

Mengkritisi Orientalis yang Meragukan Otentisitas Qur'an

Agus Darmawan
Sekolah Tinggi Agama Islam YPBWI Surabaya
Email: agoesd@yahoo.com

Abstrak

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang diturunkan oleh Allah melalui malaikat Jibril kepada nabi Muhammad sebagai petunjuk dalam segala hal, baik masalah duniawi maupun ukhrawi. Sebagai kitab suci, umat Islam tidak pernah mempertanyakan otentisitasnya sejak dahulu. Namun sakralitas al Qur'an tersebut terus-menerus digerogeti oleh kaum yang sering disebut kaum beserta para pengikutnya. Mereka berusaha keras menghancurkan sakralitas al Qur'an dengan berbagai cara. Di antaranya dengan cara menggugat otentisitas dan otoritas al Qur'an. Gugatan otentisitas al Qur'an pada gilirannya jelas akan mengguncang otoritas (kehujjahan) al Qur'an, atau mengancam kedudukan al-Qur'an sebagai hujjah atau dalil syariat pertama bagi segala ajaran Islam. Jika otoritas al Qur'an ini sudah bisa dihancurkan, kaum orientalis tentu berharap akan dapat pula meruntuhkan seluruh sumber ajaran Islam lainnya seperti as-Sunnah, Ijma Sahabat, dan Qiyas. Itulah tujuan akhir mereka yang sangat keji.

Kata kunci: Reformasi, pendidikan, islamisasi

Pendahuluan

Tidak bisa dipungkiri bahwa kajian tentang qiro'at juga dilakukan oleh para Orientalis.¹ Salah satu hasil kajian mereka membuat sebagian umat

¹Orientalis merupakan segolongan sarjana-sarjana Barat yang mendalami bahasa-bahasa dunia Timur dan kesusasteraannya, dan mereka juga menaruh perhatian besar terhadap agama-agama dunia Timur, sejarahnya, adat istiadat dan ilmu-ilmunya. Lihat A. Hanafi, MA, *Orientalisme*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1981), p. 9, dalam *The oxford English Dictionary*, Oxford, 1933, vol. VII, p. 200 seperti yang dikutip oleh Dr. Hamid Fahmy Zarkasyi, bahwa kajian tentang Timur (*Orient*) termasuk tentang Islam, yang dilakukan oleh orang Barat telah bermula sejak beberapa abad yang lalu. Namun gerakan pengkajian ketimuran ini diberi nama *Orientalisme* baru abad ke 18. menurut Hamid Fahmy Zarkasyi, akar gerakan orientalisme dapat ditelusuri dari kegiatan mengkoleksi dan menterjemahkan teks-teks dalam khazanah intelektual Islam dari bahasa Arab ke bahasa Latin sejak Abad Pertengahan di Eropa. Kegiatan ini umumnya dipelopori oleh para teolog Kristen. Untuk lebih jelasnya, lihat Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis* (Ponorogo: CIOS, 2007), 56, lihat juga Richard King, *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme*, pen. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Qalam, 2001), 162. Bandingkan

Islam ragu dengan apa yang sudah dilakukan oleh para ulama Islam tentang al-Qur'an. Demikian juga sejak awal umat Islam sedikit pun tak pernah meragukan kemurnian al-Qur'an. Ini didasarkan keyakinan bahwa Allah menjamin terpeliharanya al-Qur'an. "Sesungguhnya kami menurunkan al-Qur'an, dan Kami yang memeliharanya"²

Dengan jaminan ayat di atas setiap muslim percaya bahwa apa yang dibaca dan didengarnya dari al-Qur'an sama persis dengan apa yang pernah dibaca oleh Rasulullah SAW dan didengar oleh para sahabat Nabi. Namun keyakinan tersebut mulai terusik ketika para orientalis melakukan kajian yang hasilnya menggulirkan keraguan terhadap teks Qur'an khususnya mushaf Utsmani yang sejak awal menjadi pegangan kaum Muslimin.

Ironisnya, banyak kalangan cendekiawam Muslim yang terpengaruh dengan kajian para orientalis tersebut. Pintu masuk yang dipakai mereka yaitu adanya "keragaman bacaan al-Qur'an" dalam berbagai mushaf yang ada dalam tradisi bacaan al-Qur'an.

Sebetulnya persoalan ini sudah dijelaskan oleh para ulama Islam bahwa masalah qira'at sudah menjadi kesepakatan sahabat untuk menggunakan mushaf standar yaitu mushaf Utsmani.³ Namun hal ini nampaknya tidak dibaca dengan baik oleh para orientalis sehingga mereka menuduh unifikasi yang dilakukan otoritas Utsman ini telah meniadakan varian bacaan yang dilegitimasi oleh Nabi *shollallaahu 'alaihi wa sallama* sendiri, yaitu Al Qur'an yang turun dalam "tujuh huruf"..⁴

Salah seorang orientalis yang berpendapat demikian adalah Noldeke.⁴ Dalam pandangannya, tulisan Arab menjadi penyebab perbedaan Qira'at.⁵ Senada dengan Noldeke, Ignaz Goldziher⁶ juga demikian. Ia

dengan Hasan Abdul Rauf M. el. Badawiy dan Abdurrahman Ghirah, *Orientalisme dan Misionarisme*, terj. Andi Subarkah (Bandung: Rosdakarya, 2007), 3-4.

² (QS. Al-Hijr 15:9)

³ Abdul Halim al-Najār, (Kairo: Maktabah al-Khanaji, 1995). 52.

⁴Theodor Noldeke lahir pada 2 Maret 1837 di kota Hamburg, sejak 1977 masuk ke dalam wilayah Hamburg. Ayah Noldeke adalah wakil kepala Sekolah Menengah di Hamburg, kemudian diangkat menjadi pengawas sekolah menengah di kota Lingen sejak tahun 1849 hingga 1866. latar belakang pendidikannya, Noldeke masuk Universitas Göttingen pada tahun 1853, kemudian diteruskan di Universitas Kiel. Ketika masih duduk sebagai mahasiswa, Noldeke sudah mulai mempelajari bahasa Turki dan Persia. Dia memperoleh gelar tingkat serjananya pada tahun 1856 dengan mengajukan risalah yang berjudul "Tarikh Al-Qur'an", yang kelak digeluti Noldeke secara total. Tahun 1858, Noldeke memengani lomba penelitian tentang Sejarah Al-Qur'an. Diantara karyanya ialah *Geschichte des Qorans* (1860), *Zur Grammatik des Klassischen Arabisch* (1897) dan *Neue Beiträge Zur semitischen Sprachkunde* (1911). Abdurrahman Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, terj. Amroeni Drajat (Yogyakarta: LKis, 2003), 413- 416.

⁵Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*, Cet I, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 107.

⁶Ignaz Goldziher lahir pada 22 Juni 1850 di sebuah kota di Hongaria. Berasal dari keluarga Yahudi yang terpendang dan memiliki pengaruh luas. Pendidikannya dimulai dari Budaphes,

mengatakan bahwa qira'at teks al-Qur'an yang berbeda-beda kadangkala mencerminkan satu titik orientasi yang mengingatkan bahwa teks al-Qur'an yang diterima secara luas sebenarnya bersandar pada keteledoran penyalin teks naskah sendiri.⁷ Bagi Goldziher, dibakukannya cara baca serta pembukuan Qur'ān oleh khalifah Utsman bin Affan ra itulah yang memunculkan polemik seputar otentisitas mushaf Utsmanî. Seperti Noldeke dan Goldziher, di dorong oleh motivasi mengumpulkan qira'at lemah dan menyimpang, Gotthelf Bergstrasser berupaya mengedit karya Ibn Jinnî dan Ibn Khalawayh.⁸ Kemudian dilanjutkan oleh Arthur Jeffery,⁹ orientalis asal Australia yang pernah mengajar di American University Cairo dan menjadi guru besar di Columbia University ini, konon ingin merestorasi teks Al-Qur'an berdasarkan *Kitab al-Mashahif* karya Ibn Abi Dawud as-Sijistani yang ditengarai merekam bacaan-bacaan (Qira'at) dalam beberapa mushaf tandingan' (*Rival Codices*).¹⁰ Demikian pendapat Noldeke, Goldziher, Bergstrasser dan Arthur Jeffery.

Pendapat mereka seperti itu sebenarnya bisa dimaklumi karena mereka menggunakan standar kritik terhadap Bibel tentang varian bacaan Perjanjian Baru. Dalam kajian tersebut John Mill misalkan melakukan kajian kritis teks (*textual criticism*) perjanjian Baru dari manuskrip-manuskrip Yunani kuno dan ragam versi teks Perjanjian Baru dari para Petinggi Gereja. Hasilnya, ia menemukan sekitar 30.000 varian bacaan yang berbeda dengan *textus recepetus* dalam versi bahasa Yunani kuno.¹¹

kemudian melanjutkan ke Berlin pada tahun 1869, kemudian pindah ke Universitas Leipzig. Salah satu guru besar ahli ketimuran yang bertugas di Universitas tersebut adalah Fleisser, sosok orientalis yang sangat menonjol saat itu. Dia termasuk pakar filologi. Di bawah asuhannya, Goldziher memperoleh gelar doctoral tingkat pertama tahun 1870 dengan topic risalah "Penafsir Taurat yang berasal dari Tokoh Yahudi Abad Tengah". Buku klasik pertama yang menjadi sasaran kajiannya ialah *Az-Zhahiriyyah: Madzhabuhum wa Tarikhuhum*, kemudian *Dirasah Islamiyyah, al-Mu'ammariin*. Karangannya yang paling monumental adalah *Muhadharat fi al-Islam* (Heidelberg, 1910) dan *Ittijahat Tafsir Al-Qur'an inda al Muslimin* (Leiden, 1920). Abdurrahman Badawi, *Ensiklopedi*, 129-133.

⁷ Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Taffsīr al-Islāmīy*, diterjemahkan dari *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* Pen. Dr. Abdul Halim al-Najâr, (Kairo: Maktabah al-Khanaji, 1995) P. 46, selanjutnya diringkas *Madzāhib*.

⁸ Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani, 2008), 5.

⁹ Arthur Jeffery, seorang orientalis berasal dari Australia, mengakui bahwa gagasannya untuk mengkaji sejarah Al-Qur'an secara kritis berasal dari Pendeta Edward Sell. Jeffery mulai menggeluti gagasan kritis-historis al-Qur'an sejak tahun 1926. ia menghimpun segala jenis berbagai varian tekstual yang bisa didapatkan dari berbagai sumber seperti buku-buku tafsir, hadits, kamus, qira'ah, karya-karya filosofis dan manuskrip. Lihat Adnin Armas, MA, 2004 "Kritik Arthur Jeffery Terhadap Al-Qur'an", dalam *ISLAMIA Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam* tahun 1, no. 2, Juni-Agustus, 7-8.

¹⁰ Arthur Jeffery, *Materials for History of The Text of the Qur'an: the Old Codices* (Leiden: E.J. Brill, 1937). Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, 5.

¹¹ Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, 107-08. Adnin Armas, *Metodologi Bibel*, 37.

Temuan seperti ini nampaknya yang dipakai oleh para orientalis untuk mengkaji Al-Qur'an. Mereka berpendapat kemungkinan kitab suci umat islam juga mengalami hal yang sama. Mereka berpendapat bahwa bahasa Al-Qur'an yaitu bahasa Arab menjadi sebab terjadinya perbedaan bacaan dalam Qur'an.

Untuk memperkuat pendapatnya tersebut mereka kemudian membuat beberapa contoh perbedaan qira'at. Mislanya Goldziher mengajukan sejumlah contoh yang ia bagi ke dalam dua bagian.¹²

Pertama, perbedaan karena ketiadaan titik pada bentuk huruf tertulis.

ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون¹³
Menurut Goldziher, sebagian sarjana (ulama) qira'at membaca lafadz *ونادى* yang tertulis dengan huruf *ba'* (dengan satu titik) dengan bacaan *ونادى* yang tertulis dengan huruf *tha'* (bertitik tiga).

وهو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته.¹⁴

Kata *بشرا* dibaca dengan huruf *nun* sebagai ganti dari *ba'*, sehingga menjadi *نشرا*.

يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتنبئوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا¹⁵
Mayoritas ulama qira'at terpercaya (*tsiqat*) membaca lafadz *فتنبئوا* dengan lafadz *فتنبئوا*

Kedua, perbedaan karena harakat, salah satu contoh

ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين¹⁶

Goldziher menjelaskan dengan mengikuti perbedaan bacaan diantara sarjana qira'at pada lafadz yang menunjukkan turunnya malaikat, apakah itu *نُنزَل* atau *تنزل* atau diturunkan *تُنزل* maka secara praktis menunjukkan bahwa sebuah pengamatan yang obyektif mengenai perbedaan harakat, turut berperan dalam menyebabkan munculnya perbedaan qira'at. Bahkan menurut Arthur Jeffery, kekurangan tanda titik dalam mushaf Utsmani berarti merupakan peluang bebas bagi pembaca memberi tanda sendiri sesuai dengan konteks makna ayat yang ia fahami.¹⁷

Lebih ekstrim lagi, Goldziher dan R. Blacher¹⁸ menganggap bahwa di zaman masyarakat Muslim terdahulu, mengubah sebuah kata dalam ayat

¹²Ibid., 9-10.

¹³ QS. al-A'raf: 48.

¹⁴ QS. al-A'raf: 57.

¹⁵ QS. al-Nisa: 94.

¹⁶ QS. al-Hijr: 8.

¹⁷Arthur Jeffery, "The Textual History of the Qur'an", in A Jeffery, *The Qur'an as Scripture* (New York: R.E. Moore Co, 1952), 97. seperti yang dikutip oleh M. M. Al-A'zami dalam *The History of The Qur'anic Text-From Revelation to Compilation*, terj. Sohirin Solihin, et; al. (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 172.

¹⁸ Regis Blachere dilahirkan pada 30 Juni 1900 di Paris. Blachere melakukan perjalanan bersama orang tuanya ke kawasan Maghribi pada tahun 1915. Ayahnya ditugaskan dibagian

Al-Qur'an untuk mencari kesamaan sangatlah dibolehkan. Kemudian R. Blachere juga menganggap kaum muslimin lebih mementingkan ruh Al-Qur'an, bukan huruf dan teksnya. Menurutnya, inilah yang menyebabkan lahirnya qira'ah dengan makna selama rentang waktu antara tahun 35-65 H. Faktanya dengan izin ini setiap orang dapat membaca Al-Qur'an dengan tujuh huruf adalah *rukhsah* (dispensasi) yang bersifat temporal pada masa Nabi, yang diberlakukan karena faktor kondisi saat itu, sehingga dengan izin ini setiap orang dapat membaca Al-Qur'an sesuai dengan kemampuannya. Kondisi ini telah berakhir berkat jasa Utsman bin 'Affan yang telah mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu Mushaf.¹⁹

Menurut Blachere, banyak unsur-unsur non Arab yang telah masuk ke dalam masyarakat Islam, sehingga hal ini menambah qira'ah dengan makna. Mengenai masalah ini, ia memiliki dua pandangan. *Pertama*, ia berpandangan bahwa sebagian bacaan Al-Qur'an timbul karena tindakan seseorang terhadap unsur-unsur non Arab. *Kedua*, Blachere menduga ada sekelompok orang yang menciptakan segi-segi bacaan berdasarkan mushaf utsmani.²⁰

Bantahan Ulama Islam

Pemikiran orientalis yang diikuti oleh sebagian cendekiawan Muslim tersebut sebenarnya sangat lemah. Para ulama telah memberikan penjelasan mengenai kekeliruan pemikiran para orientalis tersebut.

Dalam hal pemakaian qira'at Utsmani, sudah ada kesepakatan diantara para sahabat yang berbeda dalam masalah ini untuk membakar mushaf lainnya. Mereka melakukan hal itu secara suka rela dan tidak ada

urusan perdagangan, kemudian ditugaskan sebagai pegawai administrasi di Maroko. Blachere menempuh pendidikan menengahnya di Perancis, di gedung putih. Setelah menyelesaikan sarjana mudanya, ia ditugaskan sebagai pengawas di Madrasah Maula Yusuf di Rabat. Setelah itu ia meneruskan pendidikan tingkat tingginya di Universitas Al-Jazair, dan memperoleh gelar sarjana muda pada tahun 1924. Pada tahun berikutnya ia mengikuti kuliah-kuliah yang disampaikan oleh William Murcia. Pada tahun 1924 diangkat sebagai tenaga pengajar di Madrasah Maula Yusuf. Lalu ia meneruskan sekolahnya di Universitas Paris, dan pada tahun 1936 berhasil meraih gelar doktor dengan dua karyanya, karya pertama dengan judul "Syair Arab dari Abad Keempat Hijriah: *Abū al-Ṭayyib al-Mutanabbi*" dan kedua, terjemahan bahasa Prancis kitab *Ṭabaqāt al-Umam*-nya Sha'id al-Andalūsi, dengan disertasi sejumlah komentar yang cukup penting. Di antara karya-karya utamanya, selain yang telah disebut adalah "Sejarah Sastra Arab Sejak Masa Awal hingga Akhir Abad Kelima belas". Karya ini belum sempat selesai, sedangkan tiga jilid yang sudah dikerjakannya terhenti; "Terjemah Al-Qur'an ke dalam bahasa Prancis", yang disertai dengan pengantar yang panjang dan tafsir pendek. Metode terjemahannya disesuaikan dengan *asbāb al-Nuzūl* surat dan ayat. Di sela-sela kesibukannya menerjemahkan Al-Qur'an, Blachere menulis sebuah karya pendek dengan judul *Le Probleme de Mahomet*, yang mengkaji tulisan-tulisan orientalis tentang biografi nabi. Lihat: Abdurrahman Badawi, *Ensiklopedi*, 93-94.

¹⁹ Ibid., 126.

²⁰ Regis Blacher, *al-Madkhal ilā al-Qur'ān*, 69-70.

pemaksaan oleh Khalifah Utsman bin Affan. Ini sekaligus menjustifikasi ketiadaan kebebasan qira'at dan keharusan untuk berpegang pada riwayat sahabat²¹.

Adapun mengenai statemen Blachere di atas, Abu Syuhbah mengatakan bahwa, "Klaim serta Asumsi Blachere diatas saling kontradiksi dan tidak berdasarkan dengan dalil. Apa yang disampaikan Blachere mengenai motif Utsman dalam pengumpulan mushaf jelas keliru, menurut Syuhbah bagaimana mungkin pendapat ini tidak keliru sedangkan umat Muslim sangat mementingkan teks dan huruf-hurufnya? Kemudian bagaimana pula dengan banyaknya contoh riwayat-riwayat yang shohih²².

Membantah pendapat Goldziher dan Jeffery mengenai lahirnya qira'at, Muhammad Musthofa al-A'zami mengatakan bahwa "ketika perbedaan muncul-hal ini sangat jarang terjadi- maka kedua kerangka bacaan (titik dan syakal) tetap mengacu pada Mushaf 'Utsmani, dan tiap kelompok dapat menjustifikasi bacaannya atas dasar otoritas mata rantai²³ atau silsilah yang berakhir kepada Nabi Muhammad Saw."²⁴ Hal ini senada dengan pendapat Shabur Syahin, menurutnya, "Qiraat pada dasarnya adalah riwayat-riwayat yang berkaitan dengan cara Nabi Saw dalam membaca al-Qur'an, baik yang berkaitan dengan prinsip-prinsip umum maupun yang berkaitan dengan riwayat-riwayat yang bersifat parsial.²⁵ Jadi, tulisan Arab bukanlah penyebab lahirnya perbedaan qira'at. Akan tetapi adanya perbedaan qira'at sangat membantu untuk mendalami qira'at-qira'at yang sah dengan situasinya pada waktu penulisan mushaf utsmani, misalnya tidak adanya titik dan syakal. Menurut Abdul Halim, Pedoman utama bukanlah tulisan, karena jika demikian maka setiap qira'at yang ditoleransi oleh teks pasti akan menjadi pedoman.²⁶

Dalam sejarah diketahui bahwa tulisan Arab atau *khat* mengalami perkembangan. Awalnya Al-Qur'an ditulis "gundul", tanpa tanda baca walau sedikitpun. Sistem vokalisasi baru diperkenalkan kemudian. Meskipun demikian, *rasm Utsmani* sama sekali tidak menimbulkan masalah, mengingat kaum muslimin saat itu belajar al-Qur'an langsung dari para

²¹ Abdul Halim al-Najâr, *Ibid.*, 52.

²² Muhammad Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Madkhal li dirâsati al-Qur'âni al-Karîm*, Cet ke III, (Riyadh: Dâr al-Liwâ, 1987), 211.

²³ Para ulama qira'ât meletakkan syarat-syarat diterima atau tidaknya qirâ'ah sehingga dapat membedakannya dari yang *shâd* sehingga tidak dibaca di saat shalat serta berbagai kesempatan lain. *Pertama*, Isnâd qirâ'ah harus benar. *Kedua*, Qirâ'ah harus sejalan dengan kaidah-kaidah bahasa Arab. *Ketiga*, qirâ'ah harus selaras dengan *khat* salah satu masâhif, walau itu hanya kemungkinan. Karena pengucapan suatu kalimat yang sama dengan yang tertulis dapat saja sesuai dengan *rasm al-mushaf al-Uthmâni*. lihat Mannâ al-Qattân, *Mabâhith*, 176.

²⁴ M.M. al-A'zami, *The History*, 173.

²⁵ Abdul Shabur Shahin, *Târîkh al-Qur'ân*, (Kairo: Nahdet Mesir, 2007), 38.

²⁶ *Ibid.*, 7-8.

sahabat, dengan cara menghafal, dan bukan tulisan. Mereka tidak bergantung pada manuskrip atau tulisan.²⁷

Jadi, orientalis seperti Goldziher dan Jeffery telah keliru, lalu menyimpulkan sendiri bahwa teks gundul inilah sumber *variant readings*-sebagaimana terjadi dalam kasus Bibel, serta keliru menyamakan qira'at dengan "*readings*", padahal *qira'at* adalah "*recitation from memory*" dan bukan "*reading the text*". jadi dalam hal ini kaidahnya adalah: tulisan harus mengacu pada bacaan yang diriwayatkan dari Nabi Saw ("*ar-rasmu tabi'un li ar-riwayah*") dan bukan sebaliknya.²⁸

Kekeliruan ini diakibatkan dari asumsi yang keliru, yakni memperlakukan al-Qur'an sebagai karya tulis; *taking "the Qur'an as Text"*. Mereka lantas mau menerapkan metode-metode *filologi* yang lazim digunakan dalam penelitian Bible, seperti *historical criticism*²⁹, *source criticism*³⁰, *form criticism*³¹, dan *textual criticism*.³² akibatnya mereka menganggap al-Qur'an sebagai karya sejarah (*historical product*), sekadar

²⁷ Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 12-13.

²⁸ Ibid.

²⁹ Kritik Historis adalah seni membedakan yang benar dari fakta-fakta palsu tentang masa lalu. Hal ini untuk objek, baik dokumen yang telah diturunkan kepada kita dan fakta-fakta itu sendiri. Kita dapat membedakan tiga jenis sumber historis: dokumen tertulis, bukti tertulis dan tradisi. Seperti lebih berarti untuk mencapai pengetahuan tentang fakta-fakta ada tiga proses penelitian tidak langsung, yaitu: argumen negatif, dugaan, dan argumen apriori. Lihat <http://www.newadvent.org/cathen/04503a.htm> tgl 18/04/10 pkl 16:57

³⁰ Ini adalah istilah yang diterapkan untuk mempelajari penggunaan sumber-sumber yang ditulis oleh penginjil. Ini adalah bentuk paling awal dari kritik, dan telah diterapkan terutama untuk hubungan Injil Sinoptik satu sama lain. J Griesbach yang pertama kali meletakkan Injil Sinoptik menjadi tiga kolom sisi samping satu sama lain, perhatian gambar untuk baik kesamaan dan perbedaan mencolok antara mereka. Bahwa hubungan itu ada tampak jelas. Apa hubungan itu, adalah kurang jelas. Lihat <http://homepage.ntlworld.com/rsposse/sourcrit.htm> tgl 18/04/10 pkl 17:06

³¹ Metode kritik Alkitab yang mengklasifikasikan unit dari Kitab Suci dengan pola sastra (seperti perumpamaan atau legenda) dan yang mencoba untuk melacak jenis setiap periodenya transmisi lisan. Lihat *Encyclopædia Britannica, Encyclopædia Britannica Online*, 2 Dec. 2007

³² Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme*, 10. *textual criticism* merupakan kritik varian dalam teks Alkitab dalam bahasa asli dan versi awal (termasuk tulisan yg diragukan pengarangnya). Sejarah Singkat Kritik Tekstual: Metode kritik tekstual yang telah umum dilakukan oleh editor teks Yunani dan Latin klasik melibatkan dua proses utama, recension dan perbaikan. Recension adalah seleksi, pemeriksaan setelah semua materi yang tersedia, dari bukti yang paling dapat dipercaya yang menjadi dasar teks. Koreksi adalah upaya untuk menghilangkan kesalahan yang ditemukan bahkan dalam naskah terbaik. Penerapan metode kritis dalam pengeditan teks-teks klasik dikembangkan terutama oleh tiga ahli Jerman, Friedrich Wolf (1759-1824), salah satu pendiri filologi klasik, Immanuel Bekker (1785-1871), dan Karl Lachmann (1793-1851). Bekker mengabdikan hidupnya yang panjang untuk penyusunan edisi kritis teks-teks Yunani. Lihat http://www.earlham.edu/~seidti/iam/text_crit.html tgl 18/04/10 pkl 17:04

rekaman situasi dan refleksi budaya Arab abad ke 7 dan 8 Masehi.³³ Mereka juga mengatakan bahwa mushaf yang ada sekarang ini tidak lengkap dan berbeda dengan aslinya.³⁴

Penutup

Mushaf `Utsmani merupakan mushaf standar yang disahkan oleh para shahabat pada masa khalifah `Utsman bin `Affan *radliyallaahu 'anhu*. Sayang dalam hal ini Orientalis dan para pengikutnya menganggap bahwa hal ini merupakan usaha meniadakan varian bacaan yang dilegitimasi oleh Nabi *shollallaahu 'alaihi wa sallama* sendiri, yaitu Al Qur'an yang turun dalam "tujuh huruf".

Kekeliruan lian orientalis yaitu menggunakan metodologi Bibel (*textual criticism*) dalam studi Al-qur'an khususnya aspek qira'at. Padahal, status teks Bibel dan Al-Qur'an tidaklah sama. Menggunakan metodologi Bibel ke dalam studi Al-Qur'an akan mengabaikan sakralitas Al-Qur'an. Kalangan Kristen mengakui Bibel sebagai karangan manusia sedangkan Al-Qur'an diturunkan dari Allah dan bukan karangan Nabi Muhammad Saw. Metodologi Bibel sarat dengan sejumlah permasalahan mendasar di dalam Bibel yang memang mustahil untuk diselesaikan³⁵.

Sedang al-Qur'an tidak memiliki problem seperti Bible karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab yang jelas dan mudah dipelajari. Adanya beragam qira'ah tidak mengurangi kesamaan makna dalam Al-Qur'an. Dalam hal ini umat Islam sudah mengetahuinya. Oleh karena itu pandangan orientalis mengenai qira'at, baik itu pandangan mereka mengenai lahirnya ragam qira'at, kemudian qira'at dengan makna, maupun mengenai qira'at dengan mushaf utsmani jelas dipenuhi dengan kekeliruan.

Daftar Rujukan

- Ahmadi, Ali. "Al-Qira'at dan Orisinalitas Al-Qur'an", *Al-Insan, Jurnal Kajian Islam*, vol. 1, no. 1. Januari 2005.
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Armas, Adnin. "Kritik Arthur Jeffery Terhadap Al-Qur'an". *ISLAMIA Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Juni-Agustus 2004.
- Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

³³ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, (Oxford: Oxford Press, 1997), lihat Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme*, 10.

³⁴ *Ibid*, 10-11

³⁵ Untuk lebih jelasnya mengenai problem teks Bibel, lihat Adian Husaini, "Problem Teks Bibel dan Hermeneutika" *Jurnal Islamia*, tahun 1, no. 1 Muharram

- A'zami (al), M. Musthofa. *The History of the Qur'anic Text*, ter. Sohirin solihin dkk. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Badawi, Abdurrahman. *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, terj. Amroeni Drajat. Yogyakarta: LKis, 2003.
- Dausri (al), 'Abdullah b. Ibn Baz b. Ali Dzofar. *Atsarul Ikhtilaf al-qira'at fi al-Ahkam al-Fiqhiyyah*. Mesir: Daar al-hadyi al-Nabawi, 2005.
- Encyclopædia Britannica. 2007. Encyclopædia Britannica Online. 2 Dec. 2007
- Goldziher, Ignaz. *Madzaahibu at-taffsir al-Islaamii*, terj. Abdul Halim A. Mesir: Maktabah al-Khanaji, 1995.
- Hanafî, A. *Orientalisme*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981.
<http://homepage.ntlworld.com/rsposse/sourcrit.htm>
http://www.earlham.edu/~seidti/iam/text_crit.html
<http://www.newadvent.org/cathen/04503a.htm>
- Qattan (al), Manna. *Mabahith fi 'Ulûm al-Qur'an*. Riyadh: Mansyûrat al-'ashri al-Hadîts, 1990.
- Rauf M, Hasan Abdul. el. Badawiy dan Ghirah, Abdurrahman, *Orientalisme dan Misionarisme*, terj. Andi Subarkah. Bandung: Rosdakarya, 2007.
- Syahin, Abdul Shabur. *Tarîkhu al-Qur'an*. Kairo: Nahdet Mesir, 2007.
- Syuhbah, Muhammad Abu. *Al-Madkhal li dirasati al-Qur'ani al-Karîm*. Riyadh: Dar al-Liwa, 1987.
- Thowil, Sayyid Rizki. *fi 'Ulûmi al-Qira'at*. Makkah: al-Faisholiyah, 1985.
- Zarkasyî (al), Al-Imam Badru Al-Dîn Muhammad b. Abdullah, *Al-Burhan fi 'Ulûmi al-Quran*. Tahqîq Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahîm. al-Mamlakah al-'Arobiyyah As-Suûdiyyah: Dar 'alimi al-Kutub, 2003.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Liberalisasi Pemikiran Isam: Gerakan bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis*. Ponorogo: CIOS, 2007.
- Zarqânî (al), As-Syekh Muhammad 'Abdul 'Adzîm. *Manahilul 'Irfan fi 'Ulûm al-Qur'an*. Tahqîq Fawwaz Ahmad Zamarîf. Beyrut: Dar al-Kitab al-'Arabî, 1995/1415.