

# Tradisi Orientalisme dan Framework Studi al-Qur'an

Hamid Fahmy Zarkasyi

Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor Ponorogo

Email: hfzark@yahoo.co.uk

## Abstract

Orientalism is a field of study that deals with Eastern and Islamic studies as its object of study. Being a discipline of knowledge it must have specific theory and methodology or framework of study. However, since it emerged in Western intellectual tradition, it is permeated by Western worldview. In other words, being a science orientalism is value laden. This paper tries to prove the correlation between the traditions of orientalism, where religious, cultural and political milieu permeated their framework, with the study of the Qur'an. The finding suggests that the framework of orientalis in their study of the Qur'an could be resumed into four: trying to employ previous sacred text as their standard of Qur'anic studies, preferring the textual studies rather than narration, questioning the process of compilation, examining the content of the Qur'an using their own logic and experience, and finally employing the Biblical methodology. Those frameworks inevitably has resulted incongruencies that could lead one to be misunderstanding the Qur'an

Orientalisme adalah bidang studi yang berhubungan dengan Timur dan studi Islam, karena berkaitan dengan objek kajian studi. Ia kini telah menjadi disiplin ilmu yang harus memiliki spesifikasi teori dan metodologi atau kerangka studi. Namun, karena ia muncul dalam tradisi intelektual Barat, maka ia disikapi dengan pandangan Barat. Dengan kata lain, orientalisme menjadi disiplin ilmu yang sarat nilai. Tulisan ini mencoba untuk membuktikan korelasi antara tradisi orientalisme, di mana agama, budaya dan nuansa politik demikian meresap dalam kinerja dan pribadi mereka, khususnya mengenai studi Al-Qur'an. Tak ayal lagi, kerangka pikir orientalis dalam kajian mereka terhadap Al-Qur'an

---

\* Program Pascasarjana Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor, Telp. (0352) 488220.

diaplikasikan dalam empat langkah: menggunakan teks suci sebelumnya – Bibel – sebagai standar studi Qur'an, selanjutnya lebih memilih studi tekstual daripada narasi, dan mempertanyakan proses kompilasinya, memeriksa isi Qur'an dengan menggunakan logika dan pengamalan empiris mereka sendiri, dan akhirnya mereka menggunakan metodologi Al-Kitab (Bibel). Kerangka kerja tersebut pasti telah mengakibatkan ketidaksesuaian hasil kajian yang dapat membawa kita kepada salah paham terhadap Al-Qur'an.

**Keywords:** *biblical criticism, oriental studies, etnocentris, mushaf, tafsir*

## Pendahuluan

Orientalisme adalah tradisi kajian ketimuran dan keislaman di dunia Barat yang telah berumur berabad-abad, karena itu maka semangat dan kualitas kajian dapat dikatakan ilmiah. Namun, karena subyek kajian ini umumnya adalah manusia Barat maka bias ideologis, kultural dan religius tidak dapat dihindari.<sup>1</sup> Akibat dari bias-bias tersebut orientalisme menghasilkan frameworknya sendiri dalam mengkaji masalah-masalah ketimuran dan keislaman. Framework ini bagi cendekiawan Muslim yang tidak kritis akan nampak objektif dan bahkan baru sehingga diadopsi. Salah satu bidang kajian keislaman yang menunjukkan frameworknya yang khas orientalis adalah bidang kajian al-Qur'an.<sup>2</sup> Makalah ini mencoba menemukan benang merah antara nilai-nilai dan metodologi yang menjadi latar belakang bidang studi orientalis dengan metodologi atau framework kajian al-Qur'an. Dalam kaitannya dengan itu, maka framework orientalis yang mencoba menjadikan kitab-kitab terdahulu sebagai standar kajian al-Qur'an, mengutamakan rasm (teks dari riwayat), mempermasalahkan proses pembentukan mushaf, mempersoalkan kandungan al-Qur'an dan penggunaan metodologi Bible merupakan topik-topik yang akan menjadi kajian makalah ini. Namun agar kajian ini lebih komprehensif, framework kajian al-Qur'an orientalis perlu dicari benang merahnya dengan *worldview* orientalis. Maka dari itu akan dipaparkan terlebih dahulu

---

<sup>1</sup>Edward Said, *Orientalism*, (New York: Vintage Books, 1979), h. 204.

<sup>2</sup> Kajian lebih detail mengenai pemikiran kelima tokoh orientalis tentang al-Qur'an lihat Muhammad Mohar Ali, *The Qur'an and the Orientalists: An Examination of their Main Theories and Assumption*, s Jam'iyat Ihyaa' Minhaaj al-Sunnah (JIMAS) 2004.

tradisi orientalisme dalam mengkaji Islam yang menyangkut motif kajian, fase perkembangannya dan objektivitas kajiannya.

### Tradisi Orientalisme

Gerakan pengkajian ketimuran (oriental studies) diberi nama orientalisme baru abad ke 18, meskipun aktivitas kajian bahasa dan sastra ketimuran (khususnya Islam) telah terjadi jauh sebelumnya.<sup>3</sup> Namun istilah orientalis muncul lebih dulu daripada istilah orientalisme. A.J. Arberry (1905-1969) dalam kajiannya menyebutkan istilah orientalis muncul tahun 1638, yang digunakan oleh seorang anggota gereja Timur (Yunani). Menurutnya orientalis adalah “orang yang mendalami berbagai bahasa dan sastra dunia timur.”

Adapun definisi dan skop kajian orientalisme yang merujuk akar kata *orient* (timur) yang merupakan lawan kata *occident* (barat) adalah *scholarship or learning in oriental subject*.<sup>4</sup> Dalam kaitannya dengan agama-agama pengertian ini dapat dipersempit menjadi kegiatan penyelidikan para ahli ketimuran di Barat tentang agama-agama di Timur. Namun secara luas berarti kegiatan kajian tentang hal-hal yang menyangkut bangsa-bangsa di dunia Timur beserta lingkungannya sehingga meliputi berbagai bidang kehidupan. Hal ini menyangkut bidang sejarah, bahasa, agama, kesusasteraan, istiadat, politik, ekonomi dan sebagainya. Secara disiplinier Edward Sa'id mendefinisikan orientalisme sebagai:

.....bidang pengetahuan atau ilmu yang mengantarkan pada [pemahaman] dunia timur secara sistematis sebagai suatu objek yang dapat dipelajari, diungkap, dan diaplikasikan.”<sup>5</sup>

Jika orientalisme merupakan bidang pengetahuan, maka sudah tentu ia memiliki metode, obyek kajian, teori dan bahkan framework kajiannya sendiri. Namun sebagai suatu disiplin ilmu, sejarahnya tentu diwarnai oleh latar belakang ideologi, agama, kepercayaan masyarakat Barat. Jadi sejarah ilmu orientalisme diwarnai milieu keagamaan, politik dan keilmuan.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> *The Oxford English Dictionary*, Oxford, 1933, vol. VII, h.200

<sup>4</sup> Longman Dictionary of English Language, (Burnt Mill, Harlow, Longman, 1984), h. 1035

<sup>5</sup> Edward Said, *Orientalism...*, h. 92

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 204.

Motif keagamaan Barat yang di dominasi oleh Kristen memandang Islam sebagai agama yang sejak awal menentang doktrin-doktrinnya. Islam yang misinya menyempurnakan *millah* sebelumnya telah banyak melontarkan koreksi terhadap agama itu. Islam dianggap “menabur angin” dan lalu menuai badai perseteruan dengan Kristen. Bahkan lebih ekstrim lagi, perseteruan itu ada sejak sebelum Islam datang. Thomas Wright, penulis buku *Early Christianity in Arabia, A Historical Essay*<sup>7</sup> mensinyalir perseteruan antara Islam dan Kristen terjadi sejak bala tentara Kristen pimpinan Abrahah menyerang Ka’bah dua bulan sebelum Nabi lahir. Menurutnya, kalau saja tentara Abrahah itu tidak kalah mungkin seluruh jazirah itu berada ditangan Kristen, dan tanda salib sudah terpampang di Ka’bah. Muhammad pun mungkin mati sebagai pendeta. Selain itu perang salib yang berjalan hampir selama dua abad (sejak tahun 1096 hingga tahun 1271) telah cukup menambah *milleu* perseteruan tersebut. Di saat-saat seperti inilah keingin tahanan orang Barat tentang Islam mulai tumbuh.

Selanjutnya, orientalisme lahir dari *milleu* politik dimana Islam dianggap sebagai ancaman besar bagi kekuasaan politik dan agama mereka. Realitas sejarah menunjukkan bahwa kekuasaan Islam telah tersebar kepelbagai pelosok dunia termasuk ke Eropah dan sangat mengganggu stabilitas politik di Negara-negara Barat waktu itu. Menurut W.C. Smith permusuhan yang lebih sengit terjadi pada masa kekuasaan Turkey Uthmani pada akhir abad 19, tidak hanya dalam bentuk kekuatan militer, tapi telah menyangkut alam pikiran dan aqidah.<sup>8</sup> *Milleu* politik ini kemudian mendorong penaklukan balas yang membawa konsekuensi ekonomi atau perdagangan yang akhirnya berubah menjadi kolonialisme. Namun, di sisi lain, meski Islam-Barat mengalami suasana perseteruan politik yang hebat, hubungan keilmuan antara keduanya sangat erat. Bahkan sejak sebelum terjadi perang salib aktifitas penterjemahan karya-karya Muslim kedalam bahasa Latin di Spanyol sudah cukup pesat. Suasana politik, agama, budaya dan keilmuan itulah yang mengiringi kelahiran tradisi orientalisme yang akhirnya berkembang menjadi disiplin ilmu tersendiri.

---

<sup>7</sup> Thomas Wright, *Early Christianity in Arabia, A Historical Essay* (New Jersey: Theological Seminary Princeton, tt.), h. 92

<sup>8</sup> W.C. Smith, *Islam in Modern History*, 4<sup>th</sup> edition, (Princeton, 1996), h. 166.

