

ANALISIS KRITIS ATAS AHISTORISITAS PEMIKIRAN ARTHUR JEFFERY

Arif Nuh Safri

Pusat Bahasa UIN Sunan Kalijaga
Jalan Marsda Adisucipto, 55281, Yogyakarta
arifnuhsafri@gmail.com

Abstract

Study of religious texts will remain continuously evolve to infinite time. There was no denying the study of the Qur'an itself. Study of the Qur'an is not only done by Muslim scholars, but also take care of the other readers, including orientalis. With a wide range of interests, the Orientalists do in-depth review of the Qur'an. Ranging from economic interests, politics, and religion. From a variety of interests, one of which became the subject orientalis is thought Arthur Jeffery. Australian-born character doing a lot of study on the Qur'an, so he did a variety of ways to find the weaknesses of the Qur'an. In his study, Arthur concluded that al-Fatiha is not part of the Qur'an, but just ordinary prayer. In addition, he also claims that there is a mystical verses are not meaningful in the Qur'an as *al-muqatta'ah* verses. For him the verses are just the initials of the friends who was instrumental in depositing the Qur'an in the time period of codification. In fact, he also entered the criticism of Muhammad's prophethood is filled with lies, and accusations stating that the language of the Qur'an is not original in terms of both writing and content. And various other criticisms. Based on the thoughts of Arthur, author focused on his premise about the position of al-Fatiha in the Qur'an and his claim to the mystical verses of the verses of *al-muqaththa'ah*. In short, the author see Jeffrey mindset that is ahistorical, and only built on the assumption that too much influenced by his background as a scholar who was prepared as missionaries at the time.

Keywords: *Ahistorical, Thought, Orientalist, and Analytic-Critic*

Pendahuluan

Studi atas orientalisme, tentu tidak lepas dari kajian terhadap pandangan Barat mengenai ketimuran.¹ Setiap kajian yang dilakukan oleh individu,

¹ Pemaknaan atas term orientalisme bisa dilihat dalam *The Oxford English Dictionary*,

kelompok dan atau lembaga apapun, tentu tidak pernah lepas dari sebuah tujuan. Sama halnya dengan para orientalis, mereka tidak pernah bisa lepas dari tujuan awal yang akan dicapai. Bagi Mazin bin Shalah Mathbaqani, seorang profesor di bidang orientalis di Universitas al-Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah membagi tujuan orientalis yaitu: tujuan agama, tujuan ilmiah, tujuan ekonomi dan perdagangan, tujuan politik atau penjajahan, serta tujuan peradaban.²

Bicara masalah tradisi kajian terhadap al-Qur'an dikalangan Orientalis, sebenarnya telah berjalan cukup lama, seiring dengan tumbuh dan berkembangnya jurusan-jurusan studi orientalis di universitas-universitas di Barat. Mereka mempersiapkan bahan studinya dengan matang, penggalian-penggalian informasi dan data dilakukan dengan sangat disiplin dan penguasaannya terhadap literatur Arab klasik serta penguasaan bahasa seperti bahasa Arab, Persia, Hebrew, Syriak, Yunani Kuno yang tidak bisa dianggap remeh. Namun, yang jelas kajian Orientalis secara umum, dilakukan melalui pendekatan-pendekatan filologis dan historis yang diadopsi dari metode Biblical Critism.

Dengan demikian, hakikatnya pemikiran Orientalis telah lama mempengaruhi pemikiran dunia secara global. Tidak luput di antaranya adalah para islamisis, maupun para pemikir atau cendekiawan muslim sendiri. Hal ini karena memang keunggulan Barat dibanding dengan Timur bukan sekedar cap jempol belaka. Namun lebih dari itu, pengaruh pemikiran Barat telah merambah ke seluruh aspek kehidupan, kebudayaan dan bahkan peradaban

Oxford, 1933, vol. VII, 200. Term ini berasal dari dua kata, yaitu *orient* dan *isme*. Diambil dari bahasa Latin, yaitu *oriri* yang bermakna terbit. Sedangkan secara geografis kata *orient* bermakna dunia belahan timur dan secara etnologis berarti bangsa-bangsa timur. Sedangkan istilah *isme* berasal dari bahasa Belanda yang berarti pendirian, ilmu, paham keyakinan dan sistem. Jadi menurut bahasa, "orientalisme" dapat diartikan sebagai ilmu tentang ketimuran atau studi tentang dunia Timur. Secara terminologis, Istilah orientalisme mengandung banyak pengertian. Orientalisme bermakna suatu faham atau aliran yang berkeinginan menyelidiki hal-hal yang berkaitan dengan bangsa-bangsa di timur beserta lingkungannya. Terlepas dari beberapa perbedaan pendapat mengenai pengertian orientalis, penulis lebih cenderung bahwa orientalis adalah usaha yang dilakukan oleh sarjana barat dalam mengkaji ketimuran dari berbagai sudut. Baik dari segi agama, budaya, peradaban, sosial, dan berbagai sudut lainnya.

² Lihat dalam Mazin bin Shalah Mathbaqani, *al-Istisyraq*, (tth: tt), 6-9.

Timur. Dengan kata lain, kemajuan peradaban Islam pada saat ini jauh di bawah negara-negara Barat. Khusus kajian Orientalis terhadap ke-Islaman sendiri, sudah jauh merambah dibanding apa yang dilakukan ulama Islam sendiri yang lebih menyibukkan diri pada perdebatan *fiqh*, hukum, *teologi* yang tak jarang saling mengkafirkan. Sehingga para Orientalis telah jauh lebih mendalami berbagai aspek Islam, mulai dari kajian al-Qur'an, tafsir, sunnah Nabi, dan bahkan sejarah teks itu sendiri. Sehingga tak jarang hasil kajian mereka membuat umat muslim merasa tidak nyaman dan bahkan geram. Salah satu penelitian Orientalis yang banyak membuat dunia Islam geger, khususnya dunia akademik Islam adalah hasil pemikiran dan pencarian panjang seorang tokoh Orientalis dari Australia, Arthur Jeffery.

