

Konsep Pewahyuan Al-Qur'an Menurut Stefan Wild

Revelation Concept of the Koran by Stefan Wild

Moh. Achwan Baharuddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto Yogyakarta
achwanruhayyun@gmail.com

Naskah diterima: 16-10-14; direvisi: 17-05-15; disetujui: 28-05-15.

Abstrak

Signifikansi wahyu atau Firman Tuhan telah menjadi bahan kajian sejak lama, baik sarjana Muslim maupun non-Muslim, terutama wahyu tersebut bertransformasi dari satu hal ke hal yang lain, seperti Al-Qur'an yang berbentuk kalamullah, kepada bentuk pengucapan atau hafalan yang kemudian menjadi sesuatu yang tertulis. Tulisan singkat di bawah ini coba memaparkan tentang pewahyuan prespektif orientalis, Stefan Wild. Sebelum ke ranah pewahyuan, penulis coba mempotret posisi Wild diantara kajian-kajian yang sudah dilakukan para orientalis lainnya.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Orientalis, dan Stefan Wild

Abstract

The significance of the revelation or the Word of God has been the subject of the study for a long time, both for Muslims and non-Muslims scholars, especially when the revelation transformed from one thing to another, such as the Koran which was first in the form of Kalamullah, to the form of pronunciation or memory and then becomes something which is written. The following brief article tries to present the revelation in the Orientalist perspective, Stefan Wild. Before going to the realm of revelation, the author tries to portray the Wild position among the works that have been done by other orientalis.

Keywords: Koran, Orientalist, Stefan Wild.

Pendahuluan

Pentingnya al-Quran bagi Muslim dan Islam sama dengan pentingnya Yesus Kristus bagi umat Kristiani dan Kristen. Artinya, baik sarjana Muslim maupun non muslim, dari masa ke masa melakukan penelitian dengan berbagai metode dan paradigma untuk membuktikan statemen tersebut.

Sarjana Muslim sepakat bahwa Al-Qur'an adalah *kalāmullah* yang diturunkan oleh Allah kepada Muhammad saw melalui perantara Jibril. Pada periode awal, Al-Qur'an belum terbukukan rapi. Pembukuan Al-Qur'an atau yang sering dikenal dengan istilah kanonisasi puncaknya terjadi pada masa era khalifah Utsman bin Affan. Proses perubahan tersebut, dari sesuatu yang tidak tertulis (*oral and listening tradition*) menjadi tertulis dalam waktu belakangan ini telah menarik minat para sarjana untuk menelitinya. Perubahan tersebut, yang seharusnya menyelesaikan beberapa persoalan, di kemudian hari melahirkan persoalan baru, salah satu persoalan yaitu terkait *text*.

Sebagian sarjana barat dalam kesimpulannya atas studi *pre-text* atau Al-Qur'an sebelum dikodifikasikan menyatakan bahwa terdapat unsur-unsur lain dalam pembentukan Al-Qur'an. Misalnya Al-Qur'an telah mengadopsi atau mengambil himne-himne umat Kristiani, mengadopsi ajaran Yahudi dan Al-Qur'an berasal dari bahasa Syro-Aramaic. Adanya unsur-unsur tersebut, mereka secara tidak langsung menyimpulkan bahwa Al-Qur'an bukanlah *kalāmullāh*, meragukan orisinalitas atas Al-Qur'an sebagai Firman. Namun di pihak lain, ada sebagian sarjana Barat yang tidak sependapat dengan hasil kajian tersebut.

Stefan wild adalah sarjana barat yang tidak sependapat dengan hasil kajian di atas. Wild tetap percaya Al-Qur'an adalah sebuah firman Tuhan yang sama halnya yang diyakini terhadap Yesus. Tetapi, firman Tuhan yang berupa Al-Qur'an dan firman Tuhan yang berupa Yesus jauh berbeda, sehingga terjadi reduksi pemahaman, bahkan kesalahan fatal, jika membandingkan antara kedua firman tersebut. Dalam tulisan singkat ini, penulis mencoba memaparkan pandangan Stefan Wild tentang pewahyuan Al-Qur'an. Selain itu, bangunan pemikirannya, dasar asumsinya dan implikasi dari pemikirannya tersebut juga dibahas dalam tulisan ini.

Biografi dan Karya

Stefan Wild lahir pada 2 Maret 1937, di Leipzig, Jerman. Wild belajar di Universitas Munich, Yale University, Erlangen dan Tuebingen lulus pada tahun 1961, kemudian menyelesaikan habilitasi pada tahun 1968 di University of Munich dalam perdagangan Semit. 1968-1973 dia menduduki jabatan Direktur Orient-Instituts der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft di Beirut, Lebanon. Pada tahun 1974-1977, Wild menjabat sebagai Profesor Bahasa Semit dan studi Islam di Universitas Amsterdam dan pada tahun 1977-2002 menjabat sebagai Profesor Semit-Filologi dan studi Islam di Universitas Bonn.

