

**ANALISIS PEMIKIRAN JAMES A. BELLAMY
TERHADAP LAFAZ-LAFAZ AL-QUR'AN MELALUI
PERSPEKTIF ILMU *I'JĀZ AL-QUR'ĀN***

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

SYARIFAH AUFA KHAILA

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM. 210303056



FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY

DARUSSALAM – BANDA ACEH

2024 M/1446 H

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya :

Nama : Syarifah Afa Khaila
NIM : 210303056
Jenjang : Strata Satu (S1)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dengan rendah hati saya menegaskan bahwa seluruh isi yang termaktub di dalam skripsi penelitian ini adalah hasil dari karya diri pribadi, kecuali pada bagian-bagian yang penulis kutip dengan mencantumkan sumber-sumbernya.

Banda Aceh, 12 Desember 2024
Yang menyatakan,



Tk. 10
METERAN
TEMPEL

550A4AMX130709901

Syarifah Afa Khaila
NIM: 210303056

جامعة الرانيري

AR - RANIRY

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry
Sebagai Salah Satu Beban Studi Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diajukan Oleh:

SYARIFAH AUFA KHAILA

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

NIM : 210303056

Disetujui Oleh

Pembimbing 1

Pembimbing 2


Dr. Muhammad Zaini S. Ag., M. Ag.  Dr. Nur Baety Solyan, Lc., M.A.
NIP. 197202101997031002 - R A N NIP. 198208082009012009

SKRIPSI


Telah Diuji oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry dan
Dinyatakan Lulus Serta Diterima sebagai Salah Satu Beban
Studi Program Strata Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir


Pada Hari/Tanggal: Jum'at/20 Desember 2024
18 Jumadil Akhir 1446 H

Di Darussalam-Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,


Sekretaris


Dr. Muhammad Zaini S. Ag., M. Ag
NIP. 197202101997031002


Dr. Nur Baety Sofyan, Lc., M.A
NIP. 198208082001012009

Penguji I,

Penguji II,


Dr. Abd. Wahid, M.Ag
NIP. 197709292000031001


Lazuardi Muhammad Latif, Lc, M.Ag
NIP. 197701212007101000

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Darussalam-Banda Aceh




Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
NIP. 197804222003121001

ABSTRAK

Nama : Syarifah Aufa Khaila
Judul : Analisis Pemikiran James A. Bellamy Terhadap
Lafaz-Lafaz Al-Quran Melalui Perspektif Ilmu
I'jāz Al-Qur'ān
Tebal skripsi : 83 halaman
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Pembimbing I : Dr. Muhammad Zaini, S.Ag., M.Ag
Pembimbing II : Dr . Nur Baety Sofyan, Lc., M.A.

Skripsi ini membahas tentang sarjana Barat bernama James A. Bellamy yang berusaha mengkaji al-Qur'an sebagaimana Bible yaitu mengkritik beberapa lafaz dalam al-Qur'an dan memberikan usulan perbaikannya, namun sebagian besar kritik tersebut dianggap tidak memiliki dasar yang kuat. Kategori dalam penelitian ini adalah kepustakaan, dengan sumber data yang langsung merujuk pada artikel "*Some Proposed Emendations to the Text of the Koran*" dan memakai metode deskriptif-kualitatif. Arah dari penelitian ini adalah untuk membantah pandangan orientalis dengan pendekatan Ilmu *I'jāz al-Qur'ān* untuk mempertahankan keotentikan isi al-Qur'an serta untuk menjawab keragu-raguan bagi pembaca. Di antara pemikiran Bellamy terkait lafaz al-Qur'an yang menurutnya wajib diberikan perbaikan adalah lafaz *ḥaṣabu* dalam surah al-Anbiyā' ayat 98 diganti dengan *ḥaṭabu*, lafaz *ummah* yang terdapat pada surah Hūd ayat 8 dan Yūsuf ayat 45 diganti dengan *amada* dan lafaz *aṣḥāb al-a'rāf* dalam surah al-A'rāf ayat 48 diganti dengan *aṣḥāb al-ḥarfin*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa al-Qur'an dapat memper-tanggungjawabkan apa yang telah tertulis di dalamnya sehingga mampu menyanggah dan menjawab segala tuduhan yang diberikan kepada al-Qur'an.

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

Dalam penulisan karya Ilmiah, model transliterasi ini sangat umum digunakan. Berikut dipaparkan bentuk-bentuknya:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	’
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

----- (*fathah*) = a contoh, حدث ditulis *ḥadatha*

----- (*kasrah*) = i contoh, قيل ditulis *qīla*

----- (*dhammah*) = u contoh, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (*fathah* dan *ya*) = ay, هريرة contohnya ditulis *Hurayrah*

(و) (*fathah* dan *waw*) = aw, توحيد contohnya ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(ا) (*fathah* dan *alif*) = ā, (a memiliki tanda garis di atas)

(ي) (*kasrah* dan *ya*) = ī, (i terdapat simbol garis di atas)

(و) (*dammah* dan *waw*) = ū, (u terdapat simbol garis di atas)

Misalnya: (معقول, توفيق, برهان) ditulis *burhān, tawfīq, ma'qūl*.

4. *Ta' Marbutah* (ة)

Ta' Marbutah hidup atau didapatkannya harakat *fathah, kasrah,*

dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya = الفلسفة الأولى

= *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūtah* mati saat dihadapkan oleh harakat sukun, transliterasinya adalah (h):

misalnya: (مناهج الأدلة, دليل الاناية, تحافت الفلاسفة) ditulis *Tahāfut*

al-Falāsifah, Dalīl al-'ināyah, Manāhij al-Adillah.

5. *Syaddah (tasydid)*

Simbol *Syaddah* ditandai dengan (◌◌) seperti huruf w terbalik. Contoh transliterasi saat ingin menulis kata yang mengandung *syaddah* adalah (إسلامية) yang ditulis *islāmiyyah*.

6. Suatu kata yang terdapat huruf maka ال transliterasinya menjadi *al*, contohnya: النفس, الكشف ditulis *al-kasyf, al-nafs*.

7. Hamzah (ء)

Tanda (') berlaku jika dalam suatu kata ditemukan adanya huruf hamzah, misalnya: ملائكة dan tertulis *malā'ikah, جزئ* ditulis *juz'7*. Dalam bahasa Arab, jika hamzah di awal kata, maka tidak disimbolkan karena ia bentuknya adalah alif, misalnya اختراع ditulis *ikhtirā'*.

Modifikasi

1. Dalam pedoman transliterasi ini, jika terdapat nama seseorang yang berkebangsaan Indonesia tetap ditulis biasa tanpa transliterasi sebagaimana kata yang tertulis dalam bahasa Indonesia, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Nama-nama lainnya tetap tercantum sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Dalam Ejaan Bahasa Indonesia, nama Negara dan kota tercantum Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

Singkatan

Saw.	: Shallallahu 'Alayhi Wasallam
w.	: Wafat
Kec.	: Kecamatan
M.	: Masehi

SM : Sebelum Masehi
hlm. : Halaman
M : Muhammad
a.s. : 'Alayhi as-salam



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, tanpa penulis melangitkan syukur kepada Allah yang telah memberikan segala karunianya dalam bentuk apapun yang begitu banyaknya, memberikan kesabaran dan kekuatan-Nya sehingga penulis bisa sampai pada detik ini. Shalawat dan salam penulis hantarkan kepada Rasullullah saw. yang telah menjadi perantara pesan-pesan Allah yang disampaikan kepada kami untuk diamankan. Skripsi ini berjudul “Kritik terhadap pemikiran James A. Bellamy dengan Pendekatan Ilmu *I'jāz al-Qur'ān*, disusun sebagai ketentuan untuk mencapai gelar Sarjana (S1) dari Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat.

Proses skripsi ini dapat terselesaikan karena adanya support system yang mendorong penulis untuk terus semangat dalam pembuatan skripsi ini. Dengan ini, penulis menyampaikan terimakasih semoga Allah memberikan kebaikan penuh kepada:

1. Ummi tercinta, Agustina yang paling banyak penulis ucapkan terimakasih kepada beliau, atas do'a yang tidak pernah putus dilangitkan kepada Allah untuk anak-anaknya agar menjadi sukses di dunia dan di akhirat. Penulis mustahil bisa sampai pada tahap ini kecuali atas berkat do'a ummi yang tidak ada pembatas kepada Allah. Beliau adalah seseorang orang yang tidak pernah menuntut kesempurnaan di luar batas kemampuan anaknya, selalu memberikan pelajaran kesabaran saat hidup berjalan tidak sesuai kehendak. Terimakasih telah menjadi sumber kebahagiaan penulis dan terimakasih telah menjadi tempat pulang terbaik, banyaknya penulis bertemu dengan orang-orang nyatanya hanya ummi yang selalu menerima dan memaklumi segala kekuranganku.
2. Penulis mengucapkan terimakasih kepada Aba tersayang, Said Zain Fahlevi. Seseorang yang diam-diam selalu

mengkhawatirkan keadaan keluarganya, seseorang yang bersusah payah panas terik mengais rezeki tanpa mengeluh sedikitpun di depan anak-anaknya, selalu mengusahakan segala yang terbaik untuk keluarga. Atas do'a dan berkat yang penulis dapat dari Aba membuat penulis bisa sampai pada tahap ini. Aba memang bukanlah seseorang yang memiliki gelar yang tinggi namun sesederhana apapun dia, dia sangatlah berharga di hidup penulis.

3. Penulis mengucapkan terimakasih kepada kedua kakak kembar tersayang, Syarifah Rahaya S.Pd dan Syarifah Rahayu S.Pd yang selalu menginginkan yang terbaik bagi penulis, selalu jadi *support system* terbaik disaat sulitnya menapaki dunia-dunia yang penuh dengan permasalahan-permasalahan, selalu menerima penulis apapun keadaannya. Penulis mengucapkan terima kasih telah menjadi kakak terbaik untuk adik kecilmu ini.
4. Penulis sampaikan terima kasih kepada Mariatul Qibthiah, Hesti Yusmanidar, Nabila Safira, Hidayatus Sabri dan Dilaena Nur Barokah yang selalu memberikan dukungan kepada penulis. Ketika penulis menghadapi berbagai keluhan, mereka berusaha memahami situasi penulis yang penuh dengan berbagai masalah dan bersama-sama mencari solusi. Mereka adalah teman yang berjumpa di dunia perkuliahan dan menjadi dekat sebagaimana keluarga. Penulis juga berterima kasih kepada kak Alya Zahrina, S.Ag, Nurul Izza Hutapea, S.Ag dan Raihanil Hanifa, S.Ag yang tidak henti-hentinya memberi semangat kepada penulis.
5. Penulis mengucapkan terima kasih kepada Bapak Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag. sebagai Dekan Ushuluddin dan Filsafat, dan Bapak Dr. Maizuddin, M.Ag yang menjabat sebagai Wakil Dekan serta kepada semua staf karyawan dan karyawati FUF Universitas Islam Negeri Ar-Raniry yang telah memberikan izin kepada Penulis untuk melakukan penelitian ini.
6. Penulis mengucapkan terima kasih kepada Ibu Zulihafnani, S.TH., MA selaku ketua program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Ar-Raniry, yang telah memberikan banyak nasihat

dan dukungan dalam menyelesaikan skripsi ini. Selain itu, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Bapak Muhajirul Fadhli, Lc., MA selaku sekretaris program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, yang telah memberikan dukungan dan dorongan meski bukan pembimbing SK dari penulis, memberikan arahan penuh kepada penulis. Tak lupa, penulis mengucapkan terima kasih kepada Ibu Jabaliah, S.Pd., M.Pd. sebagai operator program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Ar-Raniry, yang telah banyak membantu dan memberikan dukungan dalam penyelesaian skripsi ini.

7. Penulis mengucapkan terima kasih kepada Bapak Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag. sebagai Dekan Ushuluddin dan Filsafat, dan Bapak Dr. Maizuddin, M.Ag selaku Wakil Dekan serta kepada seluruh staf karyawan dan karyawan FUF dan dosen-dosen lainnya yang telah memberikan izin kepada Penulis untuk melakukan penelitian ini.
8. Penulis mengucapkan terima kasih kepada Ibu Nurullah, S.TH., MA yang berperan sebagai penasehat akademik, yang selalu memberikan perhatian, dukungan, dan bimbingan kepada penulis setiap semester.
9. Penulis mengucapkan terima kasih kepada Ibu Zulihafnani, S.TH., MA selaku ketua program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Ar-Raniry, yang telah memberikan banyak nasihat dan dukungan dalam menyelesaikan skripsi ini.
10. Selain itu, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Bapak Muhajirul Fadhli, Lc., MA selaku sekretaris program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, yang telah memberikan dukungan, dorongan serta memberikan keluangan waktu beliau di sela-sela kesibukannya untuk menjawab kebingungan penulis dalam proses penyusunan ini. Tak lupa, penulis mengucapkan terima kasih kepada Ibu Jabaliah, S.Pd., M.Pd. sebagai operator program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Ar-Raniry, yang telah

- banyak membantu dan memberikan dukungan dalam proses penyelesaian skripsi ini.
11. Penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak Dr. Muhammad Zaini, S.Ag., M.Ag. sebagai dosen pembimbing I, yang selalu meluangkan waktu dan siap memberikan bimbingan, nasehat, serta pengetahuan. Dukungan dan motivasi yang diberikan sangat berarti bagi penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Penulis sangat menghargai waktu, pemikiran, dan tenaga yang telah dicurahkan oleh beliau.
 12. Penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Ibu Dr. Nur Baety Sofyan, Lc., M.A sebagai dosen pembimbing II, yang selalu siap memberikan bimbingan, nasehat, pengetahuan, serta dorongan dan motivasi kepada penulis. Penulis sangat menghargai waktu, pemikiran, dan tenaga yang telah dicurahkan oleh beliau, yang telah memudahkan penulis dalam proses penyusunan skripsi ini.
 13. Penulis mengucapkan terima kasih kepada semua dosen, staf ahli program studi IAT, staf administrasi, dan staf perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh, yang sudah dengan baik hati membantu penulis dalam mempermudah segala urusan yang berkaitan dengan kelancaran penyusunan skripsi ini.



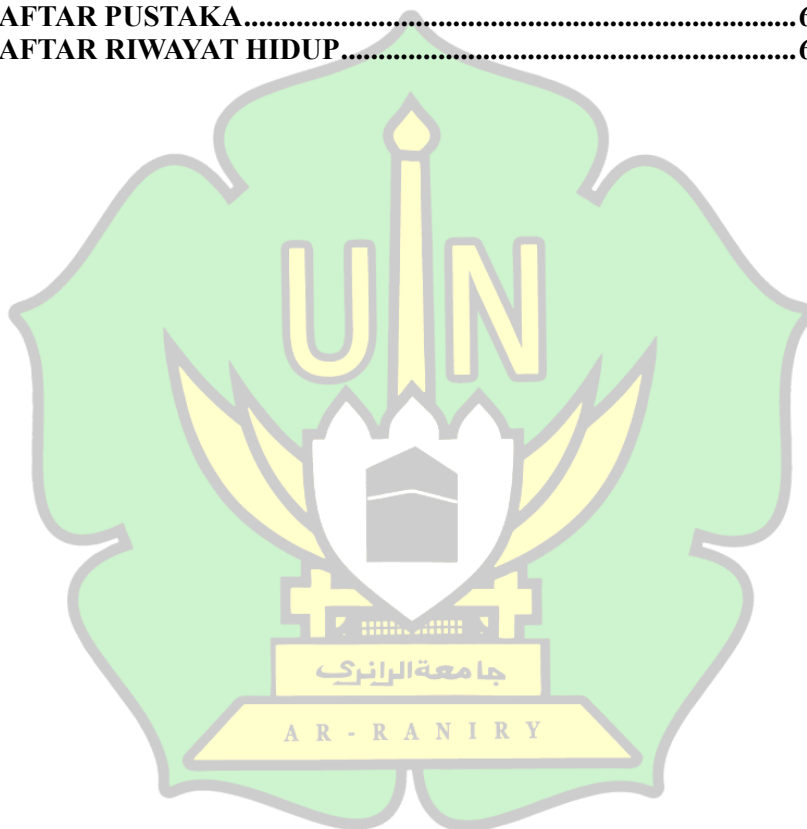
Banda Aceh, 12 Desember 2024
Yang menyatakan,

Syarifah Afa Khaila
NIM: 210303056

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	ii
LEMBARAN PENGESAHAN	iii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
KATA PENGANTAR.....	xi
DAFTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian.....	5
D. Manfaat Penelitian.....	5
E. Definisi Operasional	6
F. Metode Penelitian.....	7
G. Sistematika Pembahasan.....	9
H. Kajian Pustaka.....	9
I. Kerangka Teori	11
BAB II TINJAUAN UMUM ILMU <i>I'JĀZ AL-QUR'ĀN</i>	17
A. Pengertian Ilmu <i>I'jāz al-Qur'ān</i>	17
1. Tahapan dan Kadar Kemukjizatan	18
2. Aspek Kemukjizatan al-Qur'an dan Pembuktiannya	19
3. Bentuk-Bentuk Kemukjizatan al-Qur'an	20
BAB III KRITIK JAMES A. BELLAMY TERHADAP LAFAZ AL-QUR'AN	24
A. Sejarah Orientalis	24
1. Pengertian Orientalis	24
2. Latar Belakang Lahirnya Orientalis	26
3. Tujuan Orientalis	28
4. Bantahan Sarjana Muslim terhadap Beberapa Pandangan Tokoh Orientalis	29
B. Biografi James Andrew Bellamy	32
C. Diskursus Kritik James A. Bellamy terhadap Al-Qur'an	34
1. Lafaz <i>Ḥaṣabu</i> (حَصَبٌ) dan <i>Ḥaṭabu</i> (حَطَبٌ) : Bahan Bakar	40
2. Lafaz <i>Ummah</i> (أُمَّةٌ) dan <i>Amadā</i> (أَمَدًا) : Sementara, Waktu	46

3. Lafaz <i>Aṣḥāb al-A`rāf</i> (أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) dan <i>Aṣḥāb al-Ḥarfīn</i> (أَصْحَابُ الْحَرْفِ)	56
BAB IV PENUTUP	61
A. Kesimpulan.....	61
B. Saran	62
DAFTAR PUSTAKA.....	63
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	68



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab yang sangat indah, melampaui keindahan bahasa dan sastra Arab pada masa jahiliyah. Sampai saat ini banyak yang terpesona dengan keajaiban yang dimiliki oleh al-Qur'an. Tidak ada satu manusia bahkan jin sekalipun yang mampu membuat semisal al-Qur'an dan menandingi keutuhan dan keharmonisan al-Qur'an dalam setiap bidang keilmuan.¹ Pembahasan mengenai mukjizat al-Qur'an banyak membuat mayoritas manusia takjub akan hal itu. Aspek-aspek yang ada terletak pada kebahasaan dan sastra, aspek pemberitaan ghaib, aspek ilmiah dan lain sebagainya. Keindahan lafaz-lafaz yang dimiliki tidak bisa ditandingi dengan lafaz yang lainnya.²

Sebagaimana yang disampaikan oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī bahwa al-Qur'an terdiri dari tata letak yang dipenuhi keajaiban dan keunikan kata-kata yang sangat serupa dengan struktur alam semesta, mempunyai intensitas untuk menarik minat para ilmuwan dari berbagai belahan dunia. Meskipun mereka melakukan penelitian mendalam di setiap sudutnya, mereka tetap saja menemukan makhluk-makhluk baru dengan tujuan yang belum terungkap.³

Seorang ulama kontemporer, Sayyid Quṭb (1906-1966 M), dikenal dengan cara uniknya dalam memahami al-Qur'an bukan sekedar fokus pada ritme dan struktur kalimat, namun juga pada cara al-Qur'an menyampaikan pesan. Sayyid Quṭb menemukan keindahan dalam pengungkapan al-Qur'an dan memberikan

¹Mannā' al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Terj. Umar Mujtahid (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2006), hlm. 323.