Arthur Jeffery adalah seorang Orientalis yang banyak mengkaji Islam dari segi kritik al-Qur'an, dan tak kalah hebohnya tanggapannya terhadap Nabi Muhammad. Namun dalam hal ini, penulis hanya ingin memfokuskan kajian ini terhadap pemikiran Jeffery terhadap al-Qur'an, karena sejauh pengetahuan penulis, Jeffery ketika membahas pribadi Nabi Muhammad, hanya mengutip beberapa sejarah Muhammad yang dilakukan oleh Dr. Margoliouth, Sprenger, dan Dr. Macdonald.³

Biografi Arthur Jeffery

Pembahasan mengenai biografi Arthur Jeffery sangat penting untuk dijadikan sebagai alat analisis atas pola pemikirannya terhadap Islam, secara khusus tentang al-Qur'an. Horizon ilmu pengetahuan, sosial dan lainnya akan sedikit banyaknya mempengaruhi pemikiran seorang penulis, termasuk Jeffery. Dalam istilah hermeneutika, kesadaran kontekstual adalah kesadaran bahwa setiap orang atau kelompok tidak bisa lepas dari komunitas sosial-

³ Selengkapnya bisa dilihat dalam Arthur Jeffery, "The Quest of the Historical Muhammad." Dalam *The Muslim World*, vol. 16: 1926, 327-482. Dalam artikel ini, Arthur Jeffery menjelaskan secara panjang lebar mengenai pandangan para koleganya, orientalis mengenai pribadi Nabi. Seluruhnya menjatuhkan martabat Nabi Muhammad saw., Para orientalis tersebut berkata bahwa Nabi adalah seorang bos perampok, pengidap penyakit epilepsi. Namun demikian, mereka tetap mengakui bahwa Nabi adalah orang hebat yang bisa mempengaruhi pengikutnya, sehingga dalam jangka waktu yang relatif singkat (kurang lebih 23 tahun), mampu menciptakan peradaban baru. Selain itu, Jeffery juga membandingkan penelitian sarjana Barat yang menurutnya lebih berbobot dibandingkan penelitian sarjana Muslim yang lebih banyak bertitik tekan pada Alqur'an dan Hadis.

budaya tertentu, baik konteks historis, sosial-budaya-politik, maupun konteks psikologis. Sehingga konteks inilah yang menentukan apa yang seseorang atau kelompok serap (internalisasi) dan apa yang mereka ekspresikan melalui pikiran dan perilaku (eksternalisasi).⁴ Teori keterpengaruhan inilah yang sangat kental dalam diri Arthur Jeffery bagi setiap karyanya dalam studi Islam.

Arthur Jeffery yang dilahirkan pada tahun 1892 di Melbourne, Australia dan meninggal 2 Agustus 1959 di Selatan Milford, adalah seorang profesor di bidang *Semiotika* Bahasa di Universitas Columbia.⁵ Pada tahun 1923, Jeffery menikahi Elsie Gordoan Walker, seorang sekretaris ketua di Universitas Amerika di Kairo.⁶

Arthur Jeffery belajar di Universitas Melbourn, Australia dan mendapat gelar BA pada tahun 1918, serta gelar MA pada tahun 1920. Awal karir Arthur Jeffery di Kairo dimulai pada tahun 1921 sebagai profesor di Sekolah Studi Oriental atau S.O.S (*Scholl of Oriental Studies*) di *American University* di Kairo. Awalnya, S.O.S adalah hanya berupa Pusat Pengembangan dan Studi Bahasa yang merupakan misi Amerika sebagai lembaga atau institusi non akademik yang berfungsi untuk melatih calon misionaris di Mesir.⁷

Setelah perkembangan selanjutnya, ternyata Universitas ini membutuhkan seseorang yang ahli dan profesional di bidang Oriental. Setelah pencarian yang penuh pertimbangan, Dr. Watson sebagai ketua pertama *American University at Cairo* pada saat itu, menjatuhkan pilihannya terhadap Arthur Jeffery sebagai penanggung jawab. Pada saat itu, Arthur Jeffery adalah seorang

⁴ Fakhruddin Faiz. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*. (Yogyakarta: Qalam, 2002), 2-3.

⁵ Arthur Jeffery, *Islam: Muhammad and His Religion*. (New York: The Liberal Art Press, 1958), 37.

⁶ John S. Badeau, "Arthur Jeffery-A Tribute". Dalam *The Muslim World*: 1960, vol. 50, 232

⁷ John S. Badeau. "Arthur Jeffery...", 230. Dalam artikel ini juga dijelaskan bahwa ketika lembaga pengembangan studi bahasa ini bertransformasi menjadi S.O.S, maka *skop* kajiannya dikembangkan lebih luas. Universitas Amerika Kairo ini menyusun langkah sebagai 'jembatan pemahaman' yang menghubungkan mahasiswa Kairo dan muslim untuk lebih mengenal mengenai pendidikan Barat. Awal berdirinya S.O.S ini, Dr. Charles R. Watson ditunjuk sebagai ketua pertama dan kemudian di Universitas ini juga diperkenalkan Studi Ketimuran dan Keislaman.

sarjana muda yang tidak begitu mengenal studi Islam, namun ia adalah seorang guru di *Madras Christian College*, di India.⁸

Setelah bergabung dalam S.O.S di Kairo, ia pun tertarik terhadap bahasa Arab.⁹ Dengan otaknya yang cemerlang dan *brilian*, Jeffery menyelesaikan studinya di bidang *Western Orientalists* dengan hasil yang sangat baik. Pada tahun 1926 ia berhasil meraih gelar B. Th. Selain itu, pada tahun 1929, ia meraih gelar Ph. D kehormatan dari Edinburgh Universitas. Kemudian di Universitas yang sama, ia meraih D. Lit dengan derajat *summa cum laude*, yaitu pada tahun 1938.¹⁰

Setelah lama berkarir di S.O.S Kairo Universitas Amerika, ternyata pada tahun 1938, Jeffery terpaksa harus meninggalkan Kairo dan S.O.S, karena diberikan amanah menjadi ketua jurusan Kajian Timur Tengah di Universitas Columbia. Selama di S.O.S, Jeffery banyak memberikan kontribusi yang sangat berpengaruh, di antaranya, dia berhasil menulis karya besar dan sangat kontroversial, berjudul *Materials for the History of the Text of the Qur'an* yang diterbitkan di Leiden pada tahun 1937.¹¹

Selain dikenal sebagai sarjana *brilian*, Jeffery juga dikenal sebagai sosok yang sangat antusias dalam memberi motivasi dan dorongan bagi mahasiswanya. Bahkan menurut John S. Badeau, setelah sepeninggal Jeffery atas S.O.S, tidak ada lagi yang mampu menggantikan perannya yang luar biasa.¹²

Badeau mengungkapkan sebagai berikut:

Kepakaran dan keahliannya memang layak untuk mendapatkan tempat yang lebih luas hingga secara alami melebarkan lingkaran pengaruh, pengajaran dan penelitiannya. Namun dengan kepergiannya, Universitas Amerika di

⁸ Dr. Jeffery mulai berkarir di India sejak Perang dunia pertama. Sambil mengajar, Jeffery juga belajar *Linguistik* dan *Filologi*, sehingga ia tertarik mengenai bahasa Timur yang menjadi keahliannya hingga ia mampu memberi kontribusi mengenai studi Islam. John S. Badeau. *Arthur Jeffery...*, 230.

⁹ Dimulai dari ketertarikan inilah Jeffery mulai belajar mengenai bahasa Arab, sehingga menjadi seorang ahli di bidang bahasa Arab yang dikenal sebagai salah satu bahasa paling sulit. Lihat dalam Eric. F. Bishop. *Arthur Jeffery-A Tribute, The Muslim World*, Volume 50 (1960), 233.

¹⁰ John S. Badeau. *Arthur Jeffery...*, 231

¹¹ John S. Badeau. "Arthur Jeffery...", 231. Setelah pindah ke Universitas Columbia, ternyata Jeffery juga tidak kalah produktifnya melahirkan karya-karya, baik berupa buku dan artikel.

