

BOOK REVIEW:

“MENGGUGAT” KEARABAN AL-QUR’ĀN MELALUI QIRA’AH SYIRAC (SYRIA-ARAMAIK)¹

Mohamad Nur Kholis Setiawan

Dosen Fakultas Syari’ah LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Judul : *Die Syro-Aramaeische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschluesselung der Koransprache*

Penulis : Christoph Luxenberg

Tebal : 311 halaman + ix

Keywords: sejarah ortografi al-Qur’ān, analisis filologis, Syro-Aramaik,

A. Pendahuluan

Buku berjudul *Die Syro-Aramaeische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschluesselung der Koransprache* karya sarjana Jerman bernama samaran Christoph Luxenberg menjadi bahan kontroversial, tidak saja di negara-negara Muslim,² melainkan juga di negara tempat ia berasal.³ Semula

¹Ulasan terhadap buku berjudul *Die Syro-Aramaeische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschluesselung der Koransprache* karya Christoph Luxenberg (nama samaran), Berlin: Das Arabische Buch 2000, cetakan pertama, 2003 cetakan kedua.

²Media Timur Tengah melaporkan maraknya demonstrasi menghujat publikasi buku tersebut. Hal yang sama terjadi di Pakistan. Di Indonesia, majalah mingguan Gatra edisi 27 Juli 2003 menurunkan laporan utama mengenainya. Lihat, M. Nur Kholis S., “Benalu Arus Penafsiran Obyektif” dan “Tanpa Bidadari Bermata Jeli” *Gatra*, no 37 tahun IX, 2 Agustus 2003, hlm. 34-38.

³Panel kajian al-Qur’ān, *Koranforschung*, dalam konferensi pengkaji orientalistik di Bamberg bulan Maret 2001 berpendapat, karya Christoph Luxenberg menjadi benalu objektivitas kajian kitab suci.

banyak penerbit akademik Jerman tidak mau mempublikasikan karya ini khawatir akan reaksi bernada marah dari kalangan Muslim. Hal ini bisa dimengerti, sebab buku setebal 311 halaman plus ix halaman pengantar merupakan “pukulan” bagi kajian teologi Islam yang selama ini telah mapan dan banyak dipahami oleh islamisis Barat.

Kontroversi karya Luxenberg berasal dari beberapa tesis yang ia lontarkan bukan dari metode filologi dan kritik teks yang ia gunakan. Ia menganggap bahwa mushaf al-Qur’ān sekarang merupakan bentuk kesalahan salinan bahasa Arab *fushḥa* dari bahasa Syria-Aramaik. Pada gilirannya, banyak penterjemahan dan penafsiran perbendaharaan kata al-Qur’ān, yang menurutnya berasal dari Syria-Aramaik, tidak tepat. Kata *qur’ān* yang dipahami oleh sarjana Muslim dan kebanyakan sarjana Barat sebagai masdar (kata benda) dari *qara’a* (membaca) atau *qarana* (menghubungkan) oleh Luxenberg dianggap keliru. Yang benar, menurutnya, berasal dari kata *qeryā nā* dalam bahasa Syria-Aramaik yang berarti ajaran liturgi dari Injil kuno atau lebih tepatnya buku liturgi dengan pilihan kutipan dari Perjanjian Lama dan Baru, *ein liturgisches Buch mit ausgewählten Zitaten der Schrift* (hlm. 57, 79).

Luxenberg juga menyatakan bahwa banyak kata dalam al-Qur’ān disalah-baca dan disalah-artikan oleh kalangan mufassir. Anggapan ini diperoleh dari investigasinya terhadap perbendaharaan kata al-Qur’ān dibandingkan dengan bahasa Syria-Aramaik, sebagai *lingua-franca* masyarakat Arab pada zaman Nabi. Menurutnya, bahasa Arab *fushḥa* (standar) merupakan bahasa yang datang kemudian, setelah mantapnya Syria-Aramaik (hlm. 12-13).

Buku ini terdiri atas tujuh belas bagian tanpa menggunakan sistem penulisan bab per bab seperti lazimnya penulisan buku. Bagian tersebut merupakan kupasan tentang kosa kata al-Qur’ān, terkadang juga ulasan konteks satu ayat tertentu. Dengan demikian, pembaca tidak bisa menikmati hasil analisis Luxenberg tanpa membaca secara teliti satu persatu bagian dimaksud. Hanya saja, di beberapa bagian terdapat pembahasan yang “menohok” wilayah keyakinan umat Islam akan kesakralan kitab sucinya. Di antaranya, i) anggapan akan penyalah-artian atau pengubahan akar kata bahasa Syro-Aramaik dalam al-Qur’ān, *Fehldeutung bzw. Verwechslung syro-aramaeischer Wurzeln*, ii) frasa Arab al-

Qur'an yang dibaca salah, *verlesene arabische Ausdrücke*, dan iii) Salah baca dan salah pengartian beberapa tema dalam al-Qur'an, *Verlesung und Missdeutung thematischer Inhalte*.

Luxenberg di awal pembahasannya memaparkan metoda yang digunakan. *Pertama*, ia mendasarkan pada hasil investigasi pendahulu, semisal Theodor Noeldeke (1836-1930), Sigmund Fraenkel (1855-1909), Josef Horowitz (1874-1931), serta Heinrich Speyer (1878-1945). Dari beberapa sarjana pendahulu, Noeldeke-lah yang sering dirujuk, mengingat sarjana ini telah banyak mengupas tentang bahasa al-Qur'an dalam *Neu Beitrage zur semitischen Sprachwissenschaft*, "Sumbangan Baru terhadap Ilmu Bahasa Semit", 1901 yang meliputi: a) *Zur Sprache des Koran*, "tentang bahasa al-Qur'an"; b) *Der Koran und die Arabija*, "al-Qur'an dan Arab"; c) *Stilistische und syntaktische Eigentuemlichkeiten der Sprache des Koran*, "kekhususan stilistik dan sintaksis bahasa al-Qur'an"; d) *Willkuerlich und missverstaendlich gebrauchte Fremdwoerter im Koran*, "Penggunaan kata-kata asing yang disalahmengerti dalam al-Qur'an".