Sebenarnya ketiga milieu tersebut diatas tidak terjadi pada satu waktu tertentu atau berjalan secara monoton, namun berjalan menyusuri waktu dengan perkembangan yang berbeda-beda intensitas kajiannya. Meski nama bidang kajian orientalisme baru diberikan pada abad ke 18, namun aktivitasnya telah terjadi sejak abad ke 8, namun sejatinya kajian serius orientalisme baru dapat dilacak dari sejak abad ke 16. Oleh sebab itu fase perkembangan orientalisme dibagi menjadi empat: *Fase pertama* dimulai pada abad ke enambelas (abad 16). Pada fase ini orientalisme dapat dikatakan sebagai simbol gerakan anti-Islam yang dimotori oleh Yahudi dan Kristen. Bagi orang Eropah Islam adalah trauma yang tak pernah berakhir. Southern dalam bukunya *Western Views of Islam in the Middle Ages*, menulis bahwa "orang Kristen ingin agar Timur dan Barat Eropah bersepakat bahwa Islam itu adalah Kristen yang sesat (*misguided version of Christianity*)."<sup>9</sup> Bahkan tidak sedikit yang menulis bahwa Muhammad adalah penyebar wahyu palsu, tokoh penipu, tidak jujur dsb yang kesemuanya itu diambil dari doktrin kagamaan yang dibawanya.<sup>10</sup>

*Fase kedua* orientalisme terjadi pada abad ke 17 dan 18 M. Fase kedua ini adalah fase penting orientalisme, sebab ia merupakan gerakan yang bersamaan dengan modernisasi Barat. Barat berkepentingan menimba ilmu bagaimana Islam bisa menjadi peradaban yang handal selama 7 abad. Pada periode inilah raja-raja dan raturatu di Eropah sepakat untuk mendukung pengumpulan segala macam informasi tentang ketimuran. Untuk menyebut beberapa, Erpernius (1584-1624), menerbitkan pertama kali tatabahasa Arab, dan diikuti muridnya Jacob Goluis (1596-1667), dan oleh Lorriunuer Franz Meurnski dari Austria tahun 1680. Selain itu Bedwell W (1561-1632) mengedit tujuh jilid buku Kamus Bahasa Arab dan menulis tentang sejarah hidup Nabi Muhammad. Meskipun Barat memerlukan Islam, tapi api perseteruan masih tetap membara. Maka dari itu selain mengumpulkan informasi tentang Timur mereka juga menyebarkan informasi negatif tentang Timur kepada masyarakat Barat.

*Fase ketiga* orientalisme adalah abad ke 19 dan seperempat pertama abad ke 20. Fase ini adalah fase orientalisme terpenting baik bagi Muslim maupun bagi orientalis sendiri. Sebab pada fase ini

---

<sup>9</sup> R.W. Southern *Western Views of Islam in the Middle Ages*, 3<sup>rd</sup> edition, (Harvard: Harvard University Press, 1978), h. 91-92, 108-109.

<sup>10</sup> Norman Daniel, *Islam and the West, The Making of an Image*, (Boston: Oneworld Publication, 2000), h. 246-296.

Barat telah benar-benar menguasai negara-negara Islam secara politik, militer, kultural dan ekonomi. Mungkin karena orang Barat telah masuk dan menguasai negeri-negeri Islam, mereka mudah mendapatkan bahan-bahan tentang Islam. Oleh sebab itu pada waktu yang hampir bersamaan lembaga-lembaga studi keislaman dan ketimuran didirikan di mana-mana. Tahun 1822 di Paris didirikan *Society Asiatic of Paris*, *Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* didirikan tahun 1823 di Inggris; tahun 1842 di Amerika juga didirikan *American Oriental Society*; tahun 1916 di University of London, didirikan *School of Oriental Studies* sekarang menjadi SOAS (*School of Oriental and African Studies*). Dengan berdirinya pusat-pusat studi keislaman maka framework kajian orientalis berubah dari fase cacik menjadi serangan sistematis dan ilmiah. Tapi sistematis dan ilmiah tidak berarti tanpa kesalahan dan *bias*.

*Fase keempat* orientalisme ditandai dengan adanya Perang Dunia ke II. Khusus di Amerika, Islam dan umat Islam menjadi obyek kajian yang populer. Kajian itu bukan saja dilakukan untuk kepentingan akademis, tapi juga untuk kepentingan kebijakan politik dan juga bisnis. Sekali lagi pada fase ini kajian orientalisme berubah lagi, dari sentimen keagamaan yang *vulgar* menjadi lebih lembut. Cantwell Smith terang-terangan mengatakan "Pencarian ilmu selalu siap merubah hypotesanya. Faktanya memang orang-orang Barat non-Muslim baru saja mulai memperlambat (sikapnya terhadap Islam) dan bahkan menarik kata 'tidak'nya".<sup>11</sup> Sir Hamilton Gibb secara diplomatis mengatakan bahwa ia menerima pendapat bahwa wahyu adalah gambaran pengalaman pribadi Nabi Muhammad, tapi Islam perlu menafsirkan ulang konsep-konsep di dalamnya yang tidak bisa dipertahankan lagi itu.<sup>12</sup> Perubahan sikapnya begitu kentara, berubah dari menuduh Nabi sebagai penipu, mereka kemudian mempersoalkan konsep wahyunya, dan kini mereka mulai mempersoalkan interpretasinya.

---

<sup>11</sup>Lihat W.Cantwell Smith *On Understanding Islam-Selected Studies*, (the Hague, 1981), h. 296

<sup>12</sup>Sir Hamilton Gibb, *Pre-Islamic Monotheism in Arabia*, (Harvard: Harvard Theological Review, 55, 1962), h. 269.

## Objektivitas Orientalis

Jadi demikianlah, mulanya para orientalis itu hanyalah sebuah *circle* yang memiliki semangat anti-Islam, dalam perkembangannya nuansa anti-Islamnya lalu dikurangi dan diganti dengan pendekatan yang menggunakan logika, pengetahuan dan argumentasi. Meskipun demikian tujuan orientalisme adalah tetap sama. Contoh yang jelas adalah jurnal *The Muslim World* yang diterbitkan oleh Samuel Zwemmer tahun 1920. Pada mulanya jurnal ini terang-terangan diperuntukkan bagi media informasi bagi para missionaris tentang Islam dan dunia Islam. Ini sesuai dengan motto mereka yang terkenal yaitu *know your enemy*, (ketahuilah musuhmu). Tapi kemudian jurnal itu menjadi media kajian Islam yang serius dan ilmiah. Oleh sebab itu orientalisme dikenal sebagai suatu tradisi kajian ilmiah tentang Islam yang menggunakan jubah intelektualisme dan dedikasi akademik.<sup>13</sup> Mereka bahkan dianggap memiliki disiplin dan sikap ilmiah yang 'khas', yang membentuk sebuah framework pengkajian.

Namun meski bersifat ilmiah dan terkesan objektif, framework kajian orientalis tidak lepas dari warna dan latar belakang agama, politik, *worldview* dan nilai-nilai peradaban Barat. Bagi yang berfikir kritis perubahan sikap orientalis ini akan mendapati bahwa kajian para orientalis itu berpijak pada subyektifitas mereka sebagai orang Barat. Kajian Edward Said melahirkan kesimpulan bahwa apa saja yang dikatakan oleh orang Eropah tentang Timur tetap saja rasial, imperialis dan etnocentris.<sup>14</sup> Subyektivitas itu digambarkan dengan sangat jelas sekali oleh Anwar al-Jundi dalam bukunya *al-Fikr al-'Arabi al-Mu'āṣir fī Ma'rakat al-Taghrīb*.<sup>15</sup> Menurutnya para orientalis itu pertama-tama menentukan tujuan dan proposisi. Kemudian untuk membuktikan proposisi mereka, mereka mengumpulkan berbagai macam data, seperti teks-teks keagamaan, cerita-cerita fiksi, syair-syair, kisah-kisah, dan lain-lain yang otentik ataupun yang tidak dan kemudian menafsirkan sesuai dengan tujuan dan proposisi mereka itu. Data yang tidak sesuai dengan tujuan mereka dibuang. Proposisi digunakan untuk membuat teori-teori "baru", tanpa memperdulikan apakah teori-teori mereka itu sesuai dengan fondasi

---

<sup>13</sup>Lihat Dr. Afaf, *al-Mushtashrikūn wa Mushkilat al-Ḥaḍārah*, (Cairo: Dar al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1980), h. 33-34

<sup>14</sup>Edward Said, *Orientalisme...*, h. 204

<sup>15</sup> Anwar al-Jundi, *al-Ris'Élah*, (Cairo, tt.), h. 133-137

ajaran Islam atau tidak. Kajian al-Jundi hanyalah salah satu dari sekian framework kajian orientalis. Berbeda bidang kajian berbeda pula frameworknya, dan berbeda periode berbeda pula tehnik dan metode kajiannya.

A.L. Tibawi penulis buku *English Speaking Orientalists*, menyimpulkan bahwa ketika para orientalis ahli polemik periode awal terlibat dalam penghinaan dan penafsiran yang salah tentang Islam, tujuan mereka hanyalah destruktif. Tapi setelah adanya motif missionaris mereka mulai menggunakan pendekatan objektif. Metodenya merupakan campuran antara penghinaan dan pengungkapan hal-hal negatif tentang Islam, namun dengan menggunakan fakta-fakta yang solid, tapi tetap dipahami dalam perspektif Kristen. Metode yang pertama telah ditinggalkan sedangkan metode yang kedua menjadi lemah atau diberi baju baru. Ini jelas sekali ketika diketahui bahwa para orientalis itu gencar menyaranakan, mendorong dan bahkan kasarnya memprovokasi agar Islam itu direformasi.<sup>16</sup>

Sebagai contoh dapat dilihat dari pendapat Montgomery Watt. Watt menyatakan bahwa "rekonstruksi intelektual pandangan hidup Islam secara mendasar adalah penting jika bertujuan untuk menghilangkan elemen-elemen yang salah dan keliru, dan untuk memberikan gambaran yang lebih tepat tentang kedudukan Islam dalam dunia kontemporer."<sup>17</sup> Dia memberikan beberapa contoh tentang "apa yang dianggap kesalahan yang serius menurut kritik sejarah Barat," seperti kisah Maryam yang terdapat dalam Al-Qur'an, yang oleh Watt dianggap salah karena Al-Qur'an tidak membedakan antara Miriam saudara Harun (*Maryam* [19]: 28) dan Meri, ibunda Nabi Isa a.s. Kesalahan lain yang lebih serius tentang informasi sejarah, menurut Watt, adalah penolakan Al-Qur'an terhadap cerita yang mengatakan bahwa Nabi Isa a.s. disiksa dan mati di tiang salib (*an-Nisa'* [4]: 157), sedangkan menurut mereka "penyiksaan yang membawa kematian Nabi Isa a.s. adalah satu diantara bukti sejarah masa silam yang paling pasti."<sup>18</sup> Selain itu Watt ternyata meragukan otentisitas ajaran Islam. Ia mencoba membuktikan bahwa beberapa bagian al-Qur'an dan Hadits itu dibuat-buat dan tidak konsisten,

---

<sup>16</sup> A.L. Tibawi, "A Critique of Their Approach to Islam and Arab Nationalism", dalam *The Islamic Quarterly*, London 1964, vol. VIII, no. 1-2, h. 41.

