

**KARAKTERISTIK KESARJANAAN BARAT
KONTEMPORER DALAM STUDI AL-QUR'AN**

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu Keislaman
pada Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya



Oleh
IHWAN AGUSTONO
NIM. FO4314022

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Ihwan Agustono
NIM : FO4314022
Program : Doktor (S-3)
Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 25 Agustus 2017

Saya yang menyatakan,



Ihwan Agustono

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi Ihwan Agustono ini telah disetujui

Pada tanggal JUM'AT, 6 OKTOBER 2017

Oleh

Promotor,



Prof. H. Syafiq A. Mughni, MA, Ph.D

Ko-Promotor



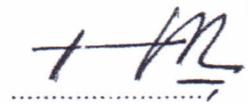
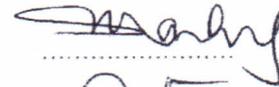
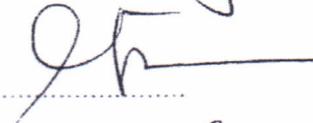
Dr. Ahmad Nur Fuad, MA

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi Ihwan Agustono ini telah diuji dalam ujian tahap pertama
(Tertutup) pada tanggal 23 Januari 2018.

TIM PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag (Ketua Penguji)
2. Prof. Masdar Hilmy, MA, Ph.D (Sekretatis/Penguji)
3. Prof. H. Syafiq A. Mughni, MA, Ph.D (Promotor/Penguji)
4. Dr. Ahmad Nur Fuad, MA (Promotor/Penguji)
5. Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.Ag (Penguji Utama)
6. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag (Penguji)
7. H. Abdul Kadir Riyadi, MA, Ph.D (Penguji)

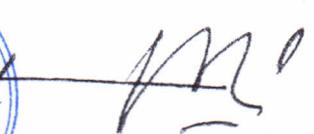







Surabaya, 26 Februari 2018

Direktur,




Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag
NIP. 195601031985031002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpustakaan@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Ihwan Agustono
NIM : F04314022
Fakultas/Jurusan : Dirasah Islamiyah (S-3)
E-mail address : ihwan_agus@yahoo.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

**KARAKTERISTIK KESARJANAAN BARAT KONTEMPORER DALAM
STUDI AL-QUR'AN**

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 23 Agustus 2018

Penulis

Ihwan Agustono

BAB II : TRADISI ORIENTALISME DAN KONSEP PEWAHYUAN AL-QUR'AN DALAM ISLAM

A. Pengertian Orientalisme dan Faktor-faktor yang	
Melatarbelakangi Kemunculannya.....	30
1. Pengertian Orientalisme.....	30
2. Faktor-faktor yang Melatarbelakangi	
Munculnya Orientalisme.....	37
B. Sejarah, Perkembangan dan Ruang Lingkup	
Studi al-Qur'an di Barat.....	42
1. Sejarah Perkembangan Kajian al-Qur'an di Barat.....	42
2. Ruang Lingkup Studi al-Qur'an di Barat.....	56
C. Pandangan Islam tentang Al-Qur'an dan Konsep	
Pewahyuannya.....	58
1. Al-Qur'an sebagai Wahyu yang Terucap (<i>as Spoken Word</i>).....	58
a. Peristiwa Pewahyuan al-Qur'an dalam Tradisi Islam.....	59
b. Sifat Wahyu al-Qur'an: Firman Tuhan dalam	
Bahasa Manusia.....	69
c. Orisinalitas Al-Qur'an: Wahyu yang Murni	
datang dari Allah.....	74
d. Tahapan dalam Proses Turunnya al-Qur'an.....	77
2. Al-Qur'an sebagai Sebuah Dokumen Tertulis (<i>as Scripture</i>).....	80
a. Al-Qur'an sebagai Wahyu yang Terucap sekaligus	
Kitab yang Tertulis.....	81
b. Struktur dan Susunan Kitab Suci al-Qur'an.....	82

- c. Pengumpulan al-Qur'an sebagai sebuah Dokumen Tunggal
dalam Islam..... 88
- 3. Hubungan antara al-Qur'an dan *Sunnah* Nabi SAW..... 94

BAB III : PERIODISASI KAJIAN AL-QUR'AN DI BARAT DARI ABAD PERTENGAHAN SAMPAI DENGAN ERA KONTEMPORER

- A. Periodisasi dan Kajian al-Qur'an di Barat
 - Berdasarkan Karakteristiknya 100
 - 1. Era Awal Gerakan Penerjemahan al-Qur'an ke dalam Bahasa-bahasa
Studi al-Qur'an Abad ke-12 sampai dengan Abad ke-18..... 101
 - 2. Kajian Keterpengaruhannya al-Qur'an dengan Tradisi Yahudi-Kristen
al-Qur'an Abad ke-19 sampai dengan Awal abad ke-20..... 110
 - 3. Keterkaitan al-Qur'an dengan Sosok Pribadi Muhammad:
Studi al-Qur'an pasca Perang Dunia Kedua..... 125
 - 4. Studi al-Qur'an Kaum Revisionisme Abad Modern..... 136
- B. Potret Perkembangan Metodologis Kesarjanaan Barat
dalam Studi al-Qur'an dari Abad ke-12 sampai dengan Era Modern..... 147

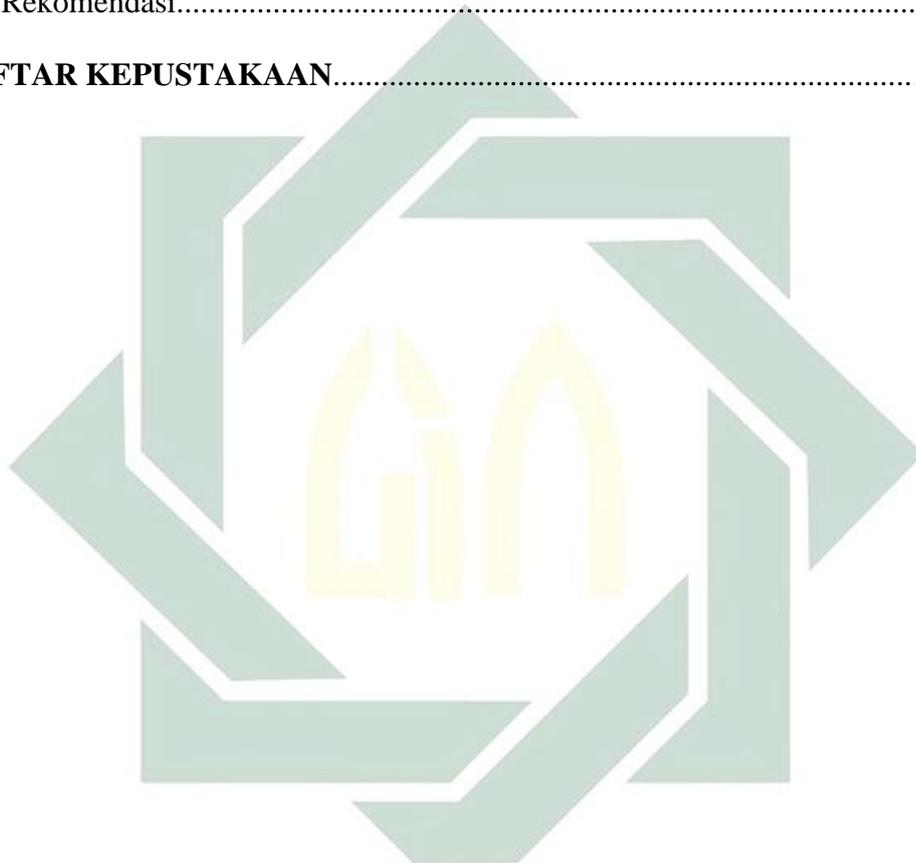
BAB IV : TAWARAN METODOLOGIS DARI KESARJANAAN BARAT KONTEMPORER DALAM STUDI AL-QUR'AN

- A. Pembacaan al-Qur'an Pra-Kanonikal Angelika Neuwirth..... 163
 - 1. Al-Qur'an dan Kenabian dalam Pandangan Angelika Neuwirth..... 163
 - 2. Posisi Angelika Neuwirth terhadap
Kelompok Revisionis abad Modern..... 169
 - 3. Konsep Oralitas dan Skripturalitas dalam al-Qur'an..... 178

4. Hubungan al-Qur'an dengan Tradisi Yahudi-Kristen.....	192
5. Pembacaan Pra-Kanonikal terhadap Surah al-Ikhlās}; Sebuah Ilustrasi.....	201
B. Andrew Rippin dan Variasi Penafsiran al-Qur'an.....	209
1. Definisi Kesarjanaan Barat Kontemporer menurut Andrew Rippin.....	211
2. Posisi Andrew Rippin terhadap Dinamika Kajian al-Qur'an Era Polemik-Apologetik Abad ke-12 sampai dengan Era Revisionis Abad Modern.....	217
3. Jejak Kosakata Asing dalam al-Qur'an serta Variasi Pembacaannya dalam Pandangan Andrew Rippin.....	228
C. Jane Dammen McAuliffe: Pluralisme Agama dalam al-Qur'an.....	241
1. Hubungan antara Al-Qur'an dengan Kitab Suci Lain.....	242
2. Konsep Pendefinisian al-Qur'an terhadap Dirinya Sendiri.....	245
3. Al-Qur'an dan Konsep <i>Interreligious Understanding</i> menurut McAuliffe.....	253
D. Komparasi Paradigmatik dan Tipologi dalam Teori Pembacaan al-Qur'an Kesarjanaan Barat Kontemporer.....	262
1. Paradigma dan Pendekatan dalam Studi al-Qur'an Era Kontemporer.....	264
2. Al-Qur'an sebagai Dokumen Keagamaan yang Final.....	268
3. Teori Interpretasi al-Qur'an Era Kontemporer.....	274

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	285
B. Implikasi Teoretik.....	293
C. Keterbatasan Studi.....	295
D. Rekomendasi.....	296
DAFTAR KEPUSTAKAAN.....	297



al-Qur'an ini sebenarnya sudah ditanamkan sebelumnya oleh Geiger, yaitu ketika dia mewacanakan untuk mengevaluasi pribadi Muhammad sebagai sosok manusia dalam polemik orisinalitas al-Qur'an; Apakah Muhammad seorang penipu atau tidak? Apakah benar bahwa Muhammad telah mencuri dari sumber-sumber Yahudi dalam 'penyusunan' al-Qur'an, dan lain sebagainya.³²

Namun polemik keilmuan sekaligus perdebatan keagamaan itu semakin surut dan akhirnya hilang pada sekitar perempat akhir dari abad ke-20 (tahun 1970-an), sampai akhirnya muncul lagi kepermukaan dengan pendekatan dan gaya yang baru berkat dua karya penting *Qur'anic Studies* dan *Hagarism* pada tahun 1977, yang kemudian menginspirasi para sarjana-sarjana lain yang juga ikut andil dalam melanjutkan usaha ini.

Sejak tahun 1970-an hingga akhir abad ke-20, beberapa sarjana Barat masih banyak yang setia dengan paradigma lama dalam mengkaji hubungan antara al-Qur'an dengan teks-teks Yahudi dan Kristen. Studi al-Qur'an pada era ini dimotori oleh dua penganut paham Revisionisme, yaitu John Wansbrough dalam karyanya yang berjudul *Qur'anic Studies*, dan Michael Cook serta Patricia Crone dengan *Hagarism*. Pendekatan yang digunakan adalah kritik sejarah sekaligus kritik literatur dalam naungan skeptisisme. Implikasinya, mereka meragukan (menolak) seluruh validitas sejarah Islam yang selama ini sudah mengakar kuat dalam keyakinan umat Islam, di mana mayoritas dari sejarah tersebut bersumber dari literatur-literatur Arab yang menurut mereka masih perlu

³² W.Montgomery Watt dan Richard Bell, *Introduction to The Qur'an* (Edinburg: University Press, 1970), 17-18.

pendekatan sastra. Dalam bahasa Abu Zayd, pendekatan baru tersebut telah bergeser dari paradigma “*the genesis of the Qur’an*” menuju paradigma “*textus receptus*”.³⁷ Sebagai sebuah kecenderungan baru ini, muncul beberapa karya bersama antara sarjana Muslim dan Barat tentang kajian al-Qur’an.³⁸

Dari gambaran singkat di atas dapat dipahami bahwa kajian dan interaksi yang dilakukan oleh sarjana Barat terhadap al-Qur’an telah berlangsung selama berabad-abad. Dalam rentang waktu yang sangat panjang tersebut, telah diperkenalkan berbagai model pendekatan, karakteristik pemikiran, sampai dengan tuduhan-tuduhan yang kontroversial serta tak berdasar terkait dengan kitab suci al-Qur’an. Di antara para sarjana tersebut juga terjadi dialektika yang tak kunjung henti. Dialektika tersebut, baik berupa dukungan maupun kritikan, semakin membuat “*academic scholarship on the Qur’an*” di Barat hidup dan semarak.

Atas dasar tersebut, penulis mencoba untuk meneliti secara lebih mendalam tentang perkembangan studi al-Qur’an yang ada di Dunia Barat, khususnya yang dilakukan oleh para sarjana Barat non-Muslim. *Background* awal dari penelitian ini adalah periodisasi sejarah panjang studi al-Qur’an di Barat, dari mulai era terjemah abad ke-12 sampai dengan era kontemporer saat ini. Dari setiap periode tersebut, penulis mencoba untuk menyematkan karakteristik khusus yang mewarnainya sebagai landasan dari pembagian babakan waktu ini. Selain itu, penulis juga mencoba menonjolkan proses dialektika yang terjadi antara satu

³⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur’an: Toward a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam: Humanistics University Press, 2004), 10.

³⁸ Lien Iffah Naf’atu Fina, “Membaca Metode Penafsiran al-Qur’an Kontemporer di Kalangan Sarjana Barat: Analisis Pemikiran Angelika Neuwirth”, *Ulumuna*, Volume 18, Nomor 2 (Desember 2014), 270-271.

periode dengan periode lainnya sehingga “*continuity and change*” dapat tampak dengan jelas.

Setelah memperiodisasikan sejarah panjang studi al-Qur’an tersebut, penulis mencoba mengungkap secara rinci dan mendalam posisi dari kesarjanaaan Barat kontemporer dalam perkembangan *Qur’anic studies* pada periode revisionis. Kemudian diakhiri dengan pembahasan secara komprehensif terkait berbagai pendekatan yang ditawarkan oleh kesarjanaaan Barat kontemporer dalam dua tema besar studi al-Qur’an, yaitu kajian al-Qur’an sebagai sebuah tradisi oral dan al-Qur’an sebagai teks literer sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.

Menurut hemat penulis, studi tentang perkembangan kajian al-Qur’an di Barat ini sangat penting untuk diteliti mengingat: *Pertama*, masih sangat minimnya kajian serupa yang mampu menunjukkan dengan jelas proses dialektika “*continuity and change*” dalam sejarah panjang perkembangan studi al-Qur’an di Barat. *Kedua*, dengan semakin maraknya kajian para sarjana Barat terhadap al-Qur’an, umat Muslim tidak bisa lagi untuk terus menutup diri dan lepas tangan terhadap mereka. Para sarjana Muslim memiliki tanggung jawab yang besar untuk mengawal secara kritis terhadap pemikiran-pemikiran yang dihasilkan oleh *Western Scholarship* seputar kajian al-Qur’an agar kesalahpahaman serta tuduhan-tuduhan tak berdasar tidak lagi timbul pada masa-masa yang akan datang.

Ketiga, kajian ini dapat memberikan perspektif baru dan berbeda dalam kajian al-Qur’an di Indonesia sehingga diharapkan semakin tumbuhnya kesadaran ilmiah bahwa seluas dan seilmiah apa pun pengetahuan keislaman yang dimiliki, pada hakikatnya ia tetap membutuhkan pengembangan dan pembaruan, sehingga

tidak membawa pada stagnasi dan pengkristalan kepercayaan yang akan menyeret ke dalam jurang fanatisme buta.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, maka fokus penelitian ini adalah perkembangan serta karakteristik studi al-Qur'an di Barat mulai sejak era terjemahan pada sekitar abad ke-12 sampai dengan era kontemporer, di mana secara periodik, peneliti telah membaginya menjadi lima periode utama berdasarkan karakteristik yang melingkupinya. Adapun titik tekan pembahasan berada pada kajian al-Qur'an era kontemporer yang melingkupi dua arus utama, yaitu isu-isu seputar kajian al-Qur'an sebelum dibukukan (*pre-canonical Qur'an*) dan studi al-Qur'an setelah dikodifikasikan (*post-canonical Qur'an*).

Setelah mendeskripsikan perkembangan karakteristik kajian al-Qur'an dari periodisasi tersebut, peneliti mencoba melacak posisi serta pandangan para sarjana Barat kontemporer terhadap pemikiran seputar diskursus al-Qur'an yang berkembang pada era revisionis abad modern, sekaligus mendeskripsikan metode yang mereka tawarkan dalam kajian studi al-Qur'an kontemporer.

