



OTENTISITAS AL-QUR'AN PERSPEKTIF JOHN WANSBROUGH

Ulfiana¹

¹ MA Unggulan Darul Ulum Rejoso Peterongan Jombang Mas
Jombang, Jawa Timur, Indonesia
anaulfiana28@gmail.com

Abstrak:

Artikel ini menguraikan pandangan John Wansbrough, mengenai otentisitas al-Qur'an. Permasalahan pada tulisan ini ialah gugatan Wansbrough yang mengatakan al-Qur'an merupakan imitasi Bible. Sebagai usaha untuk menjawab permasalahan, peneliti menggunakan metode deskripsi-analitik. Penelitian menemukan bahwa kesimpulan John Wansbrough yang menyatakan al-Qur'an adalah imitasi Bible disebabkan sumber-sumber al-Qur'an disinyalir berasal dari sumber-sumber agama sebelumnya yaitu Yahudi dan Kristen. Bukti yang diungkap oleh Wansbrough salah satunya adalah dengan merujuk pada kisah isrā' Nabi Muhammad pada QS. al-Isrā':1. Menurutnya kisah isrā' adalah kisah yang diambil dari agama sebelumnya yaitu eksodus Musa. Ia memperkuat pendapatnya dengan menjelaskan bahwa lafal asrā bi 'abdihi yang terdapat di lain itu menjelaskan kisah Musa dan juga ayat selanjutnya dalam QS. al-Isrā': 2 itu menunjukkan kisah Musa.

Kata kunci: Otentisitas, John Wansbrough, al-Qur'an, Orientalis

Abstract:

This paper discusses the views of John Wansbrough, about the authenticity of the Qur'an. The issue raised in this paper is Wansbrough's claim that the Qur'an is an imitation of the Bible. In answering the problem of library research, the researcher uses the description-analytic method through categorization or grouping in accordance with the data obtained. The study found that John Wansbrough's conclusion that the Qur'an was an imitation of the Bible was that the sources of the Qur'an were allegedly derived from previous religious sources, namely Judaism and Christianity. One of the evidences revealed by Wansbrough is by referring to the story of the Prophet Muhammad in QS. al-Isrā': 1. According to him the story of isrā is a story taken from the previous religion, the exodus of Moses. He strengthened his opinion by explaining that the pronunciation of asrā bi 'abdihi found elsewhere explained the story of Moses and also the next verse in the QS. al-Isrā': 2 it shows the story of Moses.

Keywords: Authenticity, John Wansbrough, al-Qur'an, Orientalists

Pendahuluan

Setiap agama memiliki kitab suci, baik itu Kristen, Yahudi, maupun Islam. Ketiga agama samawi tersebut memperoleh wahyu yang diturunkan untuk manusia melalui para rasul-Nya. Namun ketertarikan kaum orientalis terhadap al-Qur'an untuk mengkajinya berkembang luas. Terdapat orientalis yang simpatik terhadap agama Islam dan ada pula yang memandang Islam dengan sinis. Misal Philip Hitti yang tergolong sebagai seorang orientalis yang menulis biografi Nabi Muhammad serta sejarah awal Islam yang selaras dengan masa tradisional tanpa mempermasalahkannya.¹ Sedangkan Wansbrough merupakan contoh tokoh orientalis yang mengkritik al-Qur'an dan seolah ingin membat habis kepercayaan kaum Muslim.²

Orientalis sendiri salah satunya bertujuan untuk mengungkap dan menyingkap signifikansi simbolik ungkapan kultural Islam yang dalam, dimana Bahasa Arab merupakan wahana utamanya.³ Adanya persentuhan Islam dengan Barat merupakan titik awal perhatian Barat atas Islam yang pada akhirnya melahirkan perhatian bagi masyarakat Barat untuk meneliti lebih jauh tentang Islam meskipun dengan motif berbeda-beda.⁴

Otentisitas al-Qur'an yang dikritisi oleh John Wansbrough (ahli tafsir terkemuka di London)⁵ merupakan bahasan makalah ini. Dalam bukunya *Qur'anic Studies* ia menampilkan karya-karya kontroversial seperti *Pertama*, al-Qur'an yang sekarang merupakan konspirasi serta perpaduan beragam tradisi umat Islam di dua abad pertama Islam. *Kedua*, al-Qur'an ada seluruhnya pada tradisi Yahudi (serta sampai taraf tertentu di tradisi Kristen). *Ketiga*, redaksi akhir al-Qur'an sebelum abad ketiga tidak ditetapkan secara definitif, dengan demikian cerita mengenai muṣḥaf 'Usmānī hanyalah fiktif belaka.

Menurutnya, al-Qur'an adalah satu-satunya bukti literal mengenai Islam klasik sehingga ia mengatakan bahwa Islam hanya dapat diukur dari al-Qur'an. Kemudian umat Islam menerima dokumen-dokumen yang tertulis tersebut

¹ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), 41.

² Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, 51.

³ Komaru Zaman, "Urgensi dan Signifikansi Studi Islam dalam Perspektif Orientalis-Oksidental," *Jurnal El-Faqih* 5, no. 2 (2019): 103.

⁴ Syukri Al Fauzi Harlis Yurnalis, "Studi Orientalis terhadap Islam, Dorongan dan Tujuan," *Jurnal Al-Aqidah* 11, no. 1 (2019): 68.

⁵ M. Alfatih Suryadilaga, "Pendekatan Historis John Wansbrough dalam Studi al-Qur'an," dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002), 211.

sebagai sejarah penyelamatan (*salvation history*). Hal ini berarti bahwa rekaman-rekaman tersebut ditulis menurut sudut pandang yang belakangan dan dalam rangka memenuhi kebutuhan-kebutuhan masa belakangan.⁶ Inilah metode yang digunakan oleh John Wansbrough yakni metode analisis sastra dan bukan analisis sejarah karena Islam tidak dapat didekati dengan metode historis, Islam adalah agama yang ahistoris.

Biografi John Wansbrough

Seorang ahli tafsir tersohor berasal dari London itu bernama John Wansbrough. Ia adalah alumni Universitas Harvard.⁷ Tahun 1960, karir akademiknya dimulai. Ia menjabat sebagai pengajar di *School of Oriental and Africa Studies*, departemen sejarah. Di lain kesempatan, ia menjadi direktur dan dosen bahasa Arab.

Sepanjang hidupnya, Wansbrough sangatlah senang berkarya. Di antara karyanya ialah: “*The Sectarian Millieu: Content and Compositition of Islamic Salvation History, Source and Methods of Scriptural Interpretation, Quranic Studies: A Note on Arabic Rethoric Arabic Rethoric and Qur’anic Exegesis, Majas Al-Qur’an: Peripharastic Exegesis.*”⁸ Selain ahli tafsir, Wansbrough merupakan seorang Yahudi dan tokoh Islamolog Barat kontemporer. Ia selalu berupaya mengkaji al-Qur’an secara sistematis dengan harapan memperoleh fakta komprehensif mengenai ajaran agama Islam klasik.⁹

Pandangan John Wasnbrough terhadap Otentisitas al-Qur’an

Menurut Muhammad Benaboud, pemikiran dari seorang orientalis tentunya tidak terlepas dari pengaruh latar belakangnya, lingkungan, pendidikan, ideologi, pandangan politik, dan kepercayaan agama.¹⁰ Hal ini tidak terkecuali dengan Wansbrough dalam menyampaikan pendapat yang meski banyak pro-kontra dalam menanggapi pemikirannya.