Kedua, Luxenberg menggunakan leksikon klasik, baik bahasa Arab, terutama karya al-Khalil ibn Ahmad (w. 786) *Kitāb al-'Ayn* dan Ibn Manzūr (w. 1311) *Lisān al-'Arab*, serta bahasa Syrac, seperti *Thesaurus Syriacus* karya Payne Smith dan *Lexico Syriacum* karya Carl Brocklemann. Di samping itu, teks al-Qur'an yang dipergunakan adalah al-Qur'an edisi Cairo tahun 1924. Untuk rujukan karya tafsir, Luxenberg menggunakan karya al-Tabari (w. 923), *Jā mi' al-Bayā n*.

Ketiga, ia mencari kosa kata al-Qur'an yang terjemahan Jerman, Inggris dan Perancisnya, menurut dia belum selesai. Dalam catatannya, beberapa terjemahan al-Qur'an yang secara akademik telah banyak digunakan, masih meninggalkan celah ketika berhadapan dengan kata-kata dalam al-Qur'an yang kurang "jelas". Setelah itu, Luxenberg mencari "kejelasan" kata tersebut dalam tafsir al-Ṭabari dan melacaknya dalam leksikon klasik bahasa Arab, *Lisān al-'Arab*. Setelah itu, Luxenberg kemudian mencarinya dalam leksikon Syria-Aramaik, untuk melihat padanan akar kata dari kata yang dipergunakan al-Qur'an. Dalam pengamatannya, beberapa kata yang terjemahan bahasa Eropanya tidak jelas tersebut bisa dimengerti lebih baik melalui cara baca Syria-Aramaik. Penelusuran Luxenberg tidak berhenti di sini, ia melanjutkan lagi

membandingkan aksara Arab dengan aksara Syrac untuk kata yang “sepadan”. Dalam kasus seperti ini ia mendasarkan diri pada karya Anton Baumstark tentang Leksikografi Syrac dalam *Geschichte der syrischen Literatur* (1922) (hlm. 8-13).

Dalam rangka menggiring pembaca untuk menaruh perhatian akan pentingnya analisis filologis kosa kata al-Qur’ān dengan bahasa Syrac, Luxenberg memaparkan sejarah ortografi al-Qur’ān. Berdasarkan penelitian Adolf Grohmann dan Nā jī Zayn al-Dīn tentang wilayah Hijaz utara dan Syria abad ke enam Masehi, al-Qur’ān merupakan buku tertulis berbahasa Arab pertama.⁴ Bentuk tulisan Arab pada zaman tersebut dianggap berdekatan dengan bentuk huruf Syria-Aramaik. Salah satu kedekatannya adalah penulisan huruf dari kanan ke kiri, hampir semua huruf berupa konsonan dan vokal u diwakili oleh *w* dan i oleh *y*, dan kemudian dalam bahasa Aramaik pun vokal panjang a diwakili oleh tambahan *alif* di belakang huruf (hlm. 15-19).

Luxenberg juga menyebutkan alasan penggunaan analisis filologis bahasa Syrac. Menurutnya, perbedaan qira’ah al-Qur’ān mengundang pertanyaan akan belum mantapnya bahasa Arab sebagai bahasa tulis. Ia mengakui bahwa al-Qur’ān diturunkan dalam bahasa Arab berdasar pada sepuluh ayat (12:2; 13:7; 16:103; 20:113; 26:195; 39:28; 41:3; 42:7; 43:3; 46:12. Hanya saja, Luxenberg mempertanyakan bahasa Arab apa yang dimaksud. Ia menganggap bahasa Arab saat itu belumlah merupakan bahasa resmi tulis, melainkan baru merupakan bahasa lisan. Alasan status lisan bahasa Arab diantaranya adalah ketidaksediaan Nabi dalam beberapa kesempatan memberikan penjelasan makna ayat atau kosa kata tertentu atas pertanyaan sahabat (hlm. 52).

B. Qira’ah Syria-Aramaik

Struktur ayat ke 23 surat 19 menarik perhatian Luxenberg untuk membacanya dengan qira’ah Syrac. Frasa *wa-kuntu nasyan mansiyya*, “dan aku menjadi sesuatu yang tidak berarti, lagi dilupakan” mengawali

⁴Lihat, A. Grohmann, *Arabische Palaeographie*, jilid I, Wien 1967, 16-18; Nā jī Zayn al-Dīn, *Muṣawwar al-Khatt al-‘Arabi*, Baghdad 1968, hlm. 3.

perhatiannya. Baginya, frasa ini tersusun sama dengan frasa dalam bahasa Syrac, yakni *wa-hwīt nšā yā m-našyā*. Analisis filologis frasa bahasa Arab berupa pertanyaan serta alternatif jawaban. i) siapa subyek dari kata kerja *kuntu*, jawabannya adalah saya, dalam konteks ayat adalah Maryam. ii) bagaimana bunyi dari predikatif ajektif partisipnya, jawabannya adalah *mansiyya*, “lupa”; iii) apakah akhir dari kata tersebut maskulin atau feminim, jawabannya maskulin; iv) predikat dalam frasa tersebut menjelaskan apa, jawabannya, menjelaskan “lupa” yang berstatus maskulin. Untuk itu, bagian frasa *nasyan mansiyya* berarti “lupa yang terlupakan”, *ein vergessenes Vergessen*, bukannya Maria yang lupa dalam konteks ayat al-Qur’an, akan tetapi lupa yang dilupakan. v) Jika demikian bagaimana seharusnya struktur kalimat dalam bahasa Arab, jika yang dimaksud adalah “Maryam yang lupa”, jawabannya adalah *wa-kuntu mansiyatan nasyan*.