Adapun mengenai sosok sarjana Barat yang dianggap tepat untuk mewakili periode studi al-Qur'an kontemporer ini, penulis mengambil tiga orang ilmuwan Barat yang secara umum dinilai sangat ahli dalam studi al-Qur'an sebagai representasi dari kelompok sarjana Barat kontemporer, mereka adalah: (1) Angelika Neuwirth, editor *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu* (2010); (2) Jane Dammen McAuliffe, editor *The Cambridge Companion to The Qur'ān* (2006) dan *The Encyclopedia of*

Adnan Amal, tulisan ini hanya memfokuskan diri pada kesarjanaan Barat non-Muslim semata (*outsider*).

Tulisan lainnya adalah *The Qur'an: An Introduction* karya Abdullah Saeed. Karya yang membahas tentang sisi historis dari peristiwa pewahyuan al-Qur'an dan hal-hal yang terkait dengan kitab suci ini, baik dalam kapasitasnya sebagai wahyu yang terucap maupun sebagai kitab yang tertulis, terbit pada tahun 2008. Dalam karya ini, telah disinggung pemikiran sejumlah sarjana Muslim dan non-Muslim, dari era terjemah al-Qur'an abad ke-12 sampai dengan periode kontemporer, namun masih sangat umum dan sekilas. Dari sini, tulisan ini dapat menjadi penjelas dari pemikiran beberapa tokoh sarjana Barat kontemporer yang telah disinggung secara sekilas oleh Saeed dalam karyanya tersebut.

Adapun penelitian terdahulu yang berupa artikel ilmiah adalah tulisan Hamid Fahmy Zarkasyi, direktur INSIST sekaligus dosen pascasarjana UNIDA Gontor tahun 2011 yang berjudul *Tradisi Orientalisme dan Framework Studi al-Qur'an*. Dalam esainya, Hamid Fahmy menjelaskan sejumlah fase perkembangan studi al-Qur'an di Barat, mengkritik metode studi Bibel yang mereka terapkan terhadap al-Qur'an, sekaligus mempertanyakan nilai objektivitas dari kajian mereka. Secara umum penulis artikel ini melihat kajian Barat terhadap sejarah al-Qur'an, proses kompilasinya, status ontologisnya, kandungannya dan metodologinya dipengaruhi oleh pendekatan ilmu pengetahuan Barat sekuler dan

pijakan awal, dibahas juga tentang bagaimana pandangan Islam terkait al-Qur'an serta konsep pewahyuannya. Khusus dalam sub-bab ini, al-Qur'an akan dipandang dalam dua konteks sudut pandang yang berbeda, yaitu al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan yang terucap (*as a spoken word*), dan al-Qur'an sebagai sebuah dokumen suci (*as a scripture*). Dari sudut pandang pertama akan dijabarkan dalam rincian sebagai berikut: konsep tentang peristiwa pewahyuan al-Qur'an dalam tradisi Islam; Sifat wahyu al-Qur'an: firman Tuhan dalam bahasa manusia; Orisinalitas Al-Qur'an sebagai wahyu yang murni datang dari Allah; terakhir, tahapan dalam proses turunnya al-Qur'an kepada umat manusia. Adapun dari sudut pandang kedua, yaitu konsep al-Qur'an sebagai dokumen tertulis (*as a scripture*) akan dibahas seputar: al-Qur'an sebagai wahyu yang terucap sekaligus kitab yang tertulis; struktur serta susunan kitab suci al-Qur'an; Terakhir, tentang pengumpulan al-Qur'an sebagai sebuah dokumen tunggal dalam Islam. Selain itu, di sini akan dipaparkan pula hubungan antara al-Qur'an dan *sunnah* Nabi SAW menurut sudut pandang Islam.

Bab *ketiga* membahas tentang perkembangan studi al-Qur'an di Barat dari era awal terjemahan al-Qur'an abad ke-12 sampai dengan periode keserjanaan al-Qur'an abad modern. Dari lima periodisasi yang ada, empat buah di antaranya secara berturut-turut akan dibahas dalam bab ini, yaitu: (1) era terjemah al-Qur'an yang dimulai pada abad ke-12; (2) studi al-Qur'an abad ke-19; (3) studi al-Qur'an pasca-peristiwa perang dunia kedua; dan (4) studi al-Qur'an abad ke-20. Sedangkan untuk periode terakhir (era kontemporer), ia akan dipaparkan tersendiri pada bab selanjutnya. Selain itu, di sini juga akan disuguhkan sebuah

potret perkembangan metodologis kesarjanaan Barat dari mulai fase pertama sampai dengan era modern. Penulis melihat bahwa kajian ini sangat tepat untuk ditempatkan pada bab III untuk memberikan gambaran umum tentang perkembangan studi al-Qur'an di Barat, dan juga untuk memperkenalkan berbagai paradigma yang mewarnainya. Dengan penjelasan-penjelasan tersebut, diharapkan benang merah "*continuity and change*" dalam dinamika studi al-Qur'an di Barat mulai dari periode awal sampai dengan periode abad modern dapat dipahami dengan baik.

Bab *keempat* membahas karakteristik kesarjanaan Barat kontemporer dalam studi al-Qur'an. Ada empat poin penting yang disuguhkan dalam bab ini yaitu: Pemikiran Angelika Neuwirth tentang pembacaan al-Qur'an dalam konteks pra-Kanonisasi; Pemikiran Andrew Rippin tentang pembacaan al-Qur'an dalam konteks ruang lingkup tradisi monoteisme yang lebih luas sebagai dampak nyata dari jejak-jejak sejumlah kosakata asing yang diyakininya ada dalam al-Qur'an; Pemikiran Jane Dammen McAuliffe tentang pembacaan al-Qur'an dan Pluralisme Agama (*interreligious understanding*); Pemikiran dari ketiga sarjana Barat ini untuk selanjutnya dikomunikasikan dalam rangka untuk menemukan berbagai kesamaan maupun perbedaan di antara ketiganya. Dari komparasi tersebut, diharapkan karakteristik kesarjanaan Barat Barat dalam studi al-Qur'an dapat ditangkap secara lebih utuh dan komprehensif.

Bab *kelima*, penutup, menguraikan temuan dari penelitian. Bagian ini berisi kesimpulan, implikasi teoretis, keterbatasan studi dan rekomendasi.

dan di universitas Paris tahun 1170. Perhatian Eropa kepada peradaban Islam kian lama kian meningkat. Di Roma misalnya, pengajaran bahasa Arab mulai diadakan pada tahun 1303, di Florence tahun 1321, dan di Gregoria tahun 1553. Di Perancis tahun 1217, Montpellier tahun 1220, dan Bordeaux tahun 1441. Adapun di Cambridge Inggris sendiri mulai diajarkan bahasa Arab pada 1209. Di dunia Eropa lainnya, pelajaran bahasa Arab dimulai sesudah abad XV.³¹ Sebelum era penerjemahan al-Qur'an dilakukan pada abad ke-12, penerjemahan buku-buku berbahasa Arab ke dalam bahasa Latin sudah lebih dahulu dilakukan. Generasi penerjemah pertama terdapat nama-nama seperti Constantinus Africanus dan Gerard Cremonia (m.1087). Dalam level penerjemahan karya-karya kaum Muslim tersebut, buku-buku filsafat dan kedokteran merupakan karya yang paling diminati dan terus diselidiki. Buku tentang optik karya Ibn al-Haytham, merupakan buku pertama para ilmuwan Muslim yang diterjemahkan ke dalam bahasa Latin. Bahkan untuk mempercepat proyek penerjemahan ini, sekolah-sekolah penerjemahan pun mulai dibuka. Di Toledo misalnya, sekolah terjemah dibuka oleh Uskup Raymond (1126-1151) yang dipimpin oleh Dominicus Gondisalvi.³²

Dari gambaran di atas terlihat bahwa gerakan orientalisme yang tujuan utamanya adalah mengkaji peradaban Islam dan bahasa Arab, sebenarnya merupakan inspirasi dari generasi masyarakat Eropa dan Dunia Barat, sekaligus sebagai tindak lanjut dari tragedi Perang Salib. Lambat laun, kajian ini masuk

³¹ Albert Hourani, *Islam dalam Pandangan Eropa*, terj. Imam Baidlowi dan Imam Baihaqi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 20.

³² Rom Landau, *The Arabs Heritage of Western Civilization* (New York: Arab Information Centre, 1962), 114.

(m.1464), Dionysius Carthusianus (m.1471), Juan dari Torquemada (m.1464), Juan Lis Vives (m.1540), Martin Luther (m.1546), dan Hugo Grotius (m.1645).⁴⁶

Memasuki abad ke-16, Martin Luther (1483-1546), seorang pastur dan ahli teologi Kristen dari Jerman, sekaligus merupakan salah satu tokoh paling penting dalam gerakan reformasi agama Kristen menyatakan bahwa pengetahuan tentang al-Qur'an merupakan suatu hal yang sangat penting bagi umat Kristiani. Pengetahuan tersebut tidak lagi dalam rangka mengubah keyakinan umat Muslim akan agamanya, tetapi lebih untuk menyelamatkan umat Kristiani sendiri dari bahaya kemurtadan. Pernyataan Luther yang kental dengan nuansa kekhawatiran ini timbul karena banyaknya perdebatan yang sangat tajam terjadi di antara para penganut agama Kristen sendiri, yaitu antara yang menerima dan yang menolak konsep trinitas. Apabila umat Kristiani sampai terpengaruh oleh perdebatan-perdebatan seputar pro dan kontra terkait konsep trinitas, maka hal tersebut akan sangat berbahaya bagi keutuhan doktrin keimanan mereka karena tidak menutup kemungkinan, umat Kristiani bisa tergoda untuk mengadopsi konsep keesaan Tuhan (tauhid) sebagaimana yang ada dalam ajaran Islam. Menurut Andrew Rippin, motivasi tersebut ternyata telah memberikan keuntungan tersendiri, yaitu dengan berhasil dicetaknya terjemahan al-Qur'an Bibliander yang merupakan edisi terjemahan al-Qur'an pertama yang berhasil dicetak di Barat sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.⁴⁷

⁴⁶ Adnin Armas, *Metodologi Bibel*, 20. Lihat juga, Hartmut Bobzin, "A Treasury of Heresies: Christian Polemics against the Koran", dalam *The Qur'an as Text*, ed. Stefan Wild (Leiden: E.J. Brill, 1996), 159.

⁴⁷ Andrew Rippin, "Western Scholarship and the Qur'an", dalam *The Cambridge Companion to The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 239.

ruang lingkup kajian al-Qur'an. Dengan karyanya tersebut, Geiger juga dianggap telah berhasil merintis suatu karakteristik baru dalam lapangan studi kritis terhadap al-Qur'an yang memanfaatkan berbagai pendekatan serta metodologi penelitian yang lazim digunakan dalam dunia akademis, walaupun masih diwarnai dengan motif dan latar belakang agama, ideologi, serta kepercayaan yang melingkupinya.⁵⁷ Karya Geiger ini juga dipandang sebagai karya akademik pertama yang ditulis oleh seorang orientalis yang menggunakan pendekatan kritik historis (*historical criticism*) dalam sejarah panjang kajian al-Qur'an di Barat.⁵⁸

Upaya Geiger tersebut dilanjutkan oleh Gustav Weil yang sangat tertarik dengan peran dan kehidupan Muhammad dalam lapangan studi kritis al-Qur'an. Karya besar Weil, *Historische-kritische Einleitung in den Koran* pertama kali terbit pada tahun 1844 di Jerman. Tidak jauh dari usaha yang telah dilakukan Geiger, Weil mencoba mengkritisi al-Qur'an dari sisi kronologisnya. Dalam pandangan Weil, al-Qur'an perlu dikaji ulang secara kronologis. Ia mengemukakan beberapa kriteria untuk aransemen ulang kronologi kitab al-Qur'an, yang di antaranya adalah karakter wahyu sebagai refleksi perubahan situasi dan peran sosok Muhammad. Langkah Weil ini kemudian diikuti oleh penerusnya, yaitu Aloys Sprenger (1813-1893) dan William Muir (1819-1905) yang melakukan risetnya di India, dan menemukan sejumlah sumber orisinal tentang biografi Muhammad. Bahkan Muir melangkah lebih jauh dengan meneliti

⁵⁷ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Tradisi Orientalisme, 3.

⁵⁸ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Orientalis dalam Studi al-Qur'an", dalam *Islam Agama-Agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah*, ed. Moch. Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin (Yogyakarta: CISForm, 2013), 97.

C. Pandangan Islam tentang Al-Qur'an dan Konsep Pewahyuannya

Dalam bagian ini akan dipaparkan tentang kitab al-Qur'an dan konsep pewahyuannya dalam pandangan Islam. Pada konteks ini, al-Qur'an akan dilihat dalam dua sudut pandang, yaitu: *Pertama*, al-Qur'an dalam kapasitasnya sebagai wahyu yang terucap (*as spoken word*); *Kedua*, al-Qur'an dalam kapasitasnya sebagai teks literer yang tertulis (*as written word*).

1. Al-Qur'an sebagai Wahyu Tuhan yang Terucap (*as Spoken Word*)

Sebagai sebuah kitab suci yang sangat dimuliakan umat Islam, redaksional al-Qur'an terkesan sangat kompleks, dan oleh karenanya penafsiran-penafsiran yang dihasilkannya pun sangat kaya dan bervariasi. Sejak era Nabi Muhammad sampai dengan detik ini, makna dan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an terus dikaji dan didalami, bahkan tidak jarang menimbulkan perdebatan yang tidak berkesudahan di antara para ulama dan umat Islam pada umumnya. Tradisi penafsiran al-Qur'an ini terus dikembangkan oleh para mufassir dan sarjana Muslim ke dalam berbagai golongan atau *madhhab* tafsir dan arus pemikiran, mulai dari tafsir yang bercorak teologi, filsafat, sufisme, etika dan moral, hukum, sampai yang bercorak sains modern. Salah satu penyebab dari keberagaman interpretasi serta pemahaman yang dihasilkan oleh para ulama ini adalah karena kompleksitas isi kandungan al-Qur'an, selain juga karena bahasanya yang sangat puitis dan indah. Di tambah lagi, ulama Muslim selalu menyandarkan penafsirannya pada berbagai informasi kesejarahan yang ada dalam al-Qur'an dan juga perjalanan hidup Nabi dalam upaya memahami konteks pewahyuan kitab suci ini secara lebih baik dan komprehensif.

Nabi, Khadijah kemudian mengajak beliau untuk bertemu dengan putra dari pamannya yang bernama Waraqah ibn Nawfal ibn As'ad ibn Abd al-'Uzza. Waraqah adalah seorang Ahli Kitab yang beragama Nasrani pada masa Jahiliyyah. Disebutkan bahwa Waraqah juga menulis buku dan juga kitab Injil dalam Bahasa Ibrani. Saat itu ia sudah berusia lanjut dan kedua matanya juga buta. Setelah sampai di kediaman Waraqah, Nabi menceritakan kejadian aneh yang baru saja dialaminya. Waraqah mengatakan bahwa sosok yang baru saja mendatangi Nabi tersebut adalah Namus. Namus menurutnya adalah utusan Allah yang juga pernah dikirim kepada Musa. Waraqah sangat berharap seandainya ia masih muda dan masih hidup saat kelak Nabi diusir dan disakiti oleh kaumnya. Mendengar hal tersebut, Nabi bertanya apakah nanti ia akan diusir oleh mereka. Waraqah menjelaskan bahwa tidak ada satu orang pun yang datang dengan membawa seperti apa yang dibawa oleh Nabi kecuali ia akan disakiti dan dimusuhi oleh kaumnya. Ia menambahkan bahwa seandainya ia masih ada saat kejadian itu, ia pasti akan menolong Nabi dengan segala kemampuannya, walaupun hal tersebut tidak pernah terjadi karena Waraqah lebih dahulu meninggal dunia pada masa *fatrah* (kekosongan wahyu).

Terkait masa kekosongan wahyu itu, diceritakan bahwa ketika Nabi sedang berjalan tiba-tiba ia mendengar suara dari langit. Beliau pun mendapati sesosok malaikat yang sebelumnya pernah mendatangnya di gua Hira sedang berada di atas kursi antara langit dan bumi. Melihat hal tersebut, Nabi sangat ketakutan dan bergegas pulang. Tidak berselang lama, Allah SWT menurunkan

Baqarah (sapi betina) terlihat jauh lebih panjang dari beberapa surah-surah pendek yang terdapat dalam al-Qur'an. Salah satu ayat terpanjang dalam al-Qur'an ini membahas tentang etika dalam melakukan transaksi hutang-piutang, juga perintah Allah untuk menulis transaksi tersebut serta menghadirkan dua orang saksi yang dapat dipercaya.