<sup>17</sup> William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London and New York: Routledge, 1988), h. 88.

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 83, 88.

dan karena itu tidak bisa dijadikan sumber pandangan hidup Islam. Ia bahkan mencurigai adanya “ayat-ayat setan” dalam al-Qur’an.<sup>19</sup>

Kajian orientalis tentang Islam dan sejarahnya nampak sangat canggih (baca: *sophisticated*) dan subtil sehingga pembaca awam, alias bukan pakar tidak mudah mengetahui implikasi-implikasi negatifnya. Pernyataan mereka itu umumnya berdasarkan spekulasi, penentuan sumber data yang selektif demi tujuan dan kepentingan tertentu. Edward Said baik dalam *Orientalism* (1978) maupun dalam *The World, The Text and the Critic*,<sup>20</sup> yakin bahwa Orientalis dan Barat adalah diskrimatif. Batas rasial, kultural dan bahkan saintifik sangat kental. Antara “kami” dan “mereka”, *minna* dan *minhum* merasuk kedalam kajian sejarah, linguistic, teori ras, filsafat, antropologi dan bahkan biologi hingga abad ke 19.

Selain dari itu, pandangan dan kritik orientalis berdasarkan kajian mereka yang sangat spesifik. Artinya jika mereka mengkaji suatu bidang tertentu, mereka melewatkan bidang kajian yang lain. Orientalis ahli Fiqih melontarkan kritik-kritik yang tidak dikaitkan dengan *Kalam* misalnya, kritik dalam bidang filsafat tidak dikaitkan dengan *aqidah*, kritik dan kajian al-Qur’an tanpa disertai ilmu tafsir, bahkan tidak aneh jika para orientalis mengkaji al-Qur’an dengan metodologi Bibel, mengkaji politik Islam dalam perspektif politik Barat sekuler dst. Dan yang pasti disiplin ilmu pengetahuan dalam Islam itu tidak dikaji dengan framework pandangan hidup Islam, tapi Barat.

Jadi, kajian orientalis yang dianggap objektif dan ilmiah itu sangat mungkin untuk terjerumus dalam kesalahan. Cara pandang mereka terhadap Nabi, al-Qur’an dan Islam sebagai agama masih tidak bisa lepas bebas dari pengaruh orientalis periode awal yang diwarnai permusuhan dan oleh pengalaman manusia Barat. Artinya orientalisme sebagai ilmu itu tidak bebas nilai.

## Framework Studi al-Qur’an Orientalis

Pengaruh *worldview* Barat terhadap framework kajian orientalis nampak dalam kajian mereka terhadap al-Qur’an. Asumsi dasar

---

<sup>19</sup>M.Watt, *Muhammad at Mecca*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), h. 103

<sup>20</sup>Edward Said, *The World, the Text, and the Critic*, (Cambridge: Harvard University Press, 1984), h. 14.

mereka bahwa al-Qur'an itu bukan wahyu menjadi landasan dan sekaligus tujuan kajian mereka terhadap al-Qur'an. Kajian sejarah teks al-Qur'an yang dipelopori khususnya oleh Theodore Noldeke dan Arthur Jeffery,<sup>21</sup> teori revisi teks al-Qur'an oleh Richard Bell dan M.Watt,<sup>22</sup> ataupun asumsi J.A.Bellamy tentang kesalahan penulisan al-Qur'an membuktikan akan hal itu. Bahkan Bergtrasser, Mingana, Pretzl, Tisdal, Wansbrough, Puin dan banyak lagi lainnya telah mencurahkan seluruh kehidupan mereka guna menyingkap perubahan teks al-Qur'an. Di antara karya-karya yang tercatat dalam sejarah adalah: 1) A. Mingana and A. Smith (ed.), *Leaves from Three Ancient Qurans, Possibly Pre-'Othmanic with a List of their Variants*, Cambridge, 1914; 2) G. Bergtrasser, "Plan eines Apparatus Criticus zum Koran", *Sitrungsberichte Bayer. Akad.*, Munchen, 1930, Heft 7; 3) O. Pretzl, "Die Fortfuhrung des Apparatus ('riticus zum Koran", *Sitzungsberichte Bayer. Akad.*, Miinchen, 1934, Heft 5; dan 4) A. Jeffery, *The Qur'an as Scripture*, R.F. Moore Company, Inc., New York, 1952.

Karena terpengaruh oleh *worldview* dan nilai-nilai Barat, maka dalam mengkaji al-Qur'an para orientalis hanya menggunakan pendekatan dan metode penelitian ilmu-ilmu sosial yang mereka miliki. Sebagai konsekuensi dari pendekatan tersebut maka masalah-masalah yang mereka jadikan topik bahasan disesuaikan dengan metode tersebut. Berikut ini dipaparkan beberapa model kajian orientalis yang berdasarkan framework mereka sendiri.

### 1. Mengaitkan dengan Teks terdahulu

Karena pengaruh milleu keagamaan mereka yakni Yahudi dan Kristen, para orientalis menggunakan kitab mereka sebagai standar penilaian. Di antara caranya adalah dengan mencari kesamaan-kesamaannya. Abraham Geiger (1810-874), seorang intelektual Yahudi Liberal Jerman, mengajukan teori mengenai pengaruh Yahudi terhadap al-Qur'an. Pada tahun 1833, dalam esainya yang berjudul "*Apa Yang Telah Muhammad Pinjam Dari Yahudi?*", memaparkan sejumlah indikasi bahwa al-Qur'an merupakan imitasi dari Taurat dan Injil antara lain dari segi kosa kata yang berasal dari bahasa Ibrani

<sup>21</sup> Arthur Jeffery, "Progress in the Study of the Qur'an Text", *Muslim World*, 1935, h. 4-16.

<sup>22</sup> Richard Bell & W.M.Watt, *Introduction to the Qur'an*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970)

yaitu. *Tabut, Taurat, Jahannam, Taghut*, dan sebagainya. Selain itu, Geiger juga berkeyakinan bahwa muatan al-Qur'an sangat terpengaruh oleh agama Yahudi seperti penjelasan al-Qur'an mengenai: (a) hal-hal yang menyangkut keimanan dan doktrin, (b) peraturan-peraturan hukum dan moral dan (c) pandangan tentang kehidupan.<sup>23</sup> Geiger juga berpendapat bahwa kecaman al-Qur'an terhadap Yahudi disebabkan oleh kejahilan dan kesalah fahaman nabi Muhammad terhadap doktrin-doktrin agama Yahudi.<sup>24</sup>

Sedangkan Richard Bell menganggap al-Qur'an berasal dari tradisi dan kitab suci Kristen. Richard Bell mengatakan, pengaruh Kristen belum terjadi pada masa akhir Makkah dan awal Madinah. Indikasinya, surah *al-Ikhlâs* bukan polemik antara Muhammad dan orang Kristen, tetapi dengan orang musyrik yang percaya bahwa Allah mempunyai tiga anak perempuan. Kemudian ketika surah *al-Alaq* ayat 1 sampai 5 turun pengaruh Kristen juga belum nampak, karena disitu dinyatakan bahwa manusia diciptakan dari segumpal darah. Sementara dalam konsep Bibel manusia itu diciptakan dari tanah. Baru kemudian pada surat al-Mu'min 67 dinyatakan bahwa: "Dialah yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari setetes air mani, sesudah itu segumpal darah, kemudian kamu dilahirkan sebagai seorang anak..". Di dalam surah ini pengaruh Kristen baru terbaca. Selain itu, menurut Bell, pengaruh Bibel terhadap al-Qur'an dapat dilihat dari konsep penolakan penyaliban Yesus. Konsep ini, menurutnya diambil dari satu sekte Kristen di Syiria. Selain itu Bell juga berpendapat bahwa wahyu yang dialami Muhammad merupakan peristiwa natural, bukan peristiwa supranatural. Hal ini merujuk kepada pengalaman orang-orang Kristen bahwa pengetahuan tentang agama Kristen diaktualkan sebagai wahyu melalui *trance-medium* (keadaan tak sadar) dalam suasana mistik seperti kehidupan para dukun. Bell mengartikan wahyu dengan sugesti yang muncul sebagai kilasan Inspirasi, dan sugesti itu terjadi secara alami. Sudah tentu masalah-masalah tersebut muncul karena dalam pandangan mereka hal-hal yang bersifat supranatural tidak dapat dikaji secara saintifik.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Lihat dalam Andrew Rippin, *Introduction The Quran: Style and Contents*, editor Andrew Rippin (Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2001), h. xi,

<sup>24</sup> Abraham Geiger, "What Did Muhammad Borrow from Judaism?" dalam *The Origins of the Koran*, editor Ibn Warraq (New York: Prometheus Books, 1998), h. 165-26.

<sup>25</sup> Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, (London: 1926), h. 17-52.