Di antara karya-karyanya adalah *Das Kitab al-'Ain und die arabische Lexikographie*.¹ *Libanesische Ortsnamen, Typologie und Deutung*.² *Ghassan Kanafani, The Life of a Palestinian*.³ *The Qur'an as Text*.⁴ *Akten des 27. Deutschen Orientalistentages*.⁵ *Mensch, Prophet und Gott im Islam*.⁶ Selain karya berbentuk buku, Wild juga seorang penulis artikel dan beberapa di antaranya adalah "Lost in Philology? The Virgins of Paradise and The Luxenberg Hypothesis" dalam Angelika Neuwirth (ed), *The Quran in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Mileu*.⁷ "Political Interpretation of the Qur'an" dalam Jane Dammen McAuliffe (ed), *The Cambridge Companion to The Qur'an*.⁸ "Arabic Recitation: The Meta Linguistics of Quranic Revelation" dalam Stefan Wild (ed), *Self-Referentiality in the Quran*.⁹

¹ Diterbitkan oleh O. Harrassowitz, di Weisbaden, pada tahun 1965

² Diterbitkan oleh Franz Steiner Verlag, California, pada tahun 1973.

³ Diterbitkan oleh Harrassowitz Verlag, di Wiesbaden, pada tahun 1975.

⁴ *Al-Qur'an as Text* merupakan buku atau kumpulan dari beberapa penulis, sedangkan Wild bertindak sebagai editor. Selain menjadi Editor dalam buku tersebut, Wild juga bertindak sebagai orang yang memberikan pengantar dan menyumbangkan tulisannya yang berjudul "We Have Sent Down to Thee the Book With Truth; Spatial and Temporal Implications of the Qur'anic Concepts of Nuzūl, Tanzīl and Inzāl". Stefan Wild, *Al-Qur'an Text*, Leiden: Brill, 1996.

⁵ Diterbitkan di Wurzburg: Ergon, 200.

⁶ Diterbitkan di Munster: Rhema, 2001.

⁷ Diterbitkan di Leiden: Brill, 2010.

⁸ Diterbitkan di Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

⁹ Diterbitkan di Wiesbaden: Harrossowitz Verlag, 2006.

Stefan Wild dalam *Qur'anic Studies*

Al-Qur'an sebagai sumber utama dalam Islam ditafsirkan oleh para ulama/sarjana Islam secara beragam dari sejak masa klasik/pertengahan hingga saat ini. Tidak hanya oleh umat Muslim, para sarjana non muslim juga ikut melakukannya. Jika membaca karya Edward Said, *Orientalisme*, maka tujuan dari para sarjana non muslim salah satunya adalah kolonialisme. Namun perubahan masa, ikut andil menggeser paradigma yang diikuti oleh sarjana non muslim, setidaknya mereka telah meninggalkan tujuan kolonialisme. Tujuan lain, seperti mencari titik lemah sebuah agama yang di anut oleh penduduk timur tetap perlu di waspadai dan dicermati, bahkan dikaji ulang.

Semisal Christhop Luxenberg yang melihat bahwa Al-Qur'an bukan sebagai firman Tuhan yang suci, karena terdapat beberapa bahasa atau istilah yang sudah eksis sebelumnya dan mengalami kesalahan dalam memahaminya. Luxenberg dalam karyanya, *The Syro Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, mengatakan bahwa terdapatnya bahasa-bahasa Syro-Aramaic yang diadopsi oleh Al-Qur'an, menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukanlah firman Tuhan. Hypothesis tersebut lahir ketika Luxenberg meneliti kata-kata "*Houri*" (حور) yang sering digunakan oleh Al-Qur'an untuk mengilustrasikan wanita surga atau imbalan yang didapat bagi orang beriman. Menggunakan pendekatan filologi, Luxenberg menyimpulkan bahwa kata-kata "*Houri*" memiliki arti anggur putih, bukan wanita cantik sebagaimana yang dipahami oleh Muslim selama ini.¹⁰

Berbeda dengan pendapat Luxenberg, John Wansbrough mengatakan bahwa otentisitas Al-Qur'an sangat diragukan karena peralihan dari non teks kepada teks terjadi bukan pada masa Nabi, sehingga memungkinkan masyarakat pada waktu itu melakukan negosiasi atau konspirasi dalam penulisan Al-Qur'an.¹¹ Pendapat tersebut wajar jika melihat sejarah kodifikasi Al-Qur'an, karena dalam peristiwa tersebut terjadi pemilihan-pemilahan bacaan Al-Qur'an

¹⁰ Christhop Luxenberg, *The Syro Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007, hlm. 247.

¹¹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (New York: Prometheus Book, 2002, hlm. Xvii.

(*Qirā'ah*), mushaf-mushaf yang ada,¹² sehingga Al-Qur'an tidak lagi menjadi sumber perpecahan umat, namun sebagai pemersatu umat. Namun persoalan dasar yang dipahami oleh Wansbrough adalah mengenai epistemologi Al-Qur'an.