Ke-114 surah di atas pada masa awal Islam telah diklasifikasikan ke dalam empat kategori utama, yaitu: *Pertama, al-ṭwāḩ*, tujuh surah terpanjang, mulai dari surah kedua sampai surah kesembilan; *Kedua, al-mi ʾun*, surah-surah yang terdiri dari seratus ayat atau lebih, mulai dari surah 10 sampai surah 35; *Ketiga, al-mathani*, surah-surah yang kurang dari seratus ayat, mulai dari surah 36 sampai surah 49; dan *Keempat, al-mufaṣṣḩl*, surah-surah pendek, mulai dari surah 50 sampai surah terakhir. Pada tahap berikutnya, diperkenalkan pembagian al-Qur'an ke dalam 30 bagian atau *juz* yang hampir sama. pembagian 30 *juz* ini biasanya diberi tanda dipinggiran salinan kitab suci al-Qur'an. Bagian yang lebih kecil lagi adalah *ḥẓb* yang membagi *juz* tersebut menjadi dua bagian. Jadi setiap *juz* dalam al-Qur'an terdiri dari dua *ḥẓb*. Bagian yang lebih kecil dari *ḥẓb* adalah perempat *ḥẓb* (*rub'u al-ḥẓb*), yang juga sering diberi tanda di pinggir al-Qur'an. pembagian lainnya adalah *ruku'*, sejumlah 554 untuk keseluruhan isi al-Qur'an. Panjang-pendeknya *ruku'* ini tidak seragam dalam al-Qur'an. Surah panjang biasanya terdiri dari beberapa *ruku'*, sedangkan surah pendek berisi hanya satu *ruku'*. Keseluruhan pembagian ini, yang diberi tanda tertentu di pinggir teks al-

Masih terkait dengan hubungan antara al-Qur'an dan pribadi Nabi, dalam konsep kewahyuan diyakini bahwa Tuhan metampakkan keinginan-Nya (bedakan dengan metampakkan zat-Nya) kepada Nabi melalui perantaraan malaikat Jibril. Wahyu tersebut diturunkan kepada Nabi dalam bahasa Arab, bahasa keseharian beliau. Wahyu ini terus diterima Nabi dalam berbagai kesempatan secara berangsur-angsur selama kurun waktu sekitar 22 tahun, sampai meninggalnya beliau pada 632. Sepeninggal Nabi, wahyu tidak dimungkinkan lagi untuk turun kepada umat manusia secara langsung seperti sebelumnya. Dalam konteks ini, firman Allah dan ucapan atau pemikiran pribadi Nabi adalah dua hal yang benar-benar berbeda dan tidak boleh dicampuradukkan, sehingga wahyu Allah terjaga orisinalitasnya dari berbagai berbagai faktor non-ilahiah yang mungkin mempengaruhinya. Dengan demikian, wahyu dari Tuhan tersebut benar-benar mandiri dari segala konteks sosial dan historis, dan terjaga keabadiannya.

Mayoritas sarjana Muslim yang mengkaji masalah pewahyuan biasanya hanya terfokus pada kajian seputar proses turunnya wahyu dari Allah SWT kepada Nabi. Mereka hanya memberikan sedikit perhatian terhadap konteks sosial dan kesejarahan yang melingkupi proses pewahyuan, termasuk tentang adakah peran Muhammad dan para sahabatnya di sana. Pandangan yang dominan umumnya menyatakan bahwa posisi Nabi tidak lebih adalah sebagai penerima wahyu yang pasif, dan bahwa peristiwa pewahyuan dari Allah tidak ada kaitannya sama sekali dengan berbagai konteks sosio-historis yang ada. Menanggapi pendapat umum ini, beberapa sarjana Muslim modern mencoba merekonstruksi ide-ide keislaman yang sudah pakem tersebut ke dalam sebuah pandangan baru

dalam rangka polemik dan permusuhan atas nama agama dan kekuasaan. Semangat ini pula yang mendorong gerakan penerjemahan al-Qur'an di Dunia Barat pada awal kemunculannya.

Di antara tokoh pemimpin Kristen Eropa yang pertama kali melibatkan diri dalam kajian orientalisme adalah Uskup Agung Raymond dari Toledo dan Santo Peter the Venerable dari Perancis. Uskup Raymond sendiri adalah salah satu sosok yang berperan penting dalam pendirian pusat penerjemahan (*school of translation*) di Toledo, sebuah tempat di mana karya-karya primer berbahasa Arab seputar teologi dan sains dari para ulama Muslim terkemuka diterjemahkan. Sedangkan Santo Peter adalah kepala gereja Cluny di Perancis yang memimpin sebuah proyek penerjemahan al-Qur'an dan teks-teks keislaman untuk pertama kalinya dalam sejarah kesarjanaan Barat. Proyek berbahasa Latin yang dikenal dengan sebutan *Cluniac Corpus* tersebut diyakini menjadi salah satu pijakan ilmiah paling awal dan sangat penting bagi para misionaris Kristen dalam menyebarkan keyakinannya sekaligus untuk menyerang Islam. Proses penerjemahannya sendiri dapat diselesaikan oleh Robert of Ketton pada tahun 1143, dengan dibantu oleh Herman Dalmatia beserta dua asisten lainnya. Manuskrip pertama yang dihasilkan dari proyek alih bahasa al-Qur'an ini tersimpan di perpustakaan *Bibliothèque de l'Arsenal* Paris, dan juga telah dibubuhi tanda tangan asli dari Robert selaku penerjemah.³

³ Muhammad Mohar Ali, *The Qur'an and The Orientalists* (Ipswich: Jam iyat 'Ihya' Minhaaj Al-Sunnah, 2004), 324.

bahwa hal tersebut terjadi karena Nabi Muhammad telah menyimpang, dan salah dalam memahami doktrin-doktrin agama Yahudi yang benar.³³

Karya Geiger ini secara luas juga dianggap sebagai simbol dari perubahan yang signifikan (*significant shift*) dalam lapangan studi al-Qur'an di Barat, yakni pergeseran dari kajian yang bersifat apologetik dan polemik menjadi kajian yang lebih bersifat akademik.³⁴ Hal ini karena ia telah didasarkan pada argumentasi rasional yang didukung oleh bukti-bukti dalam penelitian, terlepas dari segala kontroversi yang mungkin ditimbulkan. Karya Geiger ini juga dianggap sebagai karya akademis pertama yang ditulis oleh seorang orientalis yang menggunakan pendekatan kritik historis (*historical criticism*) terhadap teks kitab suci al-Qur'an, yang kemudian menginspirasi banyak orientalis lainnya. Cara kerja pendekatan ini sendiri adalah dengan mengkaji suatu narasi tertentu yang membawa informasi atau pesan-pesan historis yang terdapat dalam teks yang sedang dijadikan objek kajian (al-Qur'an) dengan tujuan untuk menentukan apa yang benar-benar terjadi dan terdeskripsikan di dalamnya.³⁵ Objek yang menjadi *critical focus* dari pendekatan kritik historis biasanya berupa akurasi dari teks itu sendiri, seperti bentuk lafal dan kalimat tertentu. Model pendekatan ini pada awalnya diterapkan oleh kesarjanaan Barat terhadap Bibel.³⁶

³³ Abraham Geiger, "What did Muhammad Borrow from Judaism?" dalam *The Origins of the Koran*, ed. Ibn Warraq, et al. (New York: Prometheus Books, 1998), 165.

³⁴ Manfred S. Koop (ed.), *Results of Contemporary Research on the Qur'an: The Question of a Historico-Critical Text of the Qur'an* (Beirut: Orient-Institute Beirut, 2007). 1.

³⁵ Ian Howard Marshal, "Historical Criticism", dalam *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, ed. Ian Howard Marshal, et al. (Carlisle: The Peternoster, 1979), 126.

³⁶ Dengan memanfaatkan kajian analisa teks (*textual criticism*), para sarjana Barat pengkaji Bibel mencoba menganalisa secara kritis-historis teks Perjanjian Baru. Dalam proyek ini, para pengarang Bibel dikaji dengan sangat teliti, dan mereka sampai pada kesimpulan bahwa dalam agama Kristen, kalam Tuhan dan kitab suci tidak lah identik. Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an: Kajian Kritis* (Jakarta: Gema Insasi Press, 2005), 39.

Pemikiran kontroversial Geiger ini lalu dilanjutkan oleh karya-karya lain, seperti karya yang ditulis oleh seorang sejarawan Yahudi, Gustav Weil (1808-1889) mengenai kajian kronologi al-Qur'an. Dalam karyanya, *Historisch-kritische Einleitung in der Koran* (terbit 1844), Weil mencoba memunculkan sistem penanggalan al-Qur'an berdasarkan beberapa asumsi yang beragam. Dengan bekal metode kritik literer dan kritik sejarah, Weil mengajukan beberapa kriteria untuk aransemen kronologi al-Qur'an, antara lain bahwa rujukan-rujukan kepada peristiwa historis yang ada dalam al-Qur'an dapat diketahui dari sumber-sumber lain, seperti dalam tradisi Yahudi-Kristen.³⁷ Namun menurut Watt, karya ini tidak didasarkan pada sumber-sumber yang terpercaya.³⁸ Dua sarjana pelanjut Weil, Aloys Sprenger (1813-1893) dan William Muir, bahkan sampai harus menetap bertahun-tahun di India untuk menemukan sumber-sumber biografi Nabi Muhammad yang lebih baik dan terpercaya. Aloys Sprenger berjasa sebagai orang pertama yang menemukan sumber-sumber tersebut dan menyadari arti pentingnya. Karyanya tentang biografi Nabi muncul tiga jilid dalam bahasa Jerman terbit pada tahun 1861 berjudul *Das Leben und die Lehre des Mohammed*. Kajian Sprenger ini dipusatkan pada pembahasan tentang perbedaan antara surah-surah Makkiyyah dan Madaniyyah serta pengumpulan al-Qur'an. Muir mengikuti jejak Sprenger, tetapi ia melangkah lebih jauh kepada kronologi surat-surat al-Qur'an. Kesimpulan Muir tentang masalah ini dimuat dalam esainya tentang sumber-sumber biografi Muhammad yang juga terlampir dalam karyanya, *Life of Mohamet*. Isu kronologi al-Qur'an ini juga dibahas secara lebih mendalam dalam

³⁷ Ahmad Fawaid, "Dinamika Kajian al-Qur'an di Barat dan Dampaknya pada Kajian al-Qur'an Kontemporer", *Jurnal Nuanasa*, Volume 10, Nomor 2 (Juli-Desember 2013), 241.

³⁸ W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi al-Qur'an*, 275.

Walaupun dalam kacamata sejarah Jerman, sebenarnya fenomena ini bisa terjadi lebih karena faktor internal, di mana saat itu kelompok nasional-sosialis Jerman pada pemilu 1932 berhasil menguasai panggung politik negara. Hal ini berakibat pada dikucilkannya orang-orang Yahudi dari kehidupan masyarakat Jerman, bahkan sejarah mencatat kejadian-kejadian yang terjadi selanjutnya jauh lebih mengerikan. Keadaan ini terus berlanjut sampai masa Perang Dunia kedua.

3. Keterkaitan al-Qur'an dengan Sosok Pribadi Muhammad: Studi al-Qur'an pasca Perang Dunia Kedua

Apabila pada periode sebelumnya, isu keterkaitan sekaligus pelacakan asal-usul genetik al-Qur'an dalam tradisi Yahudi-Kristen terlihat sangat mendominasi kajian al-Qur'an, maka setelah Perang Dunia kedua terjadi perubahan yang nyata dalam pendekatan (*approach*) bidang kajian ini, di mana pada periode ini sosok pribadi Nabi Muhammad dijadikan titik pusat utama dalam *Western Qur'anic Scholarship* ini. Perkembangan pemikiran ini sangat jelas tercermin dalam karya Montgomery Watt (1909-2006) *Muhammad at Mecca* (terbit 1961) dan *Muhammad at Medina* (terbit 1956). Selain itu, ada Rudi Paret (1901-1983) *Mohammed und der Koran* yang terbit pada 1957, juga Maxime Rodinson dengan karyanya *Mohamet* (terbit 1961) yang mana edisi terjemahan dalam bahasa Inggris oleh Anne Carter juga telah diterbitkan pada tahun 1971. Hampir seluruh karya tersebut secara lugas menyatakan dengan tegas bahwa al-Qur'an tidak lain adalah cermin atau gambaran nyata dari perkembangan psikologi Muhammad. Perubahan dalam sudut pandang orientalis dalam kajian al-Qur'an tersebut telah menempatkan tradisi *sirah* untuk pertama kalinya menjadi sebuah objek kajian yang penting dan tidak dapat dipisahkan dari lapangan studi

“Muhammad” dalam seruannya yang kesemuanya menunjukkan kedekatan secara psikologis antara keduanya. Dalam biografi Nabi Muhammad (*al-sirah al-nabawiyah*) juga selalu disebutkan konteks dari banyak wahyu yang diturunkan kepada Nabi, bahkan sampai diterangkan secara terperinci bagaimana proses turunnya wahyu tersebut, terutama dalam peristiwa turunnya wahyu pertama di Gua Hira, Mekkah. *Al-Sunnah*, sebagai suatu representasi dari seluruh sikap, tindakan, ucapan, dan cara Rasulullah dalam menjalani hidupnya termasuk di dalamnya adalah hadis-hadis Nabi, juga secara luas diyakini umat Islam sebagai manifestasi dari ajaran-ajaran yang terkandung dalam al-Qur’an. Dalam konteks hadis Nabi, terdapat istilah *asbab al-wurud* yang menjelaskan secara detail tentang situasi dan sebab-sebab tertentu yang melatarbelakangi diturunnya suatu ayat atau surat kepada Nabi. Hal ini menunjukkan bahwa hubungan antara keduanya tidak mungkin dapat dipungkiri, baik bagi para sarjana Muslim maupun non-Muslim.

Sedang bagi kalangan orientalis non-Muslim, mereka melihat bahwa karena fakta ilmiah yang menunjukkan bahwa sejarah biografi Nabi Muhammad disusun jauh setelah Nabi tiada, maka kitab al-Qur’an bagi mereka adalah satu-satunya sumber yang paling otoritatif dan terpercaya untuk mengetahui biografi Nabi secara detail, akurat, dan orisinal. Seluruh saat-saat penting dan berharga dari Nabi semuanya terekam dan disinggung dalam al-Qur’an. Sehingga, untuk mengetahui detail tentang Nabi Muhammad harus merujuk kepada al-Qur’an, begitu pula sebaliknya. Hubungan erat antara Nabi dengan al-Qur’an ini biasanya juga dipahami secara lebih kompleks dari pemahaman konservatif umat Islam yang secara umum meyakini bahwa Muhammad adalah objek utama dari wahyu

tersebut mengajukan tesis bahwa Islam menurut mereka berawal dari sebuah gerakan Yahudi Mesianik (*Jews-Messianic movement*) di suatu daerah sebelah utara Hijaz, bukan di Makkah. Ideologi keagamaan mereka bersifat monoteistik, walaupun tak berafiliasi dengan agama tertentu.⁸⁵

Pada fase paling awal, gerakan tersebut membangun aliansi dengan orang-orang Yahudi di Palestina dan orang-orang Arab yang punya kemampuan perang hebat di bawah kepemimpinan Nabi mereka. Menurut Crone dan Cook, dari literatur berbahasa Suryani yang ditulis orang-orang Kristen (*Syriac sources*), gerakan keagamaan di bawah kepemimpinan Muhammad itu disebut “Hajarisme” (keturunan Siti Hajar, ibunda Nabi Ismail). Tujuan utama mereka adalah untuk menguasai Yerusalem sekaligus merestorasi Haikal Sulaiman. Tentang awal mula munculnya istilah “Muslim”, dalam karya ini disebutkan bahwa pada era awal Islam, istilah tersebut belum banyak dikenal di dalam masyarakat non-Muslim. Bahkan, di kalangan komunitas penganut Islam sendiri yang masih berada di wilayah Arabia, kata-kata tersebut mungkin sekali belum menjadi tanda identitas denotatif diri secara luas. Hal ini dapat terjadi karena Nabi Muhammad sendiri tidak menyatakan sejak awal risalahnya bahwa yang disampaikannya itu diberi nama “Islam” dan penganutnya disebut “Muslim”. Bahkan istilah “Mukmin” di kalangan umat Islam era awal tampaknya jauh lebih populer sebagai suatu identitas untuk menyebut diri mereka sendiri.⁸⁶

⁸⁵ Hasyim Asyari, “Dokumen non-Arab tentang Berita Kerasulan Muhammad dan Awal Islam”, *Humaniora*, Volume 18, Nomor 2 (Juni 2006), 96.