Struktur kalimat ayat di atas menurut Luxenberg berasal dari kutipan struktur bahasa Aramaik. Kata sifat *mnašyā* dalam transliterasi bahasa ini merupakan ajektif feminim, dan huruf akhir *ta* sebagai elemen atau tanda feminim tidak tertulis, sedangkan yang tertera adalah *ā*. Model seperti ini, menurut Luxenberg, tidak dikenal dalam grammatik bahasa Arab. Untuk itu, dalam konteks ayat *wa-kuntu nasyan mansiyya*, merupakan jiplakan dari *mnašyā* sebagai ajektif feminim dari Maria yang lupa (hlm. 204-206).

Kasus akhir kata predikatif feminim ala Syrac juga ditemukan dalam ayat 20 surat yang sama, *wa-lam aku baghiyya*, “karena saya bukan wanita pezina”, juga dalam ayat ke 28 *wa-mā kānāt ummuki baghiyya*, “dan ibumu bukanlah wanita pezina”. Kata *baghiyya* berasal dari kosa kata Syrac, *ba’yā*. Dalam dua konteks ayat, kata *baghiyya* tidak tertulis dalam bentuk feminim Arab *baghiyyah*. Untuk itu, alamat feminim dalam ayat tersebut merupakan pengalihan dari tanda feminim Syrac, *baghiyyā*.

Demikian pula struktur kalimat dalam ayat 33:63 *wa-mā yudrika la’alla l-sā ‘ata takānu qarība*, “tahukah kamu, boleh jadi kiamat itu sudah dekat waktunya”. Kata *qarība* merupakan predikat dari kata benda *al-sā ‘a*. Kemudian di ayat lain tanda feminim dalam grammatik bahasa Arab juga tidak kelihatan, yakni dalam 42:17 *wa-mā yudrika la’alla l-sā ‘ata qarīb*, “dan tahukah kamu, boleh jadi kiamat itu sudah dekat? Demikian halnya susunan kalimat 7:56 *inna rahmata l-llā bi qarībun mina l-muhsinīn*,

“sesungguhnya rahmat Allah dekat dengan orang muhsin”. Terhadap tiga kasus ayat ini Luxenberg menjelaskan bahwa kata *qarīb* merupakan predikat feminim yang berasal dari kosa kata Syria-Aramaik. Oleh al-Qur’ān sebenarnya tetap dipakai sebagai predikat yang feminim pula. Dalam penulisan Aramaik, kata “Allāh” dalam bahasa Arab ditulis dengan “Allāhā”, sedangkan *qarīb* ditulis dengan transkripsi *qarībā*. Frasa dalam ayat 7:56 *inna rahmata llā hi qarīb* dalam frasa Aramaik sebenarnya adalah *rehmata llā hā qarībā* (hlm. 206-207).

Luxenberg juga memaparkan beberapa contoh kosa kata yang berasal dari bahasa Syrac yang disalah baca dan artikan dalam al-Qur’ān. Diantaranya adalah kata *hūr*, “bidadari”. Luxenberg menyitir uraian Wensinck dalam *Enzyklopaedia des Islam* tentang “bidadari”, baik dalam al-Qur’ān maupun dalam tafsir-tafsir klasik. Dalam al-Qur’ān diantaranya 2:23; 3:13; 4:60; 55:56, 58; 56:35. Meski Luxenberg mengutip uraian tersebut, dia tidak sepenuhnya setuju dengannya. Bahkan dia berpendapat bahwa paparan al-Qur’ān tentangnya sangat kental diwarnai oleh budaya dan peradaban Persia pra-Islam.

Untuk itu, ayat yang menjadi bahan ulasannya bukanlah beberapa ayat di atas, melainkan 44:54 dan 52:20. Qira’ah dua ayat tersebut adalah *wa-ṣawwajnā hum bi-hūrin ʿinin*, “dan kami berikan mereka bidadari”. Frasa yang menjadi perhatian Luxenberg adalah *ṣawwajnahum*, yang dalam terjemahan bahasa Indonesia “kami kawinkan”. Menurutnya, dalam qira’ah Syrac ada “kekeliruan” penambahan titik pada huruf *ra* dan huruf *ha*, sehingga dalam al-Qur’ān berbunyi *ṣawwajnā hum* dari versi asli Aramaik *rawwahnā hum* yang berarti “kami berikan ketenangan kepada mereka”. Frasa *rawwahnā hum* dirangkai dengan frasa *bi-hūrin ʿinin* yang menurutnya bukanlah bidadari bermata jeli. Frasa tersebut yang merupakan bentuk plural dari *hawrā* ‘ yang memiliki berarti “putih”. Pemahaman kalangan mufassir terhadap frasa tersebut sebagai bidadari bermata jeli tidaklah tepat. Alasan pertama adalah redaksi al-Qur’ān sendiri dalam 43:70 *udkbulū al-jannata antum wa-aṣwā jukum tubbarūn*, “masuklah kalian ke surga, kamu dan istri-istri kamu digembirakan”, dan 36:56 *hum wa-aṣwā juhūm fī ṣilalin ʿala l-araʿiki muttakiʿūn*, “mereka dan istri-istri mereka berada dalam tempat yang teduh, bertelekan di atas dipan-dipan”. Kedua ayat menyebutkan bahwa orang yang masuk

surga akan bertemu dengan pasangannya, bukanlah bidadari bermata jeli.

Dalam kosa kata Syria-Aramaik ungkapan tersebut berarti anggur putih, *weisse Trauben*. Untuk itu dalam konteks ayat di atas, *ṣawwajnā hum bi-būrin ʿinin*, dibaca dalam qira'ah Aramaik menjadi *rawwabnā hum bi-būrin ʿinin*, “kami berikan mereka ketenangan (kemewahan) dengan anggur putih” (hlm. 225-231; 254-255).