Menurut Wansbrough, yang dinamakan Al-Qur'an adalah ketika Al-Qur'an sudah berbentuk teks yang sempurna (*fixed text*), dengan demikian Al-Qur'an menurutnya adalah Al-Qur'an yang sudah melewati kodifikasi pada era Usman. Wansbrough menafikan tradisi hafalan (*oral tradition*) yang dijadikan alat utama dalam memelihara Al-Qur'an sebelum kodifikasi dan bahkan tradisi tersebut sampai saat ini masih bertahan. Kodifikasi Al-Qur'an yang dilakukan oleh Usman juga menetapkan salah satu syarat untuk menulis Al-Qur'an adalah berdasarkan tradisi oral.¹³

Sekilas, melihat pemaparan di atas, kesimpulan yang mengatakan bahwa orientalis hingga sekarang masih mencari kelemahan dari agama lain tetap subur tertanam, tetapi pendapat tersebut tidak sepenuhnya dapat dibenarkan. Seperti kajian Struktural-Semiotik yang dilakukan Ian Richard Netton terhadap Surah al-Kahf. Pada dasarnya, kajian Netton merupakan respons atas asumsi bahwa Al-Qur'an tidak sistematis-holistik-komprehensif. Dalam Al-Qur'an terdapat beberapa kisah dalam satu surah, seperti al-Kahf. Tetapi, berdasarkan kajiannya melalui kajian struktural-semiotik, Surah al-Kahf bersifat holistik karena ia membicarakan satu tema: jenis-jenis manusia di dunia. Menurutnya, jenis-jenis manusia berdasarkan surah al-Kahf adalah *sleeper*, *proto-muslim*, *hero*, *mistikus* dan *anti-hero*.¹⁴

¹² Muhammad Mustafa al-'Azami, *The History of The Qur'anic Text: From Revelation to Compilation*, Leicester: UK Islamic Academy, tt, hlm. 88.

¹³ Abd al-Qayyūm bin Abd al-Gafūr as-Sindy, *Ṣafahāt fi 'Ulūm al-Qirā'ah*, Mekkah: Maktabah al-Imdādiyyah, 2001, hlm. 51. Bahkan menurut sarjana Barat lain, William A. Graham, mengatakan bahwa Al-Qur'an merupakan firman Tuhan yang bersifat *oral* dan *listening*. Hal tersebut dapat dilihat dari penamaan firman tersebut dengan Al-Qur'an yang mengandung makna fundamental untuk membuktikan bahwa Firman Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw bersifat *oral* dan *listening*, selain itu juga, praktik muslim dalam kesehariannya, dari masa Nabi sampai sekarang merupakan bukti lain bahwa Al-Qur'an sebagai firman yang terucap, sehingga mendefinisikan Al-Qur'an sebagaimana yang dilontarkan oleh Wansbrough adalah sebuah kesalahan. Richard C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, (terj. Zakiyuddin Badawi) Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001, hlm. 34.

¹⁴ Ian Richard Netton, "Toward a Modern Tafsir of Surah al-Kahf: Structure and Semiotics" dalam *Journal of Quranic Studies, Vol II, No. 1*, 2004, hlm. 67-68

Bagaimana dengan Stefan Wild dalam ruang lingkup kajian Al-Qur'an yang dilakukan oleh sarjana barat? Tulisan Wild yang berjudul *Lost in Philology? The Virgins of Paradise and The Luxenberg Hypothesis* merupakan kajian yang fokus terhadap kajian sumber-sumber bahan Al-Qur'an sebagaimana yang sudah dilakukan oleh Luxenberg. Jika Luxenberg mengkaji sumber tersebut menggunakan *literary criticism*, maka Wild mendekati permasalahan yang sama dengan Luxenberg dengan *historical criticism*. Menurutnya, Al-Qur'an menggunakan kata *Houri* bukan menggambarkan Al-Qur'an mengadopsi bahasa lain, tetapi lebih menggambarkan keadaan sosial-geografis masyarakat Arab pada waktu diturunkannya Al-Qur'an.¹⁵ Seperti yang sudah diketahui, bahwa keadaan masyarakat Arab secara geografis di tengah bentangan gurun padang pasir, secara sosial, masyarakat Arab pada waktu itu tidak menghargai wanita dengan semestinya. Oleh karena itu, dengan menggunakan *houri* Al-Qur'an ingin menghargai wanita dan menstimulasi masyarakat Arab dengan sesuatu yang tidak pernah dilihat sebelumnya, sehingga kata *houri* bersifat informatif terhadap orang yang percaya terhadap Allah.¹⁶

