca (*lecture*) dalam arti

²² St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, Yogyakarta: Kanak, 2002, h. 253

²³ Roland Barthes, *Semiotika Negativa*, h. 161

²⁴ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, h. 254

mengonsumsi teks melainkan menulis (*écriture*) dalam arti memproduksi teks.²⁵ Teks dialami (dibaca) sebagai aktivitas produksi.²⁶ Pembaca teks kemudian menjadi subjek yang aktif.

Sampai di sini, persoalan tekstualitas Al-Qur'an mulai dapat dipetakan dalam perspektif Barthesian tadi. Betapa pun pentingnya memperlakukan Al-Qur'an sebagai karya, dalam pengertian sebagai yang absolut dan paripurna, Al-Qur'an akan lebih kaya dan kontekstual sepanjang zaman, bila (juga) diperlakukan sebagai teks. Mengapa perlakuan yang kedua ini perlu? al-Ālūsī (w. 1854 M) dalam mukadimah "*Ruh al-Ma'ani*", menulis:

Betapa mengherankan, ia (seseorang) dapat mengatakan bahwa antologi dan bait-bait puisi al-Mutanabbi mengandung makna banyak, namun ia tidak mau mengatakan bahwa al-Qur'an yang dibawa Nabi dan ayat-ayatnya mengandung makna yang kaya, padahal ia merupakan ujaran Allah yang diturunkan kepada nabi terakhir, yang mengandung makna-makna yang Ia kehendaki melalui struktur bahasa yang mengemasnya.²⁷

Secara implisit, al-Ālūsī ingin mengatakan bahwa Al-Qur'an seharusnya ditafsirkan oleh umat Islam sepanjang masa, karena kandungannya tidak akan pernah kering dan terkuak hingga akhir zaman. Pandangan semacam ini, selain jelas terkait dengan hakikat Al-Qur'an sebagai kalam *lafzhi* (ujaran dalam bentuk lafal) dan kalam *nafsi* (ungkapan jiwa) Allah yang Maha Mengetahui.²⁸

Al-Qur'an sebagai teks akan menyarankan pada sifat

²⁵ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, h. 254

²⁶ Roland Barthes, *Image-Music-Text* h. 157

²⁷ Bagian ini dikutip dari Syihab al-Din Mahmud al-Ālūsī, dalam mukadimah tafsir "*Ruh al-Ma'ani*". Bagian ini kemudian diterjemahkan menjadi "*Konsep Tafsir dan Ta'wil*" oleh Khairon Nahdiyyin, dan dimuat di Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsudin (Ed.), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam: Reader*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011, h. 16-17

²⁸ Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsudin (Ed.), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam: Reader*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, h. IX

kedinamisannya. Sebagai kitab suci (sakral dan otoritatif), Al-Qur'an adalah karya yang memiliki kebenaran yang absolut dan paripurna, *completeness*, yang tidak memungkinkan adanya perubahan secara tekstual. Mengingkari hal ini, bagi umat Islam, sama saja mengingkari iman kepada Allah Swt. Namun sebagai teks yang impresif, maka Al-Qur'an adalah sumber dari Maha Sumber, yang keduanya tak terbatas dan tidak akan pernah selesai. Hal ini sejalan keyakinan bahwa Al-Qur'an akan selalu kontekstual sepanjang masa, *ṣaḥīḥ li-kulli zaman wa makān*.

Al-Qur'an sebagai teks akan memberi keluasaan bagi pembacanya untuk memproduksi teks baru (baca: tafsiran). Di sini, pembaca tidak lagi berhenti pada membaca sebagai aktifitas konsumtif, tapi lebih dari pada itu, sebagai aktifitas menulis (*écriture*) dalam pengertian memproduksi teks.