Sikap orientalis yang mengaitkan atau menyamakan al-Qur'an dengan Bible diakui oleh Karl-Heinz Ohlig, guru besar teologi di Universitas Saarbucken, Jerman. Ia menyatakan:

Bercermin dari [sejarah Kristen] dimana ajaran dan riwayat hidup Jesus dibentuk secara kerygmatic dan dibangun melalui tradisi [yang berkembang] dalam komunitas [para pengikutnya] selama 40 tahun sampai munculnya Injil Markus, sehingga Jesus sejarah [yang sesungguhnya] hampir mustahil untuk diketahui, maka [bercermin dari kasus ini] boleh jadi tradisi [riwayat-riwayat] mengenai Nabi Muhammad saw pun melalui proses serupa.<sup>26</sup>

Selain Bell dari kalangan Kristen terdapat nama Theodore Noldeke, seorang pendeta Kristen yang juga berasal dari Jerman. Ia mengukur kebenaran al-Qur'an dari Bibel. Maka, apa pun yang terkandung di dalam al-Qur'an yang bertentangan dengan Bibel akan dianggap salah. Seperti penolakan al-Qur'an terhadap penyaliban Nabi Isa. Dalam satu artikel *Encyclopedia Britannica* (1891) Noldeke, menyebutkan banyak kekeliruan di dalam al-Qur'an karena "kejahilan Muhammad" tentang sejarah awal agama Yahudi. Menurutnya terdapat kecerobohan dalam menyebut nama-nama yang dicuri dari sumber-sumber Yahudi.<sup>27</sup> Dengan membuat daftar kesalahan ia menyebut:

[Bahkan] orang Yahudi yang paling tolol sekalipun tidak akan pernah salah menyebut Haman (menteri Ahasuerus) untuk menteri Fir'aun, ataupun menyebut Miriam saudara perempuan Musa dengan Maryam (Miriam) ibu dari al-Masih.<sup>28</sup>

Pandangan Noldeke ini sebenarnya juga merupakan kecerobohan. Sebab menyimpulkan bahwa Fir'aun tidak memiliki seorang menteri yang bernama Haman, hanya karena tidak disebut dalam Kitab Suci yang terdahulu, adalah naif. Sebab ia sendiri tidak memiliki bukti kuat bahwa menteri Fir'aun itu bukan orang yang bernama Haman atau nama lain. Jika pun bukti itu ada dan diambil dari kitab Bible tentu tidak tepat pula, sebab ia belum membuktikan

<sup>26</sup> Karl Heinz Ohlig et.al, "Neue Wege der Koranforschung" seperti dikutip oleh Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, h.11

<sup>27</sup>Lihat "The Koran", *Encyclopedia Britannica*, ed. ke 9, 1891, jld. 16, hlm. 597ff. Dicitak kembali dalam Ibn Warraq (ed.), *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, (NY: Prometheus Books, Amherst, 1998), h. 36-63.

<sup>28</sup>T. Noldeke, "The Koran", dalam Ibn Warraq (ed.), *The Origins of the Koran*, h. 43.

apakah Bible lebih otentik dibanding al-Qur'an sehingga standar yang digunakan adalah Bible. Padahal, jika ia percaya bahwa kedua kitab itu adalah wahyu Tuhan, tentu ia akan mengikuti apa firman Tuhan yang datang belakangan, yakni al-Qur'an. Demikian pula ketika menyalahkan al-Qur'an dalam soal hubungan kekerabatan Maryam (Ibu Isa al-Masih) sebagai "saudara perempuan Harun" bukan Musa.<sup>29</sup> Noldeke salah sebab Maryam atau Elizabeth sebagai "saudara-saudara perempuan Harun" atau "anak-anak perempuan Imran" (ayah Harun).<sup>30</sup>

Gagasan Noldeke untuk mengkaitkan al-Qur'an dengan kitab terdahulu mempengaruhi orientalis yang lain. Diantaranya adalah murid Noldeke sendiri yaitu Israel Schapiro (m.1957). Ia menulis disertasi dalam bahasa Jerman dengan judul *Elemen-elemen Haggadi dalam Bagian Kisah al-Qur'an*. Ia meneliti secara detail kisah-kisah Nabi Yusuf dalam Surah Yusuf dan membandingkannya dengan Taurat dan Injil. Selain Noldeke terdapat nama AJ Wensick, murid Christian Snouck Horgronye. Dalam bukunya yang berjudul *Muhammad dan Yahudi di Madinah (Mohammed en de Joden te Medina, Leiden 1908)*, ia menyatakan bahwa nabi Muhammad itu terpengaruh oleh Yahudi.<sup>31</sup> Selain mempengaruhi orientalis lainnya, Noldeke dkk juga telah mempengaruhi Ali Dashti, pemikir Syiah Liberal. Pernyataannya yang banyak dikutip kembali oleh orientalis adalah sbb:

"In the field of moral teachings, however, the Qor'an cannot be considered miraculous. Mohammad reiterated principles which mankind had already conceived in earlier centuries and many places. Confucius, Buddha, Zoroaster, Socrates, Moses, and Jesus had said similar things."<sup>32</sup>

Jika hanya mencari kesamaan isi al-Qur'an dengan kitab-kitab sebelum Islam sudah tentu akan ditemukan dengan mudah. Karena jika diingat bahwa al-Qur'an adalah penyempurna kitab-kitab sebelumnya, maka itu adalah wajar. Selain itu, kesamaan itu justru

<sup>29</sup>Qur'an 19: 28

<sup>30</sup>Lihat komentar Yusuf Ali dalam *The Holy Qur'an*, mengenai ayat 3: 35 dan 19: 28.

<sup>31</sup> Seperti dikutip oleh Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h. 139.

<sup>32</sup> Ali Dashti's *Twenty-Three Years: A study of the Prophetic Career of Mohammad*, (London: Allen and Unwin, 1985), h. 45

harus dianggap mukjizat al-Qur'an, karena Nabi Muhammad yang ummi itu ternyata dapat merekam ajaran-ajaran yang ada dalam kitab sebelumnya. Hal ini menunjukkan pula bahwa ajaran moral yang dibawa oleh al-Qur'an itu adalah universal dan sesuai dengan *fitrah* manusia. Masalahnya, mereka lupa bahwa dalam al-Qur'an terdapat ajaran-ajaran yang tidak terdapat dalam kitab-kitab terdahulu.

## 2. Mengutamakan Rasm dari Riwayat

Al-Qur'an adalah bacaan yang berbeda dari ucapan dan perbuatan Nabi yang direkam dan disimpan secara terpisah dalam bentuk *Hadits* yang secara literer berarti berita, laporan atau narasi.<sup>33</sup> Seorang orientalis yang objektif, Michael Zwettler mencatat bahwa pada zaman kuno, ketika menulis jarang digunakan, hafalan dan transmisi oral diamalkan dan diperkuat pada tingkat yang kini tidak dapat diketahui. Maka, sebagian besar dari wahyu dengan mudah dihafalkan oleh sebagian besar orang dalam komunitas Nabi.<sup>34</sup> Ini berarti Zwettler mengakui adanya tradisi periwayatan daripada tulisan.

Namun, para orientalis yang terpengaruh oleh ilmu-ilmu social Barat dan juga oleh metodologi kajian Bible menekankan pada fakta-fakta empiris yang berlebihan sehingga bukti-bukti lain selain yang memiliki fakta fisik (*habeas corpus*) tidak dapat diterima. Hal ini terbukti dari besarnya perhatian orientalis yang berlebihan dalam mengkaji sejarah kompilasi teks al-Qur'an atau sejarah teks al-Qur'an.<sup>35</sup> Ini nampaknya berdasarkan pengalaman mereka dalam melacak sejarah Bible yang hanya mengandalkan pada tulisan *manuscript* dalam bentuk papyrus, scroll dan sebagainya. *Manuscript* itulah yang berperan dan berfungsi sebagai acuan dan landasan bagi penulisan Gospel. Dengan metode ini John Wansbrough menganggap al-Qur'an sebagai karya sejarah atau rekaman situasi dari budaya Arab abad ke 7 dan 8 Masehi.<sup>36</sup> Dengan metode sejarah teks itu

<sup>33</sup> Muhammad Hamidullah, *Introduction to Islam*, (London: MWH Publishers, 1979), 17

<sup>34</sup> Michael Zwettler, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry*, (Ohio: Ohio State Press, 1978), p.14.

<sup>35</sup> Menurut Jeffery, "Para ilmuwan Barat tidak sependapat bahwa susunan teks Al-Qur'an yang ada di tangan kita sekarang, sama dengan apa yang terdapat pada zaman Nabi Muhammad", maksudnya dalam hal susunan surah dan ayat-ayatnya.

<sup>36</sup> Lihat John Wansbrough, *Qur'anic Studies, Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, (Oxford: Oxford University Press, 1977).

pula Arthur Jeffery menyimpulkan bahwa mushaf yang ada sekarang ini tidak lengkap dan berbeda dengan aslinya, padahal dia sendiri tidak menunjukkan bentuk asli. Karena itu ia kemudian membuat al-Qur'an edisi kritis (*critical edition of the Qur'an*) berdasarkan manuskrip-manuskrip yang diperoleh tanpa memperhatikan riwayat dari manuskrip tersebut.<sup>37</sup>

Dengan pendekatan tekstual itu maka orientalis mengkaji al-Qur'an dengan berdasarkan sebuah asumsi bahwa Al-Qur'an adalah 'dokumen tertulis' atau teks, bukan sebagai 'hafalan yang dibaca', *qira'ah*. Dengan asumsi keliru ini (*taking the Qur'an as text*) mereka lantas mau menerapkan metode-metode filologis yang lazim digunakan dalam penelitian Bible, seperti *historical criticism*, *source criticism*, *form criticism*, dan *textual criticism*. Logika tekstual itulah yang mengakibatkan anggapan bahwa al-Qur'an sebagai hasil interaksi orang Arab abad ke-7 dan 8M dengan masyarakat sekeliling mereka. Selain itu mereka juga beranggapan bahwa mushaf yang ada sekarang tidak lengkap dan berbeda dengan aslinya (tanpa mengetahui bagaimana teks aslinya itu) dan karena itu mereka lantas membuat edisi kritis, merestorasi teksnya, maupun membuat naskah baru berdasarkan manuskrip-manuskrip yang ada.

