

**BANTAHAN TERHADAP ARGUMENTASI
ORIENTALIS: *TEXTUAL CRITICISM OF THE
QURAN* (Studi Kritis Tentang Tuduhan Kesalahan
Penyalinan)**

TESIS

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Magister Agama (M.Ag)
Dalam Bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

**CUT ZAENAB
NIM. 201006005**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
PASCASARJANA MAGISTER (S2)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2022**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**BANTAHAN TERHADAP ARGUMENTASI ORIENTALIS:
TEXTUAL CRITICISM OF THE QURAN (Studi Kritis Tentang
Tuduhan Kesalahan Penyalinan)**

**CUT ZAENAB
NIM. 201006005**

Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis.

Menyetujui,

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Prof. Dr. Nurdin, M.Ag


Dr. Nurjannah Ismail, M.Ag

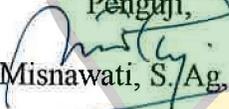
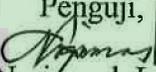
LEMBAR PENGESAHAN
BANTAHAN TERHADAP ARGUMENTASI ORIENTALIS:
***TEXTUAL CRITICISM OF THE QURAN* (Studi Kritis**
Tentang Tuduhan Kesalahan Penyalinan

CUT ZAENAB
NIM: 201006005
Program Studi Ilmu al-Quran dan Tafsir

Telah dipertahankan di depan tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-
Raniry Banda Aceh

Tanggal: 28 Juni 2022 M
28 Zulqaidah 1443 H

TIM PENGUJI

Ketua,  Prof. Dr. Nurdin Bakry, M. Ag Penguji,	Sekretaris,  Zahul Pasha, M. H Penguji,
Prof. Dr. Fauzi Saleh, MA Penguji,	Dr. A. Mufakhir, MA Penguji,
 Misnawati, S. Ag, M. Ag, Ph. D	 Dr. Nurjannah Ismail, M. Ag

Banda Aceh, 15 Juli 2022
Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh


(Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA)

NIP.19630325 199003 1 005

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Cut Zaenab
Tempat Tanggal Lahir : Barabai, 04 Agustus 1998
Nomor Mahasiswa : 201006005
Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

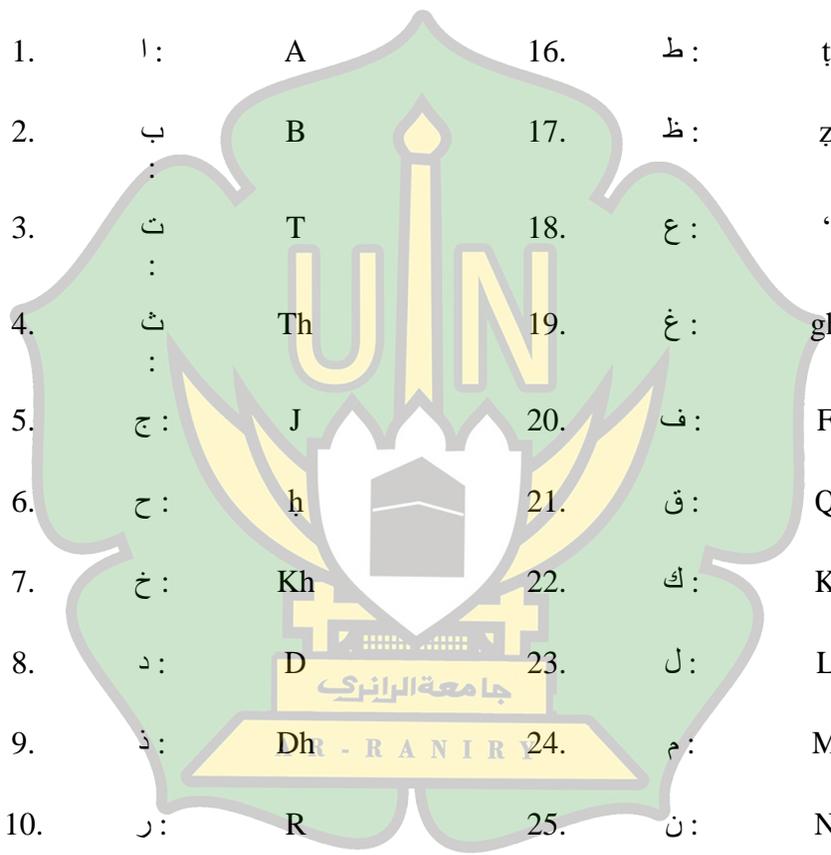
Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 28 Juni 2022
Saya yang menyatakan,


Cut Zaenab
NIM. 201006005

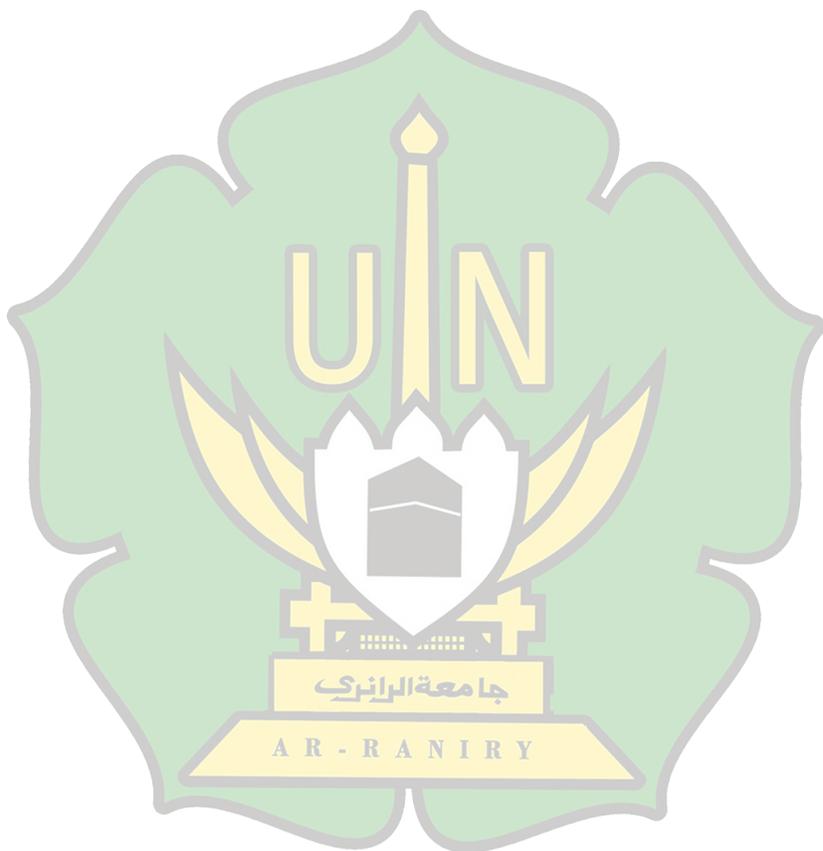
TABEL TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

Metode transliterasi dari Bahasa Arab ke Bahasa Latin dilakukan sesuai dengan standar transliterasi *American Library Association (Library of Congress)* 1997 yang disebutkan sebagai berikut:



1.	ا :	A	16.	ط :	ṭ
2.	ب :	B	17.	ظ :	ẓ
3.	ت :	T	18.	ع :	‘
4.	ث :	Th	19.	غ :	gh
5.	ج :	J	20.	ف :	F
6.	ح :	ḥ	21.	ق :	Q
7.	خ :	Kh	22.	ك :	K
8.	د :	D	23.	ل :	L
9.	ذ :	Dh	24.	م :	M
10.	ر :	R	25.	ن :	N
11.	ز :	Z	26.	و :	W
12.	س :	S	27.	ه :	H
13.	ش :	Sh	28.	ة :	t

14. ص s 29. ء : '
15. ض d 30 ي : Y

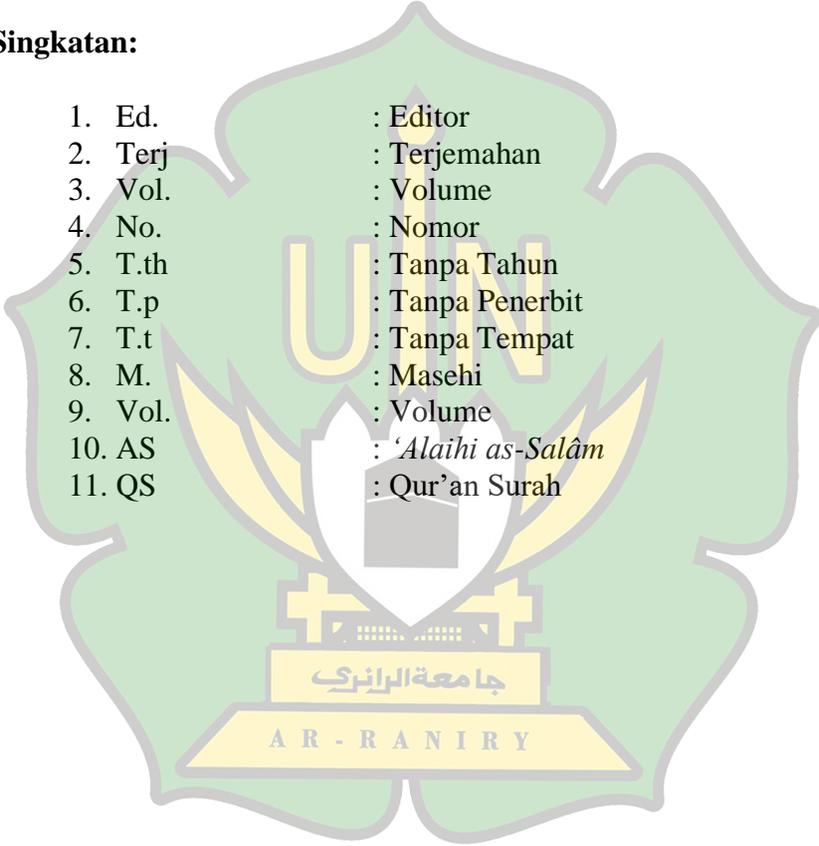


Madd dan Diftong:

- | | | | |
|-------------------|-------|-------|------|
| 1. Fathah Panjang | : Â/â | 4. أو | : Aw |
| 2. Kasrah Panjang | : Î/î | 5. أي | : Ay |
| 3. Dammah Panjang | : Û/û | | |

Singkatan:

- | | |
|---------|---------------------------|
| 1. Ed. | : Editor |
| 2. Terj | : Terjemahan |
| 3. Vol. | : Volume |
| 4. No. | : Nomor |
| 5. T.th | : Tanpa Tahun |
| 6. T.p | : Tanpa Penerbit |
| 7. T.t | : Tanpa Tempat |
| 8. M. | : Masehi |
| 9. Vol. | : Volume |
| 10. AS | : <i>'Alaihi as-Salâm</i> |
| 11. QS | : Qur'an Surah |



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam yang telah memberikan kasih serta karunianya kepada seluruh makhluk di muka bumi ini sehingga dengan izinNya jualah Tesis ini dapat terselsaikan dengan judul “*Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: Textual Criticism of The Quran (Studi Kritis Terhadap Tuduhan Kesalahan Penyalinan)*”.

Inspirasi dari penulisan Tesis ini beranjak dari fenomena tergerusnya kepercayaan umat Muslim terhadap keaslian al-Qur’an. Hal ini disebabkan oleh banyak kritikan yang didapatkan dari pemikiran non Muslim. Seiring dengan berkembangnya zaman, berkembang pulalah pemikiran. Hal itu menjadikan penulis tertarik dan merasa terpanggil untuk menuliskan sebuah karya ilmiah untuk membantah tuduhan serta kritikan yang diasumsikan para pengkaji al-Qur’an dari Barat.

Sehubung dengan selesainya Tesis ini, ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada kedua orang tua penulis yang selalu memberikan semangat serta doa terbaik yang tidak pernah berhenti dipanjatkan.

Rasa hormat dan terima kasih sedalam-dalamnya penulis haturkan kepada para dosen pembimbing tesis Prof. Dr. Nurdin, M.Ag dan Dr. Hj. Nurjannah Ismail, M.Ag yang sudah membantu, memberikan semangat serta mendoakan penulis.

Selanjutnya, ucapan terima kasih penulis juga sampaikan kepada Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Prof. Warul Walidin, AK, MA., kemudian kepada Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh bapak Prof. Mukhsin Nyak Umar, MA. Terima kasih yang sebesar-besarnya juga penulis ucapkan kepada ketua program studi dan sekretaris program studi jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir program magister UIN Ar-Raniry Banda Aceh yang sudah memberikan ilmu, paradigma berfikir serta nasehat kepada penulis yang sehingga hal tersebut menjadi amal jariyah di akhirat.

Penulis memohon maaf atas ketidaksempurnaan dari Tesis ini, namun walaupun demikian penulis harap adanya kehadiran Tesis ini bisa menjadi khazanah keilmuan dan pengetahuan baru yang bermanfaat bagi, bangsa, negara serta agama.

Banda Aceh, 28 Juni, 2022

Penulis,

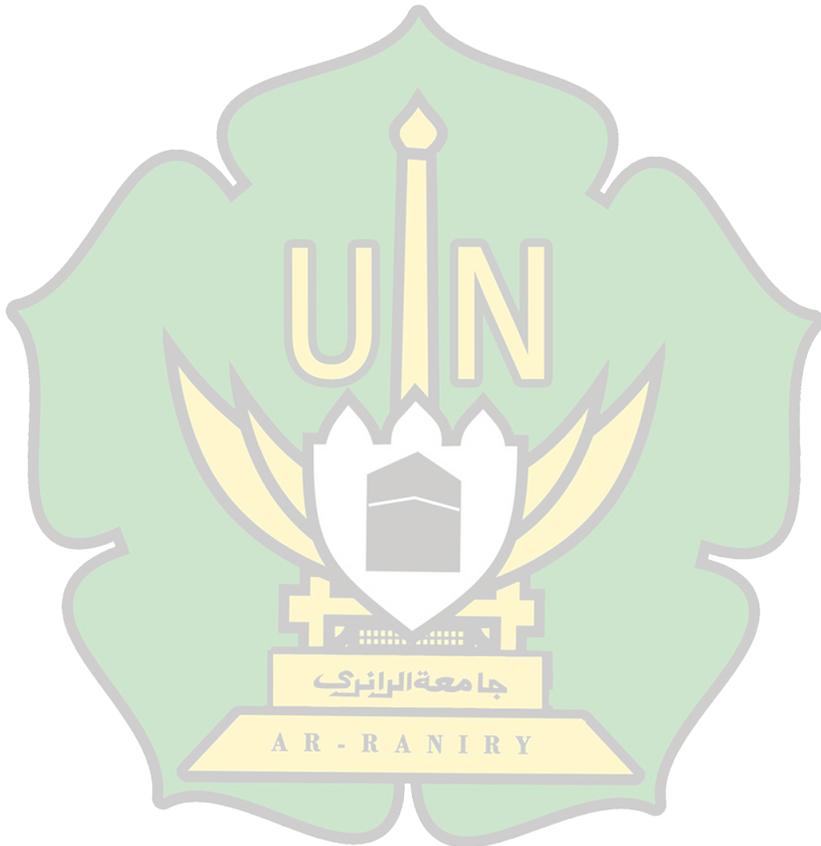
Cut Zaenab

ABSTRAK

Judul Tesis : Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis:
Textual Criticism of The Quran (Studi Kritis
Tentang Tuduhan Kesalahan Penyalinan)
Nama/NIM : Cut Zaenab/201006005
Pembimbing I : Prof. Dr. Nurdin, M.Ag
Pembimbing II : Dr. Hj. Nurjannah Ismail, M.Ag
Kata Kunci : *Orientalis, Kritik teks, Penyalinan al-Qur'an*

Penelitian ini bermula dari tuduhan dan kritik yang tidak berdasar yang dilakukan para orientalis mengenai banyaknya kesalahan yang terdapat di dalam al-Qur'an dari berbagai aspek. Baik dari segi historisitas, orisinalitas, tidak konsistennya ragam bacaan, keterpengaruhannya Yahudi dan Kristen terhadap ajaran dan ayat al-Qur'an dan bahkan kritik mengenai kesalahan penyalinan teks al-Qur'an. Adapun tujuan dari penelitian ini ialah menjelaskan mengenai *textual criticism of the Quran* dari sudut pandang orientalis yang bermula dari kritik mereka tentang sejarah al-Qur'an dan sampai menjadi tuduhan mengenai kesalahan penyalinan al-Qur'an, tujuan yang kedua ialah mengemukakan tentang bantahan atas pemikiran serta kritikan yang diasumsikan oleh orientalis. Metode yang digunakan pada penelitian ini ialah deskriptif kualitatif dengan jenis penelitian studi kepustakaan. Adapun teori yang dipakai untuk meneliti kajian orientalis ini ialah pendekatan filologi sebagai metode penyalinan al-Qur'an. Berdasarkan penelitian yang sudah dilakukan Adapun hasil yang didapatkan ialah: pertama, mengenai kritik terhadap al-Qur'an yang dilakukan oleh orientalis berfokus kepada otentisitas al-Qur'an yang mereka anggap palsu. Salah satu diskursus mereka mengkaji tentang susunan ayat serta surah di dalam al-Qur'an dan banyaknya kesalahan penulisan ketika menyalin al-Qur'an sehingga al-Qur'an yang ada sekarang dianggap tidak asli lagi atau palsu. Yang kedua, bantahan terhadap argument-argument tersebut ialah seperti yang dilakukan para sarjana muslim, contohnya seperti Mustafa A'zami yang menyebutkan bahwa orientalis hanya merasa kalah ketika mengetahui bahwa kitab suci mereka tidak asli lagi dan sudah banyak mengalami perubahan. Tujuan serta misi misionaris untuk mengetahui kelemahan orang Islam juga menjadi salah satu

bantahan yang dapat dikemukakan karena dengan adanya misi serta tujuan tersebut kajian orientalis terhadap al-Qur'an tidak lagi objektif. Berdasarkan hasil dari penelitian ini, maka penulis menyarankan untuk umat Muslim agar lebih banyak membaca literatur Islam sehingga bisa menjaga keimanan dan tetap mempercayai bahwa al-Qur'an itu adalah kalam Ilahi yang suci.



ملخص

عنوان البحث : نقض حجة المستشرقين: النقد النصي للقرآن دراسة

نقدية لاثهامات نسخ القرآن

اسم/ رقم الوالد : جوت زينب/ ٢٠١٠٠٦٠٠٥

المشرف الأول : الأستاذ الدكتور. نوردين، الماجستير

المشرف الثاني : الدكتوراه الحجاه. نور جته اسماعيل، الماجستير

الكلمات المفتاحية : المستشرق. نقد النص. نسخ القرآن

هذا البحث نابع من اتهامات وانتقادات لا أساس لها من المستشرقين بخصوص الأخطاء العديدة التي يحتويها القرآن من مختلف الجوانب. من حيث التاريخ والأصالة والتنوع غير المتسق للقراءات وتأثير اليهود والمسيحيين على تعاليم وآيات القرآن وحتى نقد الأخطاء في نسخ نص القرآن. الغرض من هذه الدراسة هو شرح النقد النصي للقرآن من وجهة نظر المستشرقين، بدءاً من تقديم لتاريخ القرآن وصولاً إلى اتهامهم بارتكاب أخطاء في نسخ القرآن. الهدف الثاني هو المجادلة ضد الأفكار والنقد التي يفترضها المستشرقون. المنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج الوصفي النوعي مع نوع دراسة المؤلفات البحثية. والنظرية المستخدمة في دراسة هذه الدراسة الاستشراقية هي نظرية النقد النصي والمنهج اللغوي كأسلوب لنسخ القرآن. بناءً على البحث الذي تم إجراؤه، فإن النتائج التي تم الحصول عليها هي: أولاً، فيما يتعلق بانتقاد المستشرقين للقرآن، فهو يركز على أصالة القرآن الذي يعتبرونه مزيّفًا درس أحد خطاباتهم ترتيب الآيات والسور في القرآن والأخطاء العديدة في الكتابة عند نسخ القرآن بحيث يعتبر القرآن الحالي لم يعد أصيلاً أو مزيّفًا. ثانياً، إن دحض هذه الحجج هو ما يفعله علماء المسلمين،

على سبيل المثال، مثل مصطفى الأعظمي الذي ذكر أن المستشرقين شعروا بالهزيمة فقط عندما اكتشفوا أن كتابهم المقدس لم يعد أصليًا وخضع للعديد من التغييرات. إن غرض ورسالة المبشرين في اكتشاف نقاط ضعف المسلمين هي أيضًا أحد الاعتراضات التي يمكن طرحها لأنه مع هذه الرسالة والغرض، لم تعد الدراسات الاستشراقية للقرآن موضوعية. بناء على نتائج هذه الدراسة، يقترح المؤلفون على المسلمين قراءة المزيد من الأدب الإسلامي حتى يتمكنوا من الحفاظ على إيمانهم والاستمرار في الاعتقاد بأن القرآن هو كلمة الله المقدسة.



ABSTRACT

Title : Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis:
Textual Criticism of The Quran (Studi Kritis
Tentang Tuduhan Kesalahan Penyalinan)
Name/NIM : Cut Zaenab/201006005
Supervisor I : Prof. Dr. Nurdin, M.Ag
Supervisor II : Dr. Hj. Nurjannah Ismail, M.Ag
Keywords : *Orientalist, Textual Criticism, Copying the Quran*

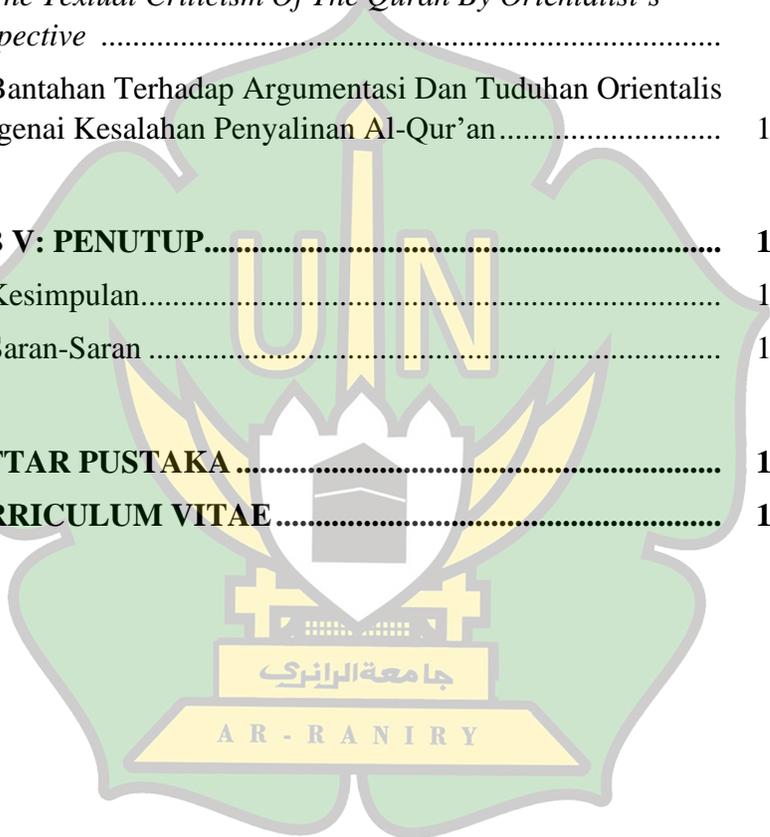
This research stems from accusation and unfounded criticism by orientalis regarding so many errors contained in the Quran from various aspects. Both in terms of historicity, originality, inconsistent variety of readings, the influence of Jewish and Christian on the teaching and verse of the Quran and even criticism of error in copying the text of the Quran. The purpose of this study is to explain the textual criticism of the Quran from an orientalist's perspective, starting from their criticism of the history of the Quran and leading to accusations of error in copying the Quran, the second purpose is about the refutation of the idea and criticism conveyed by the orientalist. The method used in this research is descriptive qualitative with the type of research literature study. The theory used in this research for orientalist study is the philological approach as a method of copying the Quran. Based on the research that has been done, the results obtained are: firstly, Regarding the criticism of the Quran by orientalist, it focus on the authenticity of the Quran which they consider to be fake. Refutation of orientalist's arguments, as Muslim scholars does. For example, Mustafa A'zami said that orientalist only felt defeated when they found out that their holy book was no longer original and had undergone many changes. The purpose and mission of the missionaries to find out the weakness of Muslim is also one of the objections that can be put forward because with this mission and purpose, orientalist studies of the Quran are no longer objective. Based on the result of this study, the author suggest for Muslim to read more Islamic literature so that they can maintain their faith and continue to believe that the Quran is the holy word of God.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR.....	viii
ABSTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang Masalah	1
1.2 Rumusan Masalah.....	7
1.3 Tujuan Penelitian	7
1.4 Manfaat Penelitian	7
1.5 Kajian Terdahulu	8
1.6 Kerangka Teori	12
1.7 Metodologi Penelitian.....	13
1.7.1 Jenis Penelitian.....	13
1.7.2 Data Dan Sumber Data.....	14
1.7.3 Metode Penelitian.....	14
1.8 Teknik Pengumpulan Data.....	15
1.9 Teknik Analisis Data	15
1.10 Sistematika Penulisan	16
BAB II: LANDASAN TEORI	17
2.1 Teori Penyalinan Teks Al-Qur'an	17
2.1.1 Definisi Teori Penyalinan Dalam Metode Filologi..	17

2.1.2 Cara Kerja Metode Filologi Dalam Penyalinan Al-Qur'an	18
2.2 <i>The Textual Criticism</i>	20
2.2.1 Metode Objektif	22
2.2.2 Metode Intuitif	23
2.2.3 Metode Landasan	23
2.2.4 Edisi Naskah Tunggal	23
2.2.5 Metode Gabungan	24
2.3 Sejarah Penyalinan Al-Qur'an	25
2.3.1 Pengumpulan Al-Qur'an Pada Masa Khalifah Abû Bakar	25
2.3.2 Kodifikasi Al-Qur'an Pada Masa Khalifah Uthmân Bin 'Affân	28
2.3.3 Perkembangan Mushaf <i>Uthmânî</i>	22
2.4 Mengenal Orientalisme	35
2.5 Fase Orientalisme dan Pengaruhnya Terhadap Dunia Islam	37
BAB III: KAJIAN OBJEK PENELITIAN	42
3.1 Orientalis Dan Pemikirannya Terhadap Al-Qur'an	42
3.1.1 Gustav Weil (1808-1889)	42
3.2.1 Abraham Geiger (1810-1874)	44
3.3.1 Sir William Muir (1819-1905)	47
3.4.1 Theodore Nöldeke (1836-1930)	50
3.5.1 Richard Bell (1876-1952)	55
3.6.1 Arthur Jeffery (1892-1959)	58
3.7.1 William Montgomery Watt (1909-2006)	62
3.8.1 John Wansbrough (1928-2002)	66

3.9.1 Angelika Neuwirth (<i>Born</i> ,1942)	71
3.10.1 Christoph Luxenberg	74
BAB IV: ANALISIS HASIL PENELITIAN.....	77
4.1 Diskursus Kritik Orientalis Terhadap Al-Qur'an	78
4.2 <i>The Textual Criticism Of The Quran By Orientalist's Perspective</i>	84
4.3 Bantahan Terhadap Argumentasi Dan Tuduhan Orientalis Mengenai Kesalahan Penyalinan Al-Qur'an.....	115
BAB V: PENUTUP.....	137
5.1 Kesimpulan.....	137
5.2 Saran-Saran	143
DAFTAR PUSTAKA	144
CURRICULUM VITAE	156



BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Kajian mengenai timur termasuk Islam yang dikaji para sarjana Barat telah ada sejak lama. Akan tetapi baru pada abad ke-18 aksi kajian ketimuran ini diberi nama Orientalisme. Walaupun kajian Orientalisme sudah banyak, namun dalam perkembangan pemikirannya, akhir-akhir ini tema Orientalisme menjadi topik yang sangat menarik untuk dikaji kembali. Sebab saat ini *framework* serta kritik-kritik para Orientalis mengenai Islam menjadi salah satu *trend* di antara para cendekiawan Muslim. Para Orientalis berfikir bahwa dengan cara mengkritik agama Islam serta yang berkaitan dengannya dapat mengambil jalan cepat untuk melakukan pembaharuan atau mereformasi serta meliberalisasi pemikiran Islam. Bagi Ulama tradisional ataupun masyarakat awam lingkup pemikiran seperti ini terlihat baru, karena sebelumnya tidak pernah ada dalam khazanah kajian Islam tradisional.¹

Jika ditilik secara bahasa, Orientalisme diartikan sebagai *Scholarly knowledge of eastern cultures, languages, and people*. Maka dari itu dapat diambil kesimpulan bahwasanya Orientalisme adalah kajian kesarjanaan Barat tentang ‘pengetahuan ketimuran’. Tetapi kelihatannya, objek mengenai ketimuran ini menjadi lebih sempit pada bahasan tentang Islam saja, karena realitanya memang kajian para Orientalis belakangan ini lebih berfokus pada wacana ke-Islaman. Sejarah mengenai Orientalisme sebetulnya sangat panjang. Kekalahan Barat dalam perang Salib dianggap sebagai lampu hijau dimulainya kajian ketimuran oleh para intelektual Barat. Awalnya para Orientalis mengkaji tentang Bahasa Arab, kemudian berlanjut

¹ Ahmad Fadholi, “Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, 2014, 282-283.

kepada masalah-masalah ketuhanan. Lalu, salah satu pusat kajian Orientalisme ini berfokus mengenai kajian al-Qur'an beserta *polemic* sejarah al-Qur'an. Al-Qur'an telah banyak dikritik dan dikaji ulang oleh para sarjana Barat, mereka meletakkan sandaran-sandaran ilmiahnya tentang sejarah dan penyusunan al-Qur'an.²

Kemudian pengertian Orientalisme dalam makna yang lebih luas adalah upaya untuk mengartikulasikan interpretasi tentang Islam. Para Orientalis berpendapat bahwasanya Islam itu universal, karena itu tidak dapat diberi tafsiran tunggal. Para Orientalis berpendapat bahwa apa yang mereka kerjakan adalah tentang menjelaskan, menerangkan atau menguraikan realita objektif tentang Islam dengan cara mereka sendiri.³ Dalam menganalisis dunia timur, kajian Orientalisme banyak dihindangi subjektivitas, yaitu terlepas dari fanatik agama maupun fanatik rasial. Sehingga latar belakang serta emosional sangat menentukan kajian yang dilakukan, baik itu dari segi kajian sejarah atau sastra. Karena pembahasan-pembahasan para Orientalis biasanya penuh dengan kesalahan serta juga kebohongan-kebohongan yang disengaja, dimana orang yang membaca dan mengkaji harus berhati-hati.

Ada beberapa motivasi Orientalisme yang membuat para sarjana barat tertarik untuk mempelajari dan mengkaji secara mendalam tentang ketimuran dan Islam secara khusus, diantaranya: 1) Motivasi keagamaan, yang awal kemunculannya disebabkan perkembangan Islam di Spanyol serta berdirinya Universitas Cordova sebagai ikon kemajuan ilmu pengetahuan. Kemudian, ada satu pendeta yang juga menjadi pusat perhatian kala itu, Pierrele Aenere (1092-1156). Pierrele menguasai Bahasa Arab dan berupaya menerjemahkan al-Qur'an ke dalam Bahasa Latin. Pierrele beranggapan bahwa Islam menerapkan etika-etika agama Kristen

² Ahmad Shams Madyan, "Penelusuran Sejarah al-Qur'an Versi Orientalis: Sebuah Gambaran Metodologis", dalam *Jurnal Emperisma*, Vol. 24, No. 1, 2015, 24.

³ Ahmad Muzakki, "Dekonstruksi Orientalisme (Telaah atas Pemikiran Leonard Binder)", dalam *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 6, No. 1, 2005, 66.

pada perilaku umat Muslim sehari-hari, di lain sisi adanya keinginan balas dendam atas keberhasilan Islam menguasai Eropa. Motivasi keagamaan ini mempunyai tujuan untuk kegiatan misionaris dimana para Orientalis berusaha menimbulkan kesan negatif terhadap Islam dengan menuliskan sesuatu yang tidak sesuai fakta ajaran-ajaran Islam.⁴ 2) Motivasi ilmiah, motivasi ini muncul disebabkan keingintahuan Barat tentang ajaran Islam serta dunia timur dengan melalui cara metodologis serta sistematis. Menurut para ahli, kualifikasi penelitian akademik yang dilakukan oleh Orientalis dalam meneliti tentang timur di antaranya; Sosiologi, Sejarah, Filologi, Antropologi dan Agama.⁵ 3) Motivasi Politik, motivasi ini muncul akibat kemajuan teknologi serta ilmu pengetahuan yang dicapai oleh Barat. Ekspedisi Napolèon telah memberikan inspirasi kepada Orientalis untuk melakukan ekspedisi selanjutnya. Kajian Orientalisme tentang Islam pada era itu kuat sekali kaitannya dengan tujuan imperialisme Barat, sehingga sedikit banyaknya tulisan-tulisan mereka menjelaskan hal-hal yang negatif tentang Islam. Tujuannya adalah agar Ulama serta pakar Islam berfikir untuk mendukung imperialisme Barat.⁶

Pondasi dari gerakan Orientalisme dapat ditilik dari berbagai kegiatan menerjemahkan serta mengoleksi teks-teks khazanah ke-Islaman dari Bahasa Arab ke dalam Bahasa Latin sejak abad pertengahan di Eropa. Kemudian, karena Orientalisme telah menjadi sebuah tradisi kajian yang penting dalam dunia Barat, maka ia melembaga serta berkembang menjadi program formal di perguruan tinggi dalam bentuk jurusan atau departemen di beberapa Universitas di Barat.⁷

⁴ Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani, 2008) 18, dalam Rahman Ambo Masse, *Kajian Hukum Islam Perspektif Orientalisme*, STAIN Parepare, 100.

⁵ Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, 102.

⁶ Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, 101.

⁷ Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas Al-Qur'an", 284.

Pengaruh Barat terhadap kajian Orientalisme memberikan dampak yang sangat besar terhadap al-Qur'an. Dugaan awal bahwa al-Qur'an itu bukanlah wahyu menjadi tujuan serta landasan kajian Orientalisme terhadap al-Qur'an. Kajian sejarah teks al-Qur'an didahului oleh Theodore Nöldeke (Jerman, 1836-1930) dan Arthur Jeffery (Australia 1892-1959), kemudian teori revisi teks al-Qur'an oleh Richard Bell (Britania Raya, 1876-1952) serta asumsi tentang kesalahan penulisan al-Qur'an oleh James A. Bellamy (Amerika, 1925-2015) dan Keith E. Small (1959-2018), dan banyak sarjana Barat lainnya yang menghabiskan hidup mereka untuk menyingkap perubahan serta kesalahan dalam al-Qur'an. Namun para Orientalis meneliti al-Qur'an hanya memakai metode dan pendekatan penelitian ilmu-ilmu sosial yang mereka miliki. Akibat dari metode yang mereka pakai tersebut maka masalah-masalah yang dijadikan topik bahasan disesuaikan dengan metode yang mereka pakai.⁸

Para Orientalis kebanyakan tidak percaya tentang fakta bahwa keberadaan al-Qur'an dalam bentuk lisan dari tradisi *tahfiz* atau hafalan yang berangsur-angsur dilakukan oleh orang Arab pada masa itu. Dengan menegaskan bahwa substansi al-Qur'an sebagai suatu teks, para Orientalis berupaya mengesampingkan sejarah penulisan dan kompilasinya di masa Rasulullah dan di masa Khalifah Abû Bakar, akan tetapi menerima kompilasi yang dilakukan oleh Khalifah Uthmân. Hanya saja para Orientalis berprasangka bahwasanya ada kemungkinan terjadi kesalahan dalam teks al-Qur'an pada era itu. Karena antara wafatnya Nabi Muhammad dengan distribusi naskah al-Qur'an ke berbagai penjuru terdapat rentang waktu yang lama; yaitu 15 tahun. Para Orientalis juga beranggapan bahwa dalam waktu yang *relative* lama tersebut bisa saja terjadi pemalsuan teks aslinya dan terjadi distorsi. Sebenarnya, para ahli Kitab Injil tidak pernah mempermasalahkan sejarah *Bible*, meskipun ada beberapa Kitab Perjanjian Lama ditulis berdasarkan transformasi lisan setelah tenggang waktu selama 8

⁸ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Tradisi Orientalisme dan Framework Studi al-Qur'an" dalam *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. No. 1, 2011, 10.

abad. Sebaliknya naskah Bahasa Yahudi, yang mengalami transmisi saat kembalinya orang-orang Yahudi dari Babilonia ke Palestina pada masa penawanan, hal tersebut sama sekali tanpa bukti yang valid dan hal yang demikian berlaku selama 2000 tahun hingga terjadinya hubungan dengan Muslim Arab yang memicu hal tersebut. Walaupun anggapan bahwa rentang waktu 50 tahun sebagai sarana pembuktian kepalsuan naskah al-Qur'an serta mungkin ada keraguan, namun itu semua sangat mustahil.⁹

Pendapat Orientalis yang seperti itu sesungguhnya dapat saja dimaklumi karena para Orientalis menyamakan dan menggunakan standar kritik terhadap Injil tentang varian bacaan Perjanjian Baru. Dalam penelitian tersebut seorang Orientalis bernama John Mill melakukan penelitian terhadap kritik teks (*textual criticism*) Perjanjian Baru dari kumpulan manuskrip Yunani Kuno serta ragam versi teks Perjanjian Baru dari para Petinggi Gereja. Hasil dari kritik teks tersebut John menemukan 30.000 varian bacaan yang berbeda dengan *textus receptus*¹⁰ dalam versi Bahasa Yunani Kuno. Hal-hal yang seperti inilah yang dipakai para Orientalis untuk mengkaji dan memperdalam al-Qur'an. Para Orientalis juga beragumen bahwasanya kemungkinan kitab suci al-Qur'an juga mengalami hal yang sama. Mereka juga beragumen bahwa bahasa dan teks al-Qur'an menjadi sebab perbedaan bacaan dalam al-Qur'an. Mereka juga beranggapan bahwa pada era masyarakat Muslim dulu, mengubah sebuah kata dalam ayat al-Qur'an untuk mencari kesamaan itu diperbolehkan. Ada lagi sarjana Barat yang berpendapat bahwa kaum Muslim lebih mementingkan ruh al-Qur'an, bukan huruf atau teksnya.¹¹

⁹ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Tradisi Orientalisme dan Framework Studi al-Qur'an", 19.

¹⁰ Naskah yang diterima dan dipakai pada Alkitab Perjanjian Baru dalam Bahasa Yunani, naskah yang sangat umum dipakai sampai abad ke-19.

¹¹ Agus Darmawan, "Mengkritisi Orientalis yang Meragukan Otentisitas Qur'an", dalam *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 1, 2016, 105-106.

Dari fenomena dan pendapat para Orientalis yang meragukan al-Qur'an, mengkritik Teks al-Qur'an dan lain sebagainya, maka ada hal menarik yang dapat ditanggapi, yaitu membantah tuduhan-tuduhan serta mematahkan argumen para Orientalis tentang kritik teks al-Qur'an adalah sesuatu hal yang benar. Penulis memandang bahwa para Orientalis jika dibiarkan tanpa bantahan maka mereka akan semakin skeptis. James A Bellamy dan Keith Small adalah tokoh Orientalis yang mengkritik teks al-Qur'an, bahkan mereka sangat teliti ketika mengerjakan penelitian tentang al-Qur'an. Bellamy (dalam karyanya yang berjudul *Textual Criticism of The Koran* yang diterbitkan dalam *Journal of The American Society*, Vol. 121, No. 1 pada tahun 2001) membukukan kesalahan-kesalahan penyalinan al-Qur'an yang dianggap Bellamy tidak sesuai dan tidak pas dengan makna al-Qur'an tersebut. Bellamy juga mengkaji segala aspek mengenai teks, dengan tujuan menetapkan akurasi sebuah teks tersebut dengan menggunakan dua proses yang menyebabkan Bellamy menyamakan al-Qur'an dan *Bible* yang dianggapnya bahwa al-Qur'an boleh dikaji dengan menggunakan metode filologi¹² yang biasa dipakai oleh sarjana Barat ketika mempelajari *Bible*.¹³

Beranjak dari fenomena di atas bahwa Orientalis tidak hanya mengkritik historisitas al-Qur'an atau merekonstruksi al-Qur'an saja namun sampai pada teks dan sastranya pun dikritik oleh para Sarjana barat. Masih banyak pembaharu Orientalis yang menggencarkan paham melalui berbagai sarana, oleh sebab itu perlunya ada penetralisiran dan penyanggahan terhadap tuduhan Orientalis yang meragukan ke-otentikan al-Qur'an dan sanggahan terhadap tuduhan Orientalis yang beranggapan bahwa al-Qur'an mengalami kesalahan dalam penyalinan. Selain dirasa perlu dengan bantahan-bantahan untuk menebas argumentasi Orientalis, penulis juga merasa

¹² Kajian filologi mencakup kosakata, morfologi, tata Bahasa, makna bahasa dan sastra.

¹³ Wilda Rihlasyita, "Telaah Pendekatan Linguistik dalam Buku 'Metodologi Bible Dalam Studi Al-Qur'an' (Sebuah Kajian Kritis)", dalam *Jurnal Al-Yasini*, Vol. 03, No. 02, 2018, 140.

bertanggung jawab secara akademis untuk mengkaji dan mengenai argument Orientalis dengan berinisiatif melakukan penelitian tesis dengan judul “Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: *Textual Criticism Of The Quran* (Studi Kritis Tentang Tuduhan Kesalahan Penyalinan)”.