Tentu imbas dari cara baca Al-Qur'an sebagai teks tadi juga akan menggeser status (nilai) kebenaran (tafsir) Al-Qur'an bagi pembacanya (bukan bagi teksnya!), dari yang semula mutlak menjadi relatif. Sebab teks Al-Qur'an yang dimaksud berhubungan dengan kegiatan *écriture*; sebagai teks yang punya modus representasi dan interpretasi; sebagai tafsir dan medan penafsiran. Sejauh dikatakan tafsir Al-Qur'an, di mana teks Al-Qur'an dibaca (sebagai menulis, *écriture*) oleh subjek produktif, maka kebenaran tafsir Al-Qur'an akan bersifat relatif. Maksudnya, seorang pembaca teks tidak bisa menyatakan produk *écriture*-nya adalah mutlak benar sebagaimana jika melihat Al-Qur'an sebagai karya. Sebab sangat mungkin seorang pembaca (yang menulis: *écriture*) memiliki kepentingan politis tertentu atau memiliki keterbatasan pengetahuan—entah di bidang leksikologi (*Ilmu al-Lughah*), Ilmu Nahwu, Ilmu *Ma'ānī*, Ilmu *Bayan*, dan Ilmu *Badi'*, Ilmu Hadis, *mubham-mujmal*, *nasakh-mansukh*, *asbabun nuzul*, *Ushul Fiqh*, Ilmu Kalam, Ilmu *Qira'at*, dan segala kompleksitas keilmuan yang dibutuhkan dalam kegiatan membaca (menulis, *écriture*). Andai Al-Qur'an sebagai teks menyarankan pada kebenaran mutlak, tentu akan mengerikan membayangkan pembacaan (menulis, *écriture*)

seorang ekstrimis yang berideologi *tafkiri*, misalnya, yang memaklumkan ayat-ayat tematis tentang jihad dalam Al-Qur'an semata sebagai lampu hijau untuk membunuh orang yang berbeda dari diri dan kelompoknya, adalah mutlak benar sebagaimana yang dikehendaki Al-Qur'an sebagai karya.

Maka, di penghujung bagian pertama ini, semestinya nilai *écriture* suatu teks, termasuk Al-Qur'an, itu relatif (dan politis). Sebab dalam aktifitasnya ada proses subjektivikasi. Subjektivikasi sebagai imbas dari perlakuan Al-Qur'an sebagai teks yang dinamis dan "tidak pernah selesai".

Estetika Kenikmatan Tekstual

Setelah meninjau kecenderungan Al-Qur'an untuk diperlakukan sebagai teks (*text*)—tanpa harus menegasikan Al-Qur'an sebagai karya (*work*)—maka pertanyaan beruntun berikutnya adalah bagaimana teks Al-Qur'an menghantarkan kenikmatan (*pleasure*) melalui praktik pelisanan (emansipasi melalui tubuh)? Dan apa pula itu kenikmatan? Serta estetika kenikmatan tekstual? Pada bagian kedua ini persoalan tersebut dibicarakan dengan berpijak pada buku "*The Pleasure of the Text*" (1975). Kutipan berikut akan memulai pembicaraan yang dimaksud.

*The text you write must prove to me that it desire me. This proof exists: it is writing. Writing is: the science of the various blisses of language, its Kama Sutra (this science has but one treatise: writing itself).*²⁹

Melalui pernyataan tersebut, Barthes ingin menunjukkan bahwa teks adalah tulisan (*écriture*) yang mampu menggairahkan (*bliss*) pembaca, *kamasutra* bahasa. Teks yang menggairahkan tentu merupakan teks yang luwes, bukan teks yang kaku. Dan Barthes menyebut teks sebagai tulisan (*écriture*) adalah ilmu pengetahuan tentang kenikmatan bahasa.³⁰ Agar lebih mudah

²⁹ Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, terj. Richard Miller, NY: Hill and Wang, h. 6

³⁰ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, h. 248

dipahami, St. Sunardi dengan jernih mengalimatkan aforisme Barthes di atas dengan demikian:

Dalam teori teksnya, Barthes melihat teks dalam kategori desire. Sebagai desire, teori teks meliputi teori (ilmu) tentang jouissance (pleasure) bahasa. Teks yang mengairahkan pembaca ia sebut tulisan.³¹

Di titik ini diperoleh kejelasan, seperti dijelaskan di sub kedua tulisan ini, bahwa teks yang mengairahkan adalah tulisan (*écriture*). Dan status *écriture* diperoleh jika “sesuatu yang bernilai” menunjukkan dan diperlakukan sebagai teks (*text*).

Bila demikian, lantas apa tanda dari lahirnya kenikmatan (*pleasure*), sebagai imbas dari teks yang menggairahkan? Di bagian akhir “*The Pleasure of the Text*”, Barthes menyebut bahwa estetika kenikmatan tekstual mencakup *writing aloud* atau menulis dengan suara.

