

**BAB IV**  
**ANALISIS PANDANGAN JOHN WANSBROUGH**  
**TENTANG KENABIAN MUHAMMAD**

**A. LATAR BELAKANG PEMIKIRAN JOHN WANSBROUGH**

John Wansbrough dalam menganalisis ayat-ayat al-Quran sama seperti ia menganalisis Bibel (*biblical criticism*), sedangkan metodologi Bibel memang tepat diterapkan untuk Bibel, karena Bibel hasil karangan beberapa orang penulis. Karangan Bibel terwarnai oleh latar belakang mereka masing-masing. Oleh karena itu, kanonisasi *textus receptus* dan teks standar Bibel memang harus ditolak. Jadi, sebenarnya Bibel bukanlah kitab suci sebagaimana yang difahami oleh masyarakat awam Kristen. Bibel memuat sejarah permasalahan mendasar. Bagaimanapun, ketika para sarjana Barat orientalis atau Islamolog Barat mengkaji al-Quran, mereka membawa *Biblical criticism* masuk ke dalam studi al-Quran. Padahal, al-Quran itu bukan karangan manusia. Ia adalah tanzil, dan bukan produk budaya. Melainkan, al-Quran adalah kalam Allah yang diturunkan melalui malaikat Jibril sebagai mu'jizat Nabi Muhammad sebagai petunjuk untuk semua manusia, Jadi metodologi *Biblical criticism* tidak tepat diaplikasikan kedalam metodologi *'ulum al-Quran*, memang ada beberapa kemiripan antara *ulum al-Qur'an* dengan *Biblical criticism*, namun terdapat juga sejumlah perbedaan yang mendasar antara keduanya.<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, hlm. 46-47

Pada dasarnya, asumsi-asumsi John Wansbrough tidak lebih dibangun di atas beberapa prasangka. Prasangka-prasangka ini pun tampak dalam kajian John Wansbrough dan membawanya ke dalam kekakuan eksklusivisme atau dalam terma Arkoun John Wansbrough tidak mampu melepaskan diri dari *kungkungan logosentrisme*. Ada beberapa prasangka yang mengitari wacana intelektual John Wansbrough dalam studi al-Quran, yaitu prasangka dogmatik, Erosentrisme, rasionalisme-positivisme, serta strukturalisme linguistik dan hermeneutika trasendentalis.

Prasangka dogmatik dari John Wansbrough tampak ketika ia memasuki pergumulan wacana Barat mengenai asal-usul al-Quran. Seperti diakui Rahman, John Wansbrough muncul untuk membela dogmatisme Yahudi dan mewarisi tradisi sense of self-superiority dari Abraham Geiger dan Hirschfeld. Satu sisi ia melakukan *counter productive* terhadap karya-karya sarjana Kristen dan pada momen yang sama, ia berusaha mendekonstruksi keyakinan umat Islam mengenai ketaqdisan (*deantrophomism*) dan ketransendenan al-Quran.

Dengan demikian, John Wansbrough terjebak dalam eksklusivitas teologis Yahudi dan mempergunakan aksioma-aksioma teologisnya untuk melepaskan al-Quran ke dalam lingkaran hermeneutis Yahudi. Ketika mengkaji kenabian Islam (Muhammad), John Wansbrough menganggapnya sebagai mimesis (imitasi) dari tradisi kenabian Biblical, terutama Nabi Musa dengan *The Old Statesment*-nya. Prasangka Erosentrisme tampak ketika John Wansbrough mempertahankan visi pejoratif Barat atas dunia Timur (terutama Islam). Snapshot "Timur

(Islam) yang misterius, irasional, dan Barbar" dipertahankan Islam, Muhammad, dan al-Quran dipaksakan untuk didudukkan dalam koridor aksioma-aksioma realism-positivistik aktualnya. Prasangka rasionalisme-positivisme tampak dalam tradisi oral dan aural umat Islam awal, terutama Muslim Arab, dalam pentransmisian al-Quran.

Dengan alasan tidak adanya dukungan bukti-bukti ekstraliterer (*extraliterary corroboration*) bagi naskah awal (*scriptio defectiva*), John Wansbrough meragukan sejumlah bukti adanya tradisi penulisan al-Quran pada masa kenabian Islam. Yang terjadi adalah perendahan terhadap sebuah tradisi masa lalu dan pendistorsian sejarah, yakni menggunakan konsep-konsep, metodologi, dan tradisi masa kini terhadap masa lalu Islam.

Bias intelektual John Wansbrough ketika menerapkan kritik Bibel (*Biblical criticism*) dalam mengkaji al-Quran dan tidak mengakui otoritas-ontologis al-Quran, walaupun ia harus mengundurkan tiga abad, terlebih dahulu, masa pengodifikasikan al-Quran. Prasangka strukturalisme linguistik dan hermeneutika trasendentalis sangat mencolok dalam kajian John Wansbrough ketika ia menerapkan metode analisis struktur sintesksis linguistik dalam mengkaji al-Quran. John Wansbrough menolak pendekatan lain, terutama historisisme dan fenomenologis, dalam mengkaji al-Quran dengan pemilik dan pengguna al-Quran.

Dengan mewaspadaai berbagai prasangka tersebut, wajar apabila terdapat banyak keberatan yang dilontarkan para sarjana Barat dan Muslim. Terlihat kajian John Wansbrough kental dengan tendensius subjektifitas.

Keberatan lainnya para presensi dan komentator terhadap karya John Wansbrough bersumber dari sikap elektif dan keragu-raguannya. Dengan sikap elektif dan selektif, John Wansbrough memilih sumber-sumber kajian. Sikap ini pun terlihat ketika ia mengambil tafsir-tafsir Muqatil Ibn Sulaiman dan al-Farra, misalnya sebagai tafsir refrensetatif pada masa klasik Islam. Padahal, tafsir-tafsir Muqatil Ibn Sulaiman dan al-Farra dimarginalkan, bahkan tidak diakui oleh para mufasir dan kaum Muslim.<sup>96</sup>

Adanya kritik akademik para orientalis adalah sangat varian pluralitas pemahaman mereka ketika mencermati dan menyiasati al-Qur'an memberikan dinamika tersendiri dalam perkembangan *Islamic studies* (studi keislaman) dikalangan Barat dan tidak menutup gugatan serta gagasan yang muncul menjadi tantangan yang serius bagi intelektual muslim.<sup>97</sup>

Menurut Taufik Adnan amal sikap skeptis Wansbrough terhadap QS. Al-isra' :1, di atas menunjukkan adanya afinitas (kesamaan) atau pengaruh sarjana belakangan, yaitu Gustave Weil. Sebagaimana John Wansbrough, Weil menegaskan bahwa (QS. al-Isra' :1) tidak berkorelasi dengan ayat-ayat selanjutnya.<sup>98</sup>

Bagi Fazlur Rahman, tujuan John Wansbrough dengan mengungkapkan tesis tersebut adalah memalingkan pandangan umat Islam maupun para sarjana Barat pada titik balik, tetapi tanpa bukti atau sesuatu pun yang mirip dengan bukti: suatu revolusi tanpa basis, instrument atau substansi apapun. Entitas latar belakang

---

<sup>96</sup> Rusmana Dadan, *Op. Cit.*, hlm. 209-212

<sup>97</sup> Syamsul Rijal, *Jurnal Peminat Ilmu Ushuluddin (Hippius)*, Tangerang, Sejahtera Kita. cet. I, 2010, hlm. 157

<sup>98</sup> Rusmana Dadan. hlm. *Op. Cit.*, 213

ke-Arab-an yang mengiringi turunnya al-Quran ditolak dan diganti dengan sebuah latar belakang Yahudi, dengan bukti yang jauh dari meyakinkan selain khayalan kosong penulisnya.

Pengetahuan John Wansbrough mengenai wahyu al-Quran dalam pandangan Fazlur Rahman sangat meragukan dan karenanya banyak sekali terjadi distorsi dalam karyanya tersebut. Sedangkan Goldziher dan Schacht memahami bahwa sabda-sabda yang disandarkan pada Muhammad dan digunakan untuk mendukung posisi hukum atau doktrin dalam Islam sebenarnya berasal dari periode kemudian, dari masa-masa ketika posisi hukum dan doktrin ini sedang mencari dukungan dari apa yang disebut sunnah.<sup>99</sup>

Suatu pertanyaan: "kenapakah orang-orang Yahudi kafir dengan Muhammad, padahal mereka tadinya menanti-nantikan kedatangannya?" jawabannya: orang-orang Yahudi menginginkan agar Nabi yang akan datang itu diutus dari golongan dan untuk mereka, yaitu untuk mengangkat derajat dan melanjutkan kekuasaan mereka terhadap manusia seluruhnya. Tetapi agama Islam dibawa oleh seorang dari bangsa Arab, bukan dari bangsa Yahudi. Agama Islam telah menyamakan pula hak-hak manusia. Sementara itu bangsa Arab Madinah telah mendahului mereka memperkenankan seruan Nabi dan memeluk agama Islam. Adapun orang-orang Yahudi dahulunya menunggu-nunggu kedatangan Islam, dengan maksud agar dengan agama ini mereka dapat mengalahkan bangsa Arab. Karena bangsa Arab telah mendahului mereka

---

<sup>99</sup> Ahmad Arif Junaidi, M.Ag, *Op. Cit.*, 59-60

memeluk agama Islam, menurut logika mereka tidak ada lagi gunanya agama Islam itu bagi mereka.<sup>100</sup>

Semakin bertambahnya jumlah pengikut Nabi semakin keras tantangan dilancarkan kaum Quraisy. Menurut Ahmad Syalabi, ada lima faktor yang mendorong orang Quraisy menentang seruan Islam itu. (1). Mereka tidak dapat membedakan antara kenabian dan kekuasaan. Mereka mengira bahwa tunduk kepada seruan Muhammad berarti tunduk kepemimpinan Bani Abdul Muthalib. (2). Nabi Muhammad menyerukan persamaan hak antara bangsawan dan hamba sahaya. Hal ini tidak disetujui oleh kelas bangsawan Quraisy. (3). Para pemimpin Quraisy tidak dapat menerima ajaran tentang kebangkitan kembali dan pembahasan di akhirat. (4). Taklid kepada nenek moyang adalah kebiasaan yang berurat berakar pada bangsa Arab. (5). Pemahat dan penjual patung memandang Islam sebagai penghalang rezeki.<sup>101</sup>

Beberapa latar belakang mereka dalam mengkritik Nabi Muhammad:

- Kritikan, celaan dan ejekan orang-orang kafir, pada dasarnya merefleksikan sifat kesombongan yang mendalam dan rasa permusuhan yang terus bergejolak pada diri mereka sendiri. Dari sifat sombong celaan dan pribadi yang terpecah itu munculah ketidakpastian diri dengan melontarkan berbagai kritikan, ejekan dan celaan, karena berada pada ketidakstabilan diri maka muncullah berbagai lontaran kotor.
- Di luar dari faktor kesombongan dan gejolak pribadi yang labil, faktor lain yang mendorong orang-orang kafir

---

<sup>100</sup> Muh. Tasrif, *Op. Cit.*, hlm. 17

<sup>101</sup> Badri Yatim, *Op. Cit.*, hlm. 20

melontarkan berbagai tuduhan negatif karena adanya kebencian terhadap Nabi Muhammad. Oleh karena itu, mereka tidak pernah memberikan argumentasi-argumentasi yang jelas terhadap tuduhan-tuduhan yang mereka lontarkan.