Y. D. Nevo dan J. Koren berpendapat ada dua pendekatan terkait kajian

⁶ Rusmana, *Al-Qur’an dan Hegemoni Wacana* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2006), 201.

⁷ Yusuf Rahman, “A Modern Western Approach to the Qur’an: A Study of John Wanbrough’s Qur’anic Studies and Its Muslim Replies,” *McGill Journal of Middle East Studies* 4, (1996): 138.

⁸ M. Alfatih Suryadilaga, “Pendekatan Historis John Wansbrough dalam Studi al-Qur’an,” dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi al-Qur’an Kontemporer*, 212

⁹ Andrew Rippin, dan Ibn Warraq, “Literary Analysis of Koran, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough,” dalam Ibn Warraq (ed), *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam’s Holy Book* (New York: Prometheus Books, 1998).

¹⁰ Muhammad Benaboud, “Orientalism on the Revelation of the Prophet: The Case of W. Montgomery Watt, Maxime Rodinson, and Duncan Black MacDonald,” *The American Journal of Islamic Social Sciences* 3, no. 2 (1986): 310.

Barat terhadap agama Islam. *Pertama, revisionist* yakni menganalisis literatur dengan metode kritik sumber serta membuat temuan arkeologi, literatur non-Arab, epigrafi sebagai fakta sejarah. *Kedua*, tradisional yakni membuat batasan penelitian sumber Islam dan melakukan pengujian sesuai asumsi dan tradisi keilmuan dalam Islam.¹¹

Dasar metodologi revisionis bisa diketahui pada gagasan Wansbrough yakni sumber apapun dalam bentuk tertulis, ia termasuk sumber Islam, meskipun sumber tersebut tidak dapat menceritakan tentang bagaimana keadaan yang sesungguhnya dan hanya menyuguhkan gambaran pemikiran penulis sumber tersebut. Jadi yang terbukukan tersebut adalah peristiwa yang diidealkan. Wansbrough merupakan tokoh yang tidak mempercayai sumber Islam, ia berpandangan bahwa dokumen Islam klasik hanya berupa sejarah keselamatan, yang sebenarnya tidak pernah terjadi.¹² Wansbrough menjelaskan bahwa sesungguhnya sejarah tidak dapat diketahui karena muslim hanya memiliki bukti rekaman eksistensial hasil pemikiran dan ketaatan generasi berikutnya.

John Wansbrough melakukan kritik terhadap sejarah Islam. Aspek yang dibahas mulai adanya agama Islam (kekuasaan Islam, sejarah al-Qur'an, riwayat hidup Nabi).¹³ Menurutnya, sumber agama Islam harus memperhatikan 'kritik historis' agar diperoleh gambaran tentang Islam yang sebenarnya tanpa adanya proses idealisasi oleh umat Islam saat ini.

Selain Wansbrough, tidak ada lagi tokoh yang lebih cakap dalam problematika ini. Wansbrough mempunyai pendapat mengenai al-Qur'an yaitu; *pertama*, skeptis terhadap sajian bukti yang dipegang umat Islam dan islamolog Barat terkait sejarah Islam awal, utamanya yang berkaitan dengan proses wahyu dan era pengkodifikasian al-Qur'an. Tidak ada bukti secara literal atau naskah sederhana yang diharapkan dapat memberi fakta sejarah adanya penulisan al-Qur'an di era klasik. Keraguannya terus berlanjut ketika didapati adanya perbedaan pandangan antara penulis al-Qur'an masa Nabi dan masa Utsman.

Kedua, ia berpandangan satu-satunya bukti yang valid hanya al-Qur'an. Konsekuensi dari pandangan ini ialah Wansbrough hanya dapat mengkaji Islam hanya dari al-Qur'an. *Ketiga*, Wansbrough mendudukkan sistem pengkodifikasian al-Qur'an dengan sistem pada Injil dan Taurat ialah sama.

¹¹ Ali Masrur, "Diskursus Metodologi Studi Hadis Kontemporer Analisa Komparatif Antara Pendekatan Tradisional dan Pendekatan Revisionis," *Qur'an and Hadith Studies* 1, no. 2 (2012).

¹² Andrew Rippin, dan Ibn Warraq, "Literary Analysis of Koran, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough," dalam Ibn Warraq (ed), *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, 205.

¹³ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, 12.

Bahkan, Wansbrough menguji orisinalitas al-Qur'an dengan *the Old statement dan New Stasesment*.¹⁴

John Wansbrough melakukan penelitian hingga menghasilkan kesimpulan, semua riwayat kodeks metropolititan, kodeks para sahabat, dan vairan individual adalah manipulasi yang dilakukan oleh para ahli bahasa kurun waktu kebelakang.¹⁵

Menurutnya jika stabilisasi redaksi al-Qur'an tercapai pada abad ke-9 M (dua abad sepeninggal Nabi). Gagasan kontroversial Wansbrough banyak dikecam, namun fakta bahwa tesisnya membawa penelitian modern yaitu analisis literalis pada teks al-Qur'an dengan tidak menggunakan bukti tradisional yang dipandang bermasalah. Dengan uraian diatas, kita dapat memahami bahwa proses perubahan teks al-Qur'an mulai dari dampaknya pada pembacaan ulang al-Qur'an serta perubahan dari *scriptio defectiva* menjadi *scriptio plena*.¹⁶

Wansbrough berpendapat bahwa al-Qur'an tidaklah dapat dikaji secara historis karena sejarah Islam klasik menurutnya adalah sebuah rekayasa belaka. Dalam pengkajian al-Qur'an, Wansbrough menggunakan analisis sastra dengan prinsip linguistik dan pendekatan objektif. Pendekatan objektif ialah melihat suatu teks memiliki otoritas pribadi sehingga tidak ada keterkaitan baik dengan pembaca ataupun pengarang. Artinya, Wansbrough hanya sebatas mengkritik intrinsik terhadap al-Qur'an.

Percepatan pendekatan yang dipakai Wansbrough dalam pembuktian tesisnya ialah kajian analisis pada bentuk redaksi dan sastra al-Qur'an. Pendekatan analiis ialah upaya memahami ide atau gagasan atau mengimajinasikan intrinsik suatu teks.¹⁷

Demikianlah analisis Wansbrough dalam studi kritis al-Qur'an berangkat dari *frame work* ini dengan proposisi bahwa sumber sastra "*salvation history*", walaupun memposisikan diri seolah-olah berada pada masa berbagai peristiwa itu terjadi, pada faktanya berasal dari suatu periode setelah peristiwa-peristiwa tersebut.¹⁸

Di sisi lain, Wansbrough menekankan riwayat pengkodifikasian al-Qur'an dan adanya manipulasi kondeks para sahabat dan kemudian dimunculkan ke publik guna memberi otoritas teks Tuhan, bahkan abad ke-3 H belum dilakukan kompilasi. Ia meyakini, pada awalnya teks al-Qur'an bersifat "cair" sehingga

¹⁴ Rusmana, *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana*, 84.

¹⁵ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005), 213.

¹⁶ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, 16.

¹⁷ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat" (IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000), 88.