1.2 Rumusan Masalah

Beranjak dari latar belakang masalah yang telah dijelaskan sebelumnya, maka permasalahan dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana *textual criticism* yang dilakukan oleh para Orientalis terhadap al-Qur'an?
2. Bagaimana sanggahan atas argumentasi Orientalis tentang tuduhan kesalahan penyalinan al-Qur'an?

1.3 Tujuan Penelitian

Seperti latar belakang masalah dan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini ialah, sebagai berikut:

1. Menjelaskan tentang *textual criticism of the Quran* dalam pandangan Orientalis;
2. Memaparkan tentang tuduhan kesalahan penyalinan al-Qur'an yang dikemukakan oleh para Orientalis, serta; menjelaskan bantahan atas tuduhan tersebut.

1.4 Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan oleh penulis dalam penelitian ini adalah:

1. Secara akademis penelitian ini diharapkan menjadi wawasan tambahan tentang keilmuan yang telah ada, agar terciptanya pemikiran yang *balance* antara Intelektual Muslim dan Sarjana Barat serta membukakan sudut pandang baru serta berbeda diantara perdebatan yang ada tentang *textual criticism of the Quran*.
2. Secara sosial penelitian ini diharapkan agar dapat menjadi sumber referensi serta bacaan untuk dapat

menginspirasi berbagai kalangan agar tidak terpengaruh oleh para Orientalis, serta penulis juga berharap penelitian ini bisa menjadi sumbangan informasi kepada para masyarakat dan bagi peneliti selanjutnya.

1.5 Kajian Terdahulu

Banyak kajian tentang Orientalisme yang sudah beredar dan diteliti sebelumnya, terlebih dalam ranah kajian tafsir al-Qur'an. Namun, sedikit tentang penyanggahan terhadap argumen-argumen Orientalisme, banyak didapati kajian Orientalis ini berputar pada sisi rekonstruksi serta linguistik saja, namun penulis menemukan beberapa Jurnal dan sumber bacaan yang mengkaji tentang kritik teks al-Qur'an ini, diantaranya:

Pertama, artikel yang berjudul 'Kritik Sastra al-Qur'an James A. Bellamy yang diterbitkan dalam Jurnal HERMENEIA¹⁴. Artikel yang ditulis oleh Mu'ammam Zayn ini menjelaskan tentang argumentasi James A. Bellamy dalam mengkritik sastra al-Qur'an, Bellamy sengaja ingin menyerang kepercayaan umat Muslim tentang keotentikan al-Qur'an. Bellamy juga ingin membuat bingung sarjana Muslim dengan argumentasinya serta ingin meyakinkan pembaca bahwa al-Qur'an memang terjadi kesalahan dalam penyalinannya. Dalam artikel ini juga Bellamy mengemukakan pendapatnya tentang bagaimana seharusnya 'kata' dalam ayat al-Qur'an itu yang sesuai.

Kedua, artikel yang berjudul 'Kemunculan *Lingua sacra* dalam sejarah al-Qur'an (Perspektif John Wansbrough)' artikel ini diterbitkan dalam Jurnal Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis¹⁵. Dalam artikel ini dibahas tentang pandangan John yang dituliskannya dalam karya '*Qur'anic Studies*' yang membahas

¹⁴ Mu'ammam Zayn Qadafy, "Kritik Sastra al-Qur'an James A. Bellamy", dalam *Jurnal HERMENEIA*, vol. 14, no. 1, 2014.

¹⁵ Asep Nahrul Musadad, "Kemunculan *Lingua sacra* dalam Sejarah al-Qur'an (Perspektif John Wansbrough)" dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 17, No. 1, 2016, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

tentang historis-kritis atas al-Qur'an. Dalam artikel ini juga dijelaskan tentang *Masoretic*¹⁶ yang berhubungan dengan penjelasan analisis gramatikal, leksikal, dan penjelasan tentang *Qira'at* yang berbeda. menurut John, al-Qur'an adalah produk budaya Arab yang menjadi dapat menjadi objek material yang dapat diolah oleh para penafsir tekstual. Dalam hal ini John juga berfokus pada sejarah kristalisasi¹⁷ teks al-Qur'an, dan juga merujuk kepada sejarah komposisi al-Qur'an.

Ketiga, Buku yang berjudul *Kontroversi Orientalisme dalam Studi Islam (Makna, Latar Belakang, Teori dan Metodologi)*¹⁸ karya Akh. Minhaji dalam buku tersebut menjelaskan tentang latar belakang sejarah Orientalisme yang ingin mengkaji tentang dunia timur untuk menguasai dan mendominasi karena para Orientalis berprinsip bahwa *knowledge is power*. Kemudian di dalam buku ini juga dibahas tentang perdebatan oleh orang-orang anti-Orientalisme yang menganggap bahwa hal-hal yang dikritik para Orientalis tersebut terlalu berlebihan. Seperti halnya Bernard Lewis yang mengkaji ideologi ketimuran berhadapan dengan Edward W. Said yang mengkaji ideologi anti Orientalisme. Jika benar-benar mengkaji tentang Orientalisme maka dapat ditemukan *polemic* yang sangat kuat, cendikiawan Muslim saja banyak mengeluh tentang sikap pengkaji Barat yang menunjukkan sikap positif dengan menunjukkan rasa empati kepada para penganut agama lain, seperti Hindu dan Buddha namun mereka berperilaku sarkas kepada Islam. Minhaji juga menjelaskan mengapa kedua tokoh Bernard dan Edward ini bertentangan yang mana Bernard sendiri pemeluk agama Yahudi dan mendukung Amerika dalam kebijakan Israel dan Palestina,

¹⁶ Tafsir Kontekstual.

¹⁷ Kristalisasi tersebut sama dengan kanonisasi yang biasa dilakukan oleh para pemerhati Injil, Adapun maksudnya adalah patokan kebenaran yang sungguh termasuk dalam kitab suci. Dalam konteks ini, teks-teks al-Qur'an yang dipilih oleh John yang diakui sebagai al-Qur'an itu sendiri jadi ada beberapa teks al-Qur'an yang dianggap John tidak layak dan sebenarnya bukan firman Tuhan.

¹⁸ Akh. Minhaji, *Kontroversi Orientalisme dalam Studi Islam (Makna, Latar Belakang, Teori dan Metodologi)* (Yogyakarta: Bening Pustaka, 2020).

sedangkan Edward sendiri Arab-Kristen dan warga Palestina, dengan adanya latar belakang keluarga yang berbeda banyak sekali ditemukan pertentangan-pertentangan mengenai kajian Orientalis ini.

Keempat, artikel yang berjudul Klarifikasi Tentang Pendapat James Bellamy Mengenai Kritik Terhadap Teks al-Qur'an¹⁹ karya Komaru Zaman. Dalam artikel tersebut dijelaskan tentang kritikan Bellamy terhadap al-Qur'an. Ada beberapa daftar kritikan Bellamy terhadap teks al-Qur'an seperti kata *Ummah* di dalam al-Qur'an yang dikritik Bellamy menjadi *amad* waktu, sementara. Dalam keterangan Bellamy bacaan *amad* yang terakhir huruf *dal* berubah menjadi *ha'*, baik itu karena pena yang digunakan untuk menyalin al-Qur'an terlalu banyak tinta atau tangannya gemetar dan tertarik ke atas tepat setelah *dal* selesai ditulis. Bellamy cenderung tidak mempercayai validitas pada *mushaf* 'Usmâni yang sudah terkodifikasi, itu menjadikan Bellamy mengkritik teks dari beberapa ayat al-Qur'an.

Kelima, artikel yang ditulis oleh Habibur Rahman dengan judul 'Amin Al-Khulli, Pendekatan Kritik Sastra Terhadap Al-Qur'an' yang diterbitkan dalam jurnal Al-Irfan, Vol. 1, No. 1, 2019.²⁰ Dalam artikel tersebut dijelaskan tentang pandangan Amin al-Kulli terhadap sastra al-Qur'an dan yang diarahkan oleh al-Khulli pada kritik sumber serta kritik intristik²¹ yang diarahkan kepada teks sastra dengan menggunakan analisis linguistic al-Khulli berharap para mufassir menangkap makna yang dikandung oleh al-Qur'an. Keterkaitannya dengan

¹⁹ Komaru 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*, Vol. 2, No. 2, 2021.

²⁰ Habibur Rahman, "Amin Al-Khulli, Pendekatan Kritik Sastra Terhadap Al-Qur'an" dalam *Jurnal Al-Irfan*, Vol. 1, No. 1, 2019.

²¹ Intristik bisa diartikan sebagai unsur pembangun yang biasanya dipakai dalam karya sastra; seperti cerpen. Bagian-bagian dari intristik biasanya seperti gaya bahasa, latar, tokoh dan lain-lain.

penelitian ini adalah secara implisit metode tafsir susastra dari al-Khulli ini bisa membantah argument para Orientalisme.

Keenam, artikel yang berjudul Autentifikasi Al-Qur'an Melalui Kritik teks (Kajian Atas *Ageless Qur'an Timeless Text: A Visual Study Of Sura 17 Across 14 Centuries and 19 Manuscripts*) karya dari Aqdi Rofiq Asnawi dan Ahmad Thafiq dalam *al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6, No. 1, 2021.²² Dalam artikel ini dijelaskan mengenai kritik teks dan kajian Mustafa A'zami terhadap manuskrip al-Qur'an, yang mana banyak sekali Orientalis yang mengartikan tentang kritik teks ini dan mengaplikasikannya kepada al-Qur'an serta memberikan saran perbaikan. Seperti Keith Small yang mengaplikasikan metode kritik teks ini terhadap 20 manuskrip al-Qur'an sama halnya dengan para sarjana Kristen yang mengkritik teks Perjanjian Baru pada abad ke-20. Artikel ini menunjukkan bahwa memang benar kritik teks ini dapat dipakai untuk kajian manuskrip al-Qur'an namun hanya sampai ranah perbandingan antar manuskrip dari masa ke masa, namun jika sampai ranah untuk menemukan kesalahan penyalinan al-Qur'an, maka metode kritik teks ini malah menunjukkan kepada kekuatan keaslian teks al-Qur'an.

Ketujuh, artikel yang berjudul Studi Kritis Terhadap pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas al-Qur'an karya Ahmad Fadholi dalam *Jurnal Hermeunetika*, Vol. 8, No. 2, 2014.²³ John adalah seorang Orientalis yang menggunakan kritik sastra untuk mengkaji al-Qur'an yang kritik sastra ini berasal dari metodologi *Bible*. Menurut John untuk menyimpulkan teks yang dapat diyakini oleh kaum Muslim yaitu al-Qur'an sebenarnya hanyalah fiktif belaka. Hal yang

²² Aqdi Rofiq Asnawi dan Ahmad Thafiq, "Autentifikasi Al-Qur'an Melalui Kritik teks (Kajian Atas *Ageless Qur'an Timeless Text: A Visual Study of Sura 17 Across 14 Centuries and 19 Manuscripts*)", dalam *al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6, No. 1, 2021.

²³ Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas Al-Qur'an" dalam *Jurnal Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, 2014.

demikian selaras dengan Arthur yang beranggapan bahwa al-Qur'an hanya dianggap suci padahal sebenarnya al-Qur'an sudah dirubah melalui beberapa tahap. John menggunakan metode kritis-historis untuk menganalisa sejarah teks al-Qur'an, hal ini selaras dengan penggunaan teori yang akan dipakai dalam penelitian ini.

Dari keseluruhan kajian terdahulu yang sudah didapatkan oleh peneliti, penelitian-penelitian tersebut tidak ada yang menjelaskan secara spesifik tentang bantahan terhadap *textual criticism of the Quran*. Ada beberapa yang menjelaskan tentang bagaimana bentuk dari *textual criticism* dan ada sebagian yang meneliti bagaimana para intelektual Muslim membantah tuduhan-tuduhan Orientalis. Namun semuanya berbeda dari penelitian yang akan peneliti teliti.

1.6 Kerangka Teori

Kajian pada tesis ini berfokus kepada argumen Orientalisme tentang *textual criticism of the Quran* dan bantahannya. Ada beberapa intelektual Islam yang membahas tentang tuduhan kesalahan penyalinan ini, namun demi untuk menegaskan apa yang dibantah oleh intelektual Muslim tentu saja diperlukan teori untuk memberikan kejelasan bahwa bantahan terhadap *textual criticism*. Mengenai teori yang dipakai dalam penelitian ini adalah teori tentang penyalinan menggunakan pendekatan filologi yang sering digunakan para sarjana Islam ataupun Barat untuk mengalisis manuskrip-manuskrip kuno.

Teori penyalinan ini dihubungkan dengan metode filologi, yaitu; kajian ilmu tentang sastra-sastra dalam artian luas yang mencakup dalam bidang sastra, kebudayaan dan juga bahasa.²⁴ Pendekatan filologi ini salah satu cara untuk mengungkap bagaimana informasi dan realitas penyalinan teks-teks al-

²⁴ Oman Fathurrahman, *Filologi Indonesia: Teori dan Metode*, (Jakarta: Kencana, 2015) 13-14. Lihat juga: Abdussalam Muhammad Harun, *Tahqiq an-Nusus wa nashruha*, (T.t: Maktabah al-Khanji, 1977).

Qur'an. Sama dengan yang dilakukan oleh para intelektual Muslim yang menggunakan metode studi naskah untuk membandingkan naskah kuno dan menelitinya satu persatu.

Teori Filologi dapat disebut juga sebagai studi ilmu bahasa atau linguistik. Munculnya pengertian ini akibat dari pentingnya peran bahasa dalam mengkaji naskah-naskah sehingga kajian utama filologi ini adalah bahasa,²⁵ teori ini berkesinambungan dengan bantahan-bantahan intelektual muslim terhadap *textual criticism of the Quran* yang mana Orientalis sering kali menuduh teks al-Qur'an banyak memuat kesalahan ketika penyalinannya.²⁶ Oleh alasan yang demikian penulis memilih untuk menggunakan pendekatan filologi ini, teori rinci akan dipaparkan pada bab selanjutnya.

1.7 Metodologi Penelitian

1.7.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah tentang pemikiran Orientalis mengenai kajian sastra atau teks al-Qur'an. Peneliti berhadapan langsung dengan berbagai referensi yang menyajikan informasi mengenai objek penelitian. Dari hal tersebut penelitian ini dapat dikategorikan sebagai studi literatur (*literary review*) atau studi kepastakaan (*library research*). Oleh karena itu, poin dari penelitian ini adalah menelaah, membaca, serta mempelajari buku, kitab, manuskrip serta semua literatur yang kiranya mampu memberikan jawaban atas rumusan masalah yang ada pada penelitian ini.²⁷

²⁵ Abdullah Ridlo, "Filologi sebagai Pendekatan Kajian Keislaman", dalam *Jurnal Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman* Institut Agama Islam Imam Ghozali, Cilacap, Vol. 8, no. 2, 2020, 204.

²⁶ Romadhani Wulandari, *Linguistik Sistemik Fungsional dan Pengkajian Variasi Bahasa*, 405.

²⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian kepastakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008) 4.

1.7.2 Data dan Sumber Data

Data penelitian ini diambil dari sumber pertama dan kedua. Sumber data primer atau pertama dalam penelitian ini kemudian dibagi menjadi dua yaitu: Pertama, karya tulis para Orientalis tentang *textual criticism of the Quran*. Kemudian yang kedua, bersumber dari karya tulis lainnya, seperti buku ataupun kitab yang ditulis oleh intelektual Muslim untuk bantahan terhadap *textual criticism of the Quran*. Adapun data sekunder yang dipelajari digunakan adalah artikel-artikel penunjang serta berbagai penelitian terdahulu yang relevan dengan kajian ini, seperti skripsi, tesis ataupun disertasi.

1.7.3 Metode Penelitian

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode deskriptif kualitatif. Karena penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan gambaran tentang suatu peristiwa, fakta, masalah serta realita dengan mendalam dan luas. Penelitian kualitatif biasanya bersifat deskriptif sehingga bentuk analisis yang digunakan ialah analisis konten (*content analysis*). Pada penelitian yang bersifat deskriptif, terdapat beberapa langkah yang harus ditempuh, yaitu mengumpulkan data, mereduksi serta menganalisis data, kemudian penyajian dan perumusan hasil analisis data.²⁸

Salah satu ciri khas dari penelitian kualitatif ini ialah manusia sebagai peneliti secara langsung bertindak sebagai instrument penelitian. Oleh karenanya, data-data penelitian akan dituangkan dalam bentuk penjelasan deskriptif oleh penulis.

²⁸ Mahsun, *Metode Penelitian Bahasa, Tahapan, Strategi, Metode, dan Tekniknya* (Depok: Rajagrafindo Persada, 2017) 56.

1.8 Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data yang peneliti gunakan dalam penelitian ini ialah teknik dokumenter atau *documentation technique*. Dimana teknik ini dilakukan dengan mengumpulkan data dari berbagai sumber yang didapat. Teknik ini juga biasa dipakai apabila data atau informasi yang akan dianalisis berbentuk dokumen, contohnya seperti majalah, jurnal, transkrip, manuskrip, buku, berita tertulis dan lain sebagainya.²⁹

1.9 Teknik Analisis Data

Seperti penelitian kualitatif pada umumnya, analisis data pada penelitian ini dilakukan dengan model interaktif. Dimana peneliti menggunakan beberapa langkah untuk menganalisis data, seperti misalnya; memisahkan data utama dan data pendukung. Kemudian mengumpulkan data hasil dari observasi lalu mereduksi data yang ada. Setelah semuanya selesai kemudian penyajian data serta menyimpulkan data yang dilakukan secara interaktif. Reduksi data ini bertujuan untuk mengekstrak informasi sehingga ditemukannya hubungan yang esensial, konsep serta jawaban dari rumusan masalah yang diajukan. Setelah semuanya komplit maka data tersebut akan disimpulkan serta diinterpretasikan sesuai dengan informasi yang sudah didapatkan.³⁰

1.10 Sistematika Penulisan

Adapun sistematika penulisan yang peneliti akan lakukan dalam tesis ini terdiri dari 5 bab, dan setiap bab terdiri dari beberapa sub bab, yaitu:

²⁹ Moh Ainin, *Metodologi Penelitian Bahasa Arab* (Malang: Bintang Sejahtera, 2013) 36.

³⁰ Ajat Rukajat, *Pendekatan Penelitian Kualitatif (Qualitative research Approach)* (Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2018), 36.

BAB I: Pendahuluan, yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan serta manfaat penelitian, kajian terdahulu, kerangka teori dan metodologi penelitian;

BAB II: pada bab ini berisikan landasan teori, yaitu teori penyalinan teks menggunakan pendekatan filologi dan bagaimana cara kerja teori tersebut. Kemudian *the textual criticism* berserta bagian-bagiannya dan sejarah penyalinan al-Qur'an dari pengumpulan al-Qur'an di masa Khalifah Abû Bakar sampai dengan perkembangan Mushaf *Uthmânî*. Setelah itu disambung dengan pengertian orientalisme, fase serta bagaimana kajian orientalisme membawa pengaruh terhadap dunia Islam.

BAB III: Kajian objek penelitian, terdiri dari biografi tokoh Orientalis serta objek kajian dan metodologinya mengenai studi Islam dan al-Qur'an, baik itu dari segi sejarah, kritik mengenai penyalinan teks al-Qur'an dan juga mengenai perbedaan ragam bacaan al-Qur'an.

BAB IV: Analisis hasil penelitian, pada bab ini berisikan bagaimana kajian Orientalis terhadap al-Qur'an serta apa saja kritik mereka mengenai sejarah dan teks al-Qur'an kemudian bantahan terhadap *the argument textual criticism of the Quran* dan bantahan terhadap tuduhan-tuduhan lainnya.

BAB V: Penutup, terdiri dari kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

LANDASAN TEORI

2.1 Teori Penyalinan Teks al-Qur'an

2.1.1 Definisi Teori Penyalinan dalam Metode Filologi

Teori mengenai penyalinan ini tidak pernah lepas dari metode filologi yang biasa disebut dengan *tahqiq an-nusus* yang diartikan dengan melihat sejauh apa teks yang sebenarnya, apa saja yang terkandung di dalam teks tersebut serta mengetahui kebenaran apa saja yang ada dalam tulisan yang menjadi objek kajian.³¹ Metode filologi ini awalnya dibawa serta diperkenalkan oleh kerajaan Yunani pada abad ke-III sebelum masehi. Filologi dimaknai dengan cinta pada sastra.³² Studi filologi ini mengkaji teks serta naskah tentang masa lalu yang jika dikaitkan dengan penelitian teks-teks di dalam naskah tulisan tangan, makna filologi bisa diartikan dengan investasi ilmiah teks-teks tulisan tangan dengan menelusuri sumber asalnya serta karakteristik dan juga keaslian teksnya. Abdussalam Harun menyebutkan bahwa sebuah teks yang sudah melalui tahapan filologis yang semestinya sudah dapat dianggap valid dan teks tersebut bisa dianggap sebagai versi yang paling dekat dengan aslinya.³³

2.1.2 Cara Kerja Metode Filologi Dalam Penyalinan al-Qur'an

³¹ Nanda Septiana dan Moh. Zaiful Rosyid, "Pendekatan Filologi Dalam Studi Islam", dalam *Jurnal PANCAWAHANA: Jurnal Studi Islam*, Vol. 13, No. 2, 2018, 48.

³² Ahmad Hanafi, *Diktat Filologi, (Skripsi tidak diterbitkan: Sejarah Peradaban Islam, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora IAIN Jember, 2020)* 7.

³³ Oman Fathurrahman, *Filologi Indonesia: Teori dan Metode*, (Jakarta: Kencana, 2015) 13-14. Lihat juga: Abdussalam Muhammad Harun, *Tahqiq an-Nusus wa nashruha*, (T.t: Maktabah al-Khanji, 1977).

Focus kajian filologi ini adalah pada kajian naskah serta teks klasik. Definisi naskah yang dimaksud disini adalah semua tulisan peninggalan nenek moyang yang terdapat di atas kertas, kulit kayu, batu dan lain sebagainya. Naskah-naskah yang ditinggalkan dalam bentuk tulisan tangan disebut dengan manuskrip. Metode filologi dalam penyalinan al-Qur'an ini tidak hanya sekedar teori saja namun juga seperangkat dengan cara kerja atau penerapannya.

Langkah-langkah metode filologi secara umum biasanya diawali dengan inventarisasi naskah yang mana inventarisasi naskah ini mengumpulkan semua naskah yang ada dari berbagai sumber.³⁴ Kemudian deskripsi naskah dan teks yaitu uraian secara terperinci mengenai keadaan naskah serta sejauh mana isi naskah tersebut yang berguna untuk memilah milih naskah mana yang baik untuk ditransliterasi dan dipakai untuk menjadi perbandingan. Deskripsi naskah dan teks ini sudah meliputi penjelasan keadaan naskah, catatan kaki, inti sari naskah, daftar naskah dan lain-lain.³⁵ Selanjutnya transkrip teks, yaitu Salinan atau turunan tanpa mengganti macam tulisan ataupun hurufnya. Transkripsi ini ada dua macam, pertama: metode transkripsi diplomatic yaitu tulisan naskah apa adanya sesuai dengan teks aslinya. Kedua: metode transkripsi ortografi atau standar alih tulisan naskah sesuai dengan ejaan yang berlaku atau EYD (ejaan yang disempurnakan).³⁶

Langkah selanjutnya adalah transliterasi teks yang mana penggantian tulisan, dari satu abjad ke abjad yang lain.

³⁴ Nur Said, "Meneguhkan Islam Harmoni Melalui Pendekatan Filologi", dalam *Jurnal Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, STAIN Kudus, Vol. 4, No. 2, 2016, 206-207.

³⁵ Nur Said, Meneguhkan Islam Harmoni Melalui Pendekatan Filologi, 208.

³⁶ Nur Said, Meneguhkan Islam Harmoni Melalui Pendekatan Filologi, 209-300.

Aksara demi aksara, huruf demi huruf, dari satu tulisan ke tulisan lain. Langkah transliterasi ini mempunyai dua metode, yaitu: metode transliterasi diplomatic yang artinya alih tulisan naskah secara apa adanya sesuai dengan teks aslinya dan metode transliterasi strandar atau baku sesuai dengan EYD.³⁷ Kemudian, suntingan teks yaitu mengkaji teks untuk mendapatkan bentuk teks yang otentik. Suntingan teks ini juga biasa disebut dengan metode kritik teks yang mana cara kerjanya memiliki beberapa macam.³⁸

Dalam penyalinan al-Qur'an sendiri metode filologi ini tentu saja diterapkan, mulai dari masa pembukuaan zaman Khalifah Abû Bakar sampai kepada masa kodifikasi Khalifah Uthmân. Metode filologi yang diterapkan untuk penghimpunan al-Qur'an yang dilakukan di zaman Khalifah Abû Bakar tersebut sangat ketat, karena selain penghimpunan naskah al-Qur'an yang dicatat para Sahabat, Khalifah Abû Bakar juga mengharusnya mengumpulkan penghafal al-Qur'an dan membawa saksi. Langkah metode filologi dalam penghimpunan al-Qur'an pada masa Khalifah Abû Bakar dapat disimpulkan sebagai berikut:

- Melacak dan menghimpun teks atau tulisan al-Qur'an dari berbagai sumber lisan dan tulisan.
- Membandingkan dan menentukan nilai keaslian data, yaitu dengan membawa dua orang sahabat sebagai saksi bawah ayat yang ditulis itu benar ditulis dihadapan Nabi Muhammad. kemudian dua orang sahabat lain bersaksi bahwa catatan ayat al-Qur'an tersebut benar dan sesuai dengan versi terakhir yang disahkan oleh Nabi Muhammad.

³⁷ Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Ilmu Filologi*, 65.

³⁸ I Ketut Nuarca, *Metode Filologi Sebuah Pengantar*, (Bandung: Universitas Udayana) 2017, 14-17

- Melibatkan sahabat yang *hafiz* dan terpercaya, pencatat dan ahli Qur'an untuk menyusun teks-teks yang sudah dikumpulkan.³⁹

2.2 *The Textual Criticism*

Pada terapan studi *Bible* ada salah satu metode *historical critical* yang melibatkan penetapan teks yang paling lama, makna asalnya, corak sastranya, dan factor-faktor kemunculannya. Ketika metode tersebut diterapkan terhadap kajian Yesus dan *Bible*, metode tersebut melibatkan usaha untuk memisahkan legenda serta mitos dari fakta, meneliti mana yang benar perkataan Yesus dan bukan serta meneliti peloroan versi yang berbeda-beda dari penulis *Bible*. Metode yang cenderung luas tersebut dibagi ke dalam beberapa jenis kritikan yang mana diantaranya saling berkesinambungan, yaitu: *literary criticism*, *form criticism*, *philological study* dan *redaction criticism*, *textual criticism*⁴⁰

Adapun *literary criticism* yang dimaksud dalam bahasan disini adalah kritik sastra yang merujuk pada pendekatan khusus ketika mengkaji sejarah *Bible* yang biasa disebut dengan *source criticism* yang bermula ketika sarjana *Bible* mengemukakan kontradiksi serta pengulangan, perubahan dalam kosa kata dan gaya bahasa pada *Bible*. Oleh sebab itu para sarjana *Bible* berpendapat jika lebih bagus sumber-sumber yang melatarbekalangi teks tersebut dikaji lebih lanjut.⁴¹

Mengenai *form criticism* (kritik bentuk) yang menjadi salah satu metode dalam kajian Injil Perjanjian Baru.

³⁹ Syamsuddin Arif, "Tekstualisasi al-Qur'an: Antara Kenyataan dan Kesalahpahaman", dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 12, No. 2, 2016, 334-335.

⁴⁰ Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi Islam Kajian Kritis*, (Jakarta: Gema Insani, 2005) 44.

⁴¹ *The Canon of The New Greek New Testament: Its Origin, Develoment, and Significance* (Oxford: Oxford University Press, 1975)

Terdapat dua asumsi awal penerapan ketika mengkaji Yesus dan *Bible*, yang pertama mengenai periode ketika Yesus berdakwah oleh orang yang mempercayainya dan itu menjadi awal mula penulisan *Bible*. Kemudian yang kedua, dalam periode tersebut pula materi mengenai Yesus yang banyak beredar sebagai bentuk lisan yang mampu di klasifikasikan menurut bentuk-bentuknya. Dengan kesimpulan bahwasanya *Bible* tersebut adalah hasil dari pemilihan yang sudah sangat panjang sehingga sampai kepada para penulis-penulis *Bible* dalam berbagai bentuk.⁴²

Kajian filologis yang sangat penting dalam rangkaian *historical critical* yang mana kajian filologis ini menentukan arti yang diinginkan pengarang. Bukan hanya tata Bahasa, morfologi serta kosa kata saja namun metode filologi ini juga mencakup signifikansi, makna bahasa dan sastra serta bentuk-bentuknya.⁴³

Redaction criticism pada studi *Bible* yang bermaksud untuk menentukan bagaimana para pengarang *Bible* menggunakan materi-materi yang ada. Fungsi dari kritik redaksi ini berupaya untuk memahami alasan para penulis *Bible* menulis serta mempelajari materi yang mereka cantumkan dalam karangan mereka. Kritik redaksi ini berfokus kepada apa yang dimasukkan serta apa yang tidak bersama perubahan-perubahan sumber yang diketahui oleh sang pengarang.⁴⁴

Mengenai *textual criticism* adalah mengkaji semua aspek mengenai teks. Kritik teks adalah perekonstruksian teks untuk menyusun ulang teks tersebut sesuai dengan teks aslinya atau mendekati versi aslinya. Dalam hal merekonstruksi ini memang harus menggunakan metode atau tata cara sistematis yang dapat menjadikan salinan ulang

⁴² Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi Islam Kajian Kritis*, 46.

⁴³ Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method* (Philadelphia: Fortress Press, 1975) 44.

⁴⁴ Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi Islam Kajian Kritis*, 46.

tersebut valid.⁴⁵ Tujuan dari menetapkan akurasi sebuah teks serta menganalisa teks tersebut melibatkan dua tahap, yaitu edit dan amandemen. Mengedit ialah memilih setelah memeriksa semua materi yang ada dari teks yang paling bisa diakui kemudian amandemen ialah menghapus kesalahan yang ada walaupun di dalam naskah yang paling baik.⁴⁶ Ada beberapa metode dalam *textual criticism* ini, diantaranya:

2.2.1 Metode Objektif

Secara sistematis hubungan antara naskah-naskah sebuah teks itu didasari dengan perbandingan naskah yang lain. Apabila dari sejumlah naskah ada beberapa naskah yang mempunyai kesalahan yang sama, bisa disimpulkan bahwa naskah tersebut berasal dari sumber yang sama. Dengan diperhatikannya kesalahan dalam naskah tertentu dapat dilihat asal usul naskah tersebut. Sesudah hal itu dilakukan barulah naskah tersebut dapat dikritik.⁴⁷ Dalam metode objektif ini ada beberapa langkah yang berguna untuk mengembalikan teks ke dalam bentuk aslinya. Pertama, merekonstruksi penurunan beberapa naskah yang ada, meliputi pemilihan naskah yang memiliki hubungan satu sama lain kemudian mengeleminasi naskah yang tidak relevan. Kedua, pengujian naskah untuk memilih naskah mana yang paling dekat dengan versi aslinya. Ketiga, perbaikan, yaitu memperbaiki teks yang mempunyai bagian-bagian yang tidak lengkap ataupun rusak.⁴⁸

2.2.2 Metode Intuitif

⁴⁵ Ade Iqbal Badruzaman dan Ade Kosasih, “Teori Filologi dan Penerapannya Masalah Naskah-Naskah dalam Filologi”, dalam *Jurnal Jumentara*, Vol. 9, No. 2, 2018, 8.

⁴⁶ Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method*, 49.

⁴⁷ Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Ilmu Filologi* (Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 68.

⁴⁸ Ade Iqbal Badruzaman dan Ade Kosasih, *Teori Filologi dan Penerapannya Masalah Naskah-Naskah dalam Filologi*, 9-10.

Sejarah terjadinya teks serta penyalinan yang terjadi berulang kali pada umumnya menjadikan teks tersebut sangat beragam. Pada zaman dulu orang-orang ingin mengetahui bagaimana bentuk asli dari karya-karya klasik. Kemudian ketika metode ilmiah objektif belum berkembang maka mereka menggunakan metode intuitif dengan cara mengambil naskah yang dianggap paling kuno atau tua. Kemudian naskah tersebut diperbaiki berdasarkan naskah yang lain dengan memakai pengetahuan yang ada, dengan menonjolkan selera dan akal yang bijaksana.⁴⁹

2.2.3 Metode Landasan

Metode landasan ini secara filologis jika ditemukannya suatu teks yang dianggap paling unggul atau benar daripada teks lainnya, kemudian dijadikan sebagai dasar untuk menyusun edisi teks yang baru, yang mana teks lainnya digunakan sebagai data penunjang atau pelengkap yang dalam edisi baru nantinya diletakkan pada bagian kritik atau *footnote*.⁵⁰

2.2.4 Edisi Naskah Tunggal

Edisi naskah tunggal ini adalah sebuah metode yang mana jika keadaannya hanya ada naskah tunggal yang mana tidak memungkinkannya perbandingan dilakukan. Ada dua cara yang dapat dilakukan, pertama, edisi diplomatic yakni menerbitkan satu naskah secara tetili tanpa melakukan perubahan. Metode ini paling asli tanpa adanya perbaikan dan juga tidak ada campur tangan penyunting, namun dari segi praktisnya akan ada

⁴⁹ Ade Iqbal Badruzaman dan Ade Kosasih, Teori Filologi dan Penerapannya Masalah Naskah-Naskah dalam Filologi, 9.

⁵⁰ Elit Ave Hidayatullah, “Studi Filologi Dunia Islam dan Barat dalam Menyelami Sejarah dan Membangun Peradaban”, dalam *Jurnal Sainfika Islamica*, Vol. 2, No. 1, 2015, 33. Lihat juga: Abdullah Ridlo, “Filologi Sebagai Pendekatan Kajian Keislaman”, dalam *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 8, No. 2, 2020, 208.

kesulitan bagi para pembaca. Kedua, edisi kritik atau edisi standar, yaitu dengan menerbitkan naskah tunggal tersebut namun mengedit kesalahan-kesalahan kecil seperti penyesuaian ejaan dengan kaidah yang berlaku, perbaikan huruf kapital serta diberikan komentar mengenai kesalahan yang terdapat di dalam teks tersebut. Untuk standar yang digunakan dalam perbaikan tersebut adalah naskah lain dari zaman yang sama.⁵¹

2.2.5 Metode Gabungan

Metode gabungan dalam filologi ini biasanya digunakan menurut tafsiran nilai semua naskah yang semuanya hampir sama. Perbedaan yang ada antar naskah tidak terlalu terlihat dan dianggap tidak memberikan pengaruh terhadap teksnya. Pemilihan bacaan yang dianggap sebagai kesalahan dari naskah-naskah yang ada dapat didasarkan pada bacaan mayoritas dengan perkiraan bahwasanya tingkat kemungkinan bacaan tersebut lebih baik. Dengan hal ini bisa diartikan bahwa jumlah naskah yang mendominasi ialah saksi dari bacaan yang benar. Dengan metode gabungan ini teks yang dihasilkan dapat dianggap sebagai satu teks yang baru dikarenakan menjadi gabungan bacaan dari semua naskah yang telah ada.⁵²

Historical critical yang menjadi metodologi *Bible* ini sangat tepat diterapkan ketika mengkaji *Bible* karena *Bible* adalah hasil karangan berbagai penulis. Namun, ketika para Islamolog Barat ataupun Orientalis yang mengkaji al-Qur'an, mereka membawa *biblical criticism* ini untuk mengkritiki al-Qur'an yang mana al-Qur'an tersebut bukan karangan manusia dan juga bukan produk budaya, oleh sebab itu hasilnya tentu saja tidak tepat

⁵¹ Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Ilmu Filologi*, 71.

⁵² I Ketut Nuarca, *Metode Filologi Sebuah Pengantar*, 16.

karena konsep teks pada *Bible* dan al-Qur'an sudah jelas berbeda.⁵³

2.3 Sejarah Penyalinan al-Qur'an

2.3.1 Pengumpulan al-Qur'an pada masa Khalifah Abû Bakar

Seperti yang sudah diketahui oleh umat Muslim bahwa al-Qur'an diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad dengan berangsur-angsur melalui perantara yaitu Malaikat Jibril. Namun banyak dari kalangan Orientalis mempertanyakan mengapa al-Qur'an tidak diturunkan langsung sekaligus saja tanpa harus berangsur sedikit demi sedikit selama kurang lebih 22 tahun. Hal tersebut sebenarnya bukan tanpa alasan melainkan ada maksud serta tujuan tertentu yaitu, agar hati Nabi Muhammad semakin teguh serta yakin. Kemudian Imam al-Suyuti juga menyebutkan maksud serta tujuannya ialah agar al-Qur'an mudah untuk dihafalkan dan dicatat, kemudian ada pula ayat al-Qur'an yang pada saat itu di *nasikh* serta di *mansukh*. Hal tersebut dikarenakan al-Qur'an menjadi jawaban serta solusi atas sebuah masalah pada saat itu. Misalnya sebagai berita, ketentuan hukum, penjelasan kejadian atau perkara dan lain sebagainya.⁵⁴

Mengenai penyalinan al-Qur'an ini sebenarnya sudah ada saat ketika Rasulullah hidup, karena setiap Rasulullah mendapatkan wahyu maka para sahabat akan langsung menuliskannya. Namun jika menilik sejarah penyalinan al-Qur'an ini dari kacamata Orientalisme maka ada kekaburan pada masa *Tadwin* yang tidak dimengerti oleh mereka. Penyalinan al-Qur'an bermula pada sesudah wafatnya Nabi Muhammad, hal tersebut diawali dengan pengumpulan dan penyatuan al-Qur'an. Akan tetapi dalam beberapa riwayat

⁵³ Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi Islam Kajian Kritis*, 47.

⁵⁴ Syamsuddin Arif, "Tekstualisasi al-Qur'an: Antara Kenyataan dan Kesalahpahaman, dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*", Vol. 12, No. 2, 2016, 327-328.

menyebutkan bahwasanya ada sejumlah sahabat Nabi yang sudah mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an secara tertulis dalam bentuk *ṣuḥuf* pada masa Rasulullah masih hidup.⁵⁵ Namun yang menjadi sentralnya adalah pengumpulan pertama al-Qur'an terjadi pada masa Khalifah Abû Bakar atas dasar usulan dari Khalifah 'Umar bin Khaṭṭab karena pada masa itu banyak sekali para sahabat yang syahid di medan perang. Pada kompilasi pertama ini sahabat Zaid bin Thabit ditunjuk menjadi pelaksana untuk mengumpulkan catatan al-Qur'an tersebut.⁵⁶

Perlu diketahui terlebih dulu bahwa perbedaan mengenai penulisan serta pembukuan al-Qur'an terletak pada keadaan al-Qur'an tersebut ketika dicatatkan. Penulisan ialah pencatatan teks saja, sedangkan pembukuan ialah lebih kepada proses menyatukan beberapa catatan ataupun hafalan al-Qur'an menjadi satu. Istilah kodifikasi yang biasa dipahami dengan mencatat, menghimpun atau memberi nomor atau urutan itu diistilahkan pada masa Khalifah Uthmân bin 'Affân karena pada masa tersebut ditetapkan satu macam tulisan saja untuk berbagai macam *qirâ'ah* atau bacaan al-Qur'an.⁵⁷

Dalam rangka mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an pada masa Khalifah Abû Bakar yang mana pada saat itu diketuai oleh Zaid bin Thabit serta dibantu oleh Khalifah 'Umar bin Khaṭṭab dengan syarat orang yang datang membawa sesuatu dari al-Qur'an, baik itu satu ayat atau beberapa ayat dari al-Qur'an dengan membawa dua saksi maka Sahabat Zaid dan Khalifah 'Umar yang akan mencatatnya. Adapun syarat menjadi saksi yang disebutkan oleh Khalifah Abû Bakar

⁵⁵ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019) 146.

⁵⁶ Syamsuddin Arif, "Tekstualisasi al-Qur'an: Antara Kenyataan dan Kesalahpahaman", 334.

⁵⁷ Ali bin Sulaiman al-'Ubaid, *Jam'u al-Qur'an al-Karîm Hifẓan wa Kitâbatan* (Madinah: *Majma' al-Malik Fahd*, T.th) 5.

ialah: 2 saksi yang datang adalah harus memiliki hafalan dan catatan, kemudian dua orang sahabat lain yang turut menyaksikan bahwa ayat-ayat tersebut dicatat di hadapan Nabi dan yang terakhir dua orang sahabat lain yang memberikan kesaksian bahwa catatan tersebut disahkan oleh Rasulullah dan dinyatakan persis seperti dengan versi terakhir atau *'ala al-ardah al-âkhirah* dari al-Qur'an. Perihal syarat yang diminta oleh Khalifah Abû Bakar ini sangat ketat jadi tidak bisa jika hanya mengandalkan hafalan pribadi semata.⁵⁸

Setelah al-Qur'an ditulis di dalam satu mushaf, mushaf tersebut dipegang oleh Khalifah Abû Bakar sampai beliau wafat. Kemudian mushaf tersebut diwariskan kepada Khalifah 'Umar bin Khaṭṭab. Ketika Khalifah 'Umar wafat mushaf tersebut disimpan oleh Ḥafṣah anak Khalifah 'Umar yang mana beliau juga isteri Rasulullah. Perkara al-Qur'an yang sudah disatukan tersebut pada masa Khalifah 'Umar bin Khaṭṭab beliau mengeluarkan peraturan untuk mengutus para Sahabat untuk pergi ke berbagai wilayah seperti Palestina, Syam, Mesir, Libya sampai Persia untuk mengajarkan Islam serta mengajarkan al-Qur'an, yang mana wilayah-wilayah bahasa sehari-hari yang dipakai bukan menggunakan Bahasa Arab. Contohnya seperti di Iraq ada Sahabat Abdullah bin Mas'ud, di Baṣrah ada Abû Musa al-Ash'ari, dan di Syam ada Ubay bin Ka'ab.⁵⁹

Kesimpulan yang dapat diambil pada masa pengumpulan Khalifah Abû Bakar ialah al-Qur'an tersebut memang sudah banyak dicatat pada masa Rasulullah akan tetapi masih tidak tersusun rapi dan belum satu padu. Seperti beberapa ayat dituliskan di pelepah kurma, pada kulit hewan dan lain-lain.