²Mannā' al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits*, Terj. Umar Mujtahid (Jakarta: Ummul Qura, 2017), hal. 425.

³Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits..*, hlm. 410.

tanggapan puitis yang menarik, yang ia gunakan sebagai bukti keindahan bahasa al-Qur'an.⁴

Lafaz-lafaz yang tercantum di dalamnya mampu mengais pesan-pesan agama sangat mendalam dan relevan, penggunaan kosa kata yang kaya dan mampu dipahami, gaya bahasa yang dipilih juga memiliki kejelasan dan kedalaman makna sehingga membuat orang terpesona dan kagum akan kebesaran dan keindahan kitab suci ini.⁵ Seperti yang terdapat di dalam surah al-Isrā' ayat 88 yang berbunyi:

قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ
وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

Terjemahan:

Katakanlah, “Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan al-Qur'an ini, mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun mereka saling membantu satu sama lain.”

Ayat ini menunjukkan betapa indahnya kata atau makna yang tertulis di dalam al-Qur'an hingga satupun tidak ada yang mampu membuat semisal dengan al-Qur'an bahkan jin tidak akan mampu menandinginya. Walaupun al-Qur'an memiliki mukjizat bahasa dan kata-kata yang penuh makna, ternyata masih saja terdapat beberapa sudut pandang negatif dalam melihat al-Qur'an. Seperti yang diketahui, al-Qur'an tidak hanya diteliti oleh sarjana Muslim saja, tetapi juga diteliti oleh sarjana Barat dengan bermacam-macam tujuan. Sarjana Barat yang mengkritik ranah keislaman disebut dengan orientalis. Penggunaan kata orientalis sering merujuk pada “*Scholarly knowledge of Eastern Cultures, language and people*” yaitu Pengetahuan Ilmiah mengenai Budaya

⁴Dikutip dari Subhī Al-Shālih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Terj. Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), hlm. 456.

⁵Al-Shālih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*., hlm. 457.

Ketimuran, bahasa dan masyarakat. Tidak jarang dijumpai banyak orientalis yang mengurcutkan kajiannya pada ranah keislaman terutama al-Qur'an, mengkritik perbedaan yang ada di dalamnya lalu menawarkan solusi ilmiah sebagai jawaban atas perdebatan tersebut.⁶ Dalam kacamata orientalis, kajian yang dihasilkan bersifat subjektif yaitu dipengaruhi oleh sudut pandang pribadi, sehingga pandangan yang dihasilkan mengandung kesalahan dan asumsi yang tidak didasari oleh fakta.

Motivasi orientalis dalam mempelajari Islam termasuk sebagai upaya misionaris untuk menyebarkan pemahaman negatif yang didapatkan dari al-Qur'an. Hal ini sering tercermin dalam pengetahuan tentang Islam yang diajarkan di berbagai universitas yang ada di Barat. Kajian mengenai Islam dianggap penting bagi orientalis, sehingga banyak lembaga atau departemen yang berperan dalam menyebarkan informasi tentang agama Islam. Meskipun demikian, validitas ajaran yang diajarkan di universitas Barat tergantung pada penerima informasi tersebut, apakah mereka setuju ataukah hanya melihat sebagai kesempatan untuk memperluas pemahaman mereka. Di antara para orientalis lainnya terdapat satu sarjana Barat bernama James A. Bellamy yang berusaha mengkaji al-Qur'an dengan menetapkan metodologi yang seharusnya digunakan pada Bible yaitu dengan mengkritik beberapa lafaz dalam al-Qur'an dan memberikan usulan perbaikannya.⁷

James A. Bellamy memulai penilaian kritisnya terhadap teks al-Qur'an dengan melakukan pembangunan ulang secara kronologis. Bellamy menilai proses penulisan dan penggandaan al-Qur'an, disebabkan kesalahan penyalin al-Qur'an di masa lalu mungkin telah membuat kesalahan dan kelalaian. Selain itu, Bellamy juga mencoba mengubah susunan teks al-Qur'an dengan beberapa usulan

⁶Idri, *Hadis Dan Orientalis* (Depok: Kencana, 2017), hlm. 2.

⁷Komaruz Zaman, "Klarifikasi Tentang Pendapat James Bellamy Mengenai Kritik Terhadap Teks Al-Qur'an" dalam Ta'wiluna', *Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam*, Nomor 2, (2012), hlm. 21.

perbaikan kata. Meskipun Bellamy telah mengemukakan banyak kritik lainnya, namun sebagian besar kritik tersebut dianggap tidak memiliki dasar yang kuat.⁸ Kritik yang tidak mendasar itu dituangkan melalui karya-karya yang diciptakannya, termasuk di dalam artikel yang berjudul “*Some Proposed Emendations to the Text of the Koran*” yang diterbitkan dalam *Journal of The American Oriental Society*, Vol. 113. No. 4, tahun 1993. Dalam artikelnya, Bellamy memberitahu bahwa kajian tekstual menjadi kajian yang sedikit mendapat perhatian dari sarjana al-Qur’an.

Secara keseluruhan, literatur bacaan mengenai James A. Bellamy tidak penulis temukan adanya bantahan yang spesifik terhadap argumentasinya. Meskipun ada yang menyebutkan bahwa argumentasinya tidak memiliki dasar yang kuat, namun tidak ada pembuktian berlandas dan tidak ada spesifikasi untuk mendukung bantahan itu. Beranjak dari fenomena tersebut, membuat penulis tergerak untuk mengkaji pandangan dari James A. Bellamy yang tidak sejalan dengan sarjana Muslim pada umumnya.⁹

Oleh karena itu, penulis tertarik melakukan kajian lebih lanjut untuk memberikan bantahan yang dapat dipertanggungjawabkan al-Qur’an terhadap argumentasi James A. Bellamy, terutama dalam konteks keislaman. Bantahan tersebut akan penulis tuangkan dalam skripsi yang berjudul “Kritik terhadap pemikiran James A. Bellamy dengan Pendekatan Ilmu *I’jāz al-Qur’ān*.”

B. Rumusan Masalah

1. Apa saja pemikiran James A. Bellamy terhadap lafaz al-Qur’an?
2. Bagaimana bantahan terhadap pemikiran James A. Bellamy mengenai lafaz al-Qur’an melalui pendekatan Ilmu *I’jāz al-Qur’ān*?

⁸Cut Zaenab, "Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: *Textual Criticism of The Qur'an*" (Tesis Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2022), hlm. 95.

⁹Mu’ammam Zayn Qadafi, "Kritik Sastra Al-Qur’an James A Bellamy", *Jurnal Hermeneia*, Nomor 1, (2014), hlm. 5.

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengenal pemikiran James A. Bellamy terhadap lafaz al-Qur'an.
2. Untuk mengenal bantahan terhadap kritik James A. Bellamy mengenai lafaz al-Qur'an dengan ditunjangi proses pendekatan Ilmu *I'jāz al-Qur'ān*.

D. Manfaat Penelitian

1. Secara Teoritis

Adanya penelitian ini semoga dapat menjadi bahan khazanah ilmu pengetahuan yang sudah ada, membuka sudut pandang Muslim terhadap Sarjana Barat yang mengkritik al-Qur'an serta bisa menjadi salah satu penyokong berdirinya kajian-kajian selanjutnya.

2. Secara Praktis

Penelitian ini diharapkan mampu menjawab tantangan dan keraguan yang ada pada pembaca. Penulis juga berharap penelitian ini bisa menginspirasi pembaca dari berbagai kalangan agar tidak terpengaruh oleh orientalis yang berupaya untuk menjatuhkan Islam.

E. Definisi Operasional

1. James A. Bellamy

James A. Bellamy adalah seorang profesor di Universitas Michigan, Amerika, yang juga merupakan seorang penulis dan kritikus terkenal dalam bidang studi agama dan teks-teks suci, termasuk al-Qur'an.¹⁰ Bahkan disalah satu karyanya yang terkenal "*Some Proposed Emendations to the Text of the Koran*" dituangkan beragam kritikan lafaz dan mengadakan perubahan pada lafaz-lafaz

¹⁰Robab Shahmoradi dan Seyyed Majid Nabavi, 'The Review of the Proposed Word of Orientalisme', *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, Nomor 3, (2019), hlm. 660.

dalam al-Qur'an. Dia termasuk salah satu orientalis yang memiliki keberanian untuk mengkritik lafaz al-Qur'an lalu memberikan usulan perbaikan atas lafaz tersebut.

2. Analisis

Analisis yang dimaksudkan adalah untuk mengidentifikasi penyimpangan dari argumen yang dikemukakan oleh Bellamy. Dalam hal ini, penulis berusaha memberikan bantahan terhadap argumentasi Bellamy dan menyajikan bukti-bukti valid yang mendukung kebenaran al-Qur'an. Dengan memahami klaim Bellamy dan mendasarkan konsistensinya dengan ajaran al-Qur'an, penulis dapat menunjukkan kelemahan dalam argumentasinya. Selain itu, dengan menyajikan bukti yang mendukung kebenaran al-Qur'an, bahwa al-Qur'an dapat mempertanggungjawabkan apa yang telah ditulis dalamnya.¹¹ Penulis akan menyajikan argumen yang logis atau bukti kuat yang bertujuan untuk menyanggah atau menolak pendapat dari Bellamy. Namun, penulis membatasi penelitian ini hanya pada tiga poin saja yang penulis anggap penting yaitu terkait suatu lafaz yang diberikan perbaikan oleh Bellamy dan merupakan suatu lafaz yang sangat berpengaruh terhadap artinya. Di antara lafaz yang dikaji dalam skripsi ini adalah lafaz *ḥaṣabu*, *ummah* dan *aṣḥab al- a'raf*.

3. Ilmu *I'jāz al-Qur'ān* جامعة الزاوي

Ilmu *I'jāz al-Qur'ān* adalah ilmu yang mempelajari keajaiban dan keunggulan dalam gaya bahasa dan struktur al-Qur'an.¹² *I'jāz al-Qur'ān* mengungkapkan bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang luar biasa, dengan keindahan bahasa yang tidak dapat ditandingi dan pesan-pesan yang mendalam. Ilmu ini mempelajari berbagai aspek seperti keindahan bahasa, struktur ayat,

¹¹Hamzah Pai'pin, "Analisis Yuridis Terhadap Putusan Hakim yang Menyatakan Gugatan Penggugat Tidak Dapat Diterima", *Journal of Lex Generalis (JLS)*, Nomor 4, (2022), hlm. 624.

¹²Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Al-Iṭqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Kairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah, 1975), Jilid IV, hlm. 272.

keteraturan, kejelasan, dan kekhasan al-Qur'an. *I'jāz al-Qur'ān* juga menunjukkan bahwa keunggulan al-Qur'an tidak dapat dihasilkan oleh manusia biasa, sehingga menjadi bukti keaslian dan kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Ilahi.

F. Metode Penelitian

Berdasarkan pada masalah yang telah diungkapkan, penulis akan menggunakan metode penelitian berikut untuk mengatasi masalah tersebut:

1. Jenis Penelitian

Penulis mengklasifikasikan penelitian ini sebagai riset kepustakaan. Karena, fokus utama penelitian ini adalah melibatkan pengumpulan dan analisis informasi dari berbagai sumber yang relevan dengan penelitian ini. Peneliti akan mengumpulkan data dari literatur, artikel, buku, dan sumber-sumber lain yang relevan untuk memahami dan mengevaluasi pemikiran dari James A. Bellamy. Teknik penelitian dalam kajian ini bersifat kualitatif karena peneliti akan melakukan analisis mendalam terhadap pemikiran dari James A. Bellamy yang dituangkan dalam artikel yang ditulisnya, dan menganalisis sebagian historis lafaz al-Qur'an sehingga penulis dapat menghasilkan bantahan yang kuat terhadap argumentasi James A. Bellamy.

2. Sumber Data

- a. Sumber primer dari penelitian ini adalah artikel yang ditulis langsung oleh James A. Bellamy, yaitu "*Some Proposed Emendations to the Text of the Koran*" dan al-Qur'an. Karena penelitian ini mengkaji tentang pemikiran tokoh, maka data yang penulis dapatkan secara langsung dari karya-karya tersebut dianggap sebagai sumber primer."
- b. Sumber sekunder merupakan dokumen-dokumen yang penulis dapatkan selain dari James A. Bellamy. Dokumen itu dapat

berupa karya ilmiah yang sudah ditulis oleh orang lain sebagai pelengkap penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang penulis gunakan pada penelitian ini adalah:

- a. Membaca artikel yang ditulis langsung oleh James A. Bellamy yang berjudul *Some Proposed Emendations to the Text of the Koran*.
- b. Dalam artikel tersebut penulis akan mengidentifikasi pemahaman Bellamy terhadap lafaz al-Qur'an, dengan mengumpulkan dan mencatat lafaz-lafaz yang dikritik olehnya.
- c. Langkah selanjutnya, penulis akan menganalisis arti sebenarnya dari lafaz-lafaz yang sudah didapatkan baik secara leksikal ataupun gramatikal. Penelitian ini juga akan menyinggung historis dari al-Qur'an jika diperlukan.
- d. Menafsirkan atau melihat makna dibalik lafaz-lafaz tersebut (konseptual) dari lafaz yang sudah diartikan.
- e. Membandingkan pemahaman James A. Bellamy dengan makna lafaz yang sudah diteliti menggunakan pendekatan *I'jāz al-Qur'ān*.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-kualitatif. Setelah peneliti membaca tulisan James A. Bellamy mengenai kritiknya terhadap lafaz-lafaz al-Qur'an, penulis akan membandingkannya dengan Ilmu *I'jāz al-Qur'ān*. Dalam proses analisis tersebut penulis mendapati bahwa James A. Bellamy mengabaikan Ilmu *I'jāz al-Qur'ān* sehingga dapat disimpulkan Bellamy tidak memahami penggunaan lafaz-lafaz tertentu di dalam al-Qur'an, mengabaikan aspek muhasabah ayat, dan tidak mencari akar kata yang sama dengan lafaz yang dikritik.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika dari proposal ini akan dibagi menjadi beberapa pembahasan yang secara ringkas dibagi menjadi empat bab dengan rincian berikut ini:

BAB I, berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian yang ingin dicapai setelah penelitian ini selesai dilakukan, definisi operasional, metode penelitian dan sistematika pembahasan, kajian pustaka dan kerangka teori.

BAB II, memuat tinjauan umum tentang Ilmu *I'jāz al-Qur'ān*, yang memuat pengertian Ilmu *I'jāz al-Qur'ān*, tahapan dan kadar kemukjizatan, aspek kemukjizatan al-Qur'an dan pembuktiannya, dan bentuk-bentuk kemukjizatan al-Qur'an.

BAB III, penulis akan menjelaskan sejarah orientalis yang di dalamnya terdapat pengertian orientalis, lahirnya orientalis, tujuan orientalis dan bantahan sarjana Muslim terhadap tokoh orientalis. Pada Bab ini juga memuat biografi James A. Bellamy dan memuat penelitian penulis mengenai pemikiran James A. Bellamy.

BAB IV, pada bagian ini penulis akan memberikan ringkasan dari hasil analisis yang telah dilakukan dengan menjawab pertanyaan penelitian dan juga meminta saran dari pembaca.

H. Kajian Pustaka

Banyak studi mengenai orientalisme yang telah dipublikasikan dan diselidiki sebelumnya, terutama berkenaan dengan konteks kajian tafsir al-Qur'an. Namun, hanya sedikit yang menyangkal argumen-argumen dari orientalisme ini, karena banyak penelitian orientalis yang berfokus pada rekonstruksi dan linguistik, namun yang penulis temukan hanya beberapa jurnal dan sumber bacaan yang membahas kritik terhadap teks al-Qur'an ini, di antaranya adalah:

Buku yang berjudul "*The History The Qur'anic Text From Revelation to Compilation*", karangan dari al-A'zami. Buku ini menyajikan pemikiran yang jelas mengenai kitab suci al-Qur'an dan

sistem pemeliharaannya serta mengupas bermacam-macam trik negatif dan target yang dituju oleh pihak orientalis. Buku ini juga menyajikan berbagai bantahan untuk para orientalis di antaranya datang dari Flugel yang berusaha keras mencetak semacam indeks al-Qur'an dan mengubah isinya. Tapi, karya ini tidak mendapatkan perhatian dari masyarakat dan tidak dapat diterima oleh pembaca al-Qur'an di berbagai penjuru bahkan karya ini mendapat kritikan dari Arthur Jefferi yang mengatakan bahwa Edisi Flugel tidak memiliki dasar yang ilmiah.¹³

Tesis yang berjudul "Bantahan terhadap Argumentasi Orientalis" yang ditulis oleh Cut Zaenab. Tesis ini menjelaskan orientalis secara keseluruhan, dimana terdapat banyak orientalis yang menolak historis penyalinan al-Qur'an yang terjadi setelah masa Rasulullah Saw.. Salah satu orientalis yang dibahas dalam literatur kajian ini adalah James A. Bellamy, yang menganggap terjadinya kesalahan dalam penyalinan al-Qur'an bahkan disebutkan bahwasanya Bellamy menganggap kesalahan itu terjadi akibat adanya kelalaian dari para penyalin. Dalam hal ini, Bellamy meniadakan adanya tradisi hafalan yang telah melekat pada kebudayaan Arab. Tidak hanya itu, Bellamy juga mengusulkan perubahan pada beberapa huruf berdasarkan argumennya.¹⁴

Artikel yang berjudul "Kritik Sastra al-Qur'an oleh James A. Bellamy" dalam Jurnal Hermeneia, yang ditulis oleh Mu'ammarr Zayn, membahas pandangan James A. Bellamy terhadap sastra al-Qur'an. Bellamy secara sengaja mencoba meragukan keotentikan al-Qur'an dan ingin membingungkan para sarjana Muslim melalui argumennya. Tujuannya adalah untuk meyakinkan pembaca bahwa terdapat kesalahan dalam proses penyalinan al-Qur'an.¹⁵

¹³Muhammad Mustafā al-‘Azamī, *The History The Qur'anic Text From Revelation To Compilation*, Terj. Sohirin M. Solihin (Jakarta: Gema Insani, 2005).

¹⁴Zaenab, "Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis"..., hlm. 6.

¹⁵Zayn Qadafi, "Kritik Sastra Al-Qur'an James A. Bellamy"..., hlm 6.