Pemahaman seperti ini disamping berdasarkan analisis filologis atas kemiripan transkripsi frasa al-Qurʿān dengan frasa Aramaik, juga didasarkan pada budaya Persia pra Islam. Gambaran kebahagiaan dan kemewahan dalam tradisi tersebut lekat dengan ajaran eskatologis serta apokalyptik⁵ dalam tradisi Persia tersebut.

Contoh yang masih senada dengan pembicaraan “tanpa bidadari di surga” adalah ayat 56:34-37 *wa-furushin marfūʿab innā ansbaʿnā hunna inshā ʿa fa-jaʿalnā hunna abkārā ʿuruban atrā bā*, “dan kasur-kasur yang tebal lagi empuk, sesungguhnya Kami menciptakan mereka dengan langsung, dan Kami jadikan mereka gadis-gadis perawan, penuh cinta lagi sebaya umurnya”. Menurutnya kelompok ayat ini merupakan puncak penggambaran mitologis tentang “bidadari” yang sangat keliru jika dianalisis filologis dengan cara baca Syria-Aramaik.

Ayat ke 34 kata *furush* yang dalam bahasa Arab berarti dipan, kasur, ataupun alas karpet memiliki padanan kata dalam Syrac, yakni *prā sār*. Kata ini juga memiliki konotasi lain, yaitu *mazlama* atau *kebeyma*, “kemah” atau kebun”. Dengan demikian kata tersebut merupakan sinonim atau padanan kata “*kebijām*”, yang berarti juga “kemah” dan “kebun anggur”, dalam 56:72. Dalam ayat, kata tersebut diikuti oleh kata sifat *marfūʿa*, sehingga memiliki arti “kebun anggur yang ditinggikan”. Dus, bukan seperti yang tertera dalam terjemahan al-Qurʿān pada umumnya. Ayat ke 35 kata kerja *ansbaʿa* (menjadikan, menumbuhkan) selaras dengan kata

⁵Tentang apa itu apokalyptik dan bagaimana konsep tersebut dipahami dalam tradisi agama-agama, lihat Mohamad Nur Kholis S, “Die koranische Vorstellung von Weltende und Jenseitslehre: Ein Beitrag zu der Apokalyptik im Islam”, *Ihya Ulumuddin Journal of Islamic Studies*, Desember 2000, hlm. 21-38.

kerja dalam Syrac *aw'i* atau sinonim dari *ashwab* yang dalam bahasa Arabnya acapkali diartikan dengan “mengeluarkan”, *akbraja*, atau “menumbuhkan”, *anbata*. Tentunya, sesuai dengan konteks pembicaraan ayat 34 sebelumnya, yang paling pas adalah kata kerja *anba'a*, “menumbuhkan”. Untuk itu, kedua ayat tersebut menjadi 34) kebun anggur yang ditinggikan, 35) kami jadikan tumbuh berkembang”.

Dalam ayat 36 diterjemahkan Tuhan membuat bidadari masih perawan. Padahal, kata Luxenberg, baik dalam bahasa Arab maupun Syria-Aramaik kata *bikr* tidak hanya berarti “perawan” melainkan memiliki medan semantik lain, yakni “anak pertama” atau “buah pertama”. Dalam konteks Syrac, kosa kata *bakkā rā* dan *bā kūrā* memiliki arti “buah pertama”. Untuk itu ayat ke 36 dalam versi bacaan Syro-Aramaik adalah “kami membuatya (kebun anggur) berbuah pertama”.

Sedangkan kelompok ayat terakhir, ke 37 yang diterjemahkan “penuh cinta lagi sebaya umurnya” juga merupakan bentuk “penyimpangan” arti. Kata *'uruban* sebenarnya dalam kosa kata Syrac adalah *'arā yé*, yang berarti “dingin”. Untuk itu, dua kata *'uruban atrā bā* sama sekali tidak ada hubungannya dengan bidadari yang “hangat cintanya” dan umurnya sama. Dalam konteks ayat ini, Luxenberg berpendapat bahwa terjemahan yang pas adalah 34) kebun anggur yang ditinggikan (engkau akan mendapatkannya); 35) Ini telah kami tumbuh kembangkan; 37) kemudian kami juga mendinginkannya; 36) serta kamilah juga yang membuatya (kebun anggur) berbuah pertama (hlm. 252-257).

Contoh-contoh yang diberikan Luxenberg seakan menopang postulatnya, bahwa al-Qur'an tidaklah berbahasa Arab, seperti diyakini oleh kaum muslim, serta dipahami mayoritas pengkaji al-Qur'an di Barat, melainkan “kekeliruan” penulisan, dari bahasa Syro-Aramaik. Bermula dari analisis filologis terhadap kata *qur'an*, yang kemudian disimpulkan berasal dari kata *qerjā nā* dalam Syrac, yang berarti ajaran liturgis dari kutipan Injil lama dan baru, Luxenberg berkesimpulan bahwa al-Qur'an juga tidak “mampu” menggantikan ajaran Yahudi maupun Kristiani, dua agama pendahulu Islam. Sebaliknya, al-Qur'an mendekatkan dua ajaran tersebut kepada komunitas Arab (hal 83). Poin inilah yang menjadi sorotan utama kalangan pengkaji al-Qur'an, tidak saja di negeri muslim, tetapi juga di kalangan sarjana Barat sendiri.

