

QUR'ANIC STUDIES DALAM LINTASAN SEJARAH ORIENTALISME DAN ISLAMOLOGI BARAT

Yusuf Hanafi

UIN Malang, Jawa Timur, Indonesia
hanafi-ys@yahoo.co.id

Abstrak

Qur'anic studies di dunia Barat telah melewati bentangan sejarah cukup panjang. Dalam babakan-babakan sejarah itu, *Qur'anic studies* dalam frame orientalisme tak terhindarkan dari perangkap zona akademis yang kompleks. Dikatakan kompleks, sebab ia lekat dengan motif-motif yang amat variatif. Di antara faktor yang mempengaruhi perubahan citra Barat mengenai dunia Islam, yakni bertambahnya informasi faktual mengenai Islam dan kaum muslim, kontak-kontak langsung yang terus meningkat lantaran hubungan politik dan perdagangan, apresiasi yang tinggi terhadap prinsip-prinsip keilmuan dan filsafat yang berakar kuat di dunia Timur, dan perkembangan gradual kesadaran Barat sendiri. Pada periode tertentu, *Qur'anic studies* muncul sebagai proyek apologis missionaris yang bertujuan melakukan konversi (*evangelism*). Namun ia acapkali muncul sebagai proyek material kolonialisme yang absolut, atau tak jarang semata-mata didorong sekadar memenuhi rasa ingin tahu (*intellectual curiosity*). Kompleksitas tertentu juga dapat ditemui dalam diskontinuitas *Qur'anic studies*, di mana secara evolutif ia mengalami transformasi-transformasi internal akibat varian perangkat metodologi yang digunakan. Sehingga, sikap selektif diperlukan untuk menyikapi *Qur'anic Studies* menurut perspektif para orientalist dan Islamologi Barat.

Kata Kunci: *Qur'anic studies*, Orientalisme, Islamologi, Tafsir, *Insider*, *Outsider*.

Abstract

THE QUR'AN MUTAWATIR: THE HISTORY OF QUR'AN INTERPRETATION METHOD. This article was motivated by the increasing number of studies conducted by west orientalist and Islamologist against Qur'anic studies, and about the methods and mission of the assessments they did. Qur'anic studies in the Western world actually has gone through quite a long stretch of history. In history, Qur'anic studies in the frame of Orientalism was inevitable in a complex of academic zone trap. It was complex, because he was attached to the varied motives. Among the factors influencing the change in the West image over the Islamic world, were the increase in factual information about Islam and Muslims, direct contacts continues to increase because of political relations and trade, a high appreciation of the principles of science and philosophy is firmly rooted in the east world, and the gradual development of Western consciousness itself. At a certain period, Qur'anic studies appear as apologists of missionary project that aims to convert (evangelism). But he often appears as a material project of absolute colonialism, or not infrequently driven solely satisfies the curiosity (intellectual curiosity). Certain complexity can also be found in the discontinuity of Qur'anic studies, where in evolution he suffered internal transformations due to the methodology of device variants used. Thus, the selective attitude was needed to address Qur'anic Studies from the perspective of the orientalist and west Islamologist

Keywords: Qur'anic studies, Orientalisme, Islamologi, Tafsir, Insider, Outsider.

A. Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan mukjizat (*miracle*) yang telah menarik perhatian umat manusia di muka bumi. Tidak hanya dunia Timur yang menjadikannya sebagai obyek studi, universitas-universitas Barat pun menyadari urgensi pengembangan kajian keislaman di bidang *Qur'anic studies*. Sebagai kalam Allah (*verbum dei*), al-Qur'an tidak hanya dipelajari oleh sarjana-sarjana muslim, seperti at-Tabari, al-Qurṭubi dan az-Zamakhshari, tetapi juga telah menjadi *concern* pakar-pakar Islamologi. Begitu besarnya kuriositas Barat dalam studi al-Qur'an, sebagian besar universitas di Amerika Serikat—juga hampir menyeluruh di universitas Barat—memiliki program khusus *Qur'anic studies* sejajar dengan *Bible studies* dan studi kitab suci lainnya. Dari

seluruh aspek kajian keislaman, tidak ada yang lebih sensitif bagi peneliti non-muslim daripada analisis-analisis atas al-Qur'an¹

Erat kaitannya dengan fenomena tersebut, maka tulisan ini difokuskan pada telaah sosio-historis *Qur'anic studies* yang dilakukan oleh para orientalis dan Islamolog Barat². Elan vital telaah ini dikerangkakan untuk mengetahui mana sisi-sisi positif yang layak diapresiasi dan sisi-sisi negatif yang perlu ditinggalkan. Dengan sikap selektif seperti ini, kita berharap menjadi lebih bijak dalam menyikapi *Qur'anic studies* ala orientalisme dan Islamologi Barat, yakni dengan tidak menolak secara total, atau sebaliknya menerima tanpa kritisisme. Untuk mewujudkan spirit kritisisme-obyektif di atas, penulis memandang perlu untuk memaparkan akar prasangka dan evolusi sikap Barat terhadap Islam dan umat muslim secara umum di bagian awal dari tulisan ini.

Perlu dijelaskan pula di sini, pembatasan kajian dalam tulisan ini, yakni hanya menyangkut studi Barat tentang al-Qur'an (*Qur'anic studies*), disebabkan (1) kajian Islamologi Barat menyangkut banyak aspek, mulai dari ajaran, sejarah sampai kebudayaan muslim; dan (2) kajian al-Qur'an di kalangan Islamolog, seperti telah disinggung di atas, menunjukkan kuantitas yang tidak sedikit. Indikator dari hal terakhir adalah ramainya studi al-Qur'an dalam wacana dan literatur Islamologi Barat.

¹ Nurfadhil A. Lubis, "Kecenderungan Kajian Islam di Amerika Serikat: Sebuah Survei Kepustakaan" dalam Jurnal *Ulumul Quran*, Nomor 4, Volume IV (Jakarta: LSAF, 1993), hlm. 76.

² Islamologi merupakan hasil "inovasi spesifik" dari orientalisme. Bila orientalisme diartikan sebagai studi ilmiah Barat tentang sejarah dan budaya Timur, termasuk Islam dan kaum muslim, Islamologi adalah hasil spesifikasi dan pemfokusan studi ilmiah Barat mengenai berbagai dimensi sejarah dan budaya Islam dan kaum muslim. Oleh karena itu, Islamologi, sekali lagi, dianggap sebagai inovasi yang spesifik dari orientalisme, yang tentunya diikuti pula oleh inovasi paradigma dan pendekatan dari para pengkaji Barat tentang Islam dan berbagai dimensinya. Dengan demikian, terma Islamologi Barat dalam tulisan ini dimaksudkan sebagai suatu wacana Barat yang bertujuan memahami dan merasionalkan uraian-uraian mengenai Islam, khususnya al-Qur'an. Periksa Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994), hlm.113.

B. Pembahasan

1. Akar Prasangka dan Evolusi Sikap Barat terhadap Islam

Dalam sub pembahasan ini akan dikemukakan kecenderungan-kecenderungan dalam persepsi dan studi Barat atas Islam pada setiap kurunnya secara sepintas. Obyek kajiannya bukan saja pandangan para sarjana, melainkan juga kesan-kesan dan persepsi-persepsi kalangan awam yang mengenalinya.

a. Abad Pertengahan: Citra Islam yang Terdistorsi

Menurut Maxime Rodinson, kaum Kristen sudah mengenal bangsa Arab (Sarsen, Inggris: *Saracen*), jauh sebelum Islam datang kira-kira sejak abad ke-4 M. Namun citra Barat mengenai dunia Islam baru menjadi lebih jelas fokusnya pada abad ke-11 M, seiring dengan semakin kokohnya perkembangan internal di dunia Kristen (bangsa Norman, Hungaria, dan sebagian Slav sudah terkonversi ke dalam agama Kristen). Satu-satunya musuh dunia Kristen tinggallah kaum muslim³

Perlu dicatat bahwa citra Kristen Eropa mengenai dunia yang dimusuhinya tidaklah bulat. Menurut Rodinson, pemahaman orang-orang Eropa itu dapat ditelusuri dari tiga ranah umum. Pertama dan terutama, dunia Islam adalah sistem politik dan ideologi yang asing bagi dan membahayakan mereka; tetapi kedua, juga merupakan peradaban yang benar-benar lain; dan ketiga, merupakan wilayah ekonomi yang jauh terpencil dan asing. Terlepas dari itu semua bahwa rivalitas Barat dan Islam pada Abad Pertengahan telah menyebabkan terkuburnya citra Barat mengenai Islam yang agak akurat, yang sebenarnya sudah mulai tumbuh lewat kontak-kontak langsung⁴

³ Maxime Rodinson, *Europe and The Mystique of Islam*, ter. Roger Veinus (Seattle Washington: George Washington University Press, 1976), hlm. 3.

⁴ Ibid. Menurut Watt, citra Barat mengenai Islam yang mengalami distorsi pada Abad Pertengahan itu berwujud persepsi, antara lain: pertama, agama Islam adalah agama kepalsuan dan penyimpangan yang disengaja (*heresy*) atas kebenaran; kedua, agama Islam adalah agama kekerasan dan disebarakan dengan pedang; ketiga, agama Islam adalah agama yang mementingkan kenikmatan diri sendiri (*self-indulgence*); dan keempat, Muhammad adalah anti-Kristus. Lihat W. Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972), hlm. 73-77.

Satu-satunya sudut pandang yang obyektif mengenai Islam dan kaum muslim masa itu, ditemukan di kalangan pengemban ilmu pengetahuan. Pelopornya adalah Gerbert dari Aurillac (belakangan disebut Paus Sylvester II, 999-1003 M). Dari tempatnya belajar di Spanyol, ia mulai menyebarkan informasinya ke Inggris, Lorraine, Salerno, terutama Spanyol sendiri.⁵ Semenjak itu, upaya penerjemahan manuskrip-manuskrip Arab mengenai ilmu Alam dan pengetahuan teoritis tentang dunia dan manusia mulai diorganisasikan secara besar-besaran. Lewat jalur inilah pengetahuan lebih pasti mengenai dunia Islam sampai ke Eropa. Minat dunia Kristen Barat akan filsafat juga dipandang berperan dalam membentuk citra mengenai Islam yang jauh berbeda. Mereka menemukan apa yang mereka cari dalam terjemahan-terjemahan Arab. Ibn Sina memperoleh tempat khusus di lingkungan ini. Karangan termasyhurnya, *Kitāb asy-Syifā'*, sudah mulai diterjemahkan saat itu. Seorang filsuf Inggris, Roger Bacon (1214-1292 M), menulis, "*Di Yunani, filsafat terutama dihidupkan kembali oleh Aristoteles, sedang dalam bahasa Arab oleh Ibn Sina*"⁶

b. Mempersempit Citra yang Polemis: Relatifnya Ideologi

Sudah dikemukakan di atas sejumlah faktor yang mempengaruhi perubahan citra Barat mengenai dunia Islam, yakni bertambahnya informasi faktual mengenai Islam dan kaum muslim, kontak-kontak langsung yang terus meningkat lantaran hubungan politik dan perdagangan, apresiasi yang tinggi terhadap prinsip-prinsip keilmuan dan filsafat yang berakar kuat di dunia Timur, dan perkembangan gradual kesadaran Barat sendiri.