Dalam artikel yang berjudul "Klarifikasi Tentang Pendapat James Bellamy Mengenai Kritik Terhadap Teks al-Qur'an" karya Komaru Zaman, dijelaskan tentang kritik yang diajukan oleh Bellamy terhadap teks al-Qur'an. Salah satu aspek yang dikritik oleh Bellamy adalah penggunaan lafaz yang diubahnya menjadi *amada* yang berarti sementara. Bellamy menduga bahwa perubahan ini mungkin terjadi karena pena yang digunakan dalam penyalinan al-Qur'an memiliki terlalu banyak tinta atau karena ketidakseimbangan tanga saat menulis huruf *dal* sehingga menyebabkan adanya garis vertikal baru.¹⁶

Dari semua penelitian yang telah penulis lakukan, tidak ditemukan adanya tulisan yang membahas tentang bantahan ilmiah terhadap argumen James A. Bellamy dengan menggunakan pendekatan Ilmu *I'jāz al-Qur'ān*. Sebagian besar penelitian hanya menyebutkan bahwa argumentasi yang diberikan oleh James A. Bellamy tidak memiliki dasar. Terdapat perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian sebelumnya yaitu fokus utamanya adalah untuk membuktikan kebenaran al-Qur'an dengan cara mengumpulkan lafaz-lafaz yang terkait dan kemudian penulis akan menganalisisnya berdasarkan ilmu pengetahuan yang penulis miliki yang bersandar pada pendekatan ilmu *I'jāz al-Qur'ān*.

I. Kerangka Teori

Penelitian ini berfokus pada memberikan bantahan terhadap argumen yang diajukan oleh James A. Bellamy tentang lafaz-lafaz yang tercantum dalam al-Qur'an. Dalam konteks ini, penelitian bertujuan untuk menyelidiki dan mengkaji argumen yang disajikan oleh Bellamy secara kritis dan mendalam.

Dalam upaya untuk mengungkap kebenaran dan akurasi dari argumen tersebut, penelitian ini memerlukan sebuah kerangka teoritis yang kuat dan relevan. Kerangka teoritis ini akan berperan

¹⁶Zaman, "Klarifikasi Tentang Pendapat James A. Bellmy Mengenai Kritik Terhadap Teks Al-Qur'an"..., hlm 22.

penting dalam memberikan landasan dan arah yang jelas bagi jalannya penelitian. Dengan demikian, teori yang digunakan akan membantu dalam memberikan penjelasan yang komprehensif dan mendalam terkait dengan lafaz-lafaz al-Qur'an yang menjadi fokus penelitian. Maka dari itu, penelitian ini bersandarkan pada teori linguistik struktural Ferdinand De Saussure dan teori *New Historicism* (kilas balik sejarah).

1. Teori Linguistik Struktural Ferdinand De Saussure (Kebahasaan)

Dalam Kamus Linguistik, Kridalaksana menjelaskan bahwa teori linguistik terdiri dari serangkaian hipotesis yang berfungsi untuk menjelaskan data bahasa. Data tersebut meliputi aspek-aspek yang tampak secara fisik, seperti fonem, morfem, kata, frasa, klausa, kalimat, dan wacana, serta aspek-aspek yang bersifat internal, seperti makna.¹⁷ Di dalam teori ini, terdapat pembahasan mengenai relasi sintagmatik yaitu hubungan linier antara unsur-unsur bahasa dalam tataran tertentu, misal hubungan antara kami, bermain, dan bola dalam kalimat: Kami bermain bola. Hubungan itu dikatakan hubungan *in praesentia*.¹⁸

2. Teori Sejarah Baru (*New Historicism*)

Barry menggambarkan teori Sejarah Baru (*New Historicism*) sebagai metode analisis yang berbasis pada penggunaan bacaan paralel antara teks sastra dan nonsastra dari periode sejarah yang sama. Metode ini mencakup dua aspek: memahami sebab hadirnya suatu karya sastra dengan meninjau aspek sejarah, budaya dan aspek-aspek terkait lainnya. Dengan demikian, teori ini tidak membedakan antara teks sastra dan nonsastra seperti yang dilakukan

¹⁷Ubaidillah, *Teori-Teori Linguistik* (Yogyakarta: Prodi Sastra Inggris, 2021), hlm. 18.

¹⁸Herman Didipu, *Kritik Sastra: Tinjauan Teori Dan Contoh Implementasi*, (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021), hlm. 44.

sejarah lama atau kritik baru. Sebaliknya, metode ini menggunakan kerja interteks dengan membaca beberapa teks secara paralel karena semua teks adalah produk zaman dan saling berhubungan.

Teori Sejarah Baru melibatkan beberapa tahapan, yaitu:

- a) Menentukan karya atau lafaz yang akan diteliti.
- b) Memahami konteks sejarah di mana karya sastra itu berasal.
- c) Karya sastra yang telah disiapkan harus dibaca, kemudian diidentifikasi letak permasalahannya.
- d) Membandingkan suatu karya sastra untuk menemukan kesejajarannya.
- e) Menganalisis kejajaran antara teks sastra dan nonsastra.
- f) Menyusun hasil analisis secara sistematis untuk menunjukkan makna karya sastra.¹⁹

5. Sejarah Pengumpulan al-Qur'an pada Masa 'Uthmān

Selama masa pemerintahan Khalifah 'Uthmān, yang dipilih oleh masyarakat melalui bai'ah dan dikenal sebagai khalifah ketiga, umat Islam aktif terlibat dalam jihad yang membawa perluasan Islam hingga ke utara, termasuk wilayah Azerbaijan dan Armenia. Dengan latar belakang suku dan provinsi yang beragam, pasukan yang terlibat dalam peperangan memiliki berbagai dialek. Nabi Muhammad, dengan pertimbangan tertentu, telah mengajarkan mereka untuk membaca al-Qur'an sesuai dengan dialek masing-masing, karena sulit bagi mereka untuk meninggalkan dialek asli secara tiba-tiba. Namun, perbedaan dalam pengucapan huruf-huruf al-Qur'an mulai menimbulkan kebingungan dan gangguan di kalangan masyarakat.²⁰

Ḥudhayfah Ibn al-Yamān memberikan peringatan kepada 'Uthmān pada tahun 25 H dan pada tahun yang sama, 'Uthmān

¹⁹Barry Peter, *Pengantar Komprehensif Teori Sastra Dan Budaya* (Yogyakarta: Jalasutra Jurnal Susastra, 2010), hlm. 203.

²⁰Muṣṭafā al-'Azamī, *The History The Qur'anic Text From Revelation to Compilation...*, hlm. 97.

berhasil menyelesaikan isu-isu perbedaan yang ada dengan mengumpulkan umat Islam untuk menjelaskan perbedaan dalam cara membaca al-Qur'an dan meminta pendapat mereka mengenai beberapa dialek, meskipun 'Uthmān menyadari bahwa ada kemungkinan sebagian orang akan menganggap dialek tertentu lebih baik berdasarkan afiliasi suku.²¹

Cara 'Uthmān menjalankan tugas ini dihimpun di dalam dua riwayat. Riwayat yang lebih masyhur menceritakan bahwa beliau membuat salinan al-Qur'an dengan merujuk langsung kepada naskah yang dijaga oleh Ḥafṣah, mantan istri Nabi Muhammad. Riwayat lain yang kurang dikenal menyebutkan sebelum membandingkannya dengan naskah yang sudah ada, 'Uthmān terlebih dahulu memberikan izin untuk mengumpulkan al-Qur'an dari sumber utama. Kedua versi tersebut sependapat bahwa naskah yang disimpan oleh Ḥafṣah memegang peranan kunci dalam pembuatan Muṣḥaf 'Uthmāni.²²

Tercantum di dalam riwayat pertama bahwa 'Uthmān bertekad untuk melacak naskah yang dimiliki Ḥafṣah, mempercepat proses penyusunan dan menggandakan salinan naskah tersebut. Al-Barā' Ibn Mālik meriwayatkan bahwa 'Uthmān mengirimkan surat kepada Ḥafṣah, meminta agar suhuf yang dikirimkan tersebut dibuat naskah yang lebih sempurna dan setelah itu suhuf akan dikembalikan kepadanya. Ḥafṣah pun mengirimkan naskah tersebut kepada Khalifah 'Uthmān, yang kemudian memerintahkan Zayd Ibn Thābit, 'Abdullāh Ibn al-Zubayr, Sa'īd Ibn al-'Āṣ, dan 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Ḥārith Ibn Hisyām untuk menggandakan salinan naskah tersebut.²³ 'Uthmān memberitahu ketiga orang Quraisy itu, "Jika kalian tidak sepakat dengan Zayd Ibn Thābit mengenai hal-hal

²¹Cece Abdulwaly, *Sejarah Singkat Penulisan Mushaf Al-Qur'an* (Sukabumi: Farha Pustaka, 2020), hlm. 48.

²²Muṣṭafā al-'Azamī, *The History The Qur'anic Text From Revelation to Compilation...*, hlm. 97.

²³Muṣṭafā al-'Azamī, *The History The Qur'anic Text From Revelation to Compilation...*, hlm. 98.

yang berhubungan dengan al-Qur'an, maka tulislah dalam dialek Quraisy, sebagaimana al-Qur'an diturunkan. Mereka pun mengikuti instruksi tersebut dan setelah menyelesaikan beberapa salinan naskah, 'Uthmān mengembalikan suhuf kepada Ḥafṣah.²⁴

Sedangkan di dalam riwayat kedua menyatakan bahwasanya ketika 'Uthmān hendak mengumpulkan al-Qur'an, terlebih dahulu dibentuklah kepanitiaan yang berjumlah 12 orang yaitu:

1. Sa'īd Ibn al-Āṣ Ibn Sa'īd Ibn al-Āṣ
2. Nāfi' Ibn Zubayr Ibn 'Amrū Ibn Naufal.
3. Zayd Ibn Thābit.
4. Ubayy Ibn Ka'b.
5. 'Abdullāh Ibn al-Zubayr.
6. 'Abd al-Raḥmān Ibn Hisyām.
7. Kathīr Ibn Aflaḥ.
8. Anas Ibn Mālik.
9. 'Abdullāh Ibn 'Abbās.
10. Mālik Ibn Abī 'Āmir.
11. 'Abdullāh Ibn 'Umar.
12. 'Abdullāh Ibn 'Amrū Ibn al-Āṣ.²⁵

Dua belas orang telah dipercayakan oleh 'Uthmān untuk mengurus tugas mengumpulkan dan menabulasikan al-Qur'an yang ditulis di atas kertas kulit pada zaman Nabi Muhammad. Dalam bukunya yang berjudul "*History of Damascus*," sejarawan Ibn 'Asākir (w. 571 H.) mencatat bahwa dalam ceramahnya, 'Uthmān mengungkapkan bahwa terdapat variasi dalam bacaan di antara orang-orang dan meminta siapa saja yang memiliki ayat-ayat yang ditulis di hadapan Nabi Muhammad Saw. untuk menyerahkannya. Ayat-ayat tersebut kemudian dikumpulkan dari masyarakat, yang ditulis di atas berbagai media seperti kulit, tulang, dan daun. Setiap

²⁴Muṣṭafā al-Āzamī, *The History The Qur'anic Text From Revelation to Compilation...*, hlm. 99.

²⁵Muṣṭafā al-Āzamī, *The History The Qur'anic Text From Revelation to Compilation...*, hlm. 100.

individu yang menyampaikan naskah akan ditanyai oleh ‘Uthmān apakah mereka mempelajari ayat-ayat tersebut secara langsung dari Nabi. Semua penyumbang memberikan jawaban dengan disertai sumpah, dan setiap bahan yang dikumpulkan diberi label atau nama satu per satu sebelum diserahkan kepada Zayd Ibn Thābit.²⁶

Proses penyusunan muṣḥaf independen dilakukan secara bertahap. Dua belas orang yang ditugaskan untuk tugas ini menyisihkan semua ayat yang memiliki ejaan yang tidak pasti berdasarkan standar penulisan yang berlaku. Hal ini dilakukan agar Khalifah ‘Uthmān dapat meninjau dan memvalidasi naskah tersebut secara pribadi. Setelahnya dibacakan di hadapan ‘Uthmān, salinan muṣḥaf dikirim ke seluruh penjuru negeri Islam.²⁷ Uthmān memerintahkan agar muṣḥaf digandakan mengindikasikan keinginan beliau agar para sahabat memiliki salinan pribadi.

²⁶Muṣṭafā al-‘Azamī, *The History The Qur’anic Text From Revelation to Compilation...*, hlm. 100.

²⁷Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an* (Jakarta: Divisi Muslim Demokratis, 2011), hlm. 234.

BAB II

TINJAUAN UMUM ILMU *I'JĀZ AL-QUR'ĀN*

A. Pengertian Ilmu *I'jāz al-Qur'ān*

Istilah mukjizat berasal dari bahasa Arab dan berasal dari kata *'ajaza*, bentuk masdarnya padahal *i'jāz*. *'Ajaza* mempunyai beberapa makna, termasuk melemahkan, menghilangkan kekuatan, dan hal yang tidak mungkin ditiru. Dalam al-Qur'an, kata *i'jāz* digunakan sebanyak 25 kali dalam berbagai bentuk seperti *عجز*, *اعجاز*, dan *معجز*. Dari beragam bentuk tersebut, dapat disimpulkan bahwa *i'jāz* memiliki makna melemahkan. Suatu fenomena dapat dianggap sebagai mukjizat jika memenuhi beberapa kriteria berikut: 1) Hanya Allah yang mampu melakukan hal tersebut; 2) Diluar dari pola yang biasa; 3) Sebagai bukti kebenaran; 4) Terjadi bersamaan dengan pengakuan seorang utusan Allah dan hanya terjadi pada Rasul Allah, bukan individu biasa.¹

Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī membagi mukjizat menjadi dua kategori, yaitu mukjizat *ḥissī* dan mukjizat *'aqlī*. Mukjizat *ḥissī* adalah mukjizat yang dapat dirasakan melalui Indra, ditujukan kepada orang-orang yang tidak terbiasa menggunakan akal mereka. Contohnya adalah mukjizat Nabi Musa a.s yang menggunakan tongkatnya, yang ditujukan kepada Bani Israil. Di sisi lain, mukjizat *'aqlī* adalah mukjizat yang tidak dapat dirasakan melalui Indra, melainkan dicapai melalui pemikiran dan kecerdasan akal.²

Muḥammad al-Zarqānī menjelaskan bahwa mukjizat al-Qur'an adalah suatu fenomena yang memungkinkan manusia, baik secara individu maupun kelompok, untuk mencoba menandingi al-Qur'an. Mukjizat juga dapat diartikan sebagai sesuatu yang

¹Abū al-Ḥusayn Aḥmad Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (Mesir: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1971), Jilid IV, hlm. 232–333.

²Dikutip dari Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Fikr, 1996), Jilid IV, hlm. 272.

menyimpang dari kebiasaan dan norma yang umum, yang diberikan kepada para nabi untuk mendukung misi dakwah yang mereka emban.³

1. Tahapan dan Kadar Kemukjizatan

Mukjizat al-Qur'an mencakup serangkaian tantangan. Tantangan yang terdapat dalam al-Qur'an terbagi menjadi empat tahap, yaitu:

- a. Menantang siapa pun yang meragukan keasliannya untuk membuat sebuah karya yang serupa dengan al-Qur'an, baik dalam ayat maupun surah secara keseluruhan. Seperti yang terdapat dalam surah al-Ṭūr ayat 34, dimana ayat ini mengajak orang-orang yang meragukan al-Qur'an untuk menghadirkan kalimat yang setara dengan al-Qur'an, jika mereka memang orang-orang yang jujur dalam klaim mereka.⁴
- b. Menantang untuk membuat satu surah yang mirip dengan al-Qur'an. Sebagaimana yang terdapat dalam surah Hūd ayat 13-14.
- c. Menantang untuk menciptakan satu surah yang mirip dengan al-Qur'an, sebagaimana surah Yūnus ayat 38. Ayat ini mengisyaratkan tuduhan bahwa Muhammad menciptakan al-Qur'an sendiri. Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk menantang mereka yang mencurigai kebenaran al-Qur'an dengan meminta mereka untuk menghadirkan satu surah yang serupa, serta mengajak siapa pun yang mereka anggap mampu, selain Allah, untuk membantu mereka, jika mereka memang benar dalam klaim mereka.⁵

³Muhammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), Jilid I, hlm. 73.

⁴Abū Bakr Muḥammad Ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, *I'Jāz Al-Qur'ān* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1963), hlm. 254.

⁵Bakr Muḥammad Ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, *I'Jāz Al-Qur'ān...*, hal. 254.

- d. Menantang untuk menciptakan sesuatu yang sama atau setidaknya lebih kurang serupa dengan al-Qur'an, sebagaimana yang terdapat di dalam surah al-Baqarah ayat 23.⁶

Tantangan tersebut menegaskan bahwa al-Qur'an tidak tertandingi bahkan dengan bantuan sekalipun. Para ahli mencatat bahwa tantangan seperti ini hanya bisa dilontarkan oleh seseorang yang gila atau yakin akan kebenarannya. Terkait kemukjizatan al-Qur'an, terdapat beberapa pandangan:⁷

- a) Mu'tazilah berpendapat bahwa kemukjizatan al-Qur'an terletak pada keseluruhan isinya, bukan hanya sebagian.
- b) Sejumlah ulama berpendapat bahwa kemukjizatan al-Qur'an bisa terdapat pada sebagian kecil atau sebagian besar ayatnya, tanpa harus mencakup satu surah penuh. Pandangan ini didasarkan pada firman Allah dalam surah al-Ṭūr ayat 34 dan dikaitkan dengan Abū al-Ḥasan al-Asy'arī.⁸
- c) Ulama lainnya berpendapat bahwa kemukjizatan al-Qur'an cukup terwujud dalam satu surah lengkap, meskipun pendek, atau dalam satu surah, baik satu ayat maupun beberapa ayat.⁹

2. Aspek Kemukjizatan al-Qur'an dan Pembuktiannya

Terdapat berbagai pendapat di kalangan ulama mengenai kemukjizatan al-Qur'an. Berikut dua pandangan yang menonjol:¹⁰

- a. Abū Ishāq Ibrāhīm an-Nazzām dan pengikutnya dari kalangan Syī'ah, seperti al-Murtaḍā, berpendapat bahwa kemukjizatan al-Qur'an terletak pada konsep pemalingan (الصرفة). Mereka

⁶Bakr Muḥammad Ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, *I'Jāz Al-Qur'ān...*, hlm. 255.

⁷Bakr Muḥammad Ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, *I'Jāz Al-Qur'ān...*, hlm. 256.

⁸Bakr Muḥammad Ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, *I'Jāz Al-Qur'ān...*, hlm. 257.

⁹Bakr Muḥammad Ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, *I'Jāz Al-Qur'ān...*, hlm. 258.