¹⁸ Wansbrough, *Sectarian Millieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford: Oxford University Press, 1978), ix. Lihat juga pada halaman 37, dan 147.

memungkinkan lahirnya berbagai varian tradisi independen di pusat metroplitan Islam, dapat dilacak jejak al-Qur'an saat ini. Namun, pemikiran kedua dari Wansbrough banyak ditolak oleh sarjana Barat.¹⁹

Tradisi kritis terhadap Bibel (*Biblical criticism*) yang di dalamnya juga menggunakan analisis sastra kemudian mencoba diimplementasikan dalam pengkajian al-Qur'an dengan menggunakan prinsip hermeneutika transendental dan strukturalisme linguist. Wansbrough mengkritik keotentikan naskah Bibel yang ditulis sembilan abad sesudah dituturkan lewat tradisi lisan. Wansbrough memundurkan waktu 300 tahun kondifikasi akhir al-Qur'an guna mampu mengaplikasikan metode kritik Bibel.²⁰ Dalamnya tersebut, Wansbrough menguraikan jika al-Qur'an yang disebut oleh kaum Muslim sebagai Kalam Ilahi ini juga dikritik bahwa ia merupakan imitasi dari Bible. Sedangkan Wansbrough juga mengkritik kodifikasi Bible sehingga dapat disimpulkan bahwa ia menganggap bahwa al-Qur'an tidaklah otentik sebagaimana Bible yang ia sebut-sebut telah mengalami perubahan.

Tidak adanya sokongan berupa bukti literal, (*extraliterary corroboration*), menjadikan alasan mengapa Wansbrough skeptis terhadap otentisitas dan eksistensi *scriptio defectiva* al-Qur'an era Nabi. Ia menganggap jika al-Qur'an dalam bentuk *scriptio plena* seperti yang terdapat pada umat Islam saat ini, sebagai satu-satunya teks al-Qur'an yang orisinal dan otentik. *Scriptio defectiva* dimaksudkan ialah naskah tertulis yang sederhana dan tidak mengikuti tata aturan tulisan modern (tak memiliki titik ataupun baris), entah pada kulit, tulang, pelepah kurma, ataupun kertas. Sedangkan, *Scriptio plena* dimaksudkan sebagai naskah al-Qur'an yang utuh dan telah terpenuhi standar penulisan modern (memiliki titik, baris, judul, serta lainnya).²¹ Dari ungkapan-ungkapan Wansbrough itu mengindikasikan bahwa al-Qur'an pada masa awal Islam belum dibukukan. Ia baru dibukukan pada abad ke-3 Hijriyyah setelah wafatnya Nabi Muhammad. Ia berpandangan bahwa transmisi yang terjadi pada al-Qur'an dari generasi awal umat Islam kepada generasi selanjutnya dilakukan dengan oral dan tulisan.

Term *scriptio defectiva* dan *scriptio plena* pertama kali digunakan oleh W. Montgomery Watt²². Maksud *scriptio defectiva* adalah konsonantalnya saja yang ditulis dan ini tidak cukup berbeda satu dengan lainnya, karena bentuk tulisan yang sama mungkin menunjukkan salah satu dari dua konsonantal. Jadi, dapat dikatakan bahwa *scriptio defectiva* tidak lebih dari alat yang ruwet untuk membantu dalam menghafal. Diasumsikan bahwa 'pembaca' sebetulnya sudah agak mengenal teksnya. Orang yang tidak kenal Quran tetapi yang mengerti

¹⁹ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, 213.

²⁰ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 97.

²¹ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 97-98.

²² W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, terj. Lilian D. Tedjasudhana (Jakarta: INIS, 1998), 40-41.

tulisannya akan mengalami kesulitan besar untuk menjabarkan tulisan itu, meskipun tidak sesukar seperti yang diperkirakan oleh orang yang tidak mengetahui struktur kata Bahasa Arab. Banyak menghafal merupakan hal yang pasti dipersyaratkan dan ini merupakan latar belakang peningkatan tulisan dan pertumbuhan kajian teks. Ada kelompok khusus, yaitu *qurrā'* atau pengucap Qur'an yang mengkhususkan diri untuk menghafal teks suci. Setelah berabad-abad berlalu ciri sosialnya juga berubah; akhirnya kita dapat bahwa kajian teks ini terutama berhubungan dengan filologi.

Di era Khalifah 'Abd al-Mālik (685-705) beberapa tokoh Muslim melihat dengan jelas bahwa naskah yang ada tidak memadai lagi dan mereka memulai upaya perbaikan. Masalah penyalinan naskah yang cacat juga ditangani. Penulisan al-Qur'an secara *scriptio plena* tidak terjadi bersamaan tetapi berharap disertai serangkaian perubahan eksperimental. Penggunaan terma *scriptio defectiva* dan *scriptio plena* ini memang mula-mula dikenalkan oleh Watt namun secara gagasan sudah ada sejak terdapat sejak zaman Banī Umayyah. Penggunaan tanda-tanda diakritik dan bunyi vokal merupakan prakarsa al-Ḥajjāj, barangkali ketika ia menjabat sebagai gubernur Irak (694-714). Konon pekerjaan sesungguhnya dikerjakan oleh juru tulis seperti Naṣr ibn 'Āsim (w.707) serta Yahya ibn Ya'mur (w.746). Hampir tidak mungkin bahwa *scriptio plena* diperkenalkan sekaligus oleh Abū Aswad al-Dualī (w.688). Salinan al-Qur'an yang ada menggambarkan merode yang berbeda dalam meniadakan kekurangan tulisannya; misalnya titik dengan warna berbeda dalam meniadakan kekurangan tulisannya; misalnya titik dengan warna berbeda untuk bunyi vokal yang sekarang dipakai. Masalah utama yang harus ditangani adalah: (a) membedakan konsonantal yang bentuknya sama; (b) penandaan vokal panjang, yang kebanyakan akhirnya dilakukan dengan menambahkan konsonantal *alif, waw, ya'*; (c) penandaan vokal pendek; (d) hal-hal lain seperti konsonan *double* dan tidak adanya vokal sesudah konsonan.²³

Kemudian Dadan Rusmana mengadopsi term *scriptio defectiva* dan *scriptio plena* untuk pemikiran John Wansbrough bahwa ia skeptis terhadap otentisitas dan eksistensi naskah awal di masa Nabi.²⁴ Hal ini tidak lain dikarenakan al-Qur'an yang dianggap otentik oleh Wansbrough adalah yang tertulis pada abad ke-3 H setelah wafatnya Nabi. Wansbrough berpendapat demikian bukan tanpa alasan namun al-Qur'an telah final penulisannya untuk penyeragaman dalam membaca.

Tulisan yang dikenakan saat penyalinan mushaf ialah aksaea primitif tanpa tanda titik diakritis dan vokal. Namun, kesimpulan ini tidak begitu saja diterima oleh para sarjana muslim walaupun adanya ilustrasi mengenai *tashīf* secara jelas menampilkan kekeliruan membaca naskah al-Qur'an yang telah

²³ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, terj. Lilian D. Tedjasudhana, 41.

²⁴ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 97-8.

dilakukan penyalinan dengan aksara lama. Bagi mereka, adanya perbedaan tersebut tetap memiliki otoritas Illahiyyah.

Dalam *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* menjelaskan bahwa penyampaian al-Qur'an wajib dilakukan secara *mutawātir* dan tidak satu pun ulama yang berbeda pendapat dalam hal ini. Hal ini tidak lain karena penyampain secara *mutawātir* itu jauh dari kebatilan dan mereka tidak akan bersepakat dalam hal tersebut (batil) selain itu dapat dijadikan sebagai bentuk menjaga al-Qur'an.

Disyaratkannya penyampain al-Qur'an secara *mutawātir* memiliki alasan, diantara alasannya adalah:

- a. Jika *mutawātir* tidak disyaratkan bagi maka akan terjadi pembolehan pada ayat yang diulang-ulang pada al-Qur'an untuk tak disampaikan secara *mutawātir*.
- b. Maka jika sebagian ayat al-Qur'an tak disampaikan secara *mutawātir* akan menyebabkan pembolehan ayat al-Qur'an disampaikan secara *āḥād*.