Tetapi, menurut Rodinson, unsur kunci dalam perkembangan ini adalah transformasi dunia Kristen sendiri. Ini amat berkaitan dengan proses "sekularisasi ideologi" yang berlangsung sejalan dengan tumbuhnya konsep yang disebutnya "relativitas ideologi." Konsep ini tidak populer, bahkan pendukungnya merupakan pengecualian kecil saja, tetapi ini sangat berimplikasi pada terbentuknya citra baru mengenai Islam dan kaum muslim di Barat. Bersamaan dengan itu

⁵ Tetapi menurut Rodinson, yang pertama-tama mendapat dan menyebarkan informasi yang akurat tentang Islam adalah Petrus Venerabilis (yang patut dimuliakan), kepala Biara Cluny (1092-1156 M). Lihat Rodinson, *Europe and The Mystique of Islam*, hlm. 11.

⁶ Ihsan Ali Fauzi, *Orientalisme di Mata Orientalis* (Bandung: Zaman, 1999), hlm. 181-182.

selama berabad-abad, Ibn Sina, Ibn Rusyd dan al-Gazali dalam bidang Filsafat, juga Ibn Sina, Haly ibn 'Abbas dan ar-Razi dalam bidang kedokteran, serta sejumlah nama lain dalam bidang pengetahuan lain, menjadi milik dunia. Karya-karya mereka disalin, dicetak ulang, dikomentari dan dikaji⁷

c. Merambah Jalan Baru: Koeksistensi dan Rekonsiliasi

Dari akhir abad ke-14 M, tampilnya Turki Usmani mengalahkan orang-orang Kristen Balkan memunculkan minat baru akan agama Islam. Sementara semangat Perang Salib sulit dihidupkan kembali, para teolog Kristen pun mulai meragukan efektivitas kekerasan senjata atau kegiatan missionaris yang damai. Mereka mulai mempertimbangkan kemungkinan dialog intelektual untuk mencari dan mempererat misi bersama Islam dan Kristen. Sambil mengutip ungkapan Robert W. SoUsern, Rodinson menyebut masa ini sebagai *moment of vision*. Ini terutama berlangsung sekitar masa jatuhnya Konstantinopel, antara 1450-1460 M.⁸

d. Era Renaissance: dari Koeksistensi ke Obyektivitas

Studi mengenai Timur Islam yang obyektif menjadi lebih mudah dengan adanya kontak-kontak politik yang erat, hubungan-hubungan ekonomi yang meningkat, serta jumlah pengelana dan missionaris ke Timur yang makin banyak. Dan, dengan runtuhnya dominasi ideologi agama Kristen di Eropa, para negarawan dan pedagang sangat membutuhkan studi yang obyektif ini. Kini, Timur tidak lagi dilihat dari sudut pandang dekat-jauhnya perbedaannya dengan moralitas Kristen. Sistem politik, administrasi, dan militer Turki Usmani menjadi bahan studi mendalam. Sebagiannya dikritik dan sebagian lainnya malah dipuji. Secara keseluruhan, Timur Islam dipandang sebagai wilayah yang kaya dan makmur, dengan tingkat peradaban yang tinggi, arsitektur yang indah, dan istana-istana kerajaan yang mempesonakan⁹

Selain itu, ruh kosmopolitanisme dan ensiklopedisme era Renaissance juga mendukung studi-studi atas Timur Islam dan Timur Dekat. Tapi, ini belum menjurus ke eksotisme, baik dalam seni maupun cara menjalani hidup. Eksotisme baru muncul pada abad

⁷ Rodinson, *Europe and The Mystique of Islam*, hlm. 24-25.

⁸ *Ibid.*

⁹ Fauzi, *Dekonstruksi*, hlm. 185.

ke-17 M, dan membanjiri bidang seni pada abad ke-18 M. Sejauh ini, indikasi ke arah eksotisme sama sekali baru di permukaan, misalnya ketika beberapa orang yang baru kembali dari Timur mengenakan pakaian-pakaian ala Turki¹⁰

e. Lahirnya Orientalisme

Dalam upaya untuk menemukan budaya berlingkup dunia, juga karena dorongan kepentingan-kepentingan politik dan ekonominya, Humanisme dan Renaissance memperlebar studi-studi awal ini kepada studi-studi atas muslim secara luas. Guillaume Postel (1540-1581 M), yang oleh Rodinson dipandang sebagai “benar-benar tipikal seorang sarjana Renaissance”, berperan besar dalam memperkaya studi atas bahasa-bahasa dan orang-orang Timur Islam ini. Ia juga berjasa dengan koleksi naskah ketimurannya yang penting¹¹

Ikatan-ikatan dan minat-minat yang mulai berkembang saat itu, dengan banyak contoh lainnya, ditambah dengan kecenderungan umum untuk mulai mengorganisasikan penelitian-penelitian ilmiah, berujung pada munculnya jaringan kaum “orientalis” yang mulai bersemi. Kursi untuk pengajaran bahasa Arab pertama-tama diadakan di *College de France* pada 1539, dan dipercayakan kepada Guillaume Postel. Koleksi-koleksi manuskrip penting di perpustakaan mulai tersedia. Spesialis-spesialis lahir, dengan pertama-tama menyuplai karya-karya dalam “ilmu bantu”: tata bahasa, kamus-kamus, dan naskah-naskah suntingan. Yang paling menonjol adalah dua sarjana Belanda: Thomas van Erpe (1584-1624 M) yang antara lain menerbitkan karya pertama mengenai *Arabic grammatical*, dan muridnya Jacob Golius (1596-1667 M). Sementara itu, kursi untuk pengajaran soal-soal ketimuran semakin bertambah. Francis van Revelingen (1539-1597 M) mengajar bahasa Arab di Leiden pada 1593 M. Paus Urban VII, pada tahun 1627 M di Roma, mendirikan *College of Propaganda*, satu pusat studi yang hidup. Sedang Edward Pecoock diberi kepercayaan menduduki kursi pengajaran bahasa Arab di Oxford pada 1638 M. Puncaknya, untuk sementara, adalah ketika B. d’Herbelot (1625-1695 M) memanfaatkan bahan-bahan yang sudah ada untuk menulis ensiklopedi Islam pertama di Barat. Karyanya itu

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Rodinson, *Europe and The Mystique of Islam*, hlm. 45.

diterbitkan oleh A. Galland pada 1697 M (sesudah ia wafat), dengan judul *Bibliothèque Orientale*¹²

f. Abad Pencerahan: Islam yang Rasional

Barat kini mulai dapat melihat agama yang berbeda dengan Kristen dalam sudut pandang yang tidak berat sebelah dan malah simpati. Sejalan dengan makin kuatnya kecenderungan rasionalisme yang kala itu mengarah kepada pertentangan dengan agama Kristen. Barat mulai mencari nilai-nilai pokok yang sejalan dengan kecenderungan rasionalisme itu. Pada abad ke-17 M, sejumlah penulis mulai menanggalkan praduga dan ciri polemis pandangan Abad Pertengahan tentang Islam dan kaum muslim, seperti Ricard Simon (1638-1712 M), melalui bukunya *Histoire critique des nations du Levant*. Dan karena itu pula, ia dituduh Antoine Arnauld (1612-1694 M) sebagai orang yang “terlalu obyektif” terhadap Islam. Arah yang ditempuh oleh Simon terus berlanjut bahkan generasi berikutnya mulai bergeser dari obyektivitas kepada kekaguman. Akhirnya, abad ke-18 M ditandai oleh keinginan untuk melihat Timur Islam dari sudut pandang yang lebih memadai.¹³

g. Abad ke-19 M: Eksotisme, Spesialisasi, dan Imperialisme

Pada awal abad ke-19 M, terdapat tiga kecenderungan yang menonjol: (1) rasa superioritas Barat yang ditandai oleh pragmatisme, imperialisme, dan penghinaan terhadap peradaban-peradaban selainnya; (2) eksotisme romantis yang terpesona oleh Timur yang magis dan yang kemiskinannya—yang mulai tumbuh—tiada lain kecuali menambah “keanehannya”; dan (3) keserjanaan yang terspesialisasi dengan perhatian utama pada abad-abad lampau. Ketiga kecenderungan ini saling kait-mengait dan berkelindan satu sama lain.

Eksotisme romantis, di mana “daya tarik” Timur (*Oriental mystique*) tidak muncul lantaran perubahan dalam hubungan Timur-Barat, melainkan dari transformasi internal masyarakat Barat yang peka dengan hal-hal asing. Kalau sebelumnya semua yang dianggap asing menarik perhatian, kini yang paling anehlah yang disukai. Yang perlu digarisbawahi dari pertumbuhan eksotisme romantis ini adalah

¹² Ihsan Ali, *Dekonstruksi*, hlm. 186.

¹³ *Ibid.*, hlm. 187-188.

dukungan kepada bertambah populernya studi-studi ketimuran. Johann Herder (1744-1803 M), orang Jerman peminat berat kesusastraan Timur, dalam esai-esainya mengenai sejarah universal, menempatkan kontribusi kaum muslim di tempat pertama. Baginya, orang-orang Arab adalah “guru orang-orang Eropa”.¹⁴

Kolonisasi Eropa dimulai dengan Perancis memasuki Aljazair pada 1830 M, dan Inggris memasuki Aden pada 1839 M. Kontrol Inggris atas India dan Malaysia hanya langkah lanjutan dari kontrol Belanda atas Indonesia. Timur kini dilihat sebagai lahan reruntuhan peradaban besar. Kemungkinannya untuk sehat kembali (*recovery*) dan menggalakkan modernisasi tidak mengundang gairah Eropa. Alasannya, Timur akan kehilangan eksotismenya. Jika pada Abad Pertengahan, Timur dipandang sebagai rekanan Barat yang setingkat, maka pada Abad Pencerahan, Timur dipandang sebagai “orang lain” (*the others*). Akhirnya, sejak pertengahan abad ke-19 M, berlangsung satu fenomena besar lebih dari fenomena manapun yang mempengaruhi citra Barat atas Timur, yakni imperialisme. Ini mau tidak mau memperkuat Eurosentrisme yang sudah mapan sebelumnya pada abad ke-18 M, yang ditunjang oleh ideologi universalis Abad Pencerahan. Rodinson menyebut Eurosentrisme ini sebagai Eurosentrisme yang “tak sadar”. Semenjak abad ke-19 M, bergandengan dengan imperialisme, yang berkembang adalah Eurosentrisme yang “sadar”, yang secara intelektual memang sengaja dikembangkan dan mengarah ke jurusan yang destruktif¹⁵

Mundurnya Timur juga menjadi target *empuk* upaya-upaya missionaris Kristen yang berjalan seiring dengan imperialisme. Opini populer pun tumbuh: mundurnya Timur disebabkan karena basisnya Islam, sementara gemilangnya Eropa tiada lain sebab sokongan agama Kristen. Persepsi yang tumbuh pun begini: kalau Kristen secara inhern sangat mendukung kemajuan, maka Islam—sejak awalnya—tidak mendukung apa pun kecuali perkembangan dan kebudayaan stagnan. Karenanya, resistensi atas dominasi Barat dipandang sebagai konspirasi keji. Tidak heran, jika Pan-Islamisme dilihat sebagai hantu yang menakutkan, meskipun lingkungannya masih sangat lokal¹⁶

¹⁴ Rodinson, *Europe and The Mystique of Islam*, hlm. 60.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 73.