Pertemuan Islam dengan kondisi sosial masyarakat pra-Islam, keyakinan masyarakat dari paganism di Mekkah menjadi keyakinan monoteis yang ada di Madinah menjadikan Tuhan meresponnya dengan beberapa ayat Al-Qur'an yang pluralistik yang sesuai dengan keadaan masyarakat Madinah. Meski demikian, Wild dalam tulisannya "*Political Interpretation in the Quran*" mengatakan meski kondisi masyarakat menjadi refleksi diturunkannya ayat-ayat Al-Qur'an dan bahkan ada bahasa, istilah atau prinsip yang sudah terpakai sebelumnya berlaku di dalam Al-Qur'an, tetapi Al-Qur'an mengadopsinya tidak semena-mena, ada prinsip modifikasi dengan nilai-nilai Islam.¹⁷

¹⁵ Stefan Wild, "Lost In Philology? The Virgins of Paradise And The Luxenberg Hypothesis" dalam Angelika Neuwirth, dkk, *The Quran in Context: Historical and Literary Investigation into The Qur'anic Milleu*, Leiden-Boston: Brill, 2010, hlm. 625.

¹⁶ *Ibid*, 626. Angelika Neuwirth mengatakan bahwa teks Al-Qur'an poliponik, meski memiliki paralelitas dan kemiripan dengan teks-teks lain, tetapi ia adalah teks yang independen, memiliki karakteristik dan dinamikanya tersendiri; baik dari segi isi maupun bahasanya. Lien Iffah Naf'atul Fina, "Precanonical Reading of The Quran", *Thesis*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2011, hlm. 94.

¹⁷ Stefan Wild, "Political Interpretation in the Quran" dalam Jane Damman

Selanjutnya, Wild mengingatkan bahwa memahami Al-Qur'an sebelum menjadi *fixed text* (istilah Wansbrough), *late antiquity* (Angelika Neuwirth) atau *pre-text* (Wild), perlu mengetahui bahwa teks-teks tersebut mengalami sebuah proses yang panjang, salah satu proses tersebut adalah transformasi dari bahasa langit kepada bahasa bumi, transformasi tersebut diistilahkan oleh Wild sebagai meta-linguistik,¹⁸ dan kemudian menjadi bahasa teks. Memang harus diakui, transformasi Al-Qur'an menjadi sebuah teks yang dilakukan oleh Utsman pada abad ke-2 H secara otomatis menjadikan Al-Qur'an sebagai *corpus* tertutup dan mereduksi bagian fundamental-transendental Al-Qur'an, yaitu Al-Qur'an sebagai Firman Tuhan. Oleh karena itu, Wild ketika mengkaji pewahyuan Al-Qur'an, yang dibahas lebih detil pada tulisan ini, tetap memegang teguh nilai-nilai metalinguistik itu. Ini dilakukannya ketika mengkaji kata *n-z-l*, baik derivasi atau infinitifnya, bahwa kata tersebut mengandung nilai-nilai transformasi bahasa Tuhan kepada bahasa manusia.

Berangkat dari realita di atas, sarjana barat melakukan beragam penelitian dan kesimpulannya juga berbeda, sehingga generalitas penilaian terhadapnya sudah tidak dapat dilakukan lagi. Fokus kajian yang bermacam-macam, seperti kajian sumber Al-Qur'an yang diwakili oleh Luxenberg, Wansbrough dan William A. Graham, kajian kandungan Al-Qur'an yang wakili oleh Ian Richard Netton, otentisitas Al-Qur'an yang diwakili oleh Angelika Neuwirth, kajian tentang Tafsir dan *ulum Al-Qur'an* yang diwakili oleh Anthony H. John, menuntut para sarjana muslim untuk melihat kajian sarjana barat lebih cermat dan bijak.

Stefan Wild dan Konsep Pewahyuan Al-Qur'an

Seperti yang sudah dijelaskan di atas, bahwa Al-Qur'an adalah *kalāmullāh* yang berbentuk teks, teks yang berbentuk bahasa Arab dan dibaca sebagai buku berbahasa Arab.¹⁹ Al-Qur'an sendiri

McAuliffe, *The Cambridge Companion to The Quran*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, hlm. 273.

¹⁸ Stefan Wild, "an Arabic Recitation: the Meta Linguistics of Qur'anic Revelation" dalam Stefan Wild (ed), *Self-Referentiality in The Quran*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006, hlm. 136

¹⁹ Stefan Wild, "We Have Sent Down to Thee the Book With Truth; Spatial and Temporal Implications of the Qur'anic Concepts of Nuzūl, Tanzīl and Inzāl" dalam Stefan Wild (ed), *The Quran as Text*, New York: Brill, 1996, hlm. 136.

menegaskan hal ini,²⁰ dalam artian bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam bentuk bahasa Arab. Proses turunnya Al-Qur'an inilah yang menjadi bahan diskusi hangat oleh para sarjana ketika mengkaji salah satu aspek *pre-text* Al-Qur'an.

Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur, tidak diturunkan sekaligus secara keseluruhan. Diwahyukan sesuai dengan keperluan yang ada.²¹ Keperluan-keperluan tersebut dalam *Ulūm al-Qurān* diistilahkan dengan *asbāb an-nuzūl*, yaitu sebab-sebab atau alasan-alasan yang mendasari diturunkannya sebuah ayat Al-Qur'an, baik berupa peristiwa maupun bentuk pertanyaan yang diajukan kepada Nabi.²²

Asbāb an-nuzūl yang diartikan kedalam bahasa Inggris sebagai "*occasion of revelation*" sangat problematik. Hal tersebut dikarenakan *nuzūl* sendiri bukanlah Al-Qur'an, tetapi konsep turun (*coming down*) dan diturunkannya (*sending down*) sebuah ayat Al-Qur'an.²³ Penerjemahan tersebut terpengaruh atas tradisi Kristen, padahal term "*revelation*" dalam Kristen bermakna metafora seperti pembukaan "*unveiling*"; kata "*epiphany (epiphaneia)*" yang bermakna terlihat.²⁴ Sehingga penerjemahan tersebut menggambarkan seolah Allah memperkenalkan diri-Nya agar terlihat dan terdengar bagi umat-Nya. Seperti yang sudah dijelaskan, wahyu dalam Islam dan Kristen berbeda, Islam wahyunya berupa *kalāmullāh* dan Kristen berupa manusia dalam diri Isa.

Ibn Manzur menjelaskan bahwa *nuzūl* memiliki makna dasar turun dari atas ke bawah,²⁵ jika hal tersebut dikaitkan bahwa Al-Qur'an temurun dari atas ke bawah. Bahwa Al-Qur'an ditransformasikan dari bahasa ketuhanan ke dalam bahasa manusia atau Al-Qur'an diturunkan dari langit kepada manusia atau Muhammad Saw. Oleh karena itu, *nuzūl* sebagai konsep menjelaskan bahwa Al-

²⁰ Q.S. al-Zukhruf/43: 3.

²¹ H.A Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentisitas Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hlm. 129.

²² Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005, hlm. 136.

²³ Hal ini juga sama dengan pendapatnya Hans Kessler bahwa *the revelations had different "causes" (Asbab al-Nuzul)*. Selengkapnya lih. Hans Kessler, "Two Kinds of Islam: Reason for the Correction of the Prevailing Image of Islam" dalam <http://www.con-spiration.de/texte/english/2011/kessler-e.html>.

²⁴ Stefan Wild, "We Have Sent Down...", hlm. 137.

²⁵ Ibn Manzur, *Lisān al-Arāb*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt, hlm. 4399-4400.

Qur'an sesungguhnya memiliki dua dimensi, yaitu *ilahiyyah* dan *insaniyyah*. Mannā' al-Qattan menegaskan dalam karyanya, *Mabāhis fī Ulūm al-Qurān*, bahwa dua dimensi tersebut menuntut Allah untuk memakai perantara, meski tuntutan tersebut tidak absolute. Hal tersebut dikarenakan turunnya Al-Qur'an juga ada yang secara langsung kepada Muhammad saw, seperti pewahyuan Al-Qur'an ketika Muhammad Saw tidur.²⁶ Maka, pengistilahan pewahyuan dengan *revelation* problematik dan tidak dapat dibenarkan, karena dengan istilah tersebut, perantara seolah-olah tidak ada, padahal dalam realita yang ada, tidak semua wahyu yang turun tanpa perantara.

Berawal dari permasalahan tersebut, Stefan Wild mengidentifikasi bahwa kata-kata Al-Qur'an yang mendekati konsep "*revelation*" dalam Kristen adalah semua derivasi kata yang berasal dari kata kerja *n-z-l*. Hal tersebut sebagaimana yang di ungkapkannya sebagai berikut.

*"the most frequent Qur'anic words describing what Christianity Called revelation are all derived from the verbal root n-z-l, either from n-z-l I "to descend, to come down" (infinitives;nuzūl) or from the derived stems n-z-l II and IV "to send down" (infinitives: tanzīl and inzāl)"*²⁷

Meski merupakan kata yang berderivasi dari *n-z-l* dan mendekati dengan konsep *revelation* dalam term Kristen, tetapi semua derivasi atau bentuk intivinitiv dari masing-masing derivasi mempunyai ruang lingkup, perantara, waktu dan makna sendiri-sendiri.²⁸ Seperti derivasi *n-z-l* ke II yang berbentuk infinitive (*tanzīl*) menunjukkan hasil dari sebuah proses, tidak hanya pada proses situ saja.²⁹ Sedangkan pada *n-z-l* ke I (*nuzūl*), Allah tidak menjadi subyek atas apa yang ada di dalamnya, khususnya pada ayat-ayat Al-Qur'an,³⁰ dan derivasi *n-z-l* bentuk IV (*anzala/inzāl*) lebih sering menunjukkan

²⁶ Mannā' al-Qattān, *Mabāhis fī Ulūm al-Qur'ān*, Tkp: Mansūrāh al-'Isry al-Hadīs, 1973, hlm. 37.

²⁷ Stefan Wild, "We Have Sent Down...", hlm. 138.