¹⁰Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits...*, hlm. 413.

berargumen bahwa Allah telah memberikan orang-orang Arab dari kemampuan untuk menantang al-Qur'an dengan mencabut pengetahuan yang diperlukan untuk melakukannya. Dalam pandangan mereka, pemalingan ini dianggap sebagai mukjizat al-Qur'an. Namun al-Bāqillānī membantah pandangan ini, berpendapat bahwa jika kemukjizatan al-Qur'an hanya terletak pada pemalingan, maka kalam Allah tidak bisa dianggap sebagai mukjizat, melainkan pemalingan itu sendiri yang menjadi mukjizat. Dengan kata lain, kalam Allah tidak memiliki keunggulan dibandingkan dengan kalam lainnya.¹¹

- b. Beberapa ulama lainnya berpendapat bahwa kemukjizatan al-Qur'an terletak pada keindahan dan keunikan gaya bahasanya yang mampu memukau dan mempesona orang-orang Arab pada masa itu. Kehalusan ungkapan dalam al-Qur'an membuat banyak di antara mereka tertarik dan akhirnya memeluk Islam. Salah satu contohnya adalah 'Umar bin al-Khattāb yang sebelumnya dikenal sebagai musuh Nabi Muhammad Saw., tetapi kemudian memutuskan untuk masuk Islam setelah membaca beberapa ayat al-Qur'an.¹²

3. Bentuk-Bentuk Kemukjizatan al-Qur'an

1. Kemukjizatan Bahasa

Kemukjizatan al-Qur'an dari segi bahasa dapat dilihat dari tiga aspek utama. *Pertama*, susunan kata dan kalimat dalam al-Qur'an, jika diteliti secara seksama, menunjukkan banyak keunikan di antaranya:

- a. Keunikan irama dan melodi.
- b. Singkat dan padat karena menyimpan makna yang tinggi dalam beberapa lafaz saja.
- c. Keindahan dan ketepatan makna.¹³

¹¹Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits...*, hlm. 214.

¹²Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits...*, hlm. 215.

¹³Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits...*, hlm. 216.

Kedua, Keseimbangan redaksi al-Qur'an merupakan keajaiban tersendiri. Penelitian 'Abd al-Razzāq Naufal dalam "*I'jāz al-'Adādiy li al-Qur'ān al-Karīm*" (Kemukjizatan al-Qur'an dalam Segi Bilangan) menunjukkan temuan menarik melalui analisis dan perhitungan. Di antaranya:¹⁴

- a. Keseimbangan antara sinonim: Contohnya, lafaz *al-jahr* (nyata) dan *al-'alānīyah* (tampak) sama-sama muncul sebanyak 16 kali.¹⁵
- b. Keseimbangan antara antonim: Misalnya, lafaz *al-ḥayāh* (hidup) dan *al-maut* (mati) sama-sama muncul sebanyak 145 kali.
- c. Al-Qur'an juga menunjukkan keseimbangan dalam jumlah kata yang menunjukkan akibat. Contohnya, lafaz *infāq* (derma) dan *riḍā* (keridhaan) sama-sama muncul sebanyak 73 kali.
- d. Selain keseimbangan umum, al-Qur'an juga menunjukkan keseimbangan khusus. Contohnya, kata *yaum* (hari) dalam bentuk tunggal muncul sebanyak 365 kali, yang sesuai dengan jumlah hari dalam setahun. Sementara itu, bentuk jamaknya, *ayyām* (hari-hari), muncul sebanyak 30 kali, sesuai dengan jumlah hari dalam sebulan. Kata *syahr* (bulan) hanya muncul 12 kali, yang sama dengan jumlah bulan dalam setahun.¹⁶

Keseimbangan numerik ini menunjukkan keharmonisan dan keselarasan dalam al-Qur'an, memperkuat keajaiban dan keunikannya.

2. Kemukjizatan Ilmiah al-Qur'an

Meskipun al-Qur'an bukanlah buku ilmiah dalam arti konvensional, tetapi memiliki kemukjizatan ilmiah yang unik. Kemukjizatan ini bukan terletak pada penjabaran teori-teori ilmiah

¹⁴M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 29.

¹⁵Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*., hlm. 30.

¹⁶Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*., hlm. 31.

secara detail, melainkan pada dorongannya kepada manusia untuk berpikir dan menggunakan akal pikiran.¹⁷

Banyak ayat al-Qur'an yang selaras dengan penemuan ilmiah modern. Hal ini telah dikaji oleh para ulama dalam karya-karya mereka seperti "*Al-Qur'ān wa I'jāzuhu al-'Ilmy*" karya Muḥammad Ismā'īl Ibrāhīm dan "*I'jāz al-'Ilmy fi al-Qur'ān al-Karīm*" karya Muḥammad Sayyid Arnold. Para pakar ilmu pengetahuan Islam seperti Zaghāl Raghīb Muḥammad al-Najār juga telah mengemukakan berbagai contoh kemukjizatan ilmiah al-Qur'an.¹⁸

Beberapa contoh kemukjizatan ilmiah al-Qur'an meliputi:¹⁹

- a. Kesatuan alam: Surah al-Anbiyā' ayat 30 tentang penciptaan alam semesta sebagai satu kesatuan.
- b. Perkawinan dalam segala benda: Surah al-Dhāriyāt ayat 49 tentang proses reproduksi dalam semua makhluk hidup.
- c. Sidik jari manusia: Surah al-Qiyāmah ayat 2 dan 3 tentang keunikan sidik jari setiap manusia.
- d. Khasiat madu: Surah al-Nahl ayat 69 tentang manfaat madu bagi kesehatan.
- e. Asal kejadian langit: Surah Fuṣṣilat ayat 11 tentang penciptaan alam semesta dari ketiadaan.
- f. Reproduksi manusia: Surah al-Qiyāmah ayat 36-39 tentang proses reproduksi manusia.
- g. Kejadian awan: Surah al-Nūr ayat 43 tentang proses pembentukan awan.²⁰

Contoh-contoh ini menunjukkan bahwa al-Qur'an telah menyinggung berbagai fenomena ilmiah yang baru terungkap melalui penelitian modern, meskipun diturunkan 1400 tahun yang lalu. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang mengandung kebenaran universal dan abadi.

¹⁷M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 165.

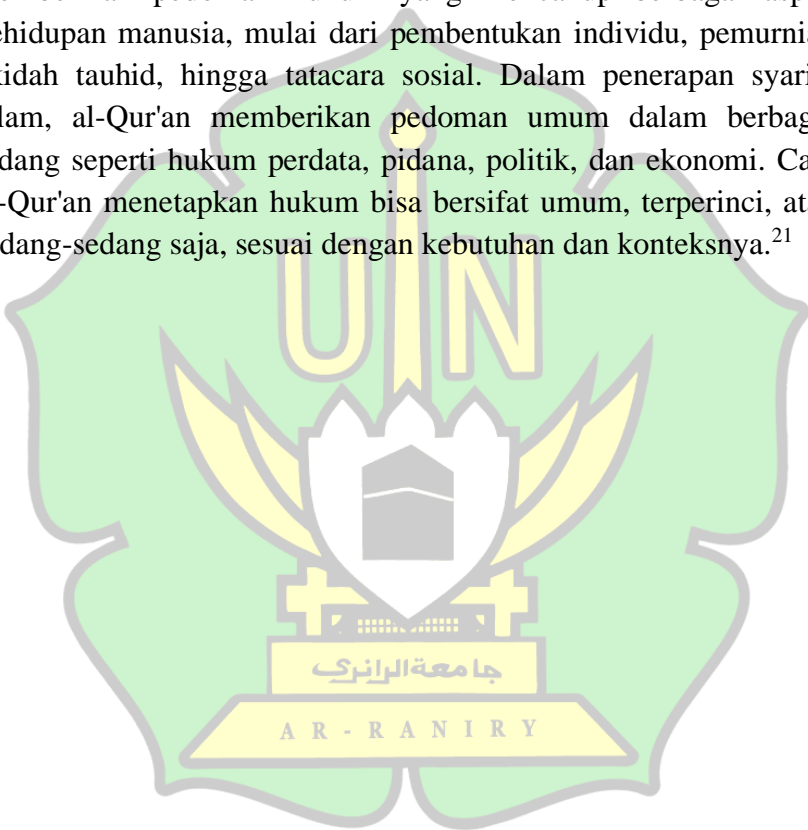
¹⁸Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*., hlm. 169.

¹⁹Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*., hlm. 170.

²⁰Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*., hlm. 185.

3. Kemukjizatan *Tasyri'* al-Qur'an

Sebagai makhluk sosial, manusia memerlukan interaksi dengan orang lain dalam kehidupan sehari-hari. Namun, terkadang seringkali terjadi konflik kepentingan yang memerlukan panduan hukum untuk mencapai kebahagiaan bersama. Al-Qur'an memberikan pedoman hukum yang mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, mulai dari pembentukan individu, pemurnian akidah tauhid, hingga tatacara sosial. Dalam penerapan syariat Islam, al-Qur'an memberikan pedoman umum dalam berbagai bidang seperti hukum perdata, pidana, politik, dan ekonomi. Cara al-Qur'an menetapkan hukum bisa bersifat umum, terperinci, atau sedang-sedang saja, sesuai dengan kebutuhan dan konteksnya.²¹



²¹Al-Qattān, *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits*, hal. 434.

BAB III

KRITIK JAMES A. BELLAMY TERHADAP LAFAZ AL-QUR'AN

A. Sejarah Orientalis

1. Pengertian Orientalis

Orientalisme, berasal dari kata *Orient* yang memiliki arti Timur dan *isme* yang berarti faham, mengacu pada studi dan pemahaman tentang budaya, masyarakat, dan sejarah bangsa-bangsa di Timur. Istilah ini berakar pada bahasa Perancis, di mana *orient* secara harfiah berarti Timur dan secara geografis merujuk pada belahan bumi timur. Secara etnologis, *orient* mengacu pada bangsa-bangsa di Timur.¹ Oriental sebagai kata sifat menggambarkan hal-hal yang bersifat Timur, yang cakupannya sangat luas. *Isme* atau *ism* menunjukkan suatu faham atau aliran pemikiran. Dengan demikian, orientalisme dapat diartikan sebagai suatu aliran pemikiran yang berfokus pada penelitian dan pemahaman tentang bangsa-bangsa di Timur dan lingkungannya.

Istilah orientalisme memiliki beberapa pengertian yang saling terkait. Untuk memahami konsep ini lebih dalam, penulis akan bahas definisinya secara detail dan kemudian mendiskusikannya.² Pertama, secara umum, orientalisme dapat dipahami sebagai metode berpikir ala Barat. Metode ini menjadi dasar dalam menilai dan memperlakukan dunia Timur, dengan asumsi adanya perbedaan mendasar antara Barat dan Timur, baik dalam hal eksistensi maupun sains dan teknologi. Barat

¹Dikutip Wahyu Utami, "Sejarah Perkembangan Pemikiran Orientalisme Edward W. Said (1935-2003)" (Skripsi Sejarah Peradaban Islam (SPI), Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019), 15.

²Ahmad Abdul Hamid Ghurab, *Menyingkap Tabir Orientalisme* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1992), hlm. 17.

menganggap dirinya lebih unggul dalam hal ras dan peradaban dibandingkan Timur.³

Kedua, orientalisme dalam pengertian yang lebih spesifik, merujuk pada studi akademis yang dilakukan oleh bangsa Barat dari negara-negara imperialis tentang dunia Timur. Studi ini mencakup berbagai aspek, mulai dari sejarah, pengetahuan, bahasa, agama, tatanan sosial politik, hasil bumi, hingga potensi yang dimiliki dunia Timur. Motivasi di balik studi ini adalah anggapan Barat bahwa ras dan peradaban mereka lebih unggul dari bangsa Timur.⁴ Tujuannya adalah untuk menguasai dunia Timur demi kepentingan bangsa Barat. Metode yang digunakan dalam studi ini seringkali melibatkan tipu daya, yang disamarkan sebagai kajian ilmiah yang objektif.⁵

Definisi *ketiga* ini, berbeda dengan dua definisi sebelumnya, seperti yang diungkapkan oleh Dr. Edward Said, penulis buku "*Orientalisme*", menyatakan bahwa orientalisme merupakan studi atau metode Barat untuk menguasai bangsa Timur. Kedoknya adalah memperbaiki dan memajukan (politik atau pemikiran) bangsa Timur, dengan tujuan sebenarnya untuk memperkuat kekuasaan Barat di sana.⁶

Definisi terakhir mengenai orientalisme adalah kajian akademis yang dilakukan oleh kalangan Barat non-Muslim, terutama dari Ahli Kitab, mengenai Islam dan umat Islam dalam berbagai aspeknya, termasuk akidah, syariat, pengetahuan, budaya, sejarah, serta sumber daya dan potensinya. Tujuan dari kajian ini

³Al Makin, *Antara Barat dan Timur: Batasan, Dominasi, Relasi dan Globalisasi*. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015), hlm. 9–10.

⁴Akh. Minhaji, *Kontroversi Orientalisme Dalam Studi Islam* (Maguwoharjo: Bening Pustaka, 2020), hlm. 41.

⁵Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal (Dialog Interaktif Dengan Aktifis Jringen Islam Liberal)* (Jakarta: Gema Insani, 2003), hlm. 61.

⁶Edward W. Said, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat Dan Mendudukan Timur Sebagai Subjek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 90.

adalah untuk merusak dan mencemarkan citra Islam, menimbulkan keraguan di kalangan umat Islam terhadap kebenaran dan keyakinan mereka terhadap ajaran Islam, serta mengarahkan mereka menjauh dari jalan yang ditetapkan dalam syariat. Selain itu, mereka berusaha agar umat Islam mengikuti ajaran dan pemikiran Barat. Dalam usaha ini, para orientalis berusaha untuk meyakinkan bahwa semua penelitian mereka bersifat ilmiah dan objektif, yang didasarkan pada keyakinan bahwa ilmu pengetahuan Barat lebih unggul dan lebih maju dibandingkan dengan ilmu pengetahuan Islam di Timur.

Kajian ketimuran termasuk Islam yang dikaji oleh para sarjana Barat telah berlangsung lama. Namun, baru pada abad ke-18 kajian ini diberi nama Orientalisme. Meskipun studi Orientalisme sudah banyak, tema ini belakangan menjadi topik yang menarik untuk dikaji ulang. Pasalnya, kerangka berpikir dan kritik para orientalis terhadap Islam kini menjadi tren di kalangan cendekiawan Muslim. Para orientalis beranggapan bahwa dengan mengkritik agama Islam dan hal-hal yang terkait, mereka dapat mempercepat proses pembaharuan, reformasi, dan liberalisasi pemikiran Islam. Bagi ulama tradisional dan masyarakat awam, pendekatan ini terkesan baru karena sebelumnya tidak pernah ada dalam khazanah kajian Islam tradisional.⁷

2. Latar Belakang Lahirnya Orientalisme

Munculnya para ahli Timur atau orientalis dipicu oleh penelitian yang dilakukan oleh ilmuwan Barat tentang berbagai aspek budaya Timur, seperti sastra, sejarah, adat istiadat, politik, lingkungan, dan agama, termasuk Islam di Asia Timur. Minat orang Barat terhadap budaya Timur telah muncul sejak Abad Pertengahan, dan banyak produk yang telah diciptakan pada masa ini dimana

⁷Ahmad Fadholi, 'Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas Al-Qur'an', *Jurnal Hermeneutik*, Nomor 2, (2014), hlm. 282-283.

ketertarikan mereka terhadap Timur dapat memicu semuanya dan mereka telah menghasilkan sejumlah karya yang membahas topik-topik tersebut.⁸ Secara garis besar, perkembangan orientalisme dapat dibagi menjadi tiga periode: (1)⁹ yaitu:

Pertama, pada periode sebelum Perang Salib atau pada masa keemasan dunia Islam, terdapat pandangan bahwa pemahaman orang Eropa tentang Islam dipengaruhi oleh ajaran kitab suci dan teologi. Oleh karena itu, aspek mitologis, teologis, dan misi menjadi penentu dalam membentuk narasi resmi tentang Islam bagi gereja. Secara mitologis, umat Muslim dipahami sebagai keturunan Arab (saracen) dari Ibrāhīm (Abraham) melalui Hājar (Hagar) dan putra mereka, Ismā'īl (Ishmael).¹⁰ Pertukaran ilmu pengetahuan dan budaya antara dunia Islam dan Eropa pada masa tersebut tidak hanya berdampak lokal, tetapi juga global.¹¹

Kedua, dari masa Perang Salib hingga Masa Pencerahan di Eropa, konflik antara umat Islam Timur dan Kristen Barat yang berlangsung dari tahun 1096 hingga 1291 M menghasilkan kerugian bagi kedua belah pihak. Meskipun umat Kristen mengalami kekalahan dalam perang tersebut, dampaknya tidak hanya dirasakan oleh mereka, tetapi juga oleh umat Islam. Para pejuang terbaik dari kedua belah pihak gugur di medan perang, sementara aset dan infrastruktur negara mengalami kerusakan yang signifikan.¹²

⁸Rasyid Daud, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan* (Depok: Hilal Media Group, 2014), hlm. 186.

⁹Dewan Redaksi Inseklpedi Islam, *Inseklpedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999), Jilid IV, hlm. 55.

¹⁰John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern Jakarta*, Terj. Eva Y. N (Bandung: Mizan, 2001), Jilid I, hal. 1.

¹¹Hasyim Asy'ari, "Renaissance Eropa Dan Transmisi Keilmuan Islam Ke Eropa", *Jurnal Sejarah Peradaban Islam*, Nomor 1, (2018), hlm. 10.

¹²Dikutip dari Susmihara, "Sejarah Perkembangan Orientalis", *Jurnal Rihlah*, Nomor 1, (2017), hlm. 47.

Oleh karena itu, umat Islam tidak memperoleh manfaat apapun dari Perang Salib, kecuali kerusakan yang ditimbulkannya.¹³ Sebaliknya, meskipun umat Kristen secara resmi dikalahkan, interaksi antara dunia Islam dan Kristen memberikan kontribusi penting terhadap munculnya Renaisans, kemajuan peradaban, dan ilmu pengetahuan di Eropa setelah masa kelam yang melanda bangsa Eropa.¹⁴ Kaum Kristen, baik sarjana maupun pendeta, menghormati dan mengamati sikap dan menjalankan keagamaan yang baik dari orang Islam.¹⁵

Ketiga, munculnya masa pencerahan di Eropa hingga saat ini telah menciptakan ketegangan antara Kristen dan Islam, yang sebagian besar disebabkan oleh tulisan-tulisan negatif para orientalis mengenai Islam dan umat Islam. Setelah masa pencerahan dimulai di Eropa, yang ditandai dengan keinginan untuk mencari kebenaran, terjadi perubahan signifikan dalam aspek agama, politik, dan intelektual selama reformasi pada abad ke-16 yang mendorong sikap yang lebih positif.¹⁶

Namun, awal abad ke-20 ditandai dengan munculnya orientalis yang berusaha melakukan penelitian tentang dunia Islam secara ilmiah dan objektif. Orientalisme digunakan sebagai alat untuk memahami dunia Timur dengan lebih mendalam. Beberapa kesalahan dalam penafsiran ajaran Islam dilakukan sebagian oleh mereka, meskipun banyak juga yang memberikan interpretasi yang benar.

¹³Wahdaniyah dan Nurhidaya, "Sejarah Perang Salib dan Dampaknya Terhadap Perkembangan Peradaban Islam", *Al-Urwatul Wutqa*, Nomor 2, (2022), hlm. 156.

¹⁴John L Esposito, *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern Jakarta*, hlm. 2.

¹⁵John L Esposito, *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern Jakarta...*, hlm. 2.

¹⁶Dewan Redaksi Inseklopedi Islam, *Inseklopedi Islam...*, hlm. 57.