⁸⁶ Patricia Crone dan Michael Cook, *Hagarism: The Making of The Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 9.

tradisi Kristen. Menurutnya, hampir sepertiga dari total kata-kata yang terdapat dalam al-Qur'an berasal dari bahas Syriak-Aramaik. Maka seseorang tidak mungkin dapat memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan tepat kecuali apabila ia mengerti bahasa Syriak-Aramaik dengan baik. Dalam karyanya ini, Luxenberg mendokumentasikan lafal-lafal yang dipandanginya tidak jelas (*obscure words*), yang biasanya menjadi perdebatan panjang di kalangan mufassir Muslim. Dalam memperlakukan lafal-lafal tersebut, Luxenberg menganalisisnya dengan pendekatan *historical criticism* dan metode filologi. Adapun urutan langkah-langkah metodisnya adalah sebagai berikut: *Pertama*, mencari makna dari kata-kata sulit itu di dalam kitab *Jami' al-Bayan* karya Muhammad ibn Jarir al-T̤abari atau *Lisan al-'Arab*; *Kedua*, apabila tidak ditemukan, maka akan dicari sinonimnya di dalam bahasa Syro-Aramaik; *Ketiga*, bila gagal, ia harus dicari alternatifnya di dalam kamus Arab atau bahasa Syro-Aramaik dengan mengacu pada *rasm*-nya; *Keempat*, bila tetap tidak ditemukan, maka kata-kata tersebut harus diterjemahkan ke dalam bahasa Aramaik untuk melihat kesamaan semantik darinya; *Kelima*, bila tak kunjung didapatkan, maka harus dikonsultasikan dengan kamus Arab-Aramaik abad ke-4 H/ke-10 M; *Keenam*, terakhir, bila gagal juga maka lafal Arab tersebut akan dibaca dengan sistem fonetik bahasa Syro-Aramaik.⁹⁰

⁹⁰ Christoph Luxenberg (pseudonym), *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (Berlin: Schiler, 2007), 23-25.

Dalam bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa ketertarikan non-Muslim terhadap kajian Islam secara umum, dan studi al-Qur'an secara khusus telah berlangsung sangat lama. Pada abad ke-12, para orientalis telah mulai melakukan serangkaian studi terhadap al-Qur'an namun masih sangat bersifat apologetik dan kental dengan nuansa polemik. Kajian yang dipelopori oleh para sarjana Yahudi dan Kristen tersebut secara umum mengambil bentuk awal berupa gerakan penerjemahan al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa Eropa, dan tidak jarang disertai dengan beberapa catatan tambahan atau komentar ringkas yang bernada provokatif dan sangat memojokkan Islam yang kala itu sedang berkembang pesat di berbagai wilayah Kristen. Hal tersebut diperburuk dengan berbagai ketidakakuratan serta sejumlah kesalahan fatal dan *mistranslation* yang hampir pasti mewarnai karya-karya terjemahan mereka yang tentunya semakin menjauhkan masyarakat Eropa dari hakikat Islam yang sebenarnya. Menurut Charles J. Adams, pendekatan studi keagamaan semacam ini tidak mungkin dapat dilepaskan dari paradigma normatif yang didasari oleh semangat keagamaan yang sangat kuat. Pendekatan inilah yang kemudian oleh Adams biasa diistilahkan dengan model pendekatan apologetik.¹⁰⁰ Adapun semangat yang melandasinya adalah semangat dalam membela agama serta keyakinan pengkaji (yaitu Kristen), bahwa ia adalah agama yang paling benar dan paling otentik yang turun dari Tuhan. Dalam kenyataannya, pendekatan semacam ini juga sangat erat kaitannya dengan orientasi polemik keagamaan. Konteks inilah yang selalu turut mewarnai

¹⁰⁰ Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition", dalam *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in The Humanities and The Social Sciences*, ed. Leonard Binder (USA: A Wiley-Interscience Publication, 1976), 35-36.

Memasuki abad ke-19, atau sejak memasuki periode orientalisme yang kedua, kajian al-Qur'an di Barat mulai mengalami perubahan yang signifikan (*significant shift*), yakni dari kajian yang murni bersifat apologetik dan polemik menjadi kajian yang mulai menapakinya sifat akademisnya. Bahkan beberapa sarjana Barat kontemporer menyebutkan, sesungguhnya pada abad ke-18 sudah mulai terdapat kajian-kajian akademis tentang al-Qur'an walaupun masih belum masif. Kajian akademis pertama tentang al-Qur'an pada abad ke-19 ini menurut mayoritas sarjana Barat ditandai dengan karya Abraham Geiger *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* Yang terbit pada 1833. Walaupun dipenuhi dengan berbagai kontroversi, karya Geiger ini menurut Angelika Neuwirth dianggap sebagai karya akademik pertama tentang *Qur'anic studies* yang pernah ditulis oleh seorang orientalis di Barat. Ini karena ia mulai meninggalkan sifat apologetiknya, menuju model pendekatan baru yang lebih bersifat deskriptif, yaitu pendekatan *historical-criticism* (kritik historis).

Pendekatan kritik historis ini pada awalnya diterapkan kesarjana Barat terhadap Bibel (*biblical criticism*). Ketika diterapkan terhadap Bibel, pendekatan ini bertugas memisahkan berbagai legenda dan mitos dari fakta sejarah yang benar-benar terjadi. Ia juga mengkaji mengapa para pengarang Bibel melaporkan dengan versi yang berbeda-beda, dan akhirnya berusaha menentukan mana yang betul-betul perkataan Yesus dan mana yang merupakan tambahan-tambahan dari luar. Dalam pendekatan ini, terdapat beberapa jenis kritik lain yang saling terkait dengan metode kritik historis, diantaranya kritik teks (*textual criticism*), kajian filologis (*philological study*), kritik sastra (*literary criticism*), kritik bentuk (*form*

Qur'an, maka setelah Perang Dunia kedua pada periode ini sosok pribadi Nabi Muhammad dijadikan sebagai titik pusat utama dalam kajian al-Qur'an. Perkembangan pemikiran ini dimotori oleh W. Montgomery Watt (1909-2006) dengan karyanya *Muhammad at Mecca* (terbit 1961) dan *Muhammad at Medina* (terbit 1956). Selain itu, ada Rudi Paret (1901-1983) *Mohammed und der Koran* yang terbit pada 1957, juga Maxime Rodinson dengan karyanya *Mohamet* (terbit 1961) yang mana edisi terjemahan dalam bahasa Inggris oleh Anne Carter juga telah diterbitkan pada tahun 1971. Hampir seluruh karya tersebut secara lugas menyatakan dengan tegas bahwa al-Qur'an tidak lain adalah cermin atau gambaran nyata dari perkembangan psikologi sosok pribadi Muhammad. Perubahan dalam sudut pandang orientalis dalam kajian al-Qur'an tersebut telah menempatkan tradisi *sirah* menjadi salah satu objek kajian yang penting dan tidak dapat dipisahkan dari lapangan studi al-Qur'an. Ringkasnya, pada periode ini, *Qur'anic scholarship* telah bergeser menjadi "*The life of Muhammad's scholarship*".

Kajian al-Qur'an akhir abad ke-20 ditandai dengan sebuah karya fenomenal yang memiliki pengaruh besar terhadap kajian tentang al-Qur'an sesudahnya, yaitu *Qur'anic studies: Source and Method of Scriptural Interpretation* karya John Wansbrough (terbit 1977). Dalam kajiannya ini, Wansbrough juga menggunakan kritik historis untuk mempertanyakan kembali otentisitas dan akurasi terhadap berbagai informasi kesejarahan yang terdapat dalam al-Qur'an. misalnya, ketika ia mempertanyakan proses kanonisasi al-Qur'an yang menurutnya tidak terjadi pada abad pertama hijriah seperti yang

Qur'an. Ia menganggap bahwa bahasa Arab pada waktu itu belum merupakan bahasa tulis yang baku dan resmi, melainkan hanya bahasa lisan.¹¹¹

Memasuki abad ke-21 atau era kesarjanaan al-Qur'an periode kontemporer, kesan independensi (keterpisahan) antara kesarjanaan Barat dan Islam yang selama begitu kokoh mulai memasuki babak baru, yaitu munculnya kecenderungan dialog antar keduanya. Dialog tersebut berbuah pada terjadinya pergeseran paradigmatik dalam kajian al-Qur'an. apabila pada awalnya kajian al-Qur'an di Barat dalam kurun waktu yang cukup lama, yaitu mulai dari era Geiger sampai dengan Luxenberg, lebih banyak diarahkan untuk melacak asal-usul genetik al-Qur'an serta menjawab pertanyaan seputar apakah al-Qur'an benar-benar wahyu Tuhan atau hanya merupakan imitasi dari tradisi Yahudi-Kristen, maka pada periode kontemporer ini para sarjana Barat mulai mengembangkan pendekatan baru yang tampak lebih bersahabat.¹¹² Selain metode filologis-historis yang tampak semakin sempurna, pada era ini pendekatan kritik sastra juga dikembangkan dalam rangka memahami makna al-Qur'an dengan memperhatikan teks dan konteksnya serta keterkaitan teks tersebut dengan teks lain yang mendahuluinya. Inilah esensi dari pendekatan intertekstualitas yang dikembangkan para sarjana Barat kontemporer. Dengan pendekatan ini, situasi sosial-politik dan kultural penerima teks (Nabi Muhammad) dikaji dan didalami

¹¹¹ Muhammad Nur Khalis Setiawan, *Orientalisme al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Nawesea, 2007), 13.

¹¹² Lihat Thoha Hamim, "Menguji Autentisitas Akademik Orientalis dalam Studi Islam", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 3, Nomor 2 (Desember 2013), 419-433.

Orientalis selanjutnya adalah Andrew Rippin. Rippin merupakan editor dari beberapa karya antologi, salah satunya adalah *The Blackwell Companion to The Qur'an* (terbit 2006). Rippin dalam banyak kesempatan menunjukkan dukungannya terhadap metodologi analisis literer, sebagaimana yang telah dikembangkan oleh Wansbrough. Bahkan Rippin dikenal luas sebagai salah satu pensyarah yang paling besar dari karya-karya serta pemikiran Wansbrough saat ini, terutama setelah ia berhasil mengedit salah satu karya terbesar Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Pokok pemikiran Rippin terkait dengan penafsiran dan kesejarahan al-Qur'an adalah bahwa teks al-Qur'an harus dipahami dalam ruang lingkup tradisi monoteisme yang lebih luas, dan bukan hanya terbatas dalam konteks lingkungan Arab murni semata. Pemikiran Rippin ini berangkat dari hipotesis terkait adanya sejumlah kosakata atau unsur-unsur asing dalam al-Qur'an. Ia melihat bahwa jika di dalam al-Qur'an benar-benar terdapat jejak-jejak kosakata atau bahasa asing, maka hal tersebut berimplikasi pada terbukanya sebuah variasi penafsiran al-Qur'an yang jauh lebih luas dibandingkan apabila ia hanya tersusun dari akar kosakata bahasa Arab pada umumnya.⁵ Konsep pembacaan ini pula yang menjadikan pemikiran Rippin tampak memiliki beberapa kesamaan yang mendasar dengan gagasan pembacaan Syro-Aramaik terhadap al-Qur'an milik Christoph Luxenberg dalam karya kontroversialnya, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*. Pada bab ini akan dipaparkan pandangan Andrew Rippin tentang masalah jejak-jejak kosakata

⁵ Andrew Rippin, "Syriac in the Qur'an: Classical Muslim Theories", dalam *The Qur'an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds (London & New York: Routledge, 2008), 257.

sisi kapasitas al-Qur'an sebagai salah satu rujukan utama tradisi *sirah* dalam Islam.²⁴

Dengan adanya upaya menyematkan sebuah model kronologi sekaligus letak geografis yang benar-benar berbeda terhadap al-Qur'an (dalam bentuk tuduhan bahwa al-Qur'an baru sempurna penyusunannya pada abad ke-8 dan ia berasal dari suatu tempat di luar Jazirah Arab), Wansbrough secara otomatis telah menganggap al-Qur'an sebagai sebuah produk teks yang disusun oleh sekelompok pengarang yang tidak diketahui identitasnya yang berasal dari suatu tempat di luar jazirah Arab yang juga tidak diketahui pasti di mana berada. Hal ini menurut Angelika Neuwirth telah mengecilkan hati para pengkaji al-Qur'an yang mencoba melakukan upaya akademis dalam menganalisa susunan struktur mikro teks dalam al-Qur'an. Dengan semangat yang tidak jauh berbeda, Patricia Crone dan Michael Cook dengan karya mereka yang juga tidak kalah kontroversial, *Hagarism: The Making of Islamic World* mencoba mendukung pemikiran revisionis Wansbrough terhadap gambaran tradisional era awal Islam dan juga terhadap al-Qur'an.²⁵ Dengan menyandarkan studi mereka pada sumber-sumber non-Arab, hal yang paling ironis dari dua buah karya revisionis-skeptis ini adalah mereka dalam praktiknya tidak hanya meniadakan eksistensi dari narasi-narasi kesejarahan Islam yang berasal dari sumber-sumber Arab, namun juga telah meniadakan objek

²⁴ Untuk penjelasan lebih jauh terkait corak serta arah pemikiran John Wansbrough, lihat Andrew Rippin, "Analisis Sastra terhadap al-Qur'an, Tafsir, dan Sirah: Metodologi John Wansbrough", dalam *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, ed. Richard C. Martin, terj. Zakiyuddin Bhaidawy (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002), 201-222.

²⁵ Hubungan antara dua karya ini sangat erat. Keduanya sering disebut secara bersamaan dalam oleh para sarjana al-Qur'an ketika merujuk pada corak pemikiran revisionis-skeptis era modern. Disebutkan dalam pengantar bahwa pengarang buku ini mendapatkan banyak manfaat dari John Wansbrough dengan saling bertukar pendapat. Lihat Patricia Crone & Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge of University Press, 1977), viii.

Sebagai tindak lanjut dari keseriusan Angelika Neuwirth dalam menjawab tantangan di atas, sekaligus sebagai upaya nyata dalam memberikan sumbangsih yang berarti bagi diskursus kajian al-Qur'an, maka Neuwirth mendirikan sebuah proyek penelitian al-Qur'an yang ia sebut sebagai *Corpus Coranicum*. Proyek *Corpus Coranicum* ini sengaja dibentuk dengan tujuan utamanya untuk melahirkan pemahaman kontekstual terhadap al-Qur'an yang lebih baik bagi masyarakat Barat. Dengan proyek ini, Neuwirth mencoba mengajukan pendekatan baru yang komprehensif dalam mengkaji al-Qur'an. Untuk mendukung posisi ini, Neuwirth dan beberapa pakar *Qur'anic studies* lainnya, seperti Nicolai Sinai dan Michael Marx, melakukan beberapa penelitian dan menerbitkan artikel-artikel seputar studi al-Qur'an di berbagai jurnal dan antologi internasional.³⁴ Memang dalam praktiknya, para sarjana Barat tersebut menggunakan pendekatan yang mirip seperti yang telah diterapkan oleh Abraham Geiger sebelumnya, namun paradigma yang digunakan sangat jauh berbeda. Tidak seperti generasi sebelumnya, Neuwirth memandang al-Quran sebagai 'teks polifonik' dan bukan *memesis* (tiruan) dari kitab lain. Tren penelitian semacam ini bisa dianggap sebagai tren baru dalam studi al-Qur'an.³⁵ Proyek ini sendiri terdiri atas beberapa kerja utama, antar lain:

³⁴ Salah satu karya paling penting yang menggambarkan corak dan pendekatan keilmuan dari proyek kerja kesarjanaan ini adalah antologi *The Qur'an in Context*. Lihat Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx (ed.), *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu* (Leiden: Brill, 2010).

³⁵ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Survey Awal Studi Perbandingan al-Qur'an dan Bibel dalam Kesarjanaan Barat: Sebuah Perjalanan Menuju Intertekstualitas", *Suhuf*, Vol. 8, No. 1 (Juni 2015), 137.

Pertama, para sarjana yang tergabung dalam tim ini membuat dokumentasi tentang manuskrip-manuskrip al-Qur'an awal berikut variasi *qira'at*. Namun, pendokumentasian ini tidak bertujuan untuk membuat teks edisi kritis al-Qur'an. Dalam hal manuskrip al-Qur'an, mereka membuat data bank tentang lokasi, penanggalan, dan aspek-aspek paleografis dari setiap manuskrip. Saat ini, bank data terdiri atas 250 entri dan setiap entri memiliki sejumlah foto manuskrip. Jumlah foto yang telah digitalisasi dalam beberapa komputer saat ini sekitar 3.500 buah. Adapun dalam bank data tentang variasi bacaan al-Qur'an, seseorang dapat menemukan semua cara baca (*qira'at*) al-Qur'an, baik yang dianggap sebagai *qira'at mutawatirah* (diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi), *qira'at masyhurah* (diriwayatkan oleh relatif banyak perawi), maupun *qira'at syadzah* (yang tidak termasuk keduanya).