Sehingga bisa dipahami jika al-Qur'an disampaikan secara *mutawātir* yang di dalamnya tidak mungkin mengandung kebohongan.²⁵

Seperti pemaparan diatas, al-Qur'an yang menurut Wansbrough merupakan sejarah penyelamatan atau terdapatnya campur tangan generasi awal dalam penulisan al-Qur'an sehingga ia memundurkan bahwa pengkodifikasian dilakukan pada beberapa abad setelah Nabi wafat sebagaimana Bible yang dikritik keotentikan oleh Wansbrough yakni disampaikan melalui aural dan oral. Penulis akan memberikan contoh yang dikemukakan oleh Wansbrough bahwa al-Qur'an yang menurutnya adalah imitasi dari Bible.

Bukti bahwa ia menggunakan kritik sastra dalam mengkritik al-Qur'an seperti ia disebutkan dalam QS. al-Isrā': 1. Ayat ini tidak menerangkan *Isrā'* Nabi Muhammad, melainkan eksodus Nabi Musa dari Mesir menuju Israel. Wansbrough berpendapat, lafal yang berbunyi *asrā bi 'abdiḥī lailā* – lafal yang juga mirip dengannya – pada al-Qur'an mengindikasikan jika ia berhubungan dengan eksodus Musa (22:77; 26:52; 44:23)²⁶. Wansbrough menguatkan argumennya dengan berpendapat bahwa QS. 17:1 adalah memang menjelaskan eksodus Musa dari Mesir dengan konteks yang terdapat pada ayat selanjutnya, yakni Musa diberikan sebuah kitab yaitu Taurat. Kalimat *min al-masjīd al-ḥarām ilā al-masjīd al-aqṣā*, mengidentifikasikan bahwa Muhammad adalah pelaku *isrā'*. Wansbrough memandang kejadian ini sebagai bentuk akomodasi

²⁵ 'Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad Ibn 'Abd Allāh Ibn Bahādur Al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid II (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957), 126.

²⁶ QS. 22:77 adalah surat *Tāhā* ayat 77, QS. 26:52 yaitu surat *al-Syu'arā'* ayat 52, QS. 44:23 adalah surat *al-Dukhān*:23 yang menunjukkan bahwa pada setiap lafal yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut terdapat kalimat *asrā bi 'abdiḥī* dan semuanya membicarakan tentang perjalanan Nabi Musa di malam hari.

periode *evangelium* Islam dalam al-Qur'an dan hal ini seluruhnya terpengaruh kitab Perjanjian Baru dan Perjanjian Lama.²⁷

Keraguan Wansbrough masih berlanjut, yakni pada QS. al-Isrā' (17):1 yang digunakan sebagai argumen penopang tesisnya, yang sebelumnya juga telah disampaikan oleh Gustave Weil. Jika kita melihat ayat tersebut tanpa struktur legenda yang telah dibangun sebelumnya, maka tidak akan ada keanehan dalam ayat itu.²⁸

Dikatakan bahwa cerita tentang *isrā'* Nabi Muhammad tersebut merupakan imitasi dari Bible yang adalah cerita tentang Nabi Musa yang melakukan eksodus dari Mesir bersama kaumnya. Kisah tersebut tercantum dalam Kejadian 2:1-22. Dalam kisah tersebut menjelaskan bahwa Musa melakukan perjalanan bersama kaumnya dari Mesir ke Midian.

Dalam bukunya *Qur'anic Studies*, Wansbrough menjelaskan bahwa adanya kontradiksi yakni adanya orientasi etnik (*comition*) yang mengajak untuk menjadi bagian dari kelompok Nabi dan pesan universal agama yang saling bertentangan (*rejection*) yang mengeluarkan menjadi bagian dari kelompok. Makna *isrā'* adalah *ascention* yaitu naik dan *isrā'* yang berarti perjalanan di malam hari.²⁹ Kemudian Wansbrough menilai bahwa Muhammad memiliki misi *evangelium*. Dalam bukunya 'Abd Allāh ibn 'Abbās dan Muqātil ibn Sulaimān, Wansbrough menemukan bahwa fakta dakwah lebih kuat dibanding fakta sejarah yang mendukung bahwa 'abd merujuk kepada Muhammad.³⁰

Kemudian menurut al-Zamakhsyārī dalam bukunya *al-Kasysyāf* menjelaskan bahwa pelaku dari *isrā'* dan *mi'rāj* adalah Nabi Muhammad dengan melakukan perjalanan malam dari Masjid al-Ḥarām menuju Masjid al-Aqṣā sebagaimana salah satu riwayat berikut:

بيننا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل عليه السلام

بالبراق

Riwayat ini menunjukkan bahwa Nabi-lah yang melakukan perjalanan *isrā'* dan *mi'rāj*.³¹

Menurut Wansbrough, ucapan (*logia*) Muhammad pun derajatnya sangat rendah, karena walaupun al-Qur'an mengatakan Muhammad sebagai

²⁷ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 68.

²⁸ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamologi Barat," 106.

²⁹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 53.

³⁰ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 68-9.

³¹ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsyārī, *al-Kasysyāf 'An Ḥaqā'iq Gamīḍ al-Tanzīl*, Jilid II (Beirut: Dār al-Kitā al-'Araby, 1407 H), 647.

nabi, tetapi lebih rendah dari nabi yang lain, khususnya nabi pada tradisi *Biblical*.³² Sebagaimana Adam mengamini sebagian redaksi (QS. al-Baqarah (2):37), Tuhan memberikan pengajaran padanya nama-nama benda (QS. al-Baqarah (2):31), Tuhan mengangkat Nabi Ibrahim sebagai imam bagi manusia dan mengujinya dengan beberapa kalimat (QS. al-Baqarah:124), Tuhan berbicara langsung kepada Nabi Musa [QS. al-Nisā' (4):164], keadaan Musa ingin melihat Tuhan [QS. al-A'rāf (7):143], mukjizat Nabi Musa [QS. al-Naml (27):8-12], Nabi Isa tercipta dengan *kalām* (QS. al-Nisā' (4):171), dan diperkuat dengan ruh kudus [QS. al-Baqarah (2):253]. Ayat-ayat yang digunakan oleh Wansbrough tersebut digunakan sebagai bukti untuk menunjukkan bahwa Muhammad tidak memiliki keutamaan-keutamaan yang dimiliki oleh Nabi yang telah disebut di atas.³³

Kemudian, terdapat juga pendapat Wansbrough bahwa *sripture* Kristiani tercantum dalam al-Qur'an, sebagaimana dalam *Tafsīr* Imām Suyūṭī, di mana penafsiran QS. Āli 'Imrān (3): 3 yang menekankan bahwa pewahyuan Taurat dan Injil itu dilakukan dengan damai atau menurut penelitian Ibn Ishāq bahwa ayat tersebut berisi pewahyuan kepada Yesus.³⁴

Lebih lanjut Wansbrough melakukan analisis komparatif terhadap tiga repetisi versi kisah Syu'aib di dalam al-Qur'an, Hubungan internal antara ayat kisah itu telah ditata oleh Wansbrough, seperti berikut ini.³⁵

Versi A [QS. al-A'rāf (7)]		Versi B [QS. Hūd (11)]		Versi C [QS al-Syu'arā' (26)]	
I.	85	I.	84	I.
II.	87	II.	88	II.	178
III.	85-86	III.	84-86	III.	177,179-183
IV.	86	IV.	89	IV.	184
V.	88	V.	87	V.	185-187
VI.	88-89	VI.	90-92	VI.
VII.	90	VII.	91	VII.
VIII.	91-92	VIII.	94-95	VIII.	176,189-190
IX.	95	IX.	93	IX.	188

³² John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 55-6.