3. Tujuan Orientalis

Orientalisme memiliki tujuan yang beragam, yaitu:¹⁷

- a. Mengarahkan kaum Muslim untuk meninggalkan keyakinan agama mereka sendiri dengan cara menghasilkan perpecahan di antara komunitas mereka, memecah belah mereka menjadi kelompok-kelompok kecil yang saling bermusuhan.
- b. Melemahkan spiritualitas umat Islam dan menciptakan perasaan terus-menerus bahwa mereka tidak mencukupi, dengan tujuan untuk membuat mereka patuh dan tunduk kepada keinginan serta arahan dari pihak Barat.¹⁸
- c. Mengubah makna dari ajaran agama Islam dengan cara menyembunyikan kebenaran dan nilai-nilai positif yang terkandung di dalamnya, dimaksudkan untuk menyesatkan masyarakat agar percaya bahwa Islam sudah tidak relevan dengan perkembangan zaman, sehingga dianggap tidak pantas sebagai panduan hidup bagi umat Muslim.¹⁹
- d. Dukungan terhadap penjajahan terhadap negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim.
- e. Pemisahan umat Islam dari akar kebudayaan Islam yang kaya dilakukan melalui perubahan prinsip-prinsip ajarannya, penghilangan mereka dari sumber-sumber aslinya, serta perusakan nilai-nilai esensial yang ada.

Orientalis menggunakan segala cara, meskipun tindakan-tindakan itu penuh dengan kebohongan dan tidak memiliki nilai apapun, disajikan seolah-olah itu adalah kejadian yang nyata. Para orientalis menegaskan pandangan mereka terhadap hal-hal tersebut

¹⁷Hasan Abdur Rauf M. el Badawy dan Abdurrahman Ghirah, *Orientalisme dan Misionaris* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008), hlm. 18.

¹⁸Hasan Abdur Rauf M. el Badawy dan Abdurrahman Ghirah., *Orientalisme dan Misionaris...*, hlm. 18.

¹⁹Hasan Abdur Rauf M. el Badawy dan Abdurrahman Ghirah, *Orientalisme dan Misionaris...*, hlm. 18.

yang sebenarnya tidak ada dalam ajaran Islam, tetapi hanya merupakan produk dari pemikiran atau imajinasi mereka sendiri.²⁰

4. Bantahan Sarjana Muslim terhadap Beberapa Pandangan Tokoh Orientalis

Orientalis adalah sekelompok sarjana Barat yang melakukan studi tentang dunia Timur, terutama dunia Islam, dengan perspektif dan pendekatan tertentu yang sering kali dikritik oleh pemikir Muslim. Bantahan terhadap orientalis seringkali mencakup beberapa poin kunci:

- a. Orientalisme sebagai alat kolonialisme.²¹
- b. Penafsiran yang tidak akurat.
- c. Kurangnya keterlibatan dengan sumber asli.
- d. Kurangnya penghargaan terhadap kebudayaan dan tradisi Islam.
- e. Kekhawatiran akan stereotip dan stigma negatif.

Dengan demikian, bantahan pemikir Muslim terhadap orientalis seringkali menyoroti ketidakseimbangan, bias, dan potensi dampak negatif dari pendekatan orientalis terhadap pemahaman tentang dunia Islam. Inilah yang menyebabkan pemikir Muslim modern merespon kritik terhadap orientalisme dengan berbagai upaya untuk memperkuat pemahaman internal tentang Islam, mempromosikan dialog antarbudaya yang konstruktif, serta berkontribusi dalam pengembangan studi Islam yang lebih inklusif dan otonom.²²

Para pemikir Muslim yang mengkritik orientalis salah satunya datang dari Muḥammad Muṣṭafā al-‘Azamī yang

²⁰Hasan Abdur Rauf M. el Badawy dan Abdurrahman Ghirah, *Orientalisme dan Misionaris...*, hlm. 19.

²¹Baiq Annissa Yulfana Nalurita dan Trisanti, "Jejak Kolonial dan Peran Orientalisme dalam Kumpulan Cerpen Teh dan Penghianat Karya Iksaka Banu", *Jurnal Sastra Dan Budaya*, Nomor 1, (2022), hlm. 2.

²²Hasani Ahmad dkk, "Orientalisme dan Oksidentalisme: Kajian Keotentikan al-Qur'an", *Al-Bayan: Jurnal Al-Qur'an dan Hadist*, Nomor 2, (2022), hlm. 207.

memberikan kritiknya pada Joseph Scacht yang merumuskan tiga teori untuk menguji keaslian hadis, salah satunya disebut teori *Common Link*. Teori ini umumnya digunakan untuk memeriksa hadis yang disampaikan oleh para perawi yang mendengar langsung dari sumber yang dianggap berwenang. Para perawi ini kemudian meneruskan hadis tersebut kepada beberapa murid, yang selanjutnya mungkin akan menyampaikan kembali kepada orang lain yang berjumlah dua orang atau lebih.²³

Teori *Common Link*, juga dikenal sebagai teori penghubung, yang bermula dari anggapan bahwa semakin banyak jalur periwayatan yang bertemu pada seorang rawi maka semakin besar pula kemungkinan jalur tersebut memiliki klaim kesejarahan dan semakin valid hadis tersebut. Sehingga, Joseph mengatakan jika terdapat perawi *Common Link* maka hadist tidak dapat digunakan. Namun, Muṣṭafā al-‘Azamī mendiskreditkan teori ini sebagai rekayasa, karena dalam praktiknya fenomena tersebut jarang terjadi. Bahkan jika terjadi, itu tidak selalu berarti hadis yang disampaikan oleh perawi *Common Link* adalah palsu. Al-‘Azamī menegaskan bahwa yang penting adalah meneliti, mempublikasikan, dan mengevaluasi perawi hadis secara menyeluruh, terutama melalui biografi yang telah dikritik oleh para ahli hadis. Dalam tradisi perawi hadis, banyak perawi yang mengalirkan hadis secara langsung dan terpercaya, sehingga penting untuk memahami konteks ini sebelum membuat kesimpulan.²⁴

Kritikus lainnya berasal dari seorang cendekiawan Muslim bernama Fazlur Rahman terhadap pandangan orientalis, terutama John Wansbrough. Rahman menyoroti bahwa orientalis seperti Wansbrough cenderung hanya mengandalkan tulisan-tulisan kontemporer yang dibuat oleh peneliti non-Muslim, tanpa

²³Inama Anusantari, "Perspektif Orientalis dalam Mengkaji Hadits dan Bantahan Kaum Muslim: Perspektif Ignaz Goldziher, Joseph Franz Schacht dan Muṣṭafā al-‘Azamī ", *Jurnal Studi Hadis*, Nomor 1, hlm. 120.

²⁴Muṣṭafā al-‘Azamī, *The history of The Quranic Text...*, hlm. 196.

mempertimbangkan sumber-sumber al-Qur'an dari para penulis Muslim. Selain itu, para cendekiawan Muslim juga meragukan objektivitas pendidikan orientalis karena adanya kecenderungan negative terhadap Islam yang sulit dihindari.²⁵

Fazlur Rahman mengkritik pandangan John Wansbrough yang mengungkapkan bahwa al-Qur'an merupakan hasil dari penggabungan berbagai budaya. Menurut Rahman, klaim ini tidak didukung oleh bukti valid dari suatu sejarah terkait dengan sifat, asal-usul, evaluasi, serta individu-individu yang termasuk dalam tradisi yang dimaksud. Dalam konteks pandangan al-Qur'an tentang keragaman agama, Rahman menegaskan bahwa al-Qur'an tidak dapat diinterpretasikan sebagai hasil kesatuan dari elemen-elemen yang tidak sama. Selain itu, Fazlur Rahman juga mempertanyakan pendekatan penelitian Wansbrough yang mengisolasi makna eskatologis dan historis ketika membahas terminologi al-Qur'an.²⁶

Menurut pandangan Issa J. Boullata, seorang orientalis, penelitian yang dilakukan oleh Wansbrough hanya dianggap sebagai sebuah dugaan dan bukan sebagai pendapat yang dapat dibuktikan secara ilmiah. Di sisi lain, kritik terhadap orientalisme yang disampaikan oleh para cendekiawan Barat menunjukkan bahwa prinsip kebebasan berpikir menjadi dasar dalam penelitian mereka. Meskipun tidak semua kajian orientalis tentang Islam bersifat subjektif, tulisan-tulisan mereka perlu dihargai dan diteliti dengan serius untuk menilai sejauh mana pandangan mereka tentang Islam bersifat subjektif atau objektif.²⁷

²⁵Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Kajian Atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur'an dan Nabi Muhammad", *Jurnal Tsaqafah*, Nomor 1, (2011), hlm. 103.

²⁶Irdawati Saputri, "Nalar Pikir Orientalis Terhadap Kajian Al-Qur'an (Telaah Atas Metodologi John Wansbrough)", *Jurnal Riset Agama*, Nomor 1, (2024), hlm. 12.

²⁷Saputri, Nalar Pikir Orientalis Terhadap Kajian al-Qur'an..., hlm. 12.

B. Biografi James Andrew Bellamy

James Andrew Bellamy lahir pada 12 Agustus 1925 di Anzville, Indiana, AS, dan meninggal dunia pada 12 Juli 2015 di usia 89 tahun. Sepanjang hidupnya, Bellamy menorehkan berbagai pencapaian dengan meraih gelar Sarjana Seni dari Center College pada tahun 1946. Bellamy kemudian melanjutkan studi di University of Pennsylvania dengan dukungan Beasiswa Harrison pada tahun 1951 dan 1953, serta Beasiswa Ford Foundation pada tahun 1953 dan 1954. Pada tahun 1956, ia berhasil meraih gelar Ph.D. dalam Studi Ketimuran.²⁸

Setelah menyelesaikan pendidikannya, Bellamy memulai karier akademisnya sebagai instruktur bahasa Arab di *University of Pennsylvania* pada tahun 1956-1957. Selanjutnya, ia menjabat sebagai Asisten Profesor di Wayne State University pada tahun 1958-1959, dan kemudian mengajar sebagai instruktur di University of Michigan di Ann Arbor pada tahun 1959-1960. Kariernya terus berkembang, ia diangkat menjadi Asisten Profesor pada tahun 1960-1964, kemudian menjadi Associate Professor hingga tahun 1968 dan pensiun di tahun 1995. Bellamy mencapai puncak kariernya sebagai Profesor, diakui sebagai ahli dalam bidang Studi Timur dan karya-karya orientalis terkemuka.²⁹

Profesor Bellamy telah mengabdikan hidupnya untuk mempelajari bahasa, sastra, dan budaya Arab kuno dalam bidang ilmu pengetahuan. Tulisannya telah memberikan kontribusi penting dalam bidang epigrafi Arab, puisi, serta teks hukum dan agama Islam awal. Selain fokus pada studi tentang bentuk-bentuk awal aksara Arab dan unsur-unsur Arab dalam epos Prancis abad pertengahan, ia juga telah menerbitkan karya prosa dan puisi kontemporer. Seri buku teks dan bacaan yang ia sumbangkan untuk

²⁸Nabavi, 'The Review of the Proposed Word of Orientalisme'..., hlm. 660.

²⁹Nabavi, 'The Review of the Proposed Word of Orientalisme'..., hlm. 661.

mahasiswa bahasa Arab di Universitas Michigan tetap dianggap sebagai karya klasik selama bertahun-tahun.³⁰

Dikenal dengan dedikasinya kepada para mahasiswa, Profesor Bellamy terkenal dengan memiliki kebijakan untuk membuat kursus khusus bagi mereka yang ingin mempelajari teks tertentu. Melalui karier ilmiahnya dan komitmennya terhadap profesinya, Profesor Bellamy telah memberikan kontribusi yang berharga bagi Universitas dan komunitas akademisi internasional, khususnya dalam bidang cendekiawan Arab klasik. Sebagai anggota yang terhormat selama bertahun-tahun, ia telah memperkaya dunia akademis dengan pengetahuan dan wawasan yang dimilikinya.³¹

Di antara karya-karya yang telah diciptakannya adalah:

1. Al-Raqim or Al-Raqud? Note Surah 18: 9. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 111, No. 1 (Januari-Maret 1991) hlm. 115-117.
2. Fa-Ummuhu Hawiyah. Note Surah 101: 9. *Journal of American Oriental Society*, Vol. 112, No. 3 (Juli-September 1992) hlm. 485-487.
3. The Mysterious Letters of the Koran: Old Abbreviations of the Basmalah. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 93, No. 3 (Juli-September 1973), hlm, 267-285.
4. Some Proposed Emendations to the Text of the Koran. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 113, No. 4, (Oktober-Desember 1993), hlm. 562-573. .
5. More Proposed Emendations to the Text of the Koran. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 116, No. 2 (April-Juni 1996), hlm. 196-204.

³⁰Nabavi, 'The Review of the Proposed Word of Orientalisme'..., hlm. 662.

³¹Nabavi, 'The Review of the Proposed Word of Orientalisme'..., hlm. 663.

6. Textual Criticism of the Koran. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 121, No. 1, (Januari-Maret 2001), hlm. 1-6.³²

C. Diskursus Kritik James A. Bellamy terhadap Al-Qur'an

Al-Qur'an yang merupakan mukjizat Rasulullah Saw. telah menarik perhatian para ilmuwan, sarjana, sastra, dan orientalis sejak zaman awal. Dalam laporan terbaru, para orientalis telah menyelidiki budaya Timur, terutama al-Qur'an, dengan beragam motivasi. Beberapa di antaranya didorong oleh motivasi misionaris dan kritis, sedangkan yang lain oleh motivasi kolonial dan ilmiah untuk memahami Timur dan budaya Islam secara menyeluruh. Salah satu orientalis yang telah melakukan penelitian mendalam tentang al-Qur'an adalah James A. Bellamy. Bellamy adalah seorang orientalis yang berasal dari Amerika dan merupakan profesor di University of Michigan yang telah melakukan beberapa penelitian tentang al-Qur'an.³³

Bellamy memandang al-Qur'an sebagai sebuah naskah kuno dan telah meneliti serta mengkritik beberapa kata al-Qur'an melalui artikel-artikelnya. Bellamy meyakini bahwa al-Qur'an sudah terjadi perubahan. Oleh karena itu, penting untuk mengoreksi kesalahan ini dengan meneliti isi ayat dan surah dalam al-Qur'an. Menurutnya, sebagai sebuah karya sastra historis, setiap kata-kata asing dalam al-Qur'an perlu diselidiki secara mendalam karena tidak mungkin al-Qur'an dihadirkan pada komunitas yang tidak memahami bahasa yang ia gunakan. Apalagi al-Qur'an melewati fase historis yang rawan kekeliruan, yaitu ketika ia dipindahkan dari tradisi lisan ke tradisi tulisan.³⁴

³²Nabavi, 'The Review of the Proposed Word of Orientalisme'..., hlm. 664.

³³Nabavi, 'The Review of the Proposed Word of Orientalisme'..., hlm. 662.

³⁴James A. Bellamy, 'Some Proposed Emendations to the Text of the Koran', *Journal of the American Oriental Society*, Nomor 3, (1993), hlm. 562.

Dalam beberapa artikelnya, Bellamy menganggap bahwa sejumlah kata di al-Qur'an telah mengalami perubahan dan memberikan kata alternatif yang menurutnya lebih tepat. Dalam mengusulkan perbaikan, Bellamy mengikuti aturan yang ditetapkan oleh para ahli klasik. Agar kata yang diusulkan dapat diterima maka perbaikan harus masuk akal dan lebih baik daripada teks yang diterima, harus selaras dengan gaya al-Quran, harus juga dapat dibenarkan secara paleografis, terakhir harus menunjukkan bagaimana kerusakan itu terjadi sejak awal.

No.	Surah dan Ayat	Kritik	Keterangan
1.	Surah al- Anbiyā': 98, surah al-Jin: 15 dan surah al-Lahab: 4	Bellamy mengkritik lafaz حَطْبٌ dalam surah al-Anbiyā', karena pada surah al-Lahab dan surah al-Jin tertulis حَطْبٌ.	Seharusnya lafaz حَطْبٌ yang digunakan dalam surah al-Anbiyā': 98, karena lafaz ini memiliki arti kayu bakar. Kekeliruan dalam penyalinan ayat ini diyakini disebabkan oleh penghilangan garis vertikal (ujung huruf <i>ṭa</i> menjadi <i>ṣad</i>).
2	Surah al- Hūd: 8 dan surah Yūsuf: 45.	Dalam surah Hūd ayat 8 terdapat lafaz أُمَّةٍ lalu	Kesalahan terjadi karena penyalin tidak menyadari apa yang telah dituliskannya di dalam

		menggantinya dengan lafaz أَمَدًا .	kata tersebut. Kesalahan itu terjadi secara tidak disengaja.
3.	Surah 'Abasa: 31	Bellamy mengkritik penggunaan lafaz أَبًا dalam ayat 31 dari Surah 'Abasa. Menurutnya, seharusnya kata yang cocok digunakan pada ayat ini adalah أَبًا .	Alasan kata أَبًا diganti dengan أَبًا karena kata ini tidak dikenal di kalangan para sahabat. Sehingga kata ini perlu diubah.
4.	Surah al- Anbiyā': 104	Bellamy berpendapat bahwa lafaz السَّجِلِ dalam ayat ini seharusnya diganti dengan السَّجِلِ .	Tinta pena bocor saat menulis huruf mim, sehingga huruf mim tidak tergambar dengan jelas.
5.	Surah al-Baqarah: 58, surah al-A' rāf: 161	Bellamy juga menyoroti penggunaan kata حَطِيكُم dalam surah Al-Baqarah ayat 58 dan "حَطِيكُم تَكُم" dalam	Kritik terhadap teks tersebut berfokus pada ketidakkonsistenan dalam penggunaan huruf hamzah padahal memiliki arti yang sama.

		surah al-A'raf ayat 161.	
6.	Surah al-Baqarah: 240	Bellamy juga mengkritik frasa فَصْرُهُنَّ إِلَيْكَ dan menggantikannya dengan lafaz فَجَزَّهِنَّ وَ الْبُوك	Menurut Bellamy, kesalahan baca ini mungkin terjadi karena kesamaan pengucapan antara huruf "ج" dan "ص" dalam bahasa Arab.
7.	Surah al-Hijr: 87 dan Surah az-Zumar: 23	Bellamy juga mengkritik lafaz سَبْعًا مِنَ الْمَثَائِي yang menurutnya benar adalah شَيْءٌ الْمَثَالِي dan juga mengkritik kata مَثَائِي dalam surah az-Zumar ayat 23 menjadi مَثَالِي.	Penulis asli mungkin salah menulis huruf ش dengan lingkaran kecil yang mirip dengan kepala huruf tersebut, dan kemudian menambahkan ب untuk membentuk سَبْعًا.
8.	Surah al-Hajj: 52	Bellamy mengkritik penggunaan kan مَثَائِي dan أَمْنِيَّتِهِ yang mengganti kata tersebut dengan مَثَالِي dan إِفْلَئِهِ sebagai pengganti أَمْنِيَّتِهِ.	Alasannya hampir sama dengan kata مَثَائِي dimana penyalin nyaman dengan kata مَثَالِي sehingga menyebabkan penyalin tidak sengaja menulis huruf ن yang

			seharusnya ditulis ل .
9.	Surah al-Baqarah: 78	Bellamy mengkritik penggunaan lafaz أَمَانِيَّ dan menggantinya dengan kata أَمَانِيَّ	Penyebabnya adalah karena penyalin salah dalam membedakan huruf ل dan ن .
10 .	Surah al-Baqarah: 178	Bellamy juga mengkritik lafaz صِبْعَةَ اللَّهِ dan menggantinya dengan كَفِيَّةً dan صِبْعَةَ.	Kesalahan ini disebabkan oleh penyalin selanjutnya yang menambah kepala dari huruf ص .
11 .	Surah al-A'raf: 48 dan al-Hajj: 11	Bellamy mengkritik kata أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ dan mengusulkan dua perbaikan lafaz yaitu: أَصْحَابِ الأَجْرَافِ dan أَصْحَابِ الْأَحْرَافِ.	Bellamy berpendapat bahwa penafsiran أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ sebagai penghuni surga oleh para sarjana Muslim tidak tepat. Menurutnya, kata tersebut merujuk pada orang-orang yang belum yakin akan masuk surga atau neraka. ³⁵

³⁵James A Bellamy, "Some Proposed Emendations to the Text of the Koran", *Journal of the American Oriental Society*, Nomor 4, (1993).