Disamping contoh di atas yang menggambarkan “kesalahan pengertian tema tertentu, terdapat pula contoh dari frasa bahasa Arab dalam al-Qurʾān yang terjemahannya “keliru”. Salah satunya adalah 17:64. Ayat ini membicarakan keinginan syetan untuk mendapatkan izin dari Tuhan, dalam kisah Adam, untuk bisa memperdayai umat manusia melalui kemampuan yang dimiliki oleh syetan. Atas permintaan izin itulah kemudian Tuhan memberikan pernyataan, *wa-stafʿiz man istataʿta minhum bi-sawtika wa-jlib ʿalayhim bi-khaylika wa-rajilika wa-shārikhum fī l-ammwāli wa l-awlādi wa-ʿidhum wa-mā yaʿiduhum al-shaytānu illā ghurūran*, “dan hasunglah siapa yang kamu sanggupi diantara mereka dengan ajakanmu, dan kerahkanlah terhadap mereka pasukan berkuda dan pasukanmu yang berjalan kaki dan berserikatlah dengan mereka pada harta dan anak-anak dan beri janjilah mereka. Dan tidak ada yang dijanjikan oleh syetan kepada mereka melainkan tipuan belaka”.

Beberapa frasa dalam ayat tersebut mendapat perhatian khusus dari Luxenberg. Yakni pertama *istafʿiz* yang dalam terjemahan al-Qurʾān bahasa Eropa diartikan bahwa syetan merayu dan membujuk dengan suara (*aufscheuchen mit der Stimme*). Pengertian seperti ini menurutnya bertentangan dengan 114:5 yang menyatakan bahwa syetan membisik dalam hati umat manusia. Bacaan yang benar menurutnya berdasar pada uraian *lisān al-ʿarab* adalah “syetan memperdayai”. Kedua frasa *wa-jlib ʿalayhim* yang diartikan dalam terjemahan al-Qurʾān dengan “kerahkan terhadap mereka”.

Kedua frasa *wa-jlib ʿalayhim*, “kerahkanlah terhadap mereka”. Ini pun menurut Luxenberg tidak tepat jika dilihat dalam konteks pembicaraan ayat. Ia menduga ada “kesalahan” cara baca. Akar kata *jalaba* sebenarnya adalah *khalaba*. Akar kata *khalaba* ia temukan dalam *Lisān al-ʿArab* yang berarti “menerkam seseorang”. Frasa *wa-khlub ʿalayhim* sebagai ganti dari *wa-jlib ʿalayhim* memiliki arti *wa-nsub ʿalayhim* “celakakanlah mereka”. Frasa ketiga adalah *bi-khaylika wa-rajilika*, “pasukan berkuda dan pasukan yang berjalan kaki” dianggap tidak pas dengan frasa sebelumnya, *wa-nsub ʿalayhim*. Untuk itu, ia beranggapan ada cara baca yang lain dari frasa tersebut, yakni *bi-hiyalika*, “dengan reka daya kalian”. Sedangkan kata *wa-rajilika*, “dan pasukan berjalan kakimu”, menurutnya ada kekeliruan penulisan huruf. Kata tersebut bukanlah *rajilika* akan tetapi

dajalika dari kosa kata Syrac *dujjâlâ* yang berarti “kebohongan”. Sedangkan frasa yang terakhir adalah *wa-shârikhum*, “dan berserikatlah dengan mereka”. Kata berserikat dirangkaikan dengan kata harta dan anak-anak. Luxenberg menganggap frasa *shârik* sebagai imperatif tidaklah berasal dari kata dasar III *shâraka*, “turut serta”, “berkawan” atau pengertian sejenis, melainkan dari kata dasar II *sharaka* dari kosa kata Syrac *sarrek* yang berarti “menutup” (*verlocken*). Untuk itu, qira’ah sebenarnya adalah *wa-sharrikhum*, “tutuplah mereka”, bukan *shârikhum*, “berserikatlah dengan mereka”. Dengan demikian, bunyi terjemahan dari ayat tersebut adalah “sesatkanlah dengan suaramu siapa saja dari mereka yang engkau bisa, celakakanlah mereka dengan tipu dayamu dengan kebohongan, tutuplah mereka dengan kesenangan dan anak-anak dan bikin janjilah dengan mereka, padahal tidak satupun kebaikan menjadi sesuatu yang dijanjikan setan” (hlm. 216-220).

Masih banyak contoh-contoh analisis filologisnya yang menopang postulat tersebut. Hanya saja, uraian-uraian terkesan “asal-asalan”, alias tidak secara sistematis menunjukkan di bagian mana, kosa kata apa saja serta data paling akurat yang menunjukkan semua naskah al-Qur’ân berasal dari bahasa Syrac tidak tergarap dengan baik.

C. Qira’ah Syria-Aramaik di kalangan Akademisi

Mengawali pembahasan tentang penerimaan atau resepsi kalangan akademisi di Barat pada umumnya, khususnya Jerman, berikut gambaran sekilas tentang peta kajian al-Qur’ân di Jerman.

Ada empat trend kajian al-Qur’ân di Universitas Jerman semenjak awal pertumbuhannya. Pertama, tentang terjemahan al-Qur’ân, kedua, tentang sejarah teks al-Qur’ân, ketiga, konsep-konsep al-Qur’ân, dan keempat, bagaimana Muslim memahami dan menafsirkan teks. Empat warna tersebut dua diantaranya sangat menonjol, yakni sejarah teks al-Qur’ân dan konsep-konsep al-Qur’ân. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari motif dan tujuan kajian tersebut sebagai upaya menemukan “kelemahan” al-Qur’ân, atau paling tidak menemukan pengaruh tradisi Biblikal, baik Perjanjian Lama maupun Baru, dalam al-Qur’ân. Montgomery Watt

menyebutnya sebagai “fase polemik dalam kajian al-Qur’ān di Barat secara umum”.⁶

Kecenderungan ini begitu kuat jika dilihat dari menjamurnya karya-karya kesarjanaaan yang saling melengkapi. Sebagai contoh, dalam kata pengantar buku yang berjudul “Jejak-Jejak Kebenaran Keimanan Christiani dalam Islam” (*Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*) Henninger menyatakan bahwa “Islam tanpa pengaruh dari Perjanjian Lama dan Baru sulit bisa berwujud”⁷

Karya kesarjanaaan Jerman dengan kecenderungan demikian diawali oleh Abraham Geiger (1810-1874), seorang Rabbi Yahudi dengan judul *Was hat Muhammad aus dem Judentum Aufgenommen*, “Apa yang telah diambil Muhammad dari Yahudi”. Kemudian diikuti oleh Theodor Noeldeke (1836-1930) dalam *Geschichte des Koran*, “Sejarah al-Qur’ān”, dan Wilhelm Rudolf (w. 1978) yang menulis *Die Abhängigkeit des Korans von Judentum und Christentum*, “Ketergantungan al-Qur’ān terhadap Yahudi dan Kristen”.