¹⁶ Kesimpulan bahwa Barat maju karena faktor Kristen sebagai agama ma -

h. Eurosentrisme Ditantang

Sebagaimana juga terhadap berbagai bidang sosial-budaya, Perang Dunia I membawa pengaruh pada bidang studi ketimuran. Jelasnya, ia telah berhasil memporak-porandakan kepercayaan diri—atau malah etnosentrisme—Eropa, yang sebelumnya begitu yakin akan keberlangsungan dan ketakterbatasan kemajuan kebudayaan mereka. Supremasi mereka kini ditantang oleh berbagai fenomena kebangkitan di kalangan bangsa-bangsa Timur bekas jajahan mereka: nasionalisme Arab, Kemalisme Turki, kebangkitan India dan Indonesia melawan imperialisme, hingga berbagai gerakan bangsa-bangsa yang semula tunduk di bawah kekaisaran Rusia.

2. *Qur'anic Studies* dalam Frame Orientalisme Klasik

Studi atas Islam untuk tujuan kesarjanaan dan missionaris dimulai pada abad ke-12 M. Para sarjana muslim dan Barat sepakat bahwa Petrus Venerabilis (1092-1156 M), kepala Biara Cluny di Perancis merupakan Islamolog yang pertama kali memiliki gagasan menerjemahkan al-Qur'an ke bahasa Latin. Ketika mengunjungi Spanyol pada 1142 M, Petrus terpesona dengan kalangan Katolik *musta'ribin*, yakni kalangan Kristen berbahasa Arab yang hidup di bawah pemerintahan dinasti Islam. Petrus memanfaatkan mereka untuk menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Latin, di samping juga teks-teks Arab lain seperti hadis, biografi Muhammad, dan sejarah kaum muslim.

Proyek ini dilaksanakan oleh Pedro de Toledo, Hermann de Dalmatie, pendeta Inggris Robert Kennet, dan mendapat bantuan seorang muslim bernama samaran Muhammad. Orang Islam yang identitasnya misterius tersebut berperan sebagai penerjemah dari teks Arab ke bahasa Spanyol, kemudian yang lainnya menyunting hasil terjemahan. Spesialisasi keempat orang ini tidak diketahui secara pasti.

oritas masyarakatnya, sebaliknya derap perkembangan dunia Timur menjadi stagnan karena dominasi ideologi Islam dalam kehidupannya, jelas tidak dapat diterima mengingat Barat mulai menggeliat bangkit dari keterpurukan dan keterbelakangannya di Abad Pertengahan adalah justru pasca memudarnya hegemoni Kristen dan merosotnya otoritas gereja lewat proses panjang Renaissance dan Aufklarung (antara abad 15-16 M) yang berujung pada sekularisasi dan relativitas ideologi. Justru yang tepat sesungguhnya adalah adagium berikut, "*Barat maju setelah mencampakkan agamanya (Kristen), dan sebaliknya Timur justru mundur setelah mengabaikan agamanya (Islam)*"

Proyek ini selesai pada tahun 1143 M. Berdasarkan terjemahan ini pula, Petrus menyusun buku yang diproyeksikan untuk menghantam Islam. Setelah proses penerjemahan itu selesai, Petrus sendiri seperti tidak sudi membacanya secara menyeluruh. Oleh karena itu, ia meminta bantuan asistennya, Pierre de Poitier, untuk mencarikan pokok-pokok persoalan yang berpotensi dihujat¹⁷

Hasil upaya Petrus yang disebut Naskah Cluny (*Cluniac Corpus*) itu menandai dimulainya studi ilmiah Barat secara besar-besaran atas Islam. Meski tersebar luas, Naskah Cluny tidak dimanfaatkan secara penuh. Hanya bagian-bagian yang dapat menyokong kekristenan saja yang dianggap penting. Salah satunya adalah terjemahan atas apa yang disebut *Apologia al-Kindi*, sebuah perdebatan antara seorang muslim (Hasyimi) dan seorang Kristen (Abd al-Masih ibn Ishaq al-Kindi) pada masa Khalifah al-Ma'mun (813-833 M). Teks ini amat populer karena menampilkan sebuah model perdebatan yang akhirnya dimenangkan pihak Kristen, meski banyak yang mencurigainya sebagai fiksi belaka¹⁸

Satu abad kemudian, P.R. De Monte Croce (1243-1320 M) meneruskan gagasan Petrus. Ia adalah pendeta Dominican dan missionaris yang sangat keras memusuhi Islam. Orientalis kelahiran Fiorentina ini kemudian menyusun buku yang mengupas pertarungan melawan umat Islam dan al-Qur'an, yang dalam manuskrip Paris diberi judul *Disputatio Contra Saracenos et Alchoranem* (di museum Britanica, buku itu berjudul *Anti Alcoran Machometi*). Croce menggugat al-Qur'an karena ayat-ayatnya dinilai kontradiktif dan memiliki kekaburan kronologis. Karya Croce masuk deretan buku *best seller*, dicetak berulang kali sejak abad ke-16 M dan mendapat

¹⁷ Regis Blachere, *Introduction au Coran*, diarabkan oleh Ridha Sa'adah dengan judul *al-Madkhal ila al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Kutub, 1974), hlm. 1415-. Dari hasil pekerjaannya tersebut, Petrus menghasilkan 4 buah makalah: pertama, pembelaannya terhadap Yahudi dan Kristen yang menjaga keaslian kitab sucinya; kedua, membahas riwayat hidup Muhammad dan al-Qur'an, lengkap dengan tuduhan-tuduhan yang diarahkan kepadanya; ketiga, sekitar kehidupan Muhammad dan mukjizat-mukjizat kenabian; keempat, berisi tuduhan dan hujatan tentang ajaran-ajaran pokok yang dianggap sebagai penyimpangan. Lihat Abd ar-Rahman al-Badawi, *Mausū'ah al-Mustasyriqīn*, diterjemahkan ke bahasa Indonesia oleh Amroeni Drajat dengan judul *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 409411-.

¹⁸ Ihsan Ali Fauzi, "Pandangan Barat" dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia I - lam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, t.t.), hlm. 238.

apresiasi luas, khususnya setelah diterjemahkan ke bahasa Jerman oleh Martin LUser¹⁹

Pada tahun 1453 M, Sultan Muhammad al-Fatih berhasil menaklukkan Konstantinopel. Umat Kristen pun berusaha bertahan di tengah-tengah hegemoni Islam yang semakin menguat di Eropa. Dalam situasi dilematik tersebut, Juan Alfonsi (w. 1456 M), orientalis Segobia, Spanyol Tengah, menyadari bahwa Islam tidak mungkin dihadapi dengan senjata, karena pemerintahan Usmaniah saat itu sedang mencapai puncak kejayaannya, dan siap menyerbu daratan Eropa. Dalam kesendiriannya di Ayton, Prancis, ia menghasilkan renungan bahwa Islam harus dihadapi dengan strategi lain, yaitu menyerang dari dalam. Untuk merealisasikan taktik itu, ia memutuskan menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Latin. Karena tidak menguasai gramatika Arab, ia memperlambat kelompok muslim Spanyol yang menguasai bahasa Arab, agar menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Latin. Juan Alfonsi mempelajari terjemahan itu untuk menulis buku serangan terhadap Islam dengan judul *De Mittendo Gladio Spiritus in Sarracenes*²⁰ Di sini kita melihat bahwa ancaman militer Ottoman terhadap Eropa mendorong kajian para peneliti Barat (*outsiders*) terhadap al-Qur'an mengarah pada inklinasi tidak obyektif.

Orientalis yang ikut berpartisipasi dalam proyek penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Latin adalah Theodor Bibliander/Buchmann (1504-1564 M). Orientalis Swiss ini juga berperan mengedit, mencetak ulang, dan mempublikasikan terjemahan

¹⁹ Blachere, *Introduction au Coran*, hlm. 306. P.R. De Monte Croce pernah menjadi utusan Paus yang dikirim ke kawasan Timur Tengah. Selama di sana Croce mengunjungi Palestina, Armenia Kecil, dan Iraq. Ia ditugaskan untuk mengajak kalangan Yacobit di Mosul dan penganut Nestorian di Baghdad untuk bergabung dengan gereja Katolik Roma. Croce menetap di Mosul dan Baghdad, Iraq selama 10 tahun. Setelah selesai melaksanakan tugasnya, Croce kembali ke Fiorentina pada tahun 1301 M. Selama menetap di kawasan Timur Tengah itu, Croce banyak melakukan perdebatan dengan tokoh-tokoh muslim. Kemampuan bahasa Arab Croce sangat tinggi sehingga dalam perdebatan ia menggunakan bahasa Arab. Periksa al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 6768-.

²⁰ Blachere, *Introduction au Coran*, hlm. 41. Menurut Antonio dalam bukunya *Bibliotheca hispana vetus*, ia mendapati buku kedua Juan Alfonsi De Segobia yang menyerang Islam dalam bentuk manuskrip. Lihat al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 9091-.

versi Petrus di Bazel, Swiss, pada tahun 1550 M. Terjemahannya diberi judul yang amat panjang dalam bahasa Latin; *Machumetis, Saracenorum Principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran, que valent audentico legum divinarum codice Agareni et Turcae*. Terjemahnya dianggap mengandung kekeliruan krusial oleh Erpinus, Nisselius dan Voux, karena sebenarnya kemampuan bahasa Arab Buchmann tidak begitu bagus. Meski demikian, terjemahan tersebut tetap dijadikan acuan *Qur'anic studies* para Islamolog Eropa sampai akhir abad ke-17.²¹

Standar akademis baru dalam *Qur'anic studies* dicapai oleh seorang rohaniawan Roma Katolik, Ludovici Marraci yang pada tahun 1698 M menghasilkan teks al-Qur'an berdasarkan sejumlah naskah, dilengkapi dengan terjemahan yang cermat dalam bahasa Latin. Marraci memaksudkan upaya penerjemahan al-Qur'annya sebagai persembahan untuk Emperor Romawi. Dikatakan bahwa Marraci menghabiskan 40 tahun dari hidupnya untuk mengkaji al-Qur'an dan ia sangat akrab dengan karya-karya para mufassis (*commentators*) terkemuka. Beberapa kutipan tafsir al-Qur'an dari sumber-sumber berbahasa Arab dipilihnya untuk melengkapi dan menjelaskan terjemahan yang dibuatnya.²²

Al-Qur'an kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh George Sale (1697-1736 M), orientalis London. Pada tahun 1734 M, Sale berhasil menerjemahkan al-Qur'an dengan judul

²¹ Buchmann adalah salah seorang murid dari Karl Pellikans dan Okola - padius di Bazel, Swiss. Pada tahun 1531 M, ia diangkat sebagai profesor Perjanjian Lama menggantikan Zwingli. Pada tahun 1542-1543 M, Buchmann merampungkan penerjemahan kitab Perjanjian Lama ke bahasa Latin. Di antara hasil karya Buchmann yang terpenting ialah *Dasar-Dasar Tata Bahasa Ibrani* (Zurich, 1535 M), *Penjelasan Kata-Kata Mushtarak pada Tiap Bahasa dan Huruf* (Zurich, 1548 M), dan *Pembelaan terhadap al-Masih* (Bazel, 1553 M). Karya yang terakhir ini ditujukan kepada lembaga kepausan. Lihat *ibid.*, hlm. 75 dan 111. Bandingkan dengan al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 3132-.