¹² John S. Badeau. "Arthur Jeffery...", 232.

Kairo dan komunitas sarjana di Mesir, baik dari kalangan Mesir maupun kalangan asing pasti kehilangan pengaruh yang tidak akan pernah tergantikan.¹³

Secara personal, Jeffery adalah sosok yang tidak hanya sekedar akademisi yang disiplin, serta motivator bagi mahasiswanya, namun Jeffery juga dikenal sebagai sosok yang akrab, hangat, berjiwa empati yang natural, cemerlang, dan juga punya spritual tinggi. Bahkan Eric F. Bishop menambahkan bahwa Jeffery adalah sosok yang hidup dengan jiwa, pemikiran, cinta dan cita-cita.¹⁴ Untuk ungkapan personal ini, Frederick C. Grant menjelaskan bahwa Jeffery adalah akademisi yang disiplin dan cerdas, wawasan luas, lantang terhadap keadilan, namun ia adalah seorang yang menghormati dan menghargai para muridnya yang juga berjiwa besar. Dia adalah sosok yang ramah, simpatik, bahkan bukan orang yang sentimen. Dia juga mengutip perkataan dari R. W. Emerson untuk memperkuat pendapatnya yang mengatakan bahwa Jeffery adalah sosok tetangga yang baik dan suka melindungi orang lain. Rumahnya dijadikan sebagai tempat pertemuan murid-muridnya, sering dikunjungi oleh mahasiswa-mahasiswa yang datang dari dekat maupun jauh, beragama Kristen, Yahudi, Muslim dan lain-lain.¹⁵

Bicara masalah karya tulis, sebagai seorang ilmuwan, Arthur Jeffery¹⁶ adalah seorang tokoh Orientalis yang sangat getol dalam mempelajari Islam. Namun ia lebih intensif dalam mempelajari al-Qur'an dan Nabi Muhammad. Ia telah berhasil melahirkan beberapa karya tulis mengenai al-Qur'an dan Muhammad. Di antara karyanya adalah *Materials for the History of the Text of the Qur'an* yang diterbitkan di Leiden pada tahun 1937. *The Foreign Vocabulary Of The Qur'an*, diterbitkan oleh Oriental Institute Baroda, India pada tahun 1938. Kedua karya ini didasarkan pada Desertasinya, hasil penelitiannya ketika menempuh Doktoral.

Karya lainnya adalah *Was Muhammad a Prophet From His Infancy?*, *The Textual History of the Qur'an*. *The Quest of the Historical Muhammad*, *The Orthogra-*

¹³ John S. Badeau. "Arthur Jeffery...", 232.

¹⁴ Eric. F. Bishop. "Arthur Jeffery...", 233.

¹⁵ Frederick C. Grant, "Arthur Jeffery-A Tribute", dalam *The Muslim World*, (1960), vol. 50, 247.

¹⁶ Karya-karya Arthur Jeffery ini, hanya penulis ambil dan *browsing* dari *website* <http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/>

phy Of The Samarqand Codex, The Mystic Letters Of The Koran, A Variant Text of the Fatiba, Islam: Muhammad and His Religion, The Mystic Letters Of The Koran, dan The Textual History of the Qur'an.

Sebelum menutup masalah biografinya ini, perlu juga penulis sampaikan bahwa Jeffery banyak dipengaruhi oleh seorang pendeta yang bernama Edward Sell (1839-1932). Edward Sell adalah seorang misionaris senior dan terkemuka di India sekaligus menjabat sebagai dosen. Pendekatan Sell memiliki hasrat supaya para misionaris mulai mengkaji historisitas al-Qur'an. Menurutnya, metode studi kritik Bibel juga perlu diterapkan dalam studi kritik al-Qur'an. Ia sendiri telah memberi contoh bagaimana hal tersebut bisa diterapkan, sebagaimana tertulis dalam bukunya *Historical Development of the Qur'an*, yang diterbitkan pada tahun 1909 di Madras, India.

Jeffery mengakui, bahwa Pendeta Sell adalah orang yang pertama kali memberikan inspirasi baginya untuk mengkaji historisitas al-Qur'an, walaupun Jeffery berpendapat bahwa gagasan Sell merupakan ringkasan dan penyederhanaan dari karya Theodor Noldeke (1836-1930), *Geschichte de Qorans* (Sejarah al-Qur'an).¹⁷

Analisis Kritis atas Pemikiran Arthur Jeffery *Sejarah Teks al-Qur'an*

Sebelum jauh membahas tentang pemikiran Arthur Jeffery, perlu penulis sampaikan dua statmen penting darinya yang menandakan agenda khususnya dalam mempelajari Islam. Sebagaimana di awal telah disinggung, bahwa Orientalis memiliki visi dan kepentingan masing-masing dalam mendalami Islam, maka Arthur Jeffery dalam hal ini bisa dikategorikan pada posisi kepentingan agama (melemahkan Islam). Untuk memulai pemikiran Arthur Jeffery mengenai al-Qur'an, penulis mencantumkan statementnya sebagai berikut:

Kita membutuhkan tafsir kritis yang mencontoh karya yang telah dilakukan oleh Orientalis modern sekaligus menggunakan metode-metode penelitian kritis modern untuk tafsir al-Qur'an.¹⁸

¹⁷ Arthur Jeffery, "The Quest of The Historical Mohammed", dalam *The Moslem World*, vol. 16 (1926), 330.

¹⁸ Arthur Jeffery, "Progress in the Study of the Quran Text", dalam *The Moslem*

Statmen berikutnya adalah mengenai keuntungan positif bagi Kristen yang sudah bisa ke Makkah sebagai berikut:

Merupakan hasil positif, bila kita memiliki cerita yang sangat sempurna dan sangat akurat mengenai kota-kota dan tata cara Haji. Pada tahun-tahun belakangan, mustahil untuk mendapatkan infonya dari sumber-sumber Timur. Dan yang lebih penting dari ini, para pengunjung dari kalangan Kristiani, yang tidak terhipnotis dengan glamour kota-kota suci tersebut, bisa mengungkapkan secara penuh kepada kita tentang pentingnya Haji secara psikologis kepada massa yang mengunjungi tempat-tempat ibadah setiap tahun, dan juga marilah kita melihat reaksi dari psikologi Haji kepada penduduk yang mendiami kota-kota itu sendiri yang tak dapat dihindari.¹⁹

Dari dua statmen tersebut di atas, serta dengan tujuan yang dikatakan oleh Jeffery, maka ia sangat antusias untuk membuat tafsir-kritis al-Qur'an. Salah satu caranya dengan membuat kamus al-Qur'an. Menurutnya, karya-karya tafsir yang lahir selama ini tidak banyak memuat serta membahas mengenai kosa kata teknis di dalam al-Qur'an. Menurutnya lagi, para mufassir dari kalangan Muslim, masih lebih banyak yang tertarik untuk menafsirkan ruang lingkup hukum dan teologi dibanding untuk menemukan makna asli (*original meaning*) dari ayat-ayat al-Qur'an. Untuk merealisasikan impiannya tersebut, pada tahun 1925-1926, ia mengkaji dengan serius kosa-kata asing di dalam al-Qur'an. Hasilnya, ia menulis buku *The Foreign Vocabulary of the Quran* yang diterbitkan oleh Oriental Institute, di Baroda pada tahun 1938.