Kedua, mereka melakukan penelitian dan kajian serta membuat bank data terkait dengan apa yang mereka sebut dengan *Texte aus der Welt des Quran* (teks-teks di sekitar al-Qur'an). Dalam hal ini, para *outsider* Barat tersebut berupaya mencari kemiripan teks al-Qur'an dengan teks-teks lain pada masa turunnya wahyu al-Qur'an. Kajian semacam ini dikenal dengan istilah "intertekstualitas" antara ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks dari tradisi pra-Islam, seperti Alkitab, teks Yahudi pasca-Biblikal, dan puisi Arab klasik. Intertekstualitas ini, menurut Angelika Neuwirth merupakan fondasi yang sangat berarti bagi upaya rekonstruksi teks-teks yang ada di sekitar al-Qur'an. Namun berbeda dari orientalis-orientalis lain pada abad ke-19 yang berpandangan bahwa al-Qur'an adalah imitasi/tiruan dari teks-teks pra-Islam, para sarjana ini telah melakukan

Untuk dapat memahami perspektif komunikasi al-Qur'an yang dinamis ini, terutama terkait dengan kemungkinan terjadinya suatu komunikasi yang seimbang antara kitab ini dengan teks-teks yang berasal Yahudi-Kristen, seorang pengkaji al-Qur'an harus lebih dulu memahami bagaimana situasi sosio-historis yang melatari al-Qur'an saat ia berada dalam proses pewahyuannya. Sejarah mencatat bahwa era kelahiran al-Qur'an ternyata bertepatan dengan zaman di mana kumpulan eksegesis ajaran monoteisme Yahudi-Kristen secara besar-besaran disunting dan diterbitkan. Misalnya adalah peristiwa penyuntingan *Talmud Gemara* yang berisikan berbagai tuntunan ajaran Yahudi yang ditulis oleh para Rabi Yahudi pada abad ke-7. Selain itu, juga terdapat kumpulan tulisan tentang rumusan pokok-pokok ajaran Kristiani yang disusun oleh para bapa Gereja pada era Patristik. Era ini sendiri berakhir kira-kira pada awal abad ke-8.⁶¹ Dari sudut pandang para agamawan Yahudi dan Kristen, tulisan-tulisan yang mereka produksi tersebut secara langsung ataupun tidak adalah menjadi semacam karya penyeimbang yang sengaja mereka susun salah satunya untuk menjaga eksistensi dari ajaran agama mereka sekaligus untuk membendung pesan-pesan al-Qur'an. Di sisi lain, dalam al-Qur'an juga terdapat banyak sekali ayat-ayat yang mengomentari dan bahkan mengkritik berbagai hal yang berkaitan dengan ajaran Yahudi-Kristen. Di sinilah letak komunikasi dinamis tersebut sedang berlangsung. Kitab Talmud sendiri bagi banyak peneliti *religious studies* tidak lebih dari sekadar kumpulan pemikiran serta tulisan para pemuka agama terdahulu

⁶¹ Bertrand Russell, *History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day* (London: George Allen & Unwin, 1961), 385-396.

lain sebagai bahan dasar untuk penciptaan karyanya. Semua itu disusun dan diberi warna dengan penyesuaian, dan jika perlu mungkin ditambah supaya menjadi sebuah karya yang utuh.⁶⁶

Dalam perkembangannya, kajian intertekstualitas tidak dapat dilepaskan dari pertentangan antara dua paham, yaitu strukturalisme dan post-strukturalisme. Strukturalisme sendiri adalah cara berpikir tentang dunia yang secara khusus memperhatikan persepsi dan deskripsi terhadap struktur. Seorang strukturalis menganalisis struktur dalam sebuah sistem, di mana sistem ini tidak terkait dengan dunia di sekitarnya. Dengan demikian, teks sebagai suatu sistem cukup hanya dikaji dengan menganalisis unsur-unsur di dalam teks itu sendiri. Selanjutnya, paham strukturalisme ini ditentang oleh paham post-strukturalisme. Paham ini menyatakan bahwa setiap teks dan setiap bacaan bergantung pada kode-kode teks dan bacaan-bacaan sebelumnya. Salah seorang mengikut paham ini adalah Julia Kristeva.⁶⁷

Dasar dari teori Intertekstualitas Angelika Neuwirth yang utama adalah prinsip tentang memahami dan memberikan makna dari teks yang sedang dikaji, yang dalam hal ini adalah al-Qur'an. Masalah intertekstualitas lebih dari sekadar isu seputar pengaruh, pengutipan, atau bahkan penjiplakan terhadap karya lainnya, sebagaimana yang disuarakan oleh Abraham Geiger dan para penerusnya. Namun, pendekatan interteks Neuwirth ini mencoba melihat hakikat dari al-Qur'an sebagai sebuah teks sastra yang di dalamnya juga terkandung berbagai

⁶⁶ Michael Worton dan Judith Still, *Intertextuality and Practices* (New York: Manchester University Press, 1990), 1.

⁶⁷ Jonathan Culler, *Structuralist Poetics, Structuralism, Linguistics, and the Study of Literature* (London: Routledge, 1977), 102-105.

Reynolds, adalah salah satu karya paling signifikan dalam studi al-Qur'an pada awal abad ke-21. Adapun karakteristik yang menonjol dalam kajian al-Qur'an era kontemporer ini menurut Rippin adalah adanya kebebasan yang luas bagi para peneliti dalam mengekspresikan gagasan serta hasil riset mereka terhadap al-Qur'an. Pembaca juga dapat dengan bebas menilai serta menyimpulkan isu-isu yang dibahas terkait al-Qur'an menurut sudut pandang mereka sendiri, tanpa harus terikat oleh doktrin-doktrin yang kaku, karena agama pada era ini telah menjadi urusan pribadi dari masing-masing individu. Inilah letak pencapaian gemilang yang menandai era "golden age" dalam studi al-Qur'an menurut Rippin.⁸⁶

Dalam lapangan studi al-Qur'an, Rippin juga dikenal luas karena mempertanyakan kebenaran dari narasi-narasi tradisional tentang sejarah Islam. Selain itu, ia digambarkan banyak kalangan sebagai salah satu sosok penafsir karya-karya Wansbrough yang paling lengkap dan signifikan dalam studi al-Qur'an.⁸⁷ Eratnya hubungan antar keduanya tersebut terlihat jelas ketika Rippin berhasil menyunting salah satu karya terbesar Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*.⁸⁸ Wansbrough merupakan salah satu tokoh orientalis yang paling sering dikutip dalam studi al-Qur'an di era kekinian. Ia sering membingkai argumen berfikirnya dengan pendekatan *literary analysis* (filologi) dan juga sangat tegas menolak segala sumber original zaman

⁸⁶ Bandingkan dengan pendapat Reynold dalam, Gabriel Said Reynolds, "Introduction: The Golden Age of Qur'anic Studies, 1-21.

⁸⁷ Jawid A. Mojaddedi, "Taking Islam Seriously: The Legacy of John Wansbrough", *Journal of Semitic Studies*, Vol. 45, No. 1 (Spring 2000), 103-114.

⁸⁸ Lihat John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (New York: Prometheus Books, 1977).

mengenai makna orientalisme atau yang saat ini lebih dikenal dengan istilah “kesarjanaan Barat” memang tidak banyak menimbulkan perdebatan apabila dipahami dalam konteks abad modern (abad ke-20), di mana terminologi tersebut secara umum biasa dipahami sebagai sebuah gerakan pengkajian al-Qur’an yang dilakukan oleh para akademisi dunia Barat yang notabene-nya beragama non-Muslim. Namun, setelah memasuki era kontemporer abad ke-21 saat ini, menurut Rippin pemaknaan tersebut tampak sudah tidak relevan lagi, bahkan terkesan sangat problematik. Hal ini menurut Rippin karena dua hal. *Pertama*, apabila pelaku “*Western scholarship*” hanya disematkan terbatas kepada para sarjana non-Muslim yang menggeluti bidang kajian akademis terhadap al-Qur’an (*academic scholarship on Qur’anic studies*) saja, maka seluruh hasil kerja ilmiah dari para ilmuwan Muslim kontemporer pengkaji al-Qur’an yang menetap dan berkarier di Barat tidak bisa dimasukkan dalam kategori kesarjanaan Barat. Hal ini tentu sangat bertentangan dengan kenyataan di dunia akademik Barat dewasa ini yang apabila kita lihat di rak-rak perpustakaan misalnya, akan banyak sekali ditemukan berbagai macam karya dalam studi Islam yang tidak kalah berkualitas dengan hasil karya dari para sarjana Barat. *Kedua*, terkait dengan istilah “kesarjanaan” (*scholarship*) itu sendiri yang akan tampak aneh apabila hanya dikhususkan pada kesarjanaan non-Muslim semata, mengingat dunia intelektualitas dewasa ini semakin berkembang, baik dari segi metodologi maupun kultur serta kebudayaan yang melingkupinya.⁹⁰

⁹⁰ Andrew Rippin, “Western Scholarship and the Qur’an”, dalam *The Cambridge Companion to the Qur’an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 235.

Dalam diskusi-diskusi ilmiah sendiri, istilah “*Western scholarship*” secara lebih sederhana sering dimaknai sebagai sebuah gerakan pengkajian al-Qur’an yang netral dan tidak ada sedikit pun unsur keberpihakan di dalamnya, serta – yang lebih penting lagi – dengan melibatkan atau menggunakan model-model pendekatan *non-confessional* dan non-polemikal. Sifat non-polemikal dan ketidakberpihakan ini menurut Rippin sangat krusial dan harus benar-benar dijaga dalam lapangan kajian al-Qur’an, karena disadari atau tidak, masih banyak kajian-kajian kesarjanaan Barat yang masih sangat kental dengan unsur sosial-politik, berbagai persepsi negatif, dan keberpihakan pada ideologi serta agama tertentu yang merefleksikan era-era kolonialisme. Apabila hal tersebut sudah dapat dicapai, maka kajian al-Qur’an akan dapat sampai pada berbagai kemajuan yang signifikan, terlepas dari berbagai kesimpulan yang mereka hasilkan dari berbagai penelitian serta studi-studi yang dilakukan tersebut.⁹¹

Terkait dengan masih kentalnya nuansa dikotomi yang terdapat dalam dunia Islam, yaitu antara kajian al-Qur’an yang diselenggarakan oleh para ulama Muslim dengan kajian serupa yang dilakukan oleh kesarjanaan Barat,⁹² Andrew Rippin berpendapat bahwa sesungguhnya dalam al-Qur’an sendiri sudah terdapat sebuah konsep dan pandangan yang jelas mengenai status dari kajian yang dilakukan oleh kesarjanaan Barat ini. Salah satu prinsip utamanya adalah bahwa

⁹¹ Terkait dengan hal ini, Fred M. Donner menyatakan bahwa memang salah satu tantangan terbesar dari lapangan kajian al-Qur’an era kontemporer adalah masih minimnya konsensus kesepahaman antara para pengkaji al-Qur’an, khususnya para sarjana Barat. Fred M. Donner, “The Qur’an in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata”, dalam *The Qur’an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds (London & New York: Routledge, 2008), 43.

⁹² Misalnya Abdur Rauf, seorang pakar *Islamic Studies* dari Universitas Islam Internasional Malaysia yang meletakkan batas-batas wilayah kajian keislaman yang tidak boleh dimasuki oleh *outsider*, yakni al-Qur’an dan sunnah Nabi. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an* (Jakarta: Divisi Muslim Demokratis, 2011), 445.

al-Qur'an tampak mengesampingkan dikotomi *insider-outsider* terhadap siapa saja yang ingin mendalami al-Qur'an. Al-Qur'an sendiri menurut Rippin sebenarnya memaklumi bahwa dalam mendekati al-Qur'an, umat manusia memang selalu dilatarbelakangi oleh berbagai alasan serta pertimbangan yang berbeda-beda. Selama mereka masih sama-sama berupaya untuk mengungkap pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an, maka kajian yang mereka lakukan itu harus tetap diapresiasi. Adapun yang menjadi pokok permasalahan di sini bukan pada sisi apakah pengkaji al-Qur'an tersebut Muslim ataukah non-Muslim, namun lebih pada apakah mereka mau merespon pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an tersebut atau malah mengabaikannya. Jadi, sejumlah kritik yang tercantum dalam al-Qur'an mengenai tata cara berinteraksi dengan al-Qur'an, menurut Rippin lebih ditujukan kepada orang-orang yang tidak mau merespon klaim-klaim kebenaran yang dikandung oleh kitab suci ini, terutama tentang masalah konsep pewahyuan al-Qur'an itu sendiri. Dari perspektif ini dapat dipahami bahwa pokok persoalannya adalah bukan pada aspek *insider-outsider*-nya, tapi lebih pada aspek mereka-mereka yang menolak al-Qur'an, yakni orang-orang yang merendahkan kebenaran akan pesan-pesan ketuhanan al-Qur'an, dan dalam taraf tertentu bahkan mereka menolak keberadaan Tuhan itu sendiri.⁹³ Kepada kelompok ini pula sesungguhnya "ayat tantangan" yang terdapat dalam al-Qur'an sebenarnya ditujukan. Ayat tersebut berbunyi, "Dan jika kamu meragukan (al-Qur'an) yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surah semisal dengannya dan ajaklah penolong-penolongmu

⁹³ Sebagai contoh, dalam surah al-Kahfi disebutkan, "Demikianlah balasan mereka itu adalah neraka Jahannam disebabkan kekafiran mereka dan disebabkan mereka mengingkari ayat-ayatKu dan rasul-rasulKu sebagai olok-olok." al-Qur'an, 18: 106.

Qur'an, mungkin akan menggambarkan bahwa orang-orang Yahudi tersebut ingin merendahkan agama Islam dan al-Qur'an dengan apa yang telah mereka lakukan, dan mereka telah menggunakan semacam pendekatan yang merusak dan berbahaya bagi teks al-Qur'an. Sikap keserjanaan Muslim yang semacam ini yang dikritik oleh Rippin.

Kasus lain yang juga menggambarkan sentimen ini, dapat ditemukan dalam sebuah dokumen perundang-undangan era awal Islam yang berisi semacam kesepakatan antara umat Kristiani dan umat Islam yang telah menaklukkan wilayah mereka.⁹⁷ Dalam beberapa versi yang ada dari dokumen ini disebutkan bahwa umat Kristiani dilarang untuk mengajarkan al-Qur'an kepada anak-anak mereka yang masih menganut agama Kristen. Larangan ini diberlakukan karena dikhawatirkan pengajaran al-Qur'an yang diberikan kepada mereka yang tidak mau memeluk Islam tersebut dapat berpotensi menjadikan ajaran-ajaran dan doktrin keagamaan yang ada dalam al-Qur'an akan disalahpahami dan dibengkokkan oleh mereka.⁹⁸ Dalam pandangan Amin Abdullah, fenomena ini merupakan bentuk monopoli kebenaran yang hanya akan menghasilkan kebenaran yang tertutup (*closed truth*). Model kebenaran semacam ini menurutnya dapat menghalangi terbukanya pengetahuan-pengetahuan baru yang lebih baik dalam lapangan kajian keislaman, termasuk dalam studi al-Qur'an.⁹⁹

⁹⁷ Dikenal sebagai "*The Covenant of Umar*", yaitu perjanjian yang dibuat antara Khalifah Umar bin Khattab dengan penduduk Kristiani Syiria setelah Umar berhasil menaklukkan wilayah mereka. Adapun isi dari perjanjian tersebut terdapat beberapa versi yang berbeda-beda. Lihat, A.S. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of The Covenant of Umar* (Oxford: Oxford University Press, 1930).

⁹⁸ Andrew Rippin, "Western Scholarship, 237.

⁹⁹ Alim Roswanto, "Epistemologi Pemikiran, 36-37.

Hasilnya, ia berhasil merintis sebuah susunan sistematika ayat dan surah dalam al-Qur'an berdasarkan kronologis waktu diturunkannya. Dalam hal ini Weil membagi tahapan turunnya al-Qur'an ke dalam empat buah tahap, tiga tahap turun di Mekah dan tahap keempat turun di Madinah. Adapun yang dijadikan sebagai dasar pembagian tersebut adalah sifat-sifat serta karakteristik dari perkembangan kehidupan Nabi sekaligus perkembangan Islam era awal yang coba diidentifikasi oleh Weil melalui aspek kebahasaan serta semantik yang terkandung dalam al-Qur'an.¹¹⁴

Sedangkan yang dianggap sebagai tulisan terpenting dalam kajian al-Qur'an di Barat abad ke-19 sejauh ini adalah karya Theodor N Ideke, *Geschichte des Qorans* yang pertama kali diterbitkan pada 1860. Fokus utama dari kajian ini adalah mengungkap berbagai proses historis yang terjadi dibalik peristiwa pembentukan al-Qur'an, termasuk kajian seputar kronologi al-Qur'an sebagaimana yang telah dirintis oleh Weil sebelumnya. Terkait isu penanggalan al-Qur'an, N Ideke mengasumsikan suatu perubahan gaya al-Qur'an yang progresif dari bagian-bagian puitis yang agung pada masa awal kepada wahyu-wahyu yang berwujud prosa panjang pada masa belakangan. Ia juga mengakui tradisi Islam dalam mengikuti pembagian al-Qur'an ke dalam surah-surah yang sebagian besar isinya diwahyukan di Mekah dan Madinah, tetapi lebih jauh ia juga membagi surah-surah Makkiyah tersebut ke dalam tiga periode.¹¹⁵ Menurut

¹¹⁴ Nicolai Sinai dan Angelika Neuwirth, "Introduction", 3.

¹¹⁵ Yaitu periode Mekah awal, periode Mekah pertengahan, dan periode Mekah akhir. Lihat Theodor N Ideke, *The History of the Qur'an*, terj. Wolfgang H. Behn (Leiden: Brill, 2013), 63-167.

