

BAB III

TEORI NASIKH MANSUKH DALAM BUKU *BELL'S INTRODUCTION TO THE QUR'AN*

A. Biografi dan latar belakang Richard Bell

Richard Bell merupakan orientalis yang hidup pada akhir abad ke-19 dan awal ke-20. dengan beberapa karyanya Ia adalah seorang pakar Lingusitik ketimuran terutama dalam bahasa Arab "*Arabic Language*", dan menjadi dosen di Universitas di Edinburgh London, Inggris. Bell mengawali karirnya sebagai sarjana al-Qur'an lewat publikasi bahan-bahan kuliahnya di Universitas Edinburgh, *The Origins of Islam in its Crhistian Environment* (1926). Diantara orientalis sezamannya, ia adalah pakar ketimuran yang disegani karena kecermatannya dalam melanjutkan kajian-kajiannya dalam menyangkut Islam.¹⁵²

Seperti dituturkan sebelumnya bahwa cerita Islam. Muhammad dan al-Qur'an pada abad petengahan cenderung didistorsikan. Semua tuduhan terhadap Nabi Muhammad saw. ditunjukkan untuk memojokkan pada predikat nabi palsu. Langkah pertama kearah pandangan yang lebih berlangsung mulai abad ke -19 yang diperkasi oleh Thomas Carlyle ketika ia mentertawakan mereka yang memandang Muhammad Saw sebagai penipu yang menjadi pendiri salah satu agama besar di dunia. Namun kemudian terdapat sebagai sarjana yang berusaha menyelamatkan kejujuran Nabi.¹⁵³

Menurut Watt,¹⁵⁴ secara keseluruhan para orientalis masa ini mempunyai pandangan lebih baik dan telah berpendapat bahwa Nabi benar-benar seorang yang tulus dan bertindak sejujurnya. Diantaranya adalah:

¹⁵²W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Quran*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1991, hlm. 179-180. selanjutnya disebut W. Montgomery Watt.

¹⁵³<http://anwarsy.files.wordpress.com> 2012/01/ kajian orientalis terhadap al-Qur'an-Hadis. PDF diunduh pada 18 Maret 2012.

¹⁵⁴ William Montgomery Watt, lahir pada tanggal 14 Maret 1909 di Ceres, File, Skotlandia. Ia adalah pemikir studi-studi keislaman dari Britania Raya, dan salah seorang orientalis dan sejarawan utama tentang Islam dan dunia Barat. W. M. Watt, adalah seorang

1. Tor Andre menelaah pengalaman nabi dari sudut psikologi dan menemukan bahwa pengalaman kenabian benar-benar sejati.¹⁵⁵
2. Frans Buhl yang menekankan makna kesejarahan yang bermakna luas dari gerakan keagamaan yang dinagurasi Muhammad.
3. Richard Bell, yang berbicara tentang karekter praktis dan faktual dari kegiatan Muhammad sebagai pribadi dan bahkan seorang Nabi.¹⁵⁶

Suasana diskursus orientalisme ini secara intens mempengaruhi Richard Bell. Namun selebihnya, Richard Bell yang hidup pada akhir ke-19 sampai tahun 1960-an masih kelihatan sekali dipengaruhi suasana kolonialisme. Sebagaimana diungkapkan oleh Qomaruddin Hidayat, “ciri dan posisi orientalisme kelihatannya memang terlalu sulit untuk mengelak dari anggapan bahwa studi dan disiplin ini lebih bersifat ideologis dan merupakan anak kandung imperialisme dan kolonialisme.”¹⁵⁷

Maka menjadi wajar jika orientalisme kemudian mendapat sorotan atau malah, dapat disebut serangan tajam dari sejumlah orang-orang Timur. Hal itu, sudah tentu, membuktikan bahwa keilmuan orientalisme mempunyai eksese bagi terjadinya ketegangan atau bahkan konflik antara Muslim dan Kristen. Ini artinya, bahwa prolem hubungan Islam dengan Barat juga dapat ditemukan akar-akarnya pada tradisi orientalisme.¹⁵⁸

Pada akhir abad ke-19, pencapaian-pencapaian ini mulai mendapat dukungannya secara material dengan keberhasilan Eropa dalam menduduki seluruh wilayah Timur dekat (kecuali kawasan-kawasan Ustmani yang dikuasi sesudah tahun 1918. Dan seperti kita ketahui, kekuatan-kekuatan kolonial

profesor studi-studi Arab dan Islam di Universitas Edinburgh antara tahun 1964-1979. Selebihnya baca biografi W. M. Watt. <http://anwarsy.files.wordpress.com> 2012/01/ kajian orientalis terhadap al-Qur'an-Hadis. Pdf diunduh pada 18 Maret 2012.

¹⁵⁵ W. Montgomery Watt, *op. cit.*, hlm. 17-18.

¹⁵⁶ <http://anwarsy.files.wordpress.com> 2012/01/ kajian orientalis terhadap al-Qur'an-Hadis. PDF diunduh pada 18 Maret 2012.

¹⁵⁷ Muhammad Muslih, *Religious Studies, Prolem Hubungan Islam dan Barat Kajian atas Pemikiran, Karel A. Steenbrink*, Yogyakarta, Belukar, cet I, 2003, hlm. 75.

¹⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 76.

utama dalam usaha pendudukan ini adalah Inggris dan Prancis meskipun Rusia dan Jerman juga tidak dapat kita abaikan peranannya.¹⁵⁹

B. Karya-karya Richard Bell

Dilihat dari karya-karyanya, ia merupakan seorang orientalis yang konsisten dalam kajiannya, yang tema sentralnya berkisar pada kajian al-Qur'an terutama dalam sastranya. Diantara karya-karyanya, baik berupa buku maupun dalam bentuk jurnal adalah:

1. Karya-karyanya yang berupa buku dan telah diterbitkan, antara lain:
 - a. Richard Bell, (1953). *Introduction to the Quran*, Edinburgh at the University.
 - b. Richard Bell, (1937-1939). *The Quran Translation with a Critical Rearrangement of the surah*, 2 jilid. Edinburgh: T & T Clark.
 - c. Richard Bell, (1926), *The Origins of Islam in Its Christian environment*. London: Macmillan.
 - d. Richard Bell, (1925), *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, Edinburgh University.¹⁶⁰
 - e. *A Commentaray on the Qur'an*, (1991), t.p
2. Karya-karyanya dalam bentuk Jurnal
 - a. 'A dupcliate in the Koran; the Composition of Surah xxiii, *Moslem World*, xviii (1928), 227-33.
 - b. 'Who were the Hanifs?' *ibid*, xx (1930), 120-4.
 - c. Richard Bell, "The Origin of Id Al-Adha", *ibid*. xxiii (1933), Dalam *Moslem World*, 117- 20
 - d. Richard Bell, "Surat al-Hasr (59)". Dalam *The Moslem World*, xxxviii (1948).
 - e. Richard Bell, 1948. (The Men of the A'raf (vii, 44)", *ibid*. xxii dalam *The Moslem World*, xxii (1932), 43-8

¹⁵⁹ Edward W. Said, *Oreintalisme Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukan Timur sebagai Objek*, Terj. Ahmad Fawaid, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, cet I, 2010, hlm. 150.

¹⁶⁰ Dadan Rusmana, *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, Bandung, Pustaka Setia, cet I, 2006, hlm. 347-348. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Yogyakarta, FKBA, cet I, 2001, hlm. 113 dan 121.

- f. Richard Bell, 1937. "Muhammad's Pilgrimage Proclamation", *Journal of the Royal Asiatic Society*,
- g. Richard Bell, "Muhammad Vision". Dalam *The Muslim World* no. 24, 1934.
- h. 'Muhammad's Call', *ibid.* xxiv. (1934), 13-19.
- i. 'Muhammad and previous Messengers', *ibid.* xxiv. 330-40
- j. 'Muhammad's and Divorce in the Qur'an', *ibid.* xxxviii (1939), 55-62.
- k. 'Surah al-Hashr: a study of its composition', *ibid.* xxxviii (1948), 29-42.
- l. 'Muhammad's pilgrimage Proclamation', *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1937, 233-44.
- m. 'The Development of Muhammad's Teaching and Prophetic Consciousness', *School of Oriental Studies Bulletin, Cairo*, Juni 1935, 1-9
- n. 'The Beginnings of Muhammad's Religious Activity', *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, vii (1934-4), 16-24.
- o. 'The Sacrifice of Ishmael,' *ibid.* x. 29-31
- p. 'The Style of the Qur'an,' *ibid.* xi (1942-4), 9-15.
- q. 'Muhammad's Knowledge of the Old Testament', *Studia Semitica et Orientalia*, ii (W.B. Stevenson Festschrift), Glasgow, 1945, 1-20.;¹⁶¹

C. Pendekatan Richard Bell

Banyak metode yang digunakan oleh sarjana Barat dalam studi Islam adalah salah satu faktor yang amat penting dalam melakukan dialog konstruktif dengan mereka. Sebab metode yang mereka gunakan akan mewarnai alur pikir dan turut menentukan konseptualisasi dan konklusi yang dihasilkan. Ada beberapa metodologi pendekatan yang digunakan oleh Richard Bell dalam meneliti al-Qur'an, yaitu:

¹⁶¹ Richard Bell, *Pengantar al-Qur'an*, Terj. Lilian D. Tejasudhana, INIS, 1998, hlm. 159.

1. Pendekatan Filologisme

Filologi, kata Yunani yang secara harfiah berarti kesukaan atau kata, yang digunakan dalam arti pengajian teks atau penelitian yang berdasarkan teks, misalnya dalam bidang ilmu sastra dan ilmu sejarah. Filologi merupakan metode penelitian yang berdasarkan pada analisis pada teks, baik teks berupa karya sastra, dokumen arsip maupun teks kitab suci. Analisis tersebut bisa berupa bacaan, perbandingan antara berbagai teks atau variasi dari teks yang sama, penerapan kritik teks, ataupun penyelidikan mengenai asal-usul teks itu.

Sejak zaman Renaissance, metode ini semakin berkembang dan diperluas di Eropa sehingga dapat dianggap sebagai salah satu faktor dari perkembangan dan kecemerlangan sejumlah besar ilmu pengetahuan di Eropa sampai abad ke-19. Pengaruh lebih besar dalam ilmu sastra, ilmu sejarah dan ilmu bahasa.

Filologi berkembang pesat pada renaissance Eropa dan menjadi arus utama metode penelitian Barat klasik dalam mengkaji Islam.¹⁶² Pendekatan ini merupakan pendekatan yang pertama yang digunakan Barat dalam kajian ketimurannya. Pendekatan ini mulanya timbul sebagai usaha kajian Barat melalui teks-teks ketimuran. Karenanya analisis Linguistik Timur sangat intens dalam kajian pendekatan ini. Pendekatan ini lebih banyak melahirkan metodologi kajian kebahasaan dan sastra.

Kritik sumber pertama kali muncul pada abad ke-17 dan ke-18 M. Ketika para sarjana Bibel menemukan berbagai makna yang kontradiksi, pengulangan dan perubahan di dalam gaya bahasa, dan kosa kata Bibel.¹⁶³ Selain pendekatan ini dipergunakan oleh Richard Bell, juga digunakan oleh John Wansbrough, Theodore Noldeke, Blachere, Gustav Weil dan Scwally dalam kajian dan analisa tentang formasi sastra dan kronologi al-Qur'an.

¹⁶² Moh. Natsir Mahmud, "Al-Qur'an di Mata Barat, Studi Evaluatif", dalam *Jurnal al-Hikmah*, No 2, Januari-Maret 1994, hlm. 6-12.

¹⁶³ *Ibid.*, hlm. 45.

2. Pendekatan Historisme¹⁶⁴

Dalam sejarah perjalanan orientalisme, historisme merupakan ciri yang paling menonjol, karena para orientalis dalam melakukan studinya memperlakukan agamanya (dalam hal ini Islam) sebagai gejala sosial budaya yang selalu berkesinambungan. Dengan dalih ilmiah mereka tidak pernah melihat kebenaran agama.¹⁶⁵

Dalam studi al-Qur'an, historisme memandang bahwa Nabi Muhammad menyatakan dirinya sebagai Nabi merupakan penyerupaan penyerupaan terhadap ajaran tentang Nabi dalam kitab Taurat dan Injil dan wahyu yang disampaikan muncul dan inspirasinya berdasarkan kondisi lingkungan dan kitab suci sebelumnya. Richard Bell, misalnya melihat pengaruh Kristen dalam al-Qur'an. Pengaruh itu pada mulanya bersifat polemik kemudian mengikuti salah satu sekte Kristen di Syiria yang menolak penyaliban Yesus Kristus.¹⁶⁶

Pada umumnya sikap historisme mempengaruhi sarjana Barat di bidang penelitian agama sejak pertengahan abad ke-19. Menurut Hasan Hanafi, sejak itu orientalisme telah muncul membawa revolusi paradigma riset ilmiah atau aliran politik yang memang khas abad ke-19 itu, terutama positivesme, historisme, saintisme, rasialisme, dan nasionalisme.¹⁶⁷ Pendekatan ini dalam studi al-Qur'an di gunakan oleh Richard bell, W. Montgomery Watt, John Wansbrough, dan D. B. Macdonald, terutama dalam menelusuri sumber-sumber al-Qur'an.

¹⁶⁴ Historisme muncul pada abad ke-19. Tokoh utamanya adalah Leopold von Ranke (1795-1886), seorang sejarawan terkemuka dari Jerman. Historisme muncul bebarengan dengan munculnya teori evolusi Charles Darwin (1809-1882). Historisme menggunakan era baru, semacam revolusi Copernicus dalam tradisi ilmiah Barat dan abad ke-sembilan belas sampai perempat pertama abad ke-duapuluh. Meskipun sampai sekarang masih terdapat sejumlah sarjana Barat menerapkan perspektif historisme dalam tulisan mereka. Historisme berpandangan bahwa suatu entitas, baik itu institusi, nilai-nilai maupun agama berasal dari lingkungan fisik, *sosio cultural* dan *sosio religius* tempat entitas itu muncul. Penjelasan mengenai entitas sudah cukup melalui penemuan asal usulnya dan hakikat mengenai suatu seluruhnya dipahami dalam perkembangannya

¹⁶⁵ Muhammad Muslih, *Religious Studies, Problem Hubungan Islam Barat Kajian Atas Pemikiran, Karel A. Steenbrink*, Yogyakarta, Blukar, cet I, 2003, hlm. 85.

¹⁶⁶ Richard Bell, *The Origin and its Cristian Environment*, London, Frank Cass & Co, LTD 1925, hlm. 73.

¹⁶⁷ Muhammad Muslih, *loc. cit.*,

Munculnya historisme menurut Fuck-Frankfurt mendorong kecenderungan dalam studi al-Qur'an di Barat yang mengasalkan al-Qur'an dan Islam dari kitab suci dan tradisi Yahudi dan Kristen. Sarjana Barat yang menggunakan metode pendekatan historisme dalam studi al-Qur'an, diantaranya adalah Maximen Rodinson. Tor Andrae, A.Juffery, Willian Muir, D.B. Macdonald, A.Guillaume, Richard Bell, A.T. Welch, A.I. Katsh, W. Montgomery Watt, dan J. Wansbrough.¹⁶⁸

Dengan demikain historisme menurut Fazlur Rahman¹⁶⁹ dan Fuck-Frankfurt mendorong kecenderungan dalam studi al-Qur'an di Barat yang mengasalkan al-Qur'an dan Islam dari kitab suci dan tradisi Yahudi dan Kristen. al-Qur'an dilihat hanyalah sebagai karya sastra yang hebat dari Muhammad bahwa ajara-ajaran al-Qur'an hanyalah imitasian ajaran Musa, ajaran Ibrahim, dan ajaran Isa.¹⁷⁰

Dalam studi Islamolgi awal, historisme dipergunakan untuk mencari sebab atau asal usul kerasulan Muhammad SAW. beberapa islamolog mencari asal-usul dalam tradisi Yahudi dan Kristen. Seperti William Muir,¹⁷¹ Macdonald,¹⁷² dan Richard Bell mereka merupakan

¹⁶⁸Dadan Rusmana, *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, Bandung, Pustaka Setia, cet 1, 2006, hlm. 127.

¹⁶⁹Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok-Pokok al-Qur'an*, Terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1993, hlm. 200.

¹⁷⁰*Ibid.*, hlm. 127.

¹⁷¹ William Muir adalah orientalis Inggris yang juga seorang birokrat, administrator Inggris. Dia lahir pada 27 April 1819. Muir pernah bekerja di Administrator Perkotaan Kongsi dagang Hindia Timur, dan menetap di India dalam waktu yang lama (1837-1876). Akhirnya ia menjadi sekretaris pemerintah India (1865). Kemudian menjadi wakil pemerintah wilayah Barat Daya (1868). William Muir dengan penuh semangat menyerang Islam dan mempertahankan matia-matian keyakinan Kristen. Tulisannya (*Mizan al-Haqq*) mendapat perhatian dari pemikir Islam Sunni as-sahraspuri dengan bukunya yang berjudul Idhar al-Haq, dan demi pemikir Syi'i, Muhammad Hadi Ibn Wildar al-Luknawi. Untuk kepentingan misionarisnya, karya ini diterjemahkan dalam bahasa Urdu. William Muir menjelaskan pengakuan kaum muslimin berdasarkan kesaksian al-Qur'an sendiri terhadap kebenaran kitab suci Taurat dan Injil. Tulisan-Tulisan Muir di atas denagan ditambah berbagai tukisan Willian Muir yang lain kemudian dikumpulkan dalam sebuah buku berjudul *The Life of Mahomet and History of Islam*. William pernah menjadi anggota pengelola administrasi Universitas Edinburg di Sotlandia (1885-1903). Ia meninggal di Edinburgh pada 11 juli 1905. Abdurrahman Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, Terj. Amroeni Drajat. Yogyakarta, LKiS, Cet II, 2003, hlm. 254-255.