Untuk mewujudkan gagasan ambisius itu, Jeffery menggalang kerjasma dengan Professor Gottthelf Bergstrasser. Mereka berangan-angan dapat membuat terobosan baru dalam studi sejarah teks al-Qur'an. Caranya dengan bekerja keras menghimpun segala informasi dan sumber yang ada mengenai al-Qur'an. Akan tetapi, usaha mereka buyar dan berujung pada kegagalan karena segala bahan yang telah mereka kumpulkan di Munich yang sudah mencapai 40.000 naskah, musnah terkena bom tentara sekutu pada Perang Dunia II. Meratapi peristiwa yang sangat kelam ini, Jeffery mengatakan:

Seluruh tugas kolosal harus dimulai lagi dari awal. Jadi, amat sangat diragukan jika generasi kita akan melihat kesempurnaan teks al-Qur'an edisi kritis yang

World, vol. 25 (1935).

¹⁹ Arthur Jeffery, "Christian at Mecca, dalam *The Muslim World*, vol. 19 (1929), 235

sebenarnya.²⁰

Kritik Jeffery terhadap al-Qur'an dibangun dari asumsi, bahwa setiap agama-agama yang sudah ada di dunia, selalu ada permasalahan yang ditemukan. Khususnya mengenai manuskrip keagamaan. Dalam agama Budha misalnya ditemukan adanya masalah dalam kitab kepercayaannya, seperti adanya Pali Canon, Sanskrit Canon, Tibetan Canon, the Chinese Canon. Demikian terhadap penganut Zoroaster, ternyata permasalahan yang sama juga muncul dalam teks kepercayaan mereka, Avestan. Setelah itu juga, muncul kritik terhadap teks Perjanjian Lama. Maka, menurutnya tidak mustahil pula jika dalam al-Qur'an juga didapatkan kesalahan dan kejanggalan. Ditambah karena pada kenyataannya, al-Qur'an adalah kitab yang paling muda dan terakhir muncul.²¹

Kritik yang dibangun oleh Jeffery selanjutnya adalah, adanya perubahan tulisan dari setiap kitab suci. Misalnya, kitab Avesta, pada awalnya ditulis dengan bentuk tulisan '*Sassanian Times*', namun yang ada saat sekarang ini adalah '*Sassanian Pahlavi*'. Selain itu, naskah kitab Hebrew juga yang awalnya berupa "*Square Script*", namun yang ada sekarang adalah bukan tulisan aslinya. Belum lagi adanya penambahan titik dalam setiap jenis huruf kitab suci. Padahal kitab-kitab itu semua pada awalnya tidak memiliki titik.

Sebagaimana asumsi awalnya bahwa al-Qur'an sama dengan kitab-kitab suci lainnya, yaitu tidak memiliki autografi dari naskah asli, wajah teks asli juga telah dirusak (berubah), sekalipun alasan perubahan itu demi kebaikan. Jadi, teks yang diterima (*textus receptus*) saat ini, bukan *fax* dari al-Qur'an yang pertama kali. Namun, ia adalah teks yang merupakan hasil dari berbagai proses perubahan ketika periwayatannya berlangsung dari generasi ke generasi di dalam komunitas masyarakat.²²

Ketika semua permasalahan tersebut di atas dikembalikan pada al-Qur'an, ternyata juga mengalami hal yang sama. Al-Qur'an pada awalnya

²⁰ John S. Badeau, "Arthur Jeffery – A tribute... 96.

²¹ Arthur Jeffery. "The Textual History of the Qur'an". Dalam <http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/thq.htm>. Pembahasan ini adalah bagian dari karya Arthur Jeffery, *The Qur'an as Scripture*, (New York: 1952).

²² Arthur Jeffery, *The Qur'an as Scripture*, (New York: Russell F. Moore Company, 1952), 89-90

tidak memiliki titik, tidak memiliki huruf vokal, dan ditulis dengan bentuk huruf 'Kufi'. Kenyataan semacam ini, tentunya sangat berbeda dengan apa yang ditemukan di abad modern ini. Al-Qur'an sudah ditandai dengan huruf vokal, ditandai dengan titik, serta berbagai bentuk tulisan. Jeffery bahkan menyatakan bahwa perubahan terhadap teks tersebut adalah kesengajaan dan bahkan diselipi dengan niat pemalsuan.²³

Kritik semacam ini sebenarnya bukanlah kritik yang bermakna. Karena perubahan terhadap tulisan bukanlah perubahan terhadap makna al-Qur'an yang sebenarnya. Pemberian titik pada tulisan Arab bahkan menjadi sangat membantu dalam membaca dan memahami al-Qur'an. Bisa dibayangkan jika al-Qur'an tidak memiliki titik dan tanda baca, tentunya orang yang tidak hafal al-Qur'an akan mustahil untuk membaca dan memahaminya. Sedangkan perubahan tulisan dari *Kufi* menjadi tulisan modern seperti yang ada dalam *Mushaf 'Usmâni* sekarang, sebenarnya bukan hal penting untuk diperdebatkan. Secara logika, misalnya, apakah karena sebuah artikel ketika dirubah *font*-nya dari *Arial* ke *Times New Arabic* menyebabkan kandungan makna yang ada dalam artikel tersebut juga berubah?

Jika kembali pada hakikat, al-Qur'an bukanlah pada apa yang tertulis, namun pada apa yang terdengar, terhafal yang terjaga dalam hafalan. Artinya, ketika apa yang terdengar, terhafal, dan terjaga secara terus-menerus kemudian dituliskan, tidak berarti akan mengurangi nilainya. Apalagi kalau dikaitkan dengan perubahan tulisan semata. Bagaimanapun juga, yang terjaga dalam dada atau hafalan adalah asal daripada al-Qur'an itu sendiri.²⁴

Untuk memperkuat argumentnya, Jeffery mencoba menganalisa keyakinan para muslim yang menurut Jeffery dianggap sebagai alasan ortodok. Dia menyatakan bahwa kedatangan Malaikat Jibril untuk melakukan *muraja'ah* pada Nabi adalah alasan ortodok. Karena menurut Jeffery yang harus diperhatikan adalah, bahwa proses kodifikasi al-Qur'an pada masa Nabi belum ada. Namun proses ini baru dilakukan di masa 'Usman. Sehingga, menurut Jeffery tidak mustahil kalau seandainya ada manuskrip yang di zaman Rasul

²³ Arthur Jeffery. "The Textual History of...", dalam <http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/thq.htm> diakses tanggal 20 Februari 2011.