Memasuki perempat terakhir dari abad ke-20, kajian al-Qur'an di Barat semakin diperkaya dengan pandangan-pandangan baru seputar isu orisinalitas atau asal-usul al-Qur'an. Yang paling utama adalah ketika lahirnya sejumlah pertanyaan filosofis yang sangat mendasar tentang al-Qur'an yang belum pernah sekalipun muncul dalam kerangka berfikir kesarjanaan Barat era-era sebelumnya. Sebuah karya yang paling penting sekaligus paling representatif dari studi model ini adalah *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* karya John Wansbrough yang terbit pertama kali pada 1977. Karya ini secara tegas mencoba menggugat kembali berbagai landasan dari asumsi-asumsi kesarjanaan dalam studi al-Qur'an yang selama ini telah diterima secara luas, terutama yang masih memiliki keterkaitan dengan berbagai doktrin serta tradisi keislaman. Asumsi-asumsi dasar yang digugat oleh Wansbrough tersebut terutama tentang dua hal, yaitu: *Pertama*, masalah komposisi al-Qur'an; *Kedua*, masalah kestabilan teks al-Qur'an.¹¹⁹ Untuk mengatasi dua masalah yang menurutnya sangat problematik ini, Wansbrough mencoba menawarkan sebuah sudut pandang baru dalam melihat proses pembentukan al-Qur'an, yaitu melihatnya dari sudut pandang perkembangan historis yang mencakup jarak keberlangsungan yang jauh lebih panjang dari yang selama ini secara luas diyakini oleh umat Muslim, bahwa kestabilan wujud serta komposisi al-Qur'an yang ada di tangan kita saat ini menurut Wansbrough adalah merupakan hasil proses pembentukan yang panjang,

¹¹⁹ Lihat John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, terj. Andrew Rippin (New York: Prometheus Book, 2004), 1-33.

pandangan serta posisi yang berseberangan dengan Angelika Neuwirth dan sejumlah sarjana lain yang kotra dengan Luxenberg. Mengomentasi karya *Syro-Aramaic Reading of the Qur'an* ini, Rippin melihat bahwa apa yang diupayakan oleh Luxenberg dalam melacak unsur-unsur Syriak dalam teks al-Qur'an bukan tanpa alasan. Menurutnya, fakta sejarah membuktikan bahwa sejak era awal Islam, sering terjadi diskusi di antara para *mufassir* Muslim tentang sejumlah kosakata yang terdapat dalam al-Qur'an yang bagi sebagian umat Muslim dicurigai bersumber dari bahasa Syriak. Beberapa penulis Muslim era awal juga menyadari akan adanya unsur bahasa asing yang terdapat dalam bahasa Arab yang masih aktif digunakan di tengah-tengah masyarakat Arab, bahkan termaktub dalam karya-karya mereka yang disebut sebagai unsur *Suryani* atau *Nabati* (Syriak). Fenomena ini pula yang sebenarnya melandasi pernyataan Abu Ubaydah tentang ancaman bagi siapa saja yang meyakini adanya unsur Syriak dalam al-Qur'an, sebagaimana telah disebutkan di atas. Para ulama Muslim era awal yang mulai menyadari adanya unsur-unsur asing tersebut kemudian menyerukan kepada segenap umat Islam untuk berupaya memecahkan problematika penafsiran al-Qur'an ini. Menurut Rippin, apabila demikian adanya maka sebenarnya dasar yang melandasi usaha dari para ulama Muslim era awal dan Luxenberg dalam upaya mereka memecahkan problematika terkait unsur-unsur asing dalam al-Qur'an dapat dikatakan sama dan sejalan. Apabila beberapa bagian dari al-Qur'an dipandang problematik, maka tidak menutup kemungkinan

Namun ternyata, pengakuan serta konfirmasi tersebut tidak selalu bermakna validasi. Karena di antara bentuk *self-consciousness* yang paling kuat dari al-Qur'an adalah ketegasannya dalam membatalkan keunggulan serta kualitas dari kitab-kitab sebelumnya, dan pada saat yang sama menegaskan bahwa al-Qur'an merupakan kitab terakhir sekaligus yang paling sempurna. Dalam al-Qur'an disebutkan juga, dengan diturunkannya kitab al-Qur'an ini, Tuhan telah menyempurnakan rangkaian panjang dari misi pengutusan para nabi dan rasul untuk menyampaikan ajaran Tuhan kepada segenap kaumnya. Nabi Muhammad, sebagai penutup dari rangkaian misi penyelamatan umat manusia ini kemudian disebut sebagai "*khatam al-nabiyyin*" atau penutup para nabi dan rasul.¹⁹¹

Jadi, konstruksi utama dari konsep *Qur'anic self-consciousness* ini adalah untuk menegaskan otoritas serta keunggulan kitab al-Qur'an dari berbagai kitab (*scripture*) langit yang ada sebelumnya. Melalui konsep ini, al-Qur'an mencoba memposisikan dirinya dengan cara yang unik di antara kitab-kitab suci tersebut. Ia mengklaim bahwa kitab-kitab samawi sebelum al-Qur'an telah mengalami berbagai penyimpangan yang berasal dari tangan manusia. Al-Qur'an juga menyatakan bahwa dirinya merupakan kitab terakhir dari Tuhan kepada Nabi Muhammad dalam bentuk *verbatim*, yang oleh mayoritas Muslim lebih diyakini sebagai pendiktean daripada inspirasi. Sebagai hasil dikte, maka kata per kata,

¹⁹¹ Jane Dammen McAuliffe, "Religious Pluralism and the Qur'an", dalam *The Cambridge Companion to The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 398-399.

akademistis ini ditandai dengan diterbitkannya *The Encyclopaedia of the Qur'an* pada kurun waktu 2001 sampai dengan 2006 sebanyak 5 jilid yang juga telah dilengkapi dengan indeks. Karya monumental yang diedit oleh Jane Dammen McAuliffe, seorang orientalis wanita asal Amerika Serikat ini diakui oleh dunia kesarjanaan Barat sebagai salah satu ensiklopedi terpenting dalam kajian al-Qur'an pada awal abad ke-21. Selain dari sisi kualitas, klaim tersebut juga dilandaskan pada sebuah fakta bahwa dalam proses penyusunannya, karya ini juga turut melibatkan sejumlah sarjana Muslim dan non-Muslim untuk pertama kalinya dalam sejarah panjang studi al-Qur'an di Barat. Menurut Andrew Rippin, kolaborasi antara kedua kelompok kesarjanaan tersebut menjadi salah satu indikasi penting dari kemajuan studi al-Qur'an yang telah dicapai oleh dunia akademis abad kontemporer. Selain itu, fenomena ini menurut Rippin juga turut membawa kita pada urgensi dalam merumuskan ulang definisi dari "Kesarjanaan Barat" atau "*Western scholarship on the Qur'an*", karena pengertian yang selama ini ada masih menekankan aspek keterpisahan antara kelompok Muslim dan non-Muslim, dan oleh karenanya ia menjadi semakin tidak relevan. Senada dengan Rippin, Angelika Neuwirth dan McAuliffe juga sependapat bahwa, meminjam istilah Gabriel Said Reynolds, kajian al-Qur'an di Barat telah mencapai "*the golden age*" dan telah mencakup berbagai bidang kajian. Era keemasan dalam bidang kajian al-Qur'an ini menurut Gabriel Said Reynolds tidak dapat dilepaskan dari diterbitkannya karya *The Encyclopaedia of the Qur'an* sebagaimana yang telah dikemukakan di atas. Namun demikian, adanya kolaborasi antara sarjana Muslim dan non-Muslim dalam lapangan studi al-Qur'an ini tetap tidak lepas dari

Wansbrough, dan Christoph Luxenberg. Sebagian dari mereka menerapkan model pendekatan ini pada narasi-narasi yang dideskripsikan di dalam surah atau ayat tertentu, untuk kemudian mempertanyakan apakah narasi-narasi tersebut benar-benar terjadi atau tidak (*event accuracy*). Sedangkan sebagian yang lain mencoba menerapkannya terhadap kosakata tertentu yang disebutkan dalam sebuah ayat al-Qur'an untuk menentukan akurat atau tidaknya kata-kata tersebut (*wording accuracy*). Hal tersebut mereka lakukan dengan menggunakan metode filologi, *text-criticism*, *form-criticism*, dan lainnya.²³⁹

Berbeda dengan pendekatan historis-kritis yang masih mempertanyakan kebenaran narasi serta akurasi penuturan teks al-Qur'an, pendekatan interpretatif yang saat ini banyak diterapkan oleh orientalis periode kontemporer memandang teks al-Qur'an sebagai sebuah teks yang telah final (*textus receptus*) yang masih memerlukan penafsiran. Dalam prakteknya, untuk melakukan penelitian atau kajian interpretatif semacam ini, para sarjana biasanya menerapkan metode-metode yang bervariasi, antara lain linguistik, analisis literer, dan sastra. Di antara sarjana Barat masa kini yang menggunakan pendekatan ini adalah Angelika Neuwirth, Andrew Rippin, dan Jane Dammen McAuliffe. Terkait dengan jenis-jenis pendekatan dan metode orientalis dalam kajian al-Qur'an ini, Sahiron Syamsuddin mengidentifikasi bahwa kajian orientalis terhadap al-Qur'an yang sampai saat ini telah berlangsung sekian abad lamanya, apabila digolongkan, paling tidak akan memunculkan tiga macam tipologi pendekatan yang berbeda, yaitu: (1) pendekatan historis-kritis; (2) pendekatan interpretatif; dan (3)

²³⁹ Yusuf Rahman, "Tren Kajian al-Qur'an di Dunia Barat", *Studia Insania*, Vol. 1, No. 1 (April 2013), 2.

Dari berbagai penjelasan yang terdapat pada bab-bab sebelumnya, terlihat jelas bahwa walaupun masih ada sebagian kecil dari orientalis pengkaji al-Qur'an era kontemporer yang tetap setia dengan paradigma lama dalam memandang isu seputar hubungan al-Qur'an dengan kitab Yahudi-Kristen serta masalah jejak-jejak kosakata asing dalam al-Qur'an, namun secara umum pada periode ini telah terjadi pergeseran paradigma yang cukup signifikan. Paradigma skeptisisme radikal yang sempat dikembangkan oleh kelompok revisionis abad modern sendiri telah banyak dikritik oleh kesarjanaan kontemporer. Neuwirth misalnya, seorang orientalis yang dikenal luas sebagai salah satu penantang utama dari kelompok revisionis, dalam karyanya, *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text* menekankan bahwa al-Qur'an adalah teks "a late antiquity." Dengan konsep ini, ia mencoba membantah pandangan para sarjana abad modern yang selama ini lebih memfokuskan kajian mereka hanya pada sumber-sumber eksternal semata, daripada mengkaji artefak sastra yang terkandung dalam teks al-Qur'an itu sendiri. Perkembangan studi al-Qur'an yang seperti ini, bagi Neuwirth, dapat menimbulkan gejala pesimis epistemik. Dalam karyanya tersebut, Angelika Neuwirth secara tegas menyatakan bahwa:

Tidak hanya bagian-bagian dari ajaran Islam saja yang secara sangat terburu-buru diamputasi oleh para sarjana revisionis karena dianggap tidak bermanfaat sama sekali bagi studi al-Qur'an, seperti misalnya tradisi *sira* (biografi Nabi) atau bahkan sejarah Islam secara keseluruhan, namun pada dasarnya mereka dari awal memang tidak memiliki ketertarikan sama sekali terhadap kajian-kajian seputar tradisi pagan Arab sebagai sebuah latar belakang yang melingkupi berbagai peristiwa-peristiwa qur'ani. Jadi, sejumlah teks dan tradisi-tradisi (terdahulu), dengan sengaja mereka kucilkan dari ruang lingkup kesarjanaan al-Qur'an demi sebuah tujuan pokok, yaitu: Untuk menyeret al-Qur'an keluar dari lingkup kearabannya menuju ke dalam wilayah tradisi Kristiani yang masih kabur, untuk kemudian al-Qur'an tersebut dapat mereka interpretasikan kembali, tidak

perdebatan panjang di antara para pengkaji al-Qur'an di Barat telah sampai pada titik kesepahamannya, yaitu konsepsi al-Qur'an sebagai sebuah dokumen yang telah final. Pada isu ini pula terletak perbedaan pemikiran yang sangat mencolok antara kelompok revisionis dan sarjana Barat kontemporer dalam melihat al-Qur'an dan tafsir. Namun sejak memasuki abad XXI, perkembangan kajian al-Qur'an tidak lagi hanya berkuat pada diskusi seputar problematika asal-usul al-Qur'an dan pengaruh-pengaruh luar terhadapnya, akan tetapi ia telah bergeser pada pembacaan al-Qur'an dan kajian tentang hubungan intertekstual antara al-Qur'an dan sumber-sumber lain yang ikut mempengaruhi kelahirannya. Pada ranah inilah, muncul tiga madhab pemikiran yang berbeda antara para sarjana Barat periode kontemporer. *Pertama*, Angelika Neuwirth yang bermadhab kontekstualis dan berpendekatan historis-literer; *Kedua*, Andrew Rippin yang bermadhab revisionis dengan pendekatan literer; dan *Ketiga*, Jane Dammen McAuliffe yang bermadhab pluralis dengan pendekatan fenomenologi teks. Kajian-kajian ini didasari oleh kajian kritis akademis dan didukung oleh pendekatan serta metodologi yang kaya. Tema-tema yang dikaji juga sangat beragam. Hal inilah yang menjadi nilai tambah dari kajian al-Qur'an di Barat, walaupun secara umum masih belum sepenuhnya berhasil meyakinkan umat Muslim akan urgensi dari kajian-kajian mereka tersebut.

Namun, terlepas dari perbedaan madhab di atas, tampaknya usaha akademis dari ketiga sarjana Barat kontemporer ini masih belum berujung pada sebuah pengakuan tegas dari ketiganya bahwa al-Qur'an adalah benar-benar wahyu yang datang dari Allah SWT. Dengan kata lain, walaupun kajian mereka

sekilas tampak cukup simpatik, namun sebenarnya asumsi dasar yang mereka pergunakan dalam mengkaji al-Qur'an sangat bertolak belakang dengan yang terdapat dalam tradisi Islam, yaitu asumsi para orientalis bahwa al-Qur'an bukan merupakan wahyu yang berasal Tuhan. Fenomena ini jelas tidak dapat dilepaskan dari pengaruh *worldview* dan nilai-nilai Barat yang sekuler di satu sisi, dan pengaruh dari kepercayaan dan tradisi Yahudi-Kristen di sisi lain. Nilai-nilai Barat tersebut menjadikan para orientalis dalam mengkaji al-Qur'an hanya menggunakan pendekatan dan metode ilmu-ilmu sosial yang mereka miliki, dan meninggalkan unsur-unsur keimanan sama sekali. Akibatnya, hal-hal yang bersifat doktriner yang melingkupi al-Qur'an mereka tinggalkan begitu saja. Padahal kajian al-Qur'an dalam tradisi intelektual Islam sangat mensyaratkan adanya unsur keimanan. Kajian al-Qur'an yang hanya mengandalkan akal semata, hanya akan menimbulkan keraguan ketika berhadapan dengan masalah-masalah yang tidak bisa dijangkau oleh akal. Pada akhirnya, skeptisisme tersebut akan berakibat fatal secara epistemologis. Studi yang pada mulanya berawal dari keraguan, akan berakhir dengan keraguan pula.

umum mereka menyepakati sebuah kesimpulan kontroversial bahwa al-Qur'an merupakan produk "*memesis*" dari tradisi Yahudi-Kristen. Kajian yang mendominasi pada abad ke-19 sampai awal abad ke-20 ini biasanya memanfaatkan teori "*theory of Influences and Borrowings*"; *Ketiga*, Studi al-Qur'an pasca Perang Dunia kedua. Walaupun masih sama-sama berujung pada kesimpulan yang serba pesimistis dan kontroversial, pada periode ini terjadi pergeseran fokus kajian dari yang semula terfokus pada relasi antara al-Qur'an dan tradisi Yahudi-Kristen, berubah menjadi hubungan antara al-Qur'an dan pribadi Nabi. Hal ini tercermin dari sejumlah orientalis yang dengan lugas menyatakan bahwa al-Qur'an tidak lain adalah merupakan cerminan atau gambaran nyata dari perkembangan psikologi sosok pribadi Nabi Muhammad. Perubahan sudut pandang terhadap al-Qur'an ini ikut menempatkan tradisi *sirah* menjadi sebuah objek kajian penting dan tidak dapat dipisahkan dari lapangan studi al-Qur'an. Akibatnya, tradisi *Qur'anic Scholarship* pada era ini dalam prakteknya telah bergeser menjadi kajian tentang ke-Muhammad-an (*The life of Muhammad's scholarship*); *Keempat*, studi al-Qur'an kaum revisionis abad modern. Kelompok yang dimotori oleh John Wansbrough ini memiliki pandangan yang sangat skeptis terhadap al-Qur'an serta berbagai informasi kesejarahan Islam yang meliputinya. Bagi Wansborough, sumber-sumber Islam era awal bukan merupakan dokumen historis, akan tetapi merupakan dokumen sejarah penyelamatan (*salvation history*) yang tidak benar-benar terjadi, sehingga tidak layak dikaji dengan basis historis. Wansbrough menolak seluruh informasi kesejarahan Islam yang bersumber

dari para penulis Muslim, dan memandang bahwa al-Qur'an merupakan sebuah kitab yang disusun oleh sekelompok tim redaksi yang berasal dari luar Jazirah Arab yang tidak diketahui pasti identitas mereka (*anonymous redactors*), dan baru selesai pembukuannya sekitar 150 tahun setelah wafatnya Nabi. Sedangkan agama Islam sendiri baginya lebih tepat dipandang sebagai salah satu sempalan (sekte) dari agama Yahudi-Kristen karena kemiripan ide-ide, ajaran, sekaligus kitab sucinya. Orientalis lain yang dapat dimasukkan dalam kelompok ini adalah Gerald Hawting, Patricia Crone, Michael Cook, Christoph Luxenberg, dan Gerd Puin; *Kelima*, studi al-Qur'an periode kontemporer (abad ke-21) yang diwarnai dengan berbagai kritik yang diajukan oleh sejumlah sarjana Barat, seperti Angelika Neuwirth dan Jane Dammen McAuliffe terhadap pemikiran para sarjana revisionis abad modern. Namun begitu, masih terdapat beberapa sarjana Barat yang tampak mendukung pemikiran revisionisme abad modern, bahkan dianggap sebagai pewaris mereka. Salah satunya adalah Andrew Rippin.