¹⁷² Macdonald adalah orientalis kelahiran Inggris yang menetap di Amerika Serikat. Macdonald lahir di Glossgow pada tahun 1863, dan meninggal pada 6 September 1943. Ia termasuk ilmuwan yang kuatv ilmunya , dan sangat semangat dalam penyebaran ajaran Kristen, dengan banyak bergembleng calon-calon misionaris di Sekolah Kennedy untuk dikirim sebagai

orientalis yang memprogandakan bahwa sumber utama kenabian Muhammad dan al-Qur'an adalah tradisi agama Kristen.

Sementara C.C. Torrey, Guillaume, dan Wansbrough memandang bahwa sumber utama kenabian Muhammad dan al-Qur'an adalah tradisi Talmudik (Yahudi). Sementara, disisi lain banyak orientalis yang menyatakan bahwa Yahudi dan Kristen telah memberikan kontribusi besar bagi kenabian Muhammad dan al-Qur'an, seperti diwakili oleh W. Montgomery Watt.¹⁷³

Sedangkan para orientalis yang menggunakan pendekatan historisisme sering menolak kenabian Muhammad sebagai peristiwa trans-historis, melainkan menempatkan nabi Muhammad sebagai pencipta wahyu, al-Qur'an yang diambil dari kitab sebelumnya atau pengalaman keagamaan pribadinya. tulisan ini akan mengemukakan ada dua diantaranya J. Wansbrough yang mengasalkan al-Qur'an dan tradisi Yahudi dan perjanjian lama dan Richard Bell yang mengasalkan al-Qur'an dari tradisi kitab suci Kristen.¹⁷⁴

Sebagaimana juga dikatakan oleh Fazlur Rahman, bahwa karya-karya yang berusaha mencari antesenden-antesenden Yudeo-Kristiani di dalam Al-Qur'an. Richard Bell dan John Wansbrough merupakan dua islamolog yang masing-masing mewakili Kristen dan Yahudi, berusaha membuktikan bahwa al-Qur'an tidak lebih merupakan replikasi atau mimesis dari Injil dan Taurat. Karya-karya yang mencoba untuk membuat rangkaian kronologis dari ayat-ayat al-Qur'an. Dan karya tersebut hanya menjelaskan aspek-aspek tertentu saja dari ajaran al-Qur'an.¹⁷⁵

misinaris Kristen di berbagai penjuru dunia. Karya ilmiah Macdonald tidak begitu mendalam. Ia banyak mempelajari kajian-kajian tentang beragama dalam Islam, seperti *Alif Lailah wa Lailah*, karya ilmiah Macdonald yang paling penting ialah *Perkembangan Ilmu Kalam, dan perundang-undangan dalam Islam*, (New York, 1903, Biografi al-Ghazali", dimuat dalam *Journal America, Organization Society*, juz 20, (1899), hlm. 32-71, serta beberapa tulisan lain dimuat di berbagai majalah. Abdurrahman Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, Terj. Amroeni Drajat. Yogyakarta, LKiS, cet II, 2003, hlm. 254-255.

¹⁷³ *Ibid.*, hlm. 128.

¹⁷⁴ Nastir Mahmud, *op. cit.*, hlm. 7.

¹⁷⁵ Fazlur Rahman, *op. cit.*, hlm. XI.

Bell juga berpendapat bahwa wahyu yang dialami oleh Muhammad merupakan peristiwa supernatural. Pengetahuan tentang agama Kristen diaktualkan sebagai wahyu melalui *trance-medium* (keadaan taksadar diri) dalam suasana mistik seperti kehidupan para dukun (*kahin*).¹⁷⁶ Bell mengartikan wahyu dengan sugesti yang muncul sebagai kilasan inspirasi (*the flash of inspiration*). Bagi Bell, sugesti terjadi secara natural. Menurut Bell, wahyu yang dialami oleh Muhammad merupakan peristiwa mengagumkan dan penuh misteri.¹⁷⁷ Peristiwa misteri menurut Bell masih natural, tetapi beberapa interpretasi muncul terhadap pernyataan Bell itu.

Vahidudin berpendapat bahwa peristiwa misteri dalam pengalaman wahyu menurut Bell sudah tergolong peristiwa supernatural. Demikian pula Nizamat juga berpendapat bahwa kekuatan misterius merupakan fenomena kewahyuan dan sebagai peristiwa yang luar biasa. Bell memandang bahwa peristiwa misterius dan mengagumkan itu masih terjadi dalam lingkup natural. Tetapi ada pernyataan Bell bahwa dalam proses terjadinya wahyu, Muhammad benar-benar melihat malaikat Jibril, seperti dalam pemahamannya terhadap ayat QS: 81:23, Bell menyatakan:

“Reasserted in surah 81 that he had seen the messenger on the clear horizon, is I think and indication that something of the sort had already happened to him.”

(ditegaskan kembali dalam surat 81 bahwa ia (Muhammad) melihat malaikat dicakrawala yang jernih. Saya pandang bahwa indikasi yang demikian benar-benar terjadi pada dirinya.

Penjelasan Bell tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa meskipun dia semula berusaha mereduksi wahyu sebagai fenomena natural, tetapi kontardiksi terjadi dalam pernyataannya bahwa Nabi melihat Jibril dalam peristiwa wahyu.¹⁷⁸

Para Islamolog biasanya mendiskripsikan dan menganalisis tema-tema al-Qur'an sebagaimana yang “tertera” secara eksplisit dalam al-Qur'an dan yang dipahami oleh umat Islam sendiri. Metode *cross-*

¹⁷⁶ Dadan Rusmana, *op. cit.*, hlm. 181.

¹⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 182.

¹⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 182.

referentiality of the Qur'an, dalam arti bahwa seluruh ayat yang berkaitan dengan topik-topik tertentu digabungkan dan dikomparasikan dengan tujuan mendapatkan pengertian yang komprehensif, merupakan *grand method* dalam hal ini. Metode tersebut, yang dalam literatur Arab diistilahkan dengan *al-Tafsir al-Maudhu'i* tidaklah asing bagi sarjana-sarjana Muslim.¹⁷⁹

3. Pendekatan Historisme – Fenomenologis

Pendekatan ini menggabungkan dua pendekatan sebelumnya, pendekatan ini dipergunakan oleh W. M. Watt, yang diklaim sebagai islamolog yang objektif, terbuka dan memiliki simpatik dengan Islam, melalui pendekatan ini Richard Bell dan juga muridnya dimana kedua melihat al-Qur'an memiliki kegandaan sumber ganda. Watt, menilai bahwa al-Qur'an merupakan firman Allah, tetapi diciptakan melalui pengalaman pribadi Nabi Muhammad, namun, ia juga berusaha menganalogikan fenomena kewahyuan nabi Muhammad dengan konsep Kristen.¹⁸⁰ Bagaimanapun juga, fenomenologi empiris masa-masa awal berbeda dengan fenomenologi agama klasik yang berkembang pada paruh pertama abad ke-20 dan mungkin banyak dikenal melalui karya Belanda Garardus van der Leew.¹⁸¹

Konsekwensi logis sebagai pengkaji yang hidup dalam tradisi keilmuan, bagaimanapun sikap kelatahan intelektual adalah wajar. Richard Bell sendiri dalam kajiannya banyak terpengaruh oleh karya-karya sebelumnya, seperti Abraham Geiger, Theodore Noldeke, Gustav Weil, Fredrich Schwally, Regis Blachere, dan Hartwig Hirschfeld mengenai penanggalan kronologi al-Qur'an, dan lainnya.

Kecenderungan Bell untuk mengeksplorasi lebih jauh lagi, ia secara optimal dan maksimal di dalam menggunakan metode yang ada di atas. Sehingga Bell, dengan mudah menangkap pesan dan sekaligus

¹⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 116-117.

¹⁸⁰ Natsir Mahmud, *op. cit.*, hlm. 26. Dadan Rusmana, *op. cit.*, hlm. 48.

¹⁸¹ Ahmad Norma Permata, (ed.), *Metodologi Studi Agama*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, cet I, 2000, hlm. 303.

memberikan aplikasi penafsiran terhadap teori naskh-mansukh berdasarkan keinginannya sendiri, di samping itu ia juga bertendensi kepada kitab karya ulama muslim, seperti Imam Suyuti, dalam kitab *al-Itqan*, disamping itu Bell, hidup di era modern tentunya sangat mungkin jika pendekatan yang banyak digunakan oleh sarjana-sarjana modern-kontemporer penuh dengan nuansa epistemologi dan metodologis, kedua unsur tersebut digunakan untuk memahami al-Qur'an, Injil, serta kitab-kitab klasik, sejarah, dan peninggalan-peninggalan kuno, sehingga dapat dipahami berdasarkan keinginannya sendiri.

4. Pendekatan Hermeneutik Obyektif

Setelah sejarah dalam fenomena ini, belum dikaji tentang fenomena metode-metode Barat dalam kajian al-Qur'an dan takwilnya, sebuah kajian yang akhirnya dikenal dengan "pembacaan kontemporer". Seorang peneliti dari Syria, Abdur Rahman al-Hajj telah memberikan kontribusi ilmiah awal seputar sejarah fenomena yang berbahaya, pada tahun 1999 M. Dalam artikel yang berjudul "*Zhahirah al-Qira'at al-Mu'ashirah wa Idiyulujija al-Hadatsah*" (Fenomena Pembacaan kontemporer dan idiologi Modernisme).

Jika era klasik masih cenderung menekankan pada praktek *eksegetik* yang cenderung *liner-atomistic* alam manafsirkan al-Qur'an, serta menjadikan al-Qur'an sebagai subjek, maka tidak demikian halnya pada era modern dan kontemporer cenderung bernuansa hermeneutik yang lebih menekankan pada aspek epistemologis dan metodologis dalam mengkaji al-Qur'an, untuk menghasilkan al-Qur'an yang produktif *al-qiraah al-muntijah*, katimbang bacaan yang repitive (*al-qiraah at-tikrariyyah*) atau pembacaan yang ideologis-tendensius (*al-qiraah al-mughridlah*) sebagaimana diyatakan oleh Rogger Trigg bahwa paradigma hermenutik adalah :

The paradigm for hermeneutics is interpretation of the traditional text, were the problem must always be how we can come to

understand in our own context something which was written in radically different situation.¹⁸²

Jika dikaitkan dengan proses interpretasi teks-teks maka objek hermeneutika dalam diskursus filsafat modern terkait dengan masalah masalah yang timbul diseputar apa yang dikenal sebagai “prolem hermeneutis”. Problem semacam ini timbul dengan sendirinya ketika seseorang disodori teks yang masih asing dan berusaha ia pahami. Pada kondisi demikian, terjadi kesenjangan pemahaman akibat perbedaan latar belakang teks dengan pembacanya akibat perbedaan jarak, waktu dan kebudayaan yang melingkupi keduanya.¹⁸³

Dalam pengkajian dalam teks-teks sastra, umumnya para pengkritik menerapkan dua bentuk kritik, yakni kritik ekstrinsik (*naqd al-khariji*) dan kritik instrinsik (*naqd al-dakhili*). Kritik ekstrinsik diarahkan pada kritik pada sumber, kajian holistik terhadap faktor-faktor eksternal munculnya suatu karya, baik sosio grafis, religio kultural maupun determinasi politis untuk memetakan karya sastra dalam konteksnya secara porposional. Adapun kritik instrinsik diajukan pada kritik redaksi, bentuk, diksi, simbol-simbol, indeks, dan isi, teks sastra dengan analisis linguistik yang ketat sehingga mampu menguak makna yang dikehendaki teks.¹⁸⁴

Metode ini berdiri di atas aliran filsafat strukturalisme, terutama strukturalisme linguistik, seperti dipaparkan di atas, yang meruyak pada dekade tahun 1960-an dan tahun 1970-an di Cekoslavia, Amerika, Jerman, Inggris, Rusia, dan Prancis. Metode ini jelas mengarahkan pengkajiannya pada studi struktur teks, termasuk distudi bahasa dan sastra dan pendekatan obyektif.

Bagi kaum strukturalisme-linguistik, kitab-kitab suci tak ubahnya sebagai karya literatur yang hadir apa adanya dan satu-satunya jalan untuk memahaminya adalah dengan melakukan analisis struktur dan sistem yang

¹⁸² Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, cet I, 2008, hlm. 86.

¹⁸³ *Ibid.*, hlm. 32.

¹⁸⁴ Dadan Rusmana, *loc. cit.*,

tanda, berdiri otonom, menampilkan dirinya melalui jaringan sistem tanda sehingga memungkinkan pembaca mengajak dialog dengannya. Salah satu bentuk strukturalisasi linguistik dalam mendekati kitab suci muncul dalam bentuk semiologi atau semiotika.¹⁸⁵

Perbedaan tajam antara *Vulgata* dan *Codek Sinaiticius* semakin tampak, ketika dikemukakannya Manual of Dicipline yang ditemukan pasca-perang dunia ke-2 pada gua-gua batu dibelahan laut barat Mati yang dinisbahkan kepada sekte Essai, Jemaat Nasrhani pada pertengahan abad ke-1 M. Naskah tua tersebut berbahasa Ibrani dan kemudian dikenal sebagai manuskrip Laut Mati' (*the dead Sea Scroll*).

Penerapan metode ini dalam kajian al-Qur'an pernah diupayakan oleh Richard Bell dalam merelokasi kronologi unit-unit oisinal wahyu. Namun, berbeda dengan Richard Bell yang berangkat dari tradisi kesarjanaan Kristen, sementara penerapan metode tersebut oleh Wansbrough tampaknya lebih berada dalam tradisi kesarjanaan Yahudi katimbang tradisi Kristen.¹⁸⁶

D. Pandangan Richard Bell terhadap al-Qur'an

Kitab suci menempati kedudukan sumber hukum yang paling penting dan paling asasi dalam agama Islam. Al-Qur'an tidak diturunkan sekaligus berupa buku lengkap, melainkan ayat demi ayat dalam masa 23 tahun, menurut perkembangan perikeadaan, baik di kota Mekkah maupun di Yastrib (Madinah).¹⁸⁷ Setiap ayat yang dihafalkan itu dihafalkan oleh para pengikut Nabi besar Muhammad SAW. dan dituliskan pada pelepah-pelepah tamar yang diraut dan disusun rapi, seperti halnya bambu-bambu yang disusun rapi lontar di Bali dan pustaha di tanah Batak. Sebagaiannya dicetak pada lembaran parekeman dan lembaran papyrus.

Juru surat yang mencatat setiap ayat itu berjumlah 23 orang, sejak masa di kota Mekkah sampai masa di kota Yastrib, yaitu: Abu Bakar Siddiq,

¹⁸⁵ *Ibid.*, hlm. 139.

¹⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 147.

¹⁸⁷ Joesoef Sou'yb,. *Orientalis dan Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1985, hlm. 121.

Umar Bin Khatab, Utsaman Bin Affan, Ali Bin Abu Thalib, Zubair Bin Awam, Ubay Bin Ka'ab, Zaid bin Sabit, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Muhammad bin Salamah, Arqam bin Abi Arqam, Iban bin Sa'id bin Ash, Khalid bin Sa'id bin 'Ash, Tsabit bin Qais, Hanzalah bin Rabi'ah, Khalaid bin Walid, Abdullah bin Arqam, Abdullah bin Zaid bin Abi Rabbihi, 'Alalak bin Utbah, Mughairah bin Sa'abah, Sajjal, Syarahabil, Bin Hasanah, dan yang paling banyak dan paling khusus ditugaskan mencatatnya ialah Zaid bin Sabit dan Mu'awiyah bin Abu Sufyan.¹⁸⁸

Himpunan itu mula-mula tersimpan di tangan Hafsaf bin Umar, janda Nabi Muhammad SAW. putri khlaifah Umar bin Khattab, baru pada masa pemerintahan khlaifah Utsman bin Affan (23-35H/ 644-655M), himpunan catatan tersebut lantas disusun merupakan mushaf (buku) seperti yang tercatat sekarang, oleh sebuah tem yang ditunjuk oleh khalifah Ustman di bawah pimpinan Zaid bin Tsabit, dan penyusunan ayat pada setiap surah mengikuti petunjuk yang pernah diberikan oleh Nabi Besar Muhammad SAW pada masa hidupnya.¹⁸⁹

Dalam melaksanakan tugasnya, Zaid menetapkan kriteria yang ketat untuk setiap ayat yang dikumpulkannya. Ia tidak menerima berdasarkan hapalan, tanpa didukung oleh tulisan. Kehati-hatian diperlihatkan oleh ucapannya sebagai mana tertuang di akhir hadist yang diriwayatkan oleh Bukhari “.....*Hingga kami temukan akhir surat at-Taubah (9) pada tangan Abu Huzaimah al-Anshari,*” ungkapan ini tidak menunjukkan pada akhir surat al-Taubah (9) itu tidak mutawatir, tetapi hanya menunjukkan bahwa hanya Abu Huzaimah al-Anshari lah yang menuliskannya. Zaid dan sahabat-sahabat lainnya menghafalkan saja tidak memiliki tuisannya.