²⁴ Musa'id bin Sulaiman bin Nashir al-Thayyar, *al-Muhammaru fi 'Ulum al-Qur'an*, (Jedah: Markaz al-Dirasat wa al-Ma'lumat al-Qur'aniyyah, 2008), 160.

tidak terkumpulkan atau hilang.²⁵ Melihat kondisi al-Qur'an yang menurut Jeffery rentan dengan kesalahan dan pemalsuan, maka Jeffery bersama koleganya Prof. Bergstrasser mencoba untuk membuat edisi kritis al-Qur'an.²⁶

Menurut penulis, sikap *skeptisme* Jeffery ini terlalu dibangun dengan asumsi yang tidak berdasar. Karena kalau dengan alasan seperti di atas, seolah Jeffery menutup mata dari sebuah kebudayaan yang sudah mengakar kuat dalam diri orang Arab ketika itu, yaitu budaya menghafal. Bahkan dalam beberapa riwayat disebutkan, bahwa budaya menghafal tersebut juga diiringi dengan budaya tulis di antara beberapa sahabat yang bisa baca dan tulis. Artinya, penjagaan al-Qur'an sebenarnya telah dilakukan dengan budaya hafal dan tulis.²⁷ Budaya menghafal ini sebagaimana diungkapkan oleh al-Qaththan dalam bukunya. Bahkan untuk memperkuat argumentnya, al-Qaththan menjelaskan bahwa makna *al-jam'u* dalam QS. al-Qiyamah: 17 adalah menghafal dan memahami. Budaya semacam ini sebenarnya secara langsung sudah membantah atau mematahkan asumsi Jeffery yang dibangun dari sekedar *skeptisisme ahistoris*.

Di sisi lain, walaupun seandainya ada manuskrip yang hilang, bukankah di antara para sahabat banyak yang menghafal al-Qur'an, sehingga hal ini menjadi rujukan penting ketika penulisan al-Qur'an dilakukan. Dan hal semacam ini pulalah yang dilakukan oleh Khalifah 'Usman bin 'Affan ketika adanya usaha kodifikasi al-Qur'an. Banyak para sahabat yang dikumpulkan dari berbagai *kabilah* untuk kemudian memusyawarakannya. Hadis di bawah ini sebagai bukti normatif, bahwa penulisan al-Qur'an sudah ada sejak turunnya wahyu di zaman Nabi Muhammad saw. Melalui Hammam dari Zaid bin Aslam dari 'Atha' bin Yasr dari Abu Sa'id al-Khudri dari Nabi bersabda:

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحَهُ

Jangan kamu tulis ucapan-ucapanku, dan barang siapa menulis ucapan-

²⁵ Arthur Jeffery. "The Textual History of..."

²⁶ Lihat dalam MM. al-'A'zami, *Sejarah Teks Alqur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*. Terj. Sohirin Solihin, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2005), 172. Lihat juga dalam Syamsudin Arif. "Alqur'an, Orientalisme dan Luxenberg", dalam *Jurnal Al-Insan*. Volume 1. 2005, 11.

²⁷ Lihat dalam Manna al-Qaththan, *Mababits fi 'Ulum al-Qur'an* (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1990), 118-119.

ucapanku selain al-Qur'an, hendaklah ia menghapusnya.²⁸

Dari kritik Jeffery di atas, terlihat sekali bahwa kesimpulannya sangat ahistoris dan hanya asumsi semata tanpa dasar yang kuat dan bisa dipertanggung jawabkan. Asumsi Jeffery berikutnya, banyaknya para *Qurra'* yang mengumpulkan *qira'ah* dalam beragam Mushaf, seperti Salim Ibn Mu'qib, 'Ali bin Abi Thalib, Anas bin Malik, Abu Musa al-Asy'ari, Ubay bin Ka'ab, dan 'Abdullah bin Mas'ud, serta beragam Mushaf yang sudah beredar di berbagai wilayah, seperti Mushaf Miqdad bin al-Aswad yang berdasarkan kepada Mushaf Ibn Mas'ud beredar di Damaskus. Dan Mushaf Ibn Mas'ud ini banyak digunakan di daerah Kufah. Mushaf Abu Musa al-Asy'ari di Basra dan Mushaf Ubay bin Ka'ab di Syria. Mushaf-mushaf tersebut berbeda dengan Mushaf Utsmani. Jadi, ketika Mushaf Utsmani dijadikan satu teks standart yang resmi dan digunakan di seluruh wilayah kekuasaan Islam, maka *kanosisasi* tersebut tidak terlepas dari alasan-alasan politis.²⁹

Alasan politis seperti yang diasumsikan oleh Jeffery memang tidak bisa dipungkiri, namun bukan berarti alasan ini juga tidak membawa dampak keuntungan yang jauh lebih besar atau disebut dengan istilah *al-mashlahah*. Tindakan Khalifah Utsman melakukan standarisasi lebih tepat dimaknai sebagai langkah untuk menghindari berbagai kesalahan yang akan terjadi pada al-Qur'an, di dalam mushaf-mushaf tersebut. Tindakan yang diambil oleh Khalifah Utsman termotivasi untuk mempertahankan kebenaran autentisitas al-Qur'an, bukan karena alasan-alasan politis semata, apalagi politisasi yang bersifat kepentingan pribadi Khalifah 'Utsman bin 'Affan pada saat itu. Anggapan Jeffery, bahwa para *Qurra'* sangat menentang kebijakan standarisasi Mushaf Utsmani, adalah anggapan yang tidak berdasar. Fakta sejarahnya sangat jelas bahwa para sahabat saat itu menerima dengan senang hati keputusan Utsman untuk melakukan standarisasi. Menurut Mus'ab bin Sa'ad, tak seorangpun dari kaum Muhajirin, Anshar, dan orang-orang berilmu mengingkari keputusan Khalifah Utsman pada saat itu.³⁰

²⁸ Al-Maktabah al-Syamilah, Ridwana Media.

²⁹ Arthur Jeffery, *Material for the History of the Text of the Koran: The Old Codices* (Leiden: E. J. Brill, 1937), 4-8.

³⁰ Abu Ubayd al-Qasim Ibn Sallam, "*Fada'il al-Qur'an*", (Beirut: Dar al-Kutub al-

Di sisi lain, ada permasalahan yang kurang difahami oleh Jeffery, yaitu masalah *qira'ah*. Perbedaan *qira'ah* sebenarnya sudah muncul sejak zaman Nabi, dan itu semua sudah mendapat persetujuan. Dengan demikian, perbedaan *qira'ah* tersebut tidak ada kaitannya dengan adanya usaha 'Utsman bin 'Affan untuk mendistorsi bacaan lainnya. Perbedaan *qira'ah* ini dikenalan dengan istilah *saba'atu abruf*, *'asyarah abruf*. Perbedaan ini kaitannya adalah dengan *lahjab* dari daerah masing-masing sahabat pada saat menerima wahyu dari Rasul, dan sudah mendapat persetujuan dari Rasul.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَيَّ حَرْفٍ وَاحِدٍ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ.