Cara lain yang digunakan oleh para orientalis untuk menyerang al-Qur'an adalah dengan mencari kesalahan dalam lafaz-lafaz tertentu dan menganggap bahwa lafaz-lafaz tersebut merupakan kesalahan dalam penyalinan, dengan implikasi bahwa lafaz tersebut harus diperbaiki.³⁶ Salah satu tokoh utama dalam usaha revisi ini adalah James A. Bellamy, yang menulis serangkaian artikel mengenai hal ini di *Journal of American Oriental Society*. Dalam artikel-artikel tersebut, Bellamy menyelidiki banyak lafaz dan frasa yang sulit dalam al-Qur'an yang menurutnya merupakan kesalahan, diduga berasal dari kesalahan penyalin atau kesalahan dalam teks aslinya yang menjadi sumber bagi sebagian al-Qur'an. Oleh karena itu, Bellamy mengusulkan perbaikan dari kata-kata tersebut yang dapat dipahami oleh para orientalis.

Bellamy menyimpulkan bahwa para cendekiawan al-Qur'an non-Muslim sepakat bahwa Nabi Muhammad, dengan satu cara atau lainnya, menyusun al-Qur'an, sehingga mereka cenderung menyalahkannya atas semua masalah teks tanpa mempertimbangkan kemungkinan kesalahan terjadi dalam tradisi teks atau sumber yang menjadi asal bagi sebagian al-Qur'an. Harus ditunjukkan dengan tegas bahwa umat Islam sama sekali tidak menerima pandangan bahwa Muhammad yang menyusun al-Qur'an dengan menggunakan cara-cara tertentu.³⁷

Pandangan kaum orientalis itulah yang sebenarnya menjadi pokok permasalahan. Selain itu, pernyataan bahwa mungkin ada kesalahan dalam tradisi teks maupun dalam sumber-sumber dimana al-Qur'an itu diambil itu hanyalah dugaan belaka yang sama sekali tidak memiliki dasar yang valid. Kedua premis Bellamy ini hanyalah gema dari pandangan dan asumsi para orientalis pendahulunya yang

³⁶Muhammad Muḥar 'Alī, *The Qur'an and The Orientalists (An Examination of Their Main Theories and Assumption)* (Oxford: Jamī'ah Iḥyā' Minhaj al-Sunnah, 2004), hlm. 316.

³⁷Muḥar 'Alī, *The Qur'an and the Orientalists...*, hlm. 316.

sama sekali tidak berdasar. Mengenai lafaz-lafaz dan frasa, keduanya telah dijelaskan dan ditafsirkan oleh para komentator klasik dan ahli bahasa modern. Bellamy telah mengabaikan penjelasan dan interpretasi ini serta telah menarik kesimpulan tentang pemahaman yang salah atau salah tafsir terhadapnya. Bahkan dalam artikelnya yang diterbitkan pada tahun 1973, Bellamy sendiri telah mengubah hipotesis sebelumnya bahwa huruf-huruf misterius di awal beberapa surah adalah singkatan lama dari basmalah dan perubahan ini dilakukannya pada artikel yang diterbitkan pada tahun 1993.³⁸

1. Lafaz *Ḥaṣabu* (حَصَبٌ) dan *Ḥaṭabu* (حَطَبٌ) : Bahan Bakar

Lafaz pertama yang Bellamy bincangkan dalam artikel ini adalah yang terdapat pada surah al-Anbiyā' ayat 98 yang berbunyi:

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ

Terjemahan:

Sungguh, kamu (orang kafir) dan apa yang kamu sembah selain Allah, adalah bahan bakar Jahanam. Kamu (pasti) masuk ke dalamnya.

Bellamy mengkritik penggunaan lafaz *ḥaṣabu* dalam ayat tersebut dengan meragukan keakuratan rasm Utsmani dan menduga adanya kesalahan akibat kecerobohan penyalin. Dalam proses penelitiannya, Bellamy mengacu pada muṣḥaf-muṣḥaf awal seperti muṣḥaf Ubayy Ibn Ka'ab, 'Alī Ibn Abī Ṭālib dan 'Ā'isyah binti Abī Bakr yang membaca *ḥaṣabu* dengan *ḥaṭabān*.

Bellamy memaparkan bahwasanya *ḥaṣabu* memiliki arti kerikil, melempari dengan kerikil atau menaburkan kerikil, sebagaimana yang tertera dalam terjemahan Paret dan tidak ada satupun makna yang menunjukkan bahan bakar. Bellamy

³⁸Muhar 'Alī, *The Qur'an and the Orientalists...*, hlm. 317.

mengungkapkan bahwa *ḥaṣabu* yang berarti bahan bakar hanya muncul dalam konteks ayat ini sehingga diyakini adanya kesalahan.³⁹ Bellamy berpendapat bahwa *ḥaṣabu* berasal dari bahasa Etiopia dan berarti bahan bakar, namun arti ini tidak dikenal oleh masyarakat Mekkah dan Madinah.

Dengan demikian, Bellamy menyimpulkan bahwa kata *ḥaṣabu* tidak berarti bahan bakar melainkan kerikil. Oleh karena itu, *ḥaṭabu* yang berarti bahan bakar lebih tepat digunakan dalam ayat tersebut. Bellamy juga menduga kesalahan ini terjadi karena penyalin telah lupa menulis garis vertikal huruf *ṭa*, yang menyebabkan terbentuknya huruf *ṣad*. Jika dikatakan bahwa hanya ada satu naskah asli langka yang diduga disalin oleh seorang juru tulis dan naskah tersebut telah hilang, maka masuk akal untuk berasumsi bahwa juru tulis tersebut akan sangat berhati-hati. Setiap kali juru tulis itu selesai menyalin satu halaman atau satu surah, salinan itu akan membandingkan hasil salinannya dengan naskah asli. Bahkan, jika salinan itu hanya dibaca ulang apa yang telah ditulis tanpa membandingkannya langsung dengan naskah asli, penyalin itu akan tetap akan menyadari adanya kejanggalan dalam makna teks yang ia tulis.

Selain itu, mengingat al-Qur'an bukan sekadar karya biasa antara penulis dan pembaca, melainkan kitab suci yang mengatur kehidupan dan perilaku umat beriman, penyalinannya pasti dilakukan di bawah pengawasan otoritas agama yang ketat. Setiap salinan akan diperiksa dan diperbandingkan secara teliti dengan naskah aslinya sebelum disebarluaskan. Oleh karena itu, dugaan bahwa terjadi kesalahan penyalin tidaklah masuk akal dan sulit dipertahankan. Dugaan tersebut didasarkan pada asumsi yang tidak terbukti, yakni adanya kata lain dalam teks asli, serta pada anggapan yang tidak berdasar mengenai kecerobohan sang penyalin, tanpa memperhitungkan proses ketat penerbitan kitab suci agama dalam masyarakat manapun.

³⁹A. Bellamy, "Some Proposed Emendations...", hlm. 564.

Mengenai dugaan ketidaktepatan kata *ḥaṣabu* di ayat ini yang berkenaan dengan makna bahan bakar, Bellamy keliru dalam sejumlah hal dengan mengabaikan fakta bahwa beberapa makna dapat dimiliki oleh satu kata, primer, sekunder atau turunan. Bellamy menolak makna bahan bakar yang diberikan oleh para komentator dan ahli bahasa klasik dan modern hanya berdasarkan anggapan bahwa *ḥaṣabu* tidak dapat memiliki makna turunan apa pun dan harus selalu mengandung makna kerikil. Bellamy tampaknya mengabaikan bahwa kata-kata atau ungkapan yang aneh tetapi digunakan dalam karya-karya resmi pada pengertian tertentu yang hanya dapat dipahami dari konteksnya saja dan diterima oleh ahli bahasa yang dimaksud sebagai kata-kata yang mengandung pengertian tersebut.

Dengan demikian, bukan karena kurangnya pengetahuan dan pemahaman para komentator dan ahli bahasa klasik dan modern dalam memberikan makna “bahan bakar” kepada *ḥaṣabu*, Berikut akan dibahas, lafaz *ḥaṣabu* pada surah al-Anbiyā’ ayat 98 tepat sasaran baik dari segi konteks maupun maknanya. Bahkan jika makna utamanya adalah kerikil atau batu pecah, penggunaan kata tersebut tetap masuk akal.

Surah al-Anbiyā’ ayat 98 berisi tentang ancaman Allah bagi orang-orang kafir dan sesembahan mereka akan menjadi bahan bakar jahannam. Tafsiran ayat ini ada pada surah al-Baqarah ayat 24 dan berdasarkan tafsiran ‘Abdullāh Ibn ‘Abbās⁴⁰ mengatakan juga selaras dengan surah al-Taḥrīm ayat 6. Allah berfirman dalam surah al-Baqarah ayat 24 yang berbunyi:

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۗ
أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

⁴⁰Abu al-Fidā’ ‘Imād al-Dīn Ismā‘il Ibn ‘Umar Ibn Kathīr, *Tafsir Ibnu Katsir*, Terj. Arif Rahman Hakim (Jawa Tengah: Insan Kamil Solo, 2016), Jilid 7, hal. 82.

Terjemahan:

Jika kamu tidak mampu membuatnya, dan (pasti) tidak akan mampu, maka takutlah kamu akan api neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir.

Selanjutnya surah al-Taḥrīm ayat 7 berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا
مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Terjemahan:

Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.

Dalam kedua ayat tersebut dinyatakan bahwa bahan bakar neraka Jahannam yang disediakan bagi orang-orang kafir adalah manusia dan batu. Pernyataan Bellamy yang menyebutkan bahwa lafaz *ḥaṣabu* berarti kerikil memang benar. Penulis juga menemukan lafaz serupa dengan *ḥaṣabu* di dalam Kamus *al-Munawwir*,⁴¹ yaitu *al-ḥaṣabu: al-ḥijāratu au ṣighāruhā* artinya batu atau kerikil, *al-ḥaṣibah: minal arāḍu* artinya (tanah) yang berkerikil, *al-ḥāṣibu wal ḥaṣibah* artinya angin kencang yang menerbangkan kerikil, *wa ḥaṣṣaba al-makāna* yang berarti menghampar, mengeraskan, dan meratakan dengan batu kerikil. Selain itu, kata *ḥaṣiba - yaḥṣabu - ḥāṣabān* juga memiliki arti menderita penyakit campak.

⁴¹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 270.

Tidak hanya dalam kamus tersebut, dalam kitab *Fath al-Bārī*⁴² penulis juga menemukan turunan lafaz dari *ḥaṣabu* yaitu *ḥāṣibān* yang berarti angin kencang, serta *al-ḥaṣiba* yang merujuk pada sesuatu yang dilemparkan oleh angin. Kata *al-ḥaṣaba* merupakan turunan dari kata *ḥaṣba al-ḥijārah* yang berarti batu kerikil. Dalam kitab ini juga dijelaskan bahwa *ḥaṣabu jahannam* adalah segala sesuatu yang dilemparkan ke dalam neraka. Hal ini menunjukkan bahwa satu kata dalam bahasa Arab dapat memiliki beberapa makna, suatu fenomena ini disebut dengan *al-Wujūh wa al-Nazā'ir*.⁴³ *Al-Wujūh* merujuk pada kata-kata yang memiliki beberapa makna berbeda tergantung pada konteksnya, sementara *al-Nazā'ir* merujuk pada kata yang memiliki satu makna spesifik meskipun digunakan dalam berbagai situasi.

Namun, penulis tidak sependapat dengan Bellamy yang menyatakan bahwa *ḥaṣabu* hanya bermakna kerikil saja, karena dalam setiap bahasa, kata-kata sering kali memiliki makna ganda yang dapat diinterpretasikan sesuai dengan konteks penggunaannya. Dalam upaya pembuktian, penulis mengumpulkan kata-kata terkait dalam al-Qur'an, yang menunjukkan adanya keterkaitan dengan *ḥaṣabu* seperti *ḥāṣibān* yang muncul sebanyak 4 kali dalam kitab suci tersebut. Contoh-contoh penggunaannya antara lain:

- a. Surah al-ʿAnkabūt ayat 40, mengartikan *ḥāṣibān* sebagai hujan batu kerikil.
- b. Surah al-Mulk ayat 17, menggambarkan *ḥāṣibān* sebagai angin kencang yang membawa batu-batu dalam badai.
- c. Surah al-Isrā' ayat 68, menyebut *ḥāṣibān* sebagai angin kuat yang membawa pasir (batu kerikil).
- d. Surah al-Qamar ayat 34, mengartikan *ḥāṣibān* sebagai angin yang menerbangkan batu-batu.

⁴²Al-Ḥāfiẓ Ibnu Hajar al-ʿAsqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Terj. Amiruddin (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), Jilid 17, hlm. 132.

⁴³Dikutip dari Sriwahyuningsi R. Saleh, "Al-Wujūh dan al-Nazā'ir Kata al-Ummah", *Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Nomor 2 (2019), hlm. 154.

Penggunaan lafaz *ḥāṣībān* dalam keempat ayat ini berkaitan erat dengan batu. Peneliti sejalan dengan pandangan Bellamy yang menyatakan bahwa *ḥaṣabu* yang diartikan sebagai bahan bakar, hanya muncul dalam surah al-Anbiyā' ayat 98. Namun, istilah bahan bakar merupakan terjemahan yang dibuat oleh para penafsir agar lebih mudah dipahami oleh masyarakat luas, terutama dengan konteks kata *jahannam* (neraka) yang menyertainya.

Apabila *ḥaṣabu* diartikan sebagai kerikil, maka interpretasinya dapat dipahami melalui arti dari surah al-Anbiyā' ayat 98 “sesembahan selain Allah”. Sudah menjadi rahasia umum bahwa sesembahan orang-orang kafir adalah berhala/patung yang terbuat dari unsur batu yang akan dilemparkan ke dalam neraka Jahannam sebagai bahan bakar. Hal ini tidak berlaku (baca: sesembahan yang dilempar ke neraka) pada Nabi atau orang saleh yang dijadikan sebagai sesembahan orang kafir. Tidak ada yang keliru dalam penggunaan kata ini karena *ḥaṣabu* digunakan mengingat adanya unsur batu/kerikil yang hadir dalam konteks ayat tersebut. Ringkasnya, bahan bakar adalah unsur tersurat dari kata *ḥaṣabu* sedangkan unsur tersiratnya adalah batu atau sesembahan orang kafir selain Allah dan orang-orang saleh, sebagaimana yang dikatakan Allah di dalam surah Yūnus ayat 46 bahwa orang-orang yang terbaik akan mendapatkan pahala yang terbaik. Para Nabi dan orang-orang saleh tidak ingin disembah hanya saja orang kafir yang menjadikan mereka sesembahan.

Bellamy mengusulkan perbaikan dari kata *ḥaṣabu* yaitu *ḥatabu*. Dalam hasil penelitian penulis, kata *ḥatabān* hanya muncul dalam dua ayat, yakni dalam surah al-Jin ayat 15 (وَأَمَّا الْفِطْرُونَ فَكَانُوا)

لِحُطْبِهِمْ ۖ Artinya: Adapun mereka yang menyimpang dari kebenaran akan menjadi bahan bakar neraka Jahanam.”) dan surah al-Lahab ayat 4 (وَأَمْرَأَتُهُ ۖ فِي مِجَالَةٍ ۖ الْحُطْبِ) Artinya: Dan istrinya, pembawa kayu bakar (penyebarkan fitnah)). Jika mengulang kembali surah al-Anbiyā' ayat 98 maka didapati konteks ayat itu berbicara tentang

unsur kerikil yang ada pada sesembahan orang-orang kafir (patung). Namun dalam kedua ayat ini (surah al-Jin ayat 15 dan al-Lahab ayat 4), istilah *ḥaṭabān* tidak mengandung unsur kerikil, melainkan merujuk pada jin atau manusia yang pembangkang. Hal ini menunjukkan bahwa Bellamy kurang tepat dalam memahami konteks dan keterkaitan antar lafaz-lafaz yang terdapat dalam satu ayat ataupun berbeda ayat, karena pada surah al-Jin sebelum ayat 15 dibahas mengenai jin sedangkan dalam surah al-Lahab ayat 4 berbicara tentang manusia. Sehingga dapat diambil kesimpulan, jika kata *ḥaṭabān* menjadi pengganti *ḥaṣabu* tidak cocok dikarenakan perbedaan konteks dalam penggunaannya. Ini membuktikan tidak adanya kesalahan penyalin saat proses penulisan al-Qur'an.

2. Lafaz *Ummah* (أُمَّة) dan *Amadā* (أَمَدًا) : Sementara, Waktu

Lafaz kedua yang menjadi objek kajian James A. Bellamy dalam artikelnya "*Some Proposed emendation to the text of the Qur'an*" yaitu kata *ummaḥ* yang muncul dua kali yaitu dalam surah Hūd ayat 8 dan surah Yūsuf ayat 45.⁴⁴ Bellamy berpendapat bahwa makna sementara dan waktu yang diberikan oleh para komentator dan penerjemah untuk kata tersebut di kedua tempat ini terutama pada surah Hūd ayat 8, tidak dapat menjadi makna yang sebenarnya. Bellamy bahkan tidak setuju jika waktu dan sementara dijadikan sebagai makna utama, tetapi akan setuju jika makna tersebut adalah bentuk peralihan kata yang didefinisikan ulang agar sesuai dengan konteks ayat tersebut yang berbicara tentang waktu namun ini dapat dilakukan hanya dengan mengubah huruf *ha* pada kata *ummaḥ* menjadi *dal* sehingga dibaca *amadā* yang berarti waktu, istilah dan periode waktu. Lafaz *amadā* muncul empat kali di tempat lain dalam al-Qur'an yaitu pada surah al-‘Imrān ayat 30, al-Kahfi ayat 12, al-Ḥadīd ayat 16 dan al-Jin ayat 25. Penulis berpendapat,

⁴⁴A. Bellamy, "Some Proposed emendation to the text of the Qur'an", hlm. 564.

bahwasanya Bellamy mengutamakan ayat yang paling banyak muncul sehingga mempermasalahakan jika salah satu dari lafaz yang banyak itu tidak selaras tanpa melihat konteks dari penggunaan lafaz tersebut.