Ketiga sarjana ini memiliki latar belakang keilmuan yang sama dan berbeda latar belakang agama, Jahudi dan Kristen. Mereka sama-sama pengkaji kitab suci, dan menguasai bahasa Semitik, yakni Hebrew, Arab dan Persi. Geiger dan Rudolf memaparkan banyak terminologi al-Qur’ān yang menurutnya berasal dari tradisi Biblikal, Perjanjian Lama dan Baru. Keberadaan terminologi Biblikal dalam al-Qur’ān dipahami sebagai bentuk duplikasi al-Qur’ān, dus, berimplikasi pada status al-Qur’ān, berlawanan dengan keyakinan Muslim. Di beberapa tempat dalam paparannya, baik Geiger maupun Rudolf sering menyatakan peniruan konsep Biblikal dalam al-Qur’ān merupakan “kesengajaan” Muhammad.⁸

⁶Lihat Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ān*, 1987, hlm. 7.

⁷Kutipan tersebut berbunyi “...und dass er (Islam) ohne den Einfluss der Offenbarungsreligionen des Alten und Neuen Testaments ueberhaupt nicht ins Dasein getreten waere”. J. Henninger, *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*, Leipzig 1943, hlm. 1.

⁸Kutipan pernyataan Geiger, “.. tentunya tema dari risalah ini telah lama dikenal dan diketahui, bahwa Muhammad dalam al-Qur’ānnya banyak sekali mengambil dari Jahudi, meski untuk pengambilan tersebut tidak banyak memiliki alasan” (*so ist auch das Thema dieser Abhandlung schon laengst als bekannt und gewiss vorausgesetzt, naemlich dass*

Ulasan Rudolf lebih lengkap dibanding uraian Geiger, pendahulunya. Rudolf menyebutkan 26 terminologi al-Qur'an yang berasal dari tradisi Jahudi, dan 29 dari Kristen. Terminologi al-Qur'an untuk neraka jahannam, misalnya, berasal dari kata *ḵ-binnôm* dalam bahasa Hebrew. Berbeda dengan Geiger, ungkapan-ungkapan Rudolf tidak secara langsung menyatakan bahwa al-Qur'an adalah kreatur Muhammad.

Theodor Noeldeke menaruh perhatian pada sejarah al-Qur'an. Ini meliputi diskusi tentang manuskrip-manuskrip al-Qur'an, perbedaan qira'at para sahabat, mushaf-mushaf pribadi, serta pembukuan al-Qur'an sampai pada masa Khalifah Uthman. *Geschichte des Koran*,⁹ karyanya, tidak secara eksplisit meragukan mushaf al-Qur'an yang sekarang berada di tengah-tengah pengimannya. Uraian-uraianya didasarkan pada sumber-sumber Arab klasik sehingga terkesan begitu meyakinkan.

Sumbangan Noeldeke untuk kajian sejarah teks al-Qur'an lebih terlihat pada karya-karya sarjana selanjutnya yang menjadikan karya Noeldeke sebagai rujukan utama. Tesis paling kontroversial John Wansbrough, yakni i) al-Qur'an sepenuhnya berada dalam tradisi Yahudi-Kristen; ii) al-Qur'an merupakan hasil dari penjejeran berbagai tradisi; iii) kisah kodifikasi al-Qur'an hanya merupakan rekaan fiktif yang tidak memiliki pijakan historis yang kuat; iv) kanonisasi al-Qur'an dilakukan tidak lebih awal dari abad ke tiga Hijrah, tidak lepas dari data dan temuan yang telah disajikan Noeldeke.¹⁰

Sebagai pelengkap model kedua dari empat trend kajian al-Qur'an adalah tentang konsep-konsep al-Qur'an. Kajian tentang inipun dimaksudkan untuk menopang tesis-tesis yang sudah diungkapkan oleh Geiger, Rudolf, dan beberapa sarjana Jerman lainnya. Salah satunya adalah

Muhammad in seinem Koran Vieles aus dem Judenthum, wie es ihm zu seiner Zeit sich darstellte, aufgenommen habe, obgleich für diese Annahme durchaus nicht hinlaengliche Gruende da waren", Geiger, 1874, hlm. 1)

⁹Terbit pertama dalam dua jilid tahun 1909, kemudian dicetak ulang tahun 1919. Jilid ketiga kerja bareng dengan Bergsträsser & Otto Pretzl diterbitkan tahun 1938, dicetak lengkap menjadi satu jilid tahun 1961.

¹⁰Lihat M. Nur Kholis, "Para Pendengar Firman Tuhan: Telaah Estetik terhadap al-Qur'an" di *al-Jāmi'ah* Juni 2002; idem, "The History of the Text of the Qur'an", *Essensia* Januari 2002.

karya Rudolf Leszynsky terbit tahun 1909 berjudul *Muhammedanische Tradition ueber das juengste Gericht: eine vergleichende Studie zur juedisch-christlichen und mohammedanischen Eschatologie* (Tradisi Muhammad (hadits) tentang hari pembalasan: studi perbandingan Eskatologi dalam Jahudi-Kristen dan Islam). Konsep-konsep al-Qurʾān tentang hari pembalasan, menurutnya, merupakan duplikasi dari tradisi Yahudi-Kristen, sehingga menopang tesis yang diungkapkan Geiger maupun Rudolf.