Dari Ibn 'Abbas ra. Sesungguhnya Rasul saw. berkata: "Jibril telah membacakan al-Qur'an padaku dengan satu *huruf*, namun aku memohon agar ditambahkan hingga menjadi tujuh *huruf*.³¹

Perbedaan *qira'ah* berawal dan berasal dari Rasulullah saw sendiri. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an diwahyukan secara lisan. Secara sosial, perbedaan *lahjab* atau dialek antara satu *kabilah* dengan yang lain tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, perbedaan bacaan atau *qira'ah* muncul karena sebagian sahabat sulit untuk menggunakan dialek Quraisy. Ini artinya kemunculan beberapa mushaf pada saat itu bukan karena keinginan pribadi semata, namun karena memang sudah mendapat izin dari Allah dan Rasul untuk mempermudah setiap *kabilah* dalam melafalkan al-Qur'an. Sementara itu, penyeragaman mushaf di zaman 'Utsman, tidaklah muncul dari diri pribadi 'Utsman, namun sudah dimusyawarahkan dengan berbagai kalangan sahabat pada saat itu, yang kemudian menghasilkan kesepakatan bersama.

Selain itu, Jeffery perlu mengkaji kembali latar belakang penyeragaman mushaf yang dilakukan oleh khalifah 'Utsman bin 'Affan. Penyeragaman tidak dilakukan serta merta tanpa latar belakang yang mendesak. Dalam sebuah riwayat disebutkan, bahwa Hutzaifah bin al-Yaman datang kepada

Ilmiyyah, 1991), 194.

³¹ Program Mau'suh al-Hadis al-Syarif, al-Bukhari, no. 2980. Hadis ini juga dikutip sebagai rujukan dalam Musa'id bin Sulaiman bin Nashir al-Thayyar, *al-Mubammaru fi 'Ulum al-Qur'an*, (Jeddah: Markaz al-Dirasat wa al-Ma'lumat al-Qur'aniyyah, 2008), 85-86

'Utsman bin 'Affan setelah berhasil memerangi Syam ketika penaklukan Armenia dan Azerbaijan bersama orang-orang Irak. Ketika itu, Hutzaiifah terperangah dan sangat kaget melihat perbedaan dan perdebatan mereka tentang *qira'ah*. Hutzaiifah berkata pada 'Utsman bin 'Affan: "Wahai Amir al-Mu'minin" ketahuilah dan fahamilah ummat ini sebelum mereka terpecah karena masalah al-Kitab sebagaimana perpecahan dan perbedaan yang terjadi di kalangan Yahudi dan Nasrani!"³² perpecahan dan perbedaan bacaan tersebut bahkan menyebabkan antara muslim saling mengkafirkan.³³ Dengan kondisi semacam ini, ada *maslahah* yang jauh lebih besar diambil oleh 'Utsman bin 'Affan, yaitu penyeragaman mushaf untuk mencegah konflik yang jauh lebih membahayakan ummat pada akhirnya.

Bahkan dalam lanjutan riwayat tersebut di atas dijelaskan bahwa tim yang ditunjuk oleh 'Utsman bin 'Affan dalam kodifikasi Alqur'an adalah 3 orang dari Makkah (Quraish), yaitu 'Abdullah bin al-Zubair, Sa'id bin al-'Ash, 'Abdurrahman bin al-Harits, dan dari Madinah yaitu Zaid bin Tsabit. Akan tetapi yang menjadi pemimpin atau ketua tim adalah Zaid bin Tsabit. Oleh sebab itu, terlihat jelas, bahwa 'Utsman bin 'Affan menjauhkan diri dari sikap kesukuannya. Dan pada saat yang sama pula, 'Utsman bin 'Affan mengingatkan, jika di antara mereka terjadi perbedaan pendapat atau bacaan, maka *subuhf* tersebut ditulis dengan bahasa Quraish.³⁴ Hal ini tentunya tidak salah, karena memang al-Qur'an diturunkan di kalangan mereka. Dalam hal ini, sangat jelas kebijaksanaan yang luar biasa pada diri 'Utsman bin 'Affan yang tetap menjaga netralitas.

Kedudukan Surat al-Fatihah dalam al-Qur'an

Kritik Jeffery terhadap al-Qur'an, khususnya mengenai keberadaan surat al-Fatihah dimulai dari bentuk redaksi. Ia berkata, bahwa secara redaksional umumnya dalam al-Qur'an Allah-lah yang bertindak sebagai penyeru dan pemerintah terhadap umat manusia. Namun anehnya, dalam surat al-Fatihah manusia yang bertindak sebagai penyeru.

Setelah melihat lebih dalam dan jeli, Jeffery menyimpulkan bahwa al-

³² Musa'id bin Sulaiman bin Nashir al-Thayyar, *al-Mubawwaru fi 'Ulum...*, 158.

³³ Manna al-Qaththan, *Mababits fi 'Ulum...*, hlm. 128.

³⁴ Musa'id bin Sulaiman bin Nashir al-Thayyar, *al-Mubawwaru fi 'Ulum...*, 158.

Fatihah adalah do'a yang sering diucapkan oleh Nabi. Hal ini terlihat dari gaya bahasa yang digunakan serta ekspresi yang ada dalam al-Fatihah itu sendiri. Menurut Jeffery, al-Fatihah itu dimasukkan oleh para pengkodifikasi terdahulu. Ia menganggap bahwa al-Fatihah tidak asli bagian dari al-Qur'an, namun sengaja dibangun di awal karena hal semacam itu tidak biasa dan tidak dikenal di kebiasaan Arab dulu.³⁵

Untuk memperkuat argumennya ini, Jeffery juga membuktikan bahwa keraguan terhadap al-Fatihah tidak hanya datang dari sarjana Barat seperti Noldeke, namun juga dari para sarjana Muslim, seperti Fakhr al-Din al-Razi yang mengutip pendapat Abu Bakr al-Asamm. Al-Asamm memulai pembahasannya dari surat al-Baqarah karena meyakini al-Fatihah bukan bagian dari al-Qur'an yang dilandaskan pada *Mushhaf Ibn Mas'ud* yang tidak memasukkan al-Fatihah di dalamnya. Al-Asamm juga mengatakan bahwa al-Fatihah tidak ditemukan dalam naskah *Kufi* al-Qur'an awal. Kalaupun ada, maka akan ditulis di akhir naskah tersebut.³⁶ Jeffery menambahkan bahwa keberagaman atas bacaan dan tulisan al-Fatihah disebabkan karena bukan bagian dari al-Qur'an.

Menanggapi argument Jeffery tentang pendapat Fakhr al-Din al-Razi yang menyatakan bahwa al-Fatihah bukan bagian dari al-Qur'an, sangat aneh dan tidak berdasar. Pada awal tafsir karya al-Razi ditulis, benar bahwa al-Fatihah tida satu kesatuan dengan surat-surat lainnya. Namun keterpisahan ini bukan disebabkan atas keyakinan al-Razi bahwa al-Fatihah bukan bagian dari al-Qur'an, namun karena menurutnya al-Fatihah terlalu rumit untuk dibahas, sehingga butuh pembahasan khusus dan spesial. Dalam hal ini, al-Razi menyatakan surat al-Fatihah ini mengandung 10.000 faedah dan permasalahan yang bisa digali.³⁷ Dengan demikian, keberadaan al-Fatihah sebagai bagian dari al-Qur'an tidaklah pernah dibantahkan oleh al-Razi.