⁵⁸ Syamsuddin Arif, "Tekstualisasi al-Qur'an: Antara Kenyataan dan Kesalahpahaman", 334.

⁵⁹ Ibnu Nadim, *Al-Fihrisat*, (Beirut: *Dar al-Ma'rifah*, 1997) 46.

Lalu pada masa Khalifah Abû Bakar tersebutlah ayat-ayat al-Qur'an dikumpulkan dengan sangat hati-hati dan teliti.⁶⁰

2.3.2 Kodifikasi al-Qur'an pada masa Khalifah Uthmân bin 'Affân

Kodifikasi yang dilakukan pada masa Khalifah Uthmân bin 'Affân ini adalah kodifikasi yang diterima oleh para Orientalis. Di masa Khalifah Uthmân ini pula distribusi al-Qur'an digalakkan. Awal mula terjadinya kodifikasi pada masa Khalifah Uthmân ini bermula ketika terjadinya perang Azarbaijan dan Armenia dengan para penduduk Iraq, salah seorang sahabat Rasul Hudhayfah bin al-Yaman beliau melihat banyak terjadi perbedaan cara membaca al-Qur'an dan sebagian besar dari mereka membaca dan bercampur dengan kesalahan. Namun, mereka masing-masing mempertahankan serta berpegang teguh pada bacaannya dan yang lebih fatal lagi saling menyalahkan bacaan orang lain jika berbeda dengan bacaannya, bahkan ada yang sampai mengkafirkan. Melihat hal yang demikian maka sahabat Hudhaifah melaporkan kejadian tersebut kepada Khalifah Uthmân.⁶¹

Menanggapi laporan dari Sahabat Hudhaifah, Khalifah Uthmân mengumpulkan para sahabat untuk berdiskusi mengenai hal tersebut. Hasil akhir dari musyawarah Khalifah Uthmân dengan para sahabat maka disimpulkanlah kesepakatan sahabat-sahabat untuk menyalin ulang al-Qur'an. Untuk menggarap penyalinan tersebut dibentuklah tim lajnah penulisan al-Qur'an yang beranggotakan empat orang, yaitu Zaid bin Thabit, 'Abdullah bin Zubair, Sa'id bin al-'Asi serta 'Abdurrahman bin Harith bin Hisham dan

⁶⁰ Nasruddin, "Sejarah Penulisan Alquran (Kajian Antropologi Budaya)" dalam *Jurnal Rihlah*, Vol. II, No. 1, 2015, 59.

⁶¹ Nasruddin, "Sejarah Penulisan Alquran (Kajian Antropologi Budaya)", 61.

diawasi langsung oleh Khalifah Uthmân bin ‘Affân.⁶² Perlu diketahui bahwa Sahabat Zaid bin Thabit adalah orang yang membantu pembukuan al-Qur’an pada masa Khalifah Abû Bakar karena Sahabat Zaid adalah juru tulis Rasulullah sewaktu beliau masih hidup dan juga sahabat Zaid dikenal dengan kepiawaiannya menulis.

Riwayat menyebutkan bahwa setelah pengumpulan mushaf pada masa Khalifah Abû Bakar yang dikumpulkan Zaid berpindah kepada Khalifah ‘Umar bin Khaṭṭab dan sampai kepada Ḥafṣah yang mana mushaf tersebut dijadikan dasar kodifikasi di masa Khalifah Uthmân. Untuk alasan pemilihan 3 anggota lain adalah dari berbagai riwayat yang ada menyebutkan agar terjaganya kesejatan dialek Quraisy dalam penyalinan mushaf. Ada satu riwayat versi minoritas mengenai pembukuan pada masa Khalifah Uthmân ini yaitu dijelaskan bahwa yang mengawasi kodifikasi masa pra-Uthmân adalah Khalifah ‘Umar bin Khaṭṭab namun beliau tidak sempat menyelesaikannya karena terbunuh. Kemudian Khalifah Uthmân yang menggantikan khalifah ‘Umar sebagai pemimpin melanjutkan pembukuan tersebut dan menyelesaikannya. Khalifah Uthmân memutuskan untuk mengkodifikasi al-Qur’an serta memerintahkan Abdullah bin Zubair meminjam mushaf Sayyidah ‘Aishah. Setelah diteliti serta dilakukan perbaikan maka Khalifah Uthmân lah yang melenyapkan lembaran-lembaran lainnya.⁶³

Perlu diketahui bahwa pengumpulan al-Qur’an pada masa Khalifah Abû Bakar dan kodifikasi pada masa Khalifah Uthmân berbeda. Perbedaan tersebut nampak dari alasan, cara serta motif yang dilakukan Khalifah Abû Bakar dan Khalifah Uthmân. Khalifah Abû Bakar mengumpulkan al-Qur’an dilandasi dengan kekhawatiran beliau akan hilangnya

⁶² Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf*, (Banda Aceh: ArRijal Publisher, 2012) 57.

⁶³ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Quran*, (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2019) 222.

al-Qur'an itu karena pada saat situasi beliau para penghafal al-Qur'an banyak yang syahid di medan perang. Sedangkan alasan Khalifah Uthmân melakukan kodifikasi al-Qur'an adalah karena banyaknya perbedaan cara membaca al-Qur'an itu sendiri sehingga orang-orang saling menyalahkan satu sama lain.⁶⁴

Sebenarnya kodifikasi al-Qur'an pada masa Khalifah Uthmân ini adalah upaya untuk menyatukan umat muslim pada satu *qirâ'at* dan itupun melalui kesepakatan dan persetujuan antara Khalifah Uthmân dengan kaum Ansar serta kaum Muhajirin. Kemudian alasan kedua didapatkan karena perbedaan *qirâ'at* yang terjadi antara penduduk Syam dengan penduduk Iraq. Jika ditilik dari penjelasan di atas mengenai pembukuan al-Qur'an pada masa Khalifah Abû Bakar maka, tentulah pengumpulan pada masa Khalifah Abû Bakar menjadi acuan karena beliau lebih dulu mengumpulkan al-Qur'an secara lengkap.⁶⁵

2.3.3 Perkembangan Mushaf *Uthmânî*

Setelah kodifikasi al-Qur'an tersebut selesai, setelah semua al-Qur'an disalin dan diverikasi dengan mushaf yang dipegang oleh Sayyidah Hafshah, maka salinan al-Qur'an selain al-Qur'an Mushaf Uthmânî akan dimusnahkan. Dari awal pengumpulan al-Qur'an di masa Khalifah Abû Bakar sampai penyebaran Mushaf Uthmânî sudah diketahui bahwa tidak ada inkonsistensi di antara *ṣuḥuf* dan mushaf independent yang disalin pada masa Khalifah Uthmân. Karena memang sejak awal teks al-Qur'an tidak berubah, kokoh serta tidak rapuh sehingga metodologi yang dipakai dalam kompilasi al-Qur'an selalu akurat dan tepat. Hal ini

⁶⁴ Nasruddin, "Sejarah Penulisan al-Qur'an (Kajian Antropologi Budaya)", dalam *Jurnal Rihlah*, Vol. II, No. 1, 2015, 62.

⁶⁵ Nasruddin, "Sejarah Penulisan al-Qur'an (Kajian Antropologi Budaya)" 63.

sangat bertolak belakang dengan tuduhan para Orientalis yang menuduh bahwa al-Qur'an mengalami banyak perubahan ketika masa penyalinannya.⁶⁶

Sebelum al-Qur'an yang sudah dikodifikasi pada masa Khalifah Uthmân ini di distribusikan ada tahapan-tahapan yang dilakukan, yaitu: Pertama, dibacakannya naskah al-Qur'an yang sudah final tersebut di hadapan sahabat-sahabat. Hal ini dilakukan guna untuk memverifikasi terutama dengan *ṣuḥuf* yang ada pada Sayyidah Ḥafṣah seperti penjelasan sebelumnya. Kedua, pembakaran semua manuskrip al-Qur'an yang lain. Hal ini dilakukan saat mushaf resmi selesai karena adanya tulisan al-Qur'an yang lain sudah dianggap tidak diperlukan lagi. Perihal pembakaran tersebut tidak bertentangan dengan para sahabat pada masa itu. Setelah langkah tersebut dilakukan Khalifah Uthmân mulai mendistribusikan mushaf tersebut ke berbagai penjuru wilayah Islam.⁶⁷

Mengenai jumlah cetak yang ditulis serta disebarakan tersebut para Ulama berbeda pendapat, seperti al-Zarkasyi yang mengatakan bahwa Khalifah Uthmân membuat mushaf al-Qur'an tersebut sebanyak 4 eksemplar kemudian mushaf tersebut dikirimkan ke Syām, Kufah serta Basrah dan satu disimpan oleh Khalifah Uthmân namun ada pendapat lain yang disampaikan oleh al-Zarkasyi bahwa banyaknya mushaf tersebut adalah 7 eksemplar yang mana 3 diantaranya dikirimkan ke Yaman, Bahrain dan Mekkah. Di lain sisi al-Suyuthi mengatakan pendapat yang berbeda yaitu mushaf tersebut ditulis 5 eksemplar yang ditulis di atas kertas namun ada satu yang ditulis di atas kulit rusa dan mushaf tersebut adalah naskah yang dikhususkan oleh Khalifah Uthmân.

⁶⁶ Muṣṭafâ al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text, From Revelation to Compilation*, (Depok: Gema Insani, 2005) 48.

⁶⁷ Dian Febrianingsih, "Sejarah Perkembangan Rasm Uthmânî", dalam *Jurnal Al Murabbi*, Vol. 2, No. 2, 2016, 295-296.

Naskah yang dikirimkan ke berbagai wilayah tersebut memiliki nama masing-masing seperti mushaf yang dikirimkan ke wilayah Makkah dan Madinah disebut dengan Mushaf Hijazy, sedangkan mushaf yang dikirimkan ke Sham disebut dengan Mushaf Shamy serta mushaf yang dikirim ke wilayah Baṣrah dan Kufah disebut dengan Mushaf ‘Iraqy.⁶⁸

Perlu diketahui bahwa dalam proses pengiriman mushaf tersebut tidak hanya naskah saja yang dikirimkan melainkan ada seorang *qari* dari kalangan sahabat yang diutus oleh Khalifah Uthmân guna untuk menuntun kaum muslim pada saat itu supaya mampu membaca mushaf tersebut dengan seperti al-Qur’an itu diturunkan oleh Allah kepada Rasulullah. Selain alasan tersebut, pada masa itu mushaf yang dikirimkan hanya memuat huruf-huruf konsonan saja tanpa adanya harakat atau baris. Seandainya tidak ada *qari* yang dikirimkan maka akan mungkin kesalahan bacaan itu terjadi. Setelah pendistribusian tersebut barulah dimulai upaya untuk menulis ulang naskah al-Qur’an berdasarkan mushaf *Uthmânî* untuk disebarluaskan lebih banyak dan mencukupi kebutuhan kaum muslim.⁶⁹

Selanjutnya, pada masa Khalifah ‘Ali bin Abi Ṭalib terjadi perkembangan mushaf *Uthmânî* dengan sangat cepat. Hal ini terjadi ketika pemberontakan Mu’awiyah bin Abi Sufyan yang didukung oleh masyarakat Sham dalam perang Ṣifin antara Khalifah ‘Ali dan Mu’awiyah. Karena tentara Mu’awiyah sudah tampak kalah dengan saran oleh ‘Amr bin al-‘As supaya Mu’awiyah mengangkat mushaf sebagai tipuan perdamaian.⁷⁰ Ada pendapat yang mengatakan bahwa mushaf yang diangkat oleh tentara Mu’awiyah tersebut kurang lebih sebanyak 500 mushaf. Selain itu dalam masa 7

⁶⁸ Dian Febrianingsih, “Sejarah Perkembangan *Rasm Uthmânî*”, 297.

⁶⁹ Dian Febrianingsih, “Sejarah Perkembangan *Rasm Uthmânî*”, 297.

⁷⁰ Ismail bin ‘Umar bin Kasir al-Quraisy Abû al-Fida, *al-Bidayah wa al-Hinayah* (Beirut: *Maktabah al-Ma’rifah*, t.t) Vol. VII, 273-274.

tahun sejak penulisan mushaf pada masa Khalifah Uthmân sampai pada masa Khalifah ‘Ali ada mushaf yang sudah disalin dari mushaf induk yang telah dikirimkan Khalifah Uthmân ke Syam sudah melampaui jumlah yang cukup, selain itu mushaf-mushaf lainnya yang disalin di Kufah, Mekkah, Basrah dan di Madinah. Hal ini menunjukkan perkembangan penulisan dan pemasyarakatan mushaf sangat berkembang. Sejak dari masa sahabat, *tabi’in* dan *tabi’ tabi’in* para Ulama sudah sepakat bahwa wajib mengikuti penulisan mushaf dengan *rasm Uthmânî*.⁷¹

Rasm Uthmânî ialah cara penulisan al-Qur’an yang sudah disepakati dan diakui oleh Khalifah Uthmân pada saat melakukan penulisan mushaf al-Qur’an. Gambaran mushaf Uthmânî ini meliputi urutan sura, jumlah ayat dalam tiap-tiap surah, penggunaan basmallah dalam setiap surah kecuali yang tidak ditulis. Kemudian nama surah dan betuk tulisan kata pada ayat al-Qur’an, dan yang terakhir adalah tidak ada banyak tanda lainnya. Hal ini dikarenakan para sahabat sudah bisa membaca mushaf tanpa harus ada bimbingan lagi dari tanda baca (karena sudah hafal).⁷²

Rasm Uthmânî memiliki karakteristik sendiri jika dibandingkan dengan *rasm imla’i* yang biasa dipakai untuk penulisan Bahasa Arab pada saat ini. Karena terjadi perbedaan itulah memunculkan ide baru untuk menyempurnakan tulisan al-Qur’an agar orang awam yang tidak hafal al-Qur’an akan mudah memahami al-Qur’an. Abu al-Aswad, ‘Ubaidillah bin Zayyad dan Al-Hajjaj yang merehab kembali rasm *Uthmânî*. Kemudian semakin berkembangnya zaman, pada masa Bani Umayyah mulai dirumuskan titik untuk huruf yang mirip (lihat bab 4) yang

⁷¹ Hisyami bin Yazid, *Ilmu Rasm Pedoman Mentashih Mushaf* (Banda Aceh: ArRijal Publisher, 2012) 73-74.

⁷² Achmad Faizur Rosyad, “Karakteristik Diakritik Mushaf Maghribi, Arab Saudi, dan Indonesia”, dalam *Jurnal suhuf*, 2015, Vol. 8, No. 1, 73.

mana hal ini untuk memudahkan pemula atau orang awam yang ingin mempelajari dan belajar al-Qur'an. Lalu pada masa dinasti Bani Abbasiyah dilakukan lagi tahap penyempurnaan diakritik yang dilakukan oleh al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi. Di era selanjutnya lagi, mulai dicetuskan symbol *waqaf* sampai akhirnya kepada beberapa kaidah sudah diringkas dan dirumuskan oleh para Ulama agar *rasm Uthmânî* mudah dikenal dan dipelajari.⁷³

Adapun mengenai pola penulisan al-Qur'an dalam mushaf *Uthmânî* ini sebetulnya masyarakat Arab pada awalnya menggunakan *khat Hijri* namun setelah datangnya Islam nama tersebut diganti menjadi *khat Kûfi*. Setelah terjadinya perdebatan dan penyelarasan tulisan, Khalifah Uthmân bin 'Affân membentuk panitia untuk menyusun dan memperbanyak naskah al-Qur'an dan ditulis menggunakan kaidah tertentu. Para ulama meringkas kaidah-kaidah tersebut dalam 6 istilah, diantaranya: ***al-Ḥadhaf*** yaitu meniadakan, membuang dan menghilangkan huruf. ***Al-Ziyâdah*** yaitu penambahan, contohnya seperti menambahkan huruf alif setelah wawu ataupun yang mempunyai hukum *jama'* dan menambah *alif hamzah* yang terdapat di atas tulisan *wawu*. Kemudian, kaidah ***al-Hamzah***, contohnya seperti jika *hamzah* ada di tengah maka *hamzah* tersebut ditulis sesuai dengan harakatnya, kalau *fathah* dengan *alif*, jika *dhammah* dengan *wawu* dan jika *kasrah* dengan *ya*. ***Wasl*** dan ***faṣl*** yang artinya kaidah pemisahan atau penggabungan dalam penulisan al-Qur'an. Contohnya seperti *min* yang bergandengan dengan *man* maka ditulis dengan bersambung dengan membuang huruf *nun* sehingga menjadi *mimman* (yang asalnya *min man*). Kemudian kaidah kelima ialah ***al-Badl*** yaitu pengganti, maksudnya ialah mengganti huruf dengan huruf lain, misalnya seperti

⁷³ D. Sirojuddin AR, *Seni Kaligrafi Islam* (Jakarta: Panjimas, 1887) 79.

mengganti huruf *ta marbutah* dengan *ta maftûhah*. Kaidah yang terakhir adalah **kata yang dapat dibaca dengan dua bunyi namun ditulis salah satunya**, seperti yang terdapat dalam surah *al-Baqarah* ayat 235 terdapat kata *yabsuṭ* dan ditulis dengan menggunakan huruf *ṣad*, namun ada beberapa imam lain yang membacanya dengan huruf *sin*.⁷⁴

2.4 Mengenal Orientalisme

Kajian mengenai orientalisme sudah ada sejak lama, akan tetapi untuk melacak perjalanan intelektualismenya harus banyak melibatkan beberapa variabel dan elemen. Sedikit mengenal orientalisme yang berasal dari kata latin yaitu *oriens* yang artinya *rising of the sun* dalam Bahasa Inggris dan terbit matahari dalam Bahasa Indonesia. Adapula yang mengartikan dengan *the eastern part of the world* yang berarti belahan dunia timur. Sedangkan menurut istilah orientalisme banyak tokoh yang mengartikannya. Edward Said mendefinisikan orientalis sebagai cara untuk membahas mengenai dunia Timur, berdasarkan dengan tempatnya yang khusus dalam pengamatan manusia Barat Eropa.⁷⁵ Kemudian Hasan Hanafi mendefinisikan orientalisme dengan ilmu-ilmu yang berhubungan dengan dunia Timur. Dapat dikatakan orang yang mendalami, mempelajari ilmu-ilmu ketimuran.⁷⁶ Sedangkan Yusuf Shuayub mengartikan orientalisme sebagai suatu paham atau aliran yang bertujuan untuk menyelidiki segala hal yang berhubungan dengan bangsa Timur serta lingkungannya.⁷⁷

⁷⁴ Muhammad Ibnu Abdillah Al-Zarqazi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'ân* (Cairo: *Maktabah Isla al-Bab al-Halabi Wa Syirkah*, 1972) 376-385.

⁷⁵ Edward W Said, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur Sebagai Subjek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010) Terj. Achmad Fawaid. 4.

⁷⁶ Hasan Hanafi, *Orientalisme di Tinjau Menurut Kacamata agama (al-Qur'an dan Hadist)*, (Jakarta: Pustaka Al Husna, 1981), 9.

⁷⁷ Ahmad Abdul Hamid Ghurab, *Menyingkap Tabir Orientalisme* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1992) Terj. A. M. Basalamah, 7.

Mengenai beberapa pengertian yang sudah disebutkan di atas, maka yang dimaksud dengan orientalisme adalah kegiatan mengkaji persoalan mengenai budaya ketimuran, dengan menggunakan kaidah Barat.

Adapun karakteristik mengenai kajian orientalis ini sebenarnya tidak terlepas dari pengertian orientalisme itu sendiri. Ada beberapa ciri khusus orientalisme ini, yaitu:

1. Kajian tentang orientalisme dalam kacamata dunia Barat ialah senjata yang ampuh untuk melawan Islam. Ada satu contoh mengenai politik Barat yang dapat menggambarkan bagaimana orientalisme dalam pandangan Barat. Ada seorang orientalis bernama Gibb yang bekerja sebagai konsultan untuk Inggris dan Amerika dalam merencanakan politiknya untuk membantu kekuatan Israel dalam melawan Arab yang saat itu dianggap sebagai pusat Islam dunia. Dengan keberhasilannya itulah maka dianggap bahwa orientalis jika mereka ingin melawan musuh maka mereka akan mempelajari bagaimana musuh itu dahulu.⁷⁸
2. Orientalisme mempunyai ikatan yang kuat dengan perang dunia kedua. Jika dilihat dari sejarah orientalisme, maka akan sangat terlihat bagaimana keterkaitan yang sangat erat hubungannya dengan kolonialisme. Sejarah menyebutkan bahwa setiap negara Barat yang termasuk dalam kategori penjajah, memiliki organisasi dan wadah orientalisme. Contohnya seperti Snouck Hurgronje salah seorang orientalis asal Belanda yang dulu juga menjajah Indonesia. Snouck juga mengkaji tentang Islam di Timur Tengah, dan waktu kembalinya Snouck ke Indonesia banyak sekali Ulama yang tertipu dengan kealiman yang ditunjukkan oleh Snouck.⁷⁹
3. Kajian mengenai orientalisme ini juga tidak pernah terlepas dari Gerakan penyebaran agama Kristen. Banyak bukti

⁷⁸ Saifullah, "Orientalisme dan Implikasi Kepada Dunia Islam", dalam *Jurnal Mudarrisuna*, Vol. 10, No. 2, 2020, 173.

⁷⁹ Ahmad Abdul Hamid Ghurab, *Menyingkap Tabir Orientalisme*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1992) Terj. AM. Basalamah, 21.

keterkaitan antara orientalisme dengan proses kristenisasi karena banyaknya sekolah kepasturan yang biasanya mengadakan kerjasama dengan orientalis Yahudi untuk mempelajari Islam dan keadaan umat Muslim.⁸⁰

4. Kajian orientalisme jika diukur dengan standar ilmiah dan juga objek sifatnya maka secara akademisi dapat dikatakan bahwa pemikiran orientalisme tidak bisa dipertanggungjawabkan. Karena orientalisme berdasarkan kepada landasan yang salah. Dari awal orientalis mengkaji Islam sudah membuat asumsi bahwa Islam adalah agama yang hina dan rendah. Orientalis mengkaji Islam dengan tujuan yang dapat disebut negative, maka hasil yang didapatkan juga negative. Hal tersebut menjadi sebuah hal yang tidak mengherankan jika penelitian yang dilakukan orientalis akan menghasilkan suatu yang menyimpang dari fakta sejarah dan argument yang sebenarnya.⁸¹

2.5 Fase Orientalisme dan Pengaruhnya Terhadap Dunia Islam

Orientalis mengawali studinya terhadap dunia ketimuran karena unsur kebencian dan rasa permusuhan terhadap umat dan agama Islam. Hal ini disebabkan karena berkobarknya perang salib secara garis besarnya diklasifikasikan dalam 5 fase.

Pertama, anti Islam dan misonaris yang bermula dari abad ke 16 Masehi yang digembori oleh kelompok Yahudi dan juga Kristen. Hal ini adalah reaksi terhadap ajaran Islam. selain itu, kekelahan eropa Kristen dalam perang salib juga menjadi salah satu pemicu Gerakan anti Islam. Gerakan ini dirancang dengan strategi yang digagaskan oleh tokoh orientalis Kristen yaitu Jean Germain, John Segovia, Nicholas Cusa dan lain-lain. Adapun strategi tersebut adalah,

⁸⁰ Saifullah, "Orientalisme dan Implikasi Kepada Dunia Islam", 172.

⁸¹ Saifullah, "Orientalisme dan Implikasi Kepada Dunia Islam", 173.

menyebarkan kesan mengenai keburukan Islam dan kerancuan sumber literatur Islam kepada orang Eropa dan Timur.⁸²

Kedua, cacian dan kajian yang berawal dari abad ke 17 dan 18 Masehi. Fase ini terjadi beriringan dengan modernisasi Barat yang mana pada saat itu Barat berkepentingan untuk mempelajari Islam agar bisa menjadi berperadaban. Pada saat itu juga para Raja dan Ratu di Eropa mulai mengumpulkan segala informasi yang berkaitan dengan dunia timur. Hal ini terbukti dengan Epernius yang menerbitkan buku tetragata Bahasa Arab pertama kali. Kemudian ada Bedwell W yang menulis mengenai sejarah tentang hidup Rasulullah dan adapula G. Sale yang menerjemahkan al-Qur'an pada tahun 1734 dan mengatakan bahwa Islam adalah agama palsu dan lain sebagainya.⁸³

Ketiga, kolonialisme dan kajian pada abad ke 19 Masehi dan seperempat pertama pada abad ke 20. Periode ini berhubungan dengan era kolonialisme Barat ke berbagai negara Islam dalam bidang militer, kultural, politik dan ekonomi. Pada periode ini banyak orientalis yang memunculkan karya studi dalam bidang ke-Islaman baik itu dalam Bahasa Arab dan Bahasa Persia. Periode ini juga ditandai juga dengan bermunculannya beberapa pusat studi Islam. seperti *Society Asiatic of Paris* pada tahun 1822. Kemudian pada tahun berikutnya lahir *Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* di Inggris. Selanjutnya, Amerika juga mendirikan *School of Oriental Studies* pada tahun 1824 yang sekarang sudah diganti menjadi *School of Oriental and Africal Studies (SOAS)*.⁸⁴

⁸² Muhammad Bahar Akkase Teng, "Orientalis dan Orientalisme dalam Perspektif Sejarah", dalam *Jurnal Ilmu Budaya*, Vol. 4, No. 1, 2016, 57.

⁸³ Muhammad Bahar Akkase Teng, "Orientalis dan Orientalisme dalam Perspektif Sejarah", 57.

⁸⁴ Susmihira, "Sejarah Perkembangan Orientalis", dalam *Jurnal Rihlah*, Vol. V, No. 1, 2017, 51.

Keempat, masa politik yaitu paruh kedua pada abad ke 19 Masehi. Islam dan umat Islam menjadi sentral kajian populer pada masa itu. Kajian-kajian yang dilakukan pada fase keempat ini tidak dilakukan karena alasan akademis saja namun juga untuk kepentingan kebijakan bisnis dan juga politik. Pada periode ini motif kajian orientalisme sedikit berubah, seperti sentiment keagamaan yang awalnya cenderung vulgar kemudian berubah menjadi sedikit lebih lembut. Para orientalis modern tidak lagi mengkaji Islam karena kebencian dan ketidaksukaan namun karena untuk memahami antara Islam dan Kristen.⁸⁵

Kelima, pada masa ini karya-karya keislaman objektif. Pada abad ke-20 orientalisme menjadi lebih maju dengan berbagai karya ilmiah mengenai Islam. orientalisme digunakan untuk memahami dunia timur. Pada fase ini literatur berbahasa Arab serta Islam klasik mulai dikaji dan dunia Barat mulai menemukan cabang-cabang studi Islam yang lebih bervariasi lagi untuk dikaji. Pada fase ini juga lahir orientalis seperti Ignaz Goldziher, William Montgomery Watt, dan lain-lain dengan melahirkan berbagai karya mengenai Islam.⁸⁶

Mengenai pengaruh yang dihasilkan dari Gerakan orientalisme terhadap dunia Islam ini berawal dari objek kajian orientalisme yang menjadi sempit. Awalnya mereka mengkaji tentang dunia Timur seperti Bahasa, budaya, sejarah dan lain sebagainya. Namun, hal ini menjadi lebih kecil lagi karena objek kajian orientalisme mengarah kepada keIslaman dan al-Qur'an saja, walaupun tidak semua orientalis melakukan hal yang sama. Dinamika pemikiran tersebut memberikan impact yang sangat besar terhadap

⁸⁵ Wilfred Cantwekk Smith, *The On Understanding Islam-Selected Studies* (The Hague Paris And New York: Mouton Publisher, 1981), 296.

⁸⁶ Badarussyamsi, "Islam di Mata Orientalisme Klasik dan Orientalisme Kontemporer" dalam *Jurnal TAJDID*, No. XV, No. 1, 2016, 34-35.

pandangan Barat kepada dunia Timur lebih lagi terhadap agama Islam. Dalam rangka bertarungnya peradaban Barat dan Timur, orientalis mengkaji Islam dan al-Qur'an untuk menggali dan menyingkap kemunduran pola pikir Islam agar diketahui oleh semua orang.⁸⁷

Sebenarnya pengaruh yang ada dari kajian orientalisme ini beragam, tidak hanya hal yang negative saja karena tidak semua orientalis persikap sama terhadap dunia Timur. Banyak orientalis yang netral dan mengkaji dunia Timur atau studi Islam dengan sangat objektif. Seperti Johann J. Reiske yang mempunyai sikap positif terhadap agama Islam. Hal ini terbukti karena jasanya dalam mengembangkan Arabic Studies di Jerman. Selain Reiske, Silvestre de Sacy juga seorang orientalis yang bersikap positif. Ia menekuni *nahwu* dan sastra dan tidak mau terlibat dalam pengkajian Islam. Silvestre menjadikan Paris sebagai pusat pengkajian Islam yang objektif tanpa kritik bahkan Syekh Rifa'ah Tantawi pernah berdiskusi dengan Silvestre.⁸⁸

Mengenai pengaruh negative yang ada dari Gerakan orientalisme ini tentu saja banyak, karena kembali kepada tujuan orientalis yang mengkaji Islam dan al-Qur'an berdasarkan tujuan untuk mencaci dan menghina maka pengaruh dari hal tersebut tentu saja berdampak buruk juga terhadap peradaban Timur terlebih lagi Islam. Banyak kritikan yang tidak berdasarkan menjadikan Muslim sedikit rentan keimanannya, dan bahkan mulai mengikuti jejak orientalis untuk mengobrak-abrik al-Qur'an.⁸⁹

⁸⁷ Saifullah, "Orientalisme dan Implikasi Kepada Dunia Islam", 173.

⁸⁸ Saifullah, "Orientalisme dan Implikasi Kepada Dunia Islam", 175.

⁸⁹ Saifullah, "Orientalisme dan Implikasi Kepada Dunia Islam", 182.

BAB III KAJIAN OBJEK PENELITIAN

3.1 Orientalis dan Pemikirannya Terhadap al-Qur'an

3.1.1 Gustav Weil (1808-1889)

Gustav Weil lahir di Sulzburg bagian Jerman Selatan pada 24 April 1808 dan meninggal di Frayburg pada tanggal 30 Agustus 1889. Gustav beragama Yahudi yang juga mempelajari Bahasa Ibrani serta Prancis. Pada usia 12 tahun Gustav meninggalkan kota kelahirannya menuju Metz bersama sang kakek yang dulunya merupakan seorang tokoh agung perkumpulan Yahudi. Bersamaan dengan itu juga Gustav masuk sekolah Talmud dan kembali ke tempat kelahirannya ketika berusia 17 tahun untuk melanjutkan sekolah kependetaan Yahudi. Gustav masuk ke Universitas Hedelburg untuk memperdalam ilmu teologinya, namun pada akhirnya ia lebih tertarik untuk mempelajari kajian filologi dan historis serta Bahasa Arab. Kemudian ditahun 1830 Gustav pergi ke Paris untuk memperdalam kajian ketimuran serta Bahasa Arab. Setelah belajar di Paris Gustav melanjutkan studi ke berbagai negeri Arab lebih tepatnya di Aljazair dan Kairo. Selama menetap di Mesir Gustav juga banyak mengajar di beberapa sekolah pemerintah Mesir sembari melanjutkan belajar Bahasa Persia, Turki dan Arab.⁹⁰

Gustav termasuk salah seorang Orientalis yang sangat rajin dan giat dalam memperdalam bahasa-bahasa Timur. Setelah Gustav kembali ke Hedelburg pada tahun 1837 ia diangkat sebagai pegawai perpustakaan Universitas dan ditahun berikutnya ia diangkat sebagai *biblioteker* dan pada tahun 1845 ia menjadi asisten guru besar Bahasa-bahasa Timur di Univ yang sama kemudian pada tahun 1861 Gustav menjadi guru besar pada bidang kajian bahasa-bahasa timur.

⁹⁰ Muhammad Badawi, *Ensiklopedia Tokoh Orientalis*, 421-422.

3.1.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Gustav Weil

Gustav Weil dianggap sebagai pelopor dalam kajian kronologi al-Qur'an di Barat. Gustav dianggap sebagai seorang peletak dasar system penanggalan empat periode (Mekkah awal, Mekkah tengah, Mekkah akhir, dan periode Madinah) yang dituangkannya dalam buku yang berjudul *Historisch-Kritische Einleitung in der Koran*. Gustav menerima pendapat para sarjana Muslim mengenai surat-surat al-Qur'an merupakan unit-unit wahyu yang asli. Gustav mengemukakan ada tiga kriteria untuk menyusun kronologi al-Qur'an; pertama, bentuk penampakan lahiriah wahyu. Kedua, karakter wahyu sebagai refleksi perubahan situasi serta peran Nabi Muhammad. ketiga, rujukan kepada peristiwa historis yang diketahui dari sumber lainnya.⁹¹

Pemikiran Gustav mengenai hal tersebut juga dipinjam oleh Orientalis lain, salah satunya adalah Theodore Nöldeke dan Schwally walaupun tidak sama persis dan ada beberapa modifikasi lain namun akar pemikiran Orientalis tersebut masih satu jalur yang dituangkan Nöldeke dalam *Geschichte des Coran* yang merupakan studi kritik sastra historis yang ingin mengungkap historisitas teks al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan filologis serta data-data sejarah untuk dibuat rangkaian kronologis ayat-ayat al-Qur'an.⁹²

Adapun metodologi yang dipakai Gustav untuk melakukan kritik terhadap al Qur'an adalah penerapan *biblical criticism* ke dalam studi al-Qur'an. Selain buku *Historisch-kritische Einleitung in den koran* Gustav juga menerbitkan buku tentang sejarah al-Qur'an dan hidup Muhammad yang menyinggung tentang hadis dan kajian al-Qur'an yang ia katakan bahwa hadis-hadis yang diriwayatkan Bukhari harus

⁹¹ Yusuf Hanafi, "Qur'anic Studies dalam Lintasan Sejarah Orientalisme dan Islamologi Barat", dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 7, No. 2, 2013, 249.

⁹² Yusuf Hanafi, *Qur'anic Studies dalam Lintasan Sejarah Orientalisme dan Islamologi Barat*, 250.

ditolak dan ia juga meragukan ayat-ayat dalam al-Qur'an yang menegaskan Nabi Muhammad adalah makhluk fana.⁹³

3.2.1 Abraham Geiger (1810-1874)

Abraham Geiger dilahirkan di Frankfurt, Jerman pada tanggal 24 Mei 1810, ia merupakan tokoh reformasi Yahudi yang memulai gerakannya di Breslau, Frankfurt dan juga Berlin. Geiger sudah dikenal pintar dari kecil, terbukti pada usia yang masih sangat belia yaitu 17 tahun ia sudah mulai aktif dalam menulis Mishnah, perbedaan hukum antara Kitab Talmud dan *Bible*, ia juga menulis kamus Bahasa Ibrani-Mishnaic.⁹⁴ Abraham Geiger juga seorang *Rabbi* dan pendiri Yahudi Liberal di Jerman. Geiger memang terlahir dari keluarga yang taat beragama dan ortodoks. Geiger memulai karirnya sebagai seorang *Rabbi*⁹⁵ pada tahun 1833.⁹⁶

Mengenai perjalanan akademisi Geiger, ia mulai berkuliah pada tahun 1829 di University of Heidelberg. Di sana ia banyak belajar mengenai arkeologi, filsafat, studi *Bible* dan juga filologi. Setelah itu ia pindah ke *University of Bonn* pada tahun 1832 dengan menulis esai dalam Bahasa Latin, dan ia berhasil memenangkan penghargaan penulisan esai tersebut pada usia 22 tahun. Setahun setelahnya esai tersebut dipublikasikan dalam Bahasa Jerman, dengan judul *'Was hat Mohammed aus dem*

⁹³ Yusuf Hanafi, *Qur'anic Studies dalam Lintasan Sejarah Orientalisme dan Islamologi Barat*, 250.

⁹⁴ Wendi Parwanto, "Pemikiran Abraham Geiger Tentang al-Qur'an (Studi Atas Akulturasi Linguistik, Doktrin dan Kisah Dalam al-Qur'an dari Tradisi Yahudi)", dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 18, No. 1, 2019, 52.

⁹⁵ Guru yang menguasai hukum agama Yahudi yaitu 613 *Mitzvot*

⁹⁶ Lenni Lestari, "Abraham Geiger and The Study of The Qur'an Analyzing the Methodology of the 'Judaism and Islam'", dalam *Jurnal Shuhuf*, Vol. 7, No. 1, 2014, 44. k

*Judenthume aufgenommen?*⁹⁷ dengan tulisan tersebut juga Geiger meraih gelar Ph.D nya di University of Marburg.⁹⁸

Terkenal sebagai seorang reformis Yahudi, Abraham Geiger bersama gurunya yaitu Leopold Zunz berusaha melakukan reformasi di tubuh Yahudi untuk keluar dari kerangka agama ritualis. Selain itu, Geiger juga menjadi pelopor pengakuan kedudukan wanita dalam ruang sosial serta ritual yang sebelumnya teraliensi oleh tradisi Yahudi. Dengan gagasan liberal tersebut pada tahun 1838 Geiger diserang oleh kelompok Yahudi Ortodoks dan disuruh melepas gelar *Rabbinya*. Oleh sebab itu ia pindah ke Breslau, namun bukan melemah, Geiger malah bertambah gencar menyerang tradisi Yahudi ortodoks seperti tradisi diet mengurangi makan, memakai peci Yahudi, memakai selendang ibadah dan juga melepaskan rumbai ikat kepala. Geiger beranggapan bahwa atribut yang seperti itu tidak ada gunanya. Oleh sebab itu, ia membangun konsep masyarakat Yahudi sosialis, modern dan berintegritas. Ia juga merancang regulasi serta menata standar masyarakat Yahudi sebagai masyarakat perkotaan dan jaringan Yahudi global. Geiger memperjuangkan reformasi Yahudi tersebut sampai ia meninggal pada tahun 1874 di Berlin.⁹⁹

3.2.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Abraham Geiger

Kerangka berpikir Geiger sebenarnya sudah terbaca dalam bukunya yang berjudul *Judaism and Islam*, Geiger menjelaskan bahwasanya al-Qur'an tersebut dipengaruhi oleh agama Yahudi dalam beberapa aspek, seperti keimanan, linguistik dan doktrin, kemudian dalam ranah peraturan-peraturan hukum dan juga moral. Tidak hanya itu, Geiger juga berpendapat bahwa

⁹⁷ Apa yang telah Muhammad pinjam dari Yahudi?

⁹⁸ Wendi Parwanto, *Pemikiran Abraham Geiger Tentang al-Qur'an (Studi Atas Akulturasi Linguistik, Doktrin dan Kisah Dalam al-Qur'an dari Tradisi Yahudi)*, 52.

⁹⁹ Sara E. Karesh dan Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism* (New York: Facts on File, 2006) 168.

pandangan tentang kehidupan serta cerita-cerita di dalam al-Qur'an tersebut terpengaruh oleh agama Yahudi.¹⁰⁰ Objek kajian Geiger ini juga dapat dilihat dari beberapa penelitian yang sudah dilakukannya seperti tema mengenai Nabi Muhammad yang sering sekali dibahasnya. Kemudian Geiger juga melakukan investigasi terhadap beberapa kosa kata al-Qur'an yang ia yakini bahwa Nabi Muhammad di dalam al-Qur'an banyak mengambil perbendaharaan Bahasa Yahudi. Untuk membuktikan pengaruh agama Yahudi terhadap Nabi Muhammad dan juga al-Qur'an ia memberikan dua fakta, yang pertama adalah fakta tentang adanya unsur-unsur agama lain yang diambil alih dan dipadukan ke dalam Islam. Geiger berpendapat bahwa penyerapan beberapa gagasan dari agama Yahudi mungkin karena sebuah budaya yang cenderung terbuka dan kemungkinan masuknya budaya lain. kemudian mengenai fakta yang kedua ialah fakta yang memungkinkannya orang Islam memperlihatkan bahwa gagasan yang dipinjam tersebut berasal dari tradisi Yahudi, bukan dari Arab kuno ataupun Kristen.¹⁰¹

Sama seperti para Orientalis yang lain, Geiger juga menggunakan *historical criticism* dan *textual criticism*. Hal ini terbukti dari pemaparan Geiger mengenai sejumlah indikasi kosa kata yang dianggapnya kosa kata al-Qur'an berasal dari Bahasa Ibrani, contohnya seperti *Jannatu*, *'Adn*, *Jahannam* dan lain-lain. Geiger berasumsi bahwa gagasan tersebut masuk ke dalam agama Islam secara langsung dari literatur Rabinik atau dari kitab berbahasa Ibrani yang ditafsirkan orang Yahudi tempo dulu. Metode yang digunakan adalah mengidentifikasi ayat al-Qur'an yang sama dengan teks Injil dan juga referensi Rabinik. Contohnya seperti orang Yahudi dan Islam sama-sama

¹⁰⁰ Abraham Geiger, *Judaism and Islam* (New York: Publishing House, 1989) 41.