2. Kesarjanaan Barat kontemporer berpandangan bahwa berbagai kajian kontroversial yang digagas oleh sarjana revisionis abad modern telah terbukti gagal karena tidak mampu memberikan kontribusi positif sama sekali terhadap diskursus kajian al-Qur'an selain hanya hal-hal yang bersifat kontroversi, polemik, dan menimbulkan arus penolakan serta kritik yang besar dari para sarjana pengkaji al-Qur'an, baik Muslim maupun non-Muslim. Dari sini, sejumlah sarjana non-Muslim kontemporer mengajukan beragam respon dan kritik terhadap kajian mereka. Kritik tersebut ditujukan bukan hanya pada

kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan, namun juga dari sisi paradigma serta metodologi yang digunakan oleh kaum revisionis al-Qur'an. Bahkan, bagaimana para sarjana revisionis tersebut memposisikan al-Qur'an dalam lapangan *Western Qur'anic Scholarship* juga tidak luput dari kritikan para pakar studi al-Qur'an non-Muslim abad ke-21 tersebut.

Kritik terhadap paradigma kelompok revisionisme terlihat dari posisi Angelika Neuwirth, Andrew Rippin, dan Jane Dammen McAuliffe yang ketiganya sama-sama menyepakati bahwa saat ini sudah bukan masanya lagi untuk mempertanyakan, apalagi meragukan orisinalitas serta asal-usul genetis al-Qur'an. Sebaliknya, studi al-Qur'an seharusnya mulai diarahkan kepada teks yang ada di tangan kita sekarang dan menerimanya sebagai "*textus receptus*" yang masih membutuhkan penafsiran. Sedangkan dari sisi metodologi, Neuwirth dengan tegas mengkritik Wansbrough yang dengan sangat gegabah telah mencoba mencabut seluruh miliu orisinal serta aspek kesejarahan yang berasal dari sumber-sumber Muslim era awal yang selama ini melingkupi al-Qur'an. Senada dengan Neuwirth, Jane Dammen McAuliffe juga tidak sependapat dengan Wansbrough yang menempatkan al-Qur'an hanya sebagai produk turunan dari tradisi Yahudi-Kristen. Melalui konsep "*scripture*"-nya, McAuliffe memandang bahwa sebagaimana Tuhan telah mewahyukan firman-Nya kepada Isa, Dia juga mewahyukan hal yang sama kepada Muhammad, sehingga teori penjiplakan dan keterpengaruhan (*theory of influences and borrowings*) sangat tidak relevan terhadap al-Qur'an. Bahkan, Rippin yang dikenal luas sebagai penerus Wansbrough juga tampak tidak sejalan dengan

al-Qur'an tersebut tidak berakhir pada kesimpulan-kesimpulan yang serba pesimistis dan kontroversial sebagaimana yang terjadi pada era Geiger dan para orientalis sesudahnya, Neuwirth mensyaratkan sarjana al-Qur'an untuk terlebih dulu menerima sepenuh hati bahwa al-Qur'an merupakan dokumen keagamaan yang orisinal, unik, dan telah final yang masih membutuhkan interpretasi. Apabila hal tersebut sudah mampu dilakukan, maka sudut pandang yang dipakai dalam melihat al-Qur'an tidak lagi bernuansa historis-kritis tentang "*what is behind the text*" serta pelacakan "*ur-text*" al-Qur'an, akan tetapi sudah berada pada tataran studi interpretatif, yakni kajian tentang "*what is before/in front of the text*", dan mengkajinya sebagai sebuah teks sastra.

Setiap sarjana Barat kontemporer sendiri memiliki beragam bentuk serta penekanan yang berbeda-beda dalam menerapkan pendekatan intertekstualitas ini terhadap al-Qur'an. Neuwirth, dalam hal ini, menekankan pada pembacaan kontekstual terhadap al-Qur'an ketika ia masih berada dalam kerangka proses pertumbuhannya, yakni pembacaan yang menunjukkan dengan jelas dan hidup tentang adegan-adegan munculnya sebuah komunitas dalam naungan erat al-Qur'an untuk pertama kalinya (pembacaan al-Qur'an era pra-kodifikasi). Neuwirth melihat bahwa karena proyek kanonisasi al-Qur'an, upaya pembacaan al-Qur'an pada masa Nabi ini telah terkubur oleh hiruk-pikuk kajian al-Qur'an post-kanonisasi yang telah beku (*musḥaf*). Ia berasumsi bahwa sebagai sebuah teks sastra, al-Qur'an tercipta berdasarkan teks-teks lain. Sehingga untuk mengkaji al-Qur'an tidak hanya cukup tertumpu pada apa yang sedang dibaca, tetapi harus juga meneliti teks-teks lain yang melingkupinya

untuk melihat aspek-aspek yang meresap ke dalam teks yang sedang dikaji tersebut. Fenomena semacam ini sama sekali tidak bisa disebut sebagai sebuah penjiplakan atau imitasi, melainkan sebagai bentuk komunikasi yang dinamis dan seimbang. Pada tahap inilah signifikansi dari pendekatan intertekstualitas akan bekerja, yakni mengkaji surah-surah al-Qur'an dan melibatkannya dengan teks-teks yang dianggap mengitarinya pada masa pewahyuannya, yang disebutnya masuk dalam masa *Late Antiquity*, antara lain kitab suci kaum Yahudi (Ibrani) dan Kristen (Aramaik), serta retorika Yunani dan puisi-puisi Arab. Sebagaimana tampak jelas dalam karya-karyanya, Neuwirth dalam hal ini dapat digolongkan sebagai sosok kontekstualis yang memanfaatkan pendekatan historis-sastrawi.

Berbeda dengan Neuwirth, intertekstualitas Andrew Rippin lebih bernuansa literer. Keengganan Rippin terhadap pendekatan historis al-Qur'an tampaknya dipengaruhi oleh pemikiran gurunya memang yang menolak seluruh narasi kesejarahan Islam yang berasal dari sumber-sumber Muslim era awal. Baginya, dokumen-dokumen tersebut bukan merupakan dokumen historis, akan tetapi adalah dokumen "*salvation history*", dan oleh karena harus diperlakukan sebagai dokumen sastra. Hal inilah yang memasukkan Rippin ke dalam golongan sarjana revisionis, walaupun ia sendiri telah secara tegas menerima al-Qur'an sebagai dokumen keislaman yang telah final. Penekanan intertekstualitas Rippin terletak pada cara pandanginya dalam melihat dan memposisikan al-Qur'an. Pokok pemikiran Rippin adalah bahwa al-Qur'an harus dipahami dalam ruang lingkup tradisi monoteisme yang lebih

luas, dan bukan hanya terbatas pada konteks lingkungan Arab murni semata. Pemikiran ini berangkat dari hipotesis terkait adanya sejumlah kosakata atau unsur-unsur asing dalam al-Qur'an. Ia melihat bahwa jika di dalam al-Qur'an benar-benar terdapat jejak-jejak kosakata atau bahasa asing, maka hal tersebut berimplikasi pada terbukanya sebuah variasi penafsiran al-Qur'an yang jauh lebih luas dibandingkan apabila ia hanya tersusun dari akar kosakata bahasa Arab pada umumnya.

Sedangkan McAuliffe lebih mengarahkan kajian intertekstualitasnya untuk mengungkap pandangan *genuine* al-Qur'an sendiri (*Qur'anic self-definition*) seputar agama Kristen. McAuliffe melalui konsep "*scripture*"-nya menekankan bahwa al-Qur'an dan kitab-kitab keagamaan lainnya memiliki derajat yang sama, yakni sebagai sebuah teks sastra yang disucikan, dimulyakan, dan dipatuhi oleh sekelompok masyarakat yang mengimaninya. Dari relasi inilah menurut McAuliffe sumber kesakralan teologis dari kitab-kitab tersebut sebenarnya berasal. Sedangkan klaim umum dari umat Muslim bahwa Nasrani merupakan agama yang korup dan tidak benar, pandangan tersebut menurutnya telah dimunculkan oleh para *mufassir* al-Qur'an yang selama ini telah mengendalikan pandangan-pandangan *origin* al-Qur'an tentang Kristen, sehingga gambaran al-Qur'an mengenai Kristen tidak lagi bisa mampu mempresentasikan *Historical Christians* maupun komunitas hidup yang menyebut diri mereka Kristen. Para *mufassir*, melalui karya-karya mereka, telah membatasi serta mempersempit kategori "Kristen", sehingga umat Kristen tidak lagi dapat menemukan dirinya dalam berbagai penjelasan

tafsir tersebut. Bagi McAuliffe, antara al-Qur'an dan tafsir merupakan dua hal yang berbeda. Ia memaknai tafsir sebagai penjelasan hermeneutis yang dilakukan oleh para ahli (*mufassir*) untuk mengungkap makna dari teks al-Qur'an. Jelas terlihat bahwa McAuliffe adalah seorang pluralis sejati yang mencoba menawarkan pendekatan fenomenologi teks dalam membaca al-Qur'an.

B. Implikasi Teoretik

Berdasarkan hantaran kerangka konseptual tentang periodisasi kajian al-Qur'an di dunia Barat dan karakteristik kesarjanaan Barat kontemporer dalam studi al-Qur'an, dapat diperoleh implikasi teoritik sebagai berikut:

1. Antipati serta penolakan yang ditunjukkan oleh dunia Islam terhadap berbagai kajian al-Qur'an kaum orientalis tidak dapat dilepaskan dari semangat polemik-apologetik yang melandasi studi-studi yang mereka lakukan terhadap al-Qur'an dan ajaran Islam. Semangat tersebut menjadikan berbagai kesimpulan yang dihasilkan selalu bersifat skeptis, polemikal, dan kontroversial.
2. Pergeseran asumsi kesarjanaan Barat, dari yang awalnya menempatkan al-Qur'an hanya sebagai produk jiplakan atau "*memesis*" dari tradisi Yahudi-Kristen kepada paradigma baru yang memandang al-Qur'an sebagai teks sastra yang mandiri dan bernilai tinggi telah menjadikan lapangan kajian al-Qur'an era kontemporer semakin hidup dan diterima oleh dunia kesarjanaan Islam, walaupun tetap masih diwarnai dengan berbagai pro dan kontra.

3. Pendekatan berbasis intertekstualitas kontemporer ini dapat dimaknai sebagai ‘jalan tengah’ yang berhasil dirumuskan oleh sejumlah sarjana Barat abad XXI untuk menjembatani pertentangan antara dua kubu, yakni antara golongan orientalis lama (*old orientalism*) dan kelompok revisionis yang masih meragukan aspek orisinalitas al-Qur’an *vis-a-vis* kaum Muslim tradisional yang masih sangat menyederhanakan berbagai konteks historis yang melingkupi proses pewahyuan al-Qur’an dalam sebuah istilah dogmatis “Era Jahiliyah” yang masih bermakna kabur dan kadang kurang relevan dengan bukti-bukti kesejarahan modern yang ada.

Implikasi teoritik tersebut menunjukkan bahwa paradigma awal tentang bagaimana seorang sarjana melihat al-Qur’an memiliki signifikansi yang besar terhadap studi al-Qur’an yang akan ia dilakukan. Apabila seorang pengkaji al-Qur’an sejak awal sudah memandang al-Qur’an dengan berbagai pandangan skeptis-pesimistis, maka apapun jenis metodologi serta pendekatan yang akan dipakainya dalam melakukan kajian, akan selalu berakhir pada kesimpulan yang miring dan kontroversial. Dengan kata lain, sebelum seorang *outsider* (sarjana non-Muslim) Barat melakukan berbagai penelitian lebih jauh terhadap al-Qur’an, hal pertama yang harus ia lakukan adalah menerima dengan sepenuhnya bahwa al-Qur’an adalah benar-benar kitab suci umat Islam yang final dan orisinal. Pemosisian paradigma semacam ini sangat penting agar kajian-kajian yang dilakukan selanjutnya dapat membuahkan hasil yang memuaskan.

C. Keterbatasan Studi

Akhirnya, penulis sangat menyadari bahwa di sana-sini masih banyak sekali terdapat berbagai kekurangan dalam penelitian tentang karakteristik keserjanaan Barat kontemporer dalam studi al-Qur'an ini. Keterbatasan studi tersebut antara lain meliputi:

1. Studi ini terfokus pada kajian terhadap berbagai pemikiran yang dirumuskan oleh keserjanaan Barat dalam bidang studi al-Qur'an. Namun demikian, masih terdapat sejumlah sarjana non-Muslim era kontemporer yang luput dari perhatian penulis. Hal ini semata-mata karena terbatasnya kemampuan penulis dalam mengakses sebagian dari karya-karya mereka. Walaupun begitu, ketiga *outsider* kontemporer di atas secara luas telah diakui oleh dunia keserjanaan al-Qur'an, baik di Barat maupun di dunia Islam, sebagai representasi dari arus pemikiran al-Qur'an kontemporer saat ini.
2. Keterbatasan lain yang tidak bisa penulis hindari adalah bahwa studi ini berkaitan erat dengan pemikiran sejumlah sarjana dalam kurun waktu tertentu. Salah satu karakter pemikiran adalah berkembang, bahkan mungkin berubah sesuai dengan tingkat kematangan berfikir serta berbagai pengalaman yang dilalui. Oleh karena itu, hasil studi ini hanya mempresentasikan pemikiran dari Angelika Neuwirth, Andrew Rippin, dan Jane Dammen McAuliffe yang terekam dalam karya-karya mereka yang telah ada sampai saat ini. Jadi, pemikiran ketiga sarjana yang terekam dalam tulisan ini tidak bisa ditransfer ke dalam etape lain dari kehidupan ketiganya, utamanya pada masa depan.

- Crone, Patricia dan Michael Cook. *Hagarism: The Making of The Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Culler, Jonathan. *Structuralist Poetics, Structuralism, Linguistics, and the Study of Literature*. London: Routledge, 1977.
- Daniel, N. *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962.
- Dhahabi>(al), Muḥammad Ḥusain. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Da> el-Kutub al-Hadīthah, 1961.
- Eliade, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 2. New York: MacMillan Publishing Company, 1987.
- Endress, Gerhard. *Islam: An Historical Introduction*, terj. Carole Hillenbrand. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994.
- F. Max Müller, *The Sacred Books of the East*. Oxford: Clarendon Press, 1879.
- Farahīdī>(al) al-Khalīlī ibn Ahmad >*Kitāb al-‘Ayn: Murattaban ‘ala>Ḥuruf> al-Mu’jam*, ed. ‘Abd al-Ḥamīd al-Handawī> Beirut: Da> al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Geiger, Abraham. “What did Muhammad Borrow from Judaism?” dalam *The Origins of the Koran*, ed. Ibn Warraq, et al. New York: Prometheus Books, 1998.
- _____. *Judaism and Islam: A Prize Essay*. Vepery: M.D.C.S.P.C.K., 1898.
- Ghazalī>(al), Al-Imam Abi>Ḥamid Muḥammad. *Iḥyā’>‘Ulūm al-Dīn*, jilid I. Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqīyyah, t.th.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, Terj. M. Alik Salamullah, dkk. Yogyakarta: eLSAQ, 2006.
- H.A. Athaillah. *Sejarah al-Qur’an: Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Hamim, Thoha. *Islam & NU di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer: Dialektika Kehidupan Politik, Agama, Pendidikan dan Sosial Masyarakat Muslim*. Surabaya: Diantama, 2004.
- Hanafi, Hassan. *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat*, terj. M. Nadjib Buchari. Jakarta: Paramadina, 2000.