²² Namun penafsiran-penafsiran yang dipilih Marraci hanyalah penafsiran yang terkesan merendahkan citra Islam. Dalam pengantar terjemahannya, Marraci mengajukan bukti-bukti yang ia katakan sebagai "bantahan terhadap al-Qur'an." Mengingat usaha Marraci yang berusaha membuktikan kelemahan al-Qur'an, terjemahannya dianggap sebagai terjemahan terbaik di Eropa masa itu karena mendukung pencitraan yang buruk mengenai Islam. Lihat Dadan Rusmana, *al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), hlm. 87.

*The Koran Commonly Called Alcoran of Mohammed*²³ Terjemah ini cukup otoritatif sepanjang abad ke-18 M, karena terkenal dengan kejelasan dan ketelitiannya. Terjemahan Sale pada tahun 1746 M dialihbahasakan ke dalam bahasa Jerman oleh Thomas Arnold²⁴ Dibanding dengan orientalis-orientalis lain, Sale dapat dinilai lebih netral terhadap Islam. Sale memang pemeluk Kristen, tetapi ia bukanlah fanatikus, seperti para missionaris lain pada umumnya. Sebagai bukti, misalnya, Sale mengimani kenabian Muhammad Saw. Dia banyak memberikan pembelaan terhadap Islam dari serangan tokoh-tokoh Gereja Katolik yang didasari fanatisme dan rasa benci. Dalam polemik-polemik keagamaan, ia lebih mengedepankan rasionalitas ketimbang fanatisme²⁵

Sikap Sale dapat dianggap sebagai pergeseran paradigma orientalisme Barat. Jika Islamolog klasik terkesan subyektif, antagonis dan apologis, maka Sale hendak menilai Islam secara obyektif dan simpatik. Edward Said, selaku kritikus orientalisme paling terkemuka, pun mengakui hal ini. Dalam karya monumentalnya, *Orientalism*, Said

²³ Dalam terjemahan al-Qur'an ke bahasa Inggris versi Sale itu, terdapat *pr - liminary discourse* yang memberikan penjelasan singkat mengenai Islam, "Translated into English immediately from the original Arabic, with explanatory notes taken from the most approved commentators to which Islam prefixed a preliminary discourse by George Sale." Kelebihan lain dari terjemahan Sale adalah tafsirannya yang juga didasarkan atas karya-karya para komentator muslim, terutama *Tafsir al-Baidāwī* dan dilengkapi dengan catatan penjelasan dan komentarnya yang berharga (Periksa Rusmana, *al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, hlm. 87-88). Karir akademik Sale bermula ketika pada tahun 1720 M memasuki pendidikannya di Institut Inner Tem, yang juga melindungi kelompok kajian yang mengembangkan pengetahuan Kristen (*Society for Promoting Christian Knowledge*). Pada tahun 1720 M, Patrik Antokia mengirim Solomon Negri ke London dari Damaskus untuk mengajak kelompok tersebut menerjemahkan Perjanjian Baru ke bahasa Arab, agar dapat dibaca oleh kalangan penganut Kristen di Suriah. Solomon inilah yang pertama kali mengajari Sale bahasa Arab. Pada 30 Agustus 1726 M, kelompok tersebut menunjuk Sale sebagai korektor bagi terjemahan bahasa Arab dari Perjanjian Baru, bahkan pada kelanjutannya dia sendiri yang memegang peranan penting dalam proyek tersebut. Selain bahasa Arab, Sale juga menguasai bahasa Ibrani. Di samping itu, Sale memiliki koleksi penting dari manuskrip-manuskrip Arab, Turki, dan Persia. Setelah Sale meninggal, koleksi itu dibeli oleh Thomas Hunt dari Universitas Oxford sebagai koleksi perpustakaan Radcliffe. Koleksi tersebut tetap tersimpan di perpustakaan Badley, Oxford hingga saat ini. Lihat al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 353354-.

²⁴ Muhammad 'Auni Abd ar-Ra'ūf, *Juhūd al-Mustasyriqīn fi at-Turūs al-'Arabi bain at-Tahqīq wa at-Tarjamah* (Kairo: Majlis A'la li Thaqaḥah, 2004), hlm. 223225-.

²⁵ Al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 353355-.

menilai bahwa jika Islamolog Barat era Renaissance terbukti kaku dan memusuhi Islam, maka Islamolog abad ke-18 M menghadapi dunia Timur secara obyektif. Ia menyatakan bahwa tafsiran al-Qur'an dari George Sale merupakan contoh perubahan struktur paradigmatik orientalisme modern. Tidak seperti para pendahulunya, Sale mencoba berurusan dengan sejarah Arab dalam bahasa yang dipakai oleh sumber-sumber Arab. Lebih jauh, ia membiarkan para penafsir muslim berbicara atas nama mereka sendiri. Sale hendak menjelaskan Islam yang sejati di Eropa.²⁶

Segendang-sepenarian dengan George Sale, Andrianus Relandus/Reeland (w. 1718 M), orientalis Belanda, berusaha menjelaskan nilai-nilai *Qur'anic* kepada Eropa secara netral dan obyektif, sebagaimana yang dipahami oleh kaum muslimin. Dalam karyanya, *De Religione Libri duo Quorum prior exhibet Compendium Theologiae Mohammedicae, ex Codice mso. Arabice editum. Latine Versum et Notis Illustratum. Posterior examinatum nonnulla quae falso Mohammedanis Tribuuntur* (Utrecht, 1705 M),²⁷ Reeland

²⁶ Meskipun Edward Said menyadari adanya transformasi orientalisme modern menuju obyektivitas, namun ia tetap saja secara umum mendefinisikan orientalisme sebagai suatu cara memahami dunia Timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat-Eropa. Orientalisme merupakan gaya pikir yang berdasarkan pembedaan ontologis dan epistemologis antara 'Timur' (*the Orient*) dan 'Barat' (*the Occident*). Orientalisme dapat dianalisa sebagai lembaga hukum yang berurusan dengan dunia Timur, dengan membuat pernyataan-pernyataan tentangnya, mendeskripsikannya, dan memerintahnya. Intinya, orientalisme merupakan kolonialisme dan gaya Barat untuk mendominasi Timur. Lihat Edward Said, *Orientalism*, dialihbahasakan oleh Asep Hikmat (Bandung: Pustaka, t.t.), hlm. 25- dan 155.

²⁷ Buku Reeland yang memiliki judul panjang tersebut terbagi ke dalam dua pembahasan. Pertama, seperti tersirat dalam judul bukunya, berisi tentang penelitian terhadap berbagai literatur mengenai akidah Islam menurut para penulis muslim sendiri. Dengan demikian ia berupaya menyuguhkan ke hadapan para pembaca Eropa penjelasan yang seimbang, netral, dan terpercaya mengenai akidah Islam, seperti dipahami umat Islam sendiri. Pada bagian kedua, Reeland mengklarifikasi sebagian pemahaman yang keliru perihal Islam, al-Qur'an dan hadith, yang tersebar di Eropa sejak Abad Pertengahan hingga abad ke-17 M. Selain karya besarnya itu, Reeland juga menyusun beberapa tulisan, di antaranya tentang *Hukum Perang dalam Islam*, yang dimuat dalam kumpulan karyanya yang berjudul *Dissertationes Miscellaneae*, jilid 3, tahun 1708, hlm. 1-53. Di samping juga menulis tentang *al-Jawāhir al-'Arabiyyah*, yang terdapat dalam koleksi karya-karyanya di atas. Selain itu, Reeland juga meneliti kitab *Ta'lim al-Muta'allim*-nya Burhan al-Din al-Zarnuji, dan menerjemahkannya ke bahasa Latin dengan judul *Enchiridiom Studiosi, Arabice Conscriptum*

mengklarifikasi asumsi-asumsi bangsa Eropa yang populer sejak Abad Pertengahan hingga abad ke-17 M terhadap al-Qur'an, hadis dan Islam. Berdasarkan pemahamannya secara langsung kepada al-Qur'an, hadis dan tulisan para sarjana Islam, Reeland berusaha meluruskan pandangan negatif dan stereotip Eropa terhadap Islam, terutama yang bersumber dari hasutan tokoh-tokoh Kristen, semisal Johann al-Dimashqi (650-750 M).²⁸

Obyektivitas dalam studi al-Qur'an juga ditunjukkan oleh Josef von Hammer-Purgstall (1774-1856 M). Pada sekitar tahun 1809-1818 M, Josef dalam majalah *Fundgruben des Orients bearbeitet durch eine Gesellschaft von Liebhabern* mengungkapkan ketakjubannya kepada al-Qur'an. Bagi Josef, teks al-Qur'an merefleksikan pancaran nilai ketuhanan transendental sehingga kesuksesan dakwah Islam bukan karena kekuatan pedang, melainkan lantaran keindahan bahasa kitab suci Islam.²⁹

3. Transformasi Metodologis

Obyektifitas para Islamolog Barat semakin bisa dirasakan pasca diterapkannya pendekatan (*approach*) fenomenologis dalam *Qur'anic studies*. Metodologi ini pertama kali diperkenalkan oleh Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859-1938 M), filsuf Cekoslovakia. Fenomenologi Husserl bertujuan mencari esensi suatu fenomena dengan membiarkan fenomena itu termanifestasikan "apa adanya", tanpa dibarengi oleh prasangka (*presupposition* atau *prejudice*). Dalam mencari esensi obyektif suatu fenomena, Husserl mengatakan, "*Zurück zuden sachen selbst* (kembalilah kepada realitas itu sendiri)."

Jika diaplikasikan dalam *Qur'anic studies*, maka Islamolog harus memahami al-Qur'an sebagaimana diyakini oleh kaum muslim. Dalam konteks ini, Willen A. Bijlefeld dalam *Islamic Studies Within the Perspective of the History of Religion*, berpendapat bahwa al-Qur'an

a Borhaneddino Alzernouchi, *Cum duplici Versione Latina*. Lihat al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 330.

²⁸ Konon Johann al-Dimashqi menganggap Muhammad Saw. sebagai penipu kaum Arab yang bodoh-bodoh. Muhammad Saw. menyembunyikan epilepsinya ketika menerima wahyu dari Jibril. Muhammad memiliki hobi perang karena nafsu seksnya tidak tersalurkan. Lihat al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 307.

²⁹ George Tamir, *Muqaddimah at-Tarjamah al-'Arabiyyah li Tārikh al-Qur'an*, (Beirut: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2004), hlm. xv.

yang 'sebenarnya' bukan yang ditemukan oleh sarjana Barat, tetapi al-Qur'an yang sebenarnya adalah apa yang diketahui oleh sarjana Barat melalui masyarakat muslim. Aplikasi pendekatan fenomenologi dalam studi al-Qur'an telah dilakukan oleh para Islamolog Barat, antara lain oleh Charles J. Adams, William Graham, Maurice Bucaile, Marcel A. Boisard, W.C. Smith, Roest Crollius, dan lain-lain. Pendekatan ini dinilai sebagai metodologi yang ramah, *accountable*, empatik dan positif dalam studi al-Qur'an, karena berdasarkan prinsip memahami al-Qur'an menurut keyakinan umat Islam itu sendiri.