If it were possible to imagine an aesthetic of textual pleasure, it would have to include: writing aloud. This vocal writing (which is nothing like speech) is not practiced, but it is doubtless what Artaud recommended and what Sollers is demanding.³²

Mengapa kenikmatan tekstual mesti dialami dengan medium suara? Seperti halnya ‘Umar bin al-Khaṭṭab yang “tidak puas” dengan hanya mendengar surah aṭ-Ṭaha yang dibacakan Faṭimah binti al-Khaṭṭab. Ketidakpuasan yang membuat ‘Umar pun membaca langsung surah tersebut dengan suaranya tanpa perantara. Hingga pada puncaknya, ‘Umar akhirnya mengalami kenikmatan teks Al-Qur’an yang ia baca, yang kemudian menuntun ‘Umar masuk Islam.

Pengalaman ‘Umar membaca Al-Qur’an tersebut dapat dikembalikan sebagai pengalaman menulis (*écriture*) dengan suara (*writing aloud*). Menulis dengan suara terjadi, ketika teks mampu menghantarkan seseorang bertemu dengan tubuhnya

³¹ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, h. 248

³² Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, h. 66

sendiri.³³ Dan di sini, 'Umar mengalami kenikmatan Al-Qur'an dengan tubuhnya tanpa dibayang-bayangi oleh pesan (interpretasi teks). Biar bagaimanapun, tidak ada kenikmatan yang paling nyata selain dimediasi oleh tubuh sendiri. Pun halnya dengan kenikmatan tekstual. Dan pengalaman kenikmatan tekstual jelas terkait dengan pengalaman kebertubuhan.

Di esai yang berbeda, *"The Grain of the Voice"* (1972), Barthes menyebut bahwa pengalaman kebertubuhan adalah pengalaman saat tubuh menghasilkan semacam biji suara (*the grain of the Voice*). *"The 'grain' is the body in the voice as it sings, the hand as it writes, the limb as performs,"*³⁴ begitu ungkap Barthes. Kutipan barusan menunjukkan bahwa ketika tubuh menghasilkan biji suara, di situlah momen menulis dengan suara terjadi. Alias, *the grain of the voice* adalah tanda adanya *writing aloud*.

Dalam kasus teks dan pelisanan Al-Qur'an di sini, dan pengalaman 'Umar secara khusus, Al-Qur'an sebagai teks tertulis adalah permulaannya.³⁵ Lalu berikutnya, Al-Qur'an dibaca dengan suara (dilisankan). Dan pada akhirnya, Al-Qur'an didengar oleh audiens. Pada ketiga tahapan ini (secara totalitas), pengalaman kebertubuhan itu terjadi, tapi belum tentu menjadi pengalaman menulis dengan suara. Menulis dengan suara adalah saat pembaca tidak lagi terbebani oleh hukum-hukum bacaan Al-Qur'an alias telah melampauinya; atau tidak lagi sibuk dengan langgam baca Al-Qur'an; tidak lagi suntuk dengan tata bahasa, metafora, dan persoalan semantik teks, atau sebagainya; melainkan, menulis dengan suara adalah saat teks Al-Qur'an didapati sebagai teks (teks sebagai teks) oleh pembacanya. Artinya, saat orang menemukan kedinamisan dari tekstualitas Al-Qur'an dengan biji (api) suaranya. Dengan

³³ St. Sunardi, , *Emansipasi Teks lewat Tubuh*, h. 12

³⁴ Roland Barthes, *Image-Music-Text*, h. 188; Lihat juga St. Sunardi, *Emansipasi Teks lewat Tubuh*, h. 12

³⁵ Siti Lailiyah, "KORELASI AL QUR'AN DENGAN ILMU PENGETAHUAN," *Prosiding Seminar Pendidikan Fisika FITK UNSIQ 1*, no. 1 (April 5, 2018): 122.