Sikap kehati-hatian Zaid dalam mengumpulkan al-Qur'an sebenarnya atas dasar pesan Abu Bakar kepada Zaid dan Umar. Abu Bakar

¹⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 121.

¹⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 122.

berkata: “duduklah kalian di pintu masjid. Siapa saja yang datang kepada kalian membawa catatan al-Qur’an dengan dua saksi catatlah.”¹⁹⁰

Naskah otentik dari masa khalifah Ustman itu dewasa ini masih dijumpai tiga buah, tersimpan di museum di Tashkent (Uni Soviet), Museum di Istanbul (Turki) dan Museum di Kairo (Mesir), dikenal dengan mushaf Utsmani, bahkan mushaf yang tersimpan di Tashkent itu masih memperlihatkan bekas-bekas genangan darah Ustman bin Affan sewaktu terbunuh dinihari selagi membaca kitab suci Al-Qur’an, sehabis shalat Subuh.¹⁹¹

Pasca era formatif, perkembangan tafsir berikutnya memasuki era afirmatif yang berbasis pada nalar ideologis. Era formatif ini terjadi pada abad pertengahan ketika tradisi penafsiran Qur’an lebih di dominasi oleh kepentingan-kepentingan politik madzhab, atau ideologi keilmuan tertentu, sehingga al-Qur’an sering kali diperlukan sekedar sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut. Para mufassir pada era ini pada umumnya sudah diselimuti “jaket ideologi” tertentu sebelum mereka menafsirkan al-Qur’an. Akibatnya al-Qur’an cenderung “diperkosa” menjadi kepentingan sesaat untuk membela kepentingan subjek (penafsir atau penguasa)¹⁹²

Richard Bell, sebagai representasi sarjana Kristen, misalnya, mengatakan bahwa Muhammad banyak terpengaruh suasana polemis di kalangan orang-orang Kristen Arab. Pada masa Makkah dan awal Madinah, Muhammad dan al-Qur’an kemudian terpengaruh oleh ajaran Kristen.¹⁹³ Misalnya menurut Bell, QS. al-Ikhlâs bukanlah merupakan hasil polemik antara Nabi Muhammad dan orang Kristen, melainkan terhadap orang musyrik

¹⁹⁰ Jalaluddin Suyuti, *al-Itqan fi Ulum al-Qur’an*, Jilid I. Beirut, Dar al-Fikr, t.th., hlm. 60. Rahison Anwar, *Pengantar Ulum al-Qur’an*, Bandung, Pustaka setia, cet I, 2009, hlm. 76

¹⁹¹ *Ibid.*, hlm. 122.

¹⁹¹ في قول ابي بكر لعمر وزيد: اقعدا على باب المسجد, فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه (وهو حديث منقطع اخرجه من ابو داوود) من طريق هشام ابن عروة عن ابيه, لكن رجاله ثقات, وواضح ان تفسير ابن حجر (حظ فيه الاكتفاء بشاهد واحد على الكتابة, كما الشاهد الواحد على الحفظ). Subhi Shalih, *Mabahis fi Ulum al-Qur’an*, Beirut, Dar al-‘Ilm - lil Malayin, cet XVII, 1988, hlm. 76.

¹⁹² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Ygyakarta, LKiS, cet I, 2011, hlm. 46

¹⁹³ Dadan Rusmana, *Al-Qur’an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, Bandung, Pustaka Setia, cet I, 2006, 128-129.

yang mempercayai banyak Tuhan dan mempercayai bahwa Tuhan mempunyai tiga anak perempuan (*allata, al-uzza, dan manat*). Akan tetapi kisah tentang penolakan penyaliban Yesus dalam al-Qur'an diklaim, diambil oleh Nabi Muhammad saw dari arah satu sekte Kristen di Syiria.¹⁹⁴ metode historis yang sama dipergunakan Bell untuk menjelaskan fenomena kewahyuan yang dialami Nabi Muhammad saw.

Telaahnya banyak menggunakan dan mencari landasan pada *unconsciousness*, dalam psikonalisis. Oleh karena itu, hitorisisme kritis didominasi oleh konsep-konsep seperti: frustrasi, stres, kompensasi, neorosis, dan trance. Pendekatan ini digunakan untuk meneliti kejiwaan tokoh sejarah yang dikenal dengan istilah *psycho-history*.¹⁹⁵

Sedangkan menurut Abu Bakar Aceh, beliau mengatakan “Sejarah dari pada mushaf imam itu telah lahir salinan-salinan al-Qur'an yang banyak sekali dicetak di Timur dan di Barat, di mana isinya sesuai dengan yang asli itu, dan tersebar ke seluruh penjuru dunia, seperti yang didapati sekarang ini.”¹⁹⁶

Meskipun menurut Richard Bell, seandainya Nabi Muhammad saw tidak bisa menulis, dia bisa menyuruh juru tulis, dan ada hadis namun pada hadist tersebut (*Muqatti'*)¹⁹⁷ yang menyatakan bahwa juru tulis dipakai untuk mencatat wahyu. Dalam surat 87: 6 disebutkan,

“Kami akan membacakan (Al Qur'an) kepadamu (Muhammad) Maka kamu tidak akan lupa.

Bahwa Nabi Muhammad lupa, ini bisa dianggap untuk mengisyaratkan bahwa ia tidak mempercayai ingatannya sendiri lalu menuliskan serta menghafalkan pesan-pesan yang diwahyukan sebelum menyatakan didepan umum. Sindiran orang-orang Mekkah tentang kisah kuno yang dia suruh tuliskan untuk itu sendiri menyiratkan bahwa di Mekkah dia setidaknya dicurigai sudah menyuruh orang menuliskan (25:6), kalau dan ini mungkin

¹⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 140.

¹⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 129.

¹⁹⁶ Abu Bakar Aceh, *Sejarah al-Qur'an*, Solo, Ramadhani, cet VI, 1989, hlm. 39.

saja, dia telah menyuruh orang untuk menuliskan sebagian dari Quran, dia tentunya akan merahasiakan ini.

Di Madinah dia diharapkan bahwa setidaknya amanat-amanat hukumnya sudah dicatat. Laporan mengenai “pengumpulan” pertama dari al-Qur’an sesudah wafatnya Nabi Muhammad oleh Zait bin Sabit menyiratkan bahwa sebagian sudah ditulis di atas potongan papirus dan bahan lain.¹⁹⁸

Hasil karya Zaid adalah ‘kumpulan kertas’ di atas lembaran –lembaran (suhuf) dan ini akhirnya diteruskan menjadi milik hafshah. Seperti dipersoalkan di atas, sangat tidak mungkin bahwa ada ‘kumpulan’ resmi seperti yang telah digambarkan. tetapi hampir pasti bahwa hafshah memiliki semacam ‘lembaran’. Jadi mungkin saja, bahwa banyak dari Quran telah dituliskan dalam satu dan lain bentuk semasa hidup Nabi Muhammad.¹⁹⁹

Di dalam transliterasi al-Qur’a buku *Bell’s Introduction to the Qur’an* oleh Richard Bell, kadang-kadang wawasan-wawasannya yang hebat yang berkembang menjadi tema-tema yang agak eksentrik. Misalnya Bell mengatakan bahwa sebagian besar dari diskontinuitas ayat-ayat al-Qur’an adalah karena orang-orang yang menyalin ayat-ayat tersebut tidak dapat membedakan depan dan belakang dari meteri-materi di mana ayat-ayat tersebut mula-mula sekali dituliskan.²⁰⁰

Karenanya kalau ada yang menulis tidak dengan aksara itu, tidaklah menjadi persoalan yang esensial, selama dapat dibaca dengan benar. Demikian menurut ibn Khaldun.²⁰¹ Selain karena selama ini asumsi yang mengatakan rasm utsmani itu adalah *tauqifi*, seperti pandangan imam Ahmad Ibn Hambali dan Zaki Mubarak, lebih banyak didasarkan pada penafsiran hermeneutik lebih banyak sandaran nash.

Menurut Richard Bell, al-Qur’an bukanlah risalah teologi, bukan pula kitab perundang-undangan atau kumpulan kutbah, tetapi rasanya al-Qur’an

¹⁹⁸Manna’ al-Qatthan, *op. cit.*, hlm. 148.

¹⁹⁹Nashruddin Baidan, *op. cit.*, hlm. 56.

²⁰⁰Fazlur Rahman, *Pokok-Pokok Tema dalam al-Qur’an*, Terj. Anas Mahyuddin, Bandung, Pustaka, cet II, 1996, hlm. xiv.

²⁰¹H. J. Jassin, *Kontroversi al-Qur’an Berwajah Puisi*, Jakarta, Grafiti, cet I, 1995, hlm 273.

lebih merupakan ramuan (*medley*) ketiganya, dan ditambah berbagai “mutiara” yang bertebaran di dalamnya. “Pewahyuannya” tentang selama kurang dua puluh tahun, disaat Nabi Muhammad Saw bangkit dari posisi seorang pembaru keagamaan yang tidak terkenal di kota asalnya,. Mekkah menjadi penguasa aktual di kota Madinah dan sebagian besar jazirah Arab. Karena wahyu turun sesuai dengan kebutuhan lingkungan yang senantiasa bergerak dan berubah selaras dengan kaum Muslimin selama masa-masa tersebut, maka wajar kalau gaya kitab suci al-Qur’an berubah-ubah pula.

Lebih dari itu, Bell, juga mengatakan bahwa al-Qur’an yang ada sekarang ini adalah hasil modifikasi orang-orang Muslim setelah kematian Muhammad saw. Richard Bell juga menjelaskan bahwa sumber historis utama dari ajaran-ajaran al-Qur’an adalah agama Kristen.²⁰²

Kekhawatiran Bell bahwa para sahabat tidak ada yang menghafal keseluruhan al-Qur’an karena tersebarnya tulisan yang berimplikasi kepada munculnya varian yang sangat banyak, tidak beralasan.²⁰³ Perubahan terjadi besar-besaran dalam bentuk pengungkapan kelihatannya sangat dibutuhkan. Bell mengikuti jejak sarjana-sarjana Eropa pendahulunya dan mengemukakan pendahulunya dalam mengemukakan bahwa al-Qur’an merupakan buah karya Muhammad. Seperti Fredrich Schwally, yang berbeda dengan Noldeke ketika merevisi “*Geschicthe des Qorans*, Schwally mengungkapkan pengaruh Kristen lebih dominan di dalam Islam dibanding Yahudi.

Selain itu, Wilhem Ruddolph, seorang pakar perjanjian lama dan meraih gelar doktor pada tahun 1920, menulis disertasinya yang berjudul *Die Abhangigkeit des Qorans von Judentum und Cristentum* (ketergantungan al-Qur’an terhadap Yahudi dan Kristen). Disertasi tersebut diterbitkan di Stuttgart pada tahun 1922. Dalam disertasinya, Rudoplh menyimpulkan bahwa sebenarnya Islam berasal dari Kristen (*Islam is actually vom Christentum*

²⁰² Abdul Basith Junaidi, (et,al), *Islam dalam berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, cet I, 2009, hlm. 309.

²⁰³ Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur’an*, Jakarta, Gema Insani, cet III, 2007, hlm. 93.

ausgegangen), dalam pandangan Rudolph, Kristen adalah ‘buai Islam’ (*die Wiege des Islam*).

Senada dengan Rudolph, Tor Andrae menulis (*Der Ursprung des Islam und das Christentum* (asal mula Islam dan Kristen). Tor Andrae berpendapat bahwa ajaran-ajaran Islam memiliki contoh-contoh yang jelas dalam Literatur Syriak (*die Predigt des Qorans hat bestimmte Vorbilder in der syrischen Literatur*). Andrae menyatakan: “konsep kenabian sebagai sesuatu yang hidup dan aktual, sesuatu yang milik sekarang dan yang akan datang, sukar sejauh yang aku lihat, muncul di dalam jiwa Muhammad jika ia tidak mengetahui mengenai Nabi-Nabi dan kenabian yang telah diajarkan Yahudi dan gereja Kristen di Timur.”²⁰⁴

Menegaskan pengaruh Kristen terhadap al-Qur’an, Richard Bell (m. 1953) menulis sebuah buku berjudul *The Origin of Islam in its Environment* (London: 1926). Di dalam buku tersebut, Richard Bell berpendapat bahwa pengaruh tersebut datang dari tiga pusat: Syiria, Mesopotamia dan Ethiopia. Bell meneliti ilmu pengetahuan Kristen yang ada di Arab Selatan (*South Arab*) sebelum kedatangan Islam. Menurut Bell, puisi-puisi yang ada sebelum munculnya Islam menyentuh aspek-aspek Kristen seperti gereja, tempat-tempat ibadah, gong dan bel, acara-acara seremonial Kristen dan lainnya. Bell berpendapat bahwa kosa kata Aramik dan Ethiopia yang digunakan oleh orang-orang Kristen, diketahui oleh Muhammad, yang selanjutnya memasukkan ke dalam al-Qur’an.²⁰⁵

Kritik Adams tersebut di atas salah satunya diarahkan kepada Richard Bell. Richard Bell mengemukakan bahwa Islam tidak lain hayalan imitasi dari agama Kristen. yang digunakan dalam Islam, berbicara tentang karakter praktis yang faktual dari kegiatan Muhammad pribadi dan bahkan sebagai seorang Nabi. Dalam buku *The Qur’an Origin of Islam in its Christian Environment*, Richard Bell Al-Qur’an menurutnya, tidaklah lain adalah

²⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 141.

²⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 143.

produk Muhammad yang disusun berdasarkan tradisi Bibel yang sudah berkembang saat itu di Mekkah.²⁰⁶

Sehingga untuk memperkuat persepsi bahwa al-Qur'an tidak lain hanyalah produk Muhammad, Richard Bell dalam artikelnya "Muhammad's Visions" mencoba menganalisis fenomena wahyu Muhammad Menurutnya, kata "wahy" dan derivasinya yang terdapat dalam al-Qur'an, baik dalam konteks komunikasi antar makhluk maupun komunikasi antara Tuhan dan makhluk-Nya, mengandung konotasi "*suggestion*" (anjuran), "*inspiration*" (inspirasi), atau prompting (dorongan atau bisikan), untuk melakukan sesuatu yang dimaksud oleh pemberi "anjuran" atau inspirator. Ia menyatakan bahwa:

The Fundamental sense of the word as used in the Quran seems to be the communication of an idea by some quick suggestion or prompting, by as we might say, a flash of inspiration.

Contoh hal ini, menurut Bell adalah "anjuran" Tuhan kepada lebah untuk membuat sarang-sarangnya di gunung-gunung (An-Nahl. [16]: 68) dan "inspirasi" Tuhan kepada Nabi Nuh membuat perahu (Hud. [11]: 36-37). Dengan demikian, menurut Bell, Muhammad hanyalah penerima perintah atau anjuran untuk membuat al-Qur'an berdasarkan ajaran-ajaran yang telah mapan saat itu, termasuk doktrin-doktrin Kristen.

Selain itu, Richard Bell berpendapat bahwa wahyu yang dialami Nabi Muhammad merupakan peristiwa natural, bukan peristiwa supranatural. Serta ia juga menilai sebagai desakan atau perintah untuk berbicara. Demikian pula Richard Bell tetap mendudukan peristiwa dialog Jibril dan Nabi Muhammad sebagai sesuatu yang natural, seperti pemahaman terhadap (QS. At-Takwir (81): 23,

"Reasserted in surah 81 that he had seen the messenger on the clear horizon, is I think an indication that something of the sort had already happened to him".²⁰⁷

²⁰⁶ Dadan Rusmana, *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, Bandung, Pustaka Setia, cet I, 2006, hlm. 180.

²⁰⁷ *Ibid.*, hlm 180.

Pengetahuan tentang agama Kristen diaktualkan sebagai wahyu melalui *trance-medium* (keadaan tak sadar diri) dalam suasana mempraktikkan kehidupan kahin ini melalui meditasi, sebagaimana tersirat QS.73 ayat 1-8. Ayat ini dipahami Bell bahwa Muhammad bangun dan bermeditasi pada malam hari untuk memudahkan mendapatkan wahyu. Ia kemudian seakan-akan mendapatkan wahyu, padahal hanya dari bisikan dari luar, “It is his speaking which he is explaining and defending.” (pembicaraan sendiri yang ia nyatakan dan pertahankan (sebagai wahyu).²⁰⁸

Ayat tersebut juga ditafsiri oleh Richard Bell sebagai kesibukan Muhammad dalam menyusun al-Qur’an, memilih waktu malam hari sebagai yang paling kuat kesannya dan paling pantas dalam pembicaraan”, yakni waktu ketika gagasan-gagasan demikian jelas dan ketika kata-kata yang tepat sebagian besar mudah ditemukan.

Wahyu, menurutnya, sebagai sugesti yang muncul sebagai kiasan inspirasi (*the flash of inspiration*) natural, sekaligus mengagumkan dari penuh misteri. Menurut Bell, wahyu yang dialami oleh Muhammad merupakan peristiwa yang menagumkan dan penuh misteri, peristiwa natural bisa. Menurut Bell, proses mendapatkan inspirasi yang tepat harus senantiasa diawali dengan meditasi. Namun pikirannya dalam keadaan yang tidak terkonsentrasi atau dalam keadaan pasif, seringkali inspirasi tersebut tidak muncul. Hal ini diisyaratkan oleh QS. Maryam [19]: 24; QS. [5] al- Maidah: 101; QS. [22] Al-Hajj: 52). Sering Nabi mengalami keraguan dalam menangkap inspirasi, karena Nabi Muhammad sendiri menyadari bahwa setan terkadang campur tangan dalam pewahyuan. Hal, ini diindikasikan (QS. [22] Al-Hajj: 52), yang dikatakan merujuk pada insiden “ayat-ayat setaniah” yang berkaitan dengan (QS. [53] An-Najm: 19-20).