Sebelum masuk ke penelitian lebih lanjut, penulis akan merumuskan gambaran secara umum mengenai beberapa lafaz waktu yang terdapat di dalam al-Qur'an. Sebagaimana diketahui, al-Qur'an memiliki ciri khas dalam penggunaan kata-kata yaitu bersifat tetap, tidak berubah-ubah sesuai dengan konteks yang berlaku. Misalnya, konsep waktu yang sering muncul dalam al-Qur'an. Kata ini memiliki banyak padanan kata dalam bahasa Arab, namun semuanya merujuk pada makna yang sama, yaitu waktu. Fenomena ini dikenal sebagai "*al-Wujūh wa al-Nazā'ir*". *Al-Wujūh* merujuk pada kata dengan makna ganda, sementara *al-Nazā'ir* merujuk pada kata dengan makna tetap meskipun digunakan dalam konteks yang berbeda.⁴⁵ Penulis menemukan beberapa kata dalam al-Qur'an yang memiliki makna waktu seperti *al-waqtu*, *al-dahr*, *al-sa'āh*, *ajala*, *ummah* dan *amada*. Meskipun memiliki makna yang sama, kata-kata ini digunakan dalam konteks yang berbeda. Berikut akan penulis uraikan secara umum penggunaan kata-kata tersebut agar memiliki gambaran dasar untuk penelitian selanjutnya.

1. *Al-Waqtu* (الْوَقْتُ)

Menurut Imam al-Rāghib al-Aṣfahānī *al-waqtu* diartikan sebagai akhir dari suatu periode yang seharusnya dimanfaatkan untuk bekerja. Oleh karena itu, ia mengaitkan kata ini dengan hal yang sudah ditentukan, khususnya mengenai tindakan atau pekerjaan. Dalam hal ini penulia beranggapan bahwasanya Imam al-Rāghib al-Aṣfahānī menekankan hubungan waktu dengan pekerjaan dan tempat kerja. Kata *al-waqtu* disebutkan dalam sembilan surah al-Qur'an, yaitu dalam al-Mursalāt: 11, al-Ḥijr: 38, Ṣad: 81, al-A'raf: 142, 143, 155, 187, al-Syu'arā: 38, al-Wāqī'ah: 50, al-Nabā': 17, al-

⁴⁵R. Saleh, " *Al-Wujūh* dan *al-Nazā'ir* Kata al-Ummah.., hlm, 154.

Dukhān: 40, al-Baqarah: 189, dan al-Nisā': 103. Sebagaimana yang terdapat di dalam contoh surah al-Mursalāt ayat 11:

وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ

Terjemahan:

dan apabila rasul-rasul telah ditetapkan waktunya

Maksud ayat ini adalah hari di waktu Allah mengumpulkan para rasul untuk menjadi saksi di hari keputusan. Pada ayat ini, saksi merupakan suatu kata kerja yang Allah berikan. Ayat sebelumnya menjelaskan cara salat dalam keadaan takut (salat khauf) selama perang.⁴⁶ Ayat ini menekankan pentingnya mengingat Allah (zikir) setelah salat, baik dalam keadaan berdiri, duduk, atau berbaring. Zikir ini diharapkan membawa pertolongan dari Allah. Setelah rasa takut hilang, salat harus dilakukan seperti biasa, sesuai dengan aturan dan waktu yang telah ditentukan Allah tertuang dalam kitab-Nya. Shalat adalah kewajiban bagi orang beriman dan harus dilakukan tepat waktu. Penggunaan kata di sini adalah *al-waqtu* yaitu waktu yang berkaitan dengan penetapan ibadah.

2. *Al-Dahr* (الدَّهْرُ)

Menurut kamus *al-Munawwir*,⁴⁷ kata *al-dahr* yang mempunyai bentuk jamak *ad-hurun* dan *duhūrun*, berasal dari kata *al-dahru* yang berarti masa atau zaman. Dalam Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm*, kata *al-dahr* disebutkan dalam dua surah,⁴⁸ yaitu surah al-Jāthiyah ayat 24 dan surah al-Insān ayat 1. Imam al-Rāghib al-Aṣfahānī mendefinisikan *al-dahr*

⁴⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāḥ* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Jilid II, hlm. 569.

⁴⁷Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, hlm. 427.

⁴⁸Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1944), hlm. 294.

sebagai waktu atau masa alam semesta sejak awal penciptaannya hingga akhirnya. Selain itu, *al-dahr* juga dapat diartikan sebagai sisa masa kehidupan.

Sementara itu, menurut Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, *al-dahr* digunakan untuk menggambarkan waktu yang telah dilalui oleh masa sejak terciptanya alam hingga punahnya. Manusia tidak pernah ada, tetapi *al-dahr* telah ada sejak awal. Walaupun banyaknya manusia yang telah tiada, tetapi masa itu masih terus berlanjut.⁴⁹ Contohnya di dalam tafsirnya pada surah al-Jāthiyah ayat 24. Ayat ini menyatakan bahwa ada orang-orang yang berpendapat bahwa kehidupan ini hanya berlangsung di dunia, di mana kita hidup dan mati, dan tidak ada yang menghancurkan kita kecuali waktu. Namun, mereka tidak memiliki pengetahuan pasti tentang hal itu; mereka hanya berspekulasi.

Setelah menunjukkan ketidaktaatan kaum musyrik terhadap Allah, khususnya penolakan mereka untuk mengakui keesaan-Nya, ayat atas menyoroiti aspek lain dari ketidaktaatan mereka. Ayat tersebut mengatakan bahwa orang musyrik juga mengklaim: 'Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan duniawi, tidak ada kehidupan setelah kematian. Sebagian dari kita mati, sementara yang lain lahir dan tidak ada yang menghancurkan kita kecuali berlalunya masa.' Sikap kaum musyrik memang aneh, karena mereka berbicara tanpa dasar pengetahuan apa pun. Lebih mengherankan lagi adalah orang-orang itu tidak memiliki ilmu tetapi menanggapi apa yang Allah lakukan dengan mengatakan: "Kembalikan nenek moyang kami yang telah meninggal yang telah meninggalkan dunia ini, sehingga mereka dapat memberi tahu kami tentang kebenaran kehidupan setelah kematian. Bawalah mereka kembali jika kamu benar dalam mengklaim bahwa ada kebangkitan setelah kematian."

⁴⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāḥ* (Tangerang: Lentera Hati, 2005), Jilid 13, hlm. 57.

3. *Ajala* (أَجَل)

Menurut Imam al-Rāghib al-Aṣṣfahānī istilah *ajala* mengacu pada jangka waktu yang sudah ditentukan untuk sesuatu. Konsep ini juga dapat diterapkan pada tahap awal kehidupan manusia, di mana rentang hidup seseorang telah ditentukan sebelumnya. Lebih jauh, istilah *ajala* juga dapat menyiratkan kematian atau gagasan tentang mengalokasikan jangka waktu tertentu untuk sesuatu, seolah-olah mengatakan *qad ajjaltuhu* yang memiliki arti, Saya telah memberinya tenggat waktu. lafaz *ajala* juga dapat bermakna batas usia/umur.⁵⁰ Allah berfirman di dalam surah al-A' rāf ayat 34:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

Terjemahan:

Setiap umat mempunyai ajal (batas waktu). Jika ajalnya tiba, mereka tidak dapat meminta penundaan sesaat pun dan tidak dapat (pula) meminta percepatan.

Allah menjelaskan setiap manusia sudah ditentukan kapan ajalnya dan tidak bisa ditunda. Ini menunjukkan lafaz *ajala* yang terdapat dalam ayat ini didefinisikan sebagai jangka waktu yang telah Allah tetapkan bagi setiap manusia.

Kata ini terdapat pada 29 surah di dalam al-Qur'an yaitu pada surah al-A' rāf: 34, 135 dan 185, Yūnus: 11 dan 49, Hūd: 3, al-Ra' d: 2 dan 38, Ibrāhīm: 10 dan 44, al-Naḥl: 61, Ṭāhā: 129, al-Ḥajj: 53, al-Qaṣaṣ: 28 dan 29, al-'Ankabūt: 5 dan 53, al-Rūm: 8, Luqmān: 29, al-Fāṭir: 13 dan 45, al-Zumar: 5, al-Syūrā: 14, al-Aḥqāf: 3, al-Munāfiqūn: 10 dan 11, Nūḥ: 4, al-An'ām: 2, 60, 128, al-Isrā': 99, al-Ghāfir: 67, al-Baqarah: 231, 232, 234, 235 dan 282, al-Ḥijr: 5, al-

⁵⁰Al-Rāghib Al-Aṣṣfahānī, *Kamus Al-Qur'an*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), Jilid I, hlm. 32.

Mu'minūn: 43, al-Ṭalāq: 2 dan 4, alī-‘Imrān: 145, al- Mā'idah: 32, al-Mursalāt: 12 dan al- Nisā': 77.

4. Al-Sa'āh (السَّاعَةَ)

Menurut Imam al-Rāghib al-Aṣfahānī, lafaz *sa'āh* berarti salah satu bagian dari beberapa bagian waktu dalam suatu zaman. Namun, dalam beberapa konteks, lafaz tersebut digunakan untuk merujuk pada akhir zaman atau hari kiamat.⁵¹ Allah berfirman dalam surah al-Nāzi'āt ayat 42 yang berbunyi:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا

Terjemahan:

Mereka (orang-orang kafir) bertanya kepadamu (Muhammad) tentang hari Kiamat, “Kapankah terjadinya?”

Dalam ayat ini lafaz *sa'āh* diartikan sebagai hari kiamat, namun di ayat yang lain akan didapati makna *sa'āh* adalah sesaat/saat, hal ini dikarenakan adanya hari kiamat itu terjadi secara cepat, seperti di dalam firman-Nya:

كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوُهَا مِمَّا يَلْبَسُونَ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى

Terjemahan:

Pada hari ketika mereka melihat hari Kiamat itu (karena suasananya hebat), mereka merasa seakan-akan hanya (sebentar saja) tinggal (di dunia) pada waktu sore atau pagi hari.

Lafaz *sa'āh* terdapat di dalam 25 surah dalam al-Qur'an yaitu surah al-A'rāf: 34 dan 187, Yūnus: 45 dan 49, an-Naḥl: 61 dan 77, al-Rūm: 12, 14 dan 55, Sabā': 3 dan 30, al-Aḥqāf: 35, al-An'ām: 31

⁵¹Al-Aṣfahānī, *Kamus Al-Qur'an*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), Jilid II, hlm. 312.

dan 40, al-Tawbah:117, Yūsuf: 107, al-Ḥijr: 85, al-Kahfi: 21 dan 36, Maryam: 75, Ṭāhā: 15, al-Anbiyā': 49, al-Ḥajj: 1, 7 dan 55, al-Furqān: 11, Luqmān: 34, al-Aḥzāb: 63, Fuṣṣilat: 47 dan 50, al-Syūrā: 17 dan 18, al-Zukhruf: 61, 66, dan 85, al-Jāthiyah: 27 dan 32, Muḥammad: 18, al-Qamar:1 dan 46, al-Nāzi'āt: 42.

5. *Ummah* (الْأُمَّةُ)

Lafaz *ummah* yang memiliki arti saat atau waktu dan jamak dari lafaz ini adalah *umamun*. Pakar bahasa al-Quran, al-Rāghib al-Aṣfahānī (w. 508 H/1108 M) dalam bukunya *al-Mufradat fī Gharib al-Qur'an*, menjelaskan bahwa lafaz *ummah* didefinisikan sebagai sesuatu yang menghimpun semua kelompok seperti agama, waktu, atau tempat yang sama, baik penghimpunannya secara terpaksa maupun atas kehendak mereka.⁵²

Kata ini diulang sebanyak 22 tempat di dalam al-Qur'an yaitu pada surah al-Baqarah: 128, 134, 141, 143, dan 213, al-Imrān: 104, 110, 113, al-Nisā': 41, al-Mā'idah: 48 dan 66, al-An'am: 108, al-A'rāf: 34, 38, 159, 164 dan 181, Yūnus: 19, 47 dan 49, Hūd: 8 dan 118, Yūsuf: 45, al-Ra'd: 30, al-Ḥijr: 5, al-Naḥl: 36, 84, 89, 92, 93, dan 120, al-Anbiyā': 92, al-Ḥajj: 34 dan 67, al-Mukminun: 43, 44, dan 52, al-Naml: 83, al-Qaṣaṣ: 23 dan 75, Fāṭir: 24, al-Ghāfir: 5, al-Syūrā: 8, al-Zukhruf: 22, 23, dan 33, al-Jāthiyah: 28. Namun, hanya terdapat dua surah saja yang menggunakan kata *ummah* sebagai waktu yaitu surah Hūd: 8 dan Yūsuf: 45.

Allah berfirman pada surah Hūd: ayat 8:

وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولَنَّ مَا يَجِئُهُ ۗ أَلا يَوْمَ
يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ

⁵²Al-Aṣfahānī, *Kamus Al-Qur'an...*, Jilid II, hlm. 81.

Terjemahan:

Dan sungguh, jika Kami tangguhkan azab terhadap mereka sampai waktu yang ditentukan, niscaya mereka akan berkata, “Apakah yang menghalanginya?....

Perilaku, tindakan, dan ucapan orang-orang kafir telah mengundang azab atas diri mereka. Akan tetapi, rahmat dan kebijaksanaan Allah telah menunda azab mereka, memberi mereka kesempatan untuk introspeksi. Sayangnya, mereka telah mengabaikan kesempatan ini. Ayat ini menjelaskan bahwa kesombongan dan ketidaktaatan orang-orang kafir pada akhirnya akan membawa mereka pada kehancuran. Jika Kami, Yang Mahakuasa, menunda azab mereka untuk waktu yang singkat dan telah ditentukan, mereka akan terus bertanya, 'Apa yang menahan azab dari kami, meskipun telah ada peringatan?' Pertanyaan mereka mengherankan, mengingat kurangnya kemampuan mereka. Oleh karena itu, ayat ini mengingatkan setiap orang untuk menyadari bahwa ketika azab akhirnya tiba, mereka tidak akan dapat menghindarinya, tidak peduli apa pun cara atau kekuatan mereka. Pada saat itu, mereka akan kewalahan oleh azab yang selama ini mereka ejek. Quraishy Shihab mengatakan bahwa kata *ummah* dalam ayat ini bermakna waktu yang singkat.⁵³

6. *Amadu* (الْأَمَدُ)

Lafaz *amadu* di dalam kamus *al-Munawwir* disebutkan berasal dari lafaz *al-amadu* yang memiliki jamak *أَمَادٌ* dan selaras dengan kata *الغاية* yang artinya batas waktu, akhir. lafaz *amada* digunakan untuk penyebutan suatu waktu yang dibatasi dan batas itu tidak diketahui apabila penyebutannya tanpa disertai batas tersebut dan batas dapat diketahui apabila disebutkan. Penyebutan untuk lafaz *amadu* untuk batas yang maksimal atau batas yang sangat

⁵³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāḥ* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Jilid 6, hlm. 200.

lama/jauh.⁵⁴ Kata ini diulang sebanyak 4 kali dalam al-Qur'an yaitu pada surah al-‘Imrān: 30, al-Kahfi: 12, al-Ḥadīd: 16 dan al-Jin: 25.

Sebagaimana firman Allah dalam surah al-Jin yang berbunyi:

قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُنْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا

Ketika menghadapi ancaman siksa, kaum musyrikin sering kali meremehkan dan meremehkan dengan tujuan untuk mengejek, menanyakan kapan ancaman tersebut akan datang. Oleh karena itu, ayat tersebut mengingatkan Nabi Muhammad untuk menjawab: “Aku tidak memiliki pengetahuan sedikit pun, baik dari sumber mana pun, mengenai apakah siksa itu akan segera datang ataukah Tuhan akan menahannya untuk waktu yang lebih lama.” Aku tidak mengetahui kapan masa itu akan tiba, namun aku yakin bahwa pada suatu saat, siksa itu pasti akan datang. Hanya Allah yang mengetahui pasti kapan siksa itu akan tiba. Dia Maha Mengetahui hal-hal yang gaib dan juga hal-hal yang bersifat relatif. Allah tidak mengungkapkan pengetahuan tersebut secara jelas kepada makhluk mana pun, kecuali kepada mereka yang Dia kehendaki dan di antara yang Dia kehendaki tersebut, hanya Rasul-Nya, baik yang berupa malaikat maupun manusia, yang diberi pengetahuan tersebut. Lafaz *amada* di dalam surah ini bermakna waktu yang sangat lama.

Dari beberapa poin di atas yang menarik perhatian James A. Bellamy untuk berkomentar tentang al-Qur'an adalah lafaz *ummah* yang bermakna waktu yang terdapat dalam surah Hūd: 8 dan Yūsuf: 45. Bellamy berpendapat seharusnya kata *ummah* tersebut diganti dengan lafaz *amada*. Jika melihat ayat sebelumnya dari surah Hud ayat 8 yaitu berbicara tentang peringatan bagi orang-orang munafik yang berpura-pura menyembunyikan permusuhan ini dari Nabi Muhammad Saw., dan ayat ini juga diturunkan bagi mereka yang tidak mempercayai hari kebangkitan bahkan ada yang mengatakan

⁵⁴Al-Aṣṣfahānī, *Kamus Al-Qur'an.*, Jilid II, hal. 89.

bahwa hari itu adalah sihir yang nyata. Allah menanggihkan azab dan hukuman bagi orang-orang musyrik itu sampai kepada suatu waktu yang ditentukan atau waktu yang telah dibatasi.⁵⁵

Penulis menyimpulkan bahwa jika lafaz *amada* tidak cocok jika digantikan pada kata *ummah* di ayat ini. Hal ini disebabkan oleh penelitian penulis yang menunjukkan bahwa lafaz *amada* hanya digunakan untuk mengungkapkan waktu yang bersifat lama. Sementara itu, konteks surah Hud ayat 8 berbicara tentang waktu yang singkat atau waktu yang telah dibatasi. Hal ini ditandai dengan lafaz *ummatim ma'dūdah* yang artinya waktu tertentu. Penulis menyimpulkan dalam penelitian ini, Bellamy tidak melupakan lafaz *ma'dūdah* yang berada setelah lafaz *ummah* dan memiliki akar kata *'adada*. Kata *ma'dūdah* digunakan sebanyak 7 kali yaitu pada surah al-Baqarah: 80, 184, 203, al-'Imrān: 24, Hūd: 8 dan 104, Yūsuf: 20 sedangkan akar kata *'adada* digunakan sebanyak 6 kali yaitu pada surah Yūnus: 5, al-Isrā': 12, al-Kahfi: 11, al-Mu'minūn: 112, al-Jin: 24 dan al-Humazah: 2. Lafaz ini selalu digunakan untuk menyatakan hitungan singkat yang sudah ditentukan, baik itu berupa hari yang berbilang, tahun, bulan ataukah semacamnya yang termasuk kategori waktu singkat. Jadi, kritikan Bellamy pada ayat ini mengenai pergantian lafaz *ummah* menjadi *amada* terbantahkan karena dalam ayat ini berbicara tentang penanggihan azab yang tidak diperlama oleh Allah. جامعة الزاوي

Sedangkan pada surah Yūsuf ayat 45 berbicara tentang salah satu dari dua orang yang di penjara yang dibebaskan oleh raja. Salah satu dari mereka keluar dari penjara, kemudian Nabi Yusuf menitipkan pesan kepada orang itu untuk disampaikan kepada raja namun setelah keluar dari penjara setan membuatnya lupa akan hal itu dan mengingat kembali pesan itu setelah beberapa waktu lamanya. Para mufassir menafsirkan kalimat beberapa waktu yang dimaksudkan di dalam ayat ini adalah beberapa tahun, ada yang

⁵⁵Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāḥ...*, Jilid 6, hlm. 213.

mengatakan 2 tahun, 7 tahun.⁵⁶ Sedangkan lafaz *amada* digunakan di al-Qur'an secara konstan untuk penyebutan masa yang dibatasi dengan batas yang tidak diketahui secara pasti namun dapat diketahui apabila disebutkan batasnya. Penggunaan kata ini lebih kepada perkara waktu yang jauh.