Sebenarnya, dalam Islam Al-Qur'an bukanlah 'tulisan' (*rasm*, *text* atau *writing*) tetapi merupakan 'bacaan' (*qira'ah* atau *recitation*) dalam arti ucapan dan sebutan. Baik proses turun (pewahyuan)-nya maupun penyampaian, pengajaran dan periwayatan (transmisi)-nya dilakukan melalui lisan dan hafalan. Dari dahulu, yang dimaksud dengan 'membaca' al-Qur'an adalah 'membaca dari ingatan' (*qarā'a 'an zhahri qalbin*). *Rasm* dalam berbentuk tulisan diatas tulang, kayu, kertas, daun dan lain sebagainya hanya berfungsi sebagai alat penyimpan dari apa yang ada dalam hafalan para Qari'. Hafalan qari' ini kemudian ditransmisikan dengan isnad secara mutawatir dari generasi ke generasi hingga zaman sekarang sehingga tetap seperti yang disampaikan oleh Malaikat Jibril kepada Nabi.<sup>38</sup> Maka dari itu prinsip yang terkenal dikalangan para ulama dlam hal ini adalah bahwa "*al-rasm tābi li al-riwāyah*" (tulisan itu mengikuti riwayat).

<sup>37</sup> Lihat Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an: The Old Codices*, (Leiden, E.J.Brill, 1937).

<sup>38</sup> Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Intellektual*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. 10

Bagaimana hafalan itu dapat terjaga dari lupa, para sahabat dan para ulama menggunakan metode *isnad* yang *mutawaatir* dari generasi ke generasi. Hafalan seorang alim di *cross check* dengan ulama yang lain. Terdapat tiga pedoman yang harus dipenuhi sebelum sebuah bacaan suatu ayat diterima sebagai al-Qur'an: *pertama*, qira'at mesti tidak diriwayatkan hanya dari satu sumber yang memiliki otoritas, melainkan melalui sejumlah riwayat besar (yang cukup untuk melenyapkan kemungkinan adanya kesalahan yang masuk), yang juga sampai kepada Nabi Muhammad yang dapat menjamin keaslian dan kepastian bacaan. *Kedua*, teks bacaan mesti sama dengan apa yang terdapat Mushaf Uthmani. *Ketiga*, cara pengucapan mesti senada dengan tata bahasa Arab yang benar.<sup>39</sup>

### 3. Menyoal Pembentukan *Mushaf*

Para orientalis pada umumnya sepakat bahwa keaslian al-Qur'an dapat dilacak dari abad pertama Hijrah atau ketujuh Masehi di Makkah dan Madinah. Keaslian disini bukan sebagai wahyu Allah kepada nabi Muhammad, tapi keaslian al-Qur'an sebagai karangan Nabi Muhammad. Sebagai pengarang, Nabi bagi mereka tidak meninggalkan susunan teks resmi yang lengkap dan definitif, karena itu materi al-Qur'an dalam bentuk tulisan dan ucapan baru disusun setelah dua puluh tahun dari wafatnya Nabi oleh Uthman bin Affan dan diterbitkan sebagai satu-satunya teks yang resmi. Keaslian al-Qur'an – yang menurut W.Montgomery Watt dan Richard Bell dianggap sebagai karangan Nabi Muhammad – dalam tradisi Islam hanya dibuktikan dari keseragaman bahasanya,<sup>40</sup> sudah tentu bagi mereka bukti ini adalah lemah.

Jika Watt dan Bell meragukan keaslian wahyu karena tidak adanya bukti teks yang lengkap, John Wansbrough mempersoalkan bagaimana cara-cara teks itu disusun menjadi teks seperti yang ada sekarang ini. Baginya sumber analisa hanya berdasarkan kajian fakta sejarah dan menggambarkan apa yang sebenarnya terjadi meragukan. Sebenarnya, menurut Wansbrough, sumber-sumber Muslim

---

<sup>39</sup> MM. Al-Azami, "The History of the Qur'anic Text, comparative Study with the Old and New Testaments, From Revelation to Compilation", di Indonesiakan oleh Sohirin Solihin dkk, *Sejarah Teks al-Qur'an, dari Wahyu sampai Kompilasi*, (Jakarta: Gema Insani Press, International Islamic University, 2005), h. 224

<sup>40</sup> W. M.Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), h. 2-3.

tentang asal usul Islam, termasuk al-Qur'an dan Hadits, sunnah nabi, tafsir dan sejarah adalah produk dari aktifitas kesusasteraan yang harus dianalisa sebagai sastra dengan menggunakan juga metode kritik sastra (*literary-critical methods*). Sebab, alasannya, kesimpulan terbaik dari fakta-fakta sejarah itu adalah analisis kesusasteraan<sup>41</sup> dan itu ia ambil dari kajian bible (*biblical studies*). Metode kritik kesusasteraan ini pada akhirnya berujung pada kesimpulan bahwa kepercayaan tradisional Muslim tentang al-Qur'an yang diwahyukan melalui Nabi Muhammad dan teks resminya itu merupakan koleksi dan perbaikan redaksi tidak lama dari meninggalnya Nabi adalah tidak benar. Kepercayaan ini menurut Wansbrough hanyalah fiksi, yang nampaknya mengikuti model kitab suci Yahudi.

Dalam dua bukunya *Qur'anic Studies: Sources and Method of Scriptural Interpretation*<sup>42</sup> Wansbrough menggambarkan perlunya kajian kritis terhadap kualitas sumber informasi dari perspektif kesusasteraan agar terhindar dari pengaruh pendekatan teologis. Oleh sebab itu pertanyaan pertama yang diajukannya dan tidak pernah dipersoalkan orang dalam studi Islam adalah "apa buktinya?" Dan ketika arah pertanyaan Wansbrough ditujukan ke al-Qur'an maka pertanyaan menjadi: "Bukti apakah yang ada untuk membuktikan akurasi sejarah dari penjelasan Muslim tradisional tentang "kompilasi" al-Qur'an sesudah wafatnya Nabi Muhammad?"

Pertanyaan curiga ini dijadikan landasan untuk mengkaji teks al-Qur'an dengan dalih bahwa seluruh dokumentasi kitab harus dilihat dari analisis kesusasteraan yang disebut dengan teori "salvation history". Model analisa ini dikembangkan dengan serius oleh Bultmann dan Neusner dalam kajian Bible.<sup>43</sup> Teorinya bermula dari proposisi bahwa meskipun dokumentasi tentang "salvation

---

<sup>41</sup> J. Wansbrough, *The sectarian milieu: Content and composition of Islamic salvation history* (Oxford: Oxford University Press, 1978), h. ix, 118–19.

<sup>42</sup> John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Method of Scriptural Interpretation*, (Oxford: Oxford University Press, 1977)

<sup>43</sup> Teorinya dapat dibaca dari Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, trans. John Marsh, 2<sup>nd</sup> ed., Oxford: Blackwell, 1968; sedangkan Neusner menulis dalam bentuk makalah-makalah seperti misalnya "The Study of Religion as the Study of Tradition in Judaism" dalam Roberts D. Baird, *Methodological Issues in Religious Studies*, (Chicago, California: New Horizon Press, 1975), h. 31-48. *Salvation history* bukan penjelasan sejarah yang dapat dikaji oleh sejarawan, tapi merupakan kesusasteraan yang memiliki konteks sejarahnya sendiri. Sebab sejarah keselamatan ini menurut Bultmann diterima dari generasi ke generasi dalam bentuk sastra dan harus didekati dengan cara yang sesuai yaitu analisis kesusasteraan.

history” menunjukkan dirinya sebagai peristiwa yang seakan-akan sama dengan peristiwa yang sebenarnya terjadi. Tapi sejatinya itu adalah gambaran yang dibuat sesudah peristiwa itu terjadi, dan menunjukkan bahwa penjelasan itu berdasarkan pandangan yang ditulis sesudah peristiwa itu terjadi untuk tujuan-tujuan zaman itu. Apa yang sebenarnya terjadi dikesampingkan untuk tujuan interpretasi. Pendekatan yang digunakan untuk Bible ini kemudian ditrapkan untuk kajian al-Qur’an, sehingga teorinya menjadi begini: apa yang akan dibuktikan oleh al-Qur’an, apa yang akan dijelaskan oleh *tafsir*, *sira* dan kajian-kajian teologis tidak dari upaya untuk mengaitkan segala peristiwa dizaman Nabi itu dengan Tuhan. Seluruh aspek dari sejarah keselamatan Islam (*Islamic Salvation History*) diarahkan untuk kepentingan keimanan bahwa Tuhan berperan besar dalam mengarahkan nasib manusia.<sup>44</sup> Disini jelas sekali bahwa framework orientalis, meski menampakkan keseriusan kajiannya, namun pengaruh metode kajian Bible dengan kritik kesusasteraannya tidak dapat disembunyikan.

Para orientalis pada umumnya tidak percaya pada fakta tentang keberadaan al-Qur’an dalam bentuk lisan dari tradisi hapalan di kalangan orang-orang Arab pada waktu itu. Dengan memberi penekanan pada substansi al-Qur’an sebagai sebuah teks, kalangan orientalis berusaha menepis sejarah penulisan dan kompilasinya di masa Muhammad dan di masa khalifah Abu Bakr, namun menerima upaya kompilasi yang dilakukan oleh ‘Uthman. Hanya saja mereka kemudian menduga adanya kemungkinan terjadinya kesalahan dalam teks Al-Qur’an di masa itu. Sebab antara wafatnya Rasulullah dengan distribusi naskah Al-Qur’an ke pelbagai wilayah Dunia Islam selisih lima belas tahun. Mereka menganggap dalam rentang waktu ter-sebut telah terjadi distorsi dan pemalsuan teks aslinya. Padahal, ilmuwan Kitab Injil tidak mempermasalahkan sejarah Bibel, meskipun beberapa Kitab Perjanjian Lama ditulis berdasarkan transformasi lisan setelah berselang delapan abad lamanya. Sebaliknya naskah bahasa Yahudi, yang mengalami transmisi saat kembalinya orang Yahudi itu dari Babilonia ke bumi Palestina sejak masa penawanan, sama sekali tanpa bukti ilmiah dan hal demikian berlaku selama dua ribu tahun hingga terjadinya kontak dengan orang-orang Arab

---

<sup>44</sup> Lihat Andrew Rippin, “Literary, Analysis of Qur’an, Tafsir and Sira, The Methodologies of John Wansbrough”, dalam Richard C. Martin (Ed) *Approach to Islam In Religious Studies*, (Oxford: Oneworld, 2003), h. 151-163.

Muslim yang memacu mereka dalam hal tersebut. Meskipun anggapan bahwa selisih waktu lima puluh tahun sebagai sarana pembuktian kepalsuan naskah al-Qur'an dan kemungkinan adanya keragu-raguan, sangat tidak masuk akal.