¹⁰¹ M. Muzayyin, Al-Qur'an Menurut Pandangan Orientalis (Studi Analisis 'Teori Pengaruh' dalam Pemikiran Orientalis) dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, 2015, 213-214.

beribadah dalam posisi berdiri, namun selain berdiri posisi lain juga diperbolehkan jika ada halangan. Sama seperti agama Yahudi, beribadah (sembahyang) dalam kondisi mabuk juga dilarang dalam Islam. agama Yahudi dan Islam mewajibkan bersuci sebelum melakukan ibadah sembahyang, jika tidak ada air diperbolehkan menggunakan debu. Menurut Geiger bahwa dalam beberapa kasus terdapat perbedaan, yaitu Nabi Muhammad dengan sengaja mengubah atau membuat perbedaan dari ajaran Yahudi untuk menyesuaikan dengan konteks budaya, etika moral dan sejarahnya sendiri. Dalam hal lain, Nabi Muhammad tidak mengubah informasi yang beliau terima, namun masyarakat Yahudi Madinah tidak mengerti ajaran yang ada sehingga terjadilah perdebatan. Selain itu, Abraham Geiger juga beragumen bahwa Nabi Muhammad juga mungkin salah ketika menulis informasi atau wahyu yang beliau terima, mungkin kesalahan dalam memahami makna atau informasi tersebut bersifat verbal dan bukan tulisan, sehingga berbeda dari ajaran Yahudi.¹⁰²

3.3.1 Sir William Muir (1819-1905)

Sir William Muir adalah seorang tokoh Orientalis yang lahir pada 27 April 1819 di Skotlandia, Britania Raya. William memperdalam keilmuannya pada Universitas Edinburg dan Universitas Glasgow. William juga mempelajari kebudayaan timur di Haileybury College yang mana sekolah itulah yang banyak memberikan pengaruh terhadap tulisan-tulisan sejarahnya. Sir William Muir juga seorang tokoh missoner yang mana ia menggambarkan sosok penting di dalam agama Islam yaitu Nabi Muhammad yang ia salah ia interpretasikan ketika kisah Rasulullah dengan Zainab. William Muir dapat disebut sebagai salah satu tokoh awal yang membawa citra Nabi Muhammad untuk dikenal oleh kesarjaan Barat pada awal abad

¹⁰² Abraham Geiger, *Judaism and Islam*, 10-18.

ke-19. William meniti karir di India dan kembali ke Britania Raya dan meninggal pada 11 Juli tahun 1905.¹⁰³

Ada beberapa karya William yang menjadi rujukan beberapa Orientalis lain, seperti *A life of Mohamet and history of Islam to the era of the hegira*, kemudian ada *The Koran: its composition and teaching* dan *The Mohammedan Controversy*. Banyak Orientalis yang memuji karya-karya William sebagai karya agung yang mana William dianggap menghidupkan kembali teori lama Kristen.¹⁰⁴

3.3.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Sir William Muir

Mengenai pendapat William mengenai al-Qur'an yang dimulai dengan kebingungannya saat mempelajari al-Qur'an yang dianggap oleh William tidak ditemukan kronologi susunan surah, baik waktu ataupun tema tertentu. William berpendapat bahwa kronologi pewahyuan al-Qur'an dapat dilihat dari potret karir Rasulullah. William juga berpendapat bahwa sejarah Rasulullah juga bisa diilustrasikan karena menurutnya, jika ingin memahami suatu buku maka harus mengkaji latar belakang pengarangnya terlebih dahulu agar bisa memahami buku tersebut dengan baik. Dalam bukunya yang berjudul *Life of Mahomet* William menawarkan sebuah konsep kronologi al-Qur'an yang susunan surahnya berbeda dengan yang lain. William sedikit berbeda dengan Nöldeke dalam memetakan kronologi al-Qur'an walaupun metodologi yang dipakai mereka sama, karena William membuat peta kronologi al-Qur'an tidak akan lepas dari asumsi serta terkaan dalam penyusunannya. Akan tetapi menurutnya

¹⁰³ Ali Fitriana Rahmat, "Menimbang Teori Kronologi Al-Qur'an Sir William Muir dan Hubbert Grimme", dalam *Al-Fanar: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, 2020, 62.

¹⁰⁴ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad, Sejarah Nabi Muhammad saw, dari periode pra-Islam sampai dengan wafatnya Nabi, ditulis untuk menjawab tuduhan para Orientalis*, (Jakarta: Pustaka jaya, 1979) 38.

pasti ada patokan dan juga ciri-ciri yang dapat dibuat sebagai acuannya.¹⁰⁵

Teori kronologi al-Qur'an yang ditawarkan oleh William ini dipetakan menjadi 6 kelompok perodesasi, lima diantanya turun di Mekkah dan terakhir turun di Madinah. periode awal berisi 18 surah yang disebutnya dengan surah-surah penggembira atau rapsodi karena surah-surah tersebut dianggap dalam surah sebelum masa Rasulullah menerima risalah. Kemudian periode kedua, ada 4 surah yang dianggap William sebagai surah-surah pembuka risalah Rasulullah. Periode ketiga disebut sebagai permulaan kenabian hingga hijrah ke Habasyah. Surah-surah yang dianggap maksud ke bagian periode ketiga ini menjelaskan surga dan neraka dan juga perintah untuk menggencarkan perlawanan terhadap kaum Quraisy. Tidak hanya itu, surah-surah pada periode ketiga ini juga mengandung nilai-nilai kebangkitan yang mana dalam periode ini ada 19 surah.¹⁰⁶

Selanjutnya pada periode keempat William memasukkan 22 surah yang mana dalam surah-surah tersebut mulai disebutkan dongeng Arab dan cerita mengenai Yahudi. Untuk periode kelima dimulai pada tahun kelima kenabian sampai sebelum hijrah ke Madinah. pada periode ini disebut sebagai penghapusan larangan dan ada 30 surah. Terakhir periode keenam yang disebut dengan periode Madinah karena semua surahnya turun setelah hijrahnya Rasulullah yaitu ada 21 surah.¹⁰⁷ Dari 6 periode yang sudah dipetakan oleh William sudah banyak diterima dan dianggap cukup beralasan karena penyusunan 6 periode yang dirumuskan oleh William mengacu kepada sifat dan ciri surah-surah tersebut, namun William sangat terbuka mengenai penentuan perodesasi

¹⁰⁵ Ali Fitriana Rahmat, Menimbang Teori Kronologi Al-Qur'an Sir William Muir dan Hubbert Grimme, 60.

¹⁰⁶ William Muir, *The Coran: Its Composition and Teaching; and The Testimony it Bears to The Holy Scriptures* (London: Wyman and Sons Printers, 1878) 43.

¹⁰⁷ William Muir, *The Coran: Its Composition and Teaching; and The Testimony it Bears to The Holy Scriptures*, 44-47.

masing-masing surah bagi siapa saja yang juga ingin merekonstruksinya.¹⁰⁸

Metodologi yang dipakai oleh William dalam merekonstruksi al-Qur'an ini menggunakan pendekatan historis. Jika secara historis William juga melacak tema garis besar surah persurah kemudian ia kelompokkan dan mengklasifikasikan surah-surah pendek ke dalam periode awal. Namun ada yang berbeda dari asumsi William ini yang ia nyatakan bahwa surah-surah pendek tersebut sebagai surah rapsodi turun sebelum Nabi Muhammad diangkat menjadi Rasul. Asumsi yang diciptakan William ini tentu saja menjadi kontroversi besar karena dianggap merusak kesucian al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah.¹⁰⁹

3.4.1 Theodore Nöldeke (1836-1930)

Theodore Nöldeke adalah seorang ilmuwan tentang al-Qur'an yang lahir di Hamburg, Jerman pada 2 Maret, tahun 1836 dan meninggal pada tahun 1930. Sejak usia muda Nöldeke sudah belajar dari ayahnya yang waktu itu mereka tinggal di Kota Lingen. Pada kota yang sama pula Nöldeke menjalani pendidikannya sejak tahun 1849 sampai tahun 1853.¹¹⁰ Setelah itu Nöldeke bersekolah di Göttingen, Wina, Leiden dan juga Berlin. Nöldeke dikenal sebagai peletak dasar sejarah al-Qur'an di kalangan Barat. Salah satu karyanya yang menjadi rujukan studi Qur'an ialah *Geschichte des Koran* yang mendapat penghargaan dari Prancis *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Nöldeke mulai mengajar tahun 1861 di Göttingen,

¹⁰⁸ Ali Fitriana Rahmat, Menimbang Teori Kronologi Al-Qur'an Sir William Muir dan Hubbert Grimme, 61.

¹⁰⁹ Mustafa as-Siba'I, *al-Istisraq wa al-Mustashriqun; ma lahun wa ma 'alaihim*, (t.tp: *Dar al-Warraq*, t.t) 25.

¹¹⁰ Kurdi Fadal, "Pandangan Orientalis Terhadap al-Qur'an ("Teori Pengaruh" Al-Qur'an Theodor Nöldeke)", dalam *Jurnal Religia*, Vol. 14, No. 2, 2011, 191.

kemudian pada tahun 1868 ia pindah ke Kiel, lalu ke Strassburg. Nöldeke pensiun di tahun 1906.¹¹¹

Pelajaran yang dipilih Nöldeke sebenarnya arahan dari ayahnya, yang mana ia mempelajari sastra klasik, Latin dan juga Yunani. Walaupun awalnya Nöldeke mempelajari itu namun akhirnya ia lebih tertarik kepada kajian Bahasa-bahasa Semit, terutama Bahasa Ibrani, Arab, Persia dan juga sastranya. Selain 3 bahasa tersebut Nöldeke juga belajar Bahasa Aramiah dan Suryani kepada H. Ewald yaitu teman ayahnya di Universitas Göttingen untuk memudahkan memahami kitab-kitab suci.¹¹² Kemudian, Nöldeke juga sempat mempelajari Bahasa Sanskerta dan di Universitas Kiel. Gelar sarjana tingkat pertamanya yang ia raih di tahun 1856 bertepatan dengan umur ke 20 tahun dan dengan penelitian yang berjudul *Tarikh al-Qur'an*. Setelah lulus Nöldeke mulai pergi dan mengadakan beberapa penelitian di luar Jerman. Yang pada tahun 1856-1857 Nöldeke pergi ke Wina dan menetap disana untuk mempelajari dan meneliti manuskrip-manuskrip yang ada di perpustakaan Wina. Pada saat itu juga Nöldeke memperdalam pelajaran Bahasa Turki dan Persianya dengan membaca syair-syair sufi yang ditulis oleh penyair Persia seperti Fariduddin ath-Thâr dan Sa'di. Setelah di Wina Nöldeke pindah ke Leiden selama ssatu tahun setengah untuk mempelajari manuskrip-manuskrip Arab dan Turki dan belajar langsung dari para Orientalis seperti T. W. Juynboll, Kuenen, M. Jan de Goejo dan Anne Dozy.¹¹³

Setelah dari Leiden Nöldeke kembali ke Jerman lebih tepatnya ke Goeta untuk melanjutkan penelitiannya namun tidak menetap disana karena Nöldeke melanjutkan penelitiannya ke

¹¹¹ Al-Makin, *Antara Barat dan Timur, Batasan, Dominasi, Relasi, dan Globalisasi* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015) 101.

¹¹² Abdurahman Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis* (Yogyakarta: PT LkiS Printing Cemerlang, 2012) 297.

¹¹³ Wan Mohammad Ubaidillah bin Wan Abas dan M. Y. Zulkifli bin Mohd Yusoff, "Wahyu Menurut Nöldeke: Analisis Terhadap Isu Kenabian Muhammad dalam Karya *Geschichte des Qorans*", dalam *Jurnal International on Quranic Research*, Vol. 2, No. 2, 2012, 5.

Berlin dan kemudian ke Roma, Italia. Meskipun kajian Nöldeke berkuat di seputar kajian Arab dan Islam namun Nöldeke tidak pernah mengunjungi negara Arab dan Islam.¹¹⁴ Setelah berkelana ke berbagai negara Nöldeke kembali ke Göttingen dan ditugaskan untuk mengajar tafsir dan tata Bahasa Arab dan tafsir-tafsir Kitab Suci Perjanjian Lama. Setelah 3 tahun mengajar dan meneliti mengenai tata Bahasa Arab, perbandingan Bahasa serta Bahasa-bahasa Semit yang dijadikan karya dalam bentuk buku yang berjudul *Zur Grammatik des Klassichen* Nöldeke dilantik menjadi professor di Universitas Kiel dan pada tahun 1872 ia dipilih untuk menyandang *the Chair of Oriental Languages* di Universitas Strassburg dan ditetapkan pula sebagai professor Jerman pertama setelah Alsace-Lorraine dari Prancis. Nöldeke menjadi guru besar di Universitas Strassburg hingga tahun 1920, setelah itu ia pindah ke Jerman bagian atas tepatnya di Kawasan Rien dan pada tahun 1930 Nöldeke meninggal dalam usia 94 tahun.¹¹⁵

3.4.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Theodore Nöldeke

Theodore Nöldeke dalam bukunya yang berjudul *Geschichte des Koran* mengkaji al-Qur'an dari berbagai sisi, dimulai dari sejarah teks, varian bacaan, penulisan, dan hal-hal yang berkaitan dengan mushaf Uthmânî. Selain Mushaf Uthmânî, Nöldeke juga mengkaji sumber-sumber teks lainnya seperti, Mushaf 'Abdillâh bin Mas'ud dan Ubay bin Ka'ab.¹¹⁶ Nöldeke menunjukkan sejarah perubahan, penulisan dan juga variasi bacaan al-Qur'an, disamping analisis yang detail tentang perbedaan huruf, konsonan dan versi lainnya, ia juga

¹¹⁴ Bisri Mushtofa, "Serangan Nöldeke Terhadap Autentisitas al-Qur'an", dalam *Jurnal el-Harakah*, Vol. 8, No. 2, 2006, 100.

¹¹⁵ Wan Mohammad Ubaidillah bin Wan Abas dan M. Y. Zulkifli bin Mohd Yusoff, "Wahyu Menurut Nöldeke: Analisis Terhadap Isu Kenabian Muhammad dalam Karya *Geschichte des Qorans*", 6.

¹¹⁶ Al-Makin, *Antara Barat dan Timur, Batasan, Dominasi, Relasi, dan Globalisasi*, 101.

menyinggung tentang 7 bacaan populer dalam al-Qur'an atau biasa disebut dengan *Qirâ'ah Sab'ah*. Dalam buku tersebut pula Nöldeke menyoroti riwayat yang menyatakan bahwa ada kesalahan dalam penulisan mushaf Uthmânî.¹¹⁷

Sebagai seorang Orientalis Nöldeke menjadikan kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru sebagai tolak ukur kebenaran al-Qur'an yang menjadikan ia meragukan al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah. Nöldeke berpendapat bahwa al-Qur'an banyak dipengaruhi oleh agama Yahudi dan Kristen yang mana pendapat ini juga dipakai oleh Arthur J. keterpengaruhan dua agama tersebut kepada al-Qur'an tidak bisa dipungkiri karena Nöldeke berpendapat bahwa kalimat *shahadah* dan *basmallah* yang menjadi bagian penting dalam Islam berasal dari agama Yahudi. Mengenai agama Kristen yang di adopsi oleh Islam seperti kisah-kisah yang terdapat di dalam al-Qur'an, seperti kisah Sayyidah Maryam dan kelahiran 'Îsâ atau Yesus yang dianggap sebagai bukti kongkret.¹¹⁸

Selain tentang sejarah dan pengadopsian agama lain, objek kajian Nöldeke ini juga merambat tentang ke-*Ummi*-an Nabi Muhammad, yang mana dengan menggunakan metode filologi, Nöldeke memberikan pandangan bahwa predikat *ummi* dimaknai sebagai kebalikan dari orang yang bisa membaca dan menulis itu tidak benar. Menurut Nöldeke *ummi* tersebut akan lebih tepat jika dimaknai dengan kebalikan dari orang yang mengenal kitab suci. Singkatnya bahwa Nabi Muhammad tampil sebagai seorang Nabi yang *Ummi* artinya tidak memahami kitab-kitab suci terdahulu.¹¹⁹ Ketidakpahaman Muhammad dibuktikan ketika Jibril memaksa Muhammad membaca saat wahyu pertama, mengenai redaksi jawaban Muhammad bahwa beliau

¹¹⁷ Al-Makin, *Antara Barat dan Timur, Batasan, Dominasi, Relasi, dan Globalisasi*, 102.

¹¹⁸ Kurdi Fadal, "Pandangan Orientalis Terhadap al-Qur'an ("Teori Pengaruh" Al-Qur'an Theodor Nöldeke)", 204.

¹¹⁹ Kurdi Fadal, "Pandangan Orientalis Terhadap al-Qur'an ("Teori Pengaruh" Al-Qur'an Theodor Nöldeke)", 196.

bukan seorang pembaca; saya tidak bisa membaca, Nöldeke meragukan validitas riwayatnya dan ia mengemukakan bahwa ketidakpahaman Nabi Muhammad akan-akan kitab terdahulu karena Nabi Muhammad tidak menguasai Bahasa lain kecuali Bahasa Arab. Ada dua asumsi Nöldeke mengenai hal ini, yang pertama: Nabi Muhammad sengaja tidak mau dianggap sebagai panutan yang mampu membaca dan menulis, dan yang kedua: Nabi Muhammad sama sekali tidak pernah membaca kitab-kitab suci terdahulu dan informasi penting lainnya. Dengan dua asumsi tersebutlah Nöldeke berusaha mempertahankan argumennya bahwa Nabi Muhammad tidak cukup paham mengenai kitab-kitab suci dan mengenai agama-agama terdahulu yang dijelaskan Nabi Muhammad tidak bisa dipercaya.¹²⁰

Adapun metode yang digunakan Nöldeke untuk menganalisis al-Qur'an adalah menggunakan historisme dengan menilik arti atau nilai yang ada pada konteks sejarah. Pendekatan yang digunakan Nöldeke ini mengaitkan tradisi, Bahasa, adat dan lain sebagainya kepada asal-usul al-Qur'an dan bukan merupakan transender realitas yang tidak dijangkau, namun juga berasal dari sublimasi sosial serta psikologi manusia. Nöldeke menggunakan metode *sources criticism* dengan cara menganalisis kisah-kisah al-Qur'an dan menyingkap istilah-istilah yang ada di dalam al-Quran dan kemudian membandingkannya dengan sumber kitab Nasrani-yahudi dan analisis filologis. Selain itu Nöldeke juga menggunakan metode *historical criticism* yang mana metode ini memfokuskan pada data yang berisi legenda dan sejarah antara fiksi dan fakta, antara mitos dan realitas. Biasanya *historical criticism* ini digunakan untuk mengkaji *Bible*. Untuk kerangka analisis sendiri sendiri Nöldeke memakai cara sebagai berikut: melacak serta menemukan asal usul al-Qur'an, kemudian menjadikan karya

¹²⁰ Kurdi Fadal, "Pandangan Orientalis Terhadap al-Qur'an ("Teori Pengaruh" Al-Qur'an Theodor Nöldeke)", 198.

sebagai model penelitian kritis dengan menggunakan analisis kritik *Bible*, setelah itu merekonstruksi sejarah teks al-Qur'an.¹²¹

3.5.1 Richard Bell (1876-1952)

Richard Bell dilahirkan di Skotlandia pada tahun 1876 dan meninggal pada tahun 1952. Richard seorang Menteri dari Gereja Skotlandia dan seorang sarjana Islam yang berkarir di Edinburg University. Richard dikenal sebagai seorang yang rajin dan tekun dalam meneliti Islam. Ia mendedikasikan hidupnya untuk meneliti kemungkinan adanya pengaruh Kristen terhadap al-Qur'an dan ajaran Islam. Ia juga dikenal sebagai Orientalis yang Menyusun ulang teks al-Qur'an yang berdasarkan dengan melihat al-Qur'an sebagai teks yang kompleks. Menurut Richard, al-Qur'an yang ada sekarang didasari oleh dokumen-dokumen tertulis pada zaman Nabi Muhammad dan kajian al-Qur'an modern tidak serius dalam mempertanyakan keaslian al-Qur'an tersebut.¹²²

Richard pertama kali menerjemahkan al-Qur'an al-Qur'an ke dalam Bahasa Inggris kemudian ia memberikan komentar dan penjelasan atau tafsir. Hal itu dikumpulkan dalam bentuk buku yang menunjukkan adanya pengaruh Gereja Timur terhadap al-Qur'an. Secara umum, karya-karya yang dihasilkan oleh Richard dianggap sebagai kontribusi yang layak dan sangat membantu untuk dunia Barat mengenai teori-teori al-Qur'an dan juga studi tentang teks actual al-Qur'an.¹²³

¹²¹ M. Muzayyin, "Al-Qur'an Menurut Pandangan Orientalis (Studi Analisis 'Teori Pengaruh' dalam Pemikiran Orientalis)" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, 2015, 215-216.

¹²² Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2018) Terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin, 163-164.

¹²³ Andrew Rippin, "Review: Reading the Qur'an with Richard Bell", 639-647.

3.5.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Richard Bell

Richard bell adalah salah satu Orientalis yang memfokuskan diri untuk mengkaji kronologi al-Qur'an. Selain itu, Richard juga meneliti mengenai lingkungan sebelum dan sesudah al-Qur'an itu diturunkan, yaitu Jazirah Arab. Richard meneliti mengenai keterhubungannya tradisi Kristen yang mempengaruhi al-Qur'an. Dalam karyanya yang berjudul *The Qur'an: Translated, with a critical Rearrangement of the Surahs* ia mencoba mencari hubungan antara kehidupan Nabi Muhammad dengan arti teks al-Qur'an sebagai penafsiran teks dan juga sejarah yang mana kedua hal inilah yang menjadi pondasi awal susunan kronologi al-Qur'an yang dibuat oleh Richard.¹²⁴

Dalam kajiannya mengenai pengaruh yang ada pada masa pra Islam, salah satunya adalah terjadinya hubungan antara bangsa Arab dengan ajaran Kristen yang mana hal yang sama juga terjadi dengan Nabi Muhammad karena Nabi juga berhubungan dengan orang Kristen serta Yahudi di Mekkah dan Madinah. Pada masa pra Islam, menurut pandangan Richard, pengaruh yang ada terjadi ketika Kristen beraliran Gereja Timur yang memberikan pengaruh di seluruh Jazirah Arab. Richard berpendapat pengaruh itu menjadi jalur penting untuk masuknya ajaran Kristen dalam Arab.¹²⁵

Selain keterpengaruhannya Kristen terhadap Arab, Richard juga menyebutkan tradisi dari Aramaik dan Abisinia yang banyak kata-katanya dipinjam oleh Nabi Muhammad untuk al-Qur'an. Contohnya seperti kata-kata *tazakka* yang artinya menyucikan diri. *Sabbih* yang berarti memuja. *Qara* yang artinya membaca, 'abd yang dimaknai dengan hamba dan lain sebagainya. Hal ini menurut Richard selain terpengaruh dari tradisi Aramaik dan Abisinia, bisa saja terpengaruh dari Bible.

¹²⁴ Andrew Rippin, "Review: Reading the Qur'an with Richard Bell" dalam *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 112, No. 4, 1992, 639.

¹²⁵ Al Makin, *Antara Timur dan Barat, Batasan, Dominasi, relasi dan Globalisasi*, 104.

Namun, walaupun demikian Richard berpendapat bahwa tidak ada persamaan yang mencolok antara al-Qur'an dan Bible jadi kemungkinan hal yang sama tersebut adalah serpihan-serpihan kecil dari Bible yang dimuat di dalam al-Qur'an.¹²⁶ Pada intinya Richard mempertanyakan tentang keyakinan para Muslim tentang al-Qur'an adalah firman Allah karena Richard sendiri berpandangan bahwa ada peran Nabi Muhammad dalam mempermainkan penyusunan serta penulisan al-Qur'an. Wahyu yang dianggap sebagai suatu yang sacral sebenarnya juga mengalami banyak revisi dan perubahan selama berada dalam hidup Nabi Muhammad.¹²⁷

Pandangan Richard tidak jauh berbeda dari Orientalis lain yang menganggap bahwa proses adanya kitab suci sebagai proses manusiawi, bukan sebagai wahyu yang diyakin umat Muslim. Richard menyebutkan bahwa al-Qur'an muncul dari proses kekreatifan individual. Nabi Muhammad tidak dengan serta merta menjiplak Bible dan meniru ajaran Kristen, namun Nabi Muhammad menciptakan al-Qur'an dan ajarannya dengan sumber yang sama seperti Bible dan Kristen. Dari sinilah awal dari objek kajian Richard yang menggabungkan antara sejarah hidup Nabi Muhammad dengan al-Qur'an. Sehingga dari situlah Richard mulai Menyusun kronologi pewahyuan al-Qur'an yang ia yakin sebagai refleksi dari adopsi Nabi Muhammad terhadap agama sebelum Islam.¹²⁸

Dalam mengkaji al-Qur'an, Richard menggunakan pendekatan kritik histos sebagai dasarnya. Ia menggunakan pendekatan tersebut untk merekonstruksi sejarah serta memahami dokumen-dokumen yang dihasilkan oleh sejah tersebut. Selain pendekatan tersebut, Richard juga menggunakan metode linguistic-filologis dan hermeneutic

¹²⁶ Richard Bell, *Introduction to the Quran* (Edinburgh: University of Manchester, 1953), 67.

¹²⁷ Ibn Warraq, (ed) *What the Koran Really Says* "Introduction to Richard Bell" (New York: Prometheus Books, 2002) 518.

¹²⁸ Richard Bell, *Introduction to the Quran*, 112.

objektif yang mendukung asumsinya tentang konsep kronologi pewahyuaan al-Qur'an.¹²⁹

3.6.1 Arthur Jeffery (1892-1959)

Arthur Jeffery lahir di Australia pada tahun 1892 tepatnya di kota Melbourne dan meninggal pada tahun 1959 di Milford bagian selatan. Arthur J. adalah seorang professor pada bidang Semiotika Bahasa di Universitas Columbia. Arthur menikah dengan seorang sekretaris ketua di Universitas Amerika di Kairo (Elsie Gordoan Walker) pada tahun 1923.¹³⁰ Mengenai jenjang Pendidikan yang ditempuhnya, Arthur J. mendapatkan gelar *Bachelor of Art* (BA) di Universitas Melbourne pada tahun 1918 dan gelar MA pada tahun 1920. Karir Arthur J. di dunia akademisi di mulai pada tahun 1921 sebagai professor pada Studi Oriental atau S.O.S (*School of Oriental Studies*) di *American University* di Kairo. Pada mulanya S.O.S hanya berupa sebagai pusat pengembangan dan juga studi Bahasa yang merupakan misi Amerika sebagai Lembaga atau institusi non akademik yang berguna untuk melatih calon misionari di Mesir.

Setelah berkembang, ternyata Universitas itu membutuhkan orang ahli yang professional dalam bidang Oriental. Dr. Watson sebagai ketua pertama dari *American University at Cairo* pada masa itu, menjatuhkan pilihan kepada Arthur Jeffery setelah pencarian dan pertimbangan matang untuk menjadi penanggung jawab. Pada saat itu Arthur J. sebagai seorang sarjana muda yang tidak begitu mengetahui studi Islam namun Arthur J. pernah menjadi guru di *Madras Christian College* di India. Semasa berkarir di India Arthur J. juga sambil belajar Filologi dan Linguistik sehingga ia tertarik dengan Bahasa Timur yang

¹²⁹ William Montgomery Watt, "The Dating of the Quran: A Review of Richard Bell's Theories" dalam *The Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No 1, 1957, 56.

¹³⁰ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2011).

menjadi keahliannya hingga ia mampu memberikan kontribusi mengenai studi Islam.¹³¹

Setelah Arthur J. bergabung dengan S.O.S di Kairo, Arthur tertarik dengan Bahasa Arab dan ia-pun berhasil menyelesaikan studinya di bidang Westren Orientalists dengan hasil yang sempurna. Pada tahun 1926 ia berhasil meraih gelar B.Th, tidak hanya itu, di tahun 1929 ia meraih gelar Ph.D kehormatan dari Edinburgh Universitas dan kemudian pada Universitas yang sama pula ia meraih D.Lit dengan dengan derajat *summa cum laude* pada tahun 1938. Pada tahun 1938 pula Arthur J. terpaksa harus meninggalkan S.O.S karena diangkat menjadi ketua jurusan Kajian Timur Tengah di Universitas Columbia. Selama di S.O.S, Arthur banyak sekali memberikan kontribusi yang sangat berpengaruh, salah satunya ialah ia menulis karya monumental dan kontroversial yang berjudul *Materials for the History of The Qur'an* yang diterbitkan di Leiden pada tahun 1937.¹³²

Secara personal Arthur J. adalah orang yang sangat disiplin dan motivator bagi para mahasiswanya. Ada beberapa karya Arthur J. yang merupakan buah dari penelitiannya, diantaranya ialah: *The Foreign Vocabulary of The Qur'an* yang diterbitkan oleh Oriental Institute Baroda, India pada tahun 1938. Kemudian, *Was Muhammad a Prophet From His Infancy? The Textual History of The Qur'an. The Quest of the Historical Muhammad, The Orthography of The Samarqand Codex, The Mystic Letter of The Koran, A Variant Text of The Fatiha: Islam, Muhammad and His Religion, The Mystic Letters of The Koran, dan The Textual History of The Qur'an*, dan lain-lain.¹³³

¹³¹ Arif Nuh Safri, "Analisis Kritis Atas Historitas Pemikiran Arthur Jeffery", dalam *Jurnal al-Adalah*, Vol. 17, No. 1, 2014, 138-139.

¹³² Arif Nuh Safri, "Analisis Kritis Atas Historitas Pemikiran Arthur Jeffery", 139.

¹³³ Arif Nuh Safri, "Analisis Kritis Atas Historitas Pemikiran Arthur Jeffery", 140-141.

3.6.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Arthur Jeffery

Pandangan Arthur J. terhadap al-Qur'an sebenarnya telah mengalami beberapa pengertian yang dibuat oleh Khalifah Uthmân. hal ini dikarenakan menurut Arthur J. seharusnya Khalifah Uthmân tidak mesti menyeragamkan berbagai mushaf al-Qur'an yang sudah beredar diberbagai wilayah Islam. kemudian disisi lagi Arthur juga berpandangan mengenai usaha politik Khalifah Uthmân dalam melegitimasi mushafnya dan membakar mushaf-mushaf yang lain. Objek kajian Arthur J. ini sebenarnya tidak jauh berbeda dengan para kebanyakan Orientalis yang lain yang menganggap bahwa al-Qur'an adalah buku Bahasa Arab pertama, yang meskipun awalnya adalah sebuah syi'ir Arab, ditulis dan dikodifikasi dalam waktu yang relative singkat dan telah membuat keraguan atas keaslian apa yang telah tertulis yang di dalam penafsirannya pula harus memperhatikan pendapat para ulama ahli tafsir yang telah menafsirkan dengan sudut pandang Bahasa Arab yang mereka kuasai dengan sedikit pengecualian bahwa pemikiran filologi mereka hanya untuk kepentingan oengembangan pemikiran Muslim serta dalam pengambilan makna selalu merujuk kepada Nabi Muhammad dan sabahat yang mendengar ucapan Nabi.¹³⁴

Dalam Studi al-Qur'an ini banyak keterpengaruhan dari pendeta Edward Sell yang seorang misionaris senior dan terkenal di India dan juga berprofesi sebagai dosen. Sama seperti Edward Sell, Arthur J. juga mulai mempelajari historisitas al-Qur'an, karena menurutnya metode studi kritik *Bible* juga perlu diterapkan dalam studi kritik al-Qur'an. Arthur J. mengakui bahwa pendeta Edward adalah orang pertama yang memberikan inspirasi kepadanya untuk mengkaji historisitas al-Qur'an.¹³⁵

¹³⁴ Arthur Jeffery, *Foreign Vocabularies of The Qur'an*, (Baroda: Oriental Institute, 1938) VII.

¹³⁵ Arif Nuh Safri, "Analisis Kritis Atas Historitas Pemikiran Arthur Jeffery", 141.

Selain pendeta Edward, pemikiran Arthur J. juga dipengaruhi oleh Orientalis Theodore Nöldeke yang menggunakan ilmu filologi, filsafat historis, epigrafik, analisis teks yang mana Arthur membuat penelitian dengan mengkhususkan pada pembahasan makna kata-kata serapan dari bahasa Asing yang dimuat ke dalam Bahasa al-Qur'an dan Arthur J. menemukan sekitar 275 kata yang ada di dalam al-Qur'an yang ia anggap begitu.¹³⁶ Selain itu Arthur juga berpendapat bahwa kesulitan dalam membaca al-Qur'an itu dikarenakan adanya kebingungan internal akibat banyaknya unsur yang masuk ke dalam al-Qur'an ketika proses formatisasi dengan dalih Nabi Muhammad adalah orang Arab dan besar di Arab pula, yang mana hal ini memungkinkannya terjadi akulturasi ajaran paganisme dalam Islam. Contohnya seperti ibadah haji dan kurban, atau munculnya nama dewa-dewa Arab pagan serta takhayul dalam berinteraksi dengan jin.

Arthur J. juga menyatakan bahwa dalam banyak bagian al-Qur'an, Islam hanya sedikit menyinggung tentang lapisan penyembah berhala saja, sehingga dengan membaca sepintas orang akan tahu bahwa Nabi Muhammad berencana menggambarkan ilham beliau bukan berdasarkan pada religiusitas hidup ataupun pengalaman di tanah kelahirannya, namun dari kondisi agama monoteistik yang menjadi sesembahan bangsa Arab tempo dulu. Sikap kritis dari Arthur J. ini sebenarnya adalah asumsi yang tidak berdasar karena seolah menafikan sebuah kebudayaan yang sudah lama dipegang oleh orang Arab yaitu tradisi pengajaran lisan dan budaya *tahfiz*, karena jika Arthur J. berpendapat banyak manuskrip yang hilang (mushaf yang dibakar) ia mengindahkan para sahabat yang menghafal Qur'an.¹³⁷

¹³⁶ Adnin Armas, "Mengkritisi Gugatan Arthur Jeffery Terhadap al-Qur'an", dalam *Jurnal Islamia*, Vol. 1, No. 2, 2014,

¹³⁷ M.M. al-A'zami, *Sejarah Teks al-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, Terj. Sohirin Solihin, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2006) 173.

Metodologi dari cara kerja pemikiran Arthur J. mengenai al-Qur'an ini sebenarnya adalah suatu refleksi dari agama Kristen Protestan yang dianut olehnya. Di mana dalam ajaran Kristen, *Bible* adalah sebuah permasalahan yang tidak mungkin untuk diselesaikan lagi. Perihal ini dikarenakan teks asli sudah tidak ada lagi dan terdapat beragam versi yang tidak mungkin didamaikan. Dengan menggunakan kritis histori inilah Arthur J. menganalisa sejarah teks al-Qur'an yang dianggapnya tidak ada yang istimewa mengenai sejarah al-Qur'an yang sama saja dengan kitab suci yang lain. al-Qur'an yang sudah melalui beberapa tahapan menjadikan al-Qur'an tersebut tidak lagi suci karena tindakan masyarakat. Arthur J. juga menganggap bahwa sebenarnya Nabi Muhammad tidak ada niat untuk mengumpulkan wahyu ke dalam bentuk mushaf sehingga dari awal mula itulah usaha untuk menyamakan bacaan al-Qur'an yang dikenal dengan model mushaf *Uthmânî*.¹³⁸

3.7.1 William Montgomery Watt (1909-2006)

William M. Watt lahir di Ceres, Skotlandia pada tanggal 14 Maret tahun 1909. Watt dikenal sebagai pakar studi Islam dari Britania raya, ia juga seorang sejarawan dan Orientalis terkenal di dunia Barat. Watt berkarir sebagai professor studi Arab dan Islam di Universitas Edinburgh pada tahun 1964 sampai tahun 1979 yang mana ia juga merupakan visiting professor di Universitas Toronto, Universitas Georgetown dan College de France, Paris. Tidak hanya itu, Watt juga menerima gelar kehormatan sebagai Doctor of Divinity dari Aberdeen University. Watt juga menjadi pendeta pada Gereja Episkopal Skotlandia dan pernah menjadi spesialis Bahasa Uskup di Yerussalem selama 3 tahun yaitu dari 1943 sampai 1946 dan ia juga menjadi anggota dari Gerakan Ekumenisme *Iona*

¹³⁸ Abdul Karim, "Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis", dalam *Jurnal Addin*, Vol. 7, No. 2, 2013, 317.

Community pada tahun 1960 di Skotlandia. Watt meninggal pada tahun 2006 dalam usia 97 tahun.¹³⁹

Watt memiliki banyak sekali karya tulis, ia juga dikenal sebagai suksesor Richard Bell. Salah satu buku yang dibuat sebagai penghargaan dan penghormatan dari Carole Hillenbrand untuk Watt dengan judul *The Life and Work of W. Montgomery Watt* adalah bukti bahwa Watt sangat dihargai dalam bidang akademik. Beberapa karya Watt yang menjadi sorotan di dunia Timur maupun Barat, antara lain ialah:

- *Muslim Intellectual: a Studi of Ghazali*
- *Islamic Philosophy and Theology*
- *Muhammad at Medina*
- *The History of al-Thabari, Vol. 6: Muhammad at Mecca*
- *Bell's Introduction to The Quran*
- *Muhammed Mekke'de, Muhammad: Prophet and Statesman*

Dari beberapa buku yang ditulis oleh Watt terlihat jelas bahwa focus kajian Watt salah satunya berfokus kepada al-Qur'an. Ia juga dikenal sebagai peneliti sejarah Islam dengan memiliki koleksi data-data manuskrip yang ditulis oleh tokoh Islam pada masa awal.¹⁴⁰

3.7.1.1 Metodologi dan Objek Kajian William Montgomery Watt

Dalam pendekatan untuk mengkritisi al-Qur'an Watt dinilai menggunakan pendekatan sosio-historis untuk menjelaskan sejarah awal pengumpulan mushaf al-Qur'an, selain itu ia juga menggunakan metode kritik sejarah yang biasa digunakan untuk

¹³⁹ Wikipedia.org/William Montgomery Watt diakses pada 24 April 2022.

¹⁴⁰ Muhammad Alwi HS, "Kritik Atas Pandangan William M. Watt Terhadap Sejarah Penulisan al-Qur'an", dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 21, No. 1, 93-94.

mengkritik *Bible*. Hal ini tidak jauh berbeda dari beberapa Orientalis lainnya.¹⁴¹ Adapun mengenai focus kajian Watt sendiri berkuat pada pemahaman ia mengenai keberadaan al-Qur'an pada masa Nabi Muhammad. Watt menggambarkan bahwa ak-Qur'an tersebut sama saja seperti syair yang ada dikalangan masyarakat Arab pra Islam yang menjadi kebanggaan dan hafalan. Terdapat dalam beberapa referensi yang menyatakan bahwa tradisi lisan sangat kuat di kalangan masyarakat Arab pada masa pewahyuan dulu, yang mana ini sebagai fenomena primer untuk merujuk proses penjagaan al-Qur'an. Namun, jika merujuk kepada pandangan Ingrid Mattson¹⁴² yang mana ia berpandangan bahwa masyarakat Arab juga secara bersamaan sudah mengenal tradisi tulis-menulis, hal ini disanggah oleh Watt dengan menyatakan bahwa tradisi tulis-menulis disembunyikan dengan tujuan untuk menaikkan kemukjizatan al-Qur'an dengan menyebut Nabi Muhammad seorang yang *ummi* atau tidak bisa baca tulis. Perkara Nabi Muhammad seorang yang tidak bisa baca tulis ini diungkap bersama dengan tantangan dari penganut Kristen atas kemukjizatan al-Qur'an.¹⁴³

Watt menjelaskan bahwa al-Qur'an yang dianggap sebagai kalam Tuhan untuk waktu dan tempat yang particular, dan dianggap belum tentu cocok untuk waktu dan tempat yang lain. Dengan dibandingkannya terhadap *Bible*, umat Islam memerlukan pemahaman kontekstual terhadap al-Qur'an khususnya mengenai perkembangan masyarakat yang dinamis dari masa ke masa. Namun, ketika pola masyarakat berubah dalam beberapa hal, ada beberapa perintah yang tidak lagi tepat

¹⁴¹ Muhammad Alwi HS, Kritik Atas Pandangan William M. Watt Terhadap Sejarah Penulisan al-Qur'an, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, 94.

¹⁴² Ingrid Mattson adalah seorang presiden masyarakat Amerika Utara dan seorang Professor Islamic Studies and An Interfaith activist, muallaf Kanada.