Naifnya, inklinasi obyektif sebagian Islamolog—yang menggandeng pendekatan fenomenologis—diperkeruh lagi oleh kecenderungan reduksionis dan apologis Islamolog-Islamolog lain dengan menggunakan pendekatan historisisme. Historisisme muncul pada abad ke-19 M. Mentor metodologi ini adalah Leopold von Ranke (w. 1886 M). Historisisme memandang bahwa suatu entitas, baik berupa institusi, nilai-nilai maupun agama adalah berasal dari lingkungan fisik, sosio-kultural dan sosio-religius tempat entitas itu muncul.

Dalam pandangan Fuck-Frankfurt, diterapkannya perangkat historisisme dalam studi al-Qur'an telah mendorong orientalis Barat mengasalkan al-Qur'an dari pengaruh kitab suci dan tradisi Yahudi-Kristen. Hal ini nanti akan kita lihat secara detail dalam capaian Theodor Noldeke, Goldziher, Regis Blechere, John Edward Wansbrough, Richard Bell dan lain-lain³⁰

4. *Qur'anic Studies* dalam Wawasan Orientalisme Modern

Selain terjemahan-terjemahan al-Qur'an—di mana terjemahan Arthur John Arberry (1905-1969 M), *The Koran Interpreted*³¹ dianggap paling representatif dan obyektif dalam

³⁰ Yudhie R. Haryono dan May Rochmawatie, *Al-Quran: Buku yang Menyesatkan & Buku yang Mencerahkan* (Bekasi: Gugus Press, 2002), hlm. 85 dan 90.

³¹ Arthur J. Arberry adalah guru besar Universitas Cambridge dan anggota dewan redaksi *Encyclopedia of Islam*. Dia mula-mula menerbitkan *The Holy Koran, an Introduction with Selections* (London, 1953 M), yang merupakan terjemahan eksperimental dari beberapa bacaan pilihan dengan menggunakan berbagai metode. Karya ini disusul edisi lengkapnya pada tahun 1955 M dengan terjemahan berjudul *The Koran Interpreted* (London: George Allen & Unwin Ltd., 2 jilid). Telaah Rusmana, *al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, hlm. 96.

menjelaskan ajaran Islam kepada Eropa, karya-karya orientalis dalam bidang studi al-Qur'an pada era modern (mulai abad 19 M – sekarang) memiliki kecenderungan yang variatif.³² Secara garis besar, dapat dikategorisasikan sebagai berikut:

a. Karya-karya yang berusaha mencari anteseden Yahudi-Kristen di dalam al-Qur'an

Genre ini dinilai oleh Fuck-Frankfurt sebagai imbas dari aplikasi historisisme dalam studi al-Qur'an. Islamolog-islamolog yang mengkaji historisitas al-Qur'an, dengan menggunakan Teori Pinjaman dan Pengaruh (*Theories of Borrowing and Influence*),³³ akhirnya sampai pada konklusi bahwa al-Qur'an tidak lebih daripada gema agama Yahudi atau Kristen dan, lebih dari itu, Muhammad Saw. tak lain hanyalah murid dari agamawan-agamawan Yahudi atau Kristen yang mengajarkan suatu bentuk penyimpangan (*bid'ah/heresy*) dari agama-agama sebelumnya.

Karya-karya yang mencoba mencari pengaruh Yahudi terhadap al-Qur'an, antara lain, adalah *Was hat Mohammed aus dem Judenthum Aufgenommen* (Apa yang Telah Diadopsi Muhammad dari Agama Yahudi?), karya Abraham Geiger (1883 M); *Judische Elemente im Koran* (Elemen Yahudi dalam al-Qur'an), karya Hartwig Hirschfeld

³² Kategorisasi ini merupakan modifikasi dari klasifikasi kategoris Fazlur Rahman, guru besar pemikiran Islam di University of Chicago. Dalam *Major Themes of the Qur'an*, Rahman hanya memberikan tiga kategori. Kategorisasi itu dinilai oleh penulis kurang memadai, lantaran belum mengakomodir karya-karya orientalis dalam diskursus keragaman bacaan al-Qur'an (*variae lectiones*) dan lain-lain. Baca Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. x-xi.

³³ Pada tahun 1927 M, Teori Pinjaman dan Pengaruh (*Theories of Borrowing and Influence*) juga digunakan oleh Alphonse Mingana (1878-1937 M) untuk menguak pengaruh bahasa Aramaic ke dalam gaya bahasa al-Qur'an. Ia adalah pendeta Kristen asal Iraq dan guru besar di Universitas Birmingham, Inggris. Dalam artikelnya, *Syriac Influence on the Style of the Kur'an*, ia mengatakan «Sudah tiba saatnya melakukan kritik teks terhadap al-Qur'an sebagaimana telah kita lakukan terhadap kitab suci Yahudi yang berbahasa Ibrani-Aramaic dan kitab suci Kristen yang berbahasa Yunani (*The time has surely come to subject the text of the Koran to the same criticism as that to which we subject the Hebrew and Aramaic of the Jewish Bible, and the Greek of the Christian scriptures*).» Ia mencoba menerapkan *Biblical Criticism* dalam studi al-Qur'an. (Lebih lanjut baca: Alphonse Mingana, *Syriac Influence on the Style of the Kur'an*, http://www.answering-islam.org/Books/Mingana/Influence/.http://muhammadanism.org/Quran/syriac_influence_quran.pdf).

(1878 M); dan dua karya John Edward Wansbrough (1928-2002 M), *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* serta *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Dalam kedua buku ini, Wansbrough mengklaim bahwa al-Qur'an hanyalah imitasi dari tradisi Yahudi dan Perjanjian Lama (*Old Testament*).³⁴

Karya lain yang menjadi representasi dari tesis yang mengasalkan al-Qur'an dari ajaran Kristen adalah *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, karya Richard Bell (1926 M). Menurutnya, pengaruh Kristen belum terjadi pada fase akhir Makkah dan awal Madinah. Tetapi pada fase berikutnya, ada beberapa persamaan antara kisah al-Qur'an dengan Bible. Sebagai *sample*, misalnya, kisah penolakan penyaliban Yesus adalah diambil dari salah satu sekte Kristen di Syria.³⁵

Genre orientalis yang mencari pengaruh Yahudi-Kristen di dalam al-Qur'an ini banyak mendapat kritik dan resistensi dari beberapa pakar, karena dianggap hanyalah sebagai studi asuntif. Fazlur Rahman, sebagai representasi pemikir Islam (*insider*), memandang karya Wansbrough sebagai studi yang tidak memiliki

³⁴ Bassām Jamal, *Asbāb an-Nuzūl 'Ilman min 'Ulūm al-Quran* (Beirut: al-Markaz as-Ṣaqafī al-'Arabī, 2005), hlm. 38. Melalui dua buku yang ditulisnya itu, Wansbrough mengintroduksi tesis-tesis kontroversial dalam kajian asal-usul dan komposisi al-Qur'an. Tesis-tesis yang diintrodukirnya terdiri dari: pertama, al-Qur'an terkodifikasi di bawah pengaruh tradisi Yudeo-Kristiani, *a la tradition juive*, atau setidaknya terbentuk dalam suasana yang penuh perdebatan sektarian Yahudi-Kristen. Kedua, tidak hanya sampai di situ, ia melangkah lebih jauh lagi dengan mengemukakan bahwa naskah al-Qur'an, yang ada di tangan kaum muslim dewasa ini, merupakan hasil konspirasi kaum muslim awal (sekitar 2 abad pertama Islam) dengan komposisi perpaduan (*medley*) dari berbagai tradisi pascaprofetik yang sepenuhnya berada dalam tradisi Yudeo-Kristiani. Ketiga, konsekuensi dari tesis terakhir ini, ia menyatakan bahwa redaksi final al-Qur'an tidaklah ditetapkan secara definitif sebelum abad ke-3 Hijrah atau abad ke-9 Masehi. Oleh karena itu, ia menganggap kisah mengenai resensi (*mushaf*) Uthmani hanyalah fiktif belaka. Tesis-tesis ini merupakan hasil studi kritis Wansbrough dalam mengkaji al-Qur'an melalui penerapan metodologi Analisis Sastra (*method of Literary Analysis*) dengan pendekatan obyektif. Pendekatan obyektif yang diterapkan Wansbrough dimaksudkan sebagai pendekatan yang menjadikan teks sebagai fokus kajian melalui kajian linguistik yang ketat, tanpa harus mengaitkannya dengan pencipta maupun pembacanya. Telaah Rusmana, *al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, hlm. 9899-.

³⁵ Taufik Adnan Amal *et. al.*, *Tafsir Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 103.

data-data historis mengenai asal-usul, sifat, evaluasi, dan personalitas-personalitas yang terlibat di dalam 'tradisi-tradisi' yang dimaksud. Issa J. Boullata, peneliti Barat (*outsider*), menganggap kajian Wansbrough hanya sebatas hipotesis, belum merupakan tesis yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Sementara itu, W. Montgomery Watt menilai studi Wansbrough hanyalah asumsi yang meragukan.³⁶

August Fischer (1865-1949 M), orientalis Jerman spesialis bahasa Arab, menolak pandangan orientalis-orientalis yang mencoba mengasalkan al-Qur'an dari tradisi Yahudi-Kristen. Baginya, Muhammad Saw. hidup di tengah-tengah tradisi paganisme sehingga Muhammad Saw. sejatinya terpengaruh oleh tradisi dan bahasa penyair-penyair Arab. Dengan hipotesa itu, ia menyimpulkan bahwa ada relasi kuat antara gaya bahasa perdukunan Jahiliyah (*kāhin*) dengan bahasa al-Qur'an. Di sinilah letak urgensi mengetahui syair Jahiliyah dalam menginterpretasikan al-Qur'an.³⁷

Heribert Busse (l. 1926 M), orientalis Jerman, memberikan perspektif lain. Dalam *Die Theologischen Beziehungen des Islam Zu Judentum und Christentum*, Busse menegaskan independensi Islam dari pengaruh agama Yahudi dan Kristen. Muhammad Saw., dalam pandangannya, mustahil pernah membaca dan meniru ajaran-ajaran Biblikal, sebab fakta historis menunjukkan bahwa Bible belum diterjemahkan ke dalam bahasa Arab hingga abad ke-7/8 Masehi.

Harus segera digarisbawahi, meskipun Muhammad Saw. tak mungkin membaca dan meniru ajaran Yahudi-Kristen, Busse tetap meneguhkan adanya relasi erat antara Islam dengan Yahudi-Kristen, karena sejatinya misi al-Qur'an adalah kembali kepada 'gagasan Semitik' tentang ke-Esa-an Tuhan.³⁸ Pada gilirannya, pandangan

³⁶ Haryono, *et.al.*, *Al-Quran: Buku yang Menyesatkan & Buku yang Mencerahkan.*, hlm. 8788-.

³⁷ August Fischer juga menulis *Qur'an Abi al-A'lā al-Ma'arri* (Leipzig: Hirzel, 1942). Dalam buku ini, ia mengajukan analisis filologis terhadap kitab *al-Fuṣūl wa al-Gāyah*, karya Abu al-A'lā al-Ma'arri, yang dianggap oleh beberapa kalangan sebagai tandingan al-Qur'an. Analisisnya sampai pada konklusi bahwa tuduhan, yang mengatakan bahwa al-Ma'arri hendak menandingi al-Qur'an, adalah tidak benar. Lihat al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 403406-.