begitu, pembaca yang demikian mampu mendudukan teks dan tubuhnya sekaligus pada posisi sentral, bukan lagi pada interpretasi (tafsir) guna memproduksi pengetahuan, melainkan pada pengalaman menikmati atau *pleasure*, pada *the will for desire*. Saat orang yang membaca Al-Qur'an mampu menghasilkan suara yang membuat tubuhnya (sebagai pembaca) dan audiens (sebagai pendengar) terasa bergetar. Singkatnya, menulis dengan suara adalah saat pembaca benar-benar memiliki teks Al-Qur'an yang dibaca; mendekap dan mencapai momen terkhusyuk, di mana kenikmatan didapat. Kenikmatan atau *pleasure* yang didapat ibarat aktor yang memiliki dialog sang tokoh yang diperankannya. Dengan status kepemilikan ini, aktor dapat "bermain-main" dengan dialog bagiannya, melampaui teknis vokal dan pelisanaan dalam teori dan praktik pemeranan yang diajarkan di kelas-kelas drama.

Secara bersamaan, menulis dengan suara, oleh Barthes, juga dihubungkan dengan tahap *actio* dalam retorika klasik.

In antiquity, rhetoric included a section which is forgotten, censored by classical commentators: the *actio*, a group of formulae designed to allow for the corporeal exteriorization of discourse: it dealt with a theater of expression, the actor-orator "expressing" his indignation, his compassion, etc.³⁶

Hal ini juga dijelaskan oleh St. Sunardi, bahwa bahwa *actio* dalam retorika klasik merupakan inti dari seni persuasi. Karena dengan *actio*, orang bisa membangkitkan semangat audiens.³⁷ Dan begitulah 'Umar bin Khatab yang ditarik begitu hebat oleh bacaan Al-Qur'an Fathimah—meski diawali dengan kemarahan. Dengan kata lain, tekstualitas Al-Qur'an dalam perspektif ini juga bersifat retoris, tepatnya: *actio*, yang jika diperdengarkan kepada siapa pun (dalam kondisi tertentu) dapat menghasrati seseorang.

³⁶ Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, h. 66

³⁷ St. Sunardi, *Emansipasi Teks lewat Tubuh* h. 12

Geno-Teks Al-Qur'an

Biar bagaimanapun saat Al-Qur'an dilisankan, pembaca tidak bisa lepas dari teks. Seorang pembaca, selain memperhatikan teks (entah membaca dalam arti sebenarnya atau dalam arti mengingat hafalan), mestilah juga mendayagunakan tubuhnya sebagai medium bersuara. Di sini, teks memiliki peranan sentral untuk kemudian mengantarkan seseorang pada kenikmatan yang dialami tubuh melalui suara. Orang menjadi sublim karena teks dan teks dapat hidup jika disuarakan. Bukankah Al-Quran diturunkan untuk manusia?³⁸ Artinya, Al-Qur'an hadir dalam upaya merespon realitas manusia sekaligus agar manusia menjadikan (merespon balik) Al-Qur'an sebagai pedoman hidup. Wujud respon yang paling mendasar adalah dengan membaca, dan membaca dengan suara tentunya dimediasi oleh tubuh. Baik Al-Qur'an dan pembacanya, kedua saling terikat. Teks butuh pembaca, dan pembaca membutuhkan teks.

Pada rangkaian teks, tubuh, suara, dan kenikmatan di atas, ada satu lagi konsep dari Barthes yang perlu diketengahkan di sini, yaitu *geno teks*. *Geno-teks* adalah perjumpaan antara teks dengan suara. Dengan catatan, perjumpaan di sini tidak lagi dibebani oleh fitur kebahasaan (linguistik).

Dalam sebuah tindak komunikasi struktural, jika ada teks, maka akan ada makna dan maksud yang diantarkan teks (dibalik teks). Ini yang dinamakan beban komunikasi. Namun pada *geno-teks*, ia terbebas dari beban tersebut. *Geno-teks* adalah teks tertulis yang dimaterialisasikan lewat tubuh, khususnya melalui suara. "Tubuh bersuara bukan karena suaranya menghasilkan pesan melainkan hanya dan hanya karena menghasilkan kenikmatan," Begitu St. Sunardi memberi penjelasan *geno-teks* dari Barthes. Tentu, suara di sini adalah suara masing-masing orang, yakni setiap orang memiliki warna suaranya sendiri-sendiri yang khas (*timbre*). Warna suara inilah

³⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 10 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), 227.