³³ Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 106.

³⁴ John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 37.

³⁵ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 109-11. Lihat pada John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 21-5.

Versi paling berhubungan ialah A. Sedangkan C, kurang berhubungan. Ketidakadaan elemen I di versi paling akhir dan adanya bentuk representatif *iz qāla* di awal emelen II dalam versi yang sama, hal ini menampilkan versi C ialah primitif dan dimungkinkan lebih awal. Hal ini satu frase stereotip yang secara eksklusif untuk nabi non *Biblical* [di sini Wansbrough merujuk QS. Hūd (11):50 tentang pengutusan Hud kepada kaum 'Ād; QS. Hūd (11):61 tentang pengutusan Ṣālih kepada kaum šamud; dan QS. al-A'rāf (7):85; Hūd (11):84; al-Ankabūt (29):36 tentang pengutusan Syu'aib kepada kaum Madyan], hal ini dianggap menjadi penyisipan kata yang ditujukan untuk mengakomodasi wacana kenabian padar pada dialog non formal.³⁶

Elemen II, disini ada konsekuensi antara A dan B, namun posisi alami lebih dekat dengan C, pengenalan hakikat risalah kenabian yang ada pada elemen III. Dan B tidak secara langsung diikuti elemen IV (berita gembira atau sebuah ramalahan kepunahan).

Pada versi B, ditetapkan ramalan khusus sebagai konsekuensi untuk mereka yang menolak adanya peringatandari Luṭ, Nūh, Ṣālih, dan Hūd. Sedangkan pada A dan C, perumpamaan yang diterapkan pada nasib *umam khāliyah*. Dengan demikian, kesimpulan yang diambil Wansbrough versi A tidak mewakili tradisi yang sudah final dan B cukup mewakili hal itu. Kesimpulan ini dikuatkan oleh elemen II pada B, *rasūl amīn* pada C, *bi al-laẓī ursiltu bihi* pada A, *bayyinah min rabbi* pada B.

Pada elemen V, VI, dan VII, yang berisi perselisihan yang dialognya sangat mencolok antara Syu'aib dengan petinggi golongannya. Selanjutnya, elemen VIII merupakan pertanda kembalinya susunan dialog menjadi sebuah narasi sebagai bentuk gambaran menolak risalah Tuhan dan dilaksanakannya ancaman (elemen VI). Kemudian elemen IX, merupakan sebuah penilaian akhir dan hanya masuk akal pada A. Dapat diambil kesimpulan bahwa ayat versi B dan C pada elemen IX pada A ialah tambahan dan pilihan.³⁷

Menurut Wansbrough, ketiga versi Syu'aib (*Syu'aib traditions*) merupakan mimesis motif Biblikal. Wansbrough memandang tradisi Syu'aib merupakan bukti yang layak untuk elaborasi sastra dan mapan dimasa kodifikasi al-Qur'an. Elaborasi semacam ini merupakan karakteristik al-Qur'an dengan tema-tema kecil yang dipertahankan pada setiap perkembangan kesusastraan.³⁸

Penyebutan bahwa al-Qur'an bukanlah teks sakral lebih diperjelas dalam *Qur'anic Studies* yang ditulis oleh Wansbrough. Term *kitāb* banyak termaktub pada al-Qur'an; al-Nisā' (4): 153; al-Šāffāt (37): 157; al-Aḥqāf (46):4 dan masih banyak ayat yang menggunakan lafal *kitāb*. Wansbrough menyebut

³⁶ Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," hal. 109-110. Lihat pada John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 21-5.

³⁷ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 109-11. Lihat pada John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 21-5.

³⁸ Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 109-11.

bahwa *kitāb* atau *Kitāb Allāh* adalah ketetapan (*dorcee*), otoritas (*authority*).³⁹

Itulah beberapa argumen yang diungkap oleh John Wansbrough untuk mendukung tesisnya bahwa al-Qur'an merupakan imitasi dari Bible. Dengan penjelasan-penjelasan dalam *Qur'anic Studies* tersebut ia mencoba menguliti bahwa memang benar al-Qur'an tidak lain duplikat dari kitab agama Yudeo-Kristiani.

Pengaruh Pemikiran John Wansbrough dalam Kajian Al-Qur'an

Karya Wansbrough telah mulai memperlihatkan pengaruhnya di kalangan sarjana Barat, seperti Crone dan Cooks, David S. Power, A.H. Johns, Andrew Rippin, Richard C. Martin, dan John Burton. Di "*Hagarism: the Making of the Islamic World*," karya Crone dan Cooks, berpendapat bahwa tesis Wansbrough adalah sebuah kebenaran atau fakta dan menjadikannya sebagai dasar pengkajian mereka. Tahun 1970 menjadi penting karena lahir sarjana yang ramai bertanya tentang gambaran lahirnya Islam yang ditampilkan oleh umat Islam klasik yang dibuktikan secara akademis. Wansbrough berpendapat penulisan sumber yang dipegang oleh kaum Muslim itu dilakukan pada seratus tahun pasca wafatnya nabi Muhammad, dengan demikian hal itu kita tidak dapat bersandar dalam pengkajian sejarah Islam. Berkat keruguan Wansbrough terhadap sumber Islam tradisional, sarjana seperti Cook dan Crone merasa berterimakasih dan bergegas mencari sumber lain.

Pada saat yang bersamaan, John Burton juga menulis sebuah buku yang terbilang sangat provokatif dengan judul "*The Collection of the Qur'an*." Keduanya muncul bebarengan dipengaruhi oleh metodologi John Wansbrough. Demikian pula, ketika membahas penafsiran al-Rāzī tentang episode-episode Ibrahim dan tamu-tamunya di dalam al-Qur'an (Q. S. al-*Zāriyāt* (51):24-34; al-*Hijr* (15):51-60; *Hūd* (11):69-75; al-*'Ankabūt* (29):31-32], A.H. John menyinggung jika metode analisis sastra (*Method of Literary analysis*) Wansbrough bisa diaplikasikan guna meneliti materi-materi al-Qur'an.⁴⁰

Kritik Terhadap Pemikiran John Wansbrough

Mahmod Sakhr menyatakan bahwa dalam peminjaman metodologi, Islamolog sudah terpengaruhi latar belakang, pre-metodologi, yang hadir dengan bentuk bahasa serta kultur sebagai sarana ekspresi pikiran serta perasaan. Orientalis (islamolog) tak mungkin memahami Islam, tanpa memahami bahasa Islam (Arab) dan budaya Arab. Pemahaman orientalis

³⁹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 74-5.

⁴⁰ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, 91.

(islamolog) tentang Islam akan terhambat oleh kenyataan bahwa mereka berada pada struktur budaya di luar Islam.

Kajian mengenai orientalisme (islamologi) itu diarahkan oleh kekuatan eksternal (seperti dalam pemilihan metodologi, data pendekatan, teori, cara representasi) para orientalis telah dibebani oleh situasi sejarah maupun pilihan nilai. Adanya orientalisme (islamologi) muncul karena kepentingan Barat baik yang bersifat religius, imperialisme, ekonomi, politis, kultural, atau atas nama ilmu-pengetahuan terhadap Timur.