- Kenyataan ini dalam pandangan al-Quran disebabkan oleh terbundungnya mereka oleh dinding yang tertutup (*hijab mastura*), hati mereka masih tertutup dan telinga mereka masih tersumbat. Selagi *hijab* tersebut tidak terbuka, hati dan telinga mereka tertutup maka selama itu pula orang-orang kafir tidak akan bisa faham.
- Tujuan para orientalis mendatangkan keragu-raguan tentang benarnya kerasulan Nabi Muhammad Saw. Kebanyakan mereka dengan terus terang mengingkari, bahwa Muhammad seorang Nabi, dengan cara diputarannya demikian rupa penafsiran berkenaan beliau. Dari mereka ada yang mengatakan bahwa: "Nabi Muhammad menderita penyakit jiwa", sebenarnya dari mereka percaya akan nabi-nabi yang tertulis dalam Taurat namun dengan Nabi Muhammad tidak demikian.<sup>102</sup>
- Mereka sibuk merekonstruksi biografi Nabi Muhammad Saw, khususnya dan sejarah Islam umumnya. Mereka ingin umat Islam melakukan hal yang sama seperti mereka telah lakukan terhadap Nabi Musa dan Nabi Isa a.s.
- Bagi mereka, Musa atau Moses cuma tokoh fiktif belaka, *invented mythical figure* dalam dongeng Bible, manakala tokoh Jesus masih lagi diliputi misteri dan cerita-cerita isapan jempol. Dalam logika mereka, jika ada upaya

---

<sup>102</sup> Ismail Ya'kub *Orientalisme dan orientalisten (perihal ketimuran dan para ahli perihal ketimuran)*, Surabaya, CV. Faizan, cet. 1, hlm. 53

penelitian Yesus historis mengapa tidak ada usaha menemukan fakta sejarah Nabi Muhammad Saw.

Oleh karena itu, hal yang harus diluruskan terlebih dahulu adalah iman kepada Allah sebagai pemegang otoritas dan penurun wahyu dan Nabi Muhammad adalah penerima wahyu (al-Quran). Tuduhan yang mereka lontarkan hanyalah sebuah jawaban pembelaan dari orang-orang yang kalah. Dalam (QS. al-Anbiyaa 1-4) digambarkan: *"telah dekat kepada manusia hari menghisab segala amal mereka, sedang mereka berada dalam kelalaian lagi (lagi berpaling dari padanya), tidak datang kepada mereka satu ayat al-Quran pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main"*.<sup>103</sup>

Sebagian kaum orientalis tidak mengetahui hakikat Islam dan sejarah Nabi. Ketidaktahuan pastilah merupakan penyebab kebekuan serta kefanatikan yang rumit dan sangat sulit.<sup>104</sup>

Banyak terdapat perbedaan dan perselisihan di kalangan umat Islam, sehingga sejak awal sejarahnya memang sudah terpecah belah. Para orientalis tidak hanya menyoroti hal ini, tetapi juga membesar-besarkan persoalan yang tidak prinsipil. Sebagaimana diakui sendiri oleh Montgomery Watt, misalnya dalam mengkaji sejarah pemikiran Islam, pendekatan yang dipakai orientalis Barat tidak sama dengan pendekatan yang digunakan oleh ulama Islam.

Sejarawan Muslim percaya bahwa Islam telah sempurna dengan berakhirnya karir Nabi Muhammad Saw. Sementara kaum orientalis menolak itu dan mengatakan bahwa Islam akan terus mengalami perkembangan dan perubahan. Islam dahulu

---

<sup>103</sup> Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir Dan Aplikasi Model Penafsiran*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007, hlm. 26-27

<sup>104</sup> Qasim Assamurai, *Bukti-bukti kebohongan orientalis*, gema insane press, Jakarta, 1996, hlm. 86

tidak sama dengan Islam sekarang. Maka periodisasi pun mereka buat, lantas muncullah istilah-istilah *early Islam*, *classical Islam*, *medieval Islam*, *modern Islam*, *contemporary Islam*, dan kelak entah apalagi.

Selain motif-motif tersebut di atas tentu ada juga orientalis yang mengkaji Islam semata-mata karena minat akademis atau kecenderungan ilmiah dan rasa ingin tahu *a genuine sense of curiosity and adventure*, meminjam ungkapan Fazlur Rahman. Penyebabnya bisa macam-macam: perkenalan dengan orang Islam atau kunjungan ke negeri berpenduduk Muslim, penelusuran akar sejarah filsafat dan sains modern yang pasti akan membawa mereka bertemu tokoh-tokoh terkenal seperti Algazel, Averroes, dan banyak lagi.<sup>105</sup>

Dalam *Quranic studies*, John Wansbrough berusaha memperlihatkan kuriositasnya dalam studi Islam (khususnya studi Al-Quran) dengan mengajukan berbagai pertanyaan historis analitis. *What is evidence? Do we have witness to the Muslim accounts of the formation of their community in any early, disinterested sources? The Quran (in the form collected "between two covers" as we know it today) is a good example: what evidence is there for the historical accuracy of the traditional accounts the compilation of that book shortly after death of Muhammad?* artinya: "apa buktinya? apa kita mempunyai kesaksian tentang pandangan Muslim pembentukan komunitasnya pada masa awal, sumber-sumber yang tidak memihak? al-Quran dalam bentuk tersusun antara dua sampul seperti yang terkeneal sekarang adalah contoh yang tepat: apa bukti yang mendukung akurasi historis pandangan-

---

<sup>105</sup>Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme pemikiran*, Op. Cit., hlm.

*pandangan tradisional mengenai kompilasi kitab al-Quran setelah kematian Muhammad?.*<sup>106</sup>"

Pertanyaan-pertanyaan ini mengantarkan John Wansbrough pada beberapa hal:

*pertama*, ia meragukan bahwa tidak mempercayai bukti-bukti tertulis dan tidak tertulis yang dimiliki oleh Muslim dan Islamolog Barat mengenai sejarah Islam klasik, terutama masa pewahyuan dan masa kodifikasi al-Quran. Argumentasi ke arah itu adalah tidak adanya bukti literal (naskah, manuskrip, atau lainnya), dalam bentuk *scriptio defectiva* (naskah-naskah sederhana) sekalipun, yang mengindikasikan adanya tradisi penulisan al-Quran pada masa Nabi. Selain itu, terdapat perbedaan versi antara para kolektor atau pencatat al-Quran di masa Nabi dengan dibukukan oleh khalifah Ustman. Dengan alasan itu John Wansbrough meragukan kekuatan pentransmission al-Quran dalam tradisi oral dan aural yang dimiliki kaum Muslim, terutama Muslim Arab awal.

*Kedua*, John Wansbrough memandang bahwa satu-satunya bukti literal yang valid dan akurat tentang Islam klasik hanyalah al-Quran. Sebagai konsekuensinya, John Wansbrough hanya mengukur dan membuktikan Islam hanya dari al-Quran, melalui pendekatan objektif.

*Ketiga*, John Wansbrough mendudukan proses kodifikasi al-Quran sama dengan proses kodifikasi Taurat atau Injil, bahkan ia mengukur orisinalitas al-Quran dengan timbangan *the Old Statesment dan New Statesment*.<sup>107</sup>

Sikap apriori dan keraguan di atas mendorong John Wansbrough untuk memosisikan Islam (terutama Islam klasik) sebagai agama yang ahistoris (*the non-history of Islam*) dengan

---

<sup>106</sup> Richard Martin, *Pendekatan Studi Islam dalam Studi Agama*, Surakarta, Muhammadiyah University Press, 2002, hlm. 204-205

<sup>107</sup> Dadan Rusmana. *Loc. Cit.*, hlm. 203

menekankan bahwa tidak ada dukungan berupa bukti ekstra-literer (*extra literary corroboration*) dalam hal data arkeologis yang tersedia bagi Islam.

Dengan demikian, menurutnya untuk menelusuri Nabi, Islam, dan al-Quran tidak dapat dibuktikan melalui sejarah atau pendekatan historisisme tidak dapat dipergunakan dalam menelusuri Islam. Satu-satunya cara adalah kembali kepada al-Quran yang dipandang John Wansbrough sebagai satu-satunya korpus otentik dalam menelusuri Nabi, Islam, dan al-Quran.

John Wansbrough menawarkan metode analisis sastra (*method of literary analysis*) dalam mengkaji al-Quran dengan titik fokus pada kajian sastra dan prinsip-prinsip linguistik. Pendekatan yang ditawarkannya adalah pendekatan objektif dengan menjadikan al-Quran sebagai fokus kajiannya tanpa harus mengaitkannya dengan penciptanya ataupun pembacanya. Fakta bahwa pembentukan literer secara komunal dalam tradisi Islam mungkin merupakan proses yang berjalan lebih lama dari pembentukan doktrinya sendiri tradisi lisan.<sup>108</sup>

#### B. PRO KONTRA PEMIKIRAN JOHN WANSBROUGH

Tulisan-tulisanpun bermunculan yang memberikan tanggapan terhadap dua karya John Wansbrough, terutama terhadap *Quranic studies*, di antaranya dalam bentuk resensi. Resensi-resensi terhadap *Quranic studies* yang muncul adalah sebagai berikut: van Ess, dalam *Bibliotheca Orientalia*, vol. 35(1978), hlm. 349-353; Ullendorff, dalam BSOAS (Bulletin of the School of Oriental and African Studies), vol. 40 (1977), hlm. 609-612; Paret, dalam *Der Islam*, vol. 55 (1978), hlm. 354-356;

Graham, dalam JAOS (Journal of the American Oriental Society) vol. 100 (1980), hlm. 137-141; Nemoy, dalam *Jewish Quarterly Review*, vol. 68 (1978), hlm. 182-184; Serjeant, dalam