Kajian al-Qurʾān dengan corak seperti ini di Jerman pada akhir abad ke delapan belas sampai akhir sembilan belas menjadi ciri menonjol sekaligus *trade mark* Jerman dibanding dengan negara-negara lain yang memiliki kajian al-Qurʾān. Dari sisi kuantitas, sarjana Jerman paling produktif melahirkan karya-karya kesarjanaan al-Qurʾān dibanding dengan negara-negara Eropa lain. Bahkan periode ini bisa dijadikan sebagai fase polemik yang paling menonjol dalam sejarah kajian al-Qurʾān di Barat secara umum. Munculnya karya-karya “provokatif” dan bernada negatif terhadap al-Qurʾān pada masa selanjutnya, terutama di negara-negara berbahasa Inggris tidak bisa dilepaskan dari sumbangan para sarjana Jerman seperti diuraikan di atas. Kajian Arthur Jeffery tentang *Materials for the History of the Text of the Qurʾān* 1937, dan Wansbrough dengan *Qurʾānic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* 1977 tidak bisa dilepaskan dari jasa para sarjana Jerman, terutama Noeldeke, yang telah membuka kajian kritis terhadap sejarah teks al-Qurʾān.

Kajian Luxenberg merupakan penerus dari model kajian al-Qurʾān di Jerman seperti diuraikan di atas. Yang membedakan adalah tesisnya akan bahasa al-Qurʾān, bukan bahasa Arab, melainkan bahasa Syro-Aramaik, serta tidak tertarik untuk mencari elemen-elemen Yahudi-Kristen dalam teks al-Qurʾān.

Berbeda dengan riset-riset ilmiah lainnya,¹¹ karya Luxenberg tidak mendapatkan sambutan istimewa dari kalangan akademisi, terutama di

¹¹Berbeda misalnya dengan sambutan atas karya Navid Kermani berjudul *Gott ist schön: das ästhetische Erleben des Koran*. Karya ini menjadi pembicaraan beberapa forum akademik, mengingat ia merupakan sumbangan positif, misalnya dalam Kongres International Kajian Timur Tengah yang digelar di Mainz, Jerman bulan September 2002.

Jerman, negara tempat dia berasal. Pada sesi *Koranforschung*, “riset al-Qur’ān”, dalam rangka simposium kajian orientalistik se-Eropa yang digelar di Bamberg, Jerman selatan, akhir Maret 2001, buku Luxenberg menjadi sorotan utama. Hanya saja, sorotan tersebut tidak dalam artian positif melainkan berupa kritik.

Simposium Bamberg berpendapat bahwa temuan-temuan Luxenberg tidaklah signifikan untuk konteks sekarang, mengingat tesis-tesisnya merupakan kelanjutan dari model lama kajian al-Qur’ān di Jerman yang dipandegani Abraham Geiger, Noeldeke, Rudolf dan kawan-kawannya. Hermut Bobzin, Professor studi al-Qur’ān dari Erlangen, yang sedang menggarap terjemahan al-Qur’ān edisi terbaru, berpendapat, tesis Luxenberg bisa menjadi “benalu” bagi perkembangan kajian al-Qur’ān yang obyektif. Senada dengan pendapat Bobzin, Stefan Wild, guru besar kajian Islam universitas Bonn, mengkhawatirkan retaknya kemesraan hubungan antara pengkaji al-Qur’ān Muslim dengan non Muslim. Kekhawatiran Wild banyak dikutip di pelbagai media internet, terutama oleh kalangan Muslim. Kritik serupa juga dilontarkan oleh Angelika Neuwirth, spesialis kajian al-Qur’ān dari Universitas Berlin.

Tanggapan positif dari pengkaji al-Qur’ān Jerman adalah dari Gerd-Rudinger Puin dari Saarland. Puin menyatakan temuan Luxenberg merupakan kontribusi penting dalam kajian al-Qur’ān kritis. Puin dikenal sebagai pengkaji al-Qur’ān yang tekun meneliti manuskrip perbedaan bacaan, qira’ah dalam al-Qur’ān. Bahkan dua tahun yang lalu ia mempublikasikan penelitiannya dengan judul *etwa ein fuenftel des Koran muss neue gelesen werden*, “seperlima dari al-Qur’ān perlu dibaca ulang”.

Di kalangan pengkritik riset Luxenberg, sayangnya, belum ada yang mengadakan penelitian senada untuk menguji kembali atau mematahkan teori Syrac dan tesis Luxenberg. Perihal absennya penelitian tersebut ada beberapa alasan yang bisa dikemukakan. *Pertama*, riset filologis terhadap al-Qur’ān dengan mencari-cari elemen-elemen lain, baik Biblikal maupun yang lainnya telah dianggap usang. Mayoritas ahli kajian al-Qur’ān di Barat menganggap al-Qur’ān sebagai *textus receptus* yang melewati proses kanonisasi dalam sejarah telah final. Yang terpenting justru melihat pengaruh al-Qur’ān dalam kehidupan para pengimannya dari pelbagai sudut pandang. Dalam wilayah al-Qur’ān, riset yang paling simpatik adalah karya Navid Kermani tentang sejarah resepsi estetika al-Qur’ān. Buku

setebal 546 halaman, terbit tahun 2000 dengan judul *Gott ist schön, das ästhetische Erleben des Koran* (Tuhan Maha Indah: Penghayatan Estetik terhadap al-Qur'an) ini menitikberatkan pada pengaruh-pengaruh al-Qur'an terhadap kehidupan para pengimannya. Kalau kajian-kajian al-Qur'an periode sebelumnya banyak "ditunggangi" bias-bias kepentingan Barat, terlihat bahwa kajian Kermani telah mengeliminir kecenderungan seperti itu, bahkan secara terang-terangan ia mengkritik para sarjana Barat yang masih mau "repot" mencari-cari kelemahan al-Qur'an.¹² Dengan kata lain, model kajian seperti dilakukan oleh Luxenberg hanyalah mengulangi fase polemik yang pernah terjadi dalam diskursus intelektual Barat versus Islam pada abad delapan belas.