Dalam menanggapi pandangan Bell tentang fenomena kewahyuan yang berada dalam tatanan natural, Vahiduddin dan Nizamat Jung, berpendapat bahwa peristiwa misteri dalam pengalaman wahyu menurut Bell sudah tergolong peristiwa supernatural dan sebagai peristiwa yang luar biasa.

²⁰⁸ *Ibid.*, hlm 181.

Selebihnya menurut Watt, pendapat-pendapat Bell di atas bersal dari dugaan suatu kesulitan yang tidak bisa diatasi Bell adalah bahwa *ahwa* bukanlah satu-satunya kata kerja yang berarti “mewahyukan”, kata-kata *nazzala* dan *anzala* dalam pengertian yang serupa.²⁰⁹

Mengulangi kembali seraya menambahkan kritikan kepada isu kompilasi al-Qur’an pada zaman Abu Bakar, Richard Bell menunjukkan memang teks yang dikumpulkan atas perintah Abu Bakar itu adalah teks pribadi bukan teks revisi resmi. Argumentasinya sebagai berikut:²¹⁰

Pertama, sampai wafatnya Muhammad, tidak ada rekaman wahyu yang otoritatif dan tersusun. Padahal, Muhammad sendiri telah mengumpulkan dan menyusun banyak lembaran-lembaran dan susunan tersebut diketahui oleh para sahabat (*.....Muhammad himself had brought together many revealed passages and given them a definite order, and that this order was known and adhered to by his Companions*).

Kedua, berdasarkan pada jumlah hadis yang berbeda, tidak ada kesepakatan mengenai siapa sebenarnya yang menggagas dan menghimpun al-Qur’an Umar atau Abu Bakar.

Ketiga, motif menghimpun al-Qur’an disebabkan banyaknya para Qurra, yang meninggal dalam perang Yamamah tidaklah tepat. Hanya sedikit dari Qurra yang meninggal. Schwally menyebutkan hanya dua orang saja. Kebanyakan yang meninggal adalah para muallaf. Selain itu, berdasarkan riwayat hadits, banyak materi wahyu yang ditulis. Jadi jika para penghapal al-Qur’an meninggal, maka ini tidak akan menimbulkan kekhawatiran bahwa bagian dari al-Qur’an akan hilang.²¹¹

Keempat, seandainya koleksi itu adalah resmi, niscanya koleksi tersebut akan disebar karena memiliki otoritas. Namun, bukti itu tidak ada. Mushaf yang lain juga dianggap otoritatif di berbagai daerah. Perdebatan yang mendorong versi al-Qur’an di bawah kekhilafan Utsman tidak akan muncul

²⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 182-183.

²¹⁰ Adnin Armas, *Metodologi Studi Al-Qur’an*, Jakarta, Gema Insani, cet III, 2007, hlm. 89.

²¹¹ *Ibid.*, hlm. 90.

jika mushaf resmi di dalam kekhalifahan Abu Bakar ada. Mushaf resmi tersebut pasti menjadi rujukan. selain itu, pendapat Umar yang menyatakan bahwa ayat al-rajam itu, ada di dalam al-Qur'an adalah tidak konsisten jika 'Umar memiliki Mushaf resmi.

Kelima, dan ini alasan yang paling benar menurut Bell, seandainya Zayd menghimpun mushaf yang resmi, maka Umar tidak akan menyerahkan teks tersebut ke Habsah, anaknya. Ini menunjukkan bahwa mushaf yang ada pada hafsah bukanlah mushaf resmi.

Jadi, Richard Bell menyimpulkan "himpunan" lengkap al-Qur'an yang resmi pada kekhalifahan Abu Bakar tidak ada. Richard Bell yakin hadis mengenai al-Qur'an dihimpun pada masa kekhalifahan Abu Bakar dielaborasi hanya untuk menghindari supaya 'himpunan' al-Qur'an yang pertama kali bukanlah yang muncul belakangan. Mengomentari mushaf pribadi yang dihimpun Abu Bakar dan Umar, Regis Blachere menyatakan Abu Bakar dan Umar menyebut Zayd menghimpun al-Qur'an karena perasaan inferior (orang bawahan) di banding oleh para sahabat lain yang terlebih dahulu memiliki mushaf.²¹²

1. Jejak Pendahulu Richard Bell tentang Kronologi al-Qur'an.

Dalam proses kronologi yang dilakukan oleh pra pendahulunya ini nantinya kan berimplikasi kepada hipotesa Bell, dalam memberikan interpretasi terhadap formasi al-Qur'an itu sendiri, adapun nama-nama para pendahulunya, antara lain:

a. Gustav Weil

Titik awal perhatian Barat terhadap kajhian al-Qur'an dapat dikatakan bermula dengan karya Gustav Weil,²¹³ Weil dipandang sebagai sarjana Barat yang pertama melakukan kajian penanggalan al-Qur'an dan pendiri madzhab penanggalan empat periode, lewat karya monumentalnya, *Historisch Kritische Einleitung in der Koran*, pada

²¹² *Ibid.*, hlm. 90-91. Muhammad bin Lutfi as-Shibagh, *Limahat Fi Ulumul Qur'an, Wa At-Tijahati Al-Tafsir*, Lebanon, al-Maktabah al-Islamiy, cet, III, 1990, hlm. 110-111.

²¹³ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Yogyakarta, FKBA, cet I, 2001. hlm. 105, untuk selanjutnya lihat kronologi al-Qur'an Gustav Weil.

1844. Ia menerima teori sarjana muslim bahwa surat-surat al-Qur'an merupakan unit-unit dari wahyu sehingga dapat disusun dalam suatu tatanan kronologis dengan berpijak pada hadis-hadis. Akan tetapi, ia berbeda dengan sarjana muslim ketika membagi surat-surat Makiyyah dalam tiga periode: periode awal, periode tengah, periode akhir. Sementara periode Madinah diterimanya.²¹⁴

b. Theodore Noldeke dan Schwally

Asumsi yang di adopsi oleh Weil dari para sarjana muslim, tiga kriteria aransmen kronologi dan sistem penanggalan empat periodenya, sebenarnya, sisitem penanggalan empat periode Noldeke di atas karena dipengaruhi sistem penanggalan yang dirumuskan oleh Gustav Weil,²¹⁵ kemudian diadopsi Noldeke (1860) dan Schwally (1909) dalam karya mereka, *Geschichte des Qorans*²¹⁶ (*Ester Teil*, “bagian pertama”), dengan sejumlah perubahan pada susunan kronologis surat-surat al-Qur'an, belakangan karya patungan Noldeke dan Schwally ini mempengaruhi Regis Blechere dalam terjemahan al-Qur'annya, *Le Coran: Traduction Selon un Essai de Reclassement des Sourates* (1945-1950). Yang pada halaman selanjutnya akan penulis jelaskan.²¹⁷ Perbincangan oleh sebagian orientalis di masa Ustman, sebagaimana mereka mendakwakan, bahwa Ustman tidak menyimpan naskah wahyu seluruhnya, sesungguhnya Ustman hanya bersandar kepada keterangan sebagian tafsir serta disertai dengan peralihan

²¹⁴ Untuk melihat klasifikasi surat-surat al-Qur'an versi Noldeke secara lengkap lihat, Rohison Anwar, *Pengantar Ulum al-Qur'an*, Bandung, Pustaka Setia, cet I, 2009, hlm. 67- 68. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Yogyakarta, FKBA, cet I, 2001 hlm. 106.

²¹⁵ *Ibid.*, hlm 106.

²¹⁶ Dr. Theodore Noldeke (1836-1930) adalah seorang orientalis terkemuka di Jerman yang khusus mendalami bahasa Suryani, Arab dan Persi, Semit dan Ibrani. Noldeke termasuk ilmuan yang berumur panjang, sekitar 94 tahun, dan dengan usia yang panjang itu, menjadikannya menempati posisi yang tertinggi diantara para orientalis di Jerman. Abdurahman Badawi, *Enslkopedi Tokoh Orientalis*, Terj. Amroeni Drajat, Yogyakarta, LKiS, cet I, hlm. 274.

²¹⁷ Taufik Adnan Amal, *loc. cit.*,

tempat (peralihan fakta) pada sebagian ayat.²¹⁸ Mereka mengemukakan pendapatnya tentang kitab suci al-Qur'an, sebagai berikut:²¹⁹

Artinya: kita tidak hanya mempunyai tanggapan-tanggapan yang penuh keseluruhan watak Muhammad itu, bahkan mempunyai karya-karya yang otentik, al-Qu'an yang disampaikan oleh nama Allah swt. Sekalipun demikian tokoh yang luar biasa yang menarik dan memberikan itu dalam banyak hal ini tetap merupakan teka-teki.

Banyak sekali mendali Agama Yahudi dan agama Kristen, tapi hanya melalui laporan lisan belaka. Sekalipun tetap merupakan soal apakah betul Muhammad itu tak pandai baca dan bisa tulis, tetapi pasti ia tidak pernah membaca Bibel ataupun kitab-kitab lainnya. Tokoh-tokoh tempat dan mengumpulkan informasi mengenai agama-agama tua yang monoteisme itu pastilah pihak yang kurang pelajar terlebih khusus guru pembimbingnya dalam kitab Kristen.

Edisi kedua di revisi dan diperluas oleh Friedrich Schwally dan lainnya muncul dalam tiga jilid pada 1909 dan 1939, serta dicetak ulang melalui proses foto mekanik pada tahun 1961, sehubungan dengan kronologi al-Qur'an, Noldeke mengasumsikan suatu gaya al-Qur'an yang progresif dari bagian-bagian yang puitis yang agung pada masa awal kepada wahyu-wahyu yang berwujud prosa panjang pada masa belakangan, Ia mengakui tradisi Islam dalam pembagian al-Qur'an kedalam surat-surat yang sebagian besar isinya diwahyukan di Mekkah dan di Madinah tetapi lebih jauh ia membagi surat-surat Makiyah ke dalam tiga periode.²²⁰

c. Regis Blachere

Regis Blechere (1900-1973)²²¹ dalam terjemahan al-Qur'annya, *Le Coran: Traduction Selon un Essai de Reclassement des Sourates*

²¹⁸ Akram Abdul Khalifah al-Adzalimi, *Jam 'u al-Qur'an, Dirasat Tahliliat li Marwiyat*, Beirut, Lebanon, Dar-Kutub al-Ilmiyyah, 1971, hlm. 275.

²¹⁹ Joesoef Sou'yb. *Orientalis dan Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1985, hlm. 126-127.

²²⁰ Taufik Adnan Amal, *loc.cit.*,

²²¹ Blechere di lahirkan pada 30 Juni 1900 di Paris. Blechere melakukan perjalanan bersama orang tuanya ke arah Maghribi pada tahun 1915. Ayahnya di tugaskan pada urusan

(1945-1950). Dalam terjemahan ini, ia menyusun surat-surat al-Qur'an secara kronologis yang hanya berbeda dari susunan Noldeke-Schwally dalam beberapa hal. Asumsi dasar penanggalan menjadi empat periode beserta kriterianya diterima sepenuhnya oleh Blachere.²²²

Sehubungan dengan kronologi Blachere, dapat dikemukakan bahwa ia terlalu terpengaruh oleh sistem penanggalan Noldeke-Schwally, yang pada gilirannya membuat asumsinya terhadap bagian-bagian individual al-Qur'an sebagai unit wahyu yang orisinal tidak begitu mencuat dalam upaya penanggalannya.²²³

d. Hartwig Hirschfeld

Memasuki abad ke-20, Hartwig Hirschfeld mengintrodusir sistem penanggalan kronologi al-Qur'an dalam *New Research into the Composition and the Quran*. Karya ini dianggap sebagai tren baru kajian kronologi al-Qur'an dikarenakan aransemen al-Qur'an

Trobosan baru dalam upaya merekonstruksi kronologi pewahyuan al-Qur'an dilakukan oleh Hartwig Hirschfeld lewat karyanya, *New reserches into to the Composition and Exsegesis of the Qur'an*, yang terbit di London pada tahun 1902. Dalam hal ini Hirschfeld mengajukan suatu aransemen kronologi al-Qur'an yang didasarkan oleh karakter atau fungsi bagian-bagian individual al-Qur'an sebagai unit-unit wahyu tradisional. Ia juga meninggalkan asumsi tradisional Islam tentang surat sebagai unit wahyu orisinal yang telah mempengaruhi perkembangan kajian kronologi al-Qur'an di Barat.²²⁴

Posisi Hirschfeld sangat menarik, sekalipun aransemen kronologisnya memiliki sejumlah cacat yang jelas, dan karenanya tidak

perdagangan kemudian ditugaskan ke bagian administrasi di Maroko. Blachere menempuh pendidikan menengah di Prancis di Gedung Putih. Setelah menyelesaikan sarjana mudanya, ditugaskan menjadi pengawas di madrasah Maula Yusuf di Rabat. Abdurrahman Badawi, *op. cit.*, hlm 32.

²²² Taufik Adnan Amal, *loc. cit.*,

²²³ *Ibid.*, hlm. 107.

²²⁴ *Ibid.*, hlm. 112.

begitu diterima. Ia telah melakukan upaya rintisan untuk penerapan sastra terhadap al-Qur'an dan memperkenalkan kembali asumsi yang telah lama tertimbun dibalik hiruk-pikuk kajian kronologi al-Qur'an: bahwa dalam usaha memberi penanggalan terhadap kitab suci tersebut perhatian semestinya diarahkan pada bagian-bagian individual (*periocopes*) al-Qur'an sebagai unit-unit wahyu orisinal, bukan pada surat-surat.²²⁵

Asumsi semacam ini, sebagaimana di utarakan dijustifikasi secara sepenuhnya sumber-sumber tradisional yang menjadi tumpuan kajian-kajian kronologi. Belakangan, asumsi Hirschfeld terutama tentang bagian-bagian individual al-Qur'an sebagai unit-unit orisinal wahyu menjadi prinsip pembimbing dalam upaya paling terelaborasi sejauh ini untuk mengidentifikasi dan memberi penanggalan unit-unit wahyu orisinal yang dilakukan oleh Richard Bell.²²⁶

Pendek kata al-Qur'an telah menjadi sasaran penelitian yang sangat cermat selaras dengan metode kritik Untuk melihat bentuk kronologis dari empat periode dari beberapa tokoh yang berbeda seperti William Muir, Noldeke-Schwally, dan Hirschfeld, bisa melihat langsung pada bukunya Taufik Adnan Amal, dengan judul buku *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Di terbitkan di Yogyakarta, oleh FKBA, dari halaman 101 – 113.

2. Kronologi Al-Qur'an Richard Bell

Usaha-usaha yang belakangan, terutama yang dilakukan oleh Richard Bell, berupaya untuk menyelesaikan tugas tersebut dengan menyerahkan semua energinya untuk menyusun seluruh kronologi teks al-Qur'an sampai sekecil-kecilnya. Akibatnya, karyanya itu sungguh sangat-sangat ekstrensik, ia lebih mencerminkan karya dari sosok patologis dari seseorang misionaris Scot katimbang karya mengenai susunan kronologis revelasi al-Qur'an.²²⁷ Para orientalis misionaris tersebut memang

²²⁵ *Ibid.*, hlm. 117.

²²⁶ *Ibid.*, hlm. 116.

²²⁷ Rohison Anwar, *Pengantar Ulumul Qur'an*, Bandung, Pustaka Setia, cet I, 2009, hlm.

menghendaki agar umat Islam membuang tuntunan Rasuluallah saw, sebagaimana orang Kristen meragukan dan akhirnya mencampakkan ajaran Jesus.²²⁸

Meskipun banyak sarjana muslim yang menganggap usaha-usaha Barat semacam itu sebagai ilmiah (prinsip penentuan turunnya ayat dalam matriks biografis sirah, menurut pandangan mereka bukanlah serangan ideologis terhadap kitab suci), kecil kemungkinan dapat dihasilkannya suatu karya yang lebih dari sekedar generalisasi kasar dan umum, bahkan melalui metode-metode modern terbaik sekalipun.²²⁹

Kajian utama Bell tentang kronologi al-Qur'an, dari sarjana Barat direpresentasikan dalam karya-karya Richard Bell. kajian utamanya mengenai al-Qur'an terdapat dalam *The Quran Translated with a Critical Rearrangement of the Suras* (dua jilid, masing-masing terbit pada tahun 1937 dan 1939), meskipun dalam suatu bentuk yang tidak lengkap. Beberapa kekurangannya diperbaiki oleh artikel-artikelnya dan sebagian lagi oleh karyanya, *Introduction to the Qur'an*, yang terbit pada tahun 1953. Buku terakhir belakangan, direvisi oleh William Montgomery Watt, dalam *Bell's Introduction to the Qur'an* terbit pada tahun 1960.²³⁰

Meskipun dalam bentuk yang tidak begitu lengkap, ditemukan dalam dua jilid terjemahan al-Qur'annya, *The Qur'an Translated, with a critical Rearrangement of the Suras*. Ketidak lengkapan karya ini disebabkan sejumlah besar catatan yang menjelaskan secara rinci alasan-alasan yang mengarahkan Bell kepada kesimpulan-kesimpulannya tidak pernah diterbitkan. Namun sebagian dari kekurangan ini dapat diperbaiki oleh artikel-artikelnya, serta sebagian lagi oleh karyanya: *Introduction to the Qur'an* (1953) dan *A Commentary on the Qur'an* (1991).²³¹

²²⁸ Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme*, Jakarta, Gema Insani, cet I, 2008, hlm. 9.