³⁸ Heribert Busse, *al-Masyrū' al-Qaumi li at-Tarjamah* (Kairo: Majlis A'lā li Saqafah, 2005), hal.7.

Busse ini dikukuhkan oleh Karen Armstrong dengan pernyataan, "Seorang pedagang Arab dari kota Makkah (*baca: Muhammad Saw.*) tak pernah membaca al-Kitab dan tak pernah mendengar tentang Yesaya, Yeremia, dan Yehekiel."³⁹

b. Karya-karya yang diproyeksikan membuat rangkaian kronologis ayat-ayat al-Qur'an

Dalam studi kronologi al-Qur'an di Barat, Gustave Weil (1808-1889 M) dianggap sebagai pelopornya. Ia dianggap sebagai peletak dasar sistem penanggalan empat periode, yang banyak mendapat pengakuan para sarjana dibanding sistem penanggalan lainnya. Weil menulis kronologi al-Qur'an dalam karya monumentalnya *Historisch-Kritische Einleitung in der Koran* (1844 M), yang ditulis setelah karyanya dalam bidang biografi Muhammad (1843 M).⁴⁰ Weil menerima asumsi para sarjana muslim bahwa surat-surat al-Qur'an merupakan unit-unit wahyu orisinal. Oleh karena itu, dapat disusun dalam suatu tatanan kronologis berdasarkan bahan-bahan tradisional. Ia mengemukakan tiga kriteria untuk penyusunan kronologi al-Qur'an: (1) rujukan-rujukan kepada peristiwa-peristiwa historis yang diketahui dari sumber lainnya; (2) karakter wahyu sebagai refleksi perubahan situasi dan peran Muhammad; (3) penampakan atau bentuk lahiriah wahyu.

Weil juga memberikan kontribusi yang bernilai lewat pembabakan surat-surat Makkiah ke dalam tiga kelompok, dan dengan demikian keseluruhan surat dalam al-Qur'an membentuk empat periode periode pewahyuan: (1) Makkah awal, yaitu dari turunnya wahyu pertama hingga masa hijrah ke Abisina (tahun 615

³⁹ Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 186.

⁴⁰ Gustav Weil adalah orientalis Jerman penganut agama Yahudi yang lahir pada 24 April 1808 M di Salzburg, sebuah kota kecil dekat Faryburg, Jerman Selatan. Weil termasuk orientalis yang amat tekun menapaki profesi sebagai pemikir. Banyak karya ilmiah yang telah dihasilkannya, di antaranya adalah *Mohammed der Prophet: Sein Leben und seine Lehre* (Stuttgart, 1843 M). Dalam menulis biografi ini, Weil banyak merujuk pada sumber-sumber data yang otentik, seperti *Sirah Ibn Hisyam*-nya Ibn Hisyam, *as-Sirah al-Halābiyyah*-nya 'Ali al-Halabi, dan *as-Sirah an-Nabawiyah*-nya Husain Driyabakr. Karya ini merupakan seri rintisan pertama dari karya-karya serupa yang ditulis para orientalis yang muncul kemudian, dan ini juga merupakan karya yang sangat tinggi nilai ilmiahnya dalam mengungkapkan sejarah hidup Muhammad Saw. Lihat al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 421424-.

M); (2) Makkah pertengahan, yaitu dari akhir periode pertama hingga saat kembalinya Nabi Muhammad Saw. dari Thaif (tahun 620 M); (3) Makkah akhir, yaitu dari akhir periode kedua hingga peristiwa hijrah (September 622 M); dan (4) periode Madinah.

Asumsi yang dipinjam Gustav Weil dari para sarjana muslim, tiga kriteria, dan sistem penanggalan empat periodenya, belakangan diadopsi oleh Theodore Noldeke (1836-1931 M)⁴¹ dan Schwally dalam *magnum opus* mereka, *Geschichte des Qorans*. Langkah Noldeke-Schwally ini diikuti pula oleh Regis Blachere (1900-1973 M) seperti tercermin dalam karyanya, *Introduction au Coran* (1947 M) dan *Le Coran: Traduction selon un Essai de Raelassement des Sourates* (tiga jilid, 1947-1951 M). Tetapi pengadopsian ini dilakukan dengan beberapa modifikasi.

Geschichte des Qorans merupakan studi kritik sastra-historis yang hendak menguak historisitas teks al-Qur'an. Dengan pendekatan filologis dan data-data sejarah, Noldeke berusaha membuat rangkaian kronologis ayat-ayat al-Qur'an. Awalnya, ia mengadopsi klasifikasi konvensional Makkiah dan Madaniyah, namun kemudian klasifikasi itu dimodifikasi dengan cara membagi ayat Makiyyah menjadi tiga fase: (1) Ayat-ayat pendek tentang kerasulan Muhammad dan paganisme; (2) Ayat-ayat panjang tentang nasehat dan peringatan. Karakteristik ayat-ayat ini pada umumnya mengandung pembahasan tentang kebenaran janji dan ancaman Tuhan; (3) Dari segi bahasa, ayat Makkiah fase ketiga tidak memiliki karakteristik khusus, tetapi ia dicirikan oleh tema-tema seputar ritus-ritus keagamaan, keharaman jenis-jenis makanan tertentu, relasi kaum muslim dengan kaum pagan, Kristiani dan Yahudi, dan ayat-ayat yang relatif keras

⁴¹ Theodor Noldeke adalah orientalis otoritatif asal Hamburg, Jerman. Gelar sarjana ia dapatkan pada tahun 1856 M dengan mengajukan disertasi tentang sejarah al-Qur'an. Pada tahun 1858 M, Akademi Paris memberikan hadiah berkat penelitiannya tentang sejarah al-Qur'an. Pada tahun 1860 M, ia bersama dengan muridnya, Schwally, menerbitkan karya dalam bahasa Jerman, berjudul *Geschichte des Qorans*. Selain membahas kronologi ayat al-Qur'an, *Geschichte des Qorans* juga mengeksplorasi isu-isu rekonstruksi sejarah kodifikasi al-Qur'an, varian bacaan Uthmani versus non-Uthmani, sejarah teks al-Qur'an dan lain-lain. Perlu dicatat, Theodor Noldeke termasuk orientalis yang mengakui kenabian Muhammad Saw. Tetapi, seperti orientalis yang menggunakan pendekatan historisisme, Noldeke juga menganggap bahwa Muhammad mengadopsi tradisi-tradisi Yahudi-Kristen. Lihat Amal et. al., *Tafsir Kontekstual*, hlm. 98.

memperingatkan kebenaran janji dan ancaman kepada kaum kafir. Hal ini berbeda dengan ayat-ayat Madaniyah yang pada umumnya mengandung legislasi hukum partikular dan sistem undang-undang kemasyarakatan.⁴²

Regis Blachere (1900-1973 M), orientalis Perancis yang menggeluti bahasa dan sastra Arab di Sorbonne, memberikan rangkaian kronologis yang sedikit berbeda. Dalam *Introduction au Coran* dan *The Qur'an Translated, with a critical re-arrangement of Surahs*, ia menawarkan empat klasifikasi periodik atas fase-fase ayat al-Qur'an: (1) Ayat-ayat Makkiah tentang dakwah kepada agama baru (agama rahmat), kemampuan Allah menciptakan manusia, kebangkitan di hari akhir dan sebagainya; (2) Ayat Makiyyah tentang perlawanan kaum kafir (*les infideles*) Quraish terhadap Muhammad dan ayat monoteisme; (3) Dalam fase ini, dakwah Muhammad semakin meluas ke kabilah-kabilah non-Quraish sehingga fase ini dicirikan dengan ayat-ayat yang diawali frase "yā ayyuha an-nās"; (4) Ayat-ayat yang turun seiring munculnya sistem teokrasi di Madinah sehingga ayat-ayatnya memiliki ciri khas formalistik seputar aturan-aturan hukum syariat.⁴³

Memasuki abad ke-20 M, Hartwig Hirschfeld mengintrodusir sistem penanggalan kronologi al-Qur'an dalam *New Research into the Composition and Exegesis of the Quran* (London, 1920 M). Karya ini dianggap sebagai tren baru kajian kronologi al-Qur'an dikarenakan aransemen kronologis al-Qur'an yang diajukannya didasarkan atas karakter atau fungsi bagian-bagian individual al-Qur'an sebagai wahyu orisinal, bukan surat-suratnya. Kajian terbaru mengenai kronologi al-Qur'an dari sarjana Barat direpresentasikan dalam karya-karya Richard Bell. Kajian utamanya mengenai al-Qur'an terdapat dalam *The Quran Translated with a Critical Rearrangement of the Surahs* (dua jilid, masing-masing terbit pada tahun 1937 M dan 1939 M), meskipun dalam suatu bentuk yang tidak lengkap. Beberapa

⁴² Theodor Noldeke, *Geschichte des Qorans*, diarabkan oleh George Tamir, *Muqaddimah al-Tarjamah al-'Arabiyyah*, hlm. 61232-.

⁴³ Blachere, *Introduction au Coran*, hlm. 2627-. Karya Blachere juga membahas struktur dan sejarah formatif mushaf (*la vulgate*) yang menurutnya dipenuhi oleh polemik-polemik. Polemik seputar kodifikasi dan varian bacaan, menurutnya, menunjukkan bahwa al-Qur'an terjangkit oleh problem *originality*. Bandingkan dengan Jamal, *Asbab an-Nuzul 'Ilman min 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 4243-.

kekurangannya diperbaiki oleh artikel-artikelnya dan sebagian oleh karyanya, *Introduction to the Quran*, yang terbit pada tahun 1953 M. Belakangan buku terakhir ini direvisi oleh W. Montgomery Watt dalam *Bell's Introduction to the Koran* (1960).⁴⁴

Sejalan dengan Hirschfeld, Bell memandang unit-unit wahyu orisinal adalah bagian-bagian pendek al-Qur'an. Selanjutnya, ia berpendapat bahwa sebagian besar pekerjaan pengoleksian unit-unit wahyu ini ke dalam surat-surat dilakukan sendiri oleh Muhammad Saw. di bawah inspirasi Ilahi. Dalam proses ini serta pada waktu-waktu lainnya, Muhammad Saw.—juga di bawah inspirasi Ilahi—telah merevisi bagian-bagian al-Qur'an. Adapun upaya penanggalan yang dilakukan Watt lebih bertumpu pada upaya merekonstruksi gagasan-gagasan pokok al-Qur'an. Atau dengan ungkapan lain, bagi Watt, rangkaian gagasan al-Qur'an merupakan petunjuk untuk melakukan kronologi. Kajian *fraselogi* dapat menolong karena kata-kata dan perubahan ungkapan terkait dengan pengenalan suatu *stressing* (penekanan) baru dalam doktrin. Namun, penggunaan suatu kata atau ungkapan cenderung berlanjut secara tetap dan dalam contoh penggunaannya yang belakangan, kata atau ungkapan tersebut tidak mesti menunjukkan penekanan khusus.