---

<sup>108</sup> Rusmana Dadan, M. Ag. *Op. Cit.*, hlm. 203-204

JRAS (*Journal of the Royal Asiatic Society*), (1978), hlm. 76-78, Juynboll, *Journal of Semitic Studies*, vol. 24 (1979), hlm. 293-296; Boullata, dalam *Muslim World*, vol. 67 (1977), hlm. 306-307; Wagner, *Zeitschrift der Deutschen Morgalandischen Gesellschaft*, vol. 128 (1978), hlm. 411; dan Rudolph, dalam *Theologische Literaturzeitung*, vol. 105 (1980), hlm. 1-19.<sup>109</sup>

Pemikiran John Wansbrough telah menimbulkan berbagai kritik, baik berasal dari sarjana Muslim maupun Sarjana Barat. Titik tekan kritik yang menjadi bahan adalah berkenaan dengan prasangka dogmatik dan metode yang digunakannya. Pendapat John Wansbrough dikritik oleh Watt dengan mengatakan bahwa asumsi yang dilakukan adalah meragukan walaupun kajiannya dilakukan secara Ilmiah. Penyanggah lain adalah Bucaille, ia menyetarakan penulisan Bibel dengan Hadis. Sedangkan al-Quran tidak dapat disangkal keotentikannya dan telah ada dan ditulis sejak zaman Nabi Muhammad Saw dan dikumpulkan oleh sahabat-sahabat di masa Nabi hidup.<sup>110</sup>

Estelle Whellen, yang mengkaji prasasti di dalam *the Dome of the rock* dan prasasti yang ada pada dinding Masjid Nabi di Madinah, misalnya menyimpulkan bahwa teks al-Quran sudah menjadi teks tetap (*fixed*) pada pertama abad hijriyah. Whellan menegaskan sejak periode awal, salinan al-Quran sudah adadi dalam komunitas Muslim. Menurut Whellan, prasasti dalam *the Dome of the rock* menunjukkan al-Quran telah menjadi milik umum pada akhir abad ke-7 hijriah. (*the Qur'an was already the common property of the community in the last decade of seventh century*). Selain itu, whellan juga menunjukkan prasasti di dinding kiblat Masjid Nabi di Madinah,

---

<sup>109</sup> Rusmana Dadan, *Op. Cit.*, hlm. 205

<sup>110</sup> *Ibid.*, hlm. 220

terdapat tulisan surah 1 dilanjutkan dengan surah 91-114 yang ditulis secara lengkap.

Whellan meneliti laporan para pelancong Spanyol pada abad ke-4 Hijrah dan laporan yang ditulis oleh al-Tabari tentang tuntunan surah yang dilihat di Masjid Nabi merupakan replika yang benar dan tepat dengan apa yang ada pada *the Dome Of the Rock*. Ini membuktikan susunan teks al-Quran khususnya surah 91-114 sudah tetap sejak tahun 91 H atau abad pertama hijrah.<sup>111</sup> Di samping beberapa kritik di atas, terdapat beberapa kritik lain terutama ketika Magnum opus-nya diterbitkan. Salah satunya adalah Issa J. Boullata. Ia mengkritik John Wansbrough di saat meresensi buku tersebut. Ia mempertanyakan keabsahan metode yang dipakainya. Boullata menyangsikan metode *from criticism* dan *redaction criticism* dalam menganalisis al-Quran. Apa yang dilakukan John Wansbrough adalah seleksi bukan merupakan suatu represensi.<sup>112</sup>

Issa J. Boullata, ketika meresensi karya kontroversial John Wansbrough itu menganggap bahwa pemikiran John Wansbrough hanya merupakan hipotesis-hipotesis yang belum dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah. Boullata juga mempertanyakan keabsahan metode yang digunakan dalam buku karyanya tersebut, demikian pula bahannya yang merupakan suatu seleksi dan elektif. Meskipun demikian, Boullata menilai bahwa karya tersebut sejajar dengan studi-studi kesarjanaan Barat yang berpengaruh, seperti Goldziher mengenai hadis dalam *magnum opusnya, Muhammasnische Studien* Jilid 2, 1890, serta kajian Joseph Schacht tentang perkembangan syariah, *The Origins of Muhammadan Jurispudence* (1952). Lebih jauh Boullata menerapkan metode

---

<sup>111</sup> Adnin Armas, *Op. Cit.*, hlm. 59

<sup>112</sup> Syahiron Syamsuddin, *opcit.*, hlm. 223

analisis sastra John Wansbrough dalam artikel, " The Retorichal Interpretation of the Quran: I'jaz and Related Topics." Josep van Ess memandang bahwa metodenya itu mungkin bermanfaat.<sup>113</sup>

Meskipun demikian, Van Ess tetap tidak menerima kesimpulan-kesimpulan John Wansbrough. Sementara W. Montgomery Watt memandang karya John Wansbrough, *Quranic Studies*, memperlihatkan keilmiahan yang tinggi, tetapi didasarkan atas asumsi-asumsi yang meragukan.<sup>114</sup>

Di antara sarjana Muslim yang memberikan kritik tajam terhadap John Wansbrough adalah Fazlur Rahman, sarjana dan tokoh neo-modernis Islam kelahiran Pakistan yang menjadi maha guru kajian Islam pada *department of Near Eastern Language and Civilization*, Chicago University. Ia memberikan tanggapan dalam empat tulisannya, yaitu: *Some Recent Books On The Qur'an By Western Authors*, *Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essays*, *Major Themes Of The Qur'an Dan Islamic Studies And The Future Of Islam*. Dalam kajian John Wansbrough mengancam masa depan orientalisme dan bertentangan dengan prasangka dogmatik kaum muslimin.

Cendekiawan asal Pakistan ini berusaha memetakan kecenderungan kajian Barat tentang al-Quran dan membaginya menjadi tiga kelompok. *Pertama*, karya yang condong kepada penemuan adanya keterpengaruhannya Yahudi-Kristen di dalam al-Quran. *Kedua*, karya yang berupaya menilik ulang kronologi al-Quran, dan *ketiga* karya yang menggambarkan isi Al-Quran baik secara keseluruhan maupun sebagian saja. Rahman lebih banyak memberikan porsi pada bentuk pertama di mana kajian John Wansbrough masuk di dalam wilayah ini. Tesis utama yang hendak dibuktikan John Wansbrough bahwa al-Quran adalah

---

<sup>113</sup> Rusmana Dadan, *Op. Cit.*, hlm. 206

<sup>114</sup> Rusmana Dadan, *loc. cit.*,

penyempurnaan dengan tradisi karena tercipta di dalam suasana yang penuh dengan perdebatan sektarian Yahudi-Kristen. Al-Quran merupakan karya pasca Nabi Muhammad Saw.<sup>115</sup>

Kalau dipahami secara seksama, pemaparan John Wansbrough dari hasil kajian yang dilakukan dalam menganalisis al-Quran ia berpendapat bahwa banyak sekali tradisi tafsir yang masuk dalam al-Quran. Ayat al-Quran di mana tradisi tafsir ikut dimasukkan di dalamnya adalah (QS. al-Isra' :1), yaitu *Subhan al-ladzi asra bi abdihi laila min al-Masjid al-Haram ila al-Masjid al-Aqsha al-Ladzi barakna haulahu linuriyahu min ayatina*. Kata '*abd*' pada ayat tersebut, yang bisa jadi maksudnya adalah Muhammad, secara tidak langsung menyatakan ketundukan pada penafsiran terhadap data-data al-Quran yang menurut John Wansbrough belum semuanya ditunjukkan.

Jauh sebelum Muhammad, ungkapan *asra bi abdihi lailan* telah lama dipakai, meski dalam bentuknya yang varian dan berubah-ubah, hanya untuk menggambarkan kepergian Musa dari Mesir. Hal ini nampak pada (QS. Taha : 77), (QS. Asyu'ara: 52), (QS. ad-Dukhan: 23). Sedangkan kata *lailan* bisa jadi merefleksikan tamsil eksodus sebagaimana terdapat dalam (QS. Yusuf :29-34). Di samping itu, (QS. al-Isra' :1) yang hanya menampilkan *Isra'* dan bukan *Mi'raj* tentu saja berkaitan dengan tradisi-tradisi tafsir.<sup>116</sup>

Dalam sinaran formula kenabian Islam, hubungan tersebut, menurut John Wansbrough, digambarkan secara serampangan dan kebetulan. Hal ini, lanjut John Wansbrough, menggambarkan adanya motif-motif campuran (*mixture of motifs*). Perjalanan Muhammad dengan mengendarai makhluk

---

<sup>115</sup> Fazlur Rahman, *The Major Themes of the Quran*, *Op. Cit.*, hlm. Xii

<sup>116</sup> Ahmad Arif Junaidi, M.Ag, *Op. Cit.*, hlm. 40

spiritual adalah sebuah motif, dan hal ini tidak lazim dalam literature ekspresi kenabian. Perubahan sajian ayat, dari yang semestinya bercerita tentang eksodus Musa menjadi perjalanan Muhammad, hanya bisa efektif dengan memberikan tambahan ungkapan *min al-Masjid al-Haram ila al-Masjid al-Aqsha*. Penambahan tersebut bisa jadi adalah penjelasan tafsir yang didesain untuk mengakomodir episode mi'raj Muhammad dalam teks al-Quran. Ungkapan tentang mimpi yang ada dalam (QS. al-Isra' :60) (*wa ma ja'alna al-ru'ya al-lati arainaka illa fitnah li al-nas*) dan "kenaikan" dalam (QS. al-Isra': 93) (*au tarqa fi al-sama`*) nampak sangat relevan dengan isi (QS. al-Isra' :1).

Keduanya merupakan polemik dan hipotesis yang lebih. Kemudian, sebagaimana ungkapan "kenaikan" yang ada dalam QS. al-An'am : 35 dan QS. al-Hijr : 14. Dalam tradisi tafsir, Masjid al-Haram diidentifikasi sebagai ka'bah di Makkah dan Masjid al-Aqsha di Yerusalem. Hubungan "kenaikan" dalam "perjalanan malam" yang ada dalam QS. al-Isra: 1 akan nampak ke permukaan untuk mendukung identifikasi Masjid al-Aqsha dengan surga. Perjalanan spiritual yang ada dapat dilihat pada statemen yang disandarkan kepada 'Abdullah Ibn Abbas, bahwa ruh Muhammadlah yang mengadakan perjalanan dari tempat yang suci (*haram*).<sup>117</sup>

Namun adanya sebuah tendensi dalam arah yang berlawanan yaitu untuk mengisi point sebuah perjalanan di Ka'bah (Mekkah) dan Masjid al-Aqsha (Yerusalem) membuktikan adanya kepentingan-kepentingan politik yang signifikan dalam Islam dan secara insidental untuk memberikan penafsiran terhadap QS. al-Isra: 1. Dengan, demikian John Wansbrough menyimpulkan, kaitan antara wahyu dengan

---

<sup>117</sup>*Ibid.*, hlm. 42

periode *evangilium* bagaimanapun juga tidak bisa diabaikan begitu saja.<sup>118</sup>

Ia berkesimpulan bahwa ada keterkaitan pengaruh Yahudi-Kristen, perpaduan antara tradisi dan al-Quran sebagai penciptaan *post*-profetik. Kajian-kajian tersebut telah dimuat oleh John Wansbrough dalam bukunya *Qur'anic Studies*. Dalam melakukan kajiannya, ia menggunakan analisis historis, sebagaimana digunakan oleh para orientalis sebelumnya dan literary analisis.