¹⁴³ William Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Quran* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991) 14.

meskipun perintah lainnya tetap betul. Pandangan Watt mengenai al-Qur'an tersebut dipengaruhi oleh Lion el Thornton yang sama-sama berpendapat bahwa wahyu harus dikaitkan dengan respon budaya masyarakat di mana wahyu itu menunjukkan pola.¹⁴⁴

Kemudian, tidak hanya mengenai wahyu, Watt juga meragukan adanya penulisan al-Qur'an, yang mana oleh umat Muslim diyakini dalam bentuk potongan-potongan ayat yang terdapat di batu, kulit hewan, papan kayu, daun kurma dan lain sebagainya. Upaya mengaitkan antara ketersediaan media tulis pada masa Rasulullah dengan sifat *ummi* yang dimiliki Nabi Muhammad tidak terlalu kuat dan dianggap terlalu memaksakan. Watt beranggapan bahwa Nabi bisa menulis, namun dalam fakta sejarah tidak ada data yang mengatakan bahwa tulisan yang terdapat di berbagai media tersebut tulisan Nabi. Sama dengan hal tradisi tulis menulis yang berlaku dikalangan masyarakat Arab tidak bisa digeneralisir dengan menjadikan Nabi sebagai salah satu orang Arab yang bisa menulis.¹⁴⁵

Ada 3 kategori yang dapat disimpulkan melalui kajian yang diteliti oleh Watt, yang pertama; mengenai tradisi tulis-menulis yang sudah dipaparkan diatas, yang kedua; pemahaman media yang biasa ditemui dengan kata *shuhuf*, *qirtas*, kitab dan lain sebagainya. Kemudian yang ketiga; beberapa peristiwa yang dialami Nabi yang sudah digambarkan di dalam al-Qur'an. Dengan melihat 3 term tersebut Watt sangat kuat berpendapat bahwa Nabi Muhammad bukanlah Nabi yang *ummi*, namun Nabi Muhammad bisa membaca dan juga menulis pada masa

¹⁴⁴ Mufti Labib Jalaluddin, wahyu dalam Pandangan William Montgomery watt dan Fazlur Rahman: Studi Komparasi, (*Skripsi tidak diterbitkan*: Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta) 85.

¹⁴⁵ Muhammad Alwi HS, Kritik Atas Pandangan William M. Watt Terhadap Sejarah Penulisan al-Qur'an, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, 104-105.

pewahyuan yang menjadikan keotentisitasan al-Qur'an diragukan oleh Watt.¹⁴⁶

3.8.1 John Wansbrough (1928-2002)

John Edward Wansbrough lahir pada 19 Februari tahun 1928 di Peoria, Illinois. John adalah seorang sejarawan Amerika yang mengajar di Universitas London Sekolah Studi Oriental dan Afrika yang biasa dikenal dengan SOAS. John menyelesaikan studinya di Harvard University dan berkarir di SOAS. John menghembuskan nafas terakhir pada bulan Juni tahun 2002 bertepatan dengan usia kurang lebih 74 tahun.¹⁴⁷ John adalah orang yang sangat, dapat dilihat dari beberapa karya John seperti *Quranic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation* yang mana buku ini ditulis selama 4 tahun dan dicetak setahun sesudah rampung yaitu pada tahun 1977 di Oxford University Press. Kemudian *A Note on Arabic Rethoric dalam Lebende Antike: Symposium Fur Rudolf Suhnle, 'Arabic Rethoric and Quranic Exegesis'* dimuat dalam Buletin of the school of Oriental and African Studies (SOAS), *Majas al-Quran: Peripharastic Exegesis, The Sectarian Millieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Selain aktif dalam menulis John juga aktif dalam penelitian. Penelitian John yang pernah heboh ditahun 1970 adalah ketika beliau mengkaji naskah-naskah Islam awal, termasuk analisis dari menggunakan berulang citra mototeis agama Kristen-Yahudi yang ditemukannya dalam al-Qur'an.¹⁴⁸

3.8.1.1 Metodologi dan Objek Kajian John Wansbrough

¹⁴⁶ Muhammad Alwi HS, Kritik Atas Pandangan William M. Watt Terhadap Sejarah Penulisan al-Qur'an, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, 105-106.

¹⁴⁷ Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wansbrough Tentang Historitas al-Qur'an", dalam *Jurnal Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, 2014, 287.

¹⁴⁸ Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wansbrough Tentang Historitas al-Qur'an", 287-288.

Pemikiran seseorang tentu saja tidak bisa terlepas dari lingkungan, latar belakang kehidupan, ideologi, Pendidikan, pandangan politik dan lain sebagainya. Hal yang demikian ini juga berlaku kepada para Orientalis dalam membuat opini serta pendapatnya dalam menanggapi serta mengkritisi al-Qur'an. Ada dua pendekatan mengenai kajian Barat terhadap Islam, yang pertama: menganalisis literatur dengan pendekatan kritik sumber dan membuat penemuan arkeologi, referensi non-Arab, tulisan kuno sebagai fakta sejarah. Kemudian, tradisional yaitu membuat batasan penelitian sumber Islam serta melakukan uji coba sesuai asumsi serta tradisi keilmuan dalam Islam.¹⁴⁹

Adapun metode yang digunakan oleh John ini bisa dilihat dari gagasannya, yaitu sumber apapun dalam bentuk tulisan mengenai Islam walaupun sumber tersebut tidak bisa menceritakan bagaimana keadaan yang sebenarnya serta hanya ada gambaran pemikiran penulis sumber tersebut, hal ini berkesinambungan dengan metodologi revisionis. John Wasnbrough adalah tokoh Orientalis yang tidak percaya sumber Islam. John berpendapat bahwa dokumen Islam klasik hanya berbentuk sejarah keselamatan yang sebetulnya tidak pernah terjadi.¹⁵⁰ John juga menjelaskan bahwa sebenarnya sejarah tidak dapat diketahui karena umat muslim hanya mempunyai bukti rekaman eksistensial hasil ketaatan dan juga pemikiran generasi setelahnya.¹⁵¹

Sifat skeptisisme John ini disebabkan oleh sangat minimnya bahan-bahan yang dapat memberikan kesaksian netral untuk meneliti Islam pada masa awal, baik dari segi kuantitas arkeologis, bukti numismatic dan bahkan dokumen-

¹⁴⁹ Ali Masrur, "Diskursus Metodologi Studi Hadis Kontemporer Analisa Komparatif Antara Pendekatan Tradisional dan Pendekatan Revisionis", dalam *Jurnal Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2, 2012, 60.

¹⁵⁰ Andrew Rippin dan Ibn Warraq, *The Origin of The Koran*, (New York: Prometheus Book, 1998) 205.

¹⁵¹ Ulfiana, "Otentisitas al-Qur'an Perspektif John Wansbrough", dalam *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 2, 2019, 215.

dokumen yang berkaitan dengan historisitas al-Qur'an. Bukti-bukti yang bersumber di luar dari komunitas Islam sendiri tidak cukup banyak dan usaha untuk merekonstruksinya bahan-bahan tersebut ke dalam kerangka historis menghadapi banyak sekali kesulitan. Di lain sisi, sumber-sumber lain yang tersedia, yakni teks-teks Arab dari komunitas Muslim terdiri dari sejumlah referensi yang berasal dari 200 tahun setelah fakta terjadi dan informasi yang terkandung dalam referensi tersebut ditulis selama 200 tahun itu.

Sumber-sumber internal ini bertujuan mendokumentasikan basis validitas kitab suci, keimanan dan bukti rencana Tuhan untuk manusia. Hal ini dapat dilihat dari karakter historis sumber-sumber tentang dasar-dasar Islam yang terbukti lebih elastis daripada dalam penafsiran al-Qur'an. Tafsir al-Qur'an mempunyai kategori informasi yang dikenal dengan *asbâb an-Nuzûl*. *Asbâb an-Nuzûl* yang menurut para pengkaji al-Qur'an di Barat berguna untuk merekam peristiwa sejarah yang berkenaan dengan pewahyuan ayat al-Qur'an.

Analisis ayat dengan menggunakan asbab dalam tafsir menyatakan tentang signifikansi actual sebab-sebab itu pada kasus tertentu. hal yang demikian dianggap John menjadikan pemahaman bahwa al-Qur'an itu terbatas, di mana cerita-cerita singkat yang menarik dikemukakan lalu dicatat, dan kemudian disampaikan dengan tujuan untuk memberi gambaran situasi di mana penafsiran al-Qur'an dapat dibentuk. Materi yang tercatat dalam tafsir al-Qur'an bukan karena nilai sejarahnya akan tetapi, karena nilai tafsirnya. Fakta-fakta kesusastraan yang mendasar tentang materi tersebut sering kali diacuhkan dalam kajian islam dengan tujuan untuk menemukan akibat-akibat historis yang positif.¹⁵²

Adapun objek kajian yang diteliti oleh John Wansbrough adalah kritik terhadap sejarah Islam yang mulai dibahas dari

¹⁵² Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historisitas al-Qur'an", 288-289.

aspek adanya agama Islam; meliputi sejarah al-Qur'an, kekuasaan Islam dan juga riwayat hidup Nabi. Menurut John, sumber agama Islam harus memperhatikan kritik historis agar diperoleh gambaran tentang Islam yang sesungguhnya tanpa adanya proses idealisasi oleh umat Islam saat ini.¹⁵³ Tokoh Orientalis lain mungkin ada yang meneliti objek yang sama, namun semua dianggap tidak ada yang lebih daripada John. Ada beberapa objek besar yang dikaji oleh John mengenai Islam, yaitu: John meneliti tentang proses wahyu dan era pengkodifikasian al-Qur'an. Keraguan John terhadap hal tersebut terus membuatnya mengkaji hingga perbedaan pandangan antara penulis al-Qur'an masa Nabi dan masa Khalifah Uthmân. Kedua, John mendudukan system pengkodifikasian al-Qur'an dengan system pada Injil dan Taurat dan dianggap sama.¹⁵⁴

Dalam menganalisis ayat-ayat al-Qur'an, John berkesimpulan bahwa adanya keterpengaruhan Kristen-Yahudi, perpaduan antara tradisi serta al-Qur'an sebagai penciptaan post-profetik. Dalam melakukan penelitiannya, John menggunakan analisis historis seperti yang dilakukan oleh para Orientalis sebelumnya. Umumnya karya dari John Wansbrough memberikan kritik pedas atas kenabian Muhammad dan al-Qur'an karena John beranggapan bahwa kenabian Muhammad dianggap imitasi atau tiruan dari kenabian Musa AS yang dikembangkan secara teologis untuk memenuhi kebutuhan masyarakat Arab. Kemudian, John juga beranggapan bahwa al-Qur'an sebagai wahyu diturunkan kepada Nabi Muhammad adalah kepanjangan dari kitab Taurat.¹⁵⁵

Framework dari pemikiran John dengan proposisi sumber sastra *salvation history* dalam mengkritisi al-Qur'an, ia memposisikan dirinya seolah-olah berada pada masa-masa dan

¹⁵³ Ulfiana, "Otentisitas al-Qur'an Perspektif John Wansbrough", 215.

¹⁵⁴ Ulfiana, "Otentisitas al-Qur'an Perspektif John Wansbrough", 215.

¹⁵⁵ Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wansbrough Tentang Historitas al-Qur'an", 290-291.

periode kejadian tempo dulu. Hal ini ditunjukkan melalui pemikirannya yang menekankan riwayat pengkodifikasian al-Qur'an serta adanya manipulasi kodeks para sahabat dan kemudian dimunculkan kepada *public* untuk memberi otoritas teks Tuhan. John juga meyakini bahwa awalnya teks al-Qur'an bersifat cair, sehingga memungkinkan lahirnya berbagai varian tradisi independent dipusat metropolitan Islam.¹⁵⁶

Mengenai metode *literary analysis* yang dipakai oleh John dalam mengkaji kisah-kisah yang diungkapkan al-Qur'an. Menurut John, adanya perbedaan kisah di dalam al-Qur'an menunjukkan adanya perpaduan tradisi di dalamnya. Ada dua karakteristik metode yang dipakai John dalam mengkaji al-Qur'an adalah: metode *critical of historis*, yang mana metode ini sebenarnya berasal dari studi kritis kepada *Bible*. Asumsi awal dari metode kritis historis ini adalah teks al-Qur'an yang dianggap sama dengan teks-teks kitab suci lainnya yang telah mengalami perubahan.¹⁵⁷ Selanjutnya metode yang kedua adalah *literary criticism* atau kritik sastra yang terkadang disebut sebagai studi *source criticism* yang juga berasal dari metodologi *Bible*. Dalam kajian sejarah *Bible*, yang dianggap bahwa kandungan *Bible* akan lebih mudah dipahami jika sumber-sumber yang melatar belakangi teks *Bible* itu diteliti. Selain John, ada beberapa Orientalis lain yang juga menggunakan metode ini. Para Orientalis modern menggunakan metode *textual criticism* yang bertujuan untuk menetapkan akurasi teks *Bible* yang juga mereka pakai untuk mengkaji al-Qur'an. Dengan menggunakan metode kritik historis tersebutlah John menganalisa sejarah teks al-Qur'an dari zaman Rasulullah sampai tercetaknya teks al-Qur'an.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Taufik Adnan Amal, *Sejarah Rekonstruksi al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019) 213.

¹⁵⁷ Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method* (Philadelphia: Fortress Press, 1975) 49.

¹⁵⁸ Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wonsbrough Tentang Historitas al-Qur'an", 297-298.

3.9.1 Angelika Neuwirth (Born, 1943)

Angelika Neuwirth adalah seorang tokoh Orientalis asal Nienburg yang lahir pada 4 November tahun 1943. Angelika menguasai bidang kajian mengenai studi agama Arab dan Yahudi, literatur Bahasa Persia, dan filologi klasik pada Universitas Tehran. Angelika juga mempelajari Bahasa Semit dan Arab di Universitas Göttingen pada tahun 1964 – 1967. Kemudian pada tahun 1970 Angelika resmi mendapatkan gelar MA dari Universitas Hebrew di Jerussalem. Program doktoralnya selesai pada tahun 1972 pada kajian sastra Arab di Universitas Göttingen. Angelika meneruskan studi pascadoktoralnya pada Universitas Munich sambil mengajar diberbagai Universitas lainnya. Angelika pernah menjadi dosen tamu di Amman, pada Universitas Jordan pada tahun 1977-1983 dengan mata kuliah Filsafat Arab, tidak hanya mengajar Angelika juga diberi kepercayaan untuk menjadi direktur di *The Catalogue Of Arabic Manuscripts* pada salah satu Departemen Akademi Royal untuk bidang pemikiran Islam.¹⁵⁹

Kemudian pada tahun 1983-1984 Angelika menjadi asisten professor di Universitas Bochum. Angelika juga sempat pindah ke Universitas Bamberg dan menjadi salah satu dewan perwakilan sampai tahun 1991, ditahun itu pula ia diundang menjadi dosen tamu di Universitas ‘Ain Shams, Kairo. Angelika mendapatkan gelar professor nya pada tahun 1991 pada bidang sastra Arab Universitas Freie, Berlin. Selanjutnya pada tahun 1994-1999 Angelika menjadi direktur di *Oriental Institute of German Oriental Society* dan diangkat pula menjadi supervisor EU-Project di Beirut dan Istanbul pada tahun 1997.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Adrika Fithrotul Aini, dkk, “Konteks Late Antiquity dan Analisis Struktur Mikro sebagai Counter atas Skeptisisme Orisinalitas Teks al-Qur’an: Refleksi atas Pemikiran Angelika Neuwirth”, dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 10, No. 1, 2017, 176.

¹⁶⁰ Lien Iffah Naf’atu Fina, Pre-Canonical Reading of The Qur’an: Studi atas Metode Angelika Neuwirth dalam Analisis Teks al-Qur’an berbasis Surat dan

3.9.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Angelika Neuwirth

Angelika dikenal sebagai Yahudi Orientalis yang sangat cakap pada bidang sastra Arab klasik dan modern dan focus kepada studi al-Qur'an. Angelika melakukan studi perbandingan intertekstualitas antara al-Qur'an dengan kitab sebelumnya yang merupakan bagian dari *Bible* yang biasa disebut dengan Zabur atau Mazmur. Intertekstualitas yang diasumsikan oleh Angelika bahwa al-Qur'an Injil, Zabur, dan Taurat cukup setara karena semuanya berada pada waktu yang sama yaitu *era pre-canonial* (6-7M). Kajian yang dilakukan Angelika mengenai al-Qur'an ini sebenarnya suatu upaya dalam mencari arti yang sebenarnya berdasarkan dengan kanonisasi arti pencarian konteks historisnya, yaitu dengan cara mengkaji historitas teks al-Qur'an pada masa pra-kanonisasi dengan menggunakan kajian intertekstualisasi al-Qur'an. Dalam mengkaji al-Qur'an ini Angelika menentang pendapat John Wansbrough dan lain-lain yang memfokuskan kajian al-Qur'an mereka kepada sumber eksternal al-Qur'an saja dan tidak menggubris artefak sastra yang ada dalam teks al-Qur'an.¹⁶¹

Pada pemikirannya, Angelika berpendapat bahwa susunan al-Qur'an ialah hasil karya redaktur penyusunan pada masa itu dengan adanya proses kanonisasi al-Qur'an tersebut, yang mana proses kanonisasi ini menimbulkan tercabutnya al-Qur'an dari konteks sejarahnya. Al-Qur'an yang awalnya merupakan komunikasi yang horizontal berubah menjadi vertical dan linier antara pembaca dan Tuhan setelah kanonisasi, sehingga menjadikan al-Qur'an tersebut suatu yang sacral. Hal ini dipandang Angelika menjadikan al-Qur'an tidak dapat dikaji secara sistematis seperti karya sastra yang lain dan menjadikan

Intertekstualitas, (*Tesis tidak diterbitkan*: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011) 92.

¹⁶¹ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Catatan Kritis Angelika Neuwirth Terhadap Kesarjanaan Barat dan Muslim Atas al-Qur'an: Menuju Tawaran Pembacaan al-Qur'an Pra-Kanonisasi", dalam *Jurnal Nun*, Vol. 2, No. 1, 2016, 66.

studi al-Qur'an tidak berkembang. Angelika menyebutkan bahwa al-Qur'an yang ideal ialah seperti yang ada pada masa Nabi dan karena itu maka harus dilihat dalam kerangka perjalanan turunnya al-Qur'an itu.¹⁶²

Selanjutnya, Angelika juga mencetuskan mengenai al-Qur'an merupakan bagian dari tradisi zaman klasik akhir atau biasa disebut dengan *Late Antiquity*. Ia mengemukakan bahwa al-Qur'an ialah bagian dari tradisi peradaban besar Barat pada masa peralihan antara masa kuno kepada abad pertengahan dengan bukti bahwa adanya paralelitas yang sangat jelas antara al-Qur'an dan *Bible*. Angelika berpendapat bahwa keadaan masyarakat Arab pada saat itu ialah masyarakat yang hidup ditengah-tengah peradaban besar klasik akhir sehingga mereka sudah mendapatkan informasi tentang *late antiquity*, oleh sebab itu ada sinkronitas antara Islam dengan agama sebelumnya seperti Yahudi dan Nasrani.¹⁶³

Mengenai pendekatan yang digunakan oleh Angelika ialah pendekatan kritik sastra yang ia kembangkan untuk memahami makna teks dengan memperhatikan teks, konteksnya dan juga keterkaitan teks dengan teks-teks terdahulunya. Dalam kaitan dengan al-Qur'an, memahami teks dalam al-Qur'an harus mencari hubungan atau penjelasan dalam kitab sebelumnya, hal ini dinamakan Angelika dengan pendekatan Intertekstual. Pendekatan intertekstual ini menurutnya harus dilakukan karena al-Qur'an dengan kitab-kitab terdahulunya sama-sama berada pada masa yang sama. Teks Psalm atau nyanyian memuji Tuhan turut hadi dalam al-Qur'an secara tekstual dan nyata ada hubungannya. Beberapa surah di dalam al-Qur'an seperti *al-*

¹⁶² Wardatun Nadhiroh, "Memahami Narasi Kisah al-Qur'an dengan Narrative Criticism (Studi Atas Kajian A.H. Johns)", dalam *jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 2, 2013, 222.

¹⁶³ Lien Iffah Naf'atu Fina, Pre-Canonical Reading of The Qur'an: Studi atas Metode Angelika Neuwirth dalam Analisis Teks al-Qur'an berbasis Surat dan Intertekstualitas, 120.

Mursalât, al-Kauthar dan lain sebagainya adalah refleksi atas teks-teks dalam Psalm.¹⁶⁴

3.10.1 Christoph Luxenberg

Christoph Luxenberg adalah salah seorang Orientalis dari Jerman yang berkebangsaan Lebanon. Nama aslinya adalah Ephraem Malki, ia seorang Dr. Phil dalam bidang kajian Arabistik dan juga seorang Orientalis yang mendalami tentang kebahasaan al-Qur'an. Luxenberg menganut agama Kristen yang pemikirannya juga dipengaruhi oleh Abraham Geiger. Christoph Luxenberg pernah memberikan penjelasan di Universitas Des Saarlandes dengan materi mengenai pengaruh Bahasa Aramaik pada Bahasa al-Qur'an. Luxenberg mendalami kajian *semitic languages* yang banyak menerbitkan beberapa karya, baik itu berupa buku ataupun artikel ilmiah, namun sayangnya untuk karya-karya Luxenberg belum ada satupun yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia.¹⁶⁵

3.10.1.1 Metodologi dan Objek Kajian Christoph Luxenberg

Mengenai pemikiran Luxenberg yang ia tuangkan dalam karyanya yang berjudul *Die Syro-Aramaicaicaishe Lesart des Koran: Ein Beitrag Entschlüsselung der Koranprache* yang mana dalam karya tersebut Luxenberg mengkritisi terhadap otentisitas Bahasa al-Qur'an. Menurut Luxenberg ada banyak sekali yang harus dikaji ulang serta direkonstruksi mengenai asal Bahasa al-Qur'an tersebut. Ada beberapa sarjana Muslim beranggapan bahawa kajian Luxenberg mengenai al-Qur'an ini adalah proyek lanjutan

¹⁶⁴ Zayad Abd. Rahman, Angelika Neuwirth: Kajian Intertekstualitas Dalam QS. Al-Rahman dan Mazmur 136, dalam *Jurnal Empirisma*, Vol. 24, No. 1, 2015, 116.

¹⁶⁵ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016) Terj. Sulkhah dan Syahiron Syamsuddin, 160.

dari Abraham Geiger karena mereka sama-sama menggunakan metode kritik sumber. Dari metode tersebutlah Luxenberg mengidentifikasi bahwa al-Qur'an mempunyai beberapa sumber Bahasa, seperti dari Bahasa Yahudi, Mandeian, Zoroastrian dan lainnya. tidak hanya itu Luxenberg juga berasumsi bahwa banyak kata dalam al-Qur'an yang salah di berikan makna oleh sarjana muslim sehingga memunculkan arti-arti yang masih ambigu. Berawal dari asumsi dasar tersebutlah Luxenberg mencetuskan untuk merekonstruksi versi pra-kanonik al-Qur'an dengan tujuan untuk menghilangkan keambiguan teks al-Qur'an.¹⁶⁶

Selain itu, Luxenberg juga berasumsi bahwa Bahasa al-Qur'an yang sesungguhnya bukanlah Bahasa Arab namun banyak dipengaruhi oleh bahasa Syiria-Aramaik atau Bahasa komunikasi tulis di Timur Dekat dari abad kedua sampai ketujuh masehi. Bahasa Syiria-Aramaik ini juga dianggap sebagai literatur serta budaya Kristen.¹⁶⁷

Pemikiran Luxenberg juga sebenarnya tidak hanya mengenai Bahasa al-Qur'an saja, namun mengenai ajaran Islam yang ada juga dianggap Luxenberg adalah sebagai adopsi dari ajaran kitab Yahudi dan Kristen Syiria. Ia juga beranggapan bahwa al-Qur'an tidak mampu menggeser ajaran Yahudi dan Kristen namun al-Qur'an yang mengambil ajaran dari Yahudi dan Kristen dan diterapkan kepada masyarakat Arab pada saat itu.¹⁶⁸

Adapun metodologi yang dipakai oleh Christoph Luxenberg untuk mengkaji Bahasa al-Qur'an ini adalah

¹⁶⁶ Nailun Najah, Otentisitas Bahasa al-Qur'an dan pemaknaan Bidadari Surga (Respon Stefan Wild Terhadap Hipotesa Luxenberg) 134-135.

¹⁶⁷ Khaeruddin Yusuf, "Orientalis dan Duplikasi Bahasa al-Qur'an (Telaah atas Sanggahan Christoph Luxenberg)", dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 9, No. 1, 2012, 157.

¹⁶⁸ Khaeruddin Yusuf, Orientalis dan Duplikasi Bahasa al-Qur'an (Telaah atas Sanggahan Christoph Luxenberg, 157.

metode filologi mendekonstruksi keotentikan Mushaf Uthmânî. Menurutnya dengan melakukan penelitian terhadap sejumlah kata Arab dalam al-Qur'an yang mana kata tersebut diambil dari perbendaharaan Bahasa Syriac. Menurut pandangannya bahwa al-Qur'an yang dipedomani sekarang ialah kesalahan penyalinan dan berbeda dari teks aslinya, yang mana teks asli tersebut menggunakan Bahasa Aramaik dan sudah dimusnahkan oleh Khalifah Uthmân. Christoph Luxenberg serta merta berpendapat bahwa jika ingin memahami al-Qur'an secara benar maka al-Qur'an tersebut harus dikembalikan kepada Bahasa asalnya yaitu Bahasa Syria-Aramaik bukan Bahasa Arab.¹⁶⁹



¹⁶⁹ Khaeruddin Yusuf, *Orientalis dan Duplikasi Bahasa al-Qur'an* (Telaah atas Sanggahan Christoph Luxenberg, 157-158).

BAB IV ANALISIS HASIL PENELITIAN

Sejarah Orientalisme yang sudah lama dikenal ini sebenarnya cukup untuk menyatakan bahwa metode-metode yang mereka pakai sangat siap digunakan untuk mengkritik al-Qur'an sedemikian rupa. Namun, jika ditilik lebih dalam rumusan-rumusan metode yang digunakan oleh Orientalis masih meninggalkan kejanggalan yang mampu untuk dibantah. Sifat skeptis Orientalis yang selalu meragukan al-Qur'an memberikan peluang untuk umat Muslim berfikir lebih kritis untuk melakukan sanggahan-sanggahan atas keskeptisan itu. Perjalanan panjang para Orientalis meragukan al-Qur'an dengan sangat detail dirincikan dengan merujuk referensi yang otoritatif. Walaupun sebelum itu strategi Orientalis adalah melakukan serangan kasar yang tidak banyak membuahkan hasil, namun serangan tersebut cukup untuk membuat pondasi mereka semakin kokoh. Setelah berlanjut lebih lama para Orientalis dan misionaris mulai mengubah strategi mereka dalam menyerang al-Qur'an. Para Orientalis mulai mengkaji al-Qur'an lebih dalam dengan tujuan ingin menunjukkan kelemahan al-Qur'an yang seolah-olah ada yang salah dari al-Qur'an.¹⁷⁰

Sejarah pengumpulan sampai penyalinan al-Qur'an di mata Orientalis masih saja dianggap ambigu. Para Orientalis terus menggali untuk menghilangkan kesucian al-Qur'an dengan terus mengkritik habis dengan tujuan agar umat Muslim ikut serta meragukan keotentikan al-Qur'an yang murni tanpa campur tangan dari siapapun. Atas dasar tujuan tersebutlah para Orientalis meletakkan landasan ilmiah untuk mengkritisi al-Qur'an.¹⁷¹

¹⁷⁰ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006) 223-225.

¹⁷¹ Ahmad Shams Madyan, "Penelusuran Sejarah al-Qur'an Versi Orientalis: Sebuah Gambaran Metodologis", dalam *Jurnal Empirisma*, Vol. 24, No. 1, 2015, 24.

Jika diteliti lebih lanjut diskursus pembahasan para Orientalis ini bersentral mengenai polemic sejarah al-Qur'an dan pengukuhan otentisitas karena dari sejarah inilah asas-asas nalar yang berimplikasi besar dalam terbentuknya *background* wacana yang akan datang. Hipotesa-hipotesa yang Orientalis lahirkan mampu membuat pengaruh hebat untuk meragukan wahyu ilahi sampai ada semacam kewajaran jika Orientalis ingin menguak sakralisasi al-Qur'an dengan metode-metode penelusuran sejarah yang pada akhirnya mampu mengikis bangunan umat Muslim secara menyeluruh.¹⁷²

Maka, jika dilihat kembali tujuan Orientalis memandang al-Qur'an sebagai objek ilmiah yang *criticable* sudah sepantasnya umat Muslim memiliki misi pembelaan untuk al-Qur'an minimal untuk tujuan proteksi terhadap kitab suci untuk penyeimbang agar umat muslim tidak ikut terkontaminasi oleh sifat skeptisme Orientalis.

4.1 Diskursus Kritik Orientalis Terhadap al-Qur'an

Kekecewaan para Orientalis terhadap *Bible* yang menjadi salah satu latar belakang mereka mengkritisi al-Qur'an menjadikan banyak sarjana Orientalis semakin semangat untuk menguak apa saja yang terjadi dari sejarah al-Qur'an, baik itu dari segi bahasa, teks sampai tata cara pewahyuannya. Orientalis banyak mengeluh dan mempertanyakan mengenai berbagai ragam *Bible* yang ditulis oleh sarjana Kristen. Orientalis terpaksa menerima bahwa kitab suci mereka terbukti palsu yang¹⁷³ dikarenakan banyak campur tangan penulis sehingga menjadi sulit dibedakan antara yang benar wahyu dan yang mana karangan manusia. Kesadaran para Orientalis terhadap penulisan *Bible* yang mana *Bible* tersebut banyak ditemui bukan versi aslinya namun dengan banyak kesalahan penulisan teksnya.¹⁷³

¹⁷² Ahmad Shams Madyan, *Penelusuran Sejarah al-Qur'an Versi Orientalis: Sebuah Gambaran Metodologis*, 25.

¹⁷³ Muhammad Anshori, "Tren-tren Wacana Studi al-Qur'an dalam Pandangan Orientalis di Barat", dalam *Jurnal Nun*, Vol. 4, No. 1, 2018, 34-35.

Pelaksanaan sebuah kajian kritis tentu saja tidak dapat dilepaskan dari kepentingan serta misi tertentu. Layaknya seperti misi Orientalis menguak sejarah serta menerjemahkan al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa yang menjadi salah satu pintu masuk Orientalis ke dalam pikiran umat Islam serta jalan untuk menjatuhkan umat Islam. Berbeda dengan umat Islam yang mengkaji al-Qur'an dengan tujuan agar semakin mempercayai kemukjizatan dan keagungan al-Qur'an yang bertolak belakang dengan Orientalis yang mana mereka melakukan kritik terhadap al-Qur'an demi kepentingan sendiri. Kritik terhadap al-Qur'an sendiri dijadikan sebagai cara agar lebih mudah untuk menghina, mencaci al-Qur'an dan menggoyahkan kepercayaan umat Muslim. Seperti dalam penulisan al-Qur'an yang sudah diketahui bahwa proses penulisan biasanya dipengaruhi oleh ideologi tertentu. Terkait dengan kritik teks yang dilakukan oleh Orientalis, mereka tidak menganggap kesakralan al-Qur'an sehingga kritik mereka juga tidak dapat diterima. Situasi seperti ini sangat berbahaya untuk kelangsungan ajaran al-Qur'an karena misi dari kritik yang mereka lakukan untuk menonjolkan kelebihan *Bible* dan merendahkan al-Qur'an.¹⁷⁴

Diskursus kajian Orientalis terhadap al-Qur'an ini diawal dengan otentisitas al-Qur'an yang diasaskan dengan dua pendapat, yaitu: **pertama**, Orientalis yang memposisikan al-Qur'an sebagai teks atau dokumen tertulis bukan sebagai hafalan yang dibaca. Namun sebenarnya al-Qur'an bukan suatu tulisan melainkan bacaan (dalam pengertian sebutan dan ucapan). Dari proses turunnya wahyu, penyampaian, pengajaran serta periwayatannya dilakukan secara lisan dan juga hafalan bukan melalui tulisan. Orientalis seperti John Wansbrough dan Arthur Jaffery sudah berasumsi bahwa al-Qur'an adalah teks tertulis. Dengan anggapan seperti itu John dan Arthur menerapkan metode filologi yang biasa digunakan dalam *biblical criticism* untuk mengkaji al-Qur'an. Hasilnya mereka

¹⁷⁴ Egi Sukma Baihaki, "Orientalisme dan Penerjemahan al-Qur'an", dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 16, No. 1, 2017, 30-32.

meanggap bahwa al-Qur'an hanyalah produk sejarah dan rekaman budaya Arab pada masa itu sehingga para Orientalis mengatakan bahwa al-Qur'an membutuhkan edisi kritis karena mushaf yang sekarang juga berbeda dengan aslinya.¹⁷⁵ **Kedua**, Orientalis ingin mengubah al-Qur'an lewat fakta sejarah, yang mereka cetuskan bahwa sejarah kodifikasi al-Qur'an hanyalah fiktif belaka. Al-Qur'an yang pada prinsipnya diterima Nabi Muhammad melalui metode hafalan namun al-Qur'an juga dicatat.¹⁷⁶

Selain diskursus mengenai otentisitas al-Qur'an, Orientalis juga mengkritik mengenai pengaruh dan literatur Yahudi-Kristen terhadap ajaran Islam serta isi al-Qur'an. Mereka berupaya untuk menguak apa saja yang dapat dijadikan bukti bagi teori serta pendapat tentang pengaruh tradisi dan literatur Yahudi-Kristen yang diadopsi ke dalam al-Qur'an dan ajaran Islam. Contohnya seperti yang dinyatakan Orientalis mengenai huruf-huruf *muqata'at* yang ada pada awal surah al-Qur'an adalah pengaruh asing. Pengaruh Yahudi-Kristen diambil oleh Nabi Muhammad ketika Nabi berinteraksi sosial dengan orang Yahudi-Kristen pada masa itu. Selain itu Orientalis juga berasumsi bahwa informasi dan ajaran yang terdapat dalam al-Qur'an adalah jiplakan dari *Bible* perjanjian lama atau baru.¹⁷⁷

Kemudian, diskursus lainnya juga adalah usaha Orientalis mendekonstruksi al-Qur'an dengan tujuan untuk merusak keyakinan umat Muslim terhadap keaslian al-Qur'an. Para Orientalis mengesampingkan kesepakatan umat Islam untuk membaca al-Qur'an dengan gaya bacaan mengikuti salah satu dari tujuh bacaan yang sudah dicetuskan Ulama yang mana bacaan tersebut semuanya

¹⁷⁵ Andi Asdar Yusup, "Metode *Bible* Dalam Pemaknaan Al-Qur'an (Kajian Kritis terhadap Pandangan Orientalis)", dalam Hunafa: *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1, 2016, 50-51.

¹⁷⁶ Andi Asdar Yusup, *Metode Bible Dalam Pemaknaan Al-Qur'an (Kajian Kritis terhadap Pandangan Orientalis)*, 51.

¹⁷⁷ Andi Asdar Yusup, *Metode Bible Dalam Pemaknaan Al-Qur'an (Kajian Kritis terhadap Pandangan Orientalis)*, 52.

mengikuti *rasm* Uthmânî namun Orientalis membantah dengan dalil bahwa al-Qur'an tidak konsisten. Ada beberapa tokoh Orientalis seperti Theodore Nöldeke, Flugel dan Alphonse Mingana yang melakukan penelitian terhadap manuskrip Palimpsest dan membuat daftar perbedaan teks al-Qur'an dengan manuskrip tersebut.¹⁷⁸

Setelah otentisitas dan dekonstruksi al-Qur'an, Orientalis juga mengkritisi al-Qur'an dalam ranah literturnya. Seperti asumsi Montgomery Watt yang meanggap bahwa sejarah al-Qur'an dipengaruhi oleh dua tradisi yaitu, tradisi *Bible* Arab lisan dan tradisi local arab. Tradisi-tradisi penyembahan berhala yang seperti diajarkan oleh agama Yahudi dan Kristen. Ketika netralitas Arab dari masalah politik antara Persia dengan Bizantium, masyarakat Arab sangat diuntungkan dengan perkara kemandirian teologis. Para Orientalis beranggapan bahwa Nabi Muhammad adalah salah satu penikmat keuntungan tersebut. Asumsi ini didasarkan kepada ketika Nabi Muhammad mendakwahkan ajaran Islam maka beliau tidak perlu risau dengan teologi Yahudi dan Kristen yang juga menyebar luas pada saat itu. Nabi Muhammad hanya perlu menghadapi tantangan dari masyarakat Arab sendiri yang menyerang ajaran Islam karena kepentingan ekonomi dan bisnis namun bukan pertimbangan teologis. Keuntungan lainnya adalah ketika Nabi berdakwah ke Madinah yang dianggap mudah oleh Orientalis padahal di Madinah dipenuhi orang-orang Yahudi.¹⁷⁹

Selain itu, Christoph Luxenberg juga berpendapat bahwa ada tinjauan internal yaitu teks al-Qur'an. Teks al-Qur'an yang dianggap sebagai bukti paling otentik menurutnya banyak dipengaruhi dari luar Islam. Christoph mengkaji sumber-sumber klasik mengenai al-Qur'an dengan menggunakan kajian filologis serta melakukan modifikasi besar-besaran terhadap konten al-Qur'an. Christoph membuktikan bahwa isi al-Qur'an banyak dipengaruhi tradisi dan

¹⁷⁸ Andi Asdar Yusup, *Metode Bible Dalam Pemaknaan Al-Qur'an* (Kajian Kritis terhadap Pandangan Orientalis), 53.

¹⁷⁹ Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: The Clarendon Press, 1956) 192-195.

Bahasa Syro-Aramaic yang dapat dilihat dari kosakata, tema-tema surah dan konteks ayat al-Qur'an. Terpengaruhnya al-Qur'an oleh tradisi dan Bahasa Syriac mengambil dari pendapat Judith Koren dan Yehuda D. Nevo yang berasumsi bahwa penerjemahan Bahasa Syriac di dalam Bahasa Arab kemudian hasil terjemahan tersebut dipakai untuk Bahasa standar al-Qur'an. Kemudian, reformulasi ulang teks agama Yahudi Kristen memakai Bahasa Syriac ke dalam Bahasa Arab yang juga berperan penting bagi sejarah formulasi teks al-Qur'an. Menurut Christoph hal tersebut dapat dibuktikan melalui pembagian teks al-Qur'an yaitu, *Muhkam* dan *Mutashâbihât*.¹⁸⁰ Dalam Bahasa Syriac *muhkamat* (*well-known*) berarti *hattita* yang artinya jelas, dan *Mutashâbihât* (*similar*) sepadan dengan *damyata* yang artinya samar. Menurut Christoph arti *well-known* pada *muhkamat* merujuk kepada *Bible* yang validitasnya meyakinkan bagi para penganutnya. Mengenai *similar* merujuk kepada *Bible* Apokrifa yang hampir sama dengan kualitasnya dengan *Bible* Kanonik. Menurutnya Nabi Muhammad enggan untuk mengakui bahwa al-Qur'an bersumber dari *Bible* dan mengadopsi tradisi dan Bahasa Syria dan melakukan pembelaan dengan mengatakan bahwa al-Qur'an benar berasal dari Bahasa Arab.¹⁸¹

Bukan hanya tinjauan teks saja, kajian mengenai keterpengaruhan al-Qur'an oleh tradisi *Bible* juga dapat dilihat dari karya-karya tafsir. Dalam *The Qur'an and Its Biblical Subtext* karya Gabriel Said Reynold yang menemukan adanya keterpengaruhan tafsir dari sumber-sumber Biblis.¹⁸² Salah satu contoh tafsir yang dianggap Reynold terpengaruh oleh sumber-sumber Biblis ialah cerita mengenai *Ashâb al-Kahfi* di dalam al-Qur'an. Menurutnya cerita *Ashâb al-Kahfi* yang tertidur ratusan tahun tersebut adalah cerita turun-temurun dalam tradisi lisan Yunani yang susah

¹⁸⁰ Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of The Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of The Koran* (Germany: hans Schiler Publishers, 2007) 326.

¹⁸¹ Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of The Koran A Contribution to the Decoding of the Language of The Koran*, 108.

¹⁸² Istilah yang digunakan untuk menyifatkan tafsir *Bible*.

dipastikan keberadaannya baik itu lokasi atau waktunya. Selain dari tradisi lisan Yunani, ada versi lain yang mengatakan bahwa kisah *Ashâb al-Kahfi* berasal dari tradisi yang bersumber dari Bahasa Syriac dan berkembang khusus di kalangan Gereja. Selain kisah tersebut dianggap bersumber Nabi Muhammad, kisah tersebut juga diceritakan oleh Pendeta Ephraem (306-376 Masehi) kepada umat Kristen. Cerita *Ashâb al-Kahfi* dikenal dalam tradisi Arab melalui lisan dari biarawan yang pintar berbahasa Syriac. Dari fakta itulah Reynold beranggapan bahwa kisah *Ashâb al-Kahfi* diadopsi menjadi kisah di dalam al-Qur'an.¹⁸³

Terpengaruhnya al-Qur'an oleh Yahudi dan Kristen dalam sejarahnya tekstualitas al-Qur'an serta tradisi tafsir membuat al-Qur'an mempunyai hubungan yang dekat dengan *Bible*. Hubungan antara al-Qur'an dan *Bible* tidak sesederhana yang dipikirkan, adanya kesamaan cerita di dalam al-Qur'an dan *Bible* mungkin saja benar-benar ada dengan adanya pendekatan *cultural memory* yang dicetuskan oleh Ronald Hendel. Menurut Hendel ada tiga teori yang ditawarkan oleh *cultural memory* ini, yang pertama, sejarah ingatan yaitu bahwa suatu kisah bisa ditelusuri melalui tinjauan sejarah ingatan masyarakat. Kedua, kerangka sosial yaitu kisah yang bisa dilihat dari sisi konsep sosial. Terakhir, tekstual dan kepuisian yang berarti bahwa investigasi terhadap suatu cerita harus bisa dibuktikan melalui penyelidikan tekstual yang bisa dibuktikan validitasnya. *Cultural memory* ini tidak mutlak bisa dijadikan acuan namun bisa dipilih kembali dan dianggap relevan ataupun bisa saja dilupakan sama sekali.¹⁸⁴

Masih mengenai keterkaitan agama Yahudi-Kristen dengan Islam dan al-Qur'an, Abraham Geiger juga berpendapat sama. Menurutnya ada beberapa aspek mengenai pandangan hidup yang sama antara ajaran Yahudi dan Islam. Contohnya seperti konsep

¹⁸³ Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (New York: Routledge, 2012) 165-167.