²³⁰ *Ibid.*, hlm. 67.

²³¹ Taufik Adan Amal, *Sejarah Rekonstruksi Al-Qur'an*, Yogyakarta, FKBA, cet I, 2001, hlm. 113. Dadan Rusmana, *op. cit.*, hlm. 317.

Sebagaimana yang telah diungkapkan di atas, Bell menerima asumsi Hirschfeld bahwa unit-unit wahyu orisinal adalah bagian-bagian pendak al-Qur'an, selanjutnya ia berpendapat bahwa sebagian besar pekerjaan "mengumpulkan" unit-unit wahyu ini ke dalam surat-surat dilakukan sendiri oleh Muhammad di bawah inspirasi ilahi. Dalam proses "pengumpulan" tersebut, Muhammad juga dibawah inspirasi Ilahi –telah merivisi bagian-bagian al-Qur'an, termasuk memperluas, mengganti ayat-ayat lama dengan yang baru., menyesuaikan rimanya dan lain-lain. Perivisian juga melibatkan dokument-dokument wahyu yang telah direkam secara tertulis.

Sebagaimana Zaid menetapkan kreteria yang ketat setiap ayat yang dikumpulkannya, lihat penjelasan sebelumnya²³². Asumsi Bell tentang perevisian dan dokument tertulis wahyu ini yang merupakan bukti-bukti kontroversial dalam gagasan tentang penanggalan al-Qur'an barangkali diterjemahkan terlebih dahulu agar bisa diapresiasi atau dikritik secara proporsional.²³³

Penanggalan Bell didasarkan pada suatu asumsi yang teliti terhadap setiap surat yang mengakibatkan pemilahan-pemilahan surat-surat al-Qur'an kedalam bagian-bagian komponen-komponennya. Analisis, semacam ini meskipun pekerjaan penanggalan telah kompleks, dengan sendirinya memaperoleh hasil-hasil tertentu, misalnya melalui pengakuan dan adaya sumbangan-sumbangan alternatif suatu ayat atau ungkapan.

Bell juga melakukan suatu ikhtiar untuk tidak membacakan ke dalam bagian ungkapan al-Qur'an lebih dari yang dikemukakan bagian tersebut secara aktual. Hal ini berarti ia mengesampingkan pandangan para mufassir Muslim belakangan sejauh pandangan-pandangan tersebut tampak dipengaruhi oleh perkembangan-perkembangan teologis yang muncul kira-kira lama setelah Nabi wafat dan hanya berupaya memahi

²³² Manna' al-Qattan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Singapura, Haramain, t.th., cet III, hlm. 126.

²³³ Taufik Adnan Amal, *loc. cit.*,

setiap bagian al-Qur'an menurut makna yang dipahami para pendengar pertamanya.

Seperti lazimnya para sarjana muslim dan Barat lainnya, Bell menerima kerangka kronologis yang lazim tentang kehidupan Nabi sebagaimana terdapat dalam sirah Ibn Hisyam (w 833), yang diterima Bell terutama sekali adalah kronologi periode Madinah, dan hijrah tahun (622) sampai Nabi wafat SAW (623)

Berpijak pada berbagai asumsi di atas, Bell kemudian melakukan rekonstruksi historis yang sangat terelaborasi terhadap wahyu-wahyu Muhammad saw, yang terhimpun di dalam al-Qur'an. Ia memang tidak mengajukan suatu sistem penanggalan yang kaku, tetapi secara "provesional" menyimpulkan bahwa komposisi al-Qur'an terbagi menjadi tiga periode utama:²³⁴

- a. Periode awal yang darinya tersisa beberapa "ayat pertanda" dan perintah untuk menyembah Tuhan;
- b. Periode al-Qur'an yang mencakup bagian akhir periode Mekkah dan satu atau dua tahun pertama di Madinah, ketiga tugas Muhammad adalah memproduksi suatu Qur'an, suatu kumpulan pelajaran untuk peribadatan; dan
- c. Periode kitab, bermula pada penghujung tahun kedua setelah kedua tahun hijriyah, Muhammad mulai memproduksi suatu kitab suci tertulis.

Menurut Bell, al-Qur'an yang ada dewasa ini tidak mesti dibagi menjadi tiga periode tersebut, karena sejumlah "ayat pertanda" telah dijalin ke dalam bagian peribadatan dari periode al-Qur'an, dan kumpulan bahan dari periode kedua ini juga telah direvisi untuk membentuk bagian kitab periode ketiga.²³⁵

Suatu survei terhadap capaian-capaian Penelitian terhadap penanggalan provesional Richard Bell atas bagian-bagian individual al-

²³⁴ *Ibid.*, hlm. 115

²³⁵ *Ibid.*, hlm. 116. Dadan Rusmana, *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, Bandung: Pustaka Setia, cet I, 2006, hlm. 319

Qur'an memperlihatkan, bahwa ia hanya memandang 19 surat-surat Makiyyah yaitu:²³⁶

Surat 50; 53; 55; 69; 75; 79; 80; 82; 86; 88; 89; 91; 92; 93; 95; 96; 99; 104; dan 113.. tetapi secara keseluruhan surat ini disimpulkan memiliki bahan dari berbagai masa selama periode Mekkah. Beberapa surat pendek lainnya –surat 102; 105; 112; dan 114- diduga sebagai surat-surat utuh dari periode Madinah. Surat 1; 94; 103; 106; 107; dan 108, menurutnya bisa Makiyah atau Madaniyah. Sementara untuk surat 100; 101; 109; dan 111, ia tidak mengemukakan opininya.²³⁷

Lebih jauh ia memandang 24 surat sebagian surat-surat Madaniyah, tetapi menganggapnya memiliki sejumlah besar bahan dari masa-masa yang berbeda selama periode Madinah. Surta-surat lainnya sejumlah 57 surat dipandang Bell memiliki sejumlah besar bahan baik dari masa sebelum maupun setelah hijrah: 33 surat di antaranya memiliki sebagian besar bahan dari periode Makkah dengan revisi dan tambahan dari periode Madinah.

Surat ke 6; 7; 12; 13; 15; 17; 18; 21; 25; 26; 34; 36; 37; 38; 41; 44; 51; 52; 54; 56; 68; 70; 71; 72; 73; 74; 76; 77; 78; 81; 84; dan 90- sementara 24 surat yang tersisa memiliki sebagian besar bahan dari periode Madinah dengan beberapa bagian dari periode Mekkah, atau didasarkan pada bahan-bahan periode Mekkah- surat 10; 11; 14; 16; 19; 20; 23; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 35; 39; 40; 42; 43; 45; 46; 47; 83; 85; dan 97.²³⁸

Dengan demikian, Bell membedakan anantara penanggalan unit wahyu orisinal dan penanggalan revisinya yang belakangan pada masa Nabi. Sistem penanggalan semacam ini jelas memberi peluang sangat

²³⁶ Taufik Adnan Amal, *loc. cit.*, hlm. 116.

²³⁷ Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual*, Bandung, Mizan, 1989, hlm. 87.

²³⁸ Taufik Adnan Amal, *loc. cit.*,

kecil untuk menyusun surat-surat al-Qur'an ataupun unit-unit wahyu secara keseluruhan ke dalam tatanan kronologis.²³⁹

Barbagai capaian Bell dalam upaya memberi penanggalan unit-unit wahyu al-Qur'an pada faktanya telah menunjukkan karakter tentatif, lantaran asumsinya mengenai perevisian al-Qur'an menjadi sangat kompleks, juga sulit diterima oleh kaum Muslimin sekalipun revisi itu dilakukan dibawah inspirasi Ilahi. Selain itu pijakan asumsinya yakni elaborasi doktrin *nasikh-mansukh* masih diperdebatkan dan cenderung ditolak sarjana Muslim modern.

Demikian pula sebagian besar kesimpulan penanggalannya bersifat sangat umum dan meragukan, terlebih lagi untuk unit wahyu Makiyah dalam karyanya banyak ditemukan kesimpulan penanggalan seperti "Meccan, with later additions", "early revised in Medina", "Meccan, With Medinan additions," passibly "early Madinan, with later additions", atau "Meccan (?), "Medinan (?), " "early (?), "date uncertain," dan lainnya, yang justru tidak memberikan kejelasan tentang penanggalannya.²⁴⁰

E. Pandangan Richard Bell Tentang Teori Nasikh-Mansukh

1. Pengertian Nasikh-Mansukh Menurut Richard Bell

Menurut Richard Bell bahwa al-Qur'an memiliki kegandaan sumber wahyu, yaitu Allah sebagai sumber utama dan Muhammad SAW. Menurut Bell, unit-unit wahyu orisinal terdapat dalam bagian-bagian pendek al-Qur'an. Hal ini disebabkan pandangannya yang menempatkan Muhammad sebagai revisor al-Qur'an, walaupun dalam koridor inisiatif illahi.²⁴¹

Bentuk revisi tersebut dimungkinkan suatu bentuk pengulangan wahyu dalam bentuk yang telah direvisi. Doktrin nasakh, misalnya

²³⁹ *Ibid.*, hlm. 116.

²⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 117.

²⁴¹ Dadan Rusmana, *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*, Bandung, Pustaka Setia, cet I, 2006, hlm. 264.

menurut Bell, memberikan justifikasi terjadinya revisi dalam al-Qur'an. Dalam diskursus Islamolog, bahwa definisi nasakh tidak berbeda dengan definisi yang telah diberikan oleh para ulama Muslim. Thomas Patrick Huges dalam *Dictionary of Islam*, menerjemahkan kata nasakh dengan *to demolish* (menurunkan), *render void* (salinan atau terjemahan) dan, *to destroy* (membinasakan).²⁴²

Sebagaimana dikatakan oleh John Wansbroug,²⁴³ John Burton.²⁴⁴ Mengatakan bahwa secara etimologis nasikh berarti "replecement" atau "exchange" (*tabdil*), "suppression" (*ibthal*), dan "abrogation". Dengan berdasarkan kepada (QS. al-Baqarah: 106, an-Nahl: 110, dan al-Hajj: 52. Dalam arti terminologi para Islamologi di atas menyepakati bahwa nasakh adalah proses pergantian, perubahan dan pengalihan ketentuan suatu ayat terdahulu oleh ketentuan ayat yang akan datang kemudian.

Richard Bell berpendapat bahwa berpijak pada keseluruhan ayat ini, tidak dapat dipungkiri bahwa suatu revisi al-Qur'an telah terjadi, bukan hanya sebatas perubahan. Ia mengatakan:

"in the light of these verses, it cannot be denied that some revision of the Quran (at is was publicly proclaimed) took place. This was admittet by Muslim scholars in their doctrine of abrogation (*al-nasikh wa al-mansukh*),. The ide underlying the doctrineis that cartain commands to thes Muslims in the Quran only of temporary application, and thet when circumstances changed they were abrogated or refaced by othhers. Becouse the commande were word of god however, they continued to be recited as part of the Quran.

(Berdasar pada keseluruhan ayat ini, tidak dapat disangkal bahwa revisi al-Qur'an telah terjadi. Hal ini telah diakui oleh para cendikiawan muslim dalam doktrin Nasikh- Mansukh-nya. Gagasan yang mendasari doktrin ini adalah penerapan perintah-perintah tertentu bagi orang-orang muslim dalam al-Qur'an yang bersifat sementara, dan ketika suatu

²⁴² *Ibid.*, hlm. 264.

²⁴³ John Wansbrough, *Quranic Srudies*, Oxford, 1977, hlm. 34.

²⁴⁴ John Burton, *The Collection of The Qur'an*, London: Cembridge University Press, 1977, hlm. 46-57.

berubah, perintah-perintah tersebut diubah atau diganti oleh perintah lainnya. Namun, perintah-perintah itu merupakan kalam Allah, ia harus dibaca sebagai bagian al-Qur'an.²⁴⁵

Menurut Bell, walaupun mengakui adanya doktrin nasikh adalah al-Qur'an, karena umat Islam memandang al-Qur'an sebagai kalam logos Allah, tidak mungkin adanya revisi (perbaikan) al-Qur'an atas kemauan Muhammad sendiri. Hal ini dijelaskan dalam sejumlah ayat, misalnya:

Ketika tanda-tanda (atau ayat-ayat) kami dibacakan kepada mereka sebagai bukti-bukti, maka orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan kami berkata: “datangkanlah :” tidak patut bagiku untuk mengubahnya atas kemauanku sendiri; aku hanya mengikuti apa-apa yang telah diwahyukan kepadaku, seandainya aku mendurhakai Tuhan, maka aku takut adzab besar.” (QS.[10] Yunus:15)

2. Doktrinal Nasikh-Mansukh dalam buku *Bell's Introductio to the Qur'an*

Perintah untuk melewati sebagian malam dengan sembahyang yang dikemukakan pada permulaan, sebagaimana firman Allah swt. QS: [73] al-Muzammil: 1-4).

يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ ﴿١﴾ قُمْ أَيْلًا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِصْفَهُ أَوْ أَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْفُرَّانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾

“Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperduanya atau kurangilah dari seperdua itu sedikit. Atau lebih dari seperdua itu. dan bacalah Al Qur'an itu dengan perlahan-lahan.

Ayat ini telah dihapus dan dibatalkan oleh ayat panjang di penghujung surat tersebut (yakni QS. [73] al-Muzammil 20).

“Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwasanya kamu berdiri (sembahyang) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. dan Allah menetapkan ukuran

²⁴⁵ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction, to the Qur'an*, Edinburgh: Edinburgh at the University Press, 1991, hlm. 86-100, pada sub bab ini, penulis banyak dibantu oleh terjemahan Taufik Adnan Amal dan Lilian D. Tejasudhana, dalam buku *Pengantar studi al-Qur'an*.

malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, Maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur'an. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah, Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur'an dan dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik. dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai Balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. dan mohonlah ampunan kepada Allah; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. [73] al-Muzammil: 20).

Hal ini tidak diragukan mengingat tanggung jawab kemasyarakatan Nabi dan para pemimpin muslim di Madinah, sehingga tidaklah diinginkan jika mereka harus “bergadang” disebagian besar waktu malam.

Selain itu untuk melengkapi tentang kemungkinan adanya revisi ini, bagian al-Qur'an penting lainnya harus disetir, selain ayat-ayat di atas, Richard Bell juga menyetir beberapa hadist yang menggambarkan bagaimana Muhammad saw, mendengar seseorang membacakan al-Qur'an di sebuah masjid dan menyadarinya bahwa bagian al-Qur'an yang dibacakan itu berisi sesuatu ayat yang telah dilupakannya.

“Dari abu Bakar bin Abi Syaibah dan Abu Kuraib, keduanya berkata bahwa Abu Usamah telah mengatakan: ia menerima dari Hasyim al-Dastawai dari ayahnya Aisyah. Bahwasanya pada suatu malam Nabi mendengar seseorang membaca. Berkatalah ia, ‘Semoga Allah memberikan rahmat baginya yang telah menggingatkanku akan suatu ayat yang aku telah melupakannya sebagai bagian dari surat.’”²⁴⁶ (HR. Bukhari dan Muslim; jalur sanad dan redaksinya menurut Muslim. Hadist serupa pula diriwayatkan bersumber dari Ibn Namir dari Ubaidah dan Abu Mu'awiyah dari Hisyam dari ayahnya dari Aisyah).

²⁴⁶ Imam Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Jilid III. Mesir: al-Hijazi, Juz 6, t.th., hlm.75.

Menurut Bell, hal menarik lainnya yang mengindikasikan adanya revisi al-Qur'an adalah perbedaan teks mushaf dan qira'ah-nya dari para sahabat Muhammad saw. salah satunya adalah tambahan Ubay bin Ka'ab terhadap Q.S. al-Baiyyinah [98] ayat 2 dengan kata-kata agama disisi Tuhan adalah hanifiyyah sambah (hanifiyya yang moderat). Redaksi Ubay pada QS. Ali Imran [3] ayat 1 yang biasanya dibaca dengan "Agama di sisi Tuhan adalah Islam" dibaca oleh Ubay dengan " Agama di sisi Tuhan adalah *hanifiya sambah*."²⁴⁷

Jadi perintah itu melewatkan sebagian besar waktu malam dengan bersembahyang yang dikemukakan pada permulaan surat 73 (persisnya dalam QS.al-Muzammil [73]:1-4) dihapus atau dibatalkan oleh ayat panjang dipenghujung surat tersebut (QS.al-Muzammil [73]:20). Hal ini tidak dapat dirugikan mengingat tanggung jawab kemasyarakatan Nabi dan para pemimpin Muslim Madinah, sehingga tidaklah diinginkan jika mereka harus "bergadang" di sebagian besar waktu malam.

Betapapun kutipan-kutipan yang baru dikemukakan di atas ini jika diterima begitu saja –memberi petunjuk tentang sesuatu yang lebih luas katimbang yang dibayangkan dalam doktrin penghapusan.