Kedua, perhatian kalangan pengkaji kitab suci lebih tertarik untuk mencari "kesepahaman" dalam perbedaan tradisi penafsiran kitab suci.¹³ „Greget" kajian Islam dan al-Qur'an di Jerman dan Barat akhir-akhir ini lebih berwajah komparatif untuk mencari kesepahaman dan perbedaan. Oleh karenanya, trend mencari kelemahan satu kitab suci, mencari pengaruh kitab suci terhadap yang lainnya telah *out of date*. Proyek-proyek prestisius yang sedang dikembangkan adalah bagaimana tradisi penafsiran kitab suci memiliki fungsi dalam percaturan intelektual para pengimannya. Salah satunya adalah proyek "Hermeneutika Jahudi, Kristen dan Islam sebagai Kritik Budaya" selama tiga tahun dari 2002 sampai 2004 di Berlin. Tema yang ditawarkan untuk tahun ini dan tahun depan adalah "Midrash (tradisi tafsir Jahudi), Exegesis (Kristen), dan Tafsir Islam). Sedangkan 3-13 Agustus yang lalu dalam rangka proyek yang sama digelar "International Summer Academy" dengan tema yang sama, melibatkan

¹²Lihat, Mohamad Nur Kholis S, "Para Pendengar Firman Tuhan", hlm. 249.

¹³Publikasi yang terkini dari model kajian seperti ini adalah hasil symposium kajian al-Qur'an di Toronto, Canada dua tahun lalu yang diterbitkan tahun ini. Lihat, McAuliffe & Walfish (ed.), *With Reference for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity and Islam*, New York/Oxford 2003; dan hasil akademi musim panas tahun 2000 yang diterbitkan tahun 2001. Lihat Neuwirt & Pflitsch (ed.), *Crisis and Memory in Islamic Studies; Proceedings of the third Summer Academy of the Working Group Modernity and Islam held at the Oriental Institute of the German Oriental Society in Beirut*, Beirut Texte und Studien Band 77, 2001.

24 Doktor muda dari 14 negara untuk mencari “kesepahaman” tradisi penafsiran dalam perbedaan agama.¹⁴

Ketiga, selaras dengan semakin besarnya komunitas Muslim di Barat, kajian-kajian kitab suci menjadi salah satu penarik minat mahasiswa Muslim. Untuk itu, model kajian seperti Luxenberg serta kajian tendensius yang pernah terjadi dalam keserjanaan Barat semakin ditinggalkan.

Berbeda dengan komunitas akademik dan kampus, kalangan media memperlakukan buku ini agak istimewa. Tercatat lebih dari lima media cetak, baik harian maupun mingguan, mengulas buku tersebut dengan memberikan tafsiran alasan penyamaran nama pengarang. Media tersebut diantaranya adalah *Die Zeit*, *Süddeutsche Zeitung*, dan *Frankfurter Allgemeine Zeitung* dalam edisi dan tanggal yang berbeda-beda.

Salah satunya adalah reportasi die Zeit, mingguan yang menurunkan artikel Jörg Lau pada edisi 14 Mei 2003 berupa resensi berjudul “Tidak ada bidadari dalam Surga” (keine Huris im Paradies). Ulasan yang lain terdapat dalam *Süddeutsche Zeitung*, itupun tidak mendetail serta tidak membela akan pentingnya karya Luxenberg.

Meski dikecam kalangan akademisi, logika pasar ternyata berpihak sebaliknya. Buku Luxenberg tersebut telah mengalami satu kali cetak ulang, yakni pertengahan tahun 2003 ini, dan banyak menghiasi toko-toko buku Eropa. Agaknya, kontroversi karya keserjanaan menjadi sarana efektif bagi pihak penerbit untuk mendongkrak omset jual.

D. Catatan akhir

Khalayak, baik ahli maupun awam, tidak mengetahui secara pasti nama dan identitas dari “Christoph Luxenberg” ini. Dalam sesi “Koranforschung” (kajian al-Qur’ān) di simposium Orientalistik se-Eropa di Bamberg, Jerman Selatan tahun 2001 yang lalu, buku Luxenberg menjadi ajang diskusi utama. Dalam even ini, tidak satupun pembicara, panelis, maupun peserta yang hadir mengetahui siapa sebenarnya

¹⁴Lihat Mohamad Nur Kholis S, “Keharmonisan Lintas Tafsir Teks Suci” dan “Dikecam Ilmuwan, Disambut Pasar” *Gatra* No 39 Tahun IX, 16 Agustus 2003, hlm. 20-22.

Luxenberg tersebut. Bahkan, sebuah televisi Jerman (3 Sat) pernah menayangkan wawancara dengan Luxenberg, namun wajahnya disamarkan dan suaranya diganti dengan suara orang lain. Pihak penerbit buku Luxenberg juga tidak mengizinkan kru televisi untuk mempublikasikan jati diri dan bentuk wajah Luxenberg. Untuk itu, yang mengetahui siapa pemilik nama samaran ini adalah pihak penerbit buku, yakni Das Arabische Buch, dan kru televisi 3 Sat. Tidak jelas pula motif samaran tersebut. Banyak kalangan hanya bisa menduga, yakni alasan keamanan, mengingat tesis-tesis yang dilontarkan bisa menimbulkan kemarahan kalangan Muslim.