Berbagai sumber menyebutkan bahwa faktor-faktor yang menumbuhkembangkan orientalisme adalah: (a) sentuhan Barat dengan perguruan-perguruan tinggi Islam, (b) terjadinya Perang Salib, yang menurut beberapa pakar dianggap merupakan faktor terpenting bagi tumbuhnya orientalisme, walaupun dibantah oleh Watt, (c) penyalinan naskah-naskah Arab menjadi bahasa Latin terkait bidang ilmiah serta filsafat, dan (d) intervensi, aneksasi, kolonialisme, dan imperialisme.⁴¹

Sikap kritis terhadap hasil temuan orientalis, baik yang berhubungan dengan Islam maupun al-Qur'an, tentu amat perlu di dunia akademis. Sebab tidak dapat disangkal bahwa perkembangan ilmu keagamaan adalah konsekuensi dari sikap kritis tersebut. Kritik yang mestinya ditujukan kepada mereka tersebut bukan dilandaskan dengan satu argumen, yakni jika mereka menganut Islam, namun didorong oleh semangat menemukan kebenaran ilmiah. Dengan begitu, kritik yang dilahirkan tak cenderung emosional, namun cukup akademis.⁴²

Kritik terhadap pemikiran John Wansbrough ini tak hanya dilakukan oleh cendekiawan Islam namun disampaikan pula oleh sarjana Barat. Salah satu sarjana Muslim yang mengkritik pemikirannya adalah Fazlur Rahman. Dalam pendahuluan "*Major Themes of the Qur'an*" yang ditulis olehnya, ia mengklasifikasikan dalam tiga kategori tentang sarjana Barat dalam proyek ilmiahnya mengkaji Al-Qur'an: *Pertama*, upaya mencari pengaruh dari Yahudi serta Kristen pada al-Qur'an. *Kedua*, menelisik secara kronologis setiap ayat al-Qur'an. *Ketiga*, memaparkan aspek tertentu dalam al-Qur'an. Namun secara bersamaan, ia mengungkapkan bahwa umat Muslim sedang menghadapi dua masalah besar, di antaranya adalah: 1) umat Muslim tak begitu meresapi kesesuaian al-Qur'an pada era kini, dengan demikian al-Qur'an tak mampu mereka jadikan rujukan guna menyelesaikan problem era kini, serta 2) umat

⁴¹ Dadan Rusmana, "Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat," 26.

⁴² Sahiron Syamsuddin, "Memahami dan Menyikapi Metode Orientalis dalam Kajian Orientalis," dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogy* (Yogyakarta: Islamika, 2003), 79.

Muslim khawatir jika penyajian al-Qur'an seperti yang disebutkan sebelumnya akan menyeleweng dari argumen-argumen yang sudah ada secara tradisional.⁴³

Rahman berpandangan, sangatlah disayangkan bahwa pembahasan-pembahasan mengenai anteseden-anteseden Yahudi-Kristen pada al-Qur'an sering kali dilakukan, karena berniat "membuktikan" jika al-Qur'an tak lebih dari gema Yahudi atau Kristen serta Muhammad adalah tak lebih daripada seorang pemeluk Yahudi. Pendapat yang dijelaskan oleh Wansbrough seperti al-Qur'an adalah kitab *a la tradition Juive* sebab terbentuk dalam keadaan yang penuh dengan sengketa sektarian Yahudi-Kristen, al-Qur'an adalah "perpaduan" dari beragam tradisi, dan al-Qur'an yang disebut-sebut sebagai ciptaan setelah kehadiran Muhammad.⁴⁴

Sehubungan dengan pendapat tersebut, Rahman menilai terdapat banyaknya masalah. Tesa yang disebutkan bahwa al-Qur'an ialah paduan beragam tradisi, menurutnya jika Wansbrough kurang mempunyai data-data sejarah tentang asal-muasal, sifat evaluasi, serta personalitas-personalitas yang terlibat di dalam "tradisi-tradisi" itu.⁴⁵

Kemudian Fazlur Rahman tidak berhenti pada pendapat di atas. Wansbrough dalam bukunya *Qur'anic Studies* menyebutkan bahwa ada empat tema di hadapan kita khususnya mengenai karakteristik literatur kenabian Yahudi yang mesti menjelaskan karakteristik al-Qur'an yang menonjol sekaligus, yaitu pembalasan, tanda ayat, pengasingan, dan perjanjian. Persoalan fundamental yang harus ditanyakan di sini adalah: apa alasan Wansbrough lebih memilih mengkaji ke-4 tema di atas yang dianggapnya penting dalam al-Qur'an? Mengapa tidak dibicarakan, katakanlah, mengenai keadilan sosio-ekonomik maupun jihad sebagai tema major al-Qur'an. Baik tradisi keilmuan Muslim (yang dituding Wansbrough tunduk pada klaim tradisi Muslim) tidak memandang empat tema Wansbrough sebagai satu-satunya yang paling utama dalam al-Qur'an. Jika al-Qur'an adalah hasil konspirasi yang diyakini Wansbrough tak membumi, dengan demikian paling tak mesti menguraikan mengapa empat tema tersebut- yang sedemikian utama pada hasil telaahnya- tak mendapatkan tempat yang semestinya dalam Islam. Jika umat Islam diberi pertanyaan mengenai doktrin al-Qur'an yang paling terlihat, saya menduga jika jawaban mereka ialah monoteisme, salat, zakat, puasa, dan haji. Tesis Wansbrough membutuhkan lebih banyak konspirasi. *Pertama*, guna menyembunyikan asal-muasal al-Qur'an serta menyandarkannya dengan wahyu kenabian. *Kedua*, guna mengesampingkan pentingnya empat pembahasan Wansbrough serta menggantinya dengan apa yang dipandang Muslim sebagai

⁴³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), vi.

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, xii.

⁴⁵ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, xii.

“rukun Islam”.⁴⁶

Namun kritik yang dilontarkan oleh Rahman dalam pendahuluan “*Mayor Themes of the Qur'an*” mendapat kritik balik dari muridnya Wansbrough, yakni Andrew Rippin. Rahman menyebutkan bahwa metode yang digunakan itu lebih baik dari metode yang digunakan oleh Wansbrough. Hal ini didasarkan pada pertimbangan mendasar yaitu metode yang digunakan oleh Rahman dapat digunakan guna memaknai al-Qur'an sedangkan metode Wansbrough sama sekali tak bisa diaplikasikan guna memaknai al-Qur'an.⁴⁷ Lalu kritik balik yang dilontarkan oleh Rippin terhadap pernyataan Rahman ini adalah dengan mempertanyakan apa yang dimaksud metode olehnya? Apakah ia bermaksud menyatakan bahwa Wansbrough tidak memiliki metode? Atau lebih tepatnya Rahman memiliki metode dan begitu pun dengan Wansbrough namun metode Rahman lebih baik. Menurut Rippin jika Islam ingin tetap ilmiah dan memperoleh integritas intelektualnya, maka pertama kali ia harus menjadi sadar secara metodologis, dan kedua, siap untuk memahami validitas metode pendekatan lain terhadap masalah. Ini berarti bahwa studi Islam haruslah membedakan antara klaim kebenaran dari agama itu sendiri dan klaim intelektual dari berbagai metode. Hal ini tidak lain untuk mencari makna Islam yang sejati.⁴⁸

Kemudian dalam karya M. M. al-A'zamī disebutkan bahwa Wansbrough memperagakan “bukti” jika al-Qur'an kini bukan lagi semata-mata “karya tulis Muhammad”, namun hasil banyak pihak yang tersebar di penjuru dunia Islam yang membangun teks itu sekilas lebih 200 tahun. Humphreys berkata:

Wansbrough berharap dapat menetapkan dua hal inti:

1. Kitab suci Islam – bukan Cuma hadis, bukan al-Qur'an– dilahirkan berkat perdebatan mazhab yang menelan waktu dua abad lebih, lalu secara fiktif ditarik pada satu titik asal penciptaan oleh bangsa Arab.
2. Ajaran Islam umumnya, malahan tentang Muhammad, dibentuk atas prototip kependetaan Yahudi.⁴⁹

Hal tersebut tidak dibenarkan oleh M. M. al-'Azamī dengan menyebutkan bahwa al-Qur'an tidaklah demikian. Al-Qur'an sebagai Firman Allah tidaklah mungkin diubah, di sini Wansbrough memperagakan “bukti” jika al-Qur'an kini

⁴⁶ Fazlur Rahman, “Pendekatan Terhadap Islam dalam Studi Agama,” dalam Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Bhaidawy (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001), 264.