Pendekatan historis yang dilakukan John Wansbrough dalam kaitannya dengan isi al-Quran menunjukkan bahwa dalam al-Quran terdapat adanya kesamaan dengan kitab sebelumnya. Oleh karena itu, John Wansbrough mengatakan al-Quran dipengaruhi oleh agama atau tradisi sebelumnya, Yahudi dan Kristen. Dalam hal ini Andrew Rippin juga mengungkapkan akan metode ini ketika menganalisis tulisan John Wansbrough. John Wansbrough memandang dalam sejarah Islam tidak ada catatan sejarah awal Islam, rekaman sejarah Islam baru mulai ada setelah generasi sesudahnya (sahabat). Seperti dalam contoh yang dikemukakan bahwa cerita Isra' (*exodus*) Nabi Muhammad Saw yang dianggap sebagai tambahan belaka pada zaman sesudahnya dan yang terjadi sebenarnya terhadap Nabi Musa as. Ungkapan John Wansbrough senada dengan Gustav Weil yang beranggapan bahwa ayat Isra' tersebut Muhammad Saw hanyalah seorang rasul biasa dan bukan pembuat mukjizat<sup>119</sup>, ia beranggapan bahwa peristiwa ini adalah ilusi belaka.<sup>120</sup>

Bila perhatian hanya ditujukan kepada ayat tersebut secara apa adanya, maka tidak ada sesuatu apapun dalam ayat itu yang sejalan dengan klaim-klaim umum kenabian. Satu hal yang tidak

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, hlm. 43

<sup>119</sup> Taufik Adnan Amal, *Op. Cit.*, hlm. 249

<sup>120</sup> Abdul Mustaqim, Sahiran Samsuddin, *Op. Cit.*, hlm. 216-217

dipahami oleh Weil, dan Wansbrough tentunya, adalah benar bahwa al-Quran memerintahkan pada Nabi Muhammad untuk mengatakan bahwa dirinya hanyalah seorang manusia biasa sebagaimana manusia yang lain.<sup>121</sup>

Kejadian-kejadian adikodrati jelas diakui oleh al-Quran, karena al-Quran sendiri menceritakan tentang bagaimana, misalnya Ibrahim diselamatkan dari ganasnya api Namrudz (QS. al-Anbiya: 69), Tuhan mengabulkan doa Yunus dari dalam tubuh ikan dan menyebabkan ikan itu melemparkan kembali tubuh Yunus ke pantai hingga selamat (QS. as-Saffat : 144), Musa melihat tongkatnya berubah menjadi ular (QS. Taha: 21) dan membelah laut menjadi dua dengan sabetan tongkatnya (QS. asy-Syuara : 63), Sulaiman memerintahkan jin untuk membawa istana ratu Saba' ke Bait al-Maqdis (QS. an-Naml :38) dan Isa membuat gambar burung dari tanah dan menghembuskan nafas kehidupan (QS. al-Maidah :110).

Al-Quran sendiri menceritakan bagaimana peristiwa-peristiwa adikodrati yang terjadi berkaitan dengan pengutusan para nabi terdahulu tidak mampu meyakinkan umatnya. Bahkan peristiwa-peristiwa adikodrati itu dianggap oleh umat para nabi sebelumnya sebagai datang dari tukang sihir. Hal ini nampak jelas misalnya dalam QS. al-An'am: 111, QS. ali'Isra: 60 dan QS. an-Naml: 13. Di sini bisa dipahami mengapa kemudian Al-Quran memerintahkan Muhammad untuk membuat pengakuan bahwa dirinya hanyalah seorang manusia biasa sebagaimana yang lain.<sup>122</sup>

Tuduhan-tuduhan orang-orang Nasrani bahwa Muhammad Saw sama sekali tidak punya mu'jizat. Tentang masalah ini, yakni tentang mu'jizat dan keajaiban atau tentang perkara-

---

<sup>121</sup> Lihat misalnya QS. 41 : 6 dan QS. 18 : 110

<sup>122</sup> Ahmad Arif Junaidi, M.Ag, *Op. Cit.*, hlm. 67-69

perkara yang luar biasa, dewasa ini malah dijadikan argumen untuk menentang agama mereka, bukan untuk membelanya, bahkan menjadi penghalang bagi kalangan sarjana dan para cendekiawan dalam mendekati agama, bukan mendorongnya. Kalau tidak karena kisah al-Quran tentang tanda-tanda kebesaran Allah yang telah memperkuat Musa dan Isa as, niscaya kalangan cendekiawan Barat yang berpikiran bebas lebih banyak lagi yang menerima al-Quran dan agama Islam, dan niscaya secara lebih cepat dan lebih merata mereka akan mengambil pelajaran dan petunjuk al-Quran, sebab asas Islam ditegakkan atas akal dan ilmu pengetahuan, sesuai dengan fitrah manusia, menyucikan jiwa individu-individu (*individual purification*), meningkatkan kepentingan-kepentingan masyarakat.

Adapun mu'jizat agama Islam yang jadi alasan kuat bahwa ia semata-mata dari sisi Allah Ta'ala ialah al-Quran dan kebutuhurufan Muhammad Saw. Mu'jizat itu adalah mu'jizat ilmiah, mu'jizat yang dapat dijangkau oleh akal, rasa dan perasaan. Adapun keajaiban-keajaiban kauniyah (bersifat alami), maka baik riwayatnya, kebenarannya atau pun buktinya merupakan sumber keragu-raguan dan kesimpang-siuran aneka penafsiran. Contoh perkara-perkara (ajaib) ini sering terdapat di kalangan orang banyak pada setiap zaman.

Cerita-cerita keajaiban di kalangan ahli sufi, baik golongan Hindu maupun kaum Muslimin, lebih banyak daripada yang terdapat dari *Perjanjian lama* dan *Perjanjian Baru* dan kitab-kitab cerita orang suci. Keajaiban-keajaiban itu termasuk hal yang menyebabkan kalangan cendekiawan dewasa ini menjauhkan diri dari agama.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Sayid Muhammad Rasyid Ridha, *Op. Cit.*, 132-133

Cerita-cerita paling awal tentang Muhammad merujuk pada kenyataan bahwa pengalaman ini terjadi dalam atau disertai oleh suatu keadaan 'setengah sadar' atau 'kwasi mimpi', karena Nabi diriwayatkan, setelah menceritakan pengalamannya itu, telah mengatakan: 'kemudian aku terjaga'. Bersama dengan berlalunya waktu, Nabi Muhammad mulai melancarkan perjuangan yang berat dengan dasar keyakinannya-keyakinannya, dan pengalaman-pengalaman wahyu Nabi ini biasanya disertai oleh gejala-gejala fisik tertentu.<sup>124</sup>

Berdasarkan ini, beberapa sejarawan modern mengemukakan bahwa Nabi Muhammad menderita penyakit ayun. Tapi, bila kita periksa lebih seksama, teori penyakit ayun ini menghadapi sanggahan yang menurut kami akan memporakporandakannya.

Pertama-tama, kondisi ini timbul baru setelah karir kenabian Muhammad mulai, yaitu setelah beliau berusia empat puluh tahun, sedangkan kondisi tersebut tidak ada jejaknya di dalam kehidupan beliau sebelumnya. Kedua, hadist atau tradisi Islam menjelaskan bahwa kondisi ini hanya terjadi bersama-terpisah. Sungguh, kalaulah ini mau disebut ayun, tentulah itu jenis penyakit ayun yang aneh yang selalu menyerang pada saat turunya prinsip-prinsip hidayah bagi suatu gerakan yang sedemikian kreatif dan kuatnya seperti gerakan Nabi itu, serta tak pernah kambuh di waktu lain. Tentu saja, kami tidak mengingkari kemungkinan seseorang mengalami gangguan ayun dan juga memperoleh pengalaman-pengalaman spiritual, terjadi secara terpisah dari pengalaman spiritual tersebut, sekalipun umpamanya pengalaman spiritual mungkin tidak bisa terjadi tanpa gangguan penyakit itu. Terakhir, adalah hampir tak bisa dipercaya bahwa sesuatu penyakit yang jelas kelihatan seperti

---

<sup>124</sup> Fazlur Rahman, *Islam, Op. Cit.*, hlm. 4

ayan tidak diketahui dengan jelas dan pasti oleh suatu masyarakat yang sudah beradat-istiadat seperti masyarakat Makkah atau Madinah saat itu.<sup>125</sup>

Cerita seperti ini juga menggambarkan Nabi selama turunnya wahyu, bagaikan dalam keadaan psiko-fisik yang tidak normal, padahal penyakit ayan, bagaimanapun juga, dapat terjadi dalam keadaan normal. Kini, pandangan Nabi dan wahyu kenabian yang mengatakan bahwa tingkat kesadaran Nabi adalah 'normal' adalah pandangan yang didukung oleh semua orang, bahkan dikemudian harinya dirumuskan secara eksplisit oleh ortodoksi Islam.