Untuk membuktikan asumsinya mengenai kedudukan al-Fatihah, Jef-

³⁵ Lihat dalam Arthur Jeffery, "A Variant Text of the Fatiha". Dalam <http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/fatiha.htm>. Artikel ini juga diterbitkan dalam *The Muslim World*, Volume 29 (1939), 158-162.

³⁶ Arthur Jeffery. "A Variant Text of the Fatiha". Dalam <http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/fatiha.htm>.

³⁷ Lihat Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, (Kairo: Mathba'ah al-Bahiyah al-Mishriyah, t. th), jilid 1, 3.

fery mengutip bacaan yang beredar di kalangan Syi'ah seperti tertulis dalam kitab *Tadzkirah al-A'imma* yang ditulis oleh Muhammad Baqir Majlisi (The-ran, 1331, halaman 18). Dalam artikel ini, tertulis seperti di bawah ini:

*Nubammidu 'llaba, Rabba 'l-alamina,
'r-rahmana 'r-rahima,
Mallaka yaumi'd-dini,
Hayyaka na'budu wa wiyyaka nasta'imu,
Turshidu sabila'l-mustaqimi,
Sabila 'llazina an'amta 'alaibim,
Siva 'l-maghdhubi 'alaibim, wa la'db-dballina,*

Untuk mempermudah bacaan, penulis mencoba menuliskannya dalam bahasa Arab.

مُحَمَّدُ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ
الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ
هَيَّاكَ نَعْبُدُ وَوَيْلَاكَ نَسْتَعِينُ
تُرْشِدُ سَبِيلَ الْمُسْتَقِيمِ
سَبِيلَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
سِوَى الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ. وَلَا الضَّالِّينَ

Selain varian bacaan ini, Jeffery memperkuat keyakinannya dengan sebuah buku yang ditemukannya di saat kunjungannya ke Mesir. Ia diberikan buku fiqih manual dan kecil oleh seseorang pada saat itu. Buku ini diawali dengan al-Fatihah. Buku tersebut boleh dicopi dan diperbanyak, asal jangan mencantumkan penulisnya, karena khawatir akan diserang oleh penganut muslim ortodok. Namun kata Jeffery, kitab tersebut hilang, hingga belum sempat tahu nama pengarangnya. Di bawah tulisan ini, Arthur berkata ada tulisan *Riwayah Abi al-Fath al-Jubba'i 'an Syaikh al-Susi 'an al-Nabrawani 'an Abi al-Sa'adah al-Maidani 'an al-Marzubani 'an al-Khalil bin Ahmad*.³⁸

³⁸ Arthur Jeffery. "A Variant Text ...," dalam <http://www.answering-islam.org/>

Bismi' llabi 'r - rahmani 'r - rabimi.
Al-bamdu li 'llabi, Sayyidi 'l - alamina,
'r - razzaqi 'r - rabimi,
Mallaki yaumi 'd - dini,
Inna laka na' budu was inna laka nasta' I nu.
Arshidna sabi la 'l - mustaqi mi,
Sabi la 'lladhi na mananta 'alaibim,
Siva 'l - maghdubi 'alaibim, wa gbaira'd - dallina.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيِّدِ الْعَالَمِينَ
الرَّزَّاقِ الرَّحِيمِ
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ
إِنَّ لَكَ نَعْبُدُ وَإِنَّ لَكَ نَسْتَعِينُ
أَرْشِدْنَا سَبِيلَ الْمُسْتَقِيمِ
سَبِيلِ الَّذِينَ مَنَنْتَ عَلَيْهِمْ
سِوَى الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ

Untuk menganalisis kepaluasan al-Fatihah, Jeffery lebih jauh lagi menganalisis setiap term yang digunakan dalam surat ini. Agar lebih jelas, penulis akan mengutip analisis Jeffery sebagai berikut.³⁹

Sayyid dan *Rabb* adalah sinonim. Term *sayyid* digunakan dalam al-Qur'an surat 12: 25 untuk Yusuf sebagai raja Mesir saat itu, juga untuk Yahya dalam al-Qur'an. Dari ayat-ayat ini, ternyata penggunaan *sayyid* hanya bagi para nabi, namun ternyata dalam al-Fatihah malah digunakan untuk Allah.

Al-Razzaq adalah salah satu nama dari Allah, seperti dalam al-Qur'an surat 51: 58. *Malak* adalah salah satu bacaan orang-orang Kufa di antara tujuh macam bacaan, yaitu bacaan al-Kisa'i, al-Alusi dalam *Rub al-Ma'ani*, jilid

Books/Jeffery/fatiha.htm.

³⁹ Analisis Arthur Jeffery ini bisa dilihat dalam Arthur Jeffery. "A Variant Text of the Fatiha". <http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/fatiha.htm>. atau juga dalam *The Muslim World*, Volume 29 (1939), 158-162.

1, halaman 78, dan Abu Hayyan, jilid 1, halaman 20. Namun kedua bacaan, baik *malaka* atau *malaki* adalah bacaan yang sama-sama disetujui. Lebih lanjut, Jeffery menyatakan bahwa term ini lebih lebih tepat daripada term *malik* atau *malik*. Dua bacaan pertama sebenarnya lebih baik dan lebih mengena *dzauq*-nya, namun yang dipakai dalam “*textus receptus*” (bacaan yang diterima) adalah jenis bacaan kedua.

Inna laka. Term *hiyyaka*, *wiyyaka*, *ayyaka*, *iyaka* dan *iyaka* adalah jenis bacaan yang diterima. Kelihatannya semua term ini adalah bentuk usaha untuk menginterpretasikan huruf-huruf konsonan, huruf-huruf yang tanpa titik, yang terdapat dalam setiap bagian kata sebagaimana terdapat dalam naskah asli (*original codex*). *Hiyyaka* atau *hayyaka* adalah bacaan Abu al-Sawwar al-Ghanawi dan Abu al-Mutawakkil. Sedangkan *wiyyaka* atau *waiyyaka* adalah bacaan Abu Raja’.

Arsyidna. Artinya memiliki kemiripan dengan *Ibdina* seperti terdapat dalam ‘*textus receptus*’, sekaligus juga merupakan bacaan Ibn Mas’ud dalam naskahnya. Kata perintah semacam ini tidak ditemukan dalam al-Qur’an, namun derivasi kata ini memang sering digunakan. Oleh sebab itu, menurut Jeffery menggunakan kata tidak langsung, seperti dikutip dalam varian bacaan Syi’ah sebelumnya mungkin lebih layak.