⁴⁷ Fazlur Rahman, “Pendekatan Terhadap Islam dalam Studi Agama,” dalam Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, 264.

⁴⁸ Andrew Rippin, dan Ibn Warraq, “Literary Analysis of Koran, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough,” dalam Ibn Warraq (ed), *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, 363.

⁴⁹ Al-'Azamī, *Sejarah Teks al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin, Anis Malik Thah, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2005), 376.

semata-mata bukan lagi semata-mata “karya tulis Muhammad”.⁵⁰

M. M. al-‘Azamī mengungkapkan ketidaksetujuannya terhadap apa yang tuduhan kaum orientalis salah satunya mengenai al-Qur’an yang merupakan kitab imitasi dari Yahudi dan Kristen. Ia sangat mengkritik pendapat dari John Wansbrough. Wansbrough sebagai seorang penggagas hal tersebut menurutnya sangat tidak tergoyahkan, misalnya, ia menyatakan, “Doktrin ajaran Islam secara umum, bahkan ketokohan Muhammad, dibangun di atas *prototype* kependetaanm agama Yahudi.” Di sini, kita hendak mengkaji rasa sentimen kedua orang ilmuwan tersebut yang menulis menggunakan alur pemikiran yang senada.⁵¹

Pemikiran dari John Wansbrough ini ternyata tidak hanya menuai kontroversi di kalangan kaum Muslim namun juga dari Barat seperti Issa Boulatta. Ia meresensi buku John Wansbrough. Menurutnya metode yang digunakan oleh John Wansbrough tersebut belum dapat dipertanggungjawabkan, demikian pula bahannya yang merupakan suatu seleksi. Meskipun demikian, Boullata menilai bahwa karya tersebut sejajar dengan studi-studi kesarjanaaan Barat yang berpengaruh, seperti Goldziher mengenai hadits dalam *magnum opus*nya, *Muhammadanische Studien* (jilid 2, 1890), serta kajian Joseph Schact tentang perkembangan *syari’ah*, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1952).⁵²

Dalam pemeliharaan al-Qur’an, kaum Muslim menggunakan QS. al-Hijr: 9 yaitu *إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون*⁵³. Kaum Muslim berpendapat dengan merujuk pada tafsir-tafsir tradisional, seperti al-Ṭabarī yang menafsirkan bahwa *إنا نحن نزلنا الذكر*, *al-z̤ikr* yang dimaksud dalam *Tafsīr al-Ṭabarī* adalah al-Qur’an. *وإنا له لحافظون* ditafsirkan bahwa al-Qur’an itu memiliki penjaga-penjaga dari penambahan yang batil atau pengurangan hukum-hukum, *ḥad*, kewajiban-kewajiban dsb. Kemudian Qatadah menjelaskan bahwa QS. al-Hijr: 9 tersebut ditafsirkan secara *bi al-m’āsūr* yakni dengan menggunakan QS. Fuṣṣilat: 42 yaitu *Lā ya ‘tīhi al-bāṭil (iblis) min baina yadaihi wa min khalfihī*. Maksudnya Allah menurunkan al-Qur’an kemudian menjaganya sehingga Iblis tidak dapat menambah yang batil dan mengurangi yang benar, Allah yang telah

⁵⁰ Al-‘Azamī, Al-‘Azamī, *Sejarah Teks al-Qur’an dari Wahyu sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin, Anis Malik Thah, dkk., 376.

⁵¹ Al-‘Azamī, Al-‘Azamī, *Sejarah Teks al-Qur’an dari Wahyu sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin, Anis Malik Thah, dkk., 340.

⁵² Rusmana, “Al-Qur’an dalam Pandangan Islamolog Barat,” 147.

⁵³ Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Quran*, terj. Mudzakir (Bogor: Litera Antar Nusa, 2009), 188.

menjaganya.⁵⁴ Hal tersebut sebagaimana juga yang dikutip oleh al-Qurṭubī bahwa al-Qur'an itu senantiasa dijaga oleh Allah dari penambahan dan pengurangan yang dilakukan oleh setan.⁵⁵

Kemudian menurut al-Zamakhsharī menunjukkan bahwa ayat itu menjelaskan penolakan terhadap pengingkaran dan penghinaan. Selanjutnya *innā nahnu*, Allah yang telah menurunkan al-Qur'an kemudian mengutus Jibril untuk menyampaikan kepada Nabi Muḥammad, ia terjaga dari *Syaiṭān*. Allah adalah penjaga di setiap waktu dari penambahan, pengurangan, dan perubahan (*tahrīf*), berbeda dengan kitab-kitab sebelumnya, Allah tidak akan berpaling dari penjagaan tersebut.⁵⁶

Dari beberapa penafsiran yang kutip tersebut adalah kitab-kitab tafsir yang sering dijadikan standar umum oleh orang-orang dalam mengakui keotentikan al-Qur'an yang tidak akan pernah terjadi perubahan baik karena pengaruh tradisi agama lain atau hal lainnya. Meski al-Qur'an diklaim bahwa di dalamnya merupakan imitasi Bible namun sebagaimana penafsiran yang dikutip bahwa al-Qur'an adalah yang diturunkan oleh Allah melalui Malaikat Jibril yang kemudian akan senantiasa dijaga dari perubahan (*tahrīf*).

Kemudian al-Qur'an merupakan sebuah mukjizat yang tidak ada satu orang pun dapat menandinginya. *I'jāz* adalah menetapkan kelemahan (melemahkan). Kelemahan menurut pengertian umum ialah ketidakmampuan mengerjakan sesuatu, lawan dari kemampuan. Apabila kemukjizatan telah terbukti, maka nampaklah kemampuan *mu'jiz* (sesuatu yang melemahkan). Lalu yang dimaksud dengan *i'jāz* dalam pembicaraan ini ialah menampakkan kebenaran Nabi dalam pengakuannya sebagai seorang Rasul dengan menampakkan kelemahan generasi-generasi sesudah mereka. Dan *mu'jizat* (mukjizat) adalah sesuatu hal luar biasa yang disertai tantangan dan selamat dari perlawanan.⁵⁷

Al-Qur'ān al-Karīm Nabi untuk menantang orang-orang Arab tetapi mereka tidak sanggup menghadapinya, padahal mereka sedemikian tinggi tingkat *faṣāḥah* dan *balāghah*nya. Hal ini tiada lain karena al-Qur'an adalah mukjizat. Ketika mereka tidak sanggup lagi berdaya upaya, mereka melemparkan kepada Qur'an itu kata-kata yang membingungkan. Mereka mengatakan bahwa al-Qur'an adalah sihir yang dipelajari, karya penyihir gila atau dongeng bangsa purbakala." Mereka tidak dapat menghindar lagi di hadapan kelemahan dan kesombongannya selain harus menyerahkan leher

⁵⁴ Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kaṣīr ibn Gālib al-Amlī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid XIV (T.k.: Dār Hijr, 2001), 18.