Perumusan ini diduga untuk menjamin eksternalitas dari malaikat atau suara wahyu, demi mengamankan 'obyektifitas' wahyu. Usaha ini bagi kita mungkin secara intelektual tampak tidak dewasa, tetapi pada masa ketika ajaran-ajaran dogma sedang dalam proses pembentukan, terdapat alasan-alasan yang cukup untuk memaksa diambilnya langkah demikian, terutama langkah-langkah yang ditujukan untuk menghadapi kaum rasionalis.<sup>126</sup>

Hal yang sama juga berlaku pula terhadap pengalaman-pengalaman religius nabi yang lain. Al-Quran merujuk pada suatu pengalaman transformasi atau barangkali satu rangkaian pengalaman-pengalaman Nabi Muhammad yang seperti itu dalam beberapa surahnya (ali'Isra:1, an-Najm: 5-18, at-Takwir :23). Pada bagian-bagian tersebut, al-Quran mengisyaratkan kenyataan bahwa Nabi melihat sesuatu 'pada kejauhan yang paling jauh' atau 'di ufuk', dan ini menunjukkan bahwa pengalaman tersebut mengandung suatu unsur yang penting, yaitu 'ekspansi' diri Dalam an-Najm : 11-12 al-Quran

---

<sup>125</sup>*ibid.*, hlm. 5

<sup>126</sup>*ibid.*, hlm. 6

mengatakan: 'hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya; akankah kamu semua meragukan apa yang telah disaksikannya?' tetapi pengalaman-pengalaman spiritual Nabi di kemudian hari, terutama ketika suatu 'ortodoksi' mulai terbentuk, dijalin oleh tradisi menjadi suatu doktrin pengalaman lokomotif 'Mi'raj' Nabi Muhammad ke langit, bahkan kemudian dilengkapi dengan detail-detail yang sangat jelas mengenai binatang yang dikendarai Nabi dalam Mi'rajnya tersebut, mengenai singgahnya di setiap lapis dari tujuh lapis langit, dan mengenai percakapannya dengan Nabi-nabi dari zaman-zaman yang sudah lampau, sejak dari Adam hingga Isa.<sup>127</sup>

Doktrin tentang *Mi'raj* yang bersifat lokomotif (bergerak atau berpindah dengan badan/wadah kasar sebagaimana lokomotif atau kereta api) yang dikembangkan oleh kaum ortodoks (terutama dengan model kenaikan Yesus ke langit) dan didukung oleh hadist adalah tak lebih dari suatu fiksi sejarah yang bahan-bahannya diambil dari berbagai sumber.<sup>128</sup>

Analisis yang dilakukan John Wansbrough dalam kaitan tesisnya yang kedua dan terakhir menurut Rahman tidak memiliki pijakan yang tegas. Hal ini disebabkan oleh minimnya data historis mengenai asal-usul, karakter, evaluasi dan individu-individu yang terlibat dalam tradisi.

Al-Quran menurut Rahman hanya dapat difahami secara kronologis dan antara satu dengan yang lainnya merupakan keutuhan. Dalam memperkuat argumennya Rahman memberikan ilustrasi tentang mukjizat dan komunitas yang berkembang akibat perbedaan waktu. Oleh karena itu, tesis John Wansbrough tersebut dibangun berdasarkan duplikasi dan repitisi dalam al-Quran. Kritik lain yang dialamatkan Rahman

---

<sup>127</sup>*Ibid.*, hlm. 7

<sup>128</sup>Fazlurahman, *Islam, Loc. Cit.*,

kepada John Wansbrough adalah berkaitan dengan analisis literal yang dipakai John Wansbrough. John Wansbrough dalam menganalisis al-Quran melalui *literary analysis* mampu menghadirkan empat tema pokok Al-Quran. Baginya, hal itu tidak dapat digunakan sebagai bukti adanya pengaruh Yahudi-Kristen dalam Al-Quran.<sup>129</sup>

Di samping berbagai kritik di atas, Rahman juga mengkritik sinyalemen John Wansbrough tentang versi kisah Syuaib. Bagi Rahman, John Wansbrough tidak menghayati tentang bentuk kisah-kisah al-Quran. Adanya kisah-kisah yang berbeda itu merupakan suatu *I'jaz* tersendiri bagi al-Quran dan pengulangannya menunjukkan arti tersendiri. Adapun tesis yang diungkapkan oleh John Wansbrough berkenaan dengan perpaduan tradisi sebagaimana diungkapkannya dalam kisah Syuaib, sebagaimana diungkapkan di atas terdapat adanya indikasi perbedaan dengan orientalis sebelumnya. Ia meletakkan konteks pemahaman generasi awal (abad pertama dan kedua hijriyah).

Hal ini menimbulkan konsekuensi di mana adanya pengulangan dalam ayat-ayat al-Quran dianggap sebagai buatan kaum muslimin dalam setiap generasinya. Sedangkan para pemerhati al-Quran sebelumnya meletakkan al-Quran dalam koridor sejarah Nabi Muhammad saw, dan isi yang dikandung al-Quran. Gagasan John Wansbrough ini, layak disebut sebagai bom atomnya Yahudi-Kristen atas Islam, sebagaimana terdapat pemikir Islam yang telah membabat habis berbagai ketimpangan Kristen, Yahudi, dan agama-agama sebelumnya berkaitan erat dengan nilai ketuhanan, peribadahan dan sebagainya.

---

<sup>129</sup> Rahman, *Approaches to Islam in Religious Studies*, Dalam Richard Martin, *Approaches to Religious Studies*. Usa: The University Of Arizona Press, 1985, hlm. 200-201

Sebagaimana tulisan sayed Ameer Ali ini juga dikatakan bom atom Islam atas Yahudi.<sup>130</sup>

John Wansbrough juga nampak tidak konsisten ketika memilih analisis sastra sebagai pendekatan dalam upaya membuktikan argumennya. John Wansbrough dan Andrew Rippin mengatakan bahwa Islam sebagaimana Yahudi dan Nasrani adalah agama sejarah maka sulit untuk memahami mengapa dia digunakan adalah pendekatan sastra, bukannya pendekatan kesejarahan. Seberapa banyak data arkeologis, bukti numismatik atau dokumen-dokumen tertulis yang ada telah cukup bisa mengantarkan sarjana lain, Goldziher dan Schwally atau Schacht misalnya, untuk tetap berpegang pada kritik historis maka mengapa tidak dengan John Wansbrough? Analisis sastra tentu bukan tidak bisa dipergunakan dalam mengkritisi al-Quran, namun menjadikannya sebagai satu-satunya pendekatan hanya akan mengantarkan seseorang pada kesimpulan yang spekulatif dan jauh dari meyakinkan.

Pada titik inilah nampak sekali bahwa John Wansbrough tidak konsisten pada pijakan awalnya. Ketidakmampuan John Wansbrough untuk menjelaskan kapan, di mana, dan siapa saja yang terlibat dalam 'proyek yang digarap' adalah bukti bahwa sebuah pendekatan yang dipergunakan dan proses penggunaannya akan sangat berpengaruh pada hasil-hasil yang ditemukannya.<sup>131</sup>

Kritik yang sering dilontarkan kepada kaum orientalis adalah bahwa keahlian dan kecakapan mereka hanya terbatas pada aspek eksternalitas (lahiriyah) daripada agama. Mereka tidak dapat memahami wilayah "internal" daripada agama yang

---

<sup>130</sup>Abdul Mustaqim, *Studi Al-Quran Kontemporer*, Yogyakarta, PT. Tiara Wacana, cet. 1, 2002, hlm. 227

<sup>131</sup> Ahmad Arif Junaidi, *Op. Cit.*, hlm. 71-72

ia teliti. Hanya sebatas dalam metodologi, dan tidak sampai pada wilayah penghayatan agama yang sesungguhnya.<sup>132</sup>

Walaupun masih banyak yang menilai negatif karya John Wansbrough. Kendati demikian, ada peneliti yang memberikan acungan jempol atas metode yang di pakai John Wansbrough terutama berkaitan erat dengan dimensi aksiologisnya dalam wacana keilmuan. Pendapat ini diungkapkan oleh Joseph van Ess. Dukungan lain juga dapat di kemukakan oleh Patricia Crone dan Michael Cooks dalam *Hagarism the Making of the Islamic World*. Dalam karya tersebut di jelaskan kebenaran atas metode yang dipakai John Wansbrough dan sekaligus dipakainya dalam melakukan studi lebih lanjut.

Senanda dengan Crone dan Cooks, A.H. Johns mencoba menerapkan metode John Wansbrough dalam beberapa kajian tafsir terutama ketika ia membahas tafsir ar-Razi dalam menafsirkan kisah kisah Nabi Ibrahim as, dan tamu tamunya dalam al Qur'an (Q.S. adz-Dzariyat :24-34, al-Hijr :51-60, Hud :69-75, al-Ankabut :31-32), A.H. Johns menyinggung bahwa metode analisis sastra (*Method of Literary analysis*) John Wansbrough dapat digunakan untuk menganalisis materi-materi al-Quran tersebut. Demikian juga Andrew Rippin beliau mendukung dalam kajian keislaman yang berkaitan erat dengan al-Qur'an, tafsir dan biografi Nabi.<sup>133</sup>

Andrew Rippin menulis dua artikel, yaitu "*Literary Analysis of the Quran, Sira and Tafsir: The Methodologies of John Wansbrough* " dan "Lexicographical Teksts and The Quran" untuk mendukung penerapan metodologi John Wansbrough dalam kajian-kajian al-Quran, tafsir dan biografi

---

<sup>132</sup> Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas Atau Historisitas?*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar Anggota Ikapi, 1996, hlm. 212-213

<sup>133</sup> Syahiron Syamsuddin, *Op. Cit.*, hlm. 223-224

Nabi. Richard Martin dalam pengantar *Approaches to Islam in Religious Studies* dan artikel "*Analysis Struktural dan Al-Quran : Pengkajian Baru Dalam Kajian Teks al-Quran*" dalam jurnal *Ulumul Quran* no, 4 volume v 1994, hlm. 34-36 mendukung penerapan metode analisis sastra dari John Wansbrough. John Burton menerapkan metodologi John Wansbrough dalam karyanya yaitu, *The Source of Islamic Law: Islamic Theories Abrogation*, dan David S. Power. Crone dan Cooks dalam karya mereka, *Haragism: the Making of the Islamic World* (1977), misalnya, menganggap tesis-tesis John Wansbrough sebagai kebenaran yang nyata dan mengambilnya sebagai pijakan studi mereka.<sup>134</sup>

Dengan demikian, kritik sastra yang diterapkan John Wansbrough kepada al-Quran dilanjutkan, dikembangkan dan diperluas aplikasinya oleh para sarjana Barat yang lain. Kritik sastra tersebut diterapkan kepada tafsir, sejarah, dan hadis seperti yang dilakukan oleh Andrew Rippin, Gerard Hawtin, Michael Cook dan Patricia Crone, Norman Calder dan Herbert Berg. Awal abad 21, tepatnya pada tahun 2001, Christoph Luxenberg (nama samaran), dengan pengetahuan syiria Aramik yang masih perlu dipertanyakan (*shaky*) menyimpulkan al-Quran perlu dibaca dalam bahasa Aramaik.