Term *sabil* sebenarnya lebih diterima daripada term *shirath* seperti dalam “*textus receptus*”. Term ini juga, paling sering digunakan dalam al-Qur’an. Namun perlu diingat bahwa kedua term ini adalah diadopsi dari bahasa Aramaik. Adapun kalimat *shirath al-mustaqim* adalah bentuk *idbafab*, dimana *al-Mustaqim* dianggap sebagai ungkapan untuk Allah. Varian bacaan ini digunakan oleh Ubay, Ja’far Shadiq dan ‘Abd Allah bin ‘Umar. Dengan demikian bentuk *idbafab* merupakan bacaan yang paling baik dan benar. Bacaan ini lebih diprioritaskan, walaupun kata *Mustaqim* bukan salah satu dari *al-Asma’ al-Husna* yang sembilan puluh sembilan. Tapi anehnya yang ada dalam kedua varian al-Fatihah di atas malah menggunakan *sabil al-mustaqim*.

Mananta dan *an’amta* adalah contoh term yang sinonim dan tidak memiliki efek makna yang signifikan. Bentuk kata *na’ama* lebih banyak dan lebih sering digunakan dalam al-Qur’an daripada *manana* seperti dalam varian al-Fatihah kedua. Selain itu, al-Qur’an juga sering menggunakan term *manna* yang memiliki makna sinonim.

Siva dan *ghair* adalah sinonim, tapi *siva* tidak banyak digunakan dalam al-Qur'an. Term *ghair* juga dibaca *la* oleh 'Umar, 'Ali, Ibn al-Zubair, 'Ikrimah, dan al-Aswad sebagai naskah awal al-Qur'an, dan juga diikuti oleh Ja'far Shadiq dan Zaid bin 'Ali. Dengan demikian, bacaan *la* lebih dapat dipertanggung jawabkan dan lebih punya otoritas untuk dibaca.

Dengan demikian, bagi Jeffery kedua varian di atas, maupun al-Fatihah yang ada sekarang, tidak bisa dipertanggung jawabkan. Dalam varian tersebut juga, ada usaha untuk membangun gramatikal bahasa dengan tujuan memperindahkan dan memperjelas bacaan. Selain itu, Jeffery juga menyatakan tidak ada tendensi tertentu dalam kedua varian di atas, serta bebas dari unsur doktrin yang signifikan. Namun varian al-Fatihah di atas hanya berupa do'a yang diriwayatkan secara oral, kemudian pada akhirnya dimasukkan di awal al-Qur'an.

Kesimpulan yang diambil oleh Jeffery, bahwa al-Fatihah bukan bagian dari al-Qur'an seharusnya mengutip dan membandingkannya pada naskah asli yang disebutnya dengan '*textus receptus*'. Jika diteliti lebih jeli, dari awal, Jeffery sering sekali menyebut dan berkata bahwa *Mushhaf 'Usmani* yang sekarang sudah tidak lagi murni. Hal ini juga ia tekankan bahwa ketika mengkritik teks al-Qur'an dia merujuk pada '*textus receptus*' yang dia anggap paling benar, namun ketika menyatakan al-Fatihah bukan bagian dari al-Qur'an, yang terjadi hanya merujuk pada kitab yang dipegang oleh orang Syi'ah, yang menurut penulis bukan merupakan naskah atau kumpulan al-Qur'an, tapi hanya sekedar karya tulis yang didahului oleh bacaan yang mirip dengan al-Fatihah.

Selanjutnya, tanggapan Jeffery atas varian al-Qur'an yang kedua juga tidak bisa dipertanggung jawabkan. Yang *pertama*, ia beralasan bahwa buku tersebut hilang. Sehingga menurut penulis, hal ini akan menjadi dasar dia untuk membangun alasan selanjutnya, yaitu tidak sempat mengetahui nama pengarangnya. Namun, walaupun keberadaan kitab tersebut ada, anehnya Jeffery terlalu cepat meyakinkannya, padahal dari awal ia sudah mengatakan bahwa kitab tersebut adalah buku kecil fiqih. Aneh sekali kalau untuk mengklaim sebuah tulisan yang keaslian atau kepalsuan al-Fatihah hanya melalui buku kecil.

Adapun mengenai perbedaan lafal yang ada dalam kedua varian al-Fa-

tihah yang tertulis dalam kedua buku yang dimiliki oleh Jeffery, dan kemudian Jeffery melakukan komparasi dengan bacaan-bacaan yang *shahih* dan diterima serta melakukan perbandingan selanjutnya dengan al-Qur'an *Mushhaf 'Utsmani*. Malah meyakinkan penulis, bahwa apa yang ada dalam kedua buku tersebut hanyalah bentuk do'a yang dibubuhi oleh penulis buku tersebut ketika itu, bukan bentuk bacaan al-Fatihah.

Secara logika juga, al-Fatihah yang sudah ada sekarang tidak mungkin masih dibumbui dengan kesalahan dan kepalsuan. Apalagi al-Fatihah sudah dilafalkan minimal 17 kali dalam sehari ketika solat. Jadi tidak mungkin hal sepeenting dan se-urgen surat al-Fatihah begitu mudahnya bagi 'Usman untuk mencantumkan dalam al-Qur'an jika memang bukan bagian dari al-Qur'an. Selain itu, Jeffery mungkin tidak tahu kalau 'Usman ketika membukukan al-Qur'an juga tidak sendirian, namun dilakukan oleh beberapa sahabat pilihan ketika itu, seperti Zaid bin Tsabit, 'Abd Allah bin al-Zubair, Sa'id bin al-'Ash, 'Abd al-Rahman bin al-Harits bin Hisyam.⁴⁰ Dan bahkan dari berbagai kalangan suku pada saat itu. Dalam penulisan *Mushhaf 'Utsmani*, Zaid bin Tsabit bahkan melakukan kroscek antarhafalan dan antartulisan yang ada pada sahabat ketika itu.⁴¹

Kekeliruan Jeffery juga bisa ditinjau dengan adanya riwayat yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad sebagai penerima wahyu saja menyebut nama lain al-Fatihah sebagai Umm al-Kitab, Umm al-Qur'an, dan lain-lain. Hal ini menandakan bahwa al-Fatihah memang bagian integral dari al-Qur'an. Selain itu, ada juga riwayat yang menyatakan turunnya al-Fatihah, walaupun masih perbedaan pendapat, apakah di Makkah atau di Madinah. Dan bahkan ada yang menyatakan turun dua kali, di Makkah dan di Madinah.⁴²

Surat-surat Mistik dalam al-Qur'an

Mengenai pembahasan ini, Jeffery menamainya dengan *The Mystic Letters Of The Koran*. Yang dimaksud oleh Jeffery dengan surat-surat mistik adalah huruf-huruf *al-Muqaththa'ah* dalam al-Qur'an. Seperti *alif lam ra'*, *alif lam mim*, *alif lam mim ra'*, *alif lam mim shadh*, *ha' mim*, *ha' mim 'ain sin qhaf*, *shadh*, *tha*

⁴⁰ Manna' al-