²⁸ Seperti paradigm kesusastraan atau *tafsir adabi* yang dikembangkan oleh 'Aisyah bintu Syathi dan Amin al-Khulli, Stefan Wild condong kepada anti sinonimitas. Setiap kata memiliki arti sendiri, paling tidak adalah rasa yang berbeda dari tiap-tiap kata. Aisyah Abd al-Rahman, *at-Tafsir al-Bayānī li al-Qurān al-Karīm* Juz I, Kairo: Dār al-Ma'ārif. 1968, hlm. 10.

²⁹ Q.S. az-Zumar/39:1, Q.S. Gāfir/40:2,

³⁰ Q.S. al-Isrā'/17: 105

kepedulian Allah terhadap manusia, seperti adanya hukuman.³¹

Konsep *inzāl* dan *tanzīl* di atas berbeda dengan konsep *inzāl* dan *tanzīl* yang digulirkan oleh sarjana Muslim, Muhammad Sahrur. Dalam bukunya yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, Sahrur mengatakan bahwa *at-tanzīl* adalah proses pemindahan objek di luar kesadaran manusia, sedangkan *al-inzāl* adalah proses pemindahan materi di luar kesadaran manusia.³²

Konsep *inzāl* dan *tanzīl* ala Sahrur menekankan proses transformasi Al-Qur'an dari dunia ilahi, kepada alam pikir manusia, yaitu Nabi Muhammad. Proses tersebut sangatlah penting dalam membuat perbandingan atas kajian para sarjana barat. Dengan proses transformasi tersebut, ditambah dengan Nabi adalah seorang *ummi*, maka adanya istilah peminjaman bahasa yang sudah eksis sebelum turunnya Al-Qur'an adalah bentuk kepedulian Tuhan pada makhluknya. Di samping itu, bahasa-bahasa tersebut menunjukkan kontinuitas agama samawi yang dimulai dari manusia pertama sampai kepada Muhammad.

Berbeda dengan Sahrur, konsep *inzāl* dan *tanzīl* yang digagas oleh Wild lebih menekankan logika multi-dimensi pewahyuan Al-Qur'an. Meskipun sama-sama menekankan adanya perbedaan antara *inzāl* dan *tanzīl*, tetapi dengan pendikotomian lafal derivatif *n-z-l*, Wild secara tidak langsung menguatkan pewahyuan yang diyakini oleh sarjana Muslim dan berbeda dengan kajian sarjana non muslim.

Sarjana Muslim meyakini bahwa pewahyuan Al-Qur'an setidaknya memiliki beberapa dimensi, antara lain dimensi *ilāhiyyah*. Dimensi ini adalah proses transformasi *kalāmullāh* yang bersifat teks ilahi kepada teks bersifat malaikat. Al-Qur'an di-*tanzil*-kan oleh Allah kepada Malaikat dalam transformasi kalam ilahi kepada kalam malaki, kemudian malaikat mentransformasikan kalam tersebut kepada kalam insani (*anzala/inzāl*) sebagaimana yang digambarkan dalam Q.S. al-Zumar/39: 1-2 sebagai berikut.

“kitab (Al Quran ini) diturunkan oleh Allah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. sesungguhnya Kami menurunkan kepadamu kitab

³¹ Q.S an-Nūr/24: 43 dan lihat Stefan Wild, “We Have Sent Down...”, hlm, 138-143.

³² Muhammad Sahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Elsaqq Press. 2007, hlm. 195.

(Al Quran) dengan (membawa) kebenaran. Maka sembahlah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya”.

Oleh karena itu, Imam Suyuti dalam kitabnya, *al-Itqan fi 'Ulūm Al-Qur'ān*, menjelaskan bahwa Al-Qur'an yang sampai kepada Nabi, dibaca dan didengar, sudah melalui proses linguistik yang panjang, yaitu proses penciptaan, transformasi di *lauḥ al-mahfūd* dan terakhir transformasi langit dunia.³³ Proses tersebut menjadi sebuah keharusan karena Allah, sebagai *authornya*, berbeda dimensi dengan pembacanya, Muhammad Saw, ataupun manusia pada umumnya.

Dalam transformasi dari kalam *malaki* kepada kalam *insani*, Jibril sebagai perantara atau tidak, terdapat beberapa metode yang berhasil direkam oleh hadis-hadis Nabi, seperti mimpi, berbentuk manusia, suara lonceng dan sebagainya. Hal ini menunjukkan bahwa perwujudan *tanzīl* dan *nuzul* selalu bergantian menghiasi pewahyuan Al-Qur'an. Tentu saja, gagasan seperti ini bertentangan dengan pendapat sarjana barat, seperti Wansbrough dan Luxenberg, yang tidak mempertimbangkan proses multi dimensi yang mengitari Al-Qur'an.