Dalam pandangan Luxenberg, sebagian besar al-Quran tidak benar secara tata bahasa Arab. Al-Quran ditulis dalam dua bahasa, Aramaik dan Arab. Luxenberg menulis *Die syroaramaische* (cara membaca al-Quran dengan bahasa Syria-Aramaik. Sebuah sumbangsih upaya pemecahan kesulitan memahami bahasa al-Quran). Ketika mereview karya Luxenberg, Robert R. Phenix Jr, and Cornelia B. Horn menyatakan:" tidak di dalam sejarah tafsir al-Quran karya

---

<sup>134</sup> Rusmana Dadan, *Op. Cit.*, hlm. 206-207

seperti ini pernah dihasilkan. Karya-karya yang sama hanya dapat ditemukan di dalam bentuk keserjanaan kritis Bibel. (*Not in the history of commentary on the Qur'an has a work like this been produced. Similar works can only be found in the body of text-critical scholarship on the Bible*)".<sup>135</sup>

Macdonald dan William Muir misalnya menyatakan bahwa agama Yahudi dan Kristen telah memberikan kontribusi berharga bagi Muhammad ketika mengkomposisi al-Quran. Bagi Muir, al-Quran tidak lebih dari perkataan Nabi berdasarkan pengalaman yang tertimbun di bawah *subconsciousness*-nya. Ajaran bahwa al-Quran merupakan firman Tuhan hanya dipropagandakan oleh generasi sesudah Muhammad. Misalnya, Abu Bakar dan Umar bin Khattab yang merasa tertarik dengan kepribadianya, berusaha mengumpulkan ucapan-ucapan Muhammad kemudian mengangkat ucapan-ucapan tersebut sebagai wahyu Tuhan.

Berbeda dengan Muir, Macdonald mengakui adanya pengalaman mistik dalam fenomena pewahyuan dari Muhammad, sekalipun disejajarkan dengan pengalaman mistik dalam fenomena pewahyuan dari Muhammad, sekalipun disejajarkan dengan pengalaman tukang ramal (kahin). Kesamaan di antara keduanya, Muir dan Macdonald menyebutkan pengaruh Yahudi dan Kristen yang besar dalam komposisi al-Quran.<sup>136</sup>

Guillame menolak pandangan beberapa sarjana Kristen yang mengasalkan sumber Islam dari Kristen dan sumber al-Quran dari Bibel. Baginya, Islam dan Kristen sama-sama mengambil ajaran, ritus, doktrin, dan tradisi keagamaan lainnya dari Yahudi. Menurutnya, Muhammad dengan kepintarannya

---

<sup>135</sup> Adnin Armas, *Op. Cit.*, hlm. 60

<sup>136</sup> Rusmana Dadan, *Op. Cit.*, hlm. 190-191

mampu memanfaatkan suasana polemik dan permusuhan di kalangan Yahudi dan Kristen. Orang Yahudi memandang orang Kristen terkutuk di depan Tuhan, sementara orang Kristen menuduh orang Yahudi telah membunuh Yesus.

Dalam suasana polemik tersebut, Muhammad berhasil menyusun ajaran-ajarannya yang bersumber dari perjanjian lama. Namun kemudian, ajaran-ajaran Muhammad ini dinyatakan sebagai kelanjutan dari Nabi Ibrahim, sembari menegaskan Nabi Ibrahim sebagai bukan Yahudi maupun Nasrani. Dengan demikian, Muhammad berhasil mengukuhkan independensi agamanya dan melepaskan diri dari sumbernya, yaitu Yahudi. Menurut Abraham I. Katsch, Muhammad meniru kitab suci Yahudi karena ia sendiri tidak pernah menyatakan diri sebagai pembawa risalah baru. Ia tidak menolak Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, melainkan mengambil spiritnya dan mengangkatnya dalam bentuk kitab suci baru yang tertulis al-Quran. Katsch melihat pengaruh agama Yahudi dan Kristen dalam surat al-Baqoroh dan ali-Imran, menurutnya Muhammad menyadari pentingnya agama itu dan belajar dari agama tersebut. Muhammad menggunakan sumber Bibel, Talmud, dan kitab-kitab Apokrip. Ia menyatakan:

*" Muhammad borrowed extensively from Jewish sources. He was fully aware of the importance of Jewish religion and learned heavily upon it. He used all sources, the Bibel, the Talmud, as well as the Apocrypha. Artinya: Muhammad meminjam sumber pencaharian yang luas pada Yahudi. Dia memenuhi kesadaeannya atas pentingnya agama Yahudi dan belajar padanya. Dia menggunakan semua sumber, kitab Bibel, Talmud, sebagaimana baiknya seperti Apokrip "*

Sedangkan menurut C.C. Torey, Nabi Muhammad dan orang-orang Arab mengenal betul agama Yahudi. Hal ini karena di Arabia, termasuk Makkah dan Madinah, terdapat "koloni

besar" kaum Yahudi. Akan tetapi, menurut Fazlur Rahman, pandangan ini tidak dilandasi dengan bukti-bukti otentik. Mungkin saja terdapat orang-orang Yahudi di Makkah, tetapi tidak ditemukan sedikit pun keterangan dalam al-Quran maupun dalam literature yang ditulis kaum Muslim mengenai keberadaan masyarakat Yahudi dalam jumlah besar sebagaimana diklaim Torrey.<sup>137</sup>

Sementara itu, Philip K. Hitti memandang bahwa, Nabi Muhammad memiliki dua orang budak dari Habsyi (Ethiopia), yaitu Muadzdzin beliau, Bilal, dan anak angkat beliau di belakang hari, Zaid. Beliau juga mempunyai seorang istri beragama Kristen, Mariyah al-Qibtiyah dan seorang yang beragama Yahudi, Shafiyah, keturunan dari salah satu suku Yahudi di Madinah yang beliau ditaklukan. Perhatian terhadap konteks sastra al-Quran serta perkembangan misi kenabian Muhammad dan komunitas Muslim pada periode pewahyuan akan memberi arah pada pengkaji dalam menetapkan rangkaian kronologi untuk studi lanjut berdasarkan system-sistem penanggalan yang ada.<sup>138</sup>

Seperti Silvestre de Sacy, seorang orientalis kenamaan dari Prancis, yang meragukan otentisitas (QS. al-'Imran: 144). Ayat tersebut mengemukakan kemungkinan wafatnya Muhammad dan dinyatakan dalam Hadits termasyhur bahwa ayat itulah yang dikutip oleh Abu Bakr ketika menolak mempercayai berita mengenai Muhammad yang baru wafat. Gustav Weil memperluas keraguan ini ke bagian al-Quran lainnya yang menyiratkan kemungkinan wafatnya Muhammad seperti QS. Ali-'Imran : 185, QS. al-Anbiya': 35, QS. al-Ankabut: 57 dan QS. az-Zumar: 30. Namun Abu Bakr tidak

---

<sup>137</sup> *Ibid.*, hlm. 194

<sup>138</sup> *Ibid.*, hlm. 330

mungkin mereka-reka QS. ali-'Imran: 144 pada kesempatan tersebut, demikian juga pernyataan bahwa Umar dan umat Islam lainnya yang mengemukakan bahwa mereka belum pernah mendengar ayat semacam itu.

Al-Quran yang lengkap dalam bentuk tertulis tidak beredar di kalangan pengikut-pengikut Muhammad untuk dipelajari, dan suatu ayat yang disampaikan di suatu waktu dengan cara yang sangat mudah dapat dilupakan dengan berlalunya tahun demi tahun, bahkan oleh orang yang kebetulan mendengarnya. Jika ayat tersebut benar-benar tidak selaras dengan konteks yang ada, maka hal ini mungkin dikarenakan ia merupakan suatu ayat peralihan dengan ayat yang mengikutinya, sebagaimana yang dikesankan oleh pengulangan ungkapan yang senada. Ayat tersebut cocok dengan situasi kesejarahannya, karena ia merupakan suatu rujukan, disisipkan dalam suatu amanat yang disampaikan sebelum pecahnya perang Uhud dan disampaikan ulang setelah kekalahan umat Islam dalam pertempuran tersebut, untuk membantah kabar yang menyebar selama pertempuran, dan tidak diragukan bahwa hal tersebut merupakan suatu faktor yang turut menyebabkan gerak mundur pasukan muslim yang kocar-kacir, bahwa Muhammad telah terbunuh.

Dengan demikian, begitu Watt menyimpulkan, tidak ada alasan untuk mempermasalahkan keaslian suatu ayat yang sedemikian cocoknya dengan keadaan-keadaan di sekitarnya. Sementara untuk ayat-ayat lainnya yang menyiratkan makna kemungkinan wafatnya Muhammad, Friedrich Schwally, sebagaimana dikutip Watt, menunjukkan bagaimana ayat-ayat itu begitu cocoknya dengan konteks-konteks yang melingkupinya dan betul-betul selaras dengan sisa keseluruhan al-Quran. Segi manusiawi dan kemungkinan wafatnya

Muhammad merupakan bagian antara kontroversi Muhammad dengan musuh-musuhnya, dan mengeluarkannya dari al-Quran sama saja dengan mengeluarkan beberapa bagiannya yang paling khas.

Sementara itu Hirschfeld mempersoalkan ayat-ayat tertentu di mana nama Muhammad muncul, dengan alasan bahwa nama tersebut bukanlah nama Nabi yang sebenarnya, tetapi diberikan kepadanya belakangan. Mungkin terdapat sesuatu yang mencurigakan dalam nama yang disandang Nabi tersebut, di mana Muhammad berarti yang terpuji. Tetapi sekali pun misalnya nama itu adalah nama alias, nama tersebut pasti telah digunakan oleh Nabi seumur hidupnya. Nama tersebut tidak hanya muncul dalam al-Quran, tetapi juga muncul dalam dokumen-dokumen yang diriwayatkan oleh hadis, khususnya dalam piagam Madinah dan perjanjian Hudaibiyah. Dalam dokumen yang terakhir ini kelompok-kelompok kafir Makkah dikabarkan telah menolak pencantuman gelar Rasulullah, tetapi sama sekali tidak menolak nama Muhammad.