Kajian-kajian orientalis seakan mempertanyakan, jika Al-Qur'an sudah ditulis sejak zaman Nabi Muhammad, dan disimpan baik dalam pengawasan beliau maupun para Sahabat, mengapa pula 'Umar takut kehilangan Al-Qur'an karena syahidnya para *ḥuffāz*? 'Umar merasa khawatir dengan kematian para *ḥuffāz* pada peperangan Yamamah dan kemudian memberi tahu Abu Bakr akan kemungkinan lenyapnya Kitab Suci ini lantaran kematian mereka? Lebih jauh lagi, mengapa bahan-bahan yang telah ditulis tidak disimpan di bawah pemeliharaan Nabi Muhammad sendiri? Jika demikian, mengapa pula Zaid bin Thabit tidak dapat memanfaatkan dalam menyiapkan *Ṣuḥuf* itu? Meskipun berita itu diriwayatkan oleh al-Bukhari dan dianggap sah oleh semua kaum Muslimin, penjelasan itu tetap dianggap oleh kalangan Orientalis bahwa apa yang didiktekan sejak awal dan penulisannya adalah palsu. Selain itu mereka juga mempertanyakan jika terdapat satu naskah al-Qur'an milik Nabi Muhammad mengapa beliau lalai menyerahkannya pada para Sahabat untuk disimak dan dimanfaatkan? Jika naskah itu terdapat, mengapa Zaid bin Tsabit tidak memakainya sebagai narasumber di zaman pemerintahan Abu Bakr? Jadi, karena Nabi tidak pernah menyerahkan bahan-bahan tertulis kepada para sahabat, maka tidak ada unsur kesaksian yang terjadi pada naskah kertas kulit yang dapat digunakan sebagai sumber utama untuk tujuan perbandingan, baik oleh Zaid maupun orang lain.

Pertanyaan-pertanyaan tersebut boleh saja dilontarkan, namun fakta sejarah menunjukkan bahwa para *ḥuffāz* yang jumlahnya ribuan itu memperoleh ilmu pengetahuan al-Qur'an langsung dari Nabi Muhammad atau melalui mata rantai sanad yang telah diuji kepercayaannya secara komprehensif sehingga tidak memungkinkan adanya kesalahan. Maka dari itu hingga wafatnya Rasulullah SAW hampir seluruh catatan-catatan awal para sahabat nabi yang merupakan koleksi pribadi dengan perbedaan kualitas dan kuantitasnya telah wujud. Karena untuk keperluan masing-masing, banyak yang menuliskan catatan tambahan sebagai keterangan atau komentar (tafsir) dipinggir ataupun disela-sela ayat yang mereka tulis. Namun, sekali lagi rekaman catatan para sahabat itu tidak lebih

utama dari hapalan mereka. Itulah sebabnya mengapa setelah susutnya jumlah penghafal Al-Qur'an karena gugur di medan perang, Khalifah Abu Bakr as-Siddiq r.a berusaha mengkodifikasikan (*jam'*) dengan membentuk sebuah tim pengumpul hingga Al-Qur'an terkumpul dalam satu mushaf, berdasarkan periwayatan langsung (*first-hand*) dan *mutawaatir* dari Nabi SAW. Setelah wafatnya Abu Bakr r.a (13H/634M), mushaf tersebut disimpan oleh Khalifah Umar r.a sampai beliau wafat (23H/644M), lalu disimpan oleh Hafshah, sebelum kemudian diserahkan kepada Khalifah Utsman r.a.

Pada masa inilah, atas desakan permintaan sejumlah sahabat, sebuah tim ahli sekali lagi dibentuk dan diminta mendata kembali semua qira'at yang ada, serta meneliti dan menentukan nilai keshahihan periwayatannya untuk kemudian melakukan standarisasi demi mencegah kekeliruan dan perselisihan. Untuk membuat kompilasi *Ṣuḥuf*, Abu Bakr bertahan pada pendiriannya bahwa setiap orang tidak hanya harus membawa ayat, melainkan juga membawa dua orang saksi guna membuktikan bahwa penyampaian bacaan itu benar-benar datang langsung dari Nabi Muhammad. Hukum kesaksian ini juga dihidupkan kembali di zaman pemerintahan 'Uthman. Jadi otoritas saksi merupakan poin paling penting dalam menentukan keutuhan nilai sebuah dokumen. Ayat-ayat yang telah ditulis tetap terpelihara di suatu tempat tertentu. Hasilnya dibukukan dalam beberapa mushaf standard yang masing-masing mengandung *qira'at mutawātirah* yang disepakati keshahihan periwayatannya dari Nabi SAW. Jadi sangat jelaslah fakta sejarah dan proses kodifikasinya.

#### 4. Mempersoalkan Kandungan al-Qur'an

Dari menekankan pada substansi al-Qur'an sebagai teks orientalis kemudian beralih mempersoalkan kandungan teks al-Qur'an. Dengan menggunakan pendekatan historis dan fenomenologis, W. Montgomery Watt misalnya beranggapan bahwa sumber wahyu al-Qur'an itu ada dua yaitu Tuhan dan nabi Muhammad. Dari anggapan ini ia kemudian menafsirkan bahwa wahyu al-Qur'an itu bersumber dari Allah tetapi diproduksi oleh Muhammad dengan bahasanya sendiri dalam konteks lingkungan dan sosio-religius (Yahudi dan Kristen). Watt di satu sisi tidak menolak Islam yang fundamental, tetapi disisi lain dia menerapkan pendekatan Historisme yang bertentangan dengan keyakinan Islam. Watt menolak malaikat Jibril sebagai pembawa wahyu. Baginya wahyu turun dari

Tuhan hanya dalam bentuk makna, bukan dalam bentuk lafal. Karena ada peranan Nabi Muhammad dalam substansi wahyu, maka dari sini menurutnya dimungkinkan terjadinya kekeliruan dalam al-Qur'an. Contoh kekeliruan yang ia tunjukkan adalah penolakan terhadap penyaliban Yesus dalam al-Qur'an (QS 4:157). Ajaran seperti ini menurut Watt diambil Muhammad dari sekte Kristen Siria yang keliru. Watt berkesimpulan bahwa dengan keterlibatan Nabi Muhammad dalam substansi wahyu, maka bisa terjadi kekeliruan dalam Al-Qur'an bila kekeliruan seperti penolakan Yesus dihilangkan, maka Islam dan Kristen bisa bersatu.

Kajian terhadap kandungan al-Qur'an dengan menggunakan framework Barat dilakukan oleh Joseph Schacht dalam karyanya *Introduction to Islamic Law*. Schacht membagi hukum dalam Islam kepada judul-judul berikut: orang (*persons*), harta (*property*), kewajiban umum (*obligations in general*), kewajiban dan kontrak khusus (*obligations and contracts in particular*), dan lain-lain.<sup>45</sup> Susunan seperti ini berdasarkan tata hukum Romawi dan bukan tata hukum Islam dan tidak ada kaitannya sama sekali dengan topik bahasan serta pembagiannya yang digunakan dalam sistem perundang-undangan Islam. Wansbrough melakukan hal yang sama terhadap Al-Qur'an dengan membagi *Quranic Studies* menurut empat prinsip-prinsip penafsiran (*Principles of Exegesis*) yaitu: (1) Tafsiran Masoreti (*Masoretic exegesis*); (2) Penafsiran Hagadi (*Haggadic exegesis*); (3) Deutungsbedurftigkeit; (4) Penafsiran Halaki (*Halakhic exegesis*); dan (5) Retorika dan simbol perumpamaan (*Rhetoric and allegory*). Tafsir-tafsir seperti ini tidak dipahami oleh para ilmuwan Muslim baik yang berlatar belakang pendidikan Timur maupun Barat. Barangkali hanya pendeta Yahudi yang dapat menjelaskan peristilahan Perjanjian Lama yang mengerti jenis tafsir itu. Mengapa mereka melakukan itu semua, tidak lain adalah untuk membuktikan bahwa isi kandungan al-Qur'an itu bersumber dari Yahudi dan Kristen.<sup>46</sup> Ini dapat diperkuat oleh pandangan Wansbrough, yang menyatakan bahwa "Doktrin ajaran Islam secara umum, bahkan

<sup>45</sup> J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Oxford Univ. Press, 1964), lihat kandungan isi.

<sup>46</sup> M.M al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text - From Revelation to Compilation*, terjemahan Bahasa Indonesia, *Sejarah Teks Al-Quran - Dari Wahyu Sampai Kompilasinya*, Gema Insani Press dan Universitas Islam Internasional Malaysia, (Jakarta: 2005), h. 337-343; lihat juga J. Wansbrough, *Quranic Studies*, lihat Daftar Isi.

ketokohan Muhammad, dibangun di atas prototype kependetaan agama Yahudi."<sup>47</sup>

Kritikan orientalis mengenai kandungan al-Qur'an telah dibahas dengan baik diantaranya oleh Muhammad Khalifa, dalam *The Sublime Qur'an and Orientalism*. Dalam buku ini Khalifa adalah Konsep Tuhan dalam al-Qur'an, pengertian Islam, kepercayaan dalam Islam, ritual-ritual dalam Islam, sikap al-Qur'an terhadap agama lain, Konsep moralitas dalam al-Qur'an, masalah *Qada-Qadar* dan masalah-masalah metafisis seperti ruh, jiwa, kematian, neraka, surga, hari akhir, pembalasan dan lain sebagainya.<sup>48</sup>

## 5. Menggunakan Metodologi Bibel

Karakteristik orientalis yang lain adalah penerapan metodologi kajian Bibel kedalam kajian al-Qur'an. Metodologi tersebut adalah kritis historis. Tokohnya adalah pendeta Edward Sell (m. 1932), salah seorang misionaris terkemuka di Madras, India. Ia mendesak agar kajian kritis-historis al-Qur'an dilakukan dengan menggunakan kritik Bibel (*biblical criticism*). Ia sendiri merealisasikan gagasannya dengan menulis *Historical Development of the Qur'an*, yang diterbitkan pada tahun 1909 di Madras, India.<sup>49</sup> Ia juga menjadikan karya Theodore Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, sebagai model untuk kajian kritis al-Qur'an.<sup>50</sup> Jejak Sell kemudian diikuti oleh Pendeta Alphonse Mingana (m. 1937) yang menyatakan:

Sudah tiba masanya untuk melakukan kritik teks terhadap al-Qur'an sebagaimana telah kita lakukan terhadap Bibel Yahudi yang berbahasa Ibrani-Aramaik dan kitab suci Kristen yang berbahasa Yunani.<sup>51</sup>

Selain itu Arthur Jeffery (m. 1959), seorang orientalis dari Australia melihat konsep kesucian al-Qur'an sebagaimana konsep

<sup>47</sup> Lihat R.S. Humpreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Revised edition, (Princeton: Princeton Univ. Press, 1991), h. 84.