3. Lafaz *Aṣḥāb al-A'rāf* (أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) dan *Aṣḥāb al-Ḥarfin* (أَصْحَابُ الْأَحْرَافِ)

Selanjutnya lafaz *aṣḥāb al-a'rāf* yang menjadi sorotan kritik oleh James A. Bellamy terdapat dalam surah al-A'rāf ayat 48 dan 49.⁵⁷

وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَعْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ

Terjemahan:

Dan orang-orang di atas *a'rāf* (tempat yang tertinggi) menyeru orang-orang yang mereka kenal dengan tanda-tandanya sambil berkata, “Harta yang kamu kumpulkan dan apa yang kamu sombongkan, (ternyata) tidak ada manfaatnya buat kamu. Itukah orang-orang yang kamu telah bersumpah, bahwa mereka tidak akan mendapat rahmat Allah?” (Allah berfirman), “Masuklah kamu ke dalam surga! Tidak ada rasa takut padamu dan kamu tidak pula akan bersedih hati.”

Ayat ini berbicara tentang orang-orang yang berdiri di pembatas antara surga dan neraka, menyeru orang-orang yang mereka kenal dengan tanda-tanda yang sudah mereka kenal. Disebutkan bahwa orang-orang tersebut adalah pemuka-pemuka

⁵⁶Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāḥ*..., Jilid 6, hlm. 300.

⁵⁷A. Bellamy, "Some Proposed Emendation..", hlm. 571.

kafir yang pernah menyumpahi orang-orang mukmin bahwa mereka tidak akan diberi rahmat. Namun, ucapan tersebut diperhitungkan di akhirat, dan ucapan itu kembali kepada mereka yang dulunya, saat di dunia, berasumsi sombong. Kesombongan mereka dibalas oleh Allah dengan menyuruh para penghuni *a'raf* untuk masuk ke dalam surga. Penghuni *a'raf* adalah orang-orang yang kebaikan dan keburukannya seimbang, sehingga kebaikan mereka mengantarkan mereka ke surga.⁵⁸ Para mufassir banyak yang sepakat bahwa *aṣḥāb al-a'raf* ini merupakan orang-orang yang belum masuk surga tapi mereka ingin segera masuk hanya menunggu kapan waktunya. Penulis mendapati bahwasanya para *aṣḥāb al-a'raf* tidak sabar menanti giliran untuk masuk ke surga, mereka memberikan salam kepada para penghuninya dengan rasa yang bahagia dan sangat takut dengan neraka sehingga mereka meminta untuk tidak dikumpulkan dengan orang-orang yang zalim.

Dalam konteks ini, Bellamy mengemukakan pandangannya mengenai kata *aṣḥāb al-a'raf* dengan menyatakan bahwa kata tersebut tidak cocok untuk permasalahan ayat ini. Kemudian, Bellamy memberikan usulan perbaikan dari kata *aṣḥāb al-a'raf* (tempat tertinggi pembatas surga dan neraka) yang digantikan dengan *aṣḥāb al-ḥarḥin* (di atas batu karang, menggambarkan orang-orang yang ragu-ragu dalam menentukan arah lompatan) agar selaras dengan surah al-Ḥajj ayat 11.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ

Terjemahan:

Di antara manusia ada yang menyembah Allah hanya di tepi (tidak dengan penuh keyakinan).

Menurut Bellamy, *aṣḥāb al-a'raf* itu bukanlah penghuni surga sebagaimana yang disebutkan oleh sarjana Muslim, tetapi

⁵⁸Wahbah Al-Zuhaylī, *Tafsir al-Munir*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 463.

merujuk pada orang-orang yang belum yakin akan masuk surga atau neraka.⁵⁹ Berdasarkan analisis penulis, Bellamy hanya memfokuskan kajian ini pada ayat 46 dan 48 dari surah al-A'raf saja. Sehingga yang tampak hanyalah penghuni *a'raf* seolah-olah tidak diberi izin untuk masuk ke dalam surga dan masih terdapat pertimbangan. Padahal, telah dikatakan sebelumnya, bahwa *aṣḥāb al-a'raf* itu merupakan orang-orang yang sama timbangan kebaikan dan keburukannya sehingga kebaikan itu yang membawanya mendapat rahmat Allah.

Bellamy sengaja mengacuhkan ayat 49 yang secara jelas menyebut Allah mempersilahkan masuk para penghuni *a'raf*. Dalam konteks ini, diketahui bahwa Bellamy sengaja mencari-cari kesalahan dari al-Qur'an. Mengenai konteks surah al-A'raf ayat 46 dan 48 dengan surah al-Hajj ayat 11 sangat jauh berbeda. Surah al-A'raf ayat 46 dan 48 membahas tentang penghuni *a'raf* yang memiliki *ṭama'a* (harapan dimasukkan ke dalam surga) dan *khaufun* (takut dikumpulkan dengan orang zalim di neraka). Orang yang memiliki rasa takut dan berharap kepada Allah termasuk dalam kategori orang-orang yang beriman. Dalam Islam, rasa takut kepada Allah dan harapan kepada-Nya adalah dua sifat yang penting dalam hubungan seorang hamba dengan Tuhannya.

Rasa takut kepada Allah mendorong seseorang untuk menjauhi perbuatan dosa dan maksiat, sedangkan harapan kepada Allah memberikan motivasi untuk terus beribadah dan berusaha mendapatkan rahmat-Nya. Dalam al-Qur'an, Allah sering menyebutkan pentingnya keseimbangan antara kedua sifat ini. Orang yang memiliki kedua sifat ini biasanya termasuk dalam golongan orang-orang yang bertakwa, yang senantiasa berusaha untuk mendekatkan diri kepada Allah dan menjalankan perintah-Nya dengan penuh kesadaran akan konsekuensi dari setiap tindakan mereka.

⁵⁹A. Bellamy, "Some Proposed Emendations..", hlm. 571.

Berbeda dengan surah al-Ḥajj ayat 11 yang menceritakan tentang orang yang beragama hanya di pinggiran saja, maksud adalah seseorang yang masuk Islam setengah hati saja jika terdapat kebaikan dan dia merasa sangat puas. Namun, jika terdapat hambatan di dalam agama ini, dia akan berbalik arah menuju agama nenek moyangnya. Dua konteks ayat ini tidak bisa disamakan. Surah al-A‘rāf ayat 48 dan 49 menunjukkan sifat ketakwaan sedangkan surah al-Ḥajj ayat 11 menunjukkan sifat pembangkang (kufur).



BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam skripsi ini, penulis menguraikan berbagai pemahaman yang berkaitan dengan membantah pemikiran sarjana Barat yang melenceng. Terkhusus dalam skripsi ini yang menjadi fokus bantahan penulis adalah James A. Bellamy, yang mengkaji al-Qur'an secara tekstual. Berdasarkan pemaparan yang telah disampaikan, dapat disimpulkan bahwa kajian yang dilakukan oleh Bellamy tidak memiliki dasar yang kuat, serta mengabaikan fakta-fakta sejarah yang relevan untuk mendukung kritiknya yang berupaya mengikis kesucian al-Qur'an. Sehingga dapat dipertanggungjawabkan oleh al-Qur'an dari sisi kemukjizatannya. Bellamy tidak memperhatikan makna konteks suatu teks, sehingga hasil penelitiannya tidak boleh dijadikan acuan. Selain itu, Bellamy seolah-olah melupakan bahwa setiap kata yang ada sering memiliki beberapa makna.

Dalam penelitian ini, didapatkan kesimpulan akhir mengenai beberapa lafaz yang dikritik oleh Bellamy, di antaranya adalah lafaz *ḥaṣabu* yang terdapat di dalam surah al-Anbiyā' ayat 8 yang hanya dimaknai kerikil tanpa memperhatikan konteks ayat yang berlaku dalam ayat tersebut sehingga Bellamy memberikan usulan perbaikan atas lafaz tersebut yaitu *ḥaṭabu*. Lafaz lain yang menjadi kritikan Bellamy selanjutnya adalah Bellamy mengkritik penggunaan lafaz *ummah* dalam surah Hūd ayat 8 dan Yūsuf ayat 45, karena menurutnya lafaz tersebut dimaknai bukan berdasarkan makna dasarnya, melainkan berdasarkan ijtihad ulama berdasarkan konteks ayat. Kritik Bellamy keliru karena mengabaikan lafaz *ma'dūdah* yang mengikutinya. *ma'dūdah* menjelaskan dan memperkuat makna *ummah* sebagai waktu yang singkat dan terhitung. Namun, Bellamy sendiri mengganti lafaz tersebut dengan kata *amada*. Lafaz lainnya yang menjadi kritikan Bellamy adalah *aṣḥāb al-a'rāf* yang terdapat di dalam surah al-A'rāf ayat 48 dan

diganti dengan *aṣḥāb al-harfin* untuk menyelaraskan ayat ini dengan surah al-Hajj ayat 11.

Meskipun kontroversial, penelitian Bellamy menawarkan kesempatan berharga bagi umat Islam untuk memeriksa ulang pemahaman mendalam tentang al-Qur'an. Ini merupakan kesempatan untuk mempelajari lebih lanjut sejarah, konteks, dan tafsirnya.

B. Saran

Penelitian ini sepenuhnya merupakan hasil karya penulis sendiri, dan penulis sadar skripsi ini masih banyak terdapat kekurangan disebabkan keterbatasan penulis. Inilah alasan mengapa penulis membuka saran dan kritik secara umum. Berikut adalah beberapa saran yang penulis ajukan terkait penelitian ini:

1. Untuk peneliti selanjutnya, penelitian dalam skripsi ini hanya mencakup tiga lafaz terkait bantahan terhadap pemikiran orientalis, sehingga ada peluang bagi peneliti lain untuk mengeksplorasi poin-poin tambahan.
2. Para pembaca diharapkan untuk lebih berhati-hati dalam mempelajari kajian Barat, dan tidak langsung menerima pemikiran mereka tanpa terlebih dahulu meneliti kebenaran dari aspek kemukjizatan al-Qur'an.
3. Penulis juga berharap untuk memperbanyak bacaan agar dapat memperluas pengetahuan dan menghasilkan karya ilmiah lainnya.

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdul Hamid Ghurab, Ahmad, *Menyingkap Tabir Orientalisme* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1992)
- Abdulwaly, Cece, *Sejarah Singkat Penulisan Muṣḥaf Al-Qur'an* (Sukabumi: Farha Pustaka, 2020)
- Adnan Amal, Taufik, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Divisi Muslim Demokratis, 2011)
- Al-Aṣfahānī, Al-Rāghib, *Kamus Al-Qur'an*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), Jilid II
- al-Dīn al-Suyūṭī, Jalāl, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Kairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah, 1975), Jilid IV
- Al-Dīn al-Suyūṭī, Jalāl, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Fikr, 1996), Jilid IV
- al-Fidā' 'Imād al-Dīn Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Kathīr, Abu, *Tafsir Ibnu Katsir*, Terj. oleh Arif Rahman Hakim (Jawa Tengah: Insan Kamil Solo, 2016), Jilid 7
- Al-Ḥusayn Aḥmad Ibn Fāris, Abū, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (Mesir: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1971), Jilid IV
- Al-Qaṭṭān, Mannā', *Pengantar Studi Al-Qur'an dan Hadits*, Terj oleh Umar Mujtahid (Jakarta: Ummul Qura, 2017)
- , *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Terj. oleh Umar Mujtahid (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2006)
- Al-Ṣhālīh, Ṣubḥī, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Terj. oleh Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011)
- Al-Zuḥaylī, Wahbah, *Tafsir al-Munir*, Terj. oleh Abdul Hayyie al-

- Kattani (Jakarta: Gema Insani, 2013)
- Armas, Adnin, *Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal (Dialog Interaktif dengan Aktifis Jringan Islam Liberal)* (Jakarta: Gema Insani, 2003)
- Bakr Muḥammad Ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, Abū, *I'Jāz Al-Qur'ān* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1963)
- Daud, Rasyid, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan* (Depok: CV Hilal Media Group, 2014)
- Didipu, Herman, *Kritik Sastra: Tinjauan Teori dan Contoh Implementasi*, ed. oleh Herson Kadir (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021)
- Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Muḥammad, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadith, 1944)
- Hasan Abdur Rauf M. el Badawy dan Abdurrahman Ghirah, *Orientalisme dan Misionaris* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2008)
- Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, Al-Ḥāfiẓ, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Terj. oleh Amiruddin (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), Jilid 17
- Idri, *Hadis dan Orientalis* (Depok: Kencana, 2017)
- Islam, Dewan Redaksi Inseklopedi, *Inseklopedi Islam* (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1999), Jilid IV
- L Esposito, John, *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern Jakarta*, Terj. oleh Eva Y. N (Bandung: Mizan, 2001), Jilid I
- Makin, Al, *Antara Barat dan Timur: Batasan, Dominasi, Relasi dan Globalisasi*. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015)
- Minhaji, Akh., *Kontroversi Orientalisme dalam Studi Islam*

(Maguwoharjo: Bening Pustaka, 2020)

Muhar 'Alī, Muḥammad, *The Qur'an and The Orientalists (An Examination of Their Main Theories and Assumption)* (Oxford: Jamī'ah Iḥyā' Minhaj al-Sunnah, 2004)

Muṣṭafā al-'Azamī, Muḥammad, *The History The Qur'anic Text From Revelation To Compilation*, Terj. oleh Sohirin. dkk M. Solihin (Jakarta: Gema Insani, 2005)

Peter, Barry, *Pengantar Komprehensif Teori Sastra dan Budaya* (Yogyakarta: Jalasutra Jurnal Susastra, 2010)

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995)

———, *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997)

———, *Tafsir Al-Miṣbāḥ* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Jilid 6

———, *Tafsir al-Mishbah* (Tanggerang: Lentera Hati, 2005)

Ubaidillah, *Teori-Teori Linguistik* (Yogyakarta: Prodi Sastra Inggris, 2021)

W. Said, Edward, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukan Timur Sebagai Subjek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)

Warson Munawwir, Ahmad, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997)

'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, Muḥammad, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), Jilid I

Skripsi, Tesis

Utami, Wahyu, "Sejarah Perkembangan Pemikiran Orientalisme Edward W. Said (1935-2003)" (Skripsi Sejarah Peradaban

Islam (SPI), Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019)

Zaenab, Cut, “Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: Textual Criticism Of The Qur’an” (Tesis Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2022)

Jurnal

A. Bellamy, James, “Some Proposed Emendations to the Text of the Koran,” *Journal of the American Oriental Society*, Nomor 3, (1993)

Alfatih Suryadilaga, Muhammad, “Kajian atas Pemikiran John Wansbrough tentang al-Qur’an dan Nabi Muhammad,” *Jurnal Tsaqafah*, Nomor 1, (2011)

Anusantari, Inama, “Perspektif Orientalis Dalam Mengkaji Hadits Dan Bantahan Kaum Muslim: Perspektif Ignaz Goldziher, Joseph Franz Schacht dan Mustafa Azami,” *Jurnal Studi Hadis*, Nomor 1,

Asy’ari, Hasyim, “Renaissans Eropa dan Transmisi Keilmuan Islam ke Eropa,” *Jurnal Sejarah Peradaban Islam*, Nomor 1, (2018)

Dkk, Hasani Ahmad, “Orientalisme Dan Oksidentalisme: Kajian Keotentikan Alqur’an,” *Al-Bayan: Jurnal al-Qur’an dan Hadist*, Nomor 2, (2022)

Fadholi, Ahmad, “Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas Al-Qur’an,” *Jurnal Hermeneutik*, Nomor 2, (2014)

Nabavi, Robab Shahmoradi dan Seyyed Majid, “The Review of the Proposed Word of Orientalisme,” *International Journal of Multicultural and Multireligius Understanding*, Nomor 3, (2019)

Nurhidaya, Wahdaniyah dan, “Sejarah Perang Salib dan Dampaknya

- Terhadap Perkembangan Peradaban Islam,” *al-Urwatul Wutrqa*, Nomor 2, (2022)
- Pai’pin, Hamzah, “Analisis Yuridis Terhadap Putusan Hakim Yang Menyatakan Gugatan Penggugat Tidak Dapat Diterima,” *Journal of Lex Generalis (JLS)*, Nomor 4, (2022)
- R. Saleh, Sriwahyuningsi, “Al-Wujud dan Al-Nazhair Kata al-Ummah,” *Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Nomor 2 (2019)
- Saputri, Irdawati, “Nalar Pikir Orientalis Terhadap Kajian Al-Qur’an (Telaah Atas Metodologi John Wansbrough,” *Jurnal Riset Agama*, Nomor 1, (2024)
- Trisanti, Baiq Annissa Yulfana Nalurita dan, “Jejak Kolonial Dan Peran Orientalisme Dalam Kumpulan Cerpen Teh Dan Penghianat Karya Iksaka Banu,” *jurnal Sastra dan Budaya*, Nomor 1, (2022)
- Zaman, Komaru, “Klarifikasi Tentang Pendapat James Bellamy Mengenai Kritik Terhadap Teks al-Qur’an” dalam Ta’wiluna,” *Jurnal Ilmu Al-Qur’an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, Nomor 2, (2012)
- Zayn Qadafi, Mu’ammarr, “Kritik Sastra Al-Qur’an James A Bellamy,” *Jurnal Hermeneia*, Nomor 1, (2014)

DAFTAR RIWAYAT DIRI

1. Identitas Diri

Nama : Syarifah Aufa Khaila
TTL : Susoh, 17 Januari 2003
Jenis Kelamin : Perempuan
Pekerjaan/NIM : Mahasiswa/210303056
Agama : Islam
Kebangsaan/Suku : Indonesia/Aceh
Alamat : Desa Durian Rampak, Kec. Susoh, Kab.
Aceh Barat Daya

2. Orang Tua/Wali

Nama Ayah : Said Zain Fahlevi
Pekerjaan : Berdagang
Nama Ibu : Agustina
Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga

3. Riwayat Pendidikan

SD : SD 1 Pante Perak 2013
SMP : SMP Negeri 1 Susoh Tahun Lulus 2017
MAN : MAN Abdya Tahun Lulus 2020
Perguruan Tinggi : UIN Ar-Raniry Banda Aceh 2021-2025
Fakultas : Ushuluddin dan Tafsir
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

جامعة الرانيري

A R - R

Banda Aceh, 12 Desember 2024
Yang menyatakan,

Syarifah Aufa Khaila

NIM: 210303056