Dikabarkan bahwa untuk mengganti pencantuman gelar rasulullah tersebut digunakanlah kata Ibn Abdillah. Meskipun nama Muhammad nampak tidak lazim pada masa itu namun banyak sekali ditemukan bukti bahwa Nabi Muhammad telah digunakan sebagai nama diri sebelum masa kenabian. Karenanya, tidak ada alasan untuk meragukan bahwa Muhammad merupakan nama diri Nabi yang sebenarnya. Berbeda jauh Paul Casanova, seorang sarjana Perancis, ia mengatakan bahwa Muhammad pasti telah terpengaruh oleh beberapa sekte Kristen yang sangat menekankan akan segera tibanya hari kiamat.<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> Ahmad Arif Junaidi, *Op. Cit.*, hlm. 79

Tesis Casanova ini merupakan pengembangan dari pandangan bahwa Muhammad tergerak menjalankan misinya oleh keterkesannya terhadap gagasan pengadilan akhirat. Pengaruh sekte-sekte Kristen pada diri Muhammad ini telah membentuk pekabaran-pekabarannya yang awal dan merupakan bagian penting dari pesan ketuhanannya sejak semula sampai akhir aktifitas kenabiannya. Tetapi setelah tidak terjadi peristiwa yang akan menyokong nujuman Muhammad.<sup>140</sup>

Arthur Jeffery di dalam pendahuluan dari buku *al-Mashahif* dia menyatakan: " pendapat umum bahwa al-Quran telah ditulis di masa Nabi tidak dapat diterima para orientalis karena bertentangan dengan riwayat yang terdapat di dalam beberapa Hadis lain bahwa Rasulullah tidak pernah menyuruh mengumpulkan sedikit-pun dari al-Quran".<sup>141</sup>

Muhammad Arkoun sangat menyayangkan jika sarjana Muslim tidak mau mengikuti jejak kaum Yahudi-Kristen. Ia menyatakan: " sayang sekali kritik-kritik filsafat tentang teks-teks suci yang telah diaplikasikan kepada Bibel Ibrani dan perjanjian Baru, sekalipun tanpa menghasilkan konsekuensi negatif untuk ide penelitian seperti itu sekalipun penelitian tersebut akan menguatkan sejarah *mushaf* dan teologi wahyu."<sup>142</sup> Menurut Muhammad Arkoun, sarjana Muslim menolak menggunakan metode ilmiah (*biblical criticism*) karena alasan politis dan psikologis. Politis karena mekanisme demokratis masih belum berlaku. Psikologis karena pandangan Muktazilah mengenai kemakhlukan al-Quran di dalam waktu gagal, akibat menolak pandangan Muktazilah, tulis Mohammad Arkoun,

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, hlm. 80

<sup>141</sup> Mukrim 'Abdul Al-Salim, *Pemikiran Islam Antara Akal Dan Wahyu*, Jakarta, PT. Mediyatama Sarana. Cet. 1. 1987. hlm. 18

<sup>142</sup> Lihat Mohammad Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answer*, hlm. 35

kaum Muslimin menganggap bahwa semua halaman yang ada di dalam mushaf adalah kalam Illahi.

Al-Quran yang ditulis dijadikan identik dengan al-Quran yang dibaca, yang dianggap juga sebagai emanasi langsung dari *lawh al Mahfuz*. Akibat menolak *biblical criticism*, maka dalam pandangan Muhammad Arkoun, studi al-Quran sangat ketinggalan dibanding dengan studi Bibel (*qur'anic studies lag considerably behind biblical studies to which they must be compared*). Ia berpendapat metodologi John Wansbrough memang sesuai dengan apa yang selama ini memang ingin Ia kembangkan. Menurut Mohammad Arkoun *frame work* tersebut memberikan prioritas kepada metode-metode analisa sastra, seperti bacaan antropologis-historis, menggiring kepada disiplin-disiplin lain dan sebuah tingkat refleksi yang tidak terbayangkan di dalam konteks fundamentalis saat ini.<sup>143</sup> Bagi Arkoun, bagaimanapun juga para orientalis sangat memberi kontribusi bagi kemajuan perkembangan pemikiran dan studi keislaman sebagaimana pemikiran muslim ortodoks mempertahankan tradisi serta mitos.

Baginya, pengaruh ideologis perlu dilepaskan dalam memahami historisitas keberadaan umat manusia. Geiger juga membahas ayat-ayat al-Quran yang mengecam Yahudi. Namun menurut penafsiran Geiger, kecaman itu karena Muhammad

---

<sup>143</sup> Muhammad arkoun menyatakan : "*John Wansbrough's scientific intervention finds its place in the framework I propose. It gives priority to methods of literary criticism which, like the historical-anthropological reading, lead to questions left to other disciplines and a level of reflection unimaginable in the current fundamentalist context.*" Lihat Mohammad Arkoun, "*Contemporary Critical Practices and the Qur'an*," dalam EQ, editor Jane Dammen Me Auliffe (Leiden: Brill, 2001), 1:430

saw, telah menyimpang dan salah mengerti doktrin-doktri agama Yahudi.<sup>144</sup>

Ide-ide Arkoun sendiri mirip hasil penelitian yang dilakukan John Wansbrough yang baru saja disebutkan. Pasaunya, kontribusi ilmiah John Wansbrough mendapat tempat dalam paradigm studi al-Quran yang disusulkan Arkoun. Hal ini disebabkan John Wansbrough memprioritaskan metode kritik sastra, seperti halnya pembacaan historis-antropologi, yang menjurus kepada pertanyaan-pertanyaan yang terlupakan atau diabaikan (penanganannya) untuk keilmuan dan spesialis lain, dan secara khusus, kepada derajat pemikiran yang sama sekali belum pernah dicapai oleh bentuk akademis manapun.<sup>145</sup>

Fazlur Rahman juga mengkritik tesis yang dikemukakan oleh John Wansbrough bahwa al-Quran merupakan perpaduan berbagai tradisi yang berbeda. Fazlur Rahman menilai bahwa John Wansbrough belum memahami dengan sempurna fenomena substitusi ayat-ayat tertentu dengan ayat-ayat lainnya. Fenomena ini oleh al-Quran sendiri diakui dan dinamakan *naskh* yang berarti penghapusan atau substitusi. Untuk menjadi substitusi harus ada ayat baru sebagai pengganti ayat yang lama. Inilah sebuah keharusan kronologis yang sulit dipertahankan jika al-Quran hanyalah sebuah perpaduan yang serentak dari berbagai tradisi. Dalam keadaan ini mungkin ada penyesuaian-penyesuaian tetapi hampir tak dapat dikatakan sebagai *naskh*.<sup>146</sup>

Fazlur Rahman juga menilai bahwa John Wansbrough kurang memiliki data-data historis mengenai asal-usul, sifat atau karakter, evaluasi dan person-person yang terlibat dalam apa

---

<sup>144</sup>Adnin Armas, *Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap Islam Liberal, Dialog Interaktif Dengan Aktivist Islam Liberal*, Jakarta, Gema Insane Press, 2003, hlm. 63

<sup>145</sup>Fahmi Salim, *Op. Cit.*, hlm. 203

<sup>146</sup>Arif junaidi, *Op. Cit.*, hlm. 53

yang dia sebut sebagai "tradisi-tradisi" tersebut. Sejumlah persoalan-persoalan penting dalam al-Quran, menurut Fazlur Rahman, hanya dapat difahami dalam terma-terma kronologis yang terbentang dalam suatu dokumen yang tunggal. Misalnya, bagaimana pandangan al-Quran mengenai mu'jizat?<sup>147</sup>

Walaupun berubah namun pandangan al-Quran mengenai mu'jizat selalu kohesif dan pada stase-stase terakhir al-Quran menyatakan bahwa mu'jizat tidak lagi diperlukan, namun masih mungkin terjadi. Perkembangannya hanya dapat difahami dalam konteks sebuah dokumen yang menyeluruh dan yang secara setahap demi setahap semakin jelas. Al-Quran tidak bisa dipahami sebagai sebuah perpaduan unsur-unsur yang berbeda dan bertentangan.<sup>148</sup>

Dengan demikian, lanjut Fazlur Rahman, tesis John Wansbrough yang didasarkan pada duplikasi atau repetisi dalam al-Quran tidaklah tepat. Karena hal tersebut lebih mencerminkan perkembangan tema atau misi kenabian Muhammad dalam tahapan-tahapan kronologisnya. John Wansbrough berpendapat bahwa Muhammad dan pengikutnya sedemikian akrabnya dengan Kitab suci umat Yahudi dan Nasrani, namun al-Quran menepisnya dalam QS. al-Ankabut: 48. Al-Quran mengatakan bahwa Muhammad tidak memiliki pengetahuan langsung tentang Kitab-kitab sebelum al-Quran.<sup>149</sup>

Ketika sampai pada muatan prinsip analisis sastra, Rahman mempertanyakan empat tema yang menjadi karakteristik literatur kenabian: pembalasan, tanda atau ayat, pengasingan dan perjanjian, dan pertanyaan atas dasar apa John Wansbrough memilih empat topik tersebut sebagai hal yang sangat penting dalam al-Quran? Mengapa tidak dibicarakan,

---

<sup>147</sup> *Ibid.*, hlm. 54

<sup>148</sup> *Ibid.*, hlm. 55

<sup>149</sup> *Ibid.*, hlm. 56

misalnya, tentang keadilan sosio-ekonomik atau jihad sebagai tema besar al-Quran? Jika al-Quran merupakan hasil konspirasi yang diklaim John Wansbrough tidak membumi, maka paling tidak dia harus menjelaskan mengapa empat tema ini, yang sedemikian penting dalam analisisnya, tidak mendapatkan tempat yang layak dalam Islam. Jika seorang muslim ditanya tentang ajaran-ajaran Islam yang paling menonjol hampir bisa dipastikan bahwa jawaban mereka adalah monotheisme, shalat, zakat, puasa, dan haji.

Maka kalau tesis yang dikemukakan John Wansbrough tentang kenabian Muhammad, paling tidak John Wansbrough harus menjelaskan lebih dari satu konspirasi. *Pertama*, konspirasi umat Islam untuk menyembunyikan al-Quran dari wahyu kenabian. *Kedua*, konspirasi untuk mengesampingkan pentingnya empat tema yang diajukan John Wansbrough dan menggantikannya dengan apa yang umat Islam menyebutnya sebagai rukun Islam. Elaborasi tema pertama yang diajukan oleh John Wansbrough sebagai karakteristik literatur kenabian, yaitu tema pembalasan (*retribution*) atau hukuman sejarah, juga dikritik oleh Rahman.<sup>150</sup>

Kalau kita amati bersama pandangan John Wansbrough itu sangat menyimpang baik dari umat Islam sendiri apalagi dari kaedah-kaedah dalam penafsiran al-Quran.