⁵⁵ Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farah al-Anṣarī al-Ḥuzraḥī Syams al-Dīn al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid X (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964 M), 5.

⁵⁶ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'An Haqā'iq Gamiḍ al-Tanzīl*, Jilid II (Beirut: Dār al-Kitā al-'Araby, 1407 H), 572.

⁵⁷ Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Quran*, terj. Mudzakir, 371.

kepada pedang; seakan-akan keputusan yang mematikan telah memindahkan para penderitanya dari pandangan mereka terhadap kehidupan panjang dan umur panjang ke saat kematian sampai akhirnya menyerah kepada kematian yang mendadak. Dengan demikian terbukti sudah kemukjizatan Qur'an tanpa diragukan lagi.⁵⁸

Sedangkan menurut John Wansbrough, *I'jāz* adalah wacana yang banyak berkembang di dunia Islam tapi merupakan wacana yang *unresolved dispute* yang dicirikan dengan beberapa karakteristik, yaitu

- a. *I'jāz* merupakan prevensi Tuhan atas kemungkinan ketercampuran *Kalām Ilahī* dan Rasul-Nya dan tantangan masyarakat sezaman Rasul.
- b. Dokumen yang mengandung informasi masa lalu, sekarang, dan akan datang yang sukar untuk dipercaya.
- c. Dalam komposisi isi al-Qur'an mencakup tidak hanya bentuk linguistik kebahasaan tapi juga struktur artistik dalam terma-terma yang memiliki makna yang sangat bias.⁵⁹

Kesimpulan

Dari pembahasan panjang mengenai John Wansbrough, metode analisisnya terhadap al-Qur'an, kritik dan sebagainya. Maka dapat dikemukakan kesimpulan bahwa John Wansbrough berpandangan bahwa al-Qur'an merupakan perpanjangan dari kitab Yahudi dan Kristen. Sehingga menurut Wansbrough, al-Qur'an tidak lebih dari imitasi/ jiplakan dari Bible. Bukti yang diungkapkan oleh Wansbrough seperti *isrā'* Nabi Muḥammad sebagaimana yang disebutkan dalam QS. al-Isrā: 1 itu bukanlah dilakukan oleh Muḥammad namun merupakan cerita eksodus Musa. Ayat-ayat lain yang menggunakan term *asrā bi 'abdiḥī* merupakan kisah eksodus Musa. Ditambah lagi pada al-Isrā: 2 menceritakan tentang Musa. Hal tersebut dijadikan penguat atas pendapatnya.

Banyaknya kritik terhadap pemikiran John Wansbrough oleh sarjana Muslim dan Barat seperti dilakukan oleh Fazlur Rahman dan A'zamī selain itu juga disebutkan pendapat dari ulama abad pertengahan yang pendapatnya sering dijadikan sandaran kaum Muslim. Meski demikian banyak sarjana yang terpengaruh oleh pemikirannya, seperti Andrew Rippin, Patricia Crone, Cook, dsb.

Daftar Pustaka

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005.

⁵⁸ Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Quran*, terj. Mudzakir, 373.

⁵⁹ John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 79.

- Al-Amlī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kaṣīr ibn Gālib. *Tafsīr al-Ṭabarī*. Beirut: Dār Hijr, 2001.
- Arikunto, Suharsini. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Al-‘Azamī, M. M. *Sejarah Teks al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin, Anis Malik Thah, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Bakar, Anton dan Ahmad Kharis Zubair. *Metode Penelitian Filsafat*. Kanisius: Yogyakarta, 1990.
- Benaboud, Muhammad. “Orientalism on the Revelation of the Prophet: The Case of W. Montgomery Watt, Maxime Rodinson, and Duncan Black MacDonald.” *The American Journal of Islamic Social Sciences* III, No. 2, 1986.
- Departemen Agama RI. *Mushaf Al-Qur'an Al-Karim*. Depok: Al-Huda, 2005.
- Djam'annuri (ed.). *Agama-agama di Dunia*. Yogyakarta: PT Hanindita, 1988.
- Echols, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1976.
- Hakim, Nurul. “Perspektif Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis terhadap Sunnah.” *EduTech* 5, no. 1 (2019).
- Mustaqim, Abdul dan Sahiron Syamsudin (ed.). *Studi al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002.
- Al-Naisaburī, Muslim Ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qusyairī. *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-‘Adl ‘An al-‘Adl Ilā Rasul Allāh*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1973.
- Al-Qaṭṭān, Mannā’ Khalīl. *Mabāḥiṯ fi ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Manshurāt al-‘Aṣr al-Ḥadīth, 1973.
- Al-Qaṭṭān, Mannā’ Khalīl. *Studi Ilmu-ilmu Quran*, Penerjemah Mudzakir. Bogor: Litera Antar Nusa, 2009.
- Al-Qurtubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Faraḥ al-Anṣarī al-Ḥuzrajī Syams al-Dīn. *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964 M.
- Rahman, Fazlur . *Mayor Themes of the Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1983.
- Rahman, Yusuf. “A Modern Western Approach to the Qur'an: A Study of John Wansbrough's *Qur'anic Studies* and Its Muslim Replies.” *McGill Journal of Middle East Studies* IV, (1996).
- Rusmana, Dadan. *Al-Qur'an dan Hegemoni Wacana Islamologi Barat*. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Rusmana, Dadan. “Al-Qur'an dalam Pandangan Islamolog Barat: Studi Kritis terhadap Metodologi dari Tesis-tesis John Wansbrough dalam Studi al-Qur'an.” Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000.
- Al-Ṣāliḥ, Subḥī. *Mabāḥiṯ fi ‘Ulūm al-Qur’ān*. t.k: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2000.

- Setiadi, Agung Heru. "Telaah Metodologi John Wansbrough dalam Menafsirkan al-Qur'an tentang Ayat-ayat Hukum dan Sejarah." *Al-Qisthas: Jurnal Hukum dan Politik Ketatanegaraan* 6, no. 1 (2019).
- Sirry, Mun'im. "Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis." *Afkaruna* 15, no. 1 (2019).
- Sirry, Mun'im. *Kontroversi Awal Islam*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015.
- Al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Misr: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li-al-Kitāb, 1974.
- Al-Syāfi'i, Muḥammad Ṭahir Ibn 'Abd al-Qādir al-Kurdī al-Makkī. *Tārīkh al-Qur'ān al-Karīm*. Jeddah: Muṣṭafā Muḥammad, 1946.
- Syamsuddin, Sahiron (ed.). *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ghālib al-Amalī Abū Ja'far. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. t.k: Muassasah al-Risālah, 2000.
- Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Wansbrough, John. *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Wansbrough, John. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Warraq, Ibn (ed.). *The Origin of the Koran*. New York: Prometheus Books, 1998.
- Watt, W. Montgomery. *Bell's Introduction to the Qur'a*. Penerjemah Lilian D. Tedjasudhana. Jakarta: INIS, 1998.
- Yurnalis, Syukri Al Fauzi Harlis. "Studi Orientalis terhadap Islam, Dorongan dan Tujuan." *Jurnal Al-Aqidah* 11, no.1 (2019).
- Al-Zamakhsyārī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad. *al-Kasysyāf 'An Ḥaqā'iq Gamiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitā al-'Arab, 1407 H.
- Zaman, Komaru. "Urgensi dan Signifikansi Studi Islam dalam Perspektif Orientalis-Oksidental." *Jurnal El-Faqih* 5, no. 2 (2019).
- Al-Zarkāsyī, 'Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad Ibn 'Abd Allāh Ibn Bahādur. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957.