Kronologisasi merupakan proyek pelik yang tak jarang menggunakan generalisasi-generalisasi spekulatif. Noldeke pun mengakui bahwa kronologisasinya hanya bersifat perkiraan atau estimasi (*tartīb at-takhmīn*), karena keterbatasan data-data historis yang valid.⁴⁵ Rudi Paret dan Fazlur Rahman juga menilai bahwa kronologisasi ayat-ayat al-Qur'an yang dilakukan beberapa orientalis adalah mustahil.⁴⁶

c. Karya-karya yang menjelaskan tradisi tafsir al-Qur'an

Beberapa pustaka Barat yang mengambil kajian dalam bidang ini, antara lain, seperti *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (1920 M) karya Ignaz Goldziher, orientalis Yahudi asal Hungaria yang pernah belajar di al-Azhar, dan *Fi Zīlāl al-Qur'an: Ru'yah Istisyra'iqiyah Faransiyyah* karya Olivia Careh, orientalis Prancis.

⁴⁴ Periksa W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Koran* (Edinburg: Edinburg University Press, 1991).

⁴⁵ Tamir, *Muqaddimah al-Tarjamah al-'Arabiyyah*, hlm. xvii.

⁴⁶ Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, hlm. xii.

Dalam introduksi *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Goldziher (1850-1921 M) terlebih dahulu mencoba membuktikan problem *originality* al-Qur'an sebelum secara detail membahas inklinasi corak-corak tafsir (*Qur'anic exegesis*). Baginya, problem *originality* dapat dibuktikan dengan fakta perbedaan makna teks al-Qur'an akibat perbedaan bacaan. Sementara itu, salah satu sebab yang melatarbelakangi munculnya keragaman bacaan al-Qur'an (*variae lectiones*) adalah ketidaksempurnaan aksara Arab—yakni ortografi lama (*scriptio defectiva*)—yang tidak memiliki tanda-tanda vokal dan titik-titik diakritis pembeda konsonan.

Setelah memberikan contoh-contoh problem *originality*, Goldziher berusaha memetakan tipologi corak penafsiran semenjak munculnya tafsir sampai periode Muhammad Abduh.⁴⁷ Secara epistemologis, tipologi tafsir al-Qur'an dibagi menjadi tiga: tafsir transferensial (*tafsir bi al-ma'sūr*), tafsir rasional (*tafsir bi ar-ra'yi*) dan tafsir sufistik (*tafsir fi ḍau' at-taṣawwuf*). Goldziher juga menjelaskan tipologisasi tafsir secara taksonomis-sektarianistik menjadi tafsir Syi'ah, tafsir Sunni, tafsir Muktazilah, dan seterusnya. Dalam tipologisasi taksonomis-sektarianistik, Goldziher berusaha membuktikan kebenaran statemen Peter Werenfles bahwa “Setiap orang dapat mencari pembenaran ideologisnya dalam Kitab Suci, dan setiap orang pasti akan menemukan apa yang dicari.” Hal itu juga berlaku dalam teks al-Qur'an, di mana ia telah dibajak agar memberikan alternatif-alternatif acuan bagi pembenaran ideologi dan sikap politik tertentu. Sebagai penutup, secara sosiologis ia menganalisis kemunculan dan perkembangan tafsir modern pasca reformasi Muhammad Abduh.⁴⁸

⁴⁷ Pengelompokan khazanah tafsir yang dilakukan Goldziher tampaknya tidak berpijak kepada periodisasi waktu, akan tetapi lebih pada *content* dan kecenderungan penulis. Sayangnya ada beberapa karya tafsir yang lepas dari pengamatan Goldziher, termasuk di antaranya *al-Jalalayn* karya al-Mahalli dan al-Suyuthi. Akibatnya, pemotretan Goldziher terkesan kurang sempurna. Lihat J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*, diterjemahkan oleh Hairussalim dkk. Dengan judul *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. xi-xii.

⁴⁸ Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, dia - abkan oleh Abd al-Karim al-Najar (Mesir: Dār al-Iqra', 1985). Goldziher termasuk orientalis yang mengasalkan ajaran Muhammad Saw. dari adopsi tradisi Yahudi-Kristen. Lebih detail baca Ignaz Goldziher, *Vorlesungen: Uber Den Islam*, diartikan

Karya modern Islamolog yang berkonsentrasi pada perkembangan tafsir al-Qur'an muslim kontemporer ditulis, antara lain, oleh J. Jomier dalam *Le commentaire Coranique du Manar* (Paris, 1954 M), J.M.S. Baljon (1880-1960 M) dalam *Modern Koran Interpretation* (Leiden, 1961 M), dan J.J.G. Jansen dalam *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden, 1974 M). Karya Jomier secara khusus membicarakan tafsir al-Qur'an Muhammad 'Abduh (w. 1905 M) dan Rasyid Riḍa (w. 1935 M). Karya ini benar-benar memberikan sinopsis yang lengkap terhadap segala sesuatu yang menjadi pikiran kedua reformis tersebut. Sementara itu, karya Baljon berjasa karena juga mendiskusikan tafsir-tafsir al-Qur'an yang ditulis dalam bahasa Urdu. Kedua buku itu kurang lebih mempunyai tujuan ganda. Keduanya memberikan suatu gambaran Islam modern sebagaimana dilihat melalui tafsir-tafsir al-Qur'an modern, dan, pada saat yang sama, keduanya memberikan kepada pembaca Barat pandangan seperti apa yang dianut oleh tafsir-tafsir modern itu.⁴⁹

Kurangnya kepustakaan Barat akan beberapa aliran dalam penafsiran al-Qur'an merupakan faktor yang mendorong J.J.G. Jansen untuk melakukan kajian terhadap koleksi tafsir al-Qur'an dengan memusatkan perhatian pada Mesir modern. Ada beberapa alasan beberapa alasan berkenaan dengan pemilihan Mesir sebagai konsentrasi penelitian. Pertama, modernisasi pemikiran Islam tidak bisa dipisahkan dari proposal pembaruan 'Abduh yang sekaligus melakukan renovasi besar-besaran terhadap kajian al-Qur'an. Kedua, banyaknya koleksi tafsir di wilayah tersebut yang belum tersentuh peneliti Barat, termasuk di antaranya *at-Tafsir al-Bayāni li al-Qur'an al-Karīm*, satu-satunya karya tafsir yang ditulis oleh *mufassir* wanita, yakni 'Aisyah 'Abd ar-Rahman binti asy-Syaṭi'. Ketiga, mulai akhir dekade enampuluan, Leiden memiliki J. Brugman, spesialis budaya dan sastra Timur Tengah yang melahirkan doktor-doktor muda untuk spesialisasi wilayah Mesir dan sekitarnya, di mana Jansen merupakan salah satu di antaranya.⁵⁰

Di tengah-tengah arus radikalisme yang semakin meluas, studi Olivia Careh menemukan relevansinya. Karya Olivia, *Fi Zilāl*

oleh Muhammad Yusuf Musa, *dkk.* (Beirut: Dar al-Raid al-Arabi, t.t.), hlm. 56-

⁴⁹ Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, hlm. xix-xx.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. xii.

al-Qur'an: Ru'yah Istisyraqiyyah Faransiyyah mencoba membuktikan bahwa tafsir Sayyid Qutb, *Fi Dhilal al-Qur'an*, telah menjadi *texte-icone* (*an-naṣ ar-ramzi*) dan rujukan bagi aktivis gerakan militan kontemporer. Olivia mengklaim tafsir *Fi Zilāl al-Qur'an* layak bertanggung-jawab atas fenomena eskalasi radikalisme dan terorisme di dunia Islam, khususnya di Mesir di bawah slogan *takfīr* dan *jihād* (pengkafiran dan jihad melawan individu, sistem, dan isme-isme yang dianggap kafir) yang didengungkan oleh Qutbistes (*al-Qutbiyyūn*) sejak tahun 1974 M. Olivia dalam buku tersebut tampak setuju dengan penilaian Jansen dan Edmonde Robert bahwa tafsir *Fi Zilāl al-Qur'an* merupakan "*commentaire apologetique*" (*tafsir difā'iy*).⁵¹

d. Karya-karya tentang penomoran ayat-ayat dan indek kalimat al-Qur'an

Pada tahun 1834 M, seorang orientalis Jerman bernama Gustav Leberecht Flugel (1802-1870 M) menerbitkan mushaf (*la vulgate*) hasil kajian filologinya yang ia namakan dengan *Corani Textus Arabicus* (cetakan pertama tahun 1834 M, cetakan kedua tahun 1842 M, dan cetakan ketiga tahun 1858 M oleh penerbit Tauchnitz, Leipzig). Sampai saat ini, karya Flugel ini menjadi acuan mayoritas orientalis, khususnya dalam hal penomoran ayat-ayat al-Qur'an.⁵²

Selain itu, Flugel juga menulis *Concordantiae Corani Arabicae* (Leipzig, 1842 M). Buku ini merupakan indeks kalimat al-Qur'an yang pertama kali disusun sehingga karya serupa yang ditulis setelahnya hanya mengikuti metodenya, baik di Barat maupun di dunia Arab. Berkat ketelitian Flugel, karyanya menjadi stimulasi Fu'ad Abd al-Baqi untuk menyusun *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Qur'an al-Karīm*. *Mu'jam* karya al-Baqi ini dinilai sepenuhnya merujuk pada karya Flugel, karena terdapatkan dependensi yang amat mencolok. Karya

⁵¹ Periksa Olivia Careh, *Fi Zilāl al-Qur'an: Ru'yah Istisyraqiyyah Faransiyyah*, diarahkan oleh Muhammad Ridha 'Ajaj (Kairo: al-Zahra li al-I'lām al-'Arabi, 1993).

⁵² Sejak awal, Flugel memang tekun meneliti manuskrip-manuskrip kuno. Pada tahun 1827 M, Flugel pergi ke Wina untuk memperdalam manuskrip-manuskrip Timur di perpustakaan Kerajaan, dan koleksi manuskrip-manuskrip Hammer Purgstall. Pada akhir Setember 1829 M, Flugel sampai di Paris untuk belajar bahasa Arab dan bahasa Persia di *College de France* dan di Sekolah Bahasa-Bahasa Timur kepada Silvester de Sacy, di samping juga meneliti manuskrip-manuskrip yang tersimpan di Perpustakaan Negara. Lihat al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 135138-.