<sup>48</sup> Khalifa, Mohammad, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, (London and New York: Longman, 1983), lihat Daftar Isi.

<sup>49</sup> Lihat Canon Sell, *Studies in Islam* (Delhi: B. R. Publishing Corporation, 1985; pertama kali terbit tahun 1928), h. 253-56.

<sup>50</sup> Arthur Jeffery, "The Quest of the Historical Mohammed," *The Moslem World* 16 (1926), h. 330.

<sup>51</sup> Mingana menyatakan: "The time has surely come to subject the text of the Kur'an to the same criticism as that to which we subject the Hebrew and Aramaic of the Jewish Bible, and the Greek of the Christian Scriptures." Lihat Alphonse Mingana, "Syriac Influence on the Style of the Kur'an," *Bulletin of the John Rylands Library* 11: 1927.

kesucian Bibel. Kesucian Bibel bukan karena dirinya sendiri, akan tetapi oleh karena tindakan komunitas masing-masing agama. Jeffery mengatakan:

Komunitaslah yang menentukan masalah suci dan tidaknya [kitab suci]. Komunitaslah yang memilih dan mengumpulkan bersama tulisan-tulisan tersebut untuk kegunaannya sendiri, yang mana komunitas merasa bahwa ia mendengar suara otoritas keagamaan yang otentik yang sah untuk pengalaman keagamaan yang khusus.<sup>52</sup>

Jeffery mencoba menyamakan apa yang terjadi di dalam komunitas lintas agama. Komunitas Kristen (*Christian community*) misalnya, memilih 4 dari sekian banyak *Gospel*, menghimpun sebuah korpus yang terdiri dari 21 Surat (*Epistles*), *Perbuatan-Perbuatan* (*Acts*) dan *Apocalypse* yang kesemua itu membentuk *Perjanjian Baru* (*New Testament*). Ini sama dengan komunitas Muslim, dimana penduduk Kufah, misalnya, menganggap *Mushaf 'Abdullah ibn Mas'ud* sebagai al-Qur'an edisi mereka. Penduduk Basra menganggap *Mushaf Abu Musa* sebagai milik mereka, sedangkan penduduk Damaskus dengan *Mushaf Miqdad ibn al-Aswad*, dan penduduk Syiria dengan *Mushaf Ubay*.<sup>53</sup> Jeffery menyatakan sikap awal kaum Muslimin tersebut paralel sekali dengan sikap masing-masing pusat-pusat utama gereja terdahulu yang menetapkan sendiri ragam variasi teks untuk Perjanjian Baru. Teks Perjanjian Baru memiliki berbagai versi seperti teks Alexandria (*Alexandrian text*),<sup>54</sup> teks Netral (*Neutral text*),<sup>55</sup> teks Barat (*Western text*),<sup>56</sup> dan teks Kaisarea (*Caesarean text*).<sup>57</sup>

<sup>52</sup> Arthur Jeffery menyatakan: "It was the community which decided this matter of what was and what was not Scripture. It was the community which selected and gathered together for its own use those writings in which it felt that it heard the authentic voice of religious authority valid for its peculiar religious experience." Lihat Arthur Jeffery, "The Qur'an as Scripture," *The Moslem World* 40 (1950), h. 43.

<sup>53</sup> Arthur Jeffery, *The Qur'an as Scripture* (New York: Russell F. Moore Company, 1952), h. 94-95.

<sup>54</sup> Menurut Westcott dan Hort, teks Alexandria dalam tahap tertentu terjaga di dalam kodeks Ephraemi (C), kodeks Regius (L), kodeks 33, dan versi-versi Koprik (Khususnya Bohairik), sebagaimana juga kutipan-kutipan dari Gerejawan Alexandria, Klement, Origen, Dionysius, Didymus dan Cyril. Dikutip dari Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, h. 133.

<sup>55</sup> Dalam pandangan Westcott dan Hort, teks Netral adalah teks yang paling bebas dari kerusakan dan percampuran dan yang paling dekat dengan teks otograf. Kodeks Vaticanus (B) dan kodeks Sinaiticus (à) yang paling mewakili teks Netral. Lihat lebih lanjut Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, h. 133.

<sup>56</sup> Teks Barat terjaga di dalam manuskrip-manuskrip inci tertentu yang dalam dua bahasa (*certain bilingual uncial manuscripts*), utamanya kodeks Bezae tentang Bibel dan

Masing-masing teks tersebut memiliki varian bacaan tersendiri.

Bukan hanya itu, Jeffery juga menghimbau para cendekiawan Muslim untuk melakukan kritik teks kepada al-Qur'an, sebagaimana yang telah dilakukan kepada Bibel. Hal ini tampak menurut Jeffery, karena belum ada satupun dari para mufasir Muslim yang menafsirkan al-Qur'an secara kritis. Ia mengharapkan agar tafsir kritis terhadap teks al-Qur'an bisa diwujudkan. Caranya dengan mengaplikasikan metode kritis ilmiah (*biblical criticism*). Jeffery meyakini:

Apa yang kita butuhkan, bagaimanapun, adalah tafsir kritis yang mencontohi karya yang telah dilakukan oleh orientalis modern sekaligus menggunakan metode-metode penelitian kritis modern untuk tafsir al-Qur'an."<sup>58</sup>

Dari mencontoh kritik terhadap Bibel (*biblical criticism*), Jeffery merancang proyek ambisius yaitu mengedit al-Qur'an secara kritis (*a critical edition of the Qur'an*). Namun proyek Jeffery tersebut gagal karena kematian kolega-koleganya dalam perang dunia ke-2 yang menghancurkan 40.000 naskah lebih yang telah terhimpun di Munich. Dalam upayanya untuk membuat al-Qur'an edisi kritis ia berpendapat bahwa kosa kata asing di dalam al-Qur'an mesti diteliti dan dirujuk hingga ke sumber asalnya. Dengan cara demikian, ia berharap bisa memahami sumber-sumber yang mempengaruhi Muhammad saw. dalam mengajarkan risalahnya. Karena menurutnya Muhammad termasuk orang yang haus darah, sehingga kebanyakan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an bersifat tidak humanis. Dimana ayat-ayat al-Qur'an banyak dihasilkan dari pada apa yang dilihat oleh Muhammad disekitarnya, seperti menyebarkan Islam dengan pedang, hukum rajam, qhisas dan lain-lain.

---

Perbuatan-Perbuatan (D) dan kodeks Claromontanus tentang Surat-Surat (Dp) dalam versi Latin Kuno (s) dan dalam manuskrip-manuskrip Kuretonia (*Curetonian*) yang berbahasa Syriak Kuno. Lihat penjelasan lebih lanjut di Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, 132; 213-14.

<sup>57</sup> Mungkin teks Kaesarea berasal dari Mesir dan dibawa oleh Origen ke Kaesarea, dan dari situ dibawa ke Israil. Karakteristik khusus dari teks Kaesarea adalah percampuran antara bacaan Barat (*Western readings*) dan Alexandria (*Alexandria readings*). Lihat Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, 214-15.

<sup>58</sup> Arthur Jeffery menulis: "What we needed, however, was a critical commentary which should embody the work done by modern Orientalists as well as apply the methods of modern critical research to the elucidation of the Koran. Lihat Arthur Jeffery, *Progress in the Study of the Qur'ân Text*, *The Moslem World* 25 (1935), h. 4.

Tidak hanya itu, beberapa kandungan hukum al-Qur'an, banyak bertentangan dengan hukum moral dan hukum ketuhanan. Legitimasi seorang untuk dapat kawin lebih dari satu, menurut mereka bertentangan dengan moral dan merupakan pelecehan seksual terhadap kaum perempuan. Demikian pula hukum pidana dalam al-Qur'an seperti hukum rajam, qishas dan lain-lain banyak bersifat lokal dan tidak humanis. Pola pikir ini bermula dari sebuah konsep yang subjektif, yaitu bahwa Muhammad saw. adalah penulis al-Qur'an yang sebenarnya. Usaha untuk mengadopsi metodologi Bibel kepada al-Qur'an, masih terus berlanjut. Pada pertengahan abad ke 20, John Wansbrough (m. 2002) dalam karyanya *Quranic Studies* yang terbit pada tahun 1977, menggunakan kritik sumber (*source criticism*) ke dalam studi al-Qur'an. Ia menyatakan: "As a document susceptible of analysis by the instruments and techniques of Biblical criticism it is virtually unknown."<sup>59</sup>

Berlanjut sehingga kini, orientalis terus-menerus mengaplikasikan metodologi Bibel dalam studi al-Qur'an. Baru-baru ini ketika mereview *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache* (Cara membaca al-Qur'an dengan bahasa Syria-Aramaik. Sebuah sumbangsih upaya pemecahan kesulitan memahami bahasa al-Qur'an), karya Christoph Luxenberg (nama samaran), Robert R. Phenix Jr. and Cornelia B. Horn menyatakan: "Tidak di dalam sejarah tafsir al-Qur'an karya seperti ini pernah dihasilkan. Karya-karya yang sama hanya dapat ditemukan di dalam bentuk kesarjanaan kritis teks Bibel." (Not in the history of commentary on the Qur'an has a work like this been produced. Similar works can only be found in the body of text-critical scholarship on the Bible.)<sup>60</sup>

Akibat penerapan *biblical criticism* dalam studi al-Qur'an, para orientalis melontarkan berbagai pendapat yang kontroversial mengenai al-Qur'an seperti: al-Qur'an telah mengalami berbagai penyimpangan; standartisasi al-Qur'an disebabkan rekayasa politik dan manipulasi kekuasaan; Utsman ibn Affan salah karena telah

<sup>59</sup>John Wansbrough, *Quranic Studies; Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1970), h. ix

<sup>60</sup>Robert R. Phenix Jr. and Cornelia B. Horn, Christoph Luxenberg (ps.) "Die syro-aramäische Lesart des Koran; Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Qur'ansprache." *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, 1. Dikutip dari <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol6NO1/HV6N1PRPhenixhorn.html>

mengkodifikasi al-Qur'an; perlunya mewujudkan al-Qur'an edisi kritis; al-Qur'an ditulis bukan dengan bahasa Arab tetapi bahasa Aramaik; al-Qur'an adalah karangan Muhammad; terdapat sejumlah kesalahan dalam penulisan al-Qur'an; tidak ada di dalam al-Qur'an yang orisinal dan berasal dari langit karena wujudnya pengaruh Yahudi-Kristen yang sangat dominant dalam al-Qur'an, menyamaratakan *qira'ah mutawatirah* dengan *qira'ah shadhdhah*, merubah kata dan kalimat dalam al-Qur'an dan lain sebagainya.