Namun, dasar gagasan yang dibawa oleh Wild diatas berbeda dengan gagasan pewahyuan yang dibawa oleh sarjana Muslim secara umum. Kajian Sarjana Muslim tentang pewahyuan umumnya berdasarkan kata *w-h-y*, seperti M.M. 'Azami. Dalam bukunya, *The History of the Quranic Text*, meski sama-sama menampilkan kajian tentang derivasi *n-z-l*, Azami tidak memfokuskan kajiannya kepada kata tersebut, tetapi fokusnya kepada *w-h-y*.³⁴ Hal ini juga terlihat dalam kitab primer kajian *ulum Al-Qur'an* sarjana muslim, *Mabāḥis fi 'ulūm Al-Qur'ān*.³⁵

Meskipun berbeda dengan sarjana muslim secara umum, namun kajian yang dikembang berangkat dari kata *n-z-l* dan *w-h-y* memiliki fokus kajian yang sama dengan kata *w-h-y*, yaitu pewahyuan Al-Qur'an. Tetapi, jika berpegang kepada anti sinonimitas seperti yang digagas oleh 'Ā'isyah bintu Syaṭi, Amīn al-Khulli dan Wild,

³³ Jalaluddin as-Suyuti, "Al-Itqān fī Ulūm al-Qurān, juz I, hlm. 125" dalam CD Software *al-Maktabah asy-Syāmilah al-Isdār as-Sāni*.

³⁴ M.M 'Azami, *The History of the Quranic Text: From Revelation to Compilation*, Leicester: UK Islamic Academy, tt, hlm. 46-47

³⁵ Manna' al-Qattan, *Mabāḥis fī Ulum...*, hlm, 32-34.

maka dua kajian tersebut memiliki perbedaan signifikan yang perlu dikaji ulang.

Adapun perantara (*mediation/agent of*) dari *tanzīl* dan *inzāl* menurut Wild adalah konteks Al-Qur'an yang bersifat Ilahiyah dan *nuzul* perantaranya adalah persoalan-persoalan Tuhan tersebut yang melatarbelakangi adanya *tanzīl* dan *inzāl*. Akan tetapi, perantara dari semua perantara adalah Jibril. "*God Sends the angel down to the Prophet Muhammad, the angel sends down God's word into the Prophet's heart*".³⁶

Melihat klasifikasi perantara yang dilakukan oleh Wild di atas, Wild tidak langsung mengatakan bahwa *tanzīl* dan *inzāl* sa-ling tali temali dengan proses *nuzul*, atau bisa dikatakan bahwa dalam pewahyuan, khususnya Al-Qur'an, ketiga konsep tersebut terapkan. Namun, perkembangan keilmuan *asbāb al-Nuzūl* menjadi makro-mikro yang dipelopori Hasan Hanafi, menyebabkan konsep yang dikembangkan oleh Wild diatas seolah-olah mendapat dukungan. Semua ayat Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, baik itu melalui perantara Jibril atau tidak, mengaplikasikan konsep *tanzīl* dan *inzāl*. Namun perbedaan mana ayat tersebut dapat digolongkan, maka Wild menjawabnya dengan pemaparan yang sudah ada.

Sedangkan rentang waktu dari *nuzūl*, *tanzīl* dan *inzāl*, Stefan Wild lebih melihat antara dikotomi term Mekkah dan Madinah. Dia melihat dikotomi tersebut tidaklah tepat untuk klarifikasi pembagiannya, karena di Madinah dan Mekkah Nabi Muhammad saw juga menerima wahyu, baik berupa *nuzūl*, *tanzīl* maupun *inzāl*. Hal tersebut disebabkan wahyu Tuhan bersifat temporal mengikuti setting sejarah manusia.³⁷ Sehingga dikotomi tersebut terkesan seperti *tanzīl* di Madinah bersifat *nāsikh* dan *tanzīl* di Mekkah bersifat *mansūkh*. Padahal, Al-Qur'an diturunkan secara totalitas melihat fenomena sosial masyarakat. Adanya dikotomi tersebut yang berakibat ada kesan *nāsikh-mansūkh*, seolah-olah menegaskan bahwa wahyu yang turun di Mekkah bersifat orisinal dan di Madinah bersifat adaptasi terhadap masyarakat.³⁸

³⁶ Stefan Wild, "We Have Sent Down...", hlm. 146.

³⁷ Stefan Wild, "We Have Sent Down...", hlm. 148.

³⁸ Stefan Wild, "We Have Sent Down...", hlm. 150. Pendapat ini juga senada dengan pemikir Muslim lainnya, Muhammad Taha dan Abullahi an-Naim, menggulirkan pendekatan evolusi terhadap syari'ah. Pendekatan evolusi tersebut secara tidak

Oleh karena itu, studi pewahyuan harus terlepas dari konsep waktu yang membelenggu selama ini, *makkiy* dan *madaniy*. Studi pewahyuan Al-Qur'an yang digagas oleh Wild mencoba menguatkan asumsi bahwa *asbāb an-nuzūl* yang selama ini dipahami bukanlah sesuatu yang mengikat dalam menentukan kategorisasi level pewahyuan ayat/surah Al-Qur'an.³⁹ Dalam artian bahwa *asbāb an-nuzūl* dalam posisi pewahyuan merupakan konsep penunjang dari luar (*mā ḥaul al-Qurān*), sedangkan *nuzūl*, *tanzīl* maupun *inzāl* dalam persoalan ini merupakan penunjang dari dalam (*mā fī al-Qurān*). Tetapi, dua konsep besar tersebut, *asbāb an-nuzūl* dan *nuzūl*, *tanzīl* maupun *inzāl*, bukan Al-Qur'an.