yang kemudian berkelindan dengan teks.³⁹

Kembali ke pengalaman 'Umar di atas, bahwa 'Umar memilih untuk membaca Al-Qur'an secara langsung dengan (warna) suaranya. Dan ini menjadi pilihan yang ideal, karena dengan membaca teks Al-Qur'an dengan suaranya sendiri, 'Umar telah melibatkan tubuhnya yang lantas mengantarnya pada kenikmatan tekstual. Saat membaca Al-Qur'an, 'Umar memang tidak bisa dilepaskan dari teks. Namun saat teks tersebut "disuarakan" atau dilisankan oleh 'Umar (ditafsirkan) dengan warna suaranya, maka teks telah dimaterialkan dengan tubuh yang bersuara. Tubuh meliuk-liuk ke dalam teks, begitu asyik-masyuk dengan suara, dan pada gilirannya "meninggalkan" teks. Pada momen "meninggalkan" ini, bisa dibilang tekstualitas Al-Qur'an telah memuaskan 'Umar dalam konteks memberikan pengalaman kenikmatan, *the will for desire*⁴⁰, bukan malah sebaliknya yakni teks memberikan beban semantiknya bagi pembaca. Pengalaman demikian jelas di luar jangkauan bahasa yang mengkaji makna dengan pendekatan ilmiah-struktural. Karena berada di luar keilmiah bahasa, itu mengapa penjelasan sedari awal terkesan abstrak dan dirasa "tidak ilmiah" sebab yang dipersoalkan adalah *pleasure* dari teks yang aktif.

Pengalaman 'Umar hanyalah satu dari sekian contoh. Contoh lain bisa diketengahkan. Setidaknya agar segala penjelasan tulisan ini mendapat tautan yang konkret—tidak terlampaui abstrak. Contoh lain bisa ditemukan saat seseorang tengah berzikir sendiri atau bersama-sama dalam suatu majelis zikir. Saat tiba di bagian zikir tahlil, misalnya, bahwa pada tahap awal pelisanan, kalimat "*lā ila ha illāllah*" (tiada Tuhan selain Allah) akan dilafalkan dengan irama yang teratur dan dengan artikulasi yang jelas, tegas sekaligus lantang. Lalu seiring waktu, pelisanan akan dibarengi dengan gerak kepala dan tubuh yang begoyang, dan membuat pelisanan pun semakin lantang namun dengan

³⁹ St. Sunardi, *Emansipasi Teks lewat Tubuh*, h. 14

⁴⁰ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, h. 249

artikulasi yang mulai samar (Geno-teks menyebutnya sebagai *semi articulated*). Di momen ini, kadangkala yang terdengar jelas hanya pelafalan “*illāllah*”. Berikutnya, saat zikir semakin intensif dan penuh ghairah, maka pelisanan kalimat “*lā ila ha illāllah*” seringkali hanya terdengar “... *lah*”. Bagi yang mendengar, kadangkala pelafalan “... *lah*” berulang-ulang dengan irama yang kadang tidak teratur akan cenderung terdengar seperti suara orang yang ngos-ngosan. Dan jika dilihat, tubuh “orang yang ngos-ngosan” itu bergerak mengikuti gerak nafas masing-masing dalam zikir. Tubuh semakin bergerak hebat.

Dalam konteks pemahaman geno-teks dan estetika kenikmatan tekstual secara keseluruhan, pengalaman zikir tahlil semacam ini adalah pengalaman saat pezikir mampu “menulis dengan suara” (*writing aloud*) atas kalimat tahlil, “*lā ila ha illāllah*”.⁴¹ Saat tubuhnya mampu menghasilkan biji suara (*the grain of the voice*) ketika melisankan “*lā ila ha illāllah*”. Zikir “*lā ila ha illāllah*” berderivasi menjadi “*illāllah*” dan pada gilirannya menjadi “... *lah*” adalah momen saat teks “dimain-mainkan” bukan karena pesan semantiknya, juga bukan karena irama atau notasinya, melainkan karena kemampuan teks “*lā ila ha illāllah*” menghidupkan tubuh pezikir.⁴² Pezikir bertemu dengan teks yang *text* (sekaligus yang *actio*). Saat-saat itulah pengalaman kebertubuhan berlangsung dan mengantarkan pada kenikmatan (*pleasure*) yang tidak terperikan. Suatu pengalaman yang kiranya sublim, sebagaimana perolehan pembacaan atas pengalam ‘Umar dengan Al-Qur’an yang karim.