## Penutup

Dari uraian diatas jelaslah bahwa pemahaman orientalis terhadap Islam didorong oleh motif-motif tertentu yang penuh dengan kepentingan Barat. Demikian pula kajian mereka terhadap sejarah al-Qur'an, proses kompilasinya, status ontologisnya, kandungannya dan metodologinya dipengaruhi oleh pendekatan ilmu pengetahuan Barat sekuler dan diwarnai oleh kepercayaan dan tradisi agama Kristen dan Yahudi. Karena pendekatan ini berbeda dengan apa yang terdapat dalam tradisi intelektual Islam maka hasilnya pun akan berbeda. Ketika mereka menerapkan metodologi Bibel, teks al-Qur'an dianggap sama dengan teks Bibel, padahal keduanya berbeda secara historis maupun secara tekstualnya. Kajian terhadap al-Qur'an mensyaratkan adanya unsur keimanan, sedangkan para orientalis itu mengkaji al-Qur'an tanpa keimanan, sehingga hal-hal yang bersifat doktriner ditinggalkan. Kajian yang hanya mengandalkan akal hanya akan menimbulkan keraguan ketika menemui masalah-masalah yang tidak bisa dijangkau oleh akal.

Satu hal yang perlu diakui adalah bahwa setiap teks memiliki latar belakang sejarahnya sendiri sendiri. Oleh sebab itu, menerapkan metodologi suatu teks, seperti Bible kedalam kajian teks yang lain, khususnya al-Qur'an tidaklah tepat. Metodologi yang tidak sesuai untuk mengkaji al-Qur'an akan menggiring kesimpulan yang justru bertentangan dengan esensi al-Qur'an sendiri. Alasan lainnya al-Qur'an telah memiliki metodologi tersendiri. Metodologi kajian al-Qur'an yang diwarisi dari para ulama itu adalah '*ulum al-Qur'an*. Meskipun ada beberapa persamaan antara '*ulum al-Qur'an* dan *biblical criticism*, namun terdapat sejumlah perbedaan yang mendasar terutamanya status teks itu sendiri.

Jika metodologi Bibel diterapkan dalam kajian al-Qur'an sudah tentu metode tafsir al-Qur'an juga dapat diterapkan dalam kajian Bibel. Jika kajian al-Qur'an diterapkan ke dalam kajian teks Bible, tentu Bibel menjadi tidak berarti apa-apa. Jadi *Biblical criticism* hanya tepat diterapkan untuk Bibel dan bukan untuk kajian al-Qur'an. Sebab Bibel itu adalah hasil karangan beberapa orang penulis yang hidup dalam zaman yang berlain-lainan. Latar belakang penulis yang beragam mewarnai isi Bibel. Oleh sebab itu, *textus receptus* dan teks standar Bibel memang harus ditolak karena justru menghilangkan keaneka-ragaman yang memang sejak awal sudah terjadi.

Jika teks Bibel bisa disamakan dengan teks-teks lain yang dikarang oleh manusia, maka al-Qur'an tidak demikian, karena ia adalah *tanzil* yang tidak bisa disamakan dengan teks karangan manusia. Bahkan anggapan sementara orang bahwa al-Qur'an telah tercampur oleh perkataan Nabi Muhammad telah terbantah oleh firman Allah SWT yang artinya: "Seandainya dia (Muhammad) mengadakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya Kami pegang dia pada tangan kanannya, kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya". Allah juga berfirman yang artinya: "Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).[]

#### Daftar Pustaka

- Afaf, *al-Musytasyriqūn wa Musykilāt al-Ḥaḍārah*, (Cairo: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1980)
- al-A'zami, M.M, *The History of The Qur'anic Text - From Revelation to Compilation*, terjemahan Bahasa Indonesia, *Sejarah Teks Al-Quran - Dari Wahyu Sampai Kompilasinya*, (Jakarta: Gema Insani Press dan Universitas Islam Internasional Malaysia, 2005).
- Ali Dashti's *Twenty-Three Years: A study of the Prophetic Career of Mohamammad*, (London: Allen and Unwin, 1985).
- Ali, Muhammad Mohar, *The Qur'an and the Orientalists: An Examination of their Main Theories and Assumption,s* Jam'iyat

- Ihyaa' Minhaaj al-Sunnah (JIMAS) 2004.
- al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, 2003).
- Arif, Syamsuddin, *Orientalis dan Diabolisme Intellektual*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008).
- Armas, Adnin, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005).
- Bell, Richard, & W.M.Watt, *Introduction to the Qur'an*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970)
- Bell, Richard, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, (London: 1926).
- Bultmann, Rudolf, *The History of the Synoptic Tradition*, trans. John Marsh, 2<sup>nd</sup> ed., (Oxford: Blackwell, 1968).
- Daniel, Norman, *Islam and the West, The Making of an Image*, (Boston: Oneworld Publication, 2000).
- Geiger, Abraham, "What Did Muhammad Borrow from Judaism'?" dalam Ibn Warraq (ed.), *The Origins of the Koran*, (New York: Prometheus Books, 1998).
- Gibb, Sir Hamilton, *Pre-Islamic Monotheism in Arabia*, (Harvard: Harvard Theological Review, 55, 1962).
- Hamidullah, Muhammad, *Introduction to Islam*, (London: MWH Publishers, 1979)
- Ḥibbān, Imām Abī Hātim Muḥammad ibn, *Kitab al-Majrūḥīn min al-Muḥadditsīn wa al-Du'afā' wa al-Matrūkīn*, editor Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid (H}alb/Aleppo: Dār al-Wa'y, 1396 H)
- Humphreys, R.S., *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Revised edition, (Princeton: Princeton Univ. Press, 1991)
- Jeffery, Arthur, "Progress in the Study of the Qur'an Text", *Muslim World*, 1935.
- \_\_\_\_\_, "The Quest of the Historical Mohammed," *The Moslem World* 16, 1926.
- \_\_\_\_\_, "The Qur'ān as Scripture," *The Moslem World* 40 (1950).
- \_\_\_\_\_, *Materials for the History of the Text of the Qur'an: The Old Codices*, (Leiden: E.J.Brill, 1937).

- \_\_\_\_\_, *Progress in the Study of the Qur'ān Text, The Moslem World* 25 (1935).
- \_\_\_\_\_, *The Qur'ān as Scripture* (New York: Russell F. Moore Company, 1952).
- Khalifa, Mohammad, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, Longman London and New York, 1983.
- Longman Dictionary of English Language*, (Burnt Mill, Harlow, Longman, 1984)
- Metzger, Bruce M., *The Text of the New Testament*, 133.
- Mingana, Alphonse, "Syriac Influence on the Style of the Qur'ān," *Bulletin of the John Rylands Library* 11: 1927.
- Neusner "The Study of Religion as the Study of Tradition in Judaism" dalam Roberts D. Baird, *Methodological Issues in Religious Studies*, (Chicago, California: New Horizon Press, 1975).
- Phenix Jr., Robert R. and Cornelia B. Horn, Christoph Luxenberg (ps.) "Die syro-aramaeische Lesart des Koran; Ein Beitrag zur Entschüsselung der Qur'ansprache." *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, 1. Dikutip dari <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol6NO1/HV6N1PRPhenixhorn.html>
- Rippin, Andrew, "Literary, Analysis of Qur'an, Tafsir and Sira, The Methodologies of John Wansbrough", dalam Richard C. Martin (Ed) *Approach to Islam In Religious Studies*, (Oxford: Oneworld, 2003).
- \_\_\_\_\_, *Introduction The Quran: Style and Contents*, editor Andrew Rippin (Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2001).
- Said, Edward, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979)
- \_\_\_\_\_, *The World, the Text, and the Critic*, (Cambridge: Harvard University Press, 1984).
- Schacht, J., *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Oxford Univ. Press, 1964).
- Sell, Canon, *Studies in Islam* (Delhi: B. R. Publishing Corporation, 1985; pertama kali terbit tahun 1928)
- Smith, W.C., *Islam in Modern History*, 4<sup>th</sup> edition, (Princeton, 1996).
- \_\_\_\_\_, *On Understanding Islam-Selected Studies*, (the Hague, 1981).
- Southern, R.W.: *Western Views of Islam in the Middle Ages*, 3<sup>rd</sup> edition,

(Harvard: Harvard University Press, 1978).

*The Oxford English Dictionary*, Oxford, 1933, vol. VII

Tibawi, A.L. "A Critique of Their Approach to Islam and Arab Nationalism", dalam *The Islamic Quarterly*, London 1964, vol. VIII, no. 1-2).

Wansbrough, John, *The sectarian milieu: Content and composition of Islamic salvation history* (Oxford: Oxford University Press, 1978).

\_\_\_\_\_, *Qur'anic Studies: Sources and Method of Scriptural Interpretation*, (Oxford: Oxford University Press, 1977).

Warraq, Ibn, (ed.), *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, (Amherst, NY: Prometheus Books, 1998).

Watt, William Montgomery, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970).

\_\_\_\_\_, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London and New York: Routledge, 1988).

\_\_\_\_\_, *Muhammad at Mecca*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960).

Wright, Thomas, *Early Christianity in Arabia, A Historical Essay*, (New Jersey: Theological Seminary Princeton, tt).

Zwettler, Michael, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry*, Ohio State Press, 1978.