Simpulan

Al-Qur'an telah didaulat oleh Muslim sebagai *kalāmullāh* yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. Hal tersebut juga dilakukan oleh penganut agama lain dengan mendaulatkan sesuatu sebagai wahyu Tuhan untuk kehidupannya. Meski demikian, Al-Qur'an sebagai wahyu teks yang sekarang ini memiliki karakteristik tersendiri yang tidak dapat ditemukan dengan teks-teks lainnya.

Berangkat dari permasalahan problematik, Wild melihat konsep pewahyuan Al-Qur'an yang secara jelas menggunakan kata *n-z-l*, bentuk derivasi dan infinitifnya, dia menunjukkan bahwa Al-Qur'an mengalami proses yang kompleks serta belum pernah dialami oleh teks lainnya. Seperti transformasi bahasa Ilahi kepada Manusia, pemeliharaan secara oral di periode pertama dan kemudian menjadi sebuah teks yang final pada abad kedua. Meski mengalami permasalahan yang kompleks tersebut, kajian Al-Qur'an yang sudah berbentuk teks seperti saat ini dengan mengesampingkan proses-proses tersebut dapat mendistorsi nilai-nilai Al-Qur'an.[]

langsung meniadakan dikotomi antara surat *Makkiyah* dan *madaniyyah* yang selama ini di anggap problematik. Selengkapnya, Abdullahi Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional* (Yogyakarta: LKis. 1990), hlm, 107

³⁹ Hal ini sama dengan pendapat Ahmad Von Denfeer bahwa kata *awha*, derivasi dari *w-h-y*, memliki nuansa makna yang berlaku menyeluruh kepada Al-Qur'an. Ahmad Von Denfeer, *Introduction to the Quran: A rendition of the original work titled Ulum Al-Qur'an*, dalam <http://majalla.org/books/2004/intro-to-quran/1-introduction-to-the-quran.pdf>.

Daftar Pustaka

- ‘Abd ar-Rahmān, ‘A’isyah., *at-tafsīr al-Bayāni li Al-Qur’ān al-Karīm*, Juz I, Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1968.
- Al-‘Azami, Muhammad Mustafa, *The History of The Qur’anic Text: From Revelation to Compilation*. Leicester: UK Islamic Academy, tt
- Baidan, Nashruddin., *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Christoph Luxenberg, *The Syro Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, 2007.
- Fina, Lien Iffah Naf’atul., “Precanonical Reading of The Quran”, *Thesis*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- H.A Athaillah, *Sejarah Al-Qur’an: Verifikasi Tentang Otentisitas Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Manzur, *Lisān al-‘Arab*, Kairo: Dār al-Ma’ārif, tt.
- Martin, Richard C., *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyudin Badawi, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001.
- Mc Auliffe, Jane Damman. *The Cambridge Companion to The Quran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- an-Naim, Abdullahi Ahmed., *Dekonstruksi Syari’ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, dan Hubungan Internasional*, Yogyakarta: LKis. 1990
- Neuwirth, Angelika, dkk., *The Quran in Context: Historical and Literary Investigation into The Qur’anic Milieu*. Leiden-Boston: Brill. 2010
- al-Qaṭṭān, Mannā’., *Mabāḥis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Tkp: Mansūrah al-‘Isry al-Ḥadīš, 1973.
- Sahrur, Muhammad., *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur’an Kontemporer*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2007
- As-Sindy, ‘Abd al-Qayyūm bin ‘Abd al-Gafūr., *Ṣafahāt fī ‘Ulūm al-Qirā’ah.*, Mekkah: Maktabah al-Imdādiyyah, 2001.
- Wild, Stefan (ed)., *The Quran as Text*, New York: Brill, 1996
- _____, *Self-Referentiality in The Quran*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.

Sumber lain-lain:

- CD Software *Maktabah asy-Syāmilah al-Iṣḍār aš-šāni*.
- Denfeer, Ahmad Von. *Introduction to the Quran: A rendition of the original work titled Ulum Al-Qur’an*, dalam <http://majalla.org/books/2004/intro-to-quran/1-introduction-to-the-quran.pdf>. Di akses pada tanggal 24-Mei-2015
- Journal of Quranic Studies, Vol II, No. 1*, 2004.
- Kessler, Hans. “Two Kinds of Islam: Reason for the Correction of the Prevailing Image of Islam” dalam <http://www.con-spiration.de/texte/english/2011/kessler-e.html>. Diakses pada tanggal 03-Juni-2015