Penutup

Dari pembahasan di atas, setidaknya ada tiga hal penting yang perlu ditekankan sebagai penutup. *Pertama,*

⁴¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 08, 8 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010), 346.

⁴² Bandingkan dengan “permainan suara Ki Hadi Sugito” yang dicontohkan St. Sunardi dalam *Emansipasi Teks lewat Tubuh*, h. 14

betapa pun pentingnya memperlakukan Al-Qur'an sebagai karya dalam perspektif Barthesian, Al-Qur'an akan lebih kaya dan kontekstual sepanjang zaman, bila (juga) diperlakukan sebagai teks. Memandang Al-Qur'an sebagai karya diperlukan karena Al-Qur'an adalah kitab suci yang memuat kebenaran-kebanaran yang absolut atau paripurna, *completeness*, yang tidak memungkinkan adanya perubahan secara tekstual. Mengingkari hal ini, bagi umat Islam, sama saja mengingkari iman kepada Allah Swt. Namun bersamaan dengan itu, Al-Qur'an juga perlu dilihat sebagai teks karena kekayaannya akan makna dan rasa. Sebagaimana nisbah bahwa Al-Qur'an adalah sumber dari Maha Sumber, yang keduanya tak terbatas dan tidak akan pernah selesai, yang akan selalu kontekstual sepanjang masa, *ṣaḥīḥ li-kulli zaman wa makān*.

Kedua, tentu imbas dari cara baca Al-Qur'an sebagai teks tadi juga akan menggeser status (nilai) kebenaran (tafsir) Al-Qur'an bagi pembacanya (bukan bagi teksnya!), dari yang semula mutlak menjadi relatif. Sebab relatifitas teks Al-Qur'an yang dimaksud berhubungan dengan kegiatan *écriture*; sebagai teks yang punya modus representasi dan interpretasi; sebagai tafsir dan medan penafsiran. Sejauh dikatakan tafsir Al-Qur'an, di mana teks Al-Qur'an dibaca (sebagai menulis, *écriture*) oleh subjek produktif, maka kebenaran tafsir Al-Qur'an akan menjadi dinamis dan bervariasi. Maksudnya, seorang pembaca teks tidak bisa menyatakan produk *écriture*-nya adalah mutlak benar sebagaimana jika melihat Al-Qur'an sebagai karya.

Ketiga, dalam kasus pengalaman 'Umar membaca Al-Qur'an yang kemudian menuntunnya memeluk Islam, dapat dikembalikan sebagai pengalaman menulis (*écriture*) dengan suara (*writing aloud*). Menulis dengan suara terjadi, ketika teks mampu menghantarkan seseorang bertemu dengan tubuhnya sendiri. Dan di sini, 'Umar mengalami kenikmatan Al-Qur'an dengan tubuhnya (geno-teks). Dengan begitu, pembaca yang demikian mampu mendudukkan teks dan tubuhnya sekaligus pada posisi sentral, bukan lagi pada interpretasi (tafsir)

guna memproduksi pengetahuan atau pada segala aturan kebahasaan, melainkan pada pengalaman menikmati atau *pleasure*, pada *the will for desire*.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Mahdi Rizqullah. *Biografi Rasulullah: Sebuah Studi Analitis Berdasarkan Sumber-sumber yang Otentik*. Terj. Yessi HM Basyaruddin. Jakarta: Qisthi Press. 2011.
- Almirzanah, Syafa'atun dan Sahiron Syamsudin (Ed.). *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam: Reader*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga. 2011.
- Barthes, Roland. *Image-Music-Text*. Terj. Stephen Heath. UK: Fontana Press. 1977.
- . *The Pleasure of the Text*. terj. Richard Miller. NY: Hill and Wang. 1975.
- Ishaq, Ibnu. *Sirah Nabawiyyah: Sejarah Lengkap Kehidupan Rasulullah saw*. Terj. Samson Rahman. Jakarta: Akbar Media. 2018.
- Malla, Agussalim Beddu. *Nilai Estetika Al-Qur'an dan Pengaruhnya Terhadap Jiwa*. Jurnal Tamaddun Life: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya, Vol. 17, No 1, Juni 2018. 2018.
- Piliang, Yasraf Amir. *Semiotika dan Hypersemiotika: Kode, Gaya, dan Matinya Makna*. Bandung: Pustaka Matahari. 2012.
- Putra, Wahyu Hanafi. *Diskursus Letak Aphorisme Al-Qur'an (Menelusuri Estetika Ayat-Ayat Metaforis dalam Kesusasteraan Al-Qur'an)*, Jurnal Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial, Vol. 14, No. 1, Juni 2016.
- Sumardjo, Jakob. *Filsafat Seni*. Bandung: Penerbit ITB. 2000.
- Sunardi, St. *Emansipasi Teks lewat Tubuh*. Jurnal Lebur: Edisi 05-November 2006.
- . *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Kanal. 2022.
- . *Vodka dan Birahi Seorang "Nabi": Esai-esai Seni dan Estetika*. Yogyakarta: Jalasutra. 2012.
- Suryati, G.R. Lono L. Simatupang, dan Victor Ganap. 2018. *Ornamentasi Seni Baca Al-Qur'an dalam Musabaqoh*