¹⁸⁴ Ronald Hendel, *Reading Genesis* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010) 29-33.

amal jariyah, yang mana di dalam ajaran Yahudi juga disebutkan bahwa ketika manusia sudah mati maka ia akan meninggalkan segalanya kecuali amal ibadanya. Kemudian sama seperti Reynold, Geiger juga berasumsi bahwa kisah di dalam al-Qur'an bersumber dari Yahudi seperti kisah kepemimpinan laki-laki (kisah Nabi Adam sampai Nabi Nûh, Nabi Nûh sampai Ibrâhîm, dll). Selain itu, Geiger juga menyatakan hal yang sama dengan Christoph Luxenberg bahwa kosa kata Bahasa al-Qur'an bersumber dari Yahudi dan Nasrani yang mana al-Qur'an tersebut memang diturunkan ditengah sosio kultur masyarakat Arab yang sudah mengerti Bahasa al-Qur'an. Bahasa-bahasa yang digunakan sehari-hari pada waktu itu tidak murni Bahasa Arab saja, namun ada Bahasa lain seperti Bahasa Ibrani dan Persia yang juga ditemui dalam al-Qur'an. Selain mengenai Bahasa, budaya local sebelum Islam juga terdapat di dalam al-Qur'an baik itu dari aspek empiris-praktis ataupun normative-yuridis. Contoh dari normative-yuridis yang ada di dalam al-Qur'an terbukti dengan adanya al-Qur'an mengisyaratkan dalam surat "*ikutilah agama Ibrâhîm yang hanif*" (QS: *An-Nahl*: 123). Sedangkan bukti empiris-praktis tradisi Arab sebelum Islam yang ada di dalam al-Qur'an cukup beragam, salah satunya adalah mengenai tata cara sosial politik yang dapat dilihat dari konsep perbudakan, tata cara hukuman, tata cara peperangan dan mengenai kepemimpinan.¹⁸⁵

4.2 *Textual Criticism of The Quran by Orientalist's Perspective*

Mengenai kritik teks yang dilakukan Orientalis terhadap al-Qur'an ini berawal dari *historical criticism* yang dibangun sejak dulu karena para Orientalis berasumsi bahwa metode *historical criticism* ini lebih bagus daripada ajaran yang diyakini umat Muslim.

¹⁸⁵ Wendi Parwanto, "Pemikiran Abraham Geiger Tentang al-Qur'an (Studi Atas Akulturasi Linguistik, Doktrin dan Kisah Dalam al-Qur'an dari Tradisi Yahudi)", dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 18, No. 1, 2019, 56-58.

Kemudian, asumsi awal dari metode kritik historis ini adalah teks al-Qur'an yang dianggap oleh Orientalis sebagai teks kitab suci yang mengalami berbagai perubahan. Hal ini mengacu kepada fakta bahwa selain al-Qur'an tidak mempunyai autografi dari naskah asli, teks asli al-Qur'an juga berubah walaupun perubahan itu sebenarnya untuk kebaikan. Contohnya seperti manuskrip awal al-Qur'an yang ditulis tanpa ada baris ataupun titik serta ditulis menggunakan khat *Kûfi* yang berbeda dengan tulisan yang saat ini digunakan. Dari dasar tersebutlah Orientalis berpendapat bahwa teks al-Qur'an yang ada saat ini bukan dari Salinan dari al-Qur'an versi pertama. Namun, al-Qur'an yang ada sekarang adalah teks yang sudah mengalami proses perubahan dari generasi ke generasi.¹⁸⁶

Berawal dari *historical criticism* yang dibangun itulah muncul kritik sastra untuk mengkaji al-Qur'an. Jika dilihat dari sejarahnya kritik sastra ini muncul untuk mengkritik *Bible* pada tahun 17 dan 18 Masehi dengan tujuan agar *Bible* dapat lebih mudah dipahami. Pendekatan sastra yang digunakan untuk *Bible* ini digunakan kepada al-Qur'an dilakukan oleh John Wansbrough. Menurutnya proses teks al-Qur'an terbentuk pada akhir abad kedua hijriah. Oleh karena itu semua hadist Nabi yang menerangkan mengenai tentang himpunan al-Qur'an dianggap sebagai informasi yang tidak bisa dipercaya secara historis. Semua informasi tersebut ialah fiktif yang memiliki tujuan tertentu dan mungkin saja informasi tersebut juga hanya karangan yang dibuat oleh para *fuqaha* untuk menjelaskan doktrin yang sebenarnya tidak ada di dalam teks al-Qur'an. Salah satu kritik yang juga banyak digunakan dalam pendekatan sastra ini adalah kritik teks atau *textual criticism* yang bertujuan untuk menetapkan akurasi teks.¹⁸⁷

Arthur Jeffery berpendapat bahwa al-Qur'an hanya dianggap suci karena Tindakan masyarakat saja. Seperti halnya penduduk

¹⁸⁶ Arthur Jeffery, *The Qur'an As Scripture* (New York: Russel F. Moore Sompanya, 1952) 89-90.

¹⁸⁷ Abdul Karim, "Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis", dalam *Jurnal ADDIN*, Vol. 7, No. 2, 2013, 316.

Kuffah yang meanggap Mushaf ‘Abdullah Ibn Mas’ud sebagai al-Qur’an versi mereka. Penduduk Damaskus dengan Mushaf Miqdad Ibn al-Aswad. Penduduk Basrah dengan Mushaf Abû Musa dan penduduk Syiria dengan Mushaf Ubay.¹⁸⁸ Dengan menggunakan metode kritik historis terhadap sejarah al-Qur’an dan juga kritik teks terhadap naskah al-Qur’an para Orientalis berpendapat bahwa Nabi Muhammad tidak memiliki niatan untuk menghimpun wahyu yang dia dapatkan ke dalam satu mushaf. Seperti asusmsinya Leone Caentani (1935) yang menolak penghimpunan al-Qur’an pada masa Khalifah Abû Bakar karena menurutnya mengenai musfah al-Qur’an yang sudah dihimpun pada masa Khalifah Abû Bakar hanya bertujuan untuk menjustifikasi perbuatan Khalifah Uthmân mengumpulkan al-Qur’an. Berlainan dengan Arthur Jeffery yang berpendapat bahwa mushaf yang dikumpulkan Khalifah Abû Bakar itu hanyalah untuk pribadi bukan mushaf resmi. Hal ini juga diakui oleh Richard Bell dan Règis Blachère. Arthur Jeffery berpendapat bahwa banyaknya Mushaf yang ada sebelum masa Khalifah Uthmân menunjukkan bahwa pilihan Khalifah Uthmân terhadap tradisi teks Madinah bukan berarti pilihan yang sangat bagus. Selain itu, anggapan Arthur Jeffery bahwa terjadi perbedaan antara Ibn Mas’ud dengan Khalifah Uthmân perkara penolakan Ibn Mas’ud untuk menyerahkan mushaf yang ia miliki kepada Khalifah Uthmân yang mengirim teks standarnya ke Kuffah. Oleh sebab itulah Arthur Jeffery memiliki keinginan untuk menyusun al-Qur’an kembali dengan bentuk baru yang disebut dengan al-Qur’an edisi kritis.¹⁸⁹

Terdapatnya keragaman bacaan al-Qur’an juga memicu keraguan Orientalis terhadap otentisitas al-Qur’an. Salah satunya adalah Theodore Nöldeke yang dalam pandangannya mengatakan bahwa *qirâ’at* al-Qur’an yang berbeda-beda sebenarnya dikarenakan bahwa teks al-Qur’an sebenarnya bersandar kepada kesalahan

¹⁸⁸ Arthur Jeffery, *The Qur’an As Scripture*, 41.

¹⁸⁹ Abdul Karim, *Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis*,

penyalinan teks al-Qur'an itu sendiri. Hal ini juga selaras dengan pemikiran Ignaz Goldziher seorang Orientalis pada bidang Hadis.¹⁹⁰

Kritik teks terhadap al-Qur'an juga dilakukan oleh James A Bellamy (1925-2015) yang dalam pandangannya Bellamy menyebutkan bahwasanya kritik tekstual tidak ada kesinambungan dengan kritik seni, music atau sastra karena kritik teks yang dimaksud oleh Bellamy adalah mengoreksi kesalahan yang ada di dalam teks-teks.¹⁹¹ Mengenai hal tersebut menurut Bellamy solusi yang tepat adalah mengkaji lebih dalam mengenai ilmu *nasikh mansukh*, semotika, ilmu munasabah, semantic dan dal yang berkaitan dengan ilmu-ilmu tersebut. Masyarakat Arab beranggapan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang sangat unik dan indah sampai-sampai kalangan Mekkah pada saat itu tidak mampu untuk meniru lirik al-Qur'an. Dalam al-Qur'an juga dikatakan bahwa al-Qur'an adalah suatu hal yang jelas (*mubîn*) namun jika diperhatikan kembali banyak kata atau kalimat sederhana yang ada di dalam al-Qur'an tidak bisa dipahami.¹⁹²

Definisi *textual criticism* yang dibangun oleh James A. Bellamy ini bahwa mencari kesalahan dalam teks ialah suatu hal yang pokok dalam kritik teks. Pemahaman al-Qur'an yang menjadikan sebagai cara untuk menjelaskan maksud ayat bukan hanya dilihat dari sudut harfiyah teks namun juga dari koteks yang melihat factor-faktor yang lain, misalnya seperti kondisi dan situasi, sejarah hukum yang ditetapkan dan lain sebagainya. Umumnya, maksud yang ada dalam kaitan pendekatan tekstual lebih condong bersifat ke-Araban karena teks al-Qur'an diturunkan kepada

¹⁹⁰ Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (Kairo: Maktabah al-Khanaji, 1995) Terj. Abdul Halim al-Najar, 46.

¹⁹¹ J. D. McAuliffe (ed.), *Encyclopedia of The Quran, James A Bellamy "Textual Criticism of The Qur'an"* (Leiden: Brill, 2005) Vol. 5, 237.

¹⁹² Komaru 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*, Vol. 2, No. 2, 2021, 23.

kalangan Arab jadi pendekatan yang digunakan juga lebih condong kepada gerak teks ke konteks.¹⁹³

Jika melihat sejarah pengumpulan sampai penyalinan al-Qur'an dari masa Rasulullah wafat beberapa referensi menjelaskan bahwa apa yang dilakukan Khalifah Uthmân sudah disetujui oleh para sahabat namun mushaf tersebut ditulis menggunakan satu dialek dari tujuh huruf al-Qur'an seperti yang diturunkan agar orang-orang membaca dengan seragam menggunakan satu *qirâ'at*. Setelah mushaf Uthmânî resmi ada maka Khalifah Uthmân membakar semua mushaf yang lain dengan tujuan agar umat Muslim tidak saling menyalahkan karena berbeda bacaan. Ada sumber yang menyebutkan bahwa bentuk final al-Qur'an yang dikumpulkan Khalifah Uthmân tidak disusun berdasarkan susunan kronologis ayat yang turun namun berdasarkan consensus panitia pembukuan al-Qur'an atau ijtihad. Sumber lain mengatakan bahwa tiap kali Nabi Muhammad menerima wahyu, beliau memerintahkan untuk menuliskan ayat tersebut pada tempat tertentu. Riwayat yang seperti ini dianggap bermasalah karena nama-nama surah datangnya terakhir dan juga datang dengan nama yang beragam namun dikarenakan penyusunan yang sempurna mengandaikan adanya kelengkapan ayat padahal sudah diketahui bahwa ayat al-Qur'an diturunkan dengan berangsur-angsur selama kurang lebih 22 tahun. Kenyataan seperti itu menjadikan dua pendapat, yang pertama: al-Qur'an pada masa Rasulullah berbeda susuna serta ukuran dengan masa pra-Uthmânî dan yang kedua, tidak pernah ada versi al-Qur'an yang lengkap pada masa Rasulullah.¹⁹⁴ Dari sini muncul banyak persoalan baru, yaitu beberapa mushaf yang ada pada saat itu mempunyai susunan surah yang berbeda-beda. Ada Sebagian mushaf yang menggunakan susunan berdasarkan kronologis dan ada

¹⁹³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2013) 275.

¹⁹⁴ Komaru Zaman, Klarifikasi Tentang Pendapat James Bellamy Mengenai Kritik Terhadap Teks al-Qur'an, 24.

juga yang menggunakan susunan berdasarkan petunjuk Nabi yang biasa disebut dengan *tawfiqi* dan *ijtihadi*.

Adanya perbedaan pendapat yang ada itulah menjadikan Orientalis semakin semangat untuk merekonstruksi kronologis susunan surah dalam al-Qur'an dengan menggunakan data hadist-hadist *da'if* dan sejarah yang tidak mumpuni. Seperti Nöldeke yang dalam bukunya yang berjudul *Geschichte de Korans*, ia membagi al-Qur'an dalam empat bagian yaitu, tiga periode Mekkah dan satu periode Madinah. Namun, kajian Nöldeke tersebut dianggap plagiat dari pendapat Gustav Weil dalam karyanya yang berjudul *Historisch-Kritische Einleitung in Dem Koran*. Kemudian versi revisi dilanjutkan oleh F. Schwally dan kajian mengenai kronologis ini kemudian dilanjutkan oleh Richard Bell dan Règis Blachère namun aransemen dari Nöldeke dan versi revisi dari Schwally tetap menjadi acuan untuk penelitian Orientalis yang lain. Selain itu Sir William Muir juga ikut menyusun susunan-susunan al-Qur'an walaupun Nöldeke tidak sependapat dengan aransemen yang dibuat oleh William.¹⁹⁵

Adapun contoh rekonstruksi dari pendapat Orientalis mengenai susunan al-Qur'an, sebagai berikut:¹⁹⁶

NO	Orientalis	Periode	Kronologis
1	Nöldeke-Schwally	Mekkah Awal	<i>Al-'Alaq</i> ayat 1-5; <i>Al-Muddathir</i> ayat 31, 34, 41; belakangan surah <i>al-Lahab</i> dan surah <i>Quraish</i> , dan seterusnya.
2	Gustav Weil	Mekkah Awal	<i>Al-'Alaq</i> ; <i>al-Muddathir</i> ; <i>al-Muzammil</i> ; <i>Quraish</i> , dan seterusnya.

¹⁹⁵ Abd Rahman Badawi dan al-Difa, *'An Al-Qur'an Did Muntaqidih* (Kairo: Madbouli al-Sagir, t.th

¹⁹⁶ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, 86.

3	Règis Blachère	Mekkah Awal	<i>Al-‘Alaq</i> ayat 1-5; <i>al-Muddathir</i> ; <i>al-Muzammil</i> ; <i>Quraish</i> ; <i>al- Duḥa</i> , dan seterusnya.
---	-------------------	----------------	---

Tabel. 1

Dari beberapa aransemen yang dicetuskan Orientalis tersebut para sarjana Muslim berpendapat bahwa patokan mereka dalam melakukan penyusunan surah-surah tersebut ialah parameter kebahasaan seperti peralihan rima (bunyi seperti dalam syair). Para Orientalis juga tidak mempunyai pemahaman Bahasa Arab secara alami walaupun mereka belajar Bahasa Arab cukup dalam dan mengenal kosakata dan lain sebagainya.¹⁹⁷

Melanjutkan mengenai kritikan terhadap teks al-Qur’an yang diawali dengan rekonstruksi kronologis al-Qur’an. James A. Bellamy mengkritik proses penulisan serta penyalinan al-Qur’an dengan berasumsi bahwa pada masa dulu para penyalin al-Qur’an melakukan kesalahan dan lalai ketika menyalin al-Qur’an. Tidak hanya itu, James A. Bellamy juga berupaya merubah susunan teks al-Qur’an secara harfiyah. Hal ini sebenarnya sama dengan yang dilakukan oleh Luxenberg dengan Sira Aramaic cetusannya yang juga berupaya mengubah kata susunan ayat al-Qur’an yang akhirnya berdampak kepada perubahan makna ayat tersebut. Dalam karyanya Bellamy melakukan ratusan kritik terhadap *lafaz* al-Qur’an, sebagaimana contoh berikut:¹⁹⁸

¹⁹⁷ Komaru Zaman, Klarifikasi Tentang Pendapat James Bellamy Mengenai Kritik Terhadap Teks al-Qur’an, 28.

¹⁹⁸ J. D. McAuliffe (ed), *Encyclopedia of The Quran, James A Bellamy* “Textual Criticism of The Qur’an” 240-241.

Tabel. 2

NO	Surah dan Ayat	Kritik	Keterangan
1	<i>Al-Anbiya:</i> 98; <i>al-Lahab:</i> 4; <i>al-Jin:</i> 15	Bellamy beranggapan bahwa terjadi kesalahan ketika menulis kata حَصَبٌ pada surah <i>al-Anbiya</i> karena pada surah <i>al-Lahab</i> dan surah <i>al-Jin</i> ditulis dengan حَطْبًا yang berarti kayu bakar.	Harusnya diselaraskan menggunakan kata حَطْبًا (kayu bakar). Kekeliruan penyalinan ayat ini dianggap karena para penyalin menghilangkan <i>vertical stroke</i> (ujung huruf <i>ṭa</i> . <i>Ṭa</i> menjadi <i>ṣad</i>).
2	<i>Hûd:</i> 8; <i>âli ‘Imrân:</i> 30; <i>al-Kahfi:</i> 12; <i>al-Ḥadîd:</i> 16; <i>al-Jin:</i> 25	Bellamy mengkritiki kata أُمَّة yang ada di surah <i>Hûd</i> ayat 8 tersebut seharusnya أُمَّة karena selaras dengan surah-surah lain yang menggunakan kata أُمَّة untuk menunjukkan makna waktu.	Bacaan أُمَّة yang berubah menjadi أُمَّة pada surah <i>Hûd</i> dianggap keliru karena adanya kemungkinan pena yang digunakan untuk menyalin al-Qur’an sedang bocor atau tangan penyalin sedang tidak stabil sehingga terjadinya kesalahan penulisan redaksi teks.
3	<i>‘Abasa:</i> 27, 31	Bellamy mengkritik teks dalam surah <i>‘Abasa</i> ayat 27 dan 31 yang menggunakan kata حَبًّا dan أَبًا yang seharusnya menggunakan kata <i>‘lubban’</i> yang bisa dimaknai dengan kacang.	Jika kata أَبًا dianggap Bellamy tidak mempunyai arti yang bisa diterima jika kata tersebut diartikan dengan biji-bijian. Namun jika menggunakan kata <i>‘lubb’</i> maka artinya bisa menjadi anugerah <i>‘dan buah-buahan menjadi</i>

			<p><i>anugerah</i>' (QS: '<i>Abasa</i>; 31. Perkara seperti ini mungkin saja terjadi karena pena yang digunakan penyalin berhenti sehingga أَبَا tidak sempurna tersambung menjadi <i>lubban</i> (antara <i>lam</i> dan <i>ba</i>).</p>
4	<p><i>Al-Anbiya</i>: 104</p>	<p>Kata السَّجِّلِ di dalam ayat tersebut seharusnya <i>musajjil</i> (<i>isim fa'il</i>) karena dianggap lebih sesuai maknanya jika artinya penulis dilembaran-lembaran kertas (dokumen) daripada lembaran-lembaran kertas saja.</p>	<p>Kurangnya huruf mim pada kata السَّجِّلِ yang dianggap menjadi kesalahan penyalin al-Qur'an pada masa itu, Bellamy berasumsi mungkin saja pena terjadi kebocoran atau memang penyalin tidak teliti.</p>
5	<p><i>Al-Baqarah</i>: 58; <i>al-A'râf</i>: 161 dengan <i>al-Fath</i>: 29</p>	<p>Pada kata خَطِيئَتِكُمْ dalam surah <i>al-Baqarah</i> dan خَطِيئَتِكُمْ dalam surah <i>al-A'râf</i> yang makna dari ayat tersebut adalah mengenai diampuninya kesalahan-kesalahan bagi yang berbuat dosa. Kemudian pada surah <i>al-Fath</i> ayat 29 yang menjelaskan bahwa Allah juga menjanjikan ampunan terhadap orang yang mengerjakan amal saleh.</p>	<p>Kritikan mengenai potongan teks tersebut ialah dianggap tidak konsisten karena pada <i>surah al-Baqarah</i> tidak dimasukkan huruf <i>hamzah</i> seperti pada surah <i>al-A'râf</i> خَطِيئَتِكُمْ. Kemudian selain kritik teks tersebut, mengenai maksud Allah mengenai konsep memberikan pengampunan tidak jelas karena pada surah <i>al-Baqarah</i> dan <i>al-A'râf</i> sudah jelas bahwa orang-</p>

			orang yang meminta pengampunan diartikan sama dengan orang yang sudah berbuat dosa. Namun jika di surah <i>al-Fath</i> ampunan Tuhan dijanjikan bagi orang yang mengerjakan perbuatan baik.
6	<i>Az-Zukhruf</i> ayat 88	Kata وَقِيلَهُ dalam ayat tersebut menurut Bellamy harusnya ditulis dengan وَقَبْلَهُ	Kritik bellamy mengenai ayat 88 tersebut ialah harusnya jika dilihat dari artinya, ayat 88 harusnya diletakkan sebelum ayat ke 87 ¹⁹⁹
7	<i>Al-An'âm</i> ayat 74	Nama ayah Nabi <i>Ibrâhîm</i> pada surah tersebut لَأَبِيهِ عَازَرَ yang dianggap Bellamy Nabi Muhammad salah. Karena di dalam <i>Bible</i> disebutkan bahwa ayah Nabi <i>Ibrâhîm</i> bernama Terah. Namun, Bellamy juga menyebutkan bahwa ayah Nabi <i>Ibrâhîm</i> mempunyai pembantu bernama Eliezer.	Asumsi Bellamy mengenai nama ayah Nabi <i>Ibrâhîm</i> tersebut bisa saja Nabi Muhammad tidak tahu bahwa ayah Nabi <i>Ibrâhîm</i> bernama Terah. Namun hanya tahu mengenai pembantunya saja dan ketika para penyalin al-Qur'an menyalin kesalahan itu mereka menyalin dengan kata عَازَرَ yang seharusnya إِزْرَاءَ yang artinya 'dengan meremehkan' karena lebih sesuai إِزْرَاءَ

¹⁹⁹ James A. Bellamy, More Proposed Emendations to The Text of The Koran, dalam *Journal of American Oriental Study*, Vol. 116, No. 2, 1996, 197.

			daripada <i>ءَاَزَرَ</i> yang sudah pasti salah. Asumsi kesalahan ini juga diperkuat oleh Bellamy dengan dalih bahwa waktu era penyalinan huruf <i>hamzah</i> belum dirumuskan.
8	Kata <i>عيسى</i> dalam al-Qur'an	Menurut Bellamy kata <i>عيسى</i> yang menunjukkan Yesus sangat tidak sesuai.	Bellamy menyatakan bahwa Nabi Muhammad membuat kesalahan ketika mengadopsi tradisi <i>Bible</i> yang seharusnya <i>مسي</i> atau Messiah. ²⁰⁰

Tidak hanya mengkritik kata perkata saja, Bellamy juga mengkritik mengenai *fawâtiḥ al-Suwar*. Karena menurut Bellamy *fawâtiḥ al-Suwar* tersebut sebenarnya adalah ungkapan *basmalah* yang disingkat. Teori Bellamy mengaitkan *fawâtiḥ al-suwar* dengan *basmalah* ini ia adopsi dari rekonstruksinya Theodore Nöldeke. Asumsi Bellamy mengenai singkatan *basmallah* ini ada dua alasan, yaitu; menghemat tenaga dan keterbatasan kertas. Para penulis wahyu tidak mungkin hanya satu orang saja, namun ada beberapa orang yang mana orang tersebut pasti mempunyai cara dan gaya penulisan yang berbeda-beda, sehingga penyingkatan *basmalah* pun menjadi beragam. Bellamy juga menyatakan bahwa *fawâtiḥ al-suwar* ini sebenarnya tidak pernah diungkapkan kepada public ketika Nabi Muhammad hidup namun ketika kodifikasi mushaf Uthmânî inilah baru muncul mengenai *fawâtiḥ al-suwar*. Bellamy mencoba

²⁰⁰ J. D. McAuliffe (ed.), *Encyclopedia of The Quran*, James A Bellamy "Textual Criticism of The Qur'an" 3-4.

merekonstruksi *fawâtiḥ al-suwar* yang ia anggap sebagai singkatan dari *basmalah*.²⁰¹

Table. 3

NO	Surah	Fawâtiḥ al Suwar	Hasil	Keterangan
1	<i>al-A'râf</i>	آلْمَصَّ	الم	Satu huruf yang diganti oleh Bellamy yaitu huruf sad diganti dengan huruf mim
2	<i>Ṣâd</i>	صَّ	م	Satu huruf yang diganti yaitu <i>ṣâd</i> diganti dengan <i>mîm</i> karena menurut Bellamy lebih sesuai huruf <i>mîm</i> jika menjadi singkatan <i>basmalah</i>
3	<i>Yâsîn</i>	يَسَّ	بس	Huruf ya diganti dengan <i>ba</i>
4	<i>Maryam</i>	كَهَيْعَصَّ	باه بسم	Semua huruf diganti oleh Bellamy karena dianggapnya salah dan tidak sesuai dengan <i>basmalah</i> jika menggunakan singkatan <i>كَهَيْعَصَّ</i>
5	<i>An-Naml</i>	طَسَّ	باس	Huruf <i>ṭa</i> diganti dengan huruf <i>ba</i>
6	<i>Qâf</i>	قَّ	م	Huruf <i>qâf</i> diganti dengan <i>mîm</i>

²⁰¹ James A Bellamy, "The Mysterious Letters of The Koran: Old Abbreviations of The Basmalah", dalam *Journal of American Oriental Study*, Vol. 93, No. 3, 1973, 283.

7	<i>Tâhâ</i>	طه	باه	Huruf <i>ta</i> diganti dengan huruf <i>ba</i>
8	<i>Al-Qaşaş</i> dan <i>al-Shu'ara</i>	طسم	باسم	Satu huruf yang diganti oleh Bellamy yaitu huruf <i>ta</i> diganti dengan huruf <i>ba</i>

Selain yang dipaparkan diatas sebenarnya masih banyak kritikan yang dilakukan Bellamy, namun kebanyakan dari kritikan itu tidak berdasar. Contohnya seperti kritiknya pada surah al-Kahfi ayat 9 kata الرَّقِيمِ (*al-Raqîm*) seharusnya ditulis dengan *al-Ruqûd*. Namun untuk kritikan seperti itu Bellamy tidak mempunyai alasan yang ilmiah. Selain Bellamy yang mencoba mengkritik teks al-Qur'an, ada beberapa tokoh Orientalis lain yang juga mengaplikasikan *textual criticism* yang biasa dipakai sebagai metode kritik *Bible* diaplikasikan kepada al-Qur'an. Keith E. Small dalam bukunya yang berjudul *Textual Criticism and Qur'an Manuscripts* ia mengaplikasikan *textual criticism* ini kepada 20 manuskrip al-Qur'an surah *Ibrâhîm* ayat 35-41 yang mana sebenarnya metode yang dipakai Keith ini dipakai untuk mengkritik Perjanjian Baru.²⁰²

Tabel. 4

NO	Surah dan Ayat	Kritik	Keterangan
1	<i>Ibrâhîm</i> ayat 35	إِبْرَاهِيمُ kata tersebut berbeda dengan teks lain yang tidak menyertakan titik pada huruf <i>ba'</i> dan <i>ya'</i> serta harakat panjang pada huruf <i>ra'</i> tidak konsisten.	Pada manuskrip tahun 1924 (Cairo edition attempts to reproduce the original orthography of 'Uthman's Version) Mushaf <i>Uthmânî</i> yang diteliti Keith berbeda dengan beberapa

²⁰² Keith E. Small, *Textual Criticism And Qur'an Manuscripts* (United Kingdom: Lexington Books, 2011) 41-45.

			manuskrip lain yang ditulis di berbagai papyrus yang tidak menyertakan titik dan alif tanda baca diftong pada kata tersebut.
2	<i>Ibrâhîm</i> ayat 35	Kata هُدًى pada ayat 35 juga di berbagai manuskrip yang dikaji oleh Keith tidak semua menyertakan diftong.	Hal ini dianggap salah karena tidak konsisten, هُدًى dibaca panjang atau tidak dibaca panjang (karena hilangnya <i>alif mad</i> adalah kesalahan fatal dalam penulisan).
3	<i>Ibrâhîm</i> ayat 37	Kata التَّمْرَاتِ pada ayat 37 ini juga dianggap tidak konsisten karena di beberapa manuskrip ejaan umumnya التَّمْرَاتِ.	Dalam manuskrip BNF 340c, Meknes British Library original 12884, <i>vertical stroke alif mad</i> juga dihilangkan.
4	<i>Ibrâhîm</i> ayat 39	Huruf alif tanda baca diftong pada kata وَإِسْحَاقَ juga tidak konsisten.	Untuk semua manuskrip mencantumkan alif tersebut namun dalam manuskrip BNF 333c tidak ada alif tersebut.
5	<i>Ibrâhîm</i> ayat 40	Kata الصَّلَاةِ memakai tanda alif pada manuskrip-manuskrip papyrus.	Namun dalam manuskrip versi Istanbul tidak memakai <i>alif mad</i> tersebut.

Dalam berbagai cetakan al-Qur'an yang diteliti oleh Keith ada beberapa mushaf yang sama seperti yang dikaji oleh Muṣṭafâ A'zami. Seperti Mushaf Istanbul (Mushaf Hakim Oglu 1,2, Mushaf Nurosmaniye, 23,27, Mushaf Pertivnial 2 Istanbul), Mushaf *British*

Library dan lain sebagainya.²⁰³ Keith menggunakan kritik teks dengan metode *reasoned eclecticism*²⁰⁴ yang biasa dipakai oleh para sarjana Kristen serta *outsider* Barat sekuler. Holmes mengatakan bahwa pendekatan *reasoned eclecticism* ini ialah metode kritik teks yang berupaya mempertimbangkan semua bukti manuskrip yang ada, baik itu dalam bentuk yang tersedia di dalam manuskrip ataupun pertimbangan internal seperti yang berkesinambungan dengan kesalahan, kebiasaan, kecenderungan, gaya serta pemikiran juru tulis manuskrip tersebut. Ada prinsip penting dari *reasoned eclecticism* ini, yaitu versi manuskrip yang paling dekat dengan teks asli ialah versi yang dianggap sebagai asal-usul semua varian manuskrip. Setelah Keith menjelaskan deskripsi mengenai semua manuskrip yang ia teliti, Keith kemudian menjelaskan perbedaan penulisan teks antara semua manuskrip yang ada kemudian dibandingkan dengan teori-teori penyalinan al-Qur'an pada buku *turâth* dalam bidang *qirâ'at* dan *rasm* al-Qur'an. Walaupun Keith mengakui keakuratan standar teks al-Qur'an namun ia masih menganggap bahwa adanya kekurangan mengenai varian transposisi antara manuskrip yang ada.²⁰⁵

Penerapan metode kritik teks terhadap manuskrip-manuskrip al-Qur'an masih belum bisa menghasilkan edisi kritis al-Qur'an ataupun teks al-Qur'an yang dianggap original seperti yang diterapkan kepada *Bible* Perjanjian Baru. Hal ini menurut Keith karena dua factor, pertama: karena lebih banyak kesamaan bentuk tulisan dan konten tulisan yang ada di berbagai manuskrip walaupun konsistensinya masih ada beberapa yang tidak selaras. Kedua, literatur yang tersedia tidak cukup memberikan informasi yang diperlukan untuk menggambarkan bagaimana teks al-Qur'an

²⁰³ Aqdi Rofiq Asnawi dan Ahmad Thafiq, "Autentifikasi al-Qur'an Melalui Kritik Teks (Kajian atas *Ageless Qur'an Timeless Text: A Visual Study of Sura 17 Across 14 Centuries and 19 Manuscripts*)", dalam *al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 4.

²⁰⁴ Mengambil versi terbaik dengan banyak pertimbangan dan alasan tertentu.

²⁰⁵ Keith E. Small, *Textual Criticism And Qur'an Manuscripts*, 173.

tersebut ditulis pada zaman Rasulullah dan disalin pada zaman Sahabat. Selain itu factor pendukung lainnya ialah Keith beranggapan bahwa tidak ada perbedaan yang sangat mencolok antara manuskrip-manuskrip yang ada pada era awal Islam. Namun, walaupun demikian Keith dan Orientalis yang melakukan kritik teks tetap skeptis terhadap keorisinilan teks al-Qur'an karena anggapan dasar bahwa al-Qur'an ialah produk budaya yang mustahil jika tidak ada kesalahannya sama seperti *Bible*.²⁰⁶

Selain focus kepada kritik teks al-Qur'an, Orientalis juga mengkaji manuskrip al-Qur'an sebagai jalan untuk menemukan pembuktian keaslian al-Qur'an. Hal ini dinyatakan bahwa kritik teks tidak lagi dianggap sebagai sebuah ilmu yang sakral melainkan sebagai suatu metode relative yang dapat menginterpretasi serta memverifikasi teks. Langkah-langkah yang digunakan dalam kritik teks ini sebenarnya tidak selalu sama, berbeda objek maka berbeda pula cara yang digunakan ketika mengkritik teks tersebut. Penerapan kritik teks juga dilakukan oleh Arthur Jeffery namun berbeda dengan penerapan kritik teks yang digunakan oleh Keith E. Small, Arthur Jeffery, James A. Bellamy dan pengkaji manuskrip muslim lainnya. Perbandingannya sebagai berikut:²⁰⁷

Tabel. 5

NO	Peneliti	Objek Kajian	Part of Quran	Unsur Kajian	Konsep Kritik	Implikasi
1	Arthur Jeffery	Mushaf-Mushaf Sahabat	Potongan - potongan ayat al-	Perbedaan antara kata per-kata dalam	<i>Textual criticis m</i>	Menghasilkan al-Qur'an edisi kritis.

²⁰⁶ Aqdi Rofiq Asnawi dan Ahmad Thafiq, Autentifikasi al-Qur'an Melalui Kritik Teks (Kajian atas *Ageless Qur'an Timeless Text: A Visual Study of Sura 17 Across 14 Centuries and 19 Manuscripts*), 7.

²⁰⁷ Samer Rashwani, "Corpus Coranicum From Philology to Literary Analysis: A Critical Vision", dalam *Journal of College of Sharia and Islamic Studies (JCSIS)*, Vol. 38, No. 1, 2020, 87-88.

			Qur'an (hampir keseluruhan al-Qur'an)	potongan ayat yang diteliti		
2	Keith E. Small	20 Manuskrip al-Qur'an, edisi papirus dan edisi cetak	Surah <i>Ibrâhîm</i> ayat 35 sampai 41	Perbedaan <i>qirâ'at</i> dan <i>rasm</i> al-Qur'an	<i>Reasoned eclecticism</i>	-
3	Tayyar Altikulaç	7 manuskrip al-Qur'an	Hampir semua isi al-Qur'an	<i>Qirâ'at</i> , <i>Rasm</i> dan kesalahan tulis al-Qur'an	-	-
4	Yasin Dutton	Manuskrip British Library Original 2165	<i>al-A'râf</i> : 42, at- <i>Tawbah</i> : 95, <i>Yûnus</i> : 9, Az- <i>Zumar</i> : 47, <i>Ghafir</i> : 61, <i>al-Zukhruf</i> : 71	<i>Qirâ'at</i> , bentuk tulisan dan paleografi ²⁰⁸	Metode Filologi	Perkiraan waktu penulisan teks al-Qur'an

²⁰⁸ Perkembangan tulisan dan tulisan kuno, cabang dari ilmu Filologi.

5	James A. Bellamy	Mushaf al-Qur'an <i>Rasm Uthmânî</i>	Hampir seluruh ayat al-Qur'an	Teks al-Qur'an dan penulisan al-Qur'an	<i>Textual criticism</i>	Kesalahan-kesalahan ketika penyalinan al-Qur'an
6	François Déroche	Manuskrip Parasinopetropolitani ²⁰⁹	45% dari keseluruhan al-Qur'an	Paleografi, <i>Qirâ'at</i> , dan gaya tulisan al-Qur'an	-	-
7	Muṣṭafâ A'zami	18 Manuskrip al-Qur'an (hampir sama dengan manuskrip yang diteliti oleh Keith)	Surah <i>al-Isra'</i>	Perbedaan antara kata per-kata	<i>Reasoned eclecticism</i>	Pembuktian atau validasi terhadap teks al-Qur'an.

Berbeda objek kajian yang diteliti oleh Orientalis, berbeda pula implikasi yang didapatkan. Karena dasar tujuan mereka mengkaji al-Qur'an hanyalah untuk membuktikan bahwa al-Qur'an tersebut sama dengan kitab-kitab suci lain yang memiliki kesalahan dan tidak begitu agung. Selain tokoh-tokoh Orientalis di atas, ada beberapa Orientalis lain yang memang berusaha ingin mengubah bahkan merusak al-Qur'an. Dalam buku Muṣṭafâ A'zami yang berjudul *The History of The Qur'anic Text* seorang tokoh Orientalis bernama Flugel berusaha untuk mengubah teks-teks al-Qur'an

²⁰⁹ Manuskrip tertua yang masih ada dari al-Qur'an abad ke-7 masehi

dikarenakan alasan mengenai *qirâ'at sab'ah* yaitu 7 ragam bacaan yang disepakati. Namun Flugel dengan amburadul mencampur-campur ragam bacaan tersebut sehingga merekonstruksi ulang teks-teks al-Qur'an tersebut. Asumsi Flugel mengkritik al-Qur'an tersebut bertentangan dengan Arthur Jeffery, karena dianggapnya tidak memiliki dasar ilmiah dan hanya ingin mengkritik bebas saja. Berbeda dengan Rêgis Blachère yang tidak hanya mengubah urutan surah pada al-Qur'an namun juga menambahkan dua ayat palsu ke dalam teks al-Qur'an. Walaupun sudah terbukti salah, karena 2 ayat tambahan tersebut tidak ada di dalam transmisi atau 250.000 manuskrip al-Qur'an yang ada namun Rêgis tetap bersikeras memasukkan 2 ayat tersebut. Dampak dari kebohongan Rêgis ini mengakibatkan kalangan Orientalis lain semakin bersemangat untuk mengkaji dan berupaya mengubah al-Qur'an secara membabi buta.²¹⁰

Salah satunya adalah Arthur Jeffery yang juga ikut mengkritik mushaf Uthmânî. Arthur melemparkan tuduhan kepada al-Hajjâj ibn Yûsuf al-Thaqafi (661-714M) sudah merubah al-Qur'an yang telah di kanonisasikan Khalifah Uthmân. Al-Hajjâj dianggap membuat Qur'an versi baru yang menurut Arthur teks yang diterima oleh kaum Muslim saat ini bukanlah teks asli dari versi Khalifah Uthmân tapi versi al-Hajjâj sendiri.²¹¹ Kritikan Arthur ia dapatkan dari kitab *al-Maṣâḥif*, yaitu surat-menyurat antara Khalifah Umayyah dengan Kaisar Bizantium Leo III dan *risâlah 'Abd al-Masih al-Kindî*. Adapun tuduhan pengubahan teks al-Qur'an kepada al-Hajjâh ialah sebagai berikut.²¹²

Tabel. 6

²¹⁰ M. Muṣṭafâ Al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text, From Revelation to Compilation A Comparative Study With the Old and New Testaments* (Jakarta: Gema Insani, 2005) Terj. Sohirin Solihin dkk, 344.

²¹¹ Arthur Jeffery, *The Qur'an As Scripture*, 99.

²¹² Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi al-Qur'an Kajian Kritis*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 112.

NO	Surah dan Ayat	Tuduhan Kepada Al-Hajjâj	Mushaf Uthmânî
1	<i>Al-Mâidah</i> ayat 48	شِرْعَةٌ وَمِنْهَا جَاءُ	Menurut Arthur, seharusnya yang ditulis di dalam mushaf Uthmânî ada penambahan huruf <i>ya</i> di antara huruf <i>ra</i> dan <i>'ain</i> dan huruf <i>sha</i> dibaca <i>fathah</i> . (<i>Sharîâtun</i>)
2	<i>Yûnus</i> ayat 22	هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ	Asumsi Arthur, mengapa mushaf sekarang menggunakan kalimat هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ karena sebenarnya sudah diubah oleh al-Hajjâj, yang seharusnya di dalam mushaf Uthmânî adalah (<i>yunsarukum</i>)
3	<i>Yûsuf</i> ayat 45	أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ	Yang harusnya (<i>atîkum</i>) diganti oleh al-Hajjâj menjadi أَنبِئُكُمْ
4	<i>Al-Mu'minûn</i> ayat 85,87,89	سَيَقُولُونَ لِلَّهِ	Hilangnya huruf alif pada kata لِلَّهِ dianggap kesalahan dari al-Hajjâj yang sengaja menghilangkan huruf

			alif ketika menyalin dari Mushaf Uthmânî.
5	<i>Az-Zukhruf</i> ayat 32	نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيثَهُمْ	Pada kata مَعِيثَهُمْ yang seharusnya (<i>ma'âyisyahum</i>) namun hingga sekarang tetap مَعِيثَهُمْ karena sudah dirubah oleh al-Hajjâj .
6	<i>Muhammad</i> ayat 15	مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ	Kata آسِنٍ yang ada di dalam Mushaf Uthmânî seharusnya (<i>bâsinin</i>) namun al-Hajjâj mengubah menjadi آسِينٍ
6	<i>Al- Hadîd</i> ayat 7	وَأَنْفَقُوا	Kata وَأَنْفَقُوا juga merupakan kata yang diubah oleh al-Hajjâj yang seharusnya adalah (<i>wattaqû</i>)
7	<i>At-Takwîr</i> ayat 24	بِضِّينٍ	Huruf ض yang seharusnya ظ sengaja diubah oleh al-Hajjâj dan tidak mengikuti Mushaf Uthmânî.