Maka yang di gembar-gemborkan tentang isu nasikh-mansukh, soal adanya surat tambahan versi kaum Shi'ah, isu "*Gharaniq* dan lain sebagainya."²⁴⁸ Untuk melengkapi kajian kemungkinan adanya revisi, Bell menghubungkannya dengan beberapa ayat yang bisa disebut "Satanic Verses" (ayat-ayat setan) *al-al-gharaniq*.

Kisah *gharaniq al-Ula* (satanic verses) ini merupakan kisah yang sering disitir oleh para orientalis untuk menunjukkan sisi kemanusiaan Nabi Muhammad. William Muir, misalnya menggunakan kisah ini untuk membuktikan kepalsuan risalah Nabi Muhammad. Pandangan Wiliam Muir ini dikritik pedas oleh Husein Haikal sebagai sebuah kisah yang

²⁴⁷ Subhi Shalih, *op. cit.*, hlm. 16.

²⁴⁸ Syamsuddin Arif, "al-Qur'an, Orientalisme dan Luxenberg", dalam Muhammad Amin Suma, "Nasikh Mansukh dalam Tinjauan Historis, Fungsional, dan Shar'i", dalam *Jurnal Al-Insan, Kajian Islam*, Vol. 1, No. 1, Januari 2005, hlm. 11-12.

tidak berdasar. Tor Andrae pun melontarkan kritik kepada para orientalis yang menukil kisah ini sebagai sikap yang terburu-buru dan tidak selektif. Menurut Andrae, sekilas saja kisah itu memiliki banyak kelemahan dan kontradiksi.

Kebanyakan para orientalis menukil kisah ini Ibn Saad, sejarawan Muslim pada abad ke-19 masehi dalam karyanya berjudul *Thabaqat al-Kubra*. Ibn Saad menguatkan kisah tersebut dengan sebuah hadist yang didengarnya pada abad ke-3 H, lebih kurang lebih dari setengah abad sepeninggal Nabi Muhammad saw. Namun demikian berdasarkan penelitian At-Turmudzi, hadist ini memiliki kelemahan sanad, yaitu karena terdapat nama Abdullah ibn Hattab. Menurut At-Turmudzi dalam *Usd Al-Ghabah*, Abdullah Ibn Hattab ternyata tidak hidup sezaman dengan Nabi. Dengan demikian, hadist ini Munqatti' (putus sanad atau sanadnya tidak bersambung hingga Nabi Muhammad saw.

Kisah ini pun memiliki saluran lain yang diterima oleh at-Tabarani (wafat 311 H/ 973 M), yang dinukilnya dari tafsir At-Thabari. Namun, berdasarkan penelitian para Muhaddist, termasuk Ibn Hajr Asqalani, hadist ini memiliki kelemahan pula. Penyebabnya adalah hadist ini diriwayatkan oleh Muhammad Ibn Kaab. Menurut Ibn Hajar Al-Asqalani dalam *Tahdzib Al-Tahdzib*, berdasarkan urutan Bukhari mengenai biografi Muhammad bin Kaab adalah adalah tabiin. Yang hidup sezaman dengan Nabi Muhammad adalah ayahnya, yaitu Kaab. Dengan demikian, hadist al-Gharaniq al-ula dari jalur Muhammad bin Kaab pun sifatnya Munqatti'.²⁴⁹

²⁴⁹ Hadist Munqatti' menurut bahasa mengikuti wazan fa'il dari bentuk masdar *al-Inqitha'u* dimana ia memiliki arti (terputus), lawan dari kata *al-Itisal* (bersambung). Sedangkan menurut arti istilah 'ulama mutaakhirin ahli hadits ialah hadits yang tidak bersambung sanadnya dikarenakan tidak menyebutkan seorang rawi, dengan kata lain bahwa hadist tersebut tidak menyebutkan orang yang menyampaikan, orang menghubungkan atau orang yang . maka hadist tersebut sepertinya masih berbentuk nama yang umum ditinjau dari segi keumumannya. Ada tiga deskripsi pada hadist tersebut, yaitu: dikatakan munqati' karena membuang sanad yang pertama. atau membuang sanad yang terakhir, bisa juga membuang dua sanad sekaligus yang bersamaan dari segi kedudukan tempatnya. Menurut penjelasan Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab "*Fi al-Nuhbah wa Syarkhiha*. Abu Habsin Mahmud Tahan, *Taisir al-Musthalah al-Hadits*, Singapura, Jidat, Haramain, 1985, hlm. 77-78.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa alasan yang demikian Richard Bell yang mengukuhkan adanya revisi dalam al-Qur'an dengan menyandarkan kepada riwayat *al-Gharaniq al-ula* dapat dipandang memiliki kelemahan. Demikian pula pendapat-pendapat lainnya dari para orientalis yang menyandarkan kepada kisah tersebut memiliki kelemahan mendasar pada sumber kisah itu sendiri.

Kami tidak mengutus sebelummu (Muhammad seorang Rasul atau Nabi pun, melainkan ketika ia membentuk keinginannya, setan memasukan (sesuatu) kedalam formulasinya; maka Tuhan menghapuskan apa-apa yang telah dimasukkan setan, kemudian Tuhan menyesuaikan tanda-tandanya (atau ayat-ayatnya) agar Dia menjadikan apa-apa yang telah dimasukkan setan itu adalah suatu ujian bagi orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan kasar hatinya....dan agar orang-orang yang berilmu dapat mengetahui bahwa itu merupakan keberangasan dari Tuhanmu dan mengimaninya. (QS. [22] al-Hajj: 52f).

Kisah "*Garanik al-Ula*" merupakan bahan cemooh dikalangan orientalis tempo dulu terhadap misi Nabi besar Muhammad SAW. dan bahkan mereka jadikan 'bukti' untuk menyatakan kepalsuan risalah Nabi besar Muhammad saw, terutama oleh Sir William Muir (1819-1950) dalam karyanya *Life of Mohamet, Histor of Islam*, pertama kali yang membeberitahukan adalah Prof Dr. Tor Andrae²⁵⁰, seorang orientalis berkebangsaan Jerman, menulis sebagai berikut:

"Ibnu Sa'ad, seorang ahli sejarah dari abad ke -9 Masehi, menceritakan bahwa suatu Muahmmad mengizinkan sebagian mukmin berhijrah ke Habsy untuk menghindari tindakan kekerasan yang mengancamnya dan seganap pengikutnya, ia pun sangat berkeinginan untuk tidak menerima suatu wahyu yang akan membangkitkan suatu kebencian kaumnya. Ia berhasrat untuk merebut hati mereka itu.²⁵¹

Menurut Bell, *satanic verses* dimaksud untuk dipaksakan masuk kedalam dua (atau tiga) ayat yang menyusuli QS. [53] al-Najm: 19-20, walaupun belakangan dibuang, Muhammad diberitakan telah

²⁵¹ Joeseof Sou'yb, *op. cit.*, hlm. 152.

mengharapkan wahyu yang akan membimbing pada pedagang Makkah menerima agamanya, ketika turun kepada bagian berikut:

“Sudah kamu pertimbangkan al-Latta dan Al-‘Uzza, dan Manat, yang ketiga, yang paling kemudian”. (QS. [53] al-Najm: 19-20)²⁵²

Kisah yang diungkapkan oleh Prof. Dr. Tor Andrea itu sama dengan apa yang diungkapkan oleh Muhammad Ridha dalam Muhammad, Rasul Allah, serta sama juga dengan yang diungkapkan oleh Dr. Husain Haikal dalam *Hayatu Muhammad*. Hanya saja, kalau Prof. Dr. Tor Andrea mengakhiri kisah sampai situ, tapi Muhammad Ridha dan Dr. Muhammad Husain Haikal memungut lanjutan kisah yang diberikan Ibn Sa’ad ahli sejarah pada ke-9 M itu sebagai berikut:

“Muhammad beroleh kenyataan tentang kekeliruannya, dan berkata: Saya telah menyipatkan kepada Allah kalimat-kalimat yang tidak diwahyukan’, maka Allah menurunkan wahyu yang berbunyi: “dan sesungguhnya hampir mereka memalingkan dikau dari apa yang telah kami wahyukan kepadamu, agar engkau membuat yang lain secara bohong terhadap kami, dan kalau sudah begitu tetulah mereka mengambil kamu jadi sahabat yang setia. Dan kalau kami tidak memperkuat hati mu, niscahaya hampir engkau condong sedikit kepada mereka. Kalau terjadi demikian, niscahaya kami akan merasakan kepada mu (siksaan) berlipat ganda di dunia ini dan begitu (pula siksaan) berlipat ganda sesudah mati, dan engkau akan tidak mendapat seseorang penolongpun terhadap kami’, dengan begitu Nabi balik kembali mencela dan menista dewi-dewi pujaan kaum Quraisy itu, dan suku Quraisy (di Makkah) pun berbalik melakukan tindakan-tindakan kekerasan dan siksaan terhadap Nabi dan para Sahabat’.

Demikian kisah lanjutan dalam pemberitaan Ibnu Sa’ad, seorang ahli sejarah (wafat 231 H/ 845 M). Kisah “*Garanik al-Ula*” itu amat mendeskreditkan Nabi besar Muhammad saw, yang fungsi risalahnya adalah mengembangkan dan mempertahankan keyakinan tauhid, tetapi berdasarkan kisah itu Nabi besar Muhammad saw, berbalik menganut keyakinan syirik. Sekalipun belakangan dinyatakan sadar akan kekeliruannya, tetapi fungsi risalah Nabi Muhammad saw, dengan kisah

²⁵² Dadan Rusmana, *op. cit.*, hlm 270. Joeseof Sou’yb, *loc. cit.*,

itu telah cacat sekali, dan kaum orientalis telah melukiskannya sebagai seorang yang oportunist²⁵³, seorang yang berpendirian rusak.²⁵⁴

Menurut Bell, ayat ini diinformasikan terdapat terusnya yang belakangan dibuang yaitu: Mereka inilah yang menjadi perantara-perantara orang yang syafa'atnya sangat diharapkan asalkan mereka tidak dilupakan, "Disebut pula tidak ada informasi yang menyebutkan beberapa lama Muhammad saw, baru menyadari bahwa bagian di atas tidak datang dari Tuhan., karena ia menerima suatu wahyu yang mengoreksinya adalah dua ayat yang kemudian.

“Apakah laki-laki untuk kamu dan perempuan untuk-Nya yang demikian itu tentunya pembagian yang tidak adil.” (QS. An-Najm (53): 21-23).

Lalu ayat lain menunjukkan orang-orang pagan Makkah mendesak Muhammad membuat wahyu-wahyu yang lebih menyenangkan diri mereka, kira-kira dengan membolehkan pengakuan tertentu kepada berhala-berhala sebagai Tuhan-Tuhan yang lebih rendah:

Mereka hampir saja memalingkanmu, dari apa-apa yang telah kami wahyukan kepadamu agar kamu mengada-adakan sesuatu yang lain terhadap kami. Kalau kami tidak meneguhkan kamu (Muhammad), maka hampir saja condong sedikit kearah mereka. Jika terjadi demikian . kami akan membuat kamu merasakan kehidupan ganda dan kematian ganda, dan kamu tidak akan menemukan seorang penolongpun terhadap kami. (QS. [17] al-Isra':73-75)

Nabi pasti yakin bahwa ayat-ayat di atas merupakan wahyu-wahyu yang benar, dan karenanya ia tidak dapat merenung-renung dengan sengaja untuk menukar ayat-ayat tertentu sebagai wahyu.

Walau demikian, al-Qur'an berbicara berbagai cara di mana perubahan-perubahan terjadi atas inisiatif Tuhan. Tuhan bisa menyebabkan Muhammad melupakan beberapa ayat-ayat tetapi juga ia

²⁵³Oportunist adalah orang yang menjalankan politik oportunisme, sedangkan oportunisme sendiri adalah suatu paham politik yang tak berdasar dan menunggu kesempatan atau keadaan yang menguntungkan; politik kotor; politik angin. Partanto, Pius A, & Al-Barry, M. Dahlan, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, t.th., hlm. 544.

²⁵⁴Joeseof Sou'yb, *op. cit.*, hlm. 154.

berbuat demikian, maka dia akan mewahyukan ayat-ayat lain sebagai penggantinya:

Kami akan sebabkan kamu membaca, dan kamu tidak akan lupa, kecuali apa-apa yang telah di kehendaki Tuhan.....(QS.87:6f).

Ayat berikut mungkin pula merujuk kepada hal ini, tetapi dapat pula merujuk kepada hal-hal selain wahyu yang dilupakan:

...dan ingatlah kepada Tuhanmu ketika kamu lupa, dan katakanlah: “mungkin Tuhanku akan membimbingku kepada sesuatu yang lebih dekat kepada kebenaran (rashad) dari pada itu” (QS.18:24).

Juga terdapat ayat-ayat yang berkaitan dengan Tuhan yang menghapuskan atau sebaliknya memindahkan dan mengubah bagian-bagian wahyu tertentu:

Tuhan atau menghapuskan atau menetapkan apa-apa yang dikehendaki-Nya; dan sisi-Nya “induk kitab”(QS.13:39).

Dan ketika kami pertukarkan ayat satu dengan yang lainnya dan Tuhan mengetahui apa-apa yang diturunkannya mereka berkata: “kamu muhammad hanyalah seorang yang mengada-ada”, bukanlah demikian, tetapi kebanyakan dari mereka tidak mengetahui (QS.16:101).

3. Aplikasi penafsiran Richard Bell terhadap ayat-ayat Nasikh-Mansukh.

Di dalam aplikasi penafsiran ayat-ayat Nasikh-mansukh yang dilakukan oleh Richard Bell, ini terdapat tujuh bentuk aplikasi, yaitu:

a. Aplikasi penafsiran tentang Proses al-Jam'u.

Jika perhatian yang semestinya juga dicurahkan pada kata-kata di dalam al-Qur'an QS. 75:17 yang diucapkan oleh Tuhan (atau mungkin malaikat-malaikat) kepada Muhammad: “kamilah yang berhak mengumpulkannya dan membacakannya, :maka proses” pengumpulan bagian-bagian wahyu yang terpisah untuk membentuk surat-surat juga dilakukan oleh Muhammad sembari mengikuti inisiatif *Illahi*; disini kata yang diterjemahkan, dengan mengumpulakn” , *jam'* merupakan kata yang belakang digunakan untuk “mengumpulkan” al-Qur'an setelah wafatnya Nabi.

Dalam pendekatan yang dilakukan oleh John Wansbrough lebih jauh ungkap Rippin adalah skiptisisme, ketika menjawab pertanyaan yang diajukan mengenai ketidakpercayaan atas sumber-sumber Islam. Pandangan ini sama dengan John Burton yang memandang bahwa ada kontradiksi dalam sumber muslim tentang pengumpulan al-Qur'an.²⁵⁵

Bentuk revisi yang paling sederhana adalah “pengumpulan” atau mengumpulkan unit-unit kecil yang pada mulanya turun sebagai wahyu. Ada pijakan untuk berpendapat bahwa proses ini dimulai oleh Nabi sendiri, yakni proses tersebut berlangsung saat diterimanya wahyu-wahyu. Hal ini tampaknya dikandung oleh QS.75:17 yang telah disebutkan di atas, keseluruhan bagian al-Qur'an ini adalah sebagai berikut:

Jangan kamu gerakan lidahmu di dalamnya untuk membacanya secara tergesa-gesa; atas kamilah pengumpulannya dan pembacanya; jika kami bacakan, ikutilah bacaannya, kemudian atas kamilah penjelasannya (QS. [al-Qiyamah] 75 ;16-19).

Penjelasan yang paling memungkinkan terhadap kata “mengumpulkan” (*jam'*) di sini adalah bahwa bagian-bagian wahyu yang semula telah diterima Nabi secara terpisah, kini dibacakan ulang baginya dengan dikombinasikan antara satu dengan yang lainnya. Ketika musuh-musuh Islam ditantang untuk membuat satu surat QS. 10:38 atau sepuluh surat QS. 11:13 seperti yang telah diwahyukan kepada Nabi, maka implikasi dari tantangan ini adalah bahwa dalam tangan Muhammad telah ada sepuluh unit wahyu yang dapat disebut “surat-surat”.

b. Aplikasi Penafsiran tentang konsep Penanggalan

Penanggalan bagian al-Qur'an kedua QS.11:13 paling lambat adalah ayat Madaniyyah awal, dan hal ini memungkinkan penambahan surat-surat lainnya sebelum Nabi wafat.

²⁵⁵ Abdul Mustaqim (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta, Tiara Wacana, cet I, 2002, hlm. 218.

Diantara macam pembuka surat (*fawatih al-Suwar*) yang tetap aktual pembahasannya hingga sekarang ini adalah huruf Muqatha'ah. Menurut Watt, huruf-huruf yang terdiri dari huruf-huruf alpabet (hijaiyah) ini, selain mandiri juga mengandung banyak mengandung banyak Misterius, karena sampai saat ini belum ada pendapat yang dapat menjelaskan masalah itu secara memuaskan.²⁵⁶

Akan tetapi, dalam pandangan W. Montgomery Watt, dalam kasus-kasus tertentu, pemecahan gossens tidak masuk akal atau didasarkan pada penyusunan kembali kandungan dan perubahan bagian-bagian surat tertetu secara drastis. Lebih jauh lagi menurut Watt, ia tidak berhasil menjelaskan mengapa beberapa surat memiliki judul serupa, seperti yang terkandung dalam kelompok-kelompok surat dengan huruf-huruf yang sama dengan permulaannya.