- Hillenbrand, Carole. *Perang Salib: Sudut Pandang Islam*, terj. Heryadi. Jakarta: Gema Insani Press, 2007.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs: Rujukan Induk yang Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, dkk. Jakarta: Serambil Ilmu Semesta, 2002.
- Hourani, Albert. *A History of the Arab Peoples*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1991.
- _____. *Islam dalam Pandangan Eropa*, terj. Imam Baidlowi dan Imam Baihaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Ichwan, Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Abu Zayd*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Imani, Sayyid Kamal Faghih. *Nur al-Qur'an: An Enlightening Commentary Into The Light of The Holy Qur'an*. Iran: Imam Ali Public Library, 1998.
- Koop, Manfred S. (ed.). *Results of Contemporary Research on the Qur'an: The Question of a Historico-Critical Text of the Qur'an*. Beirut: Orient-Institute Beirut, 2007.
- Landau, Rom. *The Arabs Heritage of Western Civilization*. New York: Arab Information Centre, 1962.
- Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Luxenberg, Christoph (pseudonym). *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*. Berlin: Schiler, 2007.
- Marsafi, Sa'ad. *al-Mustashriqun wa al-Sunnah*. Kuwait: Maktabah al-Manar al-Islamiyyah, 1994.
- Maufur, Mustafa. *Orientalisme Serbuan Ideologi dan Intelektual*. Jakarta: Pustaka Kautsar, 1995.
- McAuliffe, Jane Dammen. *Qur'anic Christians: an Analysis of Classical and Modern Exegesis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Michael, T. *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taimiya's Al-Jawab al-Shahih*. New York: Caravan Book, 1984.
- Mufrodi, Ali. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos, 1997.

- Muhammad, Jalal-al-Din Muhammad ibn 'Abd al-Rahman ibn 'Umar ibn Ahmad ibn, *al-Ishāfi>'Ulum al-Balaghah: al-Ma'ani>wa al-Bayan wa al-Badi>*. Beirut: Dar-al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Muir, Sir William. *The Life of Mohamet: With Introductory Chapters on the Original Sources for the Biography of Mohamet and on the Pre-Islamite History of Arabia*. London: Smith, Elder and Co., 1861.
- Muir, Sir William. *The Life of Mohammad: From Original Sources*. Edinburgh: John Grant, 1923.
- Mustaqim, Abdul. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Priode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka Yogyakarta, 2003.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.
- Neuwirth, Angelika. *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text*. London: Oxford University Press in Association with the Institute of Ismaili Studies, 2014.
- Noldeke, Theodor. *Tarikh al-Qur'an*, terj. George Tameer. Beirut: C.A.S., 2004.
- Piliang, Yasraf Amir. *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- Quthan, Mana'ul. *Pembahasan Ilmu al-Qur'an*, terj. Halimuddin. Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- _____. *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994.
- _____. *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- _____. *Introduction to the Qur'an: Style and Contents*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2001.
- _____. *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*. London & New York: Routledge, 2003.
- _____. (ed.). *The Qur'an and Its Interpretative Tradition*. Aldershot: Variorum Publishing, 2001.

- Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: George Allen & Unwin, 1961.
- Sabuni (al), Muhammad 'Ali. *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar-el-Kutub, 2003.
- Saghi (al), Muhammad Husain. *al-Mustashriq wa al-Dirasat al-Qur'aniyyah*. Beirut: al-Mu assasah al-Jami'iyah, 1403 H.
- Saeed, Abdullah. *The Qur'an: An Introduction*. London & New York: Routledge, 2008.
- Said, Edward W. *Orientalism: Western Conception of the Orient*. London: Penguin, 1991.
- Sale, George. *The Koran: Translated into English*. London & New York: Frederick Warne & Co., 1724.
- Setiawan, M. Nur Kholis Sahiron Syamsuddin, dkk. *Orientalisme al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Nawesa Press, 2007.
- _____. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- _____. *Pemikiran Progressif dalam Kajian al-Qur'an*. Jakarta: Kencana, 2008.
- _____. *Interaksi Sarjana Barat dengan Islam tentang Sejarah Teks al-Qur'an*. Yogyakarta: Puslit IAIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Shafi'i (al), al-Imam Muhammad ibn Idris. *al-Risalah*, ed. Muhammad Sayyid al-Kilani, terj. Ing. M. Khadduri. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1961.
- Shouthern, R.W. *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Kitab Suci Agama-Agama*, terj. Dede Iswadi. Jakarta: Teraju, 2005.
- Sou'yb, Joesoef. *Orientalisme dan Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- Southern, Sir Richard William. *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.

- Steenbrink, Karel. *Nabi Isa dalam al-Qur'an: Sebuah Interpretasi Outsider atas al-Qur'an*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Fejriyan Y.I. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2015.
- Suyuti (al), al-Imam Jalal al-Din. *al-Mutawakkili fima Warada fi al-Qur'an bi al-Lughat*, terj. W. Bell. Cairo: Nile Mission Press, 1926.
- Suyuti (al), al-Imam Jalal al-Din. *al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughah wa Anha* Jilid 1, ed. Muhammad Abu Fadl Ibrahim. Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, 1958.
- _____. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kotob al-'Ilmiyyah, 1959.
- Tabari (al), Al-Imam Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. *Tafsir al-Tabari Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, ed. al-Shakir. Cairo: Dar al-Ma'arif, 1954.
- Tisdall, W. St. Clair. *The Original Sources of The Qur'an: Its Origin in Pagan Legends and Mythology*. London: t.p., 1905.
- Tritton, A.S. *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of The Covenant of Umar*. Oxford: Oxford University Press, 1930.
- Ubaydah, Abu Majaz al-Qur'an, ed. F. Sezgin. Cairo: al-Khaniji, 1954.
- Umar, A. Muin. *Orientalisme dan Studi Tentang Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Wansbrough, John. *Qur'anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Watt, W. Montgomery dan Richard Bell. *Bell's Introduction to the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970.
- _____. *Islam dan Peradaban Dunia: Pengaruh Islam atas Eropa Abad Pertengahan*, terj. Hendro Prasetyo. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- _____. *Muhammad at Mecca*. Oxford: Clarendon Press, 1953.
- _____. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- _____. *Pengantar Studi al-Qur'an: Penyempurnaan atas Karya Bell*, terj. Taufik Adnan Amal. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995.
- Wigoder, Geoffrey. *Encyclopedia of Judaism*. New York: MacMillan Publishing Company, 1989.

- Ghafur, Waryono Abdul. "Al-Qur'an dan Tafsirnya dalam Perspektif Arkoun" dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metode Tafsir*, ed. Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Koran*. Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- Ja'far, Abidin. *Orientalisme dan Studi tentang Bahasa Arab*. Jakarta: Bina Usaha, 1987.
- Jabiz (al). "Fi-Hujjah al-Nubuwwah", dalam *Rasa'il al-Jabiz* Vol. 3, ed. 'Abd al-Salam Muhammad Harun. Beirut: Dar al-Jayl, 1991.
- Jawaliqi (al), Abu Mansur Mawhub. *al-Mu'arrab min al-Kalam al-Jami' 'ala Huruf al-Mu'jam*, ed. Ahmad ibn Muhammad al-Syakir. Cairo: Matba'ah Dar al-Kutub, 1942.
- Jeffery, Arthur. *Materials for the History of the Text of the Qur'an: The Old Codices*. Leiden: E.J. Brill, 1937.
- _____. *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Baroda: Oriental Institute, 1938.
- Kroop, Manfred S. "Preface", dalam *Results of Contemporary Research on the Qur'an: The Question of a Historico-critical Text of the Qur'an*, ed. Manfred S. Kroop. Beirut: Orient-Institute of Beirut, 2007.
- Leemhuis, Fred. "From Palm Leaves to the Internet", dalam *The Cambridge Companion to the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Madigan, Daniel A. "Foreword", dalam *The Qur'an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds. London & New York: Routledge, 2008.
- Marshal, I. Howard. "Historical Criticism", dalam *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, ed. I. Howard Marshal. Carlisle: The Paternoster, 1979.
- Martin, Richard C. "Createdness of the Qur'an", dalam *Encyclopedia of the Qur'an*, Vol. 1, ed. Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill, 2001.
- McAuliffe, Jane Dammen. "Bible", dalam *The Cambridge Companion to The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

- _____. "Introduction", dalam *The Cambridge Companion to the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- _____. "Introduction", dalam *The Cambridge Companion to The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- _____. "Preface", dalam *Encyclopedia of the Qur'an*, Volume One, ed. Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill, 2001.
- _____. "Religious Pluralism and the Qur'an", dalam *The Cambridge Companion to The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- _____. "The Qur'anic Context of Muslim Biblical Scholarship", dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Volume 6, Issue 2, 1996.
- _____. "The Tasks and Traditions of Interpretation", dalam *The Cambridge Companion to The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Motzki, Harald. "Marriage and Divorce", dalam *Encyclpaedia of the Qur'an*, Volume Three. Leiden: Brill, 2003.
- Mur, Mustansir. "Language", dalam *The Blackwell Companion to the Qur'an*, ed. Andrew Rippin. USA & UK: Blackwell Publishing, 2006.
- Nanji, Azim. "Pendahuluan", dalam *Peta Studi Islam: Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*, ed. Azim Nanji, Terj. Muamirotun. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Neuwirth, Angelika, Nicolai Sinai, dan Michael Marx (ed.). *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*. Leiden: Brill, 2010.
- _____. "Refentiality and Textuality in Surah al-Hijr : Some Observations on the Qur'anic Canonical Process and the Emergence of a Community", dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*, ed. Issa J. Boullata. Richmond: Curzon Press, 2000.
- _____. "Rhetoric and the Qur'an", dalam *Encyclopedia of the Qur'an Volume Four*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill, 2004.
- _____. "Structural, Linguistic and Literary Features", dalam *The Cambridge Companion to The Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

- _____. "Structure and the Emergence of Community", dalam *The Blackwell Companion of the Qur'an*, ed. Andrew Rippin. USA & UK: Blackwell Publishing, 2006.
- Reynolds, Gabriel Said. "Introduction: Qur'anic Studies and Its Controversies", dalam *The Qur'an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds. London & New York: Routledge, 2008.
- _____. "Introduction: The Golden Age of Qur'anic Studies", dalam *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2*, ed. Gabriel Said Reynolds. London & New York: Routledge, 2011.
- Rippin, Andrew. "Analisis Sastra terhadap al-Qur'an, Tafsir, dan Sirah: Metodologi John Wansbrough", dalam *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, ed. Richard C. Martin, terj. Zakiyuddin Bhaidawy. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002.
- _____. "Foreign Vocabulary", dalam *Encyclopedia of the Qur'an*, Volume Two, ed. Jane Dammen McAuliffe. Leden: Brill, 2002.
- _____. "God", dalam *The Blackwell Companion to The Qur'an*, ed. Andrew Rippin. USA & UK: Blackwell Publishing, 2006.
- _____. "Introduction", dalam *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, ed. Andrew Rippin. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- _____. "Literary Analysis of Qur'an, Tafsir, and Sirah: The Methodologies of John Wansbrough", dalam *Approaches to Islam in Religious Studies*, ed. Richard C. Martin. Arizona: The University of Arizona Press, 1985.
- _____. "Syriac in the Qur'an: Classical Muslim Theories", dalam *The Qur'an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds. London & New York: Routledge, 2008.
- _____. "Western Scholarship and the Qur'an", dalam *The Cambridge Companion to the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Roche-Mahdi, Sarah. "Latar Belakang Budaya dan Intelektual Orientalisme Jerman", dalam *Peta Studi Islam: Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*, ed. Azim Nanji, terj. Muamirotun. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Rodinson, Maxime. "The Western Image, and Western Studies of Islam", dalam (ed.), *The Legacy of Islam*, ed. Joseph Schacht dan C.E. Bosworth. Oxford: Oxford Univ Press, 1974.

- Roswanto, Alim. “Epistemologi Pemikiran Islam M. Amin Abdullah”, dalam *Islam, Agama-agama, dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah*, ed. Moch Nur Ichwan & Ahmad Muttaqin. Yogyakarta: CISForm, 2013.
- Sarah Roche-Mahdi, “Latar Belakang Budaya dan Intelektual Orientalisme Jerman”, dalam *Peta Studi Islam: Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*, ed. Azim Nanji, terj. Muamirotun. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Sinai, Nicolai dan Angelika Neuwirth. “Introduction”, dalam *The Qur’ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur’anic Milieu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx. Leiden: Brill, 2010.
- _____. “The Qur’an as Process”, dalam *The Qur’ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur’anic Milieu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx. Leiden: Brill, 2010.
- Suha Taji-Farouki, “Introduction”, dalam *Modern Muslim Intellectuals and the Qur’an*, ed. Suha Taji-Farouki. London: Oxford University Press & The Institute of Ismaili Studies, 2004.
- Syamsuddin, Sahiron. “Pendekatan Orientalis dalam Studi al-Qur’an”, dalam *Islam Agama-Agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah*, ed. Moch. Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin. Yogyakarta: CISForm, 2013.
- Vincent J. Cornell, “Qur’an as Scripture”, dalam *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, ed. John L. Esposito. New York: Oxford University Press, 1995.
- Waardenburg, Jacques. “Studi Islam di Jerman”, dalam *Peta Studi Islam: Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*, ed. Azim Nanji, terj. Muamirotun. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Wild, Stefan. “Preface”, dalam *The Qur’ān as Text*, ed. Stefan Wild. Leiden: E.J. Brill, 1996.
- _____. “Spatial and Temporal Implications of the Qur’anic Concepts of *Nuzul* dan *Inzal*”, dalam *The Qur’an as Text*, ed. Stefan Wild. Leiden: Brill, 1996.
- _____. “The Self-Referentiality of the Qur’an: Sura 3:7 as an Exegetical Challenge”, dalam *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, ed. Jane Dammen McAuliffe, B.D. Walfish, dan J.W. Goering. New York: Oxford University Press, 2003.

- Lukman, Fadhli. "Ayat-Ayat Perdamaian: Dekonstruksi Tafsir ala Jane Dammen McAuliffe", *ESENSIA*, Vol. XIV, No. 2, Oktober 2013.
- _____. "The Qur'an as Scripture: New Color of Orientalist's View on the Qur'an", *Shihf*, Vol. 7, No. 2, November 2014.
- McAuliffe, Jane Dammen. "Is There a Connection between the Bible and the Qur'an", *Theology Digest*, Vol. XIX, No. 1, Spring 2002.
- Mojaddedi, Jawid A. "Taking Islam Seriously: The Legacy of John Wansbrough", *Journal of Semitic Studies*, Vol. 45, No. 1, Spring 2000.
- Mujahidin, Anwar. "Subyektifitas dan Obyektifitas dalam Studi al-Qur'an: Menimbang Pemikiran Paul Ricoeur dan Muhammad Syahrur", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2012.
- Muzayyin. "Kesarjanaan Revisionis dalam Studi al-Qur'an: Upaya Merekonstruksi Sumber Awal Kemunculan Teks al-Qur'an", *Esensia*, Vol. 16, No. 2, Oktober 2015.
- Neuwirth, Angelika. "Locating the Qur'an in the Epistemic Space of Late Antiquity", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Volume 54, Nomor 2, 2013.
- _____. "Orientalism in Oriental Studies? Qur'anic Studies as a Case of Point", *Journal of Qur'anic Studies*, Volume 9, Nomor 2, Oktober 2007.
- _____. "Qur'an and History – A Disputed Relationship: Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 5, Issue 1, April 2003.
- _____. "Qur'an and History", *Journal of Qur'anic Studies*, Volume 5, Nomor 1, 2003.
- _____. "Two Faces of the Qur'an: *Qur'an* and *Mushaf*", *Oral Tradition*, Volume 25, Nomor 1, 2010.
- Rahman, Yusuf. "Pendekatan Tradisionalis dan Revisionis dalam Kajian Sejarah Pembentukan al-Qur'an dan Tafsir pada Masa Islam Awal", *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 4, No. 1, 2015.
- _____. "Trend Kajian al-Qur'an di Dunia Barat", *Studia Insania*, Vol. 1, No. 1, April 2013.

- Rahman, Zayad Abd. "Angelika Neuwirth: Kajian Intertekstualitas dalam QS. Al-Rahman dan Mazmur 136", *Empirisma*, Vol. 24, No. 1, Januari 2015.
- Saenong, Faried F. "Kesarjanaan Al-Qur'an di Barat: Studi Bibliografis", *JSQ*, Vol. 1, No. 2, 2006.
- Shihab, M. Quraish. "Orientalisme", *JSQ*, Vol. 1, No. 2, 2006.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. "Kajian atas Pemikiran John Wansbrough tentang al-Qur'an dan Nabi Muhammad", *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Volume 7, Nomor 1, April 2011.
- Yusuf, Khaeruddin. "Orientalis dan Duplikasi Bahasa al-Qur'an: Telaah dan Sanggahan atas Karya Christoph Luxenberg", *Hunafa: Jurnal Studi Islamika*, Vol. 9, No. 1, Juni 2012.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy "Tradisi Orientalisme dan Framework Studi al-Qur'an", *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Volume 7, Nomor 1, April 2011.