Flugel tersebut merupakan sumbangan yang sangat tinggi nilainya dan sangat bermanfaat bagi para peneliti sesudahnya.⁵³

e. Karya tentang varian bacaan al-Qur'an (variae lectiones)

Dalam diskursus ini, Otto Pretzl (l. 1893 M) merupakan orientalis asal Minns, Munich yang cukup otoritatif. Sebenarnya Gothlaf Bargstars telah merintis karya-karya awal tentang ragam bacaan al-Qur'an, yakni sejak diangkat menjadi guru besar di Universitas Minns, tetapi ia kemudian meminta Pretzl melanjutkannya. Dalam lawatannya ke Istanbul, Pretzl melakukan penelitian terhadap dua buku induk mengenai bacaan al-Qur'an, yakni *Kitāb at-Taysīr fi al-Qirā'at al-Sab'* (terbit di Istanbul tahun 1930) dan *al-Muqni' fi Rasm Maṣahhif al-Amṣār ma'a Kitāb al-Nuqqat*, keduanya karya Abu 'Amr Usman bin Sa'id al-Dani. Pretzl kemudian melaporkan hasil kajiannya pada *Bibliotheca Islamica*.⁵⁴

Selain Otto Pretzl, varian bacaan al-Qur'an juga menjadi objek studi Arthur Jeffery (1892-1959 M) dan Bergstraesser. Dua orientalis yang disebut terakhir ini ingin merekonstruksi sejarah al-Qur'an yang telah melewati babakan periodik cukup panjang. Kajian kesejarahan al-Qur'an bagi mereka membutuhkan pelacakan ortografi klasik dan data-data tentang varian bacaan al-Qur'an. Terkait varian tujuh bacaan (*qirā'ah sab'ah*) mutawatir, mereka telah mendapatkan data-data sistematis dalam *Kitāb at-Taisir fi al-Qira'at as-Sab'*, karya Abu 'Amr Usman ibn Sa'id ad-Dāni, sementara data-data terkait varian sepuluh bacaan (*qira'ah 'ashrah*) mereka dapati dari *al-Qira'at al-'Asyr*, karya Ibn Jazari. Namun mereka kesulitan melacak bacaan *nyleneh* (*nichtkanonische koranlesarten* atau *qira'ah syazah*) yang tercecir dalam *Tafsīr al-Kasysyāf* karya az-Zamakhshari, *al-Bahr al-Muḥīṭ* karya Abu Ḥayyān, *Fath al-Qadīr* karya Syaukani, dan karya-karya pakar gramatika Arab seperti Sibawayh, Ibn Jinni, Ibn Anbari, dan lain-lain. Untuk meminimalisir kerumitan itu, mereka berusaha mengedit *Mukhtaṣar fi Syawāz al-Qur'an min Kitāb al-Badi'* (*Sammlung Nichtkanonische Koranlesarten*), karya Ibn Khalawaih. Buku ini dinilai cukup komprehensif mencakup bacaan *nyleneh* yang dianggap tandingan bacaan resmi.⁵⁵

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 302304-.

⁵⁵ Arthur Jeffery dalam Introduksi buku Ibn Khalawayh, *Mukhtaṣar fi Syawāz*

C. Simpulan

Orientalisme dalam studi al-Qur'an telah melewati sejarah panjang dan mengalami pergeseran-pergeseran epistemologis. *Qur'anic studies* sejak era Johann al-Dimashqi (650-750 M) hingga abad tujuh belas dapat dikatakan sebagai bentuk apologi-apologi missionaris. Proyek penerjemahan al-Qur'an pada awalnya bukan semata-mata bertujuan 'ingin tahu', melainkan untuk mendeskripsikan Islam dan kemudian menyerangnya, terlebih pasca menguatnya hegemoni Ottoman di Eropa.

Pada abad ke-18 M, *Qur'anic studies* mengarah pada arus yang relatif obyektif sejak kemunculan Islamolog-Islamolog, seperti George Sale dan Andrianus Relandus. Mereka hendak menyelamatkan Islam dari *image-image* buruk di Barat. Obyektivitas semakin tampak ke permukaan bersamaan dengan aplikasi fenomenologi dalam studi al-Qur'an.

Obyektivitas itu kemudian harus diporak-porandakan oleh subyektivitas para Islamolog setelah mereka mengaplikasikan historisisme dalam studi al-Quran. Pendekatan itu terbukti telah menyebabkan orientalisme terjerembab dalam upaya mencari pengaruh Yahudi-Kristen dalam al-Qur'an. Meski genre ini mendapatkan perlawanan massif dari sebagian orientalis sendiri, tetapi genre ini masih hegemonik hingga abad ke-20. *Dus*, subyektivitas-subyektivitas dalam orientalisme pada gilirannya menstimulasi Arthur

al-Qur'an min Kitāb al-Badī' (Sammlung Nichtkanonische Koranlesarten) (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t.t.), hlm. 67-. Selain *concern* dalam bidang varian bacaan al-Qur'an, Arthur Jeffery, orientalis Australia, juga memiliki *magnum opus* berjudul *The Qur'an as Scripture*. Studi komparatifnya mengantarkan pada kesimpulan bahwa sejatinya tidak ada kitab suci yang sakral, tetapi tindakan komunitas umat beragama (*the action of community*) yang membuat sebuah kitab suci menjadi sakral dan terkuduskan. Al-Qur'an, Perjanjian Lama, Perjanjian Baru, Avesta, Veda dan lain-lain, telah menjadi *écriture (al-kitāb al-muqaddas)* lantaran semata-mata disakralkan oleh para pemeluk agama. Periksa Arthur Jeffery, *The Qur'an as Scripture*, diartikan oleh Nabil Fayyadh (Kairo: Dar Exact, 1996), 3. Arthur Jeffery juga menulis beberapa karya lain yang sangat berguna. Karyanya yang berjudul *Foreign Vocabulary of the Quran* (Baroda, 1938) merupakan buku acuan penting yang meringkas banyak karya 'Ulum al-Qur'an terdahulu, khususnya dalam 30 tahun terakhir. Karya Jeffery yang lain yang berjudul *Materials for Study of the Text of the Qur'an* (New York, 1952 M) menandai minatnya dalam bidang yang juga digarap oleh Bergstrasser. Bandingkan dengan Rusmana, *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, hlm. 94.

John Arberry (1905-1969 M), orientalis Inggris, untuk kembali mengingatkan orientalis-orientalis Eropa agar tidak sembarangan dalam menilai Islam. Untuk mendorong orientalisme kembali kepada netralitas dan obyektivitas, Arberry menyatakan, “*Sebelum memberikan penilaian terhadap dunia Timur dan masyarakatnya, bagi para pakar Barat hendaknya menyingkirkan ketakutan, kesalahpahaman dan kebohongan-kebohongan yang telah menipu. Sikap tersebut merupakan suatu sikap positif yang harus dipunyai sarjana-sarjana Barat yang memiliki hati nurani hidup. Meskipun menepiskan perasaan itu terasa sangat berat.*”⁵⁶

Sebagai respon balik terhadap *Qur’anic studies* orientalis yang subyektif dan tidak simpatik, maka muncullah karya-karya apologetik dari sarjana muslim era modern, baik yang bersifat emosional, polemis maupun argumentatif. Sebagai *sample*, misalnya, Abd ar-Rahman al-Badawi, *Difā’an ‘an al-Qur’an Zidda Muntaqidihi*; Muhammad Abu Lailah, *al-Qur’an al-Karim min Manzūr al-Istisyraqi: Dirasah Naqdiyyah Tahliliyyah*; Abd al-Fattāh Isma’il Syalbi, *Rasm al-Muṣḥaf al-‘Usmani wa Auhām al-Mustasyriqīn fi Qirā’ah al-Qur’an al-Karim*; Abd al-Fattāh Abd al-Ghani al-Qadhi, *al-Qirā’ah fi Nazr al-Mustasyriqīn wa al-Mulhidin*; Musthafa al-‘Azami, *The History of The Quranic Text: from Revelation to Compilation*, dan lain-lain.⁵⁷

Karya-karya responsif apologetik ini bermanfaat untuk meneguhkan kembali identitas nilai-nilai budaya dan warisan tradisi Islam. Ironisnya, gerakan intelektual apologetik ini rata-rata hanya menampilkan aspek positif dari warisan budaya Islam, tanpa mengelaborasi lebih detail dan kritis terhadap problem-problem internalnya. Jika para orientalis cenderung ‘menjelek-jelekan’, maka kaum apologis muslim cenderung ‘membaik-baikkan’. Jika orientalisme acap terjebak dalam usaha-usaha reduksionis, maka sebaliknya kaum apologis muslim ‘terkadang’ mendistorsi, mendramatisir data, dan memuji-muji secara berlebihan capaian warisan tradisi Islam itu sendiri. Artinya, kedua belah pihak sama-sama terperangkap dalam subyektivitas dan eksklusivitas.

⁵⁶ Al-Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, hlm. 13-.

⁵⁷ <http://www.waqfeya.com/list.php?cat=11>.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd ar-Rauf, Muhammad Awni Abd Al-Ra'uf, *Juhūd al-Mustasyriqīn fi Turās al-'Arabi bain at-Taḥqīq wa at-Tarjamah*, Kairo: Majlis A'la li Ṣaqāfah, 2004.
- Amal, Taufik Adnan, et. al., *Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan, 1989.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Terj. Rahayu S. Hidayat, Jakarta: INIS, 1994.
- Armstrong, Karen, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaisme, Cristianity and Islam*, terj. Zaimul Am, Bandung: Mizan, 2004.
- Badawi al-, Abd ar-Rahman, *Mausū'ah al-Mustasyriqīn*, diterjemahkan ke bahasa Indonesia dengan judul *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Blachere, Regis. *Introduction au Coran*, diartikan oleh Ridha Sa'adah dengan judul *al-Madkhal ila al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub, 1974.
- Busse, Heribert, *al-Masyrū' al-Qaumi li at-Tarjamah*, Kairo: Majlis A'la li al-Ṣaqāfah, 2005.
- Careh, Olivia, *Fi Zilāl al-Qur'an: Ru'yah Istisyra'iqiyah Faransiyyah*, diartikan oleh Muhammad Ridha 'Ajjaj, Kairo: az-Zahra' li al-I'lām al-'Arabi, 1993.
- Fauzi, Ihsan Ali, *Orientalisme di Mata Orientalis*, ed. Edy A. Effendi, Bandung: Zaman, 1999.
- , "Pandangan Barat." *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: PT Ichtar Baru van Hoeve, t.t.
- Fischer, August, *Qur'an Abi al-A'lā al-Ma'arri*, Leipzig: Hirzel, 1942.
- Goldziher, Ignaz, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, diartikan oleh Abd al-Karim al-Najar, Mesir: Dar al-Iqrā', 1985.
- , *Vorlesungen: Uber Den Islam*, diartikan oleh Muhammad Yusuf Musa, dkk, (Beirut: Dar al-Raid al-Arabi, t.t.

- Haryono, Yudhie R. dan May Rochmawatie, *Al-Quran: Buku yang Menyesatkan & Buku yang Mencerahkan*, Bekasi: Gugus Press, 2002.
- Ibn Khalawaih, *Muḥtaṣar fi Syawaḥ al-Qur'an min Kitāb al-Badi'* (*Sammlung Nichtkanonische Koranlesarten*), Kairo: Maktabah al-Mutanabi, t.t.
- Jamal, Bassam, *Asbāb an-Nuzūl 'Ilman min 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: al-Markaz as-Ṣaqafi al-'Arabi, 2005.
- Jansen, J.J.G., *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jeffery, Arthur, *The Qur'an as Scripture*, diarabkan oleh Nabil Fayyadh, Kairo: Dar Exact, 1996.
- Lubis, Nurfadhil A., "Kecenderungan Kajian Islam di Amerika Serikat: Sebuah Survei Kepustakaan." *Jurnal Ulumul Quran*, No. 4, Volume IV, Jakarta: LSAF, 1993.
- Mingana, Alphonse, *Syriac Influence on the Style of the Kur'an*, <http://www.answering-islam.org/Books/Mingana/Influence/>.
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur'an*, terj. Anas M., Bandung: Pustaka, 1983.
- Rodinson, Maxime, *Europe and The Mystique of Islam*, ter. Roger Veinus. Seattle, Washington: George Washington University Press, 1976.
- Rusmana, Dadan, *al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Said, Edward, *Orientalism*, ter. Asep Hukmat, Bandung: Pustaka, t.t.
- Tamir, George, *Muqaddimah at-Tarjamah al-'Arabiyyah li Tārikh al-Qur'an*, Beirut: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2004.
- Watt, W. Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972.
- , *Bell's Introduction to The Koran*, Edinburg: Edinburg University Press, 1991.