Demikian pula para sarjana Muslim selalu memandang bahwa huruf-huruf misterius merupakan bagian teks yang diwahyukan dan tidak ditambahkan oleh para "pengumpul" al-Qur'an yang belakangan, maka sangat mungkin bahwa kelompok surat-surat ini telah ada sebagai kelompok-kelompok surat pada masa Nabi.

Dr. Subhi Shalih, umpamanya mengkritik penafsiran-penafsiran di atas. Untuk kelompok ahli tafsir, mengapa huruf-huruf (*Qaf*), umpamanya, di tafsirkan dengan singkatan nama (*al-Qadir*), bukan *al-(Qahir)*, atau (*al-Quddus*), atau (*al-Qawi*). Lebih lanjut ia mengatakan, mengapa kata *ain* mesti menunjukkan nama (*al-Alim*) bukan (*al-'Aziz*), begitu seterusnya.²⁵⁷

Menurut Dr. X, menurutnya semua itu sekedar permainan Muhammad" ia tidak percaya kalau huruf (*Qaf*) adalah lambang yang

²⁵⁶ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinburgh, Edinburgh at The University Press, 1991, hlm. 60-62. Supiana dan M. Karman, *Ulumul Qur'an, dan Pengenalan Metodologi Tafsir*, Bandung, Pustaka Islamika, cet I, 2002, hlm. 171.

²⁵⁷ Subhi Shalih, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Bairut, Dar al-'Ilm lil Malayin, cet XVII, 1988, hlm. 102.

memiliki arti al-Qur'an, sesuai dengan jumlah total suratnya yaitu 114 surat, ia menilai bahwa hal itu adalah suatu kebetulan.²⁵⁸

Jika *Bismi-illah* juga merupakan dari bagian teks asli, maka hal ini dapat digunakan sebagai alasan untuk berpendapat bahwa permulaan surat tersebut (yakni huruf-huruf misterius setidaknya-tidaknya berasal dari Nabi Muhammad.²⁵⁹

Lebih jauh, perbedaan-perbedaan besar dalam panjangnya surat hampir tidak dapat dijelaskan oleh perbedaan-perbedaan pokok bahasan, rima atau bentuk jenis kriteria yang mungkin digunakan para pengumpul al-Qur'an dan hal ini memberi kesan bahwa sebagian besar al-Qur'an tersusun dalam surat-surat sebelum para pengumpul memulai pekerjaannya. Dengan demikian secara menyeluruh, adalah mungkin kalau sebagian besar pekerjaan "mengumpulkan" al-Qur'an telah dilakukan oleh Nabi di bawah bimbingan proses pewahyuan yang terus menerus.

Jadi apa yang dilakukan oleh Richard Bell, penulis melihat bahwa Bell memaksakan apa yang ada dalam *fawatih suwar* untuk supaya masuk dalam pemikirannya, sehingga kesimpulan dan pandangannya cenderung di tolak oleh jumbuh ulama' mufassir, adapun kajian kritik atas pemikiran Richard Bell mengenai *fawatih suwar*, akan penulis bahas pada bab IV.

c. Aplikasi penafsiran tentang konsep Rima (Ayat dan Surat)

Selanjutnya perlu dicatat, tidak hanya bagian-bagian wahyu yang dikumpulkan secara bersama-sama untuk kemudian terbentuk surat-surat, tetapi ketika pengumpulan ini dilakukan beberapa penyesuaian (adaptasi) juga telah dilakukan. Satu bukti untuk proses ini pemunculan rima-rima yang tersembunyi. Akan terlihat bahwa terkadang, ketika suatu bagian wahyu dengan suatu purwakanti di tambahkan ke dalam surat yang memiliki purwakanti yang berbeda,

²⁵⁸ Mustafa Mahmud, *Dialog dengan Atheis*, Terj. Maimun Syamsudin, Yogyakarta, Mitra Pustaka, cet I, 2002, hlm 198.

²⁵⁹ Subhi Shalih, *loc. cit.*,

ungkapan-ungkapan ditambahkan untuk memberi bagian tambahan tersebut purwakanti surat di mana ia disisipkan. Sebagai suatu contoh untuk hal ini, surat (QS. [23] al-Mu'minun:12-16) dapat dianalisis.

*La-qad khalaqna-al-insana min sulala /min tin
Tsumma ja'alnahu nutfa /fi qarari makin
Tsumma khalaqna al-nutfa 'alaqa
Fa khalaqna al-'alaqata mudgha /
Fa-khalaqna al-mudghata 'izaman /
Fa-kasawna al-'izama lahma /
Tsumma ansha'nahu khlaqa akhara /
Fa tabarraka-illahu ahsanu -l-khaliqin
Tsumma inna-kum ba'da dzalika la-mayyitun
Tsumma inna-kun yawma-l-qiyamati tub'athun*

Terjemahan ayat-ayat ini mungkin sebaga berikut:²⁶⁰

*12 telah kami ciptakan manusia dari suatu sari pati / dari lempung
Kemudia kami jadikan ia suatu mani / dalam wadah yang kukuh
Kemuddian kami jadikan mani itu suatu gumpallan darah,
Kemudian kami jadikan gumplan darah itu sepotong daging
Kemudian kami jadikan daging itu tulang-belulang, kemudian kami bungkus tulang-tulang itu dengan daging, kmudian kami ciptakan ia suatu makhluk yang baru / maha suci tuhan pencipta yang paling baik
Kemudian setelah itu kamu benar-benar akan mati.
Kemudian pada hari berbangkit kamu akan dibangkitkan.*

Dalam contoh di atas, harus disimak bahwa ayat-ayat, seperti terlihat, berima- *i* Pada contoh di atas, menurut Richard Bell ayat-ayatnya, seperti terlihat, berirama dalam- *i* (*l*)- tepatnya *in* atau *un*- yang merupakan purwakanti pada surat tersebut secara keseluruhannya. Namun pada ayat ke 14 sampai panjang, dan lebih lanjut dapat dipilah-pilah ke dalam enam ayat pendek, lima diantaranya berima *-a*, sementara yang ke enam yang dianggap yang tidak bermanfaat maknanya berima dalam *in*, rima *-a* yang sama juga dapat ditemukan dalam ayat 12 dan 13 dengan menghilangkan frase penutupnya (yakni ungkapan setelah garis miring). Dengan

²⁶⁰ W. Montgomery Watt, *op. cit.*, hlm. 91.

menghilangkan fase berima penutup ini, ayat 12 sampai 14 merupakan suatu bagian pendek yang terdiri dari tujuh ayat yang berima dalam *-a*, dan melukiskan dalam penciptaan manusia sebagai tanda kemahakuasaan kreasi Tuhan.

Harus dicatat bahwa kata *sulala*, diterjemahkan sebagai sari pati” untuk menyelaraskannya dengan ungkapan berikut, dapat juga berarti “bagian terpilih dari sesuatu” atau “apa yang ditarik ke luar dengan hati-hati” dan juga “mani”; dalam satu-satunya tentang kata tersebut di dalam al-Qur’an, dikatakan bahwa sementara manusia pertama diciptakan pertama dari lempung, maka anak keturunannya berasal dari *sulala*, “ sari pati air”. Jadi penghilangan ungkapan-ungkapan rima tampaknya memberi suatu makna yang lebih baik dan lebih jelas terhadap ayat-ayat di atas.

Selanjutnya dapat diduga bahwa ayat 15 dan ayat 16 ditambahkan sebagai bagian penyesuaian untuk bagian al-Qur’an tersebut dalam surat ini. Bagian selanjutnya surat tersebut al-Qur’an al-Mukminun [23] ayat 17-22, menunjukkan tanda-tanda telah diberlakukan dalam cara yang sama, apabila ungkapan penutup dengan rimanya dilepaskan, maka terdapat bekas-bekas suatu purwakanti dalam bentuk *fa’il* (*tara’iq*, *fawakih*, dan lain-lain). Sejumlah bagian al-Qur’an juga tampak telah diperlukan dalam cara yang sama.²⁶¹

Diantara kasus-kasus yang menarik adalah satu atau dua kasus di mana rima surat berubah dalam surat ke 3 misalnya, bagian pertama (hingga sekitar ayat 20) berima dalam *-a* (*l*), dan demikian pula bagian akhirnya dari ayat 190 hingga ayat 200. Namun sebagian besar bagian pertengahan surat ini berima dalam *-i*(*l*). Dekat titik di mana perubahan pertama terjadi, terdapat suatu bagian (ayat 33 sampai ayat 41) yang menuturkan kisah Maryam dan Zakariya di mana beberapa ayatnya-yakni ayat-ayat 37,38,39,40,41 berirama dalam *-a*(*l*), mesti

²⁶¹Hal yang serupa juga terjadi pada QS. 3:33ff.,45ff.;10:7-10;13:2ff.; 14:24ff.;14:24ff.;16:10ff., 48ff.,51ff.; 25:45ff., 53ff.; 61ff.; 27:59ff.; 31:15-20; 40:57ff., 69ff.; 41:9ff.; 43:9ff. W. Montgomery Watt, *op. cit.*, hlm 196.

tampak memungkinkan bahwa ayat-ayat lain telah memiliki ungkapan-ungkapan yang ditambahkan agar berirama dalam $-i(l)$, misalnya penghujung ayat 36 adalah (*al-shaytan*) jika *al-rajim* dihilangkan.

Jadi terlihat seakan-akan suatu bagian rima $-i(l)$ telah di sisipkan kedalam suatu surat yang yang semula berima dalam $-a(l)$ dan suatu upaya telah dilakukan untuk menyambung dua unit menjadi satu secara cermat. Kesan ini semakin kuat bila di simak bahwa rima $-i(l)$ yang muncul dipenghujung ayat 18 dimuati suatu ungkapan dengan konstruksi sulit yang lebih mengarah kepada ayat 21 katimbang ayat 19 dan ayat 20. Contoh-contoh lain mengenai hal senada yang bertalian dengan suatu perubahan rima muncul dalam QS.13:2-4 dan 19:51-58.

Juga terdapat berbagai bagian al-Qur'an di mana ungkapan-ungkapan rima yang terlebih dahulu berada di dalamnya. Dalam kasus-kasus semacam ini, seseorang tidak dapat memastikan bahwa revisi telah dilakukan atasnya, namun apabila ungkapan ditemukan di penghujung sejumlah ayat yang berurutan seperti QS. 6:95-99, 102-104, maka adalah masuk akal untuk berasumsi bahwa ungkapan telah disisipkan agar bagian yang tidak berima pada mulanya menjadi berima. Dalam dua kasus surat yaitu (QS. 6:84-87; 38:45-48), hal ini tampak dilakukan dengan suatu daftar nama-nama, dan terdapat pula suatu kasus yang dapat diperbandingkan dalam QS.19:51-57.²⁶²

d. Aplikasi Penafsiran terhadap konsep Gramatikal

Cara lain penyesuaian bagian-bagian al-Qur'an dapat diilustrasikan dengan QS.6:141-144, ayat-ayat ini tidak dapat dikonstruksikan secara gramatikal seperti yang terlihat, tetapi setiap ayatnya dapat dipilah ke dalam dua bagian. Bagian yang pertama mengemukakan daftar karunia-karunia Tuhan dalam hasil bumi dan hewan-hewan, tetapi dalam bagian yang kedua, telah dimasukkan ke

²⁶² *Ibid.*, hlm. 92

dalam daftar ini kalimat-kalimat yang membabat makanan pantangan orang-orang pangan.

Demikian pula, dalam QS.7:57, 58, tanda kemurahan Tuhan dalam menghidupkan kembali tanah mati serta bermacam-macam respon tanah-tanah yang berbeda mungkin merupakan suatu semile tentang berbagai respon manusia terhadap pesan *illahi* telah diubah dengan menyisipkan ke dalam kalimat-kalimat bukti penguat kebangkitan kembali manusia, sisipan-sisipan ini ditandai dengan suatu perubahan kata ganti yang muncul tiba-tiba dari “Dia” kepada “Kami”, yang mengaku kepada Tuhan.²⁶³

Komentar-komentar (*glosses*) merupakan suatu karekteristik yang lazim dari manuskrip-manuskrip Yunani, Latin dan lainnya. Komentor-komentor tersebut merupakan penjelasan pendek suatu ketidakjelasan, kemungkinannya pertama kali ditulis di tepi manuskrip oleh pembaca tertentu dan kemudian secara keliru di gaungkan kedalam teks oleh penyalin belakangan. Walaupun sangat meragukan jika al-Qur’an berisi sejenis komentar dalam pengerjaannya yang ketat, tetapi terlihat sesuatu yang mendekati ragam komentar ini dalam QS.2:85. Yang dimulai dari ayat sebelumnya, bagian al-Qur’an ini berbunyi:²⁶⁴

Ingatlah ketika kami buat suatu perjanjian dengan kamu tentang ketentuan-ketentuan berikut; kamu tidaka akan menumpahkan darahmu sendiri, anatar satu dengan lainnya; dan kamu tidak akan mengusir dirimu dari tempat-tempat kediamanmu. Kemudian kamu berikrar, sedangkan kamu sendiri mnejadi saksi-saksinya.(QS. 2: 84)

Namun terdapat juga tambahan-tambahan lain yang mustahil dapat dilakukan tanpa otoritas. Ungkapan yang keliru ditempatkan dalam QS.[2] al-Baqarah: 85),

“Kemudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (saudaramu sebangsa) dan mengusir segolongan daripada kamu dari

²⁶³ *Ibid.*, hlm. 93.

²⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 94.

kampung halamannya, kamu bantu membantu terhadap mereka dengan membuat dosa dan permusuhan; tetapi jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, Padahal mengusir mereka itu (juga) terlarang bagimu. Apakah kamu beriman kepada sebagian Al kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebagian yang lain? Tiadalah Balasan bagi orang yang berbuat demikian daripadamu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat.

Klausa tentangan penebusan tawanan-tawanan tampaknya merupakan klausa campuran. Dalam *translation*-nya menganggap bahwa klausa tersebut merupakan bagian dari ketentuan perjanjian dari ayat sebelumnya (yakni QS.2:84), yang memang sangat memungkinkan tetapi tidak dapat dipastikan. Jika klausa ini dilepaskan, klausa berikutnya yang dengan pelepasan tersebut dapat diterjemahkan “*meskipun diharamkan bagi kamu*” menjadi amat jelas tanpa penambahan ungkapan “pengusiran mereka”, *ikhrajuhum*.

Dengan demikian, terdapat suatu dugaan kuat bahwa ungkapan “pengusiran mereka” merupakan suatu komentar atau tambahan yang dibuat setelah klausa tentang penebusan tawanan dicampurkan contoh-contoh penambahan atau pergantian yang bersifat menjelaskan ini dapat ditemukan dalam QS.6:12,20; 7:92; 21:47; 27:7; 41:17; 76:16.

265

Kasus paling mencolok terhadap dipenghujung surat 101 (ayat 9 hingga ayat 11):....”ibunya akan menjadi hawaya, dan tahukah kamu apakah itu? Api yang sangat panas.”*Hawaya*” agaknya bermakna “tidak memiliki anak” lantaran meninggal atau tertimpa nasib jelek yang menimpa sang anak; tetapi tambahan dalam surat ini memberikan kesan bahwa *Hawaya* merupakan nama neraka.

²⁶⁵ W. Montgomery Watt, *loc. cit.*,

e. Penafsiran terhadap konsep Penambahan dan Sisipan

Bagian al-Qur'an lain yang agak mirip adalah QS.90:12-16. Tambahan dan sisipan bentuk lain dapat dijelaskan dari surat-surat yang lebih pendek. Dalam surat 91 terlihat bahwa bagian utamanya, ketika pertama kali diwahyukan, berakhir pada ayat 10; tetapi bagian ini kemudian diikuti oleh suatu ringkasan kisah kaum Tsamud yang mungkin telah ditambahkan untuk memberi ilustrasi moral, atau hanya ditempatkan begitu saja lantaran persamaan rima. Ayat 6 dan ayat 7 dari surat 88 dan ayat 34 dalam surat 78 dapat dipandang sebagai sisipan lantaran adanya keterputusan antara ayat 32 dan ayat 35.²⁶⁶

Dalam surat 87, perubahan yang tiba-tiba dramatis pada ayat 16 menandakan adanya suatu penambahan yang barangkali berlangsung pada wahyu awal, tapi mungkin juga lebih belakangan. Dalam surah (QS. 74:31) secara jelas dapat dipandang sebagai sisipan dengan adanya gaya dan panjang ayat yang berbeda dari ayat-ayat disekitarnya.

Menurut Watt, Bell, juga menambahkan tambahan-tambahan ayat lain seperti dalam QS. 2:85, meskipun tambahan ini dianggap oleh Watt sesuatu yang *mustahil*, Hal ini berkaitan dengan pergeseran doktrin predistinasi yang berlangsung pada masa-masa Madinah. Syarat-syarat yang diperkenalkan dengan kata *illa*, "kecuali" sering digunakan secara khusus.

Seperti dalam QS. 87:7 dan 95:6, di mana *illa* memasukkan suatu ayat yang lebih panjang dan memiliki karakteristik susunan kata (*fraseologi*) periode Madinah, ke dalam suatu bagian al-Qur'an dari masa awal yang memiliki ayat-ayat berbentuk pendek. Penambahan-penambahan semacam ini, yang seakan-akan membuat tambahan-tambahan tersebut benar-benar merupakan suatu modifikasi yang berbeda dari pernyataan di mana ditempatkan, pasti telah dimasukan secara langsung. Setidak-tidaknya dalam beberapa kasus penambahan

²⁶⁶ *Ibid.*, hlm 95.

ini kita dapat melihat beberapa pijakan untuk membuat pengecualian.