Sebelum tuduhan terhadap al-Hajjaj disebutkan oleh Arthur, sebenarnya rancangan Arthur mengenai kritikan terhadap al-Qur'an ini adalah menafsirkan al-Qur'an secara kritis dengan mencetuskan kamus al-Qur'an. Menurut Arthur karya para mufassir Muslim tidak banyak membuat kosa kata teknis di dalam al-Qur'an. Para mufassir dianggap oleh Arthur hanya tertarik menafsirkan al-Qur'an dalam lingkup teologi dan hukum daripada mengkaji *original meaning* atau makna asal. Karena hal yang demikian, pada tahun 1925-1926

Arthur mulai mengkaji kosa kata asing di dalam al-Qur'an dengan tujuan membuat kamus al-Qur'an. Berawal dari hal tersebut kemudian Arthur mengubah focus kajiannya kepada teks al-Qur'an. Ia mulai melakukan kajian terhadap varian teks yang ia dapatkan dari berbagai buku tafsir, kamus, *qirâ'at*, hadist, manuskrip dan karya-karya filologis lainnya. Arthur mulai menghimpun hadist-hadist mengenai teks al-Qur'an. Kemudian ia mulai menyusun semua informasi yang ada di dalam semua referensi Arab yang berkesinambungan dengan varian bacaan baik itu resmi atau tidak resmi.²¹³ Pada tahun 1927, Arthur bertemu dengan Bergstrasser di Munich untuk menggalang persamaan visi, misi dan aksi dalam mengkritik al-Qur'an. Dari kolaborasi tersebut Arthur melanjutkan mengumpulkan varian dan mempersiapkan edisi teks. Sementara Bergstrasser akan mendokumentasikan semua foto manuskrip al-Qur'an yang ditulis dengan *khat Kûfi*.²¹⁴

Berbeda dengan Mingana seorang Orientalis yang dianggap pintar dalam Bahasa Arab banyak sekali mengkritik dan mengubah teks al-Qur'an. Mingana membuat daftar perbedaan teks pada manuskrip al-Qur'an yang ia kaji. Karya tersebut dibukukan dengan judul *Leaves From Three Ancient Qurans, Possibly Pre-'Othmanic with a List of Their Variants*. Cara kerja Mingana dalam meneliti manuskrip-manuskrip tersebut ialah dengan menghapus tulisan asli dari manuskrip yang diteliti dengan tujuan untuk memberi kesempatan bagi pengkaji yang ingin menulis ulang terjemahan manuskrip tersebut yang pada awalnya untuk memenuhi kebutuhan ayat-ayat al-Qur'an yang diperlukan. Untuk mengetahui tulisan yang paling awal sekali, Mingana menyinari manuskrip-manuskrip yang ada menggunakan sinar infra merah agar terlihat tulisan paling awal

²¹³ Arthur Jeffery, *Progress In the Study of the Quran Text* (t.t: The Moslem World 25, 1935) 70.

²¹⁴ Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi al-Qur'an Kajian Kritis*, 34-35.

sekali yang pernah ada dalam manuskrip tersebut. Adapun perubahan Mingana terhadap teks al-Qur'an, sebagai berikut.²¹⁵

Tabel. 7

NO	Ayat dan Surah	Kritik	Keterangan
1	<i>Al-Isra'</i> ayat 1	Kata <i>بِرَّكْنَا حَوْلَهُ</i> yang ada dalam surah <i>al-Isra'</i> tersebut diubah oleh Mingana, pada huruf <i>ba'</i> dihilangkan olehnya alif diftong. Dan pada bagian kedua Mingana tetap menyisipkan alif diftong.	Mingana sengaja ingin menciptakan ragam bacaannya sendiri. Ia juga berpendapat bahwa kata ' <i>barak</i> ' yang artinya keberkahan dan bersujud jadi menurutnya, untuk terjemahan pertama tanpa alif menjadi arti ' <i>yang diberkati</i> ' dan jika memakai alif berarti ' <i>yang bersujud</i> '.
2	<i>At-Tawbah</i> ayat 37	Dalam kata <i>لَا يَهْدِي الْقَوْمَ</i> yang sudah diketahui bahwa para ... penulis awal mungkin saja menghilangkan huruf-huruf mad seperti <i>alif, waw, ya'</i> . Dari sinilah Mingana menghilangkan huruf <i>ي</i> pada kata <i>يَهْدِي</i> dan menggantinya dengan alif yang ada pada <i>الْقَوْمَ</i>	Mingana berpendapat bahwa huruf <i>ي</i> pada kata <i>يَهْدِي</i> tidak terbaca dan boleh saja diganti dengan alif pada kata didepannya karena alif tersebut juga dianggapnya tidak dibaca. Kesimpulannya Mingana hanya menukar posisi huruf diftong alif kepada <i>ya'</i> guna untuk

²¹⁵ Alphonse Mingana dan Agnes Smith Lewis (e.d), *Leaves From Three Ancient Qurans, Possibly Pre-'Othmanic with a List of Their Variants*, (Inggris: Cambridge University Press, 2014) 38-39.

		dan alif pada kata أَلْقَوْمَ dihilangkan.	menghilangkan <i>ya'</i> yang ada pada kata يَهْدِي padahal tidak ada alasan yang jelas dari Mingana mengubah posisi tersebut.
3	<i>Ghafir</i> ayat 85	Kalimat يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَادٍ إِذْ يَدْعُكُمْ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ juga menggunakan konsep yang sama, yaitu menghilangkan huruf ي pada kata يَتَّبِعُكُمْ dan pada يَا أَيُّهَا Mingana menambahkan huruf <i>nun</i> pada akhir يَا أَيُّهَا	Sama seperti pada surah <i>at-Tawbah</i> , alasan Mingana tidak ada dasar ilmiah mengutak-atik teks al-Qur'an.

Dalam menanggapi hal ini Arthur menyatakan bahwa al-Hajjâj sendiri memang ingin memalsukan al-Qur'an dari terbuktinya mushaf yang ada sekarang mengikuti apa yang diubah oleh al-Hajjâj . Dalam bukunya yang berjudul *The Qur'an As Scripture*, ia mengatakan²¹⁶:

“perbuatan al-Hajjâj menghasilkan edisi al-Qur'an yang sama sekali baru dan al-Hajjâj memerintahkan supaya salinan-salinan teksnya yang baru dikirim ke pusat metropolitan. Bagaimanapun, ketika kami memeriksa riwayat aktivitas al-Hajjâj dalam masalah ini, kami terkesima menemukan fakta yang kukuh menunjukkan bahwa karyanya tidak terbatas kepada menetapkan teks al-qur'an secara ligas dengan menghimpun titik yang menunjukkan bagaimana teks tersebut dibaca, namun tampaknya ia telah membuat edisi al-Qur'an yang sama sekali baru, dan selanjutnya mengirimkan salinan-salinan teks baru tersebut ke pusat-pusat metropolitan dan

²¹⁶ *The Qur'an As Scripture*, 99. Versi terjemahan dapat dilihat: Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi al-Qur'an Kajian Kritis*, 113.

memerintahkan untuk menghancurkan salinan-salinan terdahulu yang ada di sana, sebagaimana yang telah dilakukan Uthmân sebelumnya. Lagipula, teks baru yang disebarakan oleh al-Hajjâj kelihatannya telah mengalami kurang lebih perubahan-perubahan yang ekstensif’.

Kerancuan Mingana mengenai kritiknya kepada al-Qur’an menjadi hal yang harus dipikirkan bagi sarjana Muslim. Walaupun kritikan Mingana tersebut tidak memiliki dasar ilmiah yang kuat, namun keberanian Mingana yang menjadi pemicu Orientalis lain juga ikut mengkritik al-Qur’an. Seperti Angelika Neuwirth yang juga mengkritik al-Qur’an dari berbagai aspek. Angelika yang terkenal dengan kepintarannya di bidang sastra Arab memfokuskan 3 hal yang menjadi objek kritiknya terhadap al-Qur’an, yaitu:

- Konsep al-Qur’an pra kanonisasi dan post kanonisasi, ialah al-Qur’an yang ada di masa Rasulullah dan al-Qur’an yang sudah dikodifikasi pada masa kini. Kritikan mengenai objek ini Angelika berpendapat bahwa teks al-Qur’an yang seharusnya dijadikan pegangan ialah teks al-Qur’an pra kanonisasi yang belum dilakukan kodifikasi.
- Al-Qur’an merupakan bagian dari tradisi zaman klasik akhir yang menurut Angelika adanya paralelitas antara *Bible* dengan al-Qur’an dan hubungan antara agama Islam dengan agama Yahudi-Nasrani.
- Kajian intertekstualitas ialah metode kritik sastra yang dikembangkan untuk memahami arti dari teks dengan meneliti teks, konteks dan juga keterkaitan teks dengan teks-teks terdahulu. Tujuan dari kajian intertekstualitas ini ialah untuk mengetahui arti teks al-Qur’an yang tepat dan sesuai dengan

peristiwa, penokohan, gagasan dan lain-lain guna untuk mencocokkan al-Qur'an dengan kitab-kitab terdahulunya.²¹⁷

Dalam karya Angelika yang berjudul *Quranic Readings of the Psalms* di dalam buku *The Quran in Context Neuwirth*. Ia mengkritik al-Qur'an dengan menyebutkan bahwa adanya keterkaitan surah *al-Rahmân* dengan syair *Mazmur*.²¹⁸

Tabel. 8

NO	Surah	Syair	Keterangan
1	<i>Al-Rahmân</i> ayat 7	<i>Mazmur</i> ayat 5	Dalam arti surah <i>al-Rahmân</i> ayat ketujuh 'Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan)' sama dengan maksud syair <i>Mazmur</i> ayat kelima yang berbunyi 'Dengan kebijaksanaannya, ia menjadikan langit; kasinya kekal abadi'. Hal ini dianggap bahwa teks al-Qur'an mengambil dari kitab terdahulu.
2	<i>Al-Rahmân</i> ayat 10	<i>Mazmur</i> ayat 6	Jika surah <i>al-Rahmân</i> berbunyi 'Dan Allah telah meratakan bumi untuk makhluk-Nya' maka <i>Mazmur</i> ayat 6 berbunyi 'ia telah menebarkan bumi di atas air, kasihnya kekal dan abadi'. Walaupun ada sedikit perubahan

²¹⁷ Zayad Abd.Rahman, "Angelika Neuwirth: Kajian Intertekstualitas dalam Qur'an Surah *ar-rahman* dan *Mazmur*: 136", dalam *Jurnal Empirisma*, Vol. 24, No. 1, 2015, 113.

²¹⁸ Angelika Neuwirth, dkk, *The Qur'an in the Context: Historical and Library Investigations into The Qur'anic Milieu* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010) 767.

			focus ke unsur manusia namun Angelika meanggap hal ini adalah adopsi Muhammad terhadap kitab terdahulu.
3	<i>Al-Rahmân</i> ayat 5	<i>Mazmur</i> ayat 7-8	Dalam <i>Mazmur</i> ayat 7 sampai 8 disebutkan bahwa ' <i>baginya yang telah menciptakan lampu-lampu besar, kasinya kekal dan abadi. matahari untuk masa pemerintahannya, kasihnya kekal abadi</i> '. Menurut Angelika ini sesuai dengan surah <i>al-Rahmân</i> ayat 5 yang berarti ' <i>matahari dan bulan beredar menurut perhitungan</i> '.

Selain surah *al-Rahmân* yang dianggap menyerupai syair *Mazmur*, surah *al-Ikhlâş* dan *al-Al-'Adiyat* juga dianggap Angelika di adopsi dari agama Yahudi.²¹⁹

Tabel. 9

NO	Surah	Kritik	Keterangan
1	<i>Al-Ikhlâş</i> ayat 1	Lafaz <i>قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ</i> dianggap R - R sama dengan kredo yahudi yang berbunyi ' <i>Shema, Yisraèl, adonay elohenu adonay ahad</i> '.	Kata <i>أَحَدٌ</i> di dalam surah <i>al-Ikhlâş</i> tersebut bermakna esa yang seharusnya menggunakan kata wahid, namun dengan mengadopsi kredo Yahudi maka dipakailah kata <i>أَحَدٌ</i> . Hal ini dianggap Angelika al-

²¹⁹ Lien Iffah Na'atu Fina, "Catatan Kritis Angelika Neuwirth terhadap Kesarjanaan Barat dan Muslim atas al-Qur'an: Menuju Tawaran Pembacaan al-Qur'an Pra-Kanonisasi", dalam *Jurnal Nun*, Vol. 2, No. 1, 2016.

			Qur'an menyesuaikan dengan teks Yahudi.
2	<i>Al-Ikhlâṣ</i> ayat 3-4	Dua ayat terakhir dari surah <i>al-Ikhlâṣ</i> ini dianggap bahwa al-Qur'an memenuhi kebutuhan tradisi Kristen pada zaman itu.	Angelika berasumsi bahwa ayat tersebut menyatakan bahwa Tuhan tidak bisa disamakan dengan anak, hal ini sama seperti doktrin dalam agama Kristen. Menurutnya juga dua ayat tersebut menampilkan retorika Yunani yang mana melalui dua ayat tersebut menyatakan konsep kepercayaan monoteisme ²²⁰
3	<i>Al-'Aḍiyat</i> ayat 1-4	Ayat ini dikelompokkan Neuwirth ke dalam ayat sumpah yang dalam kitab terdahulu disebut <i>oath clusters</i> .	Sumpah atau <i>qasam</i> yang menunjukkan kepada kuda perang yang digambarkan dalam sebuah gerak tanpa dialog yang berkesinambungan. ²²¹ Kuda perang serta serangan di pagi hari yang digambarkan Neuwirth adalah bagaimana cepatnya kebangkitan manusia nanti.

Dengan kritikan-kritikan yang dibuat oleh Angelika mengenai al-Qur'an, ia memberikan pendapat bahwa proses kanonisasi yang benar adalah lahir bersamaan dengan proses lahirnya komunitas dan tidak lahir sesudah selesainya kenabian

²²⁰ Monoteisme ialah suatu konsep kepercayaan yang berpegang teguh hanya kepada satu Tuhan yang maha Esa dan berkuasa penuh atas segala hal.

²²¹ G. R. Hawting dan Abdul Kader A. Shareef (ed.) *Approaches to The Qur'an 'Angelika Neuwirth: Images and Metaphor in the Introductory Section of the Makkah Suras'* (London: Routledge, 1993) 3-4.

sebagainya yang direkam di dalam sejarah al-Qur'an. Menurutnya al-Qur'an memang harus dibaca dengan melibatkan unsur-unsur tradisi *late antique* yang berarti Bahasa Arab serta retorika Yunani kemudian teks suci Yahudi serta Kristen. Dengan melibatkan unsur tersebut, al-Qur'an baru dapat dipahami dengan benar.²²²

Selanjutnya, kritikan mengenai teks al-Qur'an ini juga berhubungan dengan Qirâ'at al-Qur'an yang mana Orientalis bernama Ignaz Goldziher mengkritiki beberapa *qirâ'at* al-Qur'an dan beranggapan bahwa *qirâ'at* teks al-Qur'an yang berbeda sebenarnya mencerminkan bahwa teks al-Qur'an tersebut mengalami kekeliruan ketika proses penyalinan naskahnya. Ignaz menggunakan standar kritik *Bible* Perjanjian Baru dari manuskrip Yunani kuno, sehingga ia dapat membuat kritikan terhadap teks-teks al-Qur'an mengenai *qirâ'atnya*. Adapun kritikan yang ia cetuskan adalah sebagai berikut.²²³

Tabel. 10

NO	Surah	Kritik	Keterangan
1	<i>al-A'râf</i> ayat 48	Kata تَسْتَكْبِرُونَ yang menurut Ignaz ada Sebagian sarjana Muslim membaca dengan تَسْتَكْبِرُونَ dengan 'tastakthirûn'	Menurut Ignaz, hal ini bisa terjadi karena pada masa penyalinan ketidakadaannya titik pada bentuk huruf yang tertulis.
2	<i>al-A'râf</i> ayat 57	Kata بَشْرًا menurut Ignaz diganti dengan	Masih dengan alasan yang sama bahwa Ignaz berpendapat ketidakadaan

²²² Lien Iffah Na'atu Fina, Catatan Kritis Angelika Neuwirth terhadap Kesarjanaan Barat dan Muslim atas al-Qur'an: Menuju Tawaran Pembacaan al-Qur'an Pra-Kanonisasi, 76-77.

²²³ Agus Darmawan, "Mengkritisi Orientalis yang Meragukan Otentisitas Qur'an", dalam *El-Banat: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 1, 2016, 104-105.

		nun sehingga dibaca 'nusyrâ'.	titik pada penulisan awal al-Qur'an menyebabkan terjadinya perbedaan dalam penulisan teks al-Qur'an.
3	<i>An-Nisâ</i> ayat 94	Kata فَتَنَّاوُاْ menurut Sebagian ulama Qirâ'at yang tsiqat membaca kata tersebut dengan 'fatathabbatû'.	Asumsi Ignaz, hal ini bisa terjadi karena pada awal penyalinan al-Qur'an tidak ada titik, jadi berbeda penyalin al-Qur'an berbeda pula menuliskan teksnya sehingga terjadilah kesalahan dalam qirâ'at al-Qur'an.
4	<i>Al-Hijr</i> ayat 8	Kata تُنَزِّلُ dalam ayat tersebut sebenarnya bisa saja 'tunazzilu' yang berarti diturunkan.	Menurut Ignaz adanya kekurangan titik dalam kata tersebut menjadikan para penyalin awal berbeda pendapat tergantung dari arti yang dipahami oleh mereka. Bisa saja yang benar 'nunazzilu' atau 'tunazzilu'

Kritikan Ignaz mengenai al-Qur'an ini sependapat dengan pola pikir Règis Blachère yang mana ia beranggapan bahwa di masa komunitas Muslim dulu mengubah suatu teks al-Qur'an untuk mencari kesamaan diperbolehkan. Asumsi mereka bersandarkan kepada anggapan kaum muslim yang mementingkan ruh al-Qur'an bukan teks ataupun huruf-hurufnya. Banyak unsur non Arab yang masuk ke dalam komunitas Islam menjadikan alasan mengapa Qirâ'at al-Qur'an berbeda-beda, selain itu menurut mereka mungkin saja ada sekelompok orang yang memang berupaya menciptakan beberapa jenis bacaan mengikuti mushaf Uthmânî.²²⁴

²²⁴Règis Blachère, *Al-Madkhal ilâ al-Qur'ân*, 69-70.

Secara keseluruhan, para Orientalis sebenarnya mengkritik al-Qur'an dengan tujuan yang sama, yaitu ingin menyamakan al-Qur'an dengan *Bible*. Kritikan mereka dari segi historis, teks, konteks dan lain sebagainya menunjukkan bahwa kritikan tersebut bersifat apologetic yang mana hal ini berasal yang disandarkan kepada nalar dan juga *Bible*. Secara terus-menerus para Orientalis menegaskan ketidakbenaran al-Qur'an dan menuduh Nabi Muhammad sebagai Nabi palsu serta wahyu yang sebenarnya sudah mengalami penambahan dan perubahan. Selain itu Orientalis juga mengkritik al-Qur'an hanya ingin menghina dan mengolok-ngolok al-Qur'an. Hal ini sudah disampaikan Allah di dalam al-Qur'an surah al-Kahfi ayat 56:

وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجِدِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا

Artinya: *“Dan tidaklah Kami mengutus Rasul-Rasul hanyalah sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan; tetapi orang-orang yang kafir membantah dengan yang batil agar dengan demikian mereka dapat melenyapkan yang hak, dan mereka menganggap ayat-ayat kami dan peringatan-peringatan terhadap mereka sebagai olok-olok”.*

Jelas sudah disebutkan Allah bahwa orang kafir yang mengkritik al-Qur'an dan tidak percaya terhadap apa yang dibawa Nabi Muhammad (Orientalis) mereka hanya ingin mengolok-olok saja.

Kemudian, adapun kesimpulan dari kritik Orientalis mengenai al-Qur'an ini secara garisnya besarnya dapat dikategorikan sebagai berikut:

- Teks al-Qur'an jika dilihat dari sejarahnya tidak mempunyai kepastian,

- Beberapa kisah di dalam al-Qur'an adalah hayalan Nabi Muhammad dan fiksi semata seperti kisah *Isra Mi'raj*.²²⁵
- Banyak kisah di dalam al-Qur'an yang diadopsi dari *Bible* dan kitab terdahulu seperti cerita *Ashâb al-Kahfi*.
- Al-Qur'an tidak bisa disebut sebagai hukum ilahi karena dianggap sebagai jiblukan dari Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Ajaran Islam pun banyak yang merujuk kepada ajaran Yahudi dan Kristen.
- Al-Qur'an dipenuhi dengan kontradiksi dan ketidakkonsistenan, seperti *qirâ'at* dan perbedaan tafsir.
- Al-Qur'an dianggap banyak kekeliruan ketika penyalinan dan masih rancu mengenai kronologis turunnya wahyu.
- Al-Qur'an dianggap menentang nalar dan lebih mementingkan kepercayaan batin karena umat Islam diharuskan mempercayai perkataan Nabi Muhammad yang bersifat ilahiyah.
- Al-Qur'an dapat dipercaya dan dibuktikan dengan menganggap bahwa al-Qur'an tersebut adalah mukjizat, namun umat Islam beranggapan bahwa Nabi Muhammad mendatangkan mukjizat, hal ini dianggap saling bertolak belakang.²²⁶

4.3 Bantahan Terhadap Argumentasi dan Tuduhan Orientalis Mengenai Kesalahan Penyalinan al-Qur'an

Kekeliruan Orientalis dalam menggunakan metode *Bible* dalam mengkritik al-Qur'an sangat tidak tepat karena status

²²⁵ Bobzin, *A Treasury of Heresies*, 166

²²⁶ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019) 428-429.

Bible dan al-Qur'an jelas berbeda. Menggunakan *biblical criticism* ke dalam kajian al-Qur'an sama saja dengan mengabaikan kesakralan al-Qur'an. Umat Kristen mengakui bahwa *Bible* adalah karangan manusia sedangkan al-Qur'an diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad (bukan karangan Nabi). Al-Qur'an juga tidak problematic seperti *Bible* karena al-Qur'an sudah jelas diturunkan dengan Bahasa Arab dan seharusnya tidak perlu dibantah lagi. Kekeliruan Orientalis ini berawal dari asumsi mereka yang memperlakukan al-Qur'an sebagai karya tulis dan produk budaya. Mereka kemudian menerapkan metode filologi yang biasanya digunakan untuk mengkritik *Bible* guna untuk mencari-cari kesalahan al-Qur'an.²²⁷

Kesalahan pendekatan Orientalis yang sangat mendasar dirumuskan dengan tradisi epistemologi, akademis, dan dominasi politik yang dapat disebut dengan *points of departure*-nya gerakan Orientalisme yang bisa dibayangkan ke arah mana dan bagaimana hasil dari kajian yang diteliti Orientalis. Dengan alasan *point of departure* kajian mereka yang ingin menghancurkan pilar-pilar Islam inilah niat buruk yang sudah merupakan kesalahan awal dalam pengembangan metodologi kajian mengenai Islam dan al-Qur'an. Karena dari awal niat buruk ini dibangun, maka studi Orientalis diisi dengan sikap kepura-puraan demi ingin membenarkan teori yang mereka cetuskan dan sengaja mengabaikan data dan fakta yang tidak mendukung asumsinya serta memanipulasi bukti yang nyata adanya. Kerancuan metodologi tersebut adalah sikap paradoks yang tidak terbantahkan. Satu sisi mereka meragukan dan bahkan mendustakan kebenaran sumber-sumber yang berasal dari orang Islam, namun di lain sisi mereka menggunakan sumber-sumber Islam tersebut sebagai referensi yang tanpa

²²⁷ Agus Darmawan, Mengkritisi Orientalis yang Meragukan Otentisitas Qur'an, 109.

sadar mereka mengakui kebenarannya. Secara umum epistemology Orientalis bisa dikatakan bahwa dari awal sampai akhir adalah skeptik. Meragukan kebenaran dan membenarkan keraguan.²²⁸

Sebelum kajian Orientalisme berkembang, dunia Barat sudah memberikan pandangan jelek terhadap al-Qur'an; seperti sebutan bahwa al-Qur'an menjiplak Injil, al-Qur'an tidak bukan hanya kitab suci palsu. Mereka mulai menguji otentisitas al-Qur'an dan menyamakan status al-Qur'an dengan *Bible* karena pada kebenarannya para sarjana Kristen yang meragukan keotentisitasan *Bible*. Baraba Aland dan Kurt Aland menuliskan kekecewaan mereka dengan berpandangan:

“Sampai dengan awal abad ke-4, naskah dari Perjanjian Baru masih dengan bebas dikembangkan. Bahkan untuk penulisan-penulisan selanjutnya, misalnya beberapa naskah yang paralel dari beberapa Gospel dengan gampang bisa disesuaikan naskah satu dengan naskah yang lain. Para penulis naskah tersebut merasa memiliki kebebasan untuk mengadakan perbaikan dalam naskah tersebut, mengubahnya dengan standar yang menurut mereka masing-masing paling benar, baik dari segi gramatika, gaya penulisan, bahkan substansi kandungan dari Gospel tersebut”²²⁹

Dari pandangan tersebut mereka menyatakan rasa kecewa bahwa narasi *Bible* diganti dari waktu ke waktu bahkan di tahun 1720 R. Bentley²³⁰ mengatakan kepada umat Kristen untuk mengacuhkan kitab suci mereka yaitu naskah

²²⁸ Sudibyo Markus, *Dunia Barat dan Islam 'Cahaya di Cakrawala'* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019) 205-206.

²²⁹ Lihat Kurt Aland dan Barbara Aland, *The Text of The New Testament* (Michigan: Grand Rapids, 1995) 69.

²³⁰ Seorang Master dari Trinity College

Perjanjian Baru yang diterbitkan pada tahun 1592 oleh Paus Clement. Usaha mencari kelemahan dan meragukan otentisitas al-Qur'an dengan menyamakan banyaknya kelemahan *Bible* tersebut sebenarnya sama sekali tidak akan pernah berhasil.²³¹

Ada tiga kesalahan dasar Orientalis dalam memahami dan mengkritik al-Qur'an yang sebenarnya sudah mampu untuk membantah segala tuduhan dan argumentasi Orientalis dalam merendahkan dan meragukan keaslian al-Qur'an. Diantaranya:

Pertama, al-Qur'an bukan tulisan (*kitâbah*) namun bacaan (*qirâ'at*) yang mana mengenai proses pewahyuan, penyampaian, pengajaran serta cara periwayatan al-Qur'an semata-mata hanya melalui lisan dan tulisan hanya sebagai media penunjang saja. Tulisan al-Qur'an yang dianggap sebagai manuskrip dasar oleh Orientalis sebenarnya bersandarkan kepada hafalan yang ada di dalam ingatan *qâri*. Transmisi *isnad* atau *sanad* secara mutawatir dari generasi ke generasi sudah terbukti berhasil menjamin keaslian dan keutuhan al-Qur'an seperti al-Qur'an yang awal ketika diwahyukan oleh Allah melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad kemudian diteruskan kepada sahabat. Hal ini sangat berbeda dengan *Bible* yang tulisannya berbentuk dengan manuskrip papirus dan lembaran lain yang menjadi acuan bagi *Novum Testamentum Grace*²³² atau *Gospel*²³³. Dari sinilah akar kerancuan Orientalis dalam menilai al-Qur'an.

²³¹ Sudibyo Markus, *Dunia Barat dan Islam 'Cahaya di Cakrawala'* 208.

²³² Perjanjian Baru dalam Bahasa Yunani salah satu versi naskah asli dari Kitab Kristen yang biasanya merujuk kepada edisi-edisi Nestle-Aland yang mana menjadi sumber utama bagi sejumlah terjemahan Alkitab kontemporer.

²³³ Gospel adalah Injil dalam Bahasa Inggris yang menjadi istilah untuk menyebut keempat kitab pertama dalam Alkitab Perjanjian Baru, yaitu: Injil Matius, Injil Markus, Injil Lukas dan Injil Yohanes.

Kedua, pada prinsipnya al-Qur'an memang diajarkan lewat hafalan, al-Qur'an juga dicatat dengan memakai beberapa media tulis. Hingga dengan wafatnya Nabi Muhammad hampir semua catatan awal tersebut milik pribadi para sahabat dan karena itu berbeda kualitas dan kuantitasnya satu dengan yang lain. Untuk keperluan masing-masing para sahabat menuliskan catatan tambahan sebagai komentar atau keterangan dibagian pinggir atau diantara ayat-ayat. Kemudian ketika banyak penghafal al-Qur'an syahid di medan perang usaha kodifikasi al-Qur'an mulai dilakukan atas gagasan Khalifah Abû Bakar As-Shiddiq sehingga al-Qur'an dikumpulkan menjadi sebuah mushaf berdasarkan periwayatan langsung dan mutawatir dari Rasulullah. Sesudah wafatnya Khalifah Abû Bakar, Mushaf tersebut di simpan oleh Khalifah 'Umar. Setelah Khalifah 'Umar wafat, mushaf tersebut disimpan oleh Sayyidah Hafshah sebelum diserahkan kepada Khalifah Uthmân. Pada masa Khalifah Uthmân inilah dibentuknya komisi untuk mendata ulang semua qirâ'at yang ada dan menentukan nilai keshahihan ayat-ayat al-Qur'an demi menjaga dan mencegah adanya kesalahan. Fakta sejarah mengenai kodifikasi ini sudah sangat jelas prosesnya. Namun, para Orientalis ketika ingin mengubah-ubah al-Qur'an biasanya memulai dengan mempertanyakan mengenai fakta sejarah ini dan menolak hasil yang ada. Kemudian mengasumsikan bahwa sejarah kodifikasi tersebut hanyalah kisah palsu. Seperti Arthur Jeffery yang mengatakan bahwa Khalifah Abû Bakar membuat resensi resmi tersebut hanya sebagai teori ortodoks yang sangat meragukan. Ia juga berasumsi bahwa teks yang dikanonisasi oleh Khalifah Uthmân hanya satu dari sekian banyak

teks lainnya dan harusnya perlu diselidiki kembali mengenai apa yang terjadi sebelum teks kanonik.²³⁴

Dari pernyataan Arthur Jeffery²³⁵ sudah nampak jelas bahwa ia berpura-pura tidak tahu dan tidak mengerti bahwa sejarah al-Qur'an tidak sama dengan *Bible*. Bahwa al-Qur'an bukan lahir dari manuskrip namun manuskri lahir dari al-Qur'an.

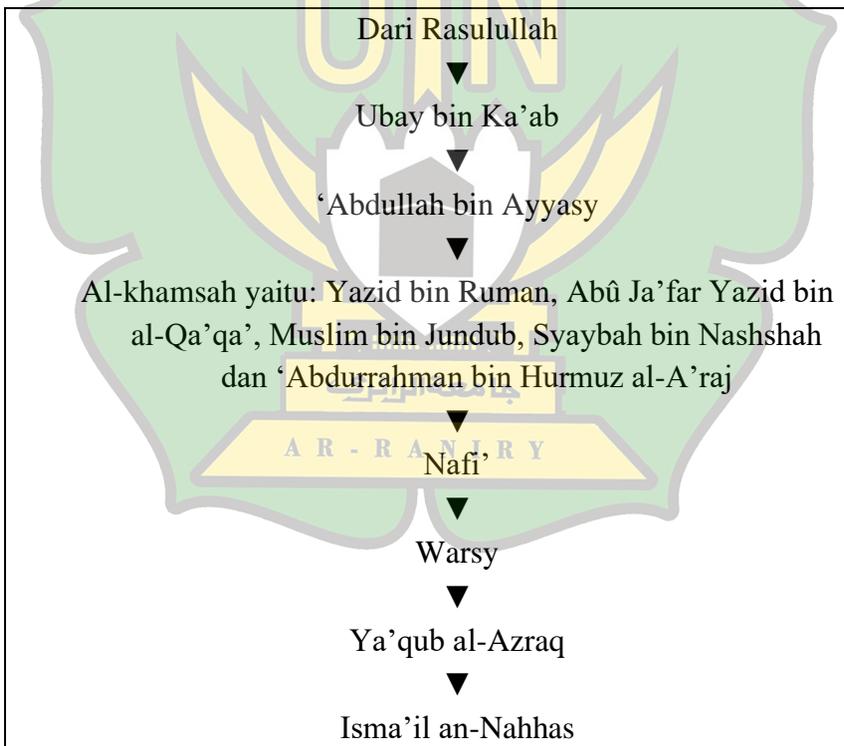
Ketiga, untuk asumsi-asumsi Orientalis yang selalu saja mengkritik *rasm* Uthmânî yang sebenarnya ialah tulisan Arab yang mengalami perkembangan. Pada awalnya al-Qur'an memang ditulis gundul atau tanpa tanda baca dan system vokalisasi baru ada setelahnya, namun hal ini tidak menjadi masalah karena umat Islam percaya dengan adanya 'sanad' hafalan yang tidak diragukan. al-Qur'an adalah tradisi *tahfîz* yang dikesampingkan oleh Orientalis dan salah kaprah dengan beranggapan bahwa al-Qur'an mengacu kepada tulisan dan bergantung kepada manuskrip-manuskrip awal. Orientalis seperti Arthur Jeffery, Christoph Luxenberg dan Ignaz Goldziher menyimpulkan bahwa teks al-Qur'an yang gundul inilah sumber dari *variant readings* sebagaimana yang ia samakan dengan *Bible* serta menyamakan *qirâ'at* dengan *reading*, padahal *qirâ'at* harusnya disamakan dengan *recitation from memory* karena kaidanya adalah 'tulisan harus mengacu kepada bacaan yang sudah diriwayatkan Nabi Muhammad, bukan sebaliknya'.²³⁶

²³⁴ Yang dimaksudkan Arthur adalah, bagaimana sebelum teks al-Qur'an itu dijadikan dalam bentuk mushaf. Kanonik sendiri istilah yang merujuk kepada satu metode yang dipakai menafsirkan Alkitab yang dipakai berdasarkan teks Alkitab yang sudah jadi di dalam tradisi Kristen.

²³⁵ Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an in the Old Codices* (Leiden: E.J. Brill, 1937) 6-7.

²³⁶ Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008) 12-13.

Anggapan Orientalis yang mengasumsikan bahwa kemungkinan kesalahan terjadi pada al-Qur'an tersebut sebenarnya hanya perkara Orientalis yang tidak mempercayai sanad. Mereka meanggap bahwa umat Islam terlalu mengagungkan sanad dan mengeyampingkan kemungkinan-kemungkinan lain. Padahal jika ditilik sahabat-sahabat pengajar ahli *qirâ'at* dari generasi ke generasi sangat terpercaya. Karena melalu cara sanad inilah al-Qur'an terpelihara dan menyebar sampai sekarang. Al-Qur'an diajarkan secara tatap muka dari Rasulullah dan diangsurkan sampai kepada Ulama-Ulama sekarang. Adapun salah satu contoh silsilah *sanad qirâ'at* dari Rasulullah sampai kepada al-Jazari ialah sebagai berikut:²³⁷



²³⁷ Syamsuddin Arif, "Tekstualisasi al-Qur'an: Antara Kenyataan dan Kesalahpahaman", dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 12, No. 2, 2016, 342-343.



Dari proses sanad tersebut bisa disimpulkan bahwa al-Qur'an itu sebenarnya dipelajari disetiap penjuru negeri dari generasi ke generasi menurut *qirâ'at* imam masing-masing yang sudah diseleraskan dengan nama *qirâ'at sab'ah*.

Selanjutnya menanggapi tuduhan-tuduhan lain seperti John Wansbrough, Richard Bell, Règis Blachère, Angelika Neuwirth yang berasumsi bahwa agama Islam dan al-Qur'an mengadopsi ajaran Yahudi, Nasrani, serta Kristen kemudian mengenai rekonstruksi mereka terhadap susunan surah dan ayat-ayat al-Qur'an yang disebut mereka bahwa al-Qur'an adalah kitab yang lahir dari

suasana perdebatan antara Yahudi-Kristen yang mana al-Qur'an adalah kitab perpaduan berbagai tradisi dan sebuah ciptaan setelah kehadiran Rasulullah. Mustafa A'zami dan Fazlurrahman membantah tanggapan Orientalis yang demikian. Fazlurrahman menjelaskan bahwa perihal keterpengaruhan al-Qur'an oleh Yahudi dan Kristen dijadikan keinginan Orientalis untuk membuktikan bahwa al-Qur'an adalah gema Yahudi dan Rasulullah dianggap sebagai pengikut Yahudi. Padahal jika dilihat asumsi bahwa al-Qur'an adalah perpaduan tradisi Yahudi tidak ada dukungan dari data-data sejarah yang kuat serta tidak adanya sifat, person dan evaluasi yang terlibat dari tradisi tersebut yang bisa membuktikan keterkaitan antara al-Qur'an dengan tradisi Yahudi Kristen.²³⁸

Al-Qur'an tidak bisa dimaknai sebagai sebuah perpaduan dari unsur yang berbeda dan bertolak belakang. Contohnya seperti pandangan al-Qur'an terhadap masalah aneka ragam agama. Fazlurrahman membantah tuduhan Snouck Hurgronje yang menyatakan bahwa awal mulanya Nabi Muhammad meyakinkan masyarakat Arab bahwa yang ia sampaikan mengenai risalah itu adalah sesuatu yang sama dengan apa yang diterima Yahudi dari Nabi Musa dan Kristen dari Yesus. Namun ketika di Madinah, Nabi Muhammad kecewa karena para ahli kitab tidak mengakui kenabiannya. Karena itulah Nabi mengupayakan otoritas untuk dirinya yang berada di luar kendali mereka dan juga tidak bertolak belakang dengan wahyu yang awal. Kemudian, Nabi Muhammad berpaling kepada para Nabi di zaman dulu yaitu Nabi Ibrahim dan Nabi Nuh karena kaum para Nabi ini tidak bisa membantah.²³⁹

Fazlurrahman juga mempertanyakan metode apa yang digunakan John Wansbrough ketika memisahkan signifikansi eskatologi dan signifikansi historis dalam mengkaji terminology al-Qur'an. Padahal di dalam al-Qur'an tidak ada pemisahan seperti yang dilakukan John. Contohnya seperti kisah kaum 'Ad dan kaum

²³⁸ Moh. Khoeron, "Kajian Orientalis Terhadap teks dan Sejarah al-Qur'an", dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 3, No. 2, 2010, 245.

²³⁹ Fazlurrahman, Tema Pokok Al-Qur'an, 194.

Thamud di dalam al-Qur'an yang mana kisah tersebut lebih tepatnya sebagai pernyataan tentang nasib yang sudah diterima oleh suatu kaum.²⁴⁰

Kemudian, mengenai tuduhan orientalis tentang ketidaksinambungan anditara ayat al-Qur'an seperti asumsinya Richard Bell. Menurutnya hal tersebut ialah salah satu bentuk ketidakmampuannya para pnyalin ayat-ayat al-Qur'an untuk membedakan yang mana di depan dan juga mana yang di belakang. Fazlurrahman kronologi ayat per ayat yang dicetuskan oleh Richard Bell adalah mustahil dan tidak dapat diterima. Sama halnya dengan kronologi yang di susun oleh R gis Blach re yang lebih cenderung subjektif karena hanya beralasan pada perkembangan psikologi Rasulullah semata. Sebenarnya al-Qur'an sendiri sudah menjadi argumentasi terbaik dan sesuai untuk menyangkal hipotesa-hipotesa Orientalis.²⁴¹

Berbeda dengan Mu taf  A'zami yang menggunakan analisis perbandingan antara al-Qur'an dengan *Bible* Perjanjian Lama dan juga Perjanjian Baru. Mu taf  A'zami lebih rinci memberikan jawaban mengenai hipotesa Orientalis mengenai kronologis ayat dan surah al-Qur'an. Menurut Mu taf  A'zami ada 4 jalan yang dijadikan sebagai jalan masuk Orientalis mengkritik al-Qur'an.²⁴²

²⁴⁰ Moh. Khoeron, *Kajian Orientalis Terhadap teks dan Sejarah al-Qur'an*, 246.

²⁴¹ Moh. Khoeron, *Kajian Orientalis Terhadap teks dan Sejarah al-Qur'an*, 246.

²⁴² M. Mu taf  Al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text, From Revelation to Compilation A Comparative Study With the Old and New Testaments*, 340-343.