- Tilawatil Qur'an (MTQ) sebagai Bentuk Ekspresi Estetis Seni Suara*, Jurnal Resital: Jurnal Seni Pertunjukan, Vo. 17, No. 2, Agustus 2018
- Syibromalisi, Faizah Ali. *Uslub al-Hafz dan Efek Psikologis Estetika Al-Qur'an terhadap Pembaca dan Pendengarnya*. Jurnal Al-Fanar: Jurnal Al-Quran dan Hadis, Vol. 11, No. 2, Desember 2009.
- Abdullah, Dudung. "KONSEP MANUSIA DALAM AL-QUR'AN (Telaah Kritis Tentang Makna Dan Eksistensi)." *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan* 6, no. 2 (2017): 331–44. <https://doi.org/10.24252/ad.v6i2.4886>.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. 10. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- _____. *Tafsir Al-Azhar*. Vol. 08. 8. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010.
- Hude, Muhammad Darwis, Abd Muid Nawawi, and Faizin Faizin. "FONDASI PSIKOLOGI POSITIF QUR'ANI: CHARACTER STRENGTHS DAN VIRTUE DALAM TINJAUAN PSIKOLOGI POSITIF DAN AL-QUR'AN." *Al-Qalb : Jurnal Psikologi Islam* 11, no. 1 (April 1, 2020): 67–81. <https://doi.org/10.15548/alqalb.v11i1.1270>.
- Indaturrohmah, FINA INDATURROHMAH Fina. "KONTEKS LIVING QURAN Ala UMAR BIN KHATAB: REVELATIA *Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (November 30, 2022): 163–78. <https://doi.org/10.19105/revelatia.v3i2.6916>.
- Intan, Salmah. "KEKHALIFAAN UMAR IBN KHATTAB (13-23 H/ 634-644 M)." *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan* 5, no. 2 (2017): 137–50. <https://doi.org/10.24252/rihlah.v5i2.4167>.
- Lailiyah, Siti. "KORELASI AL QUR'AN DENGAN ILMU PENGETAHUAN." *Prosiding Seminar Pendidikan Fisika FITK UNSIQ* 1, no. 1 (April 5, 2018): 121–25.
- Mahmudah, Siti Nur, Muhammad Lathoif Ghozali, and Iskandar Ritonga. "IMPLEMENTATION OF SHARIA MAQASHID ON SUKUK BASED ON FATWA DSN-MUI/IX/2020." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 22, no. 2 (August

- 3, 2022): 139. <https://doi.org/10.22373/jiif.v22i2.12296>.
- Maisurah, Rezki Kaulan, Alhafidh Nasution, and Amelia Japana. "Quranic Notion Of Human Presence On Toshihiku Izutsu Perspective." *Rayah Al-Islam* 6, no. 2 (October 28, 2022): 319–29. <https://doi.org/10.37274/rais.v6i2.682>.
- Rifaannudin, Mahmud. "Penggunaan Al-Qur'an untuk Terapi Ibu Melahirkan: Studi Living Qur'an di PMB Nina Yunita, Mlarak-Ponorogo." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 9, no. 02 (February 4, 2022): 317–31. <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v9i02.8988>.