267

Tambahan-tambahan yang lebih panjang terkadang bisa dibedakan secara mudah. Jadi dalam surat 73, sesuatu ayat yang panjang muncul di penghujung yang dengan memasukkan suatu rujukan kepada kaum muslimin yang turut serta berperang secara jelas dapat dipandang sebagai ayat madaniyyah, dan hal ini, diakui oleh setiap orang. Tetapi keseluruhan ayat lain dalam surat tersebut khususnya dibagian awal berbentuk ayat-ayat pendek mengena merupakan karekteristik bagian-bagian awal. Alasan untuk perubahan ini adalah bagian al-Qur'an di permulaan surat telah merekomendasikan semabahyang malam yang terlalu berlebihan, maka anjuaran moderisnya menjadi penting ketika di Madinah.²⁶⁸

Tambahan-tambahan dipertengahan surat juga merupakan hal yang biasa dalam al-Qur'an umpama bagian-bagian surat 19 memiliki purwakanti dalam *-iyya*, tetapi purwakanti demikian disela ayat 34 sampai ayat 40 yang umumnya memiliki purwakanti dalam *-i(l)*. Ayat ini mengisahkan Maryam dan Isa, serta mengkritik kesalahpahaman umum doktrin Kristen dengan menolak gagasan tentang Tuhan yang memiliki anak. QS. 2:130-134 melarang pengembalian bunga yang berlipat ganda yakni riba, dan menjadikan ganjaran surga bagi mereka yang bertindak dermawan, bagian ini secara jelas diakhiri dengan ungkapan *-rima* ayat 134, tetapi dua ayat berikutnya memberi gamabaran lebih lanjut tentang orang-orang yang berbuat baik dengan bertobat dan memohon ampunan, serta berisi suatu janji ganjaran surga yang sebagian besar merupakan pengulangan.

Surat 22 ayat 5 sampai ayat 8 menekankan tentang kebangkitan kembali sebagai sejalan dengan kemahakuasan Tuhan yang seharusnya dimanifestasikan, dan menutup perbincangan dengan mengejek orang-

²⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 95.

²⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 96.

orang yang “tidak memiliki pengetahuan” petunjuk, atau kitab yang bercahaya,” dan mendesak yang sebaliknya. Ayat 9 dan ayat 10 yang menyusuli dua ayat sebelumnya, jelas ganjil karena tidak hanya membahas *adzab ukhrawi*, tetapi juga “kehinaan dan kehidupan yang sekarang ini”.

Perubahan nada dan sikap ini jelas memperlihatkan bahwa ayat tersebut tidak berasal dari bagian orisinalnya, dalam surat QS. 37:73-132 terdapat pengisahan berbagi tokoh Injil, yang dalam tiga kasus terakhir dengan refrain: “demikianlah kami benar-benar memberi ganjaran kepada orang-orang yang berbuat baik; sesungguhnya dia termasuk diantara hamba-hamba kami yang beriman.” Namun dalam kisah Ibrahim, refrain ini (ayat 110f) diikuti dengan suatu pernyataan mengenai anak keturunan Ibrahim dan Ishaq ayat 112f.

f. Aplikasi penafsiran terhadap konsep sambungan Alternatif

Karakteristik gaya al-Qur’an yang penting adalah sambungan-sambungan alternatif yang saling menyusul dalam teks. Alternatif kedua ditandai dengan suatu keterputusan dalam makna dan keterputusan dalam konstruksi gramatikal, karena penghubungnya bukanlah hal-hal yang baru saja didahuluinya, tetapi dalam hal-hal yang berada dalam jarak tertentu dibelakangnya; juga bisa terdapat pengulangan suatu kata atau ungkapan. Jadi QS. 23:63, yang berbicara secara terus menerus menjalankan perbuatan buruk, diikuti oleh tiga bagian yang diawali oleh *hatta’ idza*, “hingga ketika”, secara berturut-turut mulai dari ayat 64, 79, dan 99.

Adalah mungkin dengan suatu pengetahuan, menghubungkan ayat 77 dengan ayat 76, tetapi ayat 99 tidak mungkin dihubungkan dengan ayat 98, kata-kata *hatta idza*, betapapun mengisyaratkan suatu perujukan kepada sesuatu yang melanjutkannya. Ayat 99f. Dalam kenyataannya merupakan sambungan yang cocok dari ayat 63, sebagaimana tampak jelas jika kita membacanya secara bersama-sama:

ayat-ayat diawali dengan dua patah kata *hatta idza* merupakan alternatif dan barangkali merupakan kelanjutan yang kemudian dari ayat 63.²⁶⁹

Demikian pula, surat QS. 5:42 diawali dengan ungkapan *samma 'una lil kadzib*, yang sama sekali tidak berhubungan ayat sebelumnya, namun ungkapan yang sama muncul dalam ayat 41; dan jika bagian ayat 41; mulai dari ungkapan ini sampai akhir ayat tersebut dihilangkan, maka ayat 42 sesuai dengan awal bagian ayat 41. Dengan demikian, disini terdapat sumbangan alternatif-alternatif.²⁷⁰

Contoh lain dapat dilihat di penghujung surat 39, di mana terdapat suatu ayat (75) yang terisolasi. Ayat ini menyusuli suatu suasana pengadilan Akhirat dan secara jelas merupakan bagiannya; tetapi suasana tersebut telah berakhir, putusan telah ditetapkan, orang-orang kafir telah digiring ke neraka Jahanam, orang-orang takwa telah masuk surga; lalu kita temukan diri kita kembali kepada suasana pengadilan dimana putusan akan dikemukakan dengan sebenar-sebenarnya, ungkapan ini yang muncul dalam ayat 69, menunjukkan posisi asli ayat 75; ayat ini menyusuli ungkapan pertama ayat 69 dan mengakhiri suasana pengadilan; pada suatu tahap yang belakangan, ayat 75 itu digantikan dengan deskripsi yang lebih panjang lagi dalam ayat 69 sampai ayat 74.

Adakalanya perubahan rima disertai dengan penggantian semacam itu. Jadi QS. 80:34-37 memiliki purwakanti dalam *ih*, sementara ayat 38 sampai ayat 42-yang berkaitan sama baiknya dengan ayat 33-memiliki purwakanti dalam *a*-yang berulang terus pada keseluruhan bagian sisa surat tersebut, lebih sering lagi, kemunculan kata rima atau ungkapan rima yang sama merupakan suatu tanda bahwa pengganti semacam itu telah dibuat, karena versi yang baru berujung dalam rima yang sama dengan rima yang digantikannya.

²⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 97

Jadi dalam surah 2 ayat 102 dan ayat 103, keduanya berujung kata *law kanu ya'lamuna* “jika mereka mengetahui”, yang menimbulkan suatu dugaan bahwa ayat terakhir (103) dimaksudkan menggantikan ayat sebelumnya 102. Dalam surat 3, akhiran yang sama menunjukkan bahwa ayat 144 merupakan suatu pengganti untuk ayat 145. Fenomena yang sama juga dapat ditemukan dalam QS. 9:117, 118; 34:52,53; 45:28,29; 72:24,27-28. Dalam kasus-kasus semacam ini, sambungan-sambungan alternatif sering berada dalam susunan penanggalan yang terbalik, sambungan dari masa yang belakangan muncul duluan, tetapi yang demikian bukanlah suatu aturan tetap.

Bukti lebih lanjut mengenai perubahan dan perbaikan dapat dilacak dengan mendekati al-Qur'an dari sudut pokok-bahasan dan minyimak bagian-bagian yang membahsa situasi-situasi yang menimbulkan kesulitan dan prolem khusus bagi Nabi dan umat. Dalam bagian-bagian al-Qur'an semacam ini, sering terdapat berbagai hal yang membingungkan. Kasus yang sederhana adalah hal yang bertalian dengan puasa. Ketika hijrah ke Madinah, Nabi mengharapkan dukungan dari orang-orang Yahudi dan memperlihatkan dirinya hendak belajar dari mereka. Hadis mengatakan bahwa Nabi memperkenalkan kepada kaum Muslim puasa 'Asyura orang-orang Yahudi dilakukan pada hari penebusan dosa yang diawali dengan beberapa hari kebaktian khusus.

Belakangan, puasa dibulan Ramadhan diwajibkan. Nah dalam QS.2:183-185, kedua puasa ini terletak bersampingan; ayat 184 menetapkan puasa dalam jumlah hari tertentu, sedangkan ayat 185 menetapkan puasa di bulan Ramadhan. Kedua ayat ini tentunya dibaca berturut-turut dan “sejumlah hari tertentu” dalam ayat pertama dipandang lebih dikhususkan (ditakhshiskan) dengan menyebut bulan Ramadhan pada bulan selanjutnya.

Tetapi sejumlah hari tertentu, secara wajar bukankah padanan dari satu bulan, dan pengulangan ungkapan dalam kedua ayat tersebut

menunjukkan bahwa ayat yang satu dimaksudkan untuk menggantikan ayat yang lain, dalam kenyataannya, merupakan sambungan-sambungan alternatif ayat 183.²⁷¹

Hukum perkawinan dalam surat 4 merupakan kasus jelas lain tentang sambungan-sambungan alternatif, ayat 23 menetapkan diharamkannya derajat-derajat hubungan perkawinan, dan memproduksi daftar hukum Mozaik dari beberapa penyesuaian terhadap adat-istiadat orang-orang Arab. Bahwa reproduksi ini dilakukan dengan sengaja, diperlihatkan oleh ayat 26 yang mengatakan: “Tuhan hendak.....membimbing kamu dalam adat istiadat orang-orang sebelum kamu.” Namun kemudian pada suatu masa yang belakang terjadi pengendoran sehingga ayat 25 sampai ayat 30 serta mungkin ayat 27 digantikan dengan ayat 26 ditambahkan sebagai akhiran surat. Akhiran-akhiran yang sama pada ayat-ayat 26, 27 dan 28 menunjukkan bahwa pengantian-penggantian telah dilakukan.

Perubahan qibla arah yang dituju dalam sembahyang adalah contoh lainnya. Bagian-bagian al-Qur'an yang membahas masalah ini sangat membingungkan QS.2:142-152, khusus ayat 141 tidak dapat dipahami sebagaimana adanya. Namun ketika dianalisis, ayat-ayat ini memiliki kandungan: (a) wahyu pribadi kepada Nabi yang berisi pemecahan terhadap permasalahan yang dihadapinya ayat 144,149; (b) suatu maklumat kepada masyarakat, menggunakan bagian (a) yang diikuti oleh suatu seruan untuk ketaatan yang didasarkan pada rasa syukur QS. 144, 150-152; dan (c) bentuk akhir peraturan tersebut ayat 144.

Proses pengenalan agama Ibrahim diuraikan secara global kepada kita dalam QS.2:130-141. Proses ini mengambil bentuk dalam jawaban-jawaban terhadap penegasan orang-orang Yahudi dan Kristen ayat 135, mereka berkata, ”jadilah kamu orang Yahudi dan Kristen dan kamu akan memperoleh petunjuk”. Penegasan ini kemudian diikuti

²⁷¹ *Ibid.*, hlm, 98.

oleh tiga jawaban yang diawali oleh “katakanlah”. Ayat 139-141 mengklaim bahwa Nabi dan umatnya mempunyai hak untuk menyembah Tuhan sesuai dengan cara mereka sendiri sebagaimana Ibrahim dan keturunannya, Ibrahim dan keturunannya merupakan suatu masyarakat keagamaan independen yang telah lama berlalu.

g. Aplikasi penafsiran terhadap konsep ayat-ayat politeis

Bagian al-Qur'an ini terputus dan diganti dengan ayat-ayat 136,138, di mana dikatakan bahwa Nabi dan umatnya berdiri dalam satu garis dengan Ibrahim dan keturunannya. Musa, Isa serta seluruh Nabi lainnya. Bagian ini kembali dimodifikasi dengan penyisipan ayat 137 ke dalam ayat 138. Akhirnya jawaban dalam surat 135 dimasukkan, menyatakan kepercayaan Ibrahim, yang menetapkan seorang *hanif* dan bukan seorang politeis. Ayat 130 hingga ayat 134 merupakan lebih lanjut.²⁷²

Yang merupakan bagian Nabi Ibrahim juga menimbulkan kesulitan. Upacara tersebut diakui dan para pengikut Muhammad dianjurkan ikut ambil bagian di dalamnya tetapi sebagai para *hanif* – pengikut para Nabi Ibrahim bukan sebagai para politeis QS. 22:31 binatang-binatang kurban harus dikirim ke Mekkah QS. 22:33,34. Namun ketika kaum Muslimin diserang oleh kafilah Mekkah dan khususnya setelah pertempuran Badar yang menimbulkan pertempuran darah, menjadi sangat berbahaya bagi mereka untuk berkunjung ke Mekkah. Karena itu ditetapkan bahwa binatang yang persembahkan sebagai kurban bisa disembelih kenegeri sendiri dan dagingnya diberikan oleh fakir miskin. Hal ini dapat disimpulkan dari QS. 22:29-37.

Peperangan di bulan-bulan haram yang melahirkan kesulitan. Sikap Nabi Muhammad dapat dijelaskan dengan menganalisis surat 9 pada bulan-bulan ini, mulanya diakui sebagai periode gencatan senjata, dengan disampaikannya wahyu yang terdiri dari QS.9:36a, 2,5: tetapi

²⁷² *Ibid.*, hlm, 99.

karena pengunduran hitungan hari dalam satu bulan guna menyelesaikan tahun qamariyyah Arab dengan musim-musim didekritkan dari Mekkah, maka kesalahfahaman dari bulan-bulan mana saja terhitung sebagian bulan haram muncul dengan segera.

Karena itu dikeluarkan maklumat ilahi yang seluruhnya terdapat dalam QS.9: 36,37, yang menghapuskan pengunduran hitungan bulan dan menetapkan perang dengan orang-orang politeis harus dilakukan secara terus-menerus, ayat-ayat dibuang yang membahas bulan-bulan haram, sekarang terlihat dalam ayat 2 dan ayat 5 yang dikaitkan dengan persoalan terhadap persetujuan-persetujuan yang dibuat oleh orang-orang politeis barang kali perjanjian al-Hudaibiya. Namun, mana yang telah diinformasikan bagian awal surat tersebut, hal ini juga merupakan suatu maklumat untuk menunaikan haji dan kemungkinannya diubah dan ditambahkan untuk tujuan tersebut setelah penaklukan kota Makkah.²⁷³

Kekalahan kaum Muslimin di Uhud merupakan suatu pukulan telak terhadap rasa percaya diri umat. Bagian al-Qur'an yang membahas pertempuran tersebut sangat kacau balau QS. 3:102-179. Analisis terhadap bagian al-Qur'an ini memperlihatkan bahwa ada suatu amanat yang dimaksud untuk disampaikan sebelum perang, yang terdiri dari ayat-ayat QS. 102, 103, 112,115, 123, 139, 145, 151, 158, 160. Ayat-ayat ini mungkin dari ayat 139 dan seterusnya disampaikan ulang dengan perubahan-perubahan kecil, pada suatu saat setelah pertempuran selesai.

Reaksi atas kekalahan kaum Muslimin tampak dalam celaan terhadap diri Nabi karena tanpa otoritas telah menjanjikan bantuan dari Malaikat (ayat-ayat 121,124,125 dan bagian ayat 26 sampai ayat 29. Ayat-ayat dan bagian inilah yang kemudian direvisi sebagai suatu penjelasan dan celaan terhadap para pengikut pengikut Nabi.

²⁷³ *Ibid.*, hlm. 100.

Bahwa Nabi condong penuh amarah kepada para pengikutnya, hal ini ditunjukkan pada ayat yang terpisah 159. Bagian dari penuturan kasar diletakan dalam ayat 152 samapai ayat 154, suatu bagian yang telah direvisi dan belakangan ditambah suatu pengertian yang lebih lembut. Dalam kenyataannya. Kita dapat melihat yang dikarenakan kekalahan itu berangsur-angsur itu lebih lembut dan lebih bermurah hati terhadap kaum Mukminin. Akhirnya ketika kehancuran telah teratasi, bagian dari amanat asli digunakan lagi dalam suatu sambungan yang ditambahkan setelah ayat 110, mungkin dalam persiapan untuk menyerang suku Yahudi al-Nadir (110-114).²⁷⁴

Barangkali lantaran karekter tentatif yang mendominasi sistem penanggalan Bell inilah sehingga rancangannya itu tidak begitu diterima di kalangan sarjana yang menggeluti al-Qur'an. Pengaruh sistem penanggalan Bell hanya terbatas dikalangan murid-muridnya seperti W. Montgomery Watt dan A.T. Welch. Tetapi mesti diakui bahwa Bell memang berhasil menetapkan beberapa unit wahyu terutama dari periode Madinah secara gerak akurat.

Lebih jauh, ia juga patut dihargai lantaran upayanya bersama Hirschfeld untuk memperkenalkan kembali asumsi tradisional Islam yang selama berabad-abad telah ditinggalkan, yakni bahwa dalam upaya memberi penanggalan pada al-Qur'an perhatian semestinya diarahkan pada bagian-bagian individual (*pericopes*) kitab suci tersebut sebagai unit-unit wahyu orisinal, bukan pada surat-surat.²⁷⁵

²⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 100

²⁷⁵ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Yogyakarta, FKBA, cet I, 2001, hlm. 117.