Tabel. 11

NO	Tuduhan	Bantahan
1	<p>Menghujat para penulis al-Qur'an dan kompilasinya. Ada beberapa pertanyaan dari Orientalis mengenai hal ini, diantaranya adalah: <i>“Jika al-Qur'an sudah ditulis waktu zaman Rasulullah, mengapa Khalifah 'Umar harus merasa khawatir ketika para penghafal al-Qur'an banyak meninggal dalam medan perang”</i>. Kemudian, <i>“apa alasan bahan (ayat-ayat al-Qur'an) tidak disimpan sendiri oleh Rasulullah?”</i>.</p>	<p>Dua tuduhan dari Orientalis mengenai hal disamping ini bisa dijawab dengan hukum persaksian. Jika ditanya mengapa Khalifah 'Umar takut, maka jawabannya ialah karena tradisi turunnya al-Qur'an melalui otoritas yang saling bersambung, dari Rasulullah sampai ke Sahabat. Dengan kematian para penghafal al-Qur'an maka dapat mengancam terputusnya kesaksian (orang yang menerima langsung ayat-ayat al-Qur'an). Kemudian, seandainya Rasulullah mempunyai bahan dan naskah tersebut tidak diserahkan kepada sahabat untuk dijadikan pedoman, karena pada masa itu turunnya al-Qur'an masih terus berlanjut mungkin saja ada kemungkinan <i>nasikh</i> dan <i>mansukh</i> ataupun wahyu baru.</p>
2	<p>Tuduhan Orientalis mengenai Islam dan al-Qur'an adalah bentuk pemalsuan dari Yahudi dan Kristen. Seperti Theodore Nöldeke yang menuduh bahwa kesalahan yang ada di dalam al-Qur'an disebabkan oleh Nabi Muhammad yang bodoh dan tidak tahu sejarah awal agama Yahudi. Contohnya seperti yang tuduhan Nöldeke tentang kesuburan Mesir, banjirnya sungai Nil di</p>	<p>Padahal jika dilihat kepada ayat yang dikritik oleh Nöldeke yaitu surah <i>Yūsuf</i> ayat 49:</p> <p>ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ</p> <p><i>'kemudian setelah itu akan datang tahun yang padanya manusia akan diselamatkan, dan di masa itu mereka memeras anggur'</i>. Padahal jelas sekali tidak ada kata hujan di dalam ayat tersebut seperti yang dituduhkan Nöldeke bahwa Nabi Muhammad tidak tahu mengenai kisah-kisah dahulu.</p>

	<p>yususebagian daerah dan lain sebagainya.</p>	
<p>3</p>	<p>Hirschfeld berpendapat bahwa al-Qur'an adalah sebuah Injil palsu karena disebabkan oleh penolakannya kepada informasi Perjanjian Baru tentang 2 doktrin agama Kristen (dosa warisan dan penebusannya).</p>	<p>Hal ini sangat ditolak oleh al-Qur'an yang termaktub dalam Surah <i>al-Baqarah</i> ayat kedua yaitu <i>"kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima taubatNya"</i>. Dan terjawab juga dalam surah <i>al-An'am</i> ayat ke 164 <i>'Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain'</i>. mengenai trinitas dan penyelamatan melalui al-Masih (Yesus) sebagai nilai dari ajaran Kristen, tidak diberi celah dalam al-Qur'an dan cerita yang ada di dalam Injil tidak lebih hanya masalah kesejarahan bukan keyakinan ideologi.</p>
<p>4</p>	<p>Merusak, mengubah dan memalsukan al-Qur'an. Ini seperti hal yang diupayakan oleh Règis Blachère, Flugel, Mingana, Nöldeke, John, dan lainnya.</p>	<p>Hal ini dapat dijadikan bukti serta bantahan karena keinginan kuat mereka mengkritisi al-Qur'an. Karena berita bohong serta kepalsuan-kepalsuan lain itu bertujuan untuk mengajak para sarjana Barat untuk mengkritik dan mengubah al-Qur'an.</p>

Kajian teks serta sejarah al-Qur'an bukan dimaksudkan untuk menunjukkan dimensi-dimensi tersembunyi yang tidak pernah terpikirkan oleh kaum Muslim namun merupakan modal untuk memahami al-Qur'an. Namun dalam konteks Orientalisme yang mana kajian mereka mengenai al-Qur'an ataupun hadist bukan untuk memahami al-Qur'an sebagai asas kehidupan. Melainkan untuk menghina, menghancurkan dan mengubah al-Qur'an tersebut.

Mengenai kritik yang dibangun oleh Arthur Jeffery, bahwa agama yang ada di dunia ini selalu mempunyai permasalahan. Apalagi mengenai naskah keagamaan atau kitab suci. Arthur yang berpendapat mengenai al-Qur'an yang sama dengan Injil Perjanjian Lama pasti mempunyai kejanggalan dan kesalahan. Adanya perubahan dari semua kitab suci yang menjadi landasan kritik Arthur Jeffery seperti autografi dari naskah asli, bertambahnya tanda baca serta berubahnya bentuk tulisan al-Qur'an dari naskah awal seperti *textus receptus* saat ini, maka al-Qur'an yang saat ini juga merupakan hasil dari proses perubahan panjang ketika periwayatannya dari masa ke masa dan bahkan perubahan-perubahan yang terjadi pada al-Qur'an itu disebut Arthur sebagai unsur pemalsuan. Namun jika semua kritikan-kritikan tersebut ditujukan kepada al-Qur'an, yang mana dulunya al-Qur'an tidak mempunyai huruf vocal, tidak mempunyai titik atau tanda baca dan ditulis menggunakan *khat Kûfî* dan lain sebagainya maka kritikan ini sebenarnya bukan suatu hal yang mengejutkan. Karena perubahan terhadap tulisan bukan merupakan perubahan makna al-Qur'an yang asli. Adanya pemberian titik pada tulisan Arab menjadi pembantu untuk membaca dan memahami al-Qur'an. Perubahan dari tulisan *khat Kûfî* kepada *rasm Uthmânî* sebenarnya bukanlah hal penting untuk dikritik. Logikanya saja, jika tulisan jurnal atau buku menggunakan font *calibri* dan dirubah kepada *arial* atau *times new Arabic* apakah menyebabkan makna atau isi kandungan jurnal atau buku itu berubah. Jawabannya tentulah tidak.²⁴³

²⁴³ Arif Nur Safri, "Analisis Kritis Atas Ahistoritas Pemikiran Arthur Jeffery", dalam *al-Adalah*, Vol. 17, No. 1, 2014, 144.

Selain mengenai perubahan teks tulisan al-Qur'an yang dikritik oleh Arthur, ia juga mengkritik mengenai keyakinan umat Muslim mengenai pewahyuan yang dianggapnya ortodok. Proses kodifikasi di masa Rasulullah belum ada, jadi tidak menutup kemungkinan kalau ada naskah atau manuskrip yang ada pada masa Nabi Muhammad hilang ataupun tidak terkumpul. Sikap skeptis Arthur ini sangat tidak ilmiah. Seolah-olah ia memang pura-pura tidak mempercayai kebudayaan yang sudah lama ada pada masyarakat Arab, yaitu budaya *taḥfīz* atau menghafal. Maksudnya, penjagaan al-Qur'an yang sebetulnya sudah dilakukan dengan budaya tafsir dan juga tulisan.²⁴⁴ Mengenai naskah atau manuskrip yang hilang atau tidak terkumpul, sama sekali tidak menggoyahkan keaslian al-Qur'an karena al-Qur'an disalin bukan berpatokan kepada manuskrip-manuskrip tersebut namun kepada hafalan para sahabat yang sudah diverifikasi. Kritik-kritik Arthur terhadap al-Qur'an hanyalah asumsi semata tanpa alasan yang bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiah.²⁴⁵

Banyak Orientalis yang memang berniat membangkitkan minat sarjana Kristen lain untuk melakukan kritik terhadap naskah al-Qur'an. Kritikan-kritikan yang dilakukan terhadap al-Qur'an itu membuat Orientalis berpendapat bahwa pada dasarnya al-Qur'an adalah naskah cair yang bisa bebas ditata kembali apa yang sudah disusun sebelumnya, oleh sebab itu dapat diberi isyarat bahwa al-Qur'an sudah sesat dan tidak suci lagi. Pendekatan al-Qur'an lewat metode kritik tekstual nampak cukup fleksibel bagi mereka yang belum mengenal al-Qur'an. Bahaya dari konsep pemikiran ketika memakai pendekatan linguistic tekstual dan semantic terhadap al-Qur'an. Perhatian awal sebenarnya bukan terhadap kajian teks al-Qur'an dan perkembangan evolusinya itu sendiri, namun bagaimana bentuk struktur al-Qur'an yang diambil dari referensi Bahasa Arab

²⁴⁴ Manna al-Qathan, *Mabahith fi 'Ulûm al-Qur'an* (Riyad: Manthurat al-'Aṣr al-Hadith, 1990), 119.

²⁴⁵ Arif Nur Safri, Analisis Kritis Atas Ahistoritas Pemikiran Arthur Jeffery, 146.

pada abad ketujuh atau kedelapan masehi.²⁴⁶ Selain teks al-Qur'an sendiri yang dijadikan sebagai pembela dari kritikan-kritikan tersebut, tafsir al-Qur'an juga sangat memberikan kontribusi dalam memberikan pembenaran terhadap ayat-ayat yang bertentangan dengan fakta historis. Hal ini adalah bukti untuk menyatakan bahwa al-Qur'an ialah kitab suci yang sebenarnya datang dari Allah dan sesuatu yang datang dari Allah mustahil cacat. Adanya larangan menerjemahkan al-Qur'an yang sama dengan terjemahan Injil yang sejak dulu sudah mengalami penerjemahan ke berbagai Bahasa asing, namun al-Qur'an berbeda hingga orang-orang Eropa melakukannya ketika pertengahan abad kedua belas. Kitab-kitab klasik *Ulûm al-Qur'ân* tidak pernah membahas mengenai terjemahan al-Qur'an. Bahkan kitab *al-Itqân* saja hanya membahas mengenai tafsir dan *ta'wîl*. Walaupun masyarakat Muslim Arab tempo dulu sudah berinteraksi dengan orang-orang non Arab, mereka tidak pernah memikirkan al-Qur'an untuk diterjemahkan ke dalam Bahasa selain Arab.²⁴⁷

Ada beberapa Ulama Islam tidak menganjurkan al-Qur'an untuk diterjemahkan ke dalam Bahasa selain Arab, oleh sebab itulah terjemahan al-Qur'an dilakukan pertama kali oleh orang non Muslim. Namun ketika memasuki zaman modern terjemahan al-Qur'an dari berbagai bahasa tidak lagi bisa ditahan, terlebih penerjemahan al-Qur'an ke dalam berbagai Bahasa asing awalnya merupakan upaya misionaris Kristen yang tentu saja terjemahan al-Qur'an tersebut tidak lagi murni untuk studi melainkan ada unsur politik keagamaan.²⁴⁸

Mengenai kritik teks yang dilakukan oleh Bellamy lebih di dominasi kepada kritik *lafaz* dengan berupaya mengalihkan dan

²⁴⁶ Stefan Wild's (ed.) *Preface to The Qur'an as Text*, (Leiden: E.J. Brill, 1996) vii-xi.

²⁴⁷ Komaru 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*, 29.

²⁴⁸ Harry Clark, "The Publication of the Koran in Latin: A Reformation Dilemma", dalam *Sixtent Century Journal*, Vol. 15, No. 1, 1984, 44.

mengubah *lafaz* sesuai dengan apa yang Bellamy pahami. Bellamy tidak percaya terhadap validitas mushaf Uthmânî yang telah terkodifikasi sejak masa sahabat Uthmân, Bellamy mengikuti jejak Luxenberg yang kajian mereka seharusnya perlu dikaji ulang dari segi keilmuan agar bisa dipertanggungjawabkan.²⁴⁹

Kemudian menanggapi tuduhan Arthur Jeffery yang menuduh bahwa al-Qur'an sekarang ini adalah pemalsuan dari al-Hajjâj, sebenarnya Arthur yang sama sekali tidak pernah tahu dan memeriksa *Kitab al-maṣâḥif*. Padahal isu perubahan yang dituduhkan kepada al-Hajjâj itu sebenarnya perbedaan *qirâ'at*. Bagaimana saja jika disebabkan oleh perbedaan *qirâ'at* tersebut maka orang-orang tidak akan membaca al-Qur'an, maka dari itu tuduhan tersebut ditujukan kepada al-Hajjâj, padahal tuduhan tersebut tidaklah benar.²⁵⁰ Tuduhan terhadap al-Hajjâj ini sebenarnya tidak berdasar sama sekali. Adapun alasan untuk menyangkal tuduhan Arthur terhadap argumentasi dapat disimpulkan sebagai berikut:

- Al-Hajjâj adalah orang yang sangat setia kepada Khalifah Uthmân dan pada masa al-Hajjâj, Mushaf Uthmânî sudah tersebar di berbagai daerah dan al-Hajjâj ialah salah seorang Gubernur di Kuffah pada masa itu. Jika seandainya al-Hajjâj mampu mengubah semua salinan di daerah kekuasaannya, maka al-Hajjâj tidak mungkin sanggup mengubah semua Salinan yang ada di daerah Mekkah, Madinah dan juga Syam dan Qur'an tersebut juga belum termasuk yang dihafal oleh kaum muslimin. Al-Hajjâj tentu saja tidak mampu mengubah apa yang sudah dihafal oleh kaum muslim.
- Seandainya jika al-Hajjâj memang benar merubah teks al-Qur'an seperti yang dituduhkan oleh Arthur, maka tentu

²⁴⁹ Komaru Zaman, Klarifikasi Tentang Pendapat James Bellamy Mengenai Kritik Terhadap Teks al-Qur'an, 30.

²⁵⁰ 'Umar Ibn Ibrahim Radwan, *Arâ' al-Mustashriqîn Hawl al-Qur'ân al-Karîm wa Tafsi'r: Dirâsah wa Naqd* (Riyâḍ: Dar al-Tibah, 1992) Vol. 2, 431.

saja kaum muslimin yang ada pada saat itu akan menyerang al-Hajjâj.

- Al-Hajjâj adalah salah satu pemimpin pasukan tentara Umayyah yang paling kuat, ia memiliki target dalam kepemimpinannya dan semua laporan yang dibuat oleh para musuh dipandang sebagai ancaman olehnya. Jadi sangat mustahil jika al-Hajjâj ada pemikiran untuk merubah al-Qur'an.²⁵¹
- Setelah dinasti bani Umayyah runtuh maka penggantinya adalah dinasti bani Abbasiyyah, dan jika al-Hajjâj mengubah al-Qur'an maka tentu saja bani Abbasiyyah akan mengeksploitasi hal tersebut untuk menyerang al-Hajjâj yang berada di bani Umayyah.²⁵²

Selanjutnya, mengenai tuduhan-tuduhan yang diajukan Orientalis mengenai perubahan tulisan al-Qur'an yang dianggap mereka sama dengan perubahan yang terjadi terhadap *Bible*, yang sebenarnya adalah penyempurnaan *rasm* Uthmânî, berawal dari keputusan penguasa politik pada saat itu mengambil keputusan untuk melakukan langkah actual terhadap *rasm* al-Qur'an dan untuk menyempurnakan *rasm* al-Qur'an yang digarap oleh para ahli bahasa. Sejarah menyebutkan bahwa pada masa Mu'awiyah ibn Abi Sufyan langkah tersebut mulai dilakukan dan meminta Abû al-Aswad al-Du'âlî untuk menciptakan tanda-tanda baca dan memasukkannya ke dalam mushaf. Menurut Sebagian riwayat, tidak seluruh huruf dalam mushaf diberi tanda vocal. Tanda-tanda tersebut hanya dicantumkan pada tiap kata terakhir ataupun pada huruf tertentu yang memungkinkan terjadinya kesalahan.²⁵³

Kemudian pada masa kekuasaan Bani Abbasiyyah, huruf-huruf vocal tersebut disempurnakan oleh al-Khalil ibn Ahmad

²⁵¹ M. Muṣṭafâ Al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text, From Revelation to Compilation A Comparative Study With the Old and New Testaments*, 400.

²⁵² Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi al-Qur'an Kajian Kritis*, 115-116.

²⁵³ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, 312.

seorang pakar bahasa yang tinggal di Basrah. Pada saat itu usaha pemberian titik-titik diakritisasi untuk membedakan symbol konsonan yang memiliki perlambangan senada. Adapun contohnya sebagai berikut:²⁵⁴

Tabel. 12

NO	Kerangka Konsonan	Penambahan Symbol
1	Kerangka konsonan ح agar bisa dibaca menjadi <i>kha</i> , atau dibaca <i>jim</i> maka ditambahkan satu titik.	Jika titik tersebut ditambahkan di atas maka dibaca خ dan jika titik tersebut ditambahkan di depan maka akan dibaca ج dan jika kerangka konsonan tanpa titik akan dibaca <i>ħa</i> (ح).
2	ى yang awalnya konsonan kosong kemudian ditambahkan titik untuk melambangkan beberapa huruf lain.	Contohnya seperti penambahan satu titik di atas dibaca menjadi nun ن. Penambahan satu titik di bawah dibaca dengan <i>ba</i> ب. Ditambah titik dua diatas dengan ت (<i>ta</i>). Penambahan titik tiga di atas ث (<i>tha</i>). Penambahan titik dua di bawah dibaca dengan ي (<i>ya</i>).
3	Konsonan kosong seperti و (<i>wawu</i>) dan kemudian ditambahkan titik untuk menyebutkan huruf-huruf lain.	Seperti penambahan titik satu diatas dibaca dengan <i>fa</i> (ف) dan untuk titik dua dibaca dengan <i>qaf</i> (ق).

Setelah melalui tahapan penyempurnaan dan perkembangannya akhirnya tulisan Arab sampai kepada masa kini. Tanda-tanda vocal atau penambahan symbol tersebut diambil dari aksara suryani. Walaupun ada beberapa pendapat yang menyatakan

²⁵⁴Abû Abdullah Az-Zanjani, *Wawasan Baru Tarikh al-Qur'an* (Jakarta: Mizan, 1986) 114.

bahwa pemberian tanda titik pada huruf di dalam *rasm* al-Qur'an itu belum mendapat justifikasi namun hal tersebut tidak merubah makna al-Qur'an sedikitpun karena penambahan-penambahan titik tersebut disesuaikan dengan *qirâ'at* yang ada serta dengan sanad mutawatir.²⁵⁵ Dengan adanya gagasan yang mengikat karakter *rasm* Uthmânî dianggap sebagai cara untuk memudahkan membaca al-Qur'an dan itu hukumnya sunnah. Keabsahan *rasm Uthmânî* sebagai cara penulisan serta pelestarian al-Qur'an dapat diringkas sebagai berikut:²⁵⁶

- Kekhususan *rasm Uthmânî* masuk ke dalam kategori ilahi sama halnya dengan *fawâtiḥ al-Suwar* yang pemahaman terhadapnya tidak diberikan kepada manusia karena karakternya adalah kemukjizatan al-Qur'an.
- *Rasm Uthmânî* dapat dikatakan bahwa sudah mendapat persetujuan Rasulullah, karena para sahabat menggunakan tulisan ini pada saat kehadiran serta supervisinya ada dibawah Nabi, jadi *rasm Uthmânî* bersifat *tawfiqî*.
- Kesucian *Rasm Uthmânî* sudah dikonfirmasi oleh para ijma' para sahabat serta dua generasi yang ada sesudahnya. Pada masa kini tidak ada catatan atau usaha untuk menggantikan tulisan tersebut dengan tulisan yang lain.
- Ide yang menyalahkan sifat *tawfiqî* tulisan *rasm Uthmânî* dan merendahkan consensus kaum muslim yang awalnya sebagai ijma' merupakan ide yang tidak bisa diterima. Sudut pandang negative yang seperti itu tidak konsisten dengan pernyataan Tuhan sendiri bahwa Tuhan akan menjaga dan memelihara al-Qur'an. Jika terjaganya al-Qur'an suatu perihal yang nyata maka sifat *tawfiqî* dari *rasm Uthmânî* ialah hal yang nyata juga.

²⁵⁵ Taufik Adnan Amal, Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an, 313-314.

²⁵⁶ Mengikuti pendapat para sarjana Muslim salah satunya Labib al-Said dalam *Recited Koran*, 47-50.

- Para *fuqahâ'* dengan tegas menyepakati *rasm Uthmânî*.
- Ketika *rasm Uthmânî* dikesampingkan serta prinsip pembagusan dipakai, maka berbagai kemungkinan lain akan terbuka. Hal tersebut berdasarkan kepada alasan untuk membuat al-Qur'an lebih mudah dibaca.
- Para sarjana sudah meneliti mengenai kekhususan ortografi *Uthmânî* dan telah disimpulkan bahwa ortografi *Uthmânî* bisa dirasionalisasikan sebagai tolak ukur yang dipolakan untuk membuat kata-kata tertentu yang mampu menunjang keragaman bacaan atau untuk melindungi timbulnya bacaan yang palsu.
- Dari segi filologis *rasm Uthmânî* ini mempunyai sejumlah keunggulan contohnya seperti sering merujuk akar kata yang tidak diindikasikan bentuk lazimnya, kemudian *rasm Uthmânî* juga menjaga bentuk linguistic ataupun menggunakan dialek non Quraisy.
- *Rasm Uthmânî* secara tidak langsung membantu memelihara eksistensi bacaan al-Qur'an sebagai tradisi lisan yang mandiri dari teks tertulis.²⁵⁷

Menanggapi kritik teks yang dilakukan Orientalis terhadap al-Qur'an, Mustafa A'zami juga melakukan penelitian dengan menerapkan kritik teks *reasoned eclecticism* yang sama dengan langkah kerja Keith E. Small. Namun hasil yang didapatkan oleh A'zami mengenai manuskrip-manuskrip al-Qur'an tersebut ialah tidak lain hanya kemukjizatan. Studi A'zami mengenai manuskrip al-Qur'an tidak menimbulkan sikap skeptis terhadap al-Qur'an. Bahkan A'zami menemukan konsistensi penulisan al-Qur'an yang mana hal tersebut menunjukkan kebenaran al-Qur'an.²⁵⁸

Dalam mengkaji al-Qur'an, para Orientalis memang kebanyakan menggunakan teori-teori yang seharusnya tidak perlu dan rancu untuk dipakai sebagai sarana mengkaji al-Qur'an. Ada 3

²⁵⁷ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, 318-321.

²⁵⁸ Aqdi Rofiq Asnawi dan Ahmad Thafiq, Autentifikasi al-Qur'an Melalui Kritik Teks (Kajian atas *Ageless Qur'an Timeless Text: A Visual Study of Sura 17 Across 14 Centuries and 19 Manuscripts*), 8.

teori yang mendasari kajian Orientalis terhadap al-Qur'an ini, yang mana dari 3 teori ini saja bisa dilihat bahwa kritikan Orientalis terhadap al-Qur'an semakin tidak ilmiah. Diantaranya:

1. Teori Pengaruh dan Peminjaman (*Influence and Borrowing Theory*)

Para pemakai teori ini adalah seperti Abraham Geiger, John Wansbrough, Tor Andrea, Richard Bell, Clement Huart dan Karl Friedrick G. Para Orientalis ini berpendapat bahwa keterpengaruhannya al-Qur'an dengan kondisi sosial yang ada (*Influence Theory*). Kemudian untuk *Borrowing Theory* sendiri diinterpretasikan dengan pandangan Orientalis yang menuduh Nabi Muhammad mengadopsi ajaran Yahudi, Kristen dan Nasrani untuk agama Islam. Pengadopsian ini juga Nabi Muhammad ambil untuk isi ayat di dalam al-Qur'an. Orientalis yang nampak sekali mengaplikasikan teori ini ke dalam kajiannya adalah Ignaz Goldziher dan Bernat Heller.²⁵⁹

2. Teori Proyeksi yang biasa disebut dengan *Nazariyyât al-Isqat*

Teori ini ialah menafsirkan sikap atau keadaan, peristiwa dan lain sebagainya yang dilihat sebagai refleksi. Hal ini sebenarnya berusaha menutupi aib *Bible* dengan cara melemparkan tuduhan tersebut kepada al-Qur'an. Orientalis seperti Ignaz Goldziher salah satu pemakai teori ini dalam asumsinya.²⁶⁰

3. Teori Prediksi

Teori ini diinterpretasikan kepada kepercayaan Orientalis terhadap riwayat atau dalil yang lebih dekat dengan kesalahan. Hal

²⁵⁹ Nazar Fadli, dkk, "Orientalist And Their Study Of The Qur'an", dalam *Jurnal Ilmiah Teunuleh, International Journal of Social Sciences*, Vol. 1, No. 2, 2020, 85-86.

²⁶⁰ Nurus Syarifah dan Ahmad Zainal Mustofa, "Teori Projecting Back dan Argumentum E-Silentio Joseph Schacht Serta Aplikasinya dalam Studi Kritik Hadis", dalam *al-Bukhari Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 3, No 2, 2020, 175-176.

ini digunakan oleh Orientalis ketika mengkaji susunan surat-surat di dalam al-Qur'an. Orientalis pemakai teori ini ialah Gustav Weil, Richard Bell, Theodore Nöldeke, Sir William Muir, dan Règis Blachère.²⁶¹

Kritikan Orientalis sangat berpengaruh bagi kajian Islam, dengan berhasilnya mereka mengkritik berarti berhasil pula citra negatif yang sudah dibangun Orientalis dalam lingkup kajian Islam serta al-Qur'an. Dampak dari kritikan-kritikan yang mereka gencarkan mengenai al-Qur'an dari segi sejarah, *textual criticism* sampai kepada sanad qira'at yang mampu saja menjadikan umat Islam ikut skeptis. Adanya bantahan dari kalangan sarjana muslim lain serta analisis mendalam untuk menangkis semua tuduhan dan kritikan Orientalis memunculkan adanya keseimbangan. Karena jika dibirkan saja, Orientalis akan beranggapan bahwa kritikan tersebut benar adanya. Penyalinan al-Qur'an yang selalu saja menjadi sasaran empuk untuk objek kritikan sudah sepantasnya dibantah karena fakta sejarah yang riil adanya sering kali dibuang oleh Orientalis ketika mengkaji al-Qur'an.

²⁶¹ Su'aidi Asy'ari, "Orientalis dan Kajian Islam di Indonesia Studi tentang Model Islam Politik", dalam *Kontekstualita Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 20, No. 2, 2005, 67.

BAB V

PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Beberapa uraian yang penulis paparkan pada bab-bab yang sudah ada maka bisa disimpulkan bahwa kajian Orientalis mengenai kritik al-Qur'an berawal dari kajian mereka tentang historitas al-Qur'an dan sejarah *rasm Uthmânî*. Banyak dari mereka yang mengabaikan fakta-fakta sejarah untuk membenarkan kritik serta asumsi mereka. Dengan menggunakan metode *textual criticism* serta filologi kejanggalan al-Qur'an semakin nampak di mata mereka yang sebenarnya hanya berlandaskan bahwa al-Qur'an setara dengan kitab suci mereka. Sejarah penyalinan al-Qur'an yang mereka anggap ambigu sebenarnya hanya kedok untuk mengikis kesucian al-Qur'an saja padahal keotentikan al-Qur'an yang murni adalah suatu hal yang sudah mutlak. Jika diteliti lebih lanjut mengenai kritikan Orientalis ini, sudah sewajarnya para muslim mulai memikirkan cara untuk menanggapi kritikan tersebut agar ada sebuah keseimbangan untuk studi al-Qur'an. Karena jika kritik Orientalis ini dibiarkan maka sedikit atau banyaknya para muslim akan ikut terkontaminasi serta menjadi skeptis terhadap al-Qur'an.

Dalam al-Qur'an, anggapan Orientalis mengenai keterpengaruhannya agama Yahudi, Nasrani dan Kristen kuat mereka buktikan dengan kritikan-kritikan yang mereka temukan dari ayat-ayat serta teks al-Qur'an yang dianggap mereka sama dengan kitab sebelum al-Qur'an. Kekecewaan Orientalis terhadap *Bible* menjadikan mereka bersemangat untuk mengungkap apa yang terjadi dari sejarah al-Qur'an, mulai dari tata cara pewahyuan, kritik bahasa, teks dan *qirâ'at* al-Qur'an. Karena kepalsuan Injil sudah terbukti jauh dari sebelum al-Qur'an diturunkan, Orientalis hanya bisa menerima dengan keterpaksaan

Adapun diskursus yang Orientalis lakukan terhadap al-Qur'an mengenai otentisitas al-Qur'an dapat didasarkan kepada dua pendapat, yaitu:

- Para Orientalis memposisikan al-Qur'an sebagai teks atau dokumen tertulis bukan sebagai hafalan yang dibaca. Namun sebenarnya al-Qur'an bukan suatu tulisan melainkan bacaan (dalam pengertian sebutan dan ucapan). Dari proses turunnya wahyu, penyampaian, pengajaran serta periwayatannya dilakukan secara lisan dan juga hafalan bukan melalui tulisan. Orientalis seperti John Wansbrough dan Arthur Jaffery sudah berasumsi bahwa al-Qur'an adalah teks tertulis. Dengan anggapan seperti itu John dan Arthur menerapkan metode filologi yang biasa digunakan dalam *biblical criticism* untuk mengkaji al-Qur'an. Hasilnya mereka meanggap bahwa al-Qur'an hanyalah produk sejarah dan rekaman budaya Arab pada masa itu sehingga para Orientalis mengatakan bahwa al-Qur'an membutuhkan edisi kritis karena mushaf yang sekarang juga berbeda dengan aslinya.
- Orientalis ingin mengubah al-Qur'an lewat fakta sejarah, yang mereka cetuskan bahwa sejarah kodifikasi al-Qur'an hanyalah fiktif belaka. Al-Qur'an yang pada prinsipnya diterima Nabi Muhammad melalui metode hafalan namun al-Qur'an juga dicatat.

Setelah otentisitas al-Qur'an yang mereka kritik, maka kritik terhadap ajaran Islam juga mulai gencar mereka kaji. Dengan menyebutkan bahwa Nabi Muhammad mengadopsi ajaran Yahudi-Kristen untuk isi al-Qur'an dan tradisi keagamaan menjadi dasar untuk diskursus pembahasan lainnya. selain itu, usaha mendekonstruksi al-Qur'an dengan tujuan untuk merusak keyakinan umat Muslim terhadap keaslian al-Qur'an juga menjadi salah satu sentral kajian. Seperti Theodore Nöldeke, Flugel dan Alphonse Mingana yang mengkritik *rasm Uthmânî* dan susunan kronologis ayat al-Qur'an.

Berbeda dengan asumsi Montgomery Watt yang meanggap bahwa sejarah al-Qur'an dipengaruhi oleh dua tradisi yaitu, tradisi *Bible* Arab lisan dan tradisi local arab. Tradisi-tradisi penyembahan berhala yang seperti diajarkan oleh agama Yahudi dan Kristen. Selain itu Christoph Luxenberg juga berpendapat bahwa ada tinjauan internal yaitu teks al-Qur'an. Teks al-Qur'an yang dianggap sebagai bukti paling otentik menurutnya banyak dipengaruhi dari luar Islam. Christoph mengkaji sumber-sumber klasik mengenai al-Qur'an dengan menggunakan kajian filologis serta melakukan modifikasi besar-besaran terhadap konten al-Qur'an. Christoph membuktikan bahwa isi al-Qur'an banyak dipengaruhi tradisi dan Bahasa Syro-Aramaic yang dapat dilihat dari kosakata, tema-tema surah dan konteks ayat al-Qur'an. Terpengaruhnya al-Qur'an oleh tradisi dan Bahasa Syriac mengambil dari pendapat Judith Koren dan Yehuda D. Nevo yang berasumsi bahwa penerjemahan Bahasa Syriac di dalam Bahasa Arab kemudian hasil terjemahan tersebut dipakai untuk Bahasa standar al-Qur'an.

Kemudian, mengenai mengenai kritik teks yang dilakukan Orientalis terhadap al-Qur'an ini berawal dari *historical criticism* yang dibangun sejak dulu karena para Orientalis berasumsi bahwa metode *historical criticism* ini lebih bagus daripada ajaran yang diyakini umat Muslim. Kemudian, asumsi awal dari metode kritik historis ini adalah teks al-Qur'an yang dianggap oleh Orientalis sebagai teks kitab suci yang mengalami berbagai perubahan. Selain Arthur Jeffery, Kritik teks terhadap al-Qur'an juga dilakukan oleh James A Bellamy. Perlu diketahui, tidak hanya mengkritik kata perkata saja, Bellamy juga mengkritik mengenai *fawâtiḥ al-Suwar*. Karena menurut Bellamy *fawâtiḥ al-Suwar* tersebut sebenarnya adalah ungkapan *basmalah* yang disingkat. Teori Bellamy mengaitkan *fawâtiḥ al-suwar* dengan *basmalah* ini ia adopsi dari rekonstruksinya Theodore Nöldeke.

Adapun contoh kritik teks al-Qur'an yang dilakukan oleh Bellamy ialah seperti kritiknya pada surah *al-Kahfi* ayat 9 kata

الرَّقِيم (*al-Raqûm*) seharusnya ditulis dengan *al-Ruqûd*. Namun untuk kritikan seperti itu Bellamy tidak mempunyai alasan yang ilmiah. Selain Bellamy yang mencoba mengkritik teks al-Qur'an, ada beberapa tokoh Orientalis lain yang juga mengaplikasikan *textual criticism* yang biasa dipakai sebagai metode kritik *Bible* diaplikasikan kepada al-Qur'an. Keith E. Small dalam bukunya yang berjudul *Textual Criticism and Qur'an Manuscripts* ia mengaplikasikan *textual criticism* ini kepada 20 manuskrip al-Qur'an surah *Ibrâhîm* ayat 35-41 yang mana sebenarnya metode yang dipakai Keith ini dipakai untuk mengkritik Perjanjian Baru.

Penerapan metode kritik teks terhadap manuskrip-manuskrip al-Qur'an masih belum bisa menghasilkan edisi kritis al-Qur'an ataupun teks al-Qur'an yang dianggap original seperti yang diterapkan kepada *Bible* Perjanjian Baru. Hal ini menurut Keith karena dua factor, pertama: karena lebih banyak kesamaan bentuk tulisan dan konten tulisan yang ada diberbagai manuskrip walaupun konsistensinya masih ada beberapa yang tidak selaras. Kedua, literatur yang tersedia tidak cukup memberikan informasi yang diperlukan untuk menggambarkan bagaimana teks al-Qur'an tersebut ditulis pada zaman Rasulullah dan disalin pada zaman Sahabat.

Selanjutnya, kritikan mengenai teks al-Qur'an ini juga berhubungan dengan *Qirâ'at* al-Qur'an yang mana Orientalis bernama Ignaz Goldziher mengkritiki beberapa *qirâ'at* al-Qur'an dan beranggapan bahwa *qirâ'at* teks al-Qur'an yang berbeda sebenarnya mencerminkan bahwa teks al-Qur'an tersebut mengalami kekeliruan ketika proses penyalinan naskahnya. Ignaz menggunakan standar kritik *Bible* Perjanjian Baru dari manuskrip Yunani kuno, sehingga ia dapat membuat kritikan terhadap teks-teks al-Qur'an mengenai *qirâ'atnya*.

Secara keseluruhan, para Orientalis sebenarnya mengkritik al-Qur'an dengan tujuan yang sama, yaitu ingin menyamakan al-Qur'an dengan *Bible*. Kritikan mereka dari segi historis, teks,

konteks dan lain sebagainya menunjukkan bahwa kritikan tersebut bersifat apologetic yang mana hal ini berasal yang disandarkan keada nalar dan juga *Bible*. Secara terus-menerus para Orientalis menegaskan ketidakbenaran al-Qur'an dan menuduh Nabi Muhammad sebagai Nabi palsu serta wahyu yang sebenarnya sudah mengalami penambahan dan perubahan.

Adapun bantahan yang tepat untuk menyangkal tuduhan para Orientalis mengenai sejarah, teks, dan ragam bacaan al-Qur'an secara umum memang menggunakan metode yang sama. Namun, hal yang didapatkan tentu saja berbeda. Jika Orientalis menggunakan metode tersebut dan mendapatkan hasil bahwa al-Qur'an adalah bukan wahyu ilahi dan hanya sebatas buku produk budaya, justru sebaliknya. Muṣṭafā A'zami seorang sarjana muslim menggunakan metode yang sama untuk mencoba mengkritik al-Qur'an, namun hasilnya ialah kemukjizatan al-Qur'an mengenai kemurnian al-Qur'an yang tidak berubah sama sekali.

Ada tiga kesalahan dasar Orientalis dalam memahami dan mengkritik al-Qur'an yang sebenarnya sudah mampu untuk membantah segala tuduhan dan argumentasi Orientalis dalam merendahkan dan meragukan keaslian al-Qur'an. Diantaranya:

- Al-Qur'an bukan tulisan (*kitâbah*) namun bacaan (*qirâ'at*) yang mana mengenai proses pewahyuan, penyampaian, pengajaran serta cara periwayatan al-Qur'an semata-mata hanya melalui lisan dan tulisan hanya sebagai media penunjang saja. Tulisan al-Qur'an yang dianggap sebagai manuskrip dasar oleh Orientalis sebenarnya bersandarkan kepada hafalan yang ada di dalam ingatan *qâri*. Hal ini sangat berbeda dengan *Bible* yang tulisannya berbentuk dengan manuskrip papyrus dan lembaran lain yang menjadi acuan bagi *Novum Testamentum Grace* atau *Gospel*.
- Pada prinsipnya al-Qur'an memang diajarkan lewat hafalan, al-Qur'an juga dicatat dengan memakai beberapa media tulis. Hingga dengan wafatnya Nabi Muhammad

hampir semua catatan awal tersebut milik pribadi para sahabat dan karena itu berbeda kualitas dan kuantitasnya satu dengan yang lain. Namun, para Orientalis ketika ingin mengubah-ubah al-Qur'an biasanya memulai dengan mempertanyakan mengenai fakta sejarah pengumpulan pada masa Khalifah Abû Bakar dan menolak hasil yang ada. Kemudian mengasumsikan bahwa sejarah kodifikasi tersebut hanyalah kisah palsu.

- Untuk asumsi-asumsi Orientalis yang selalu saja mengkritik *rasm* Uthmânî yang sebenarnya ialah tulisan Arab yang mengalami perkembangan. Pada awalnya al-Qur'an memang ditulis gundul atau tanpa tanda baca dan system vokalisasi baru ada setelahnya, namun hal ini tidak menjadi masalah karena umat Islam percaya dengan adanya '*sanad*' hafalan yang tidak diragukan. al-Qur'an adalah tradisi *tahfiz* yang dikesampingkan oleh Orientalis dan salah kaprah dengan beranggapan bahwa al-Qur'an mengacu kepada tulisan dan bergantung kepada manuskrip-manuskrip awal.

Selanjutnya, Mengenai kritik teks yang dilakukan oleh Bellamy lebih di dominasi kepada kritik *lafaz* dengan berupaya mengalihkan dan mengubah *lafaz* sesuai dengan apa yang Bellamy pahami. Bellamy tidak percaya terhadap validitas mushaf Uthmânî yang telah terkodifikasi sejak masa sahabat Uthmân, Bellamy mengikuti jejak Luxenberg yang kajian mereka seharusnya perlu dikaji ulang dari segi keilmuan agar bisa dipertanggung jawabkan. Mengenai tuduhan-tuduhan yang diajukan Orientalis mengenai perubahan tulisan al-Qur'an yang dianggap mereka sama dengan perubahan yang terjadi terhadap *Bible*, yang sebenarnya adalah penyempurnaan *rasm* Uthmânî, berawal dari keputusan penguasa politik pada saat itu mengambil keputusan untuk melakukan langkah actual terhadap *rasm* al-Qur'an dan untuk menyempurnakan *rasm* al-Qur'an yang digarap oleh para ahli bahasa.

Terakhir, menanggapi kritik teks yang dilakukan Orientalis terhadap al-Qur'an, Mustafa A'zami juga melakukan penelitian dengan menerapkan kritik teks *reasoned eclecticism* yang sama dengan langkah kerja Keith E. Small. Namun hasil yang didapatkan oleh A'zami mengenai manuskrip-manuskrip al-Qur'an tersebut ialah tidak lain hanya kemukjizatan. Studi A'zami mengenai manuskrip al-Qur'an tidak menimbulkan sikap skeptis terhadap al-Qur'an. Bahkan A'zami menemukan konsistensi penulisan al-Qur'an yang mana hal tersebut menunjukkan kebenaran al-Qur'an. Dalam pengkajian al-Qur'an, para Orientalis memang banyak memasukkan teori yang seharusnya tidak perlu untuk mengkritik al-Qur'an. Teori tersebut juga menjadikan kajian mereka menjadi tidak objektif. Adapun teori yang mereka gunakan ialah: pertama, teori pengaruh dan meminjaman, kedua, teori proyeksi, dan yang ketiga, teori prediksi.

5.2 Saran-Saran

Adapun saran-saran yang ingin penulis sampaikan pada penelitian ini yaitu, mengenai kajian Orientalis yang semakin gencar, diharapkan kehati-hatian dan pemikiran yang jernih terhadap Islam dan al-Qur'an serta tetap berpegang teguh kepada keimanan. Diharapkannya untuk umat Muslim sendiri lebih banyak mengkaji literatur mengenai al-Qur'an agar tidak ikut terkontaminasi terhadap pikiran Orientalis. Karena seperti yang sudah diketahui, bahwa tujuan serta misi Orientalis sendiri adalah untuk menghancurkan Islam dan membuat umat Muslim ikut serta meragukan keorisinalan al-Qur'an sebagai kalam Ilahi.

Harapannya bagi peneliti selanjutnya, jika ingin mengkaji atau membantah argumentasi Orientalis dari sudut yang lain, maka lebih baik mencantumkan literatur yang benar-benar ilmiah agar bantahan tersebut juga bisa dipertanggung jawabkan.