Dari rukun Iman yang lima dan salah satunya adalah percaya kepada para rasul dan para nabi termasuk Nabi Muhammad, al-Quran menegaskan bahwa para nabi telah pernah diangkat janjinya untuk percaya dan membela Nabi Muhammad saw. "*Dan ingatlah ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi.*" Sungguh apa saja yang aku berikan kepadamu berupa kitab dan hikmah, kemudian datang

---

<sup>150</sup> *Ibid.*, hlm. 63-64

kepadamu seorang rasul Muhammad yang membenarkan kamu, niscaya kamu sungguh-sungguh akan beriman kepadanya dan menolongnya". Allah berfirman, *apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku yang demikian itu? Mereka menjawab, kami mengakui.* (QS. al-Imran (3: 8)). Dalam kaitan ini, Nabi Muhammad saw bersabda, *"Demi Allah yang jiwaku berada pada genggamanya seandainya Musa a.s. hidup, dia tidak dapat mengelak dan mengikutiku"* (H.R Imam Ahmad).<sup>151</sup>

Adapun yang merupakan hak Nabi Muhammad antara lain, dimuliakan dan dihormati, ditolong, diikuti dan dipatuhi, serta hak-hak lain yang pantas untuknya. Ayat-ayat al-Quran yang membicarakan hak-hak Rasulullah secara khusus, antara lain terdapat pada surah al-A'raf : 157 yang artinya: "Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya, dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (al-Quran), mereka itulah orang-orang yang beruntung."<sup>152</sup>

Skeptisisme para orientalis tersebut juga berakibat fatal secara epistemologis. Studi mereka berawal dari keraguan dan berakhir dengan keraguan pula. Mereka meragukan kebenaran dan membenarkan keraguan. Walhasil, meskipun bukti-bukti yang ditemukan membatalkan hipotesanya, tetap saja mereka akan menolaknya, karena sesungguhnya yang mereka cari bukan kebenaran, akan tetapi pembenaran. Apa yang membenarkan praduga yang dikehendaki itulah yang dicari dan jika perlu diada-adakan. Sebaliknya, segala yang menyalahi dan tidak mendukung misi yang ingin dicapainya akan dimentahkan dan dimuntahkan. Hal ini diakui sendiri oleh Herbert Berg, *"the results of their work is dictated by their presuppositions"* dan

---

<sup>151</sup> Quraisy Shihab, *Wawasan Al-Quran, Op. Cit.*, hlm. 42

<sup>152</sup> Abd. Rahman Dahlan, *Op. Cit.*, hlm. 257

karenanya *"the data are made to fit the theory"*. Artinya: hasil dari kerja mereka itu tidak sesuai dengan persangkaan mereka dan karenanya data yang menjadikan teori.<sup>153</sup>

Menurut Watt, argumentasi Weil dan John Wansbrough, hampir-hampir tidak menopang kesimpulan yang didasarkan padanya. Jika hanya dilihat dari ayat itu sendiri, tanpa memasukkan struktur legenda belakangan yang dibangun di atasnya, tidak ada sesuatu pun di dalam ayat ini (QS. al-Isra' :1) yang aneh. Dikatakan Watt bahwa sesungguhnya terdapat banyak redaksi ayat yang secara sepintas tidak berkorelasi di dalam al-Quran, sehingga hampir tidak dapat dijadikan sebagai argument, khususnya terhadap ketiadaan kolerasi Q.S. al-Isra' : 1 dengan ayat selanjutnya.<sup>154</sup>

Sarjana-sarjana Yahudi dengan keyakinannya, berusaha keras menemukan berbagai bukti dan argumentasi yang dapat menunjukkan bahwa asal-usul al-Quran itu berada di dalam tradisi Yahudi serta Muhammad merupakan murid Yahudi tertentu. Upaya ini pun diimbangi oleh para sarjana Kristen yang juga ingin membuktikan bahwa al-Quran itu tak lebih dari gema tradisi Kristiani dan bahwa Muhammad hanya merupakan seorang Kristen yang mengajarkan suatu bentuk penyimpangan agama, berbagai karya polemis pun bermunculan dari kedua eksponen (Yahudi dan Kristen) dan masing-masing mengklaim doktrin-doktrinya sebagai sumber al-Quran.<sup>155</sup>

Wahyu yang diterima Muhammad secara eksplisit dipandang sebagai konfirmasi dan penyempurnaan terhadap wahyu-wahyu sebelumnya (Al-Ahqaf:30), sebab (menurut al-Quran al-Baqoroh :4, 136,dan lain-lain), penganut yang benar adalah mereka yang percaya terhadap apa yang diwahyukan

---

<sup>153</sup> Syamsuddin Arif, *Op. Cit.*, hlm. 24

<sup>154</sup> Rusmana, dadan, *Op. Cit.*, hlm. 200

<sup>155</sup> *ibid.*, hlm, 190

sebelumnya. Konsep *verus propheta*, disimbolkan oleh perjalanan suci yang panjang dari cahaya Muhammad melalui *areon* merupakan konsekuensi logis dari doktrin fundamental ini, pesan-pesan kenabian yang berkelanjutan, sebagai manifestasi yang beragam terhadap yang akan membawa "keseluruhan kumpulan kata-kata Tuhan (*jawami' al-kalim*)"<sup>156</sup>

Tesis atau karya ilmiah John Wansbrough muncul sebagai *counter productive* terhadap hegemoni karya-karya kesarjanaan Kristen. Dalam hal ini, John Wansbrough telah terjebak pada pengutuban hegemoni-dogmatisme Yahudi yang berseberangan dengan sarjana-sarjana Muslim. Dalam momen yang sama, tesisnya ditujukan untuk mendekonstruksi keyakinan umat Islam dan opini-opini Islamolog tentang otentisitas-historis-ontologis mushaf 'Ustmani. John Wansbrough mengikuti kecenderungan-kecenderungan karya-karya Sarjana Barat Yahudi sebelumnya yang berupaya membuktikan bahwa Muhammad terpengaruh tradisi Yudeo-Kristiani '*a la tradition Juive*'. Ia mengatakan, "*but problaly in the sense of exclusion or separation as in Ezra 10:11 and sectarian application. Artinya: tapi mungkin dalam pengertian dari pengeluaran atau pemisahan sama dalam Ezra 10:11 dan berbagai macam aplikasi.*"<sup>157</sup>

Dalam statemen yang penting John Wansbrough sering memakai kata-kata bias (memihak) tanpa didukung oleh bukti empiris yang jelas. Seperti dalam kata "*possibly*" ketika menjelaskan kemungkinan Muhammad melakukan mimesis dan memodifikasi al-Qur'an yang bersumber dari Yahudi Muslim. (*Possibly Adopted and Modified In the Course of Judaeo-Muslim Polimic*). Penggunaan kata-kata bias bukan hanya digunakan

---

<sup>156</sup> Michel Chodkiewicz, *Seal Of The Saintshood In The Doctrin Of Ibn Arabi*, Penj, Dwi Surya Atmaja MA, *Konsep Tentang Kenabian Dan Aulia Ibnu Arabi*. Jakarta, PT, Raja Grafindo Persada, 1999, Cet, 1, hlm. 93

<sup>157</sup> Rusmana Dadan, M. Ag., *Op. Cit.*, hlm. 194

oleh John Wansbrough, tetapi dipergunakan pula oleh para sarjana lainnya. Maxim Rodinson, misalnya, menggunakan kata *probable* ketika menjelaskan "kemungkinan" Nabi Muhammad memiliki banyak pengetahuan mistik sebagai sarana dalam berhubungan dengan hal ghaib.<sup>158</sup>

Ia juga menggunakan kata *perhaps* ketika menjelaskan bahwa "kemungkinan" Nabi Muhammad memiliki kemampuan untuk meramal. Margoliouth juga menggunakan kata "*perhaps*" ketika menjelaskan "kemungkinan" Nabi Muhammad mengalami epilepsy. Demikian pula, dengan William Muir yang banyak menggunakan "*pretended*" dan "*alleged*". Richard Bell pun menggunakan kata "*perhaps*" ketika menjelaskan fenomena kewahyuan (*if decisions din come to him in this way, it was perhaps natural that he should attribute them to outside suggestion*). Artinya: *jika keputusan tidak datang kepada dia dengan jalan ini, itu boleh jadi secara alami dia menginginkan atribut mereka untuk keluar dari sugesti*.<sup>159</sup>

Tidak bisa dipungkiri bahwa John Wansbrough terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran yang digulirkan oleh sarjana-sarjana pendahulunya. Hal ini nampak jelas ketika John Wansbrough berupaya membangun tesis-tesis yang dikemukakanya, materi dasar yang dia jadikan argumentasi, sebagian di antaranya, adalah berasal dari para pendahulunya. Tentang QS. ali'Isra': 1 misalnya terambil dari pemikiran Gustav Weil.<sup>160</sup>

Prinsip-prinsip penafsiran John Wansbrough dalam Qur'anic exegesis: 1. Tafsiran Masoreti (*Masoretic exegesis*), 2. Penafsiran Hagadi (*Haggadic exegesis*), 3. *Deutungsbedurftigkeit*, 4. Penafsiran Halaki (*Halakhic exegesis*)

---

<sup>158</sup> *Ibid.*, hlm. 212

<sup>159</sup> *Ibid.*, hlm. 213

<sup>160</sup> *Ibid.*, hlm. 82

dan, 5. Retorika dan symbol perumpamaan (*Rhetoric and allegory*).

Tafsir-tafsir seperti ini menghabiskan lebih dari separuh buku yang ditulis di mana jika si penulis bertanya pada para ilmuwan Muslim baik dari Timur mau pun yang berlatar belakang pendidikan Barat, tak akan mampu memahami semua daftar isi buku tersebut. Barangkali hanya seorang pendeta Yahudi yang dapat menjelaskan peristilahan Perjanjian Lama, namun hal ini akan sama nilainya seperti seorang pendeta memaksakan isi tragedi baru mereka pada seorang sheikh. Mengapa mereka begitu bergairah mengubah istilah Islam, di mana tujuannya tak lain hendak memaksakan sesuatu yang di luar jangkauan bidang para ilmuwan Muslim, guna menunjukkan bahwa hukum mereka bersumber dari Yahudi dan Kristen.

John Wansbrough sebagai seorang penggagas tak tergoyahkan dalam pemikiran ini tetap ngotot, misalnya ia menyatakan: "Doktrin ajaran Islam secara umum, bahkan ketokohan Muhammad, dibangun di atas *prototype* kependetaan agama Yahudi." <sup>161</sup>

Jadi, menurut penulis pendapat John Wansbrough tentang kenabian Muhammad itu sangat tidak etis dan tidak patut juga tidak wajar. Karena dari kalangan baik muslim atau non muslim dari kalangan Baratpun mereka meragukan baik metode maupun penafsiran John Wansbrough. Dan untuk kaum muslim khususnya dan kaum manapun pada umumnya harus waspada akan berbagai hal yang bisa mengguncang keimanannya untuk tidak percaya pada Nabi Muhammad. Maka dari itu penting sekali kita mengetahui berbagai macam cara orang Yahudi dalam memutarbalikkan fakta. Dari situ pula penting sekali

---

<sup>161</sup> M. M. A'zami, *Op. Cit.*, hlm. 340-341

rasanya membahas tentang skripsi ini yaitu yang berjudul kenabian menurut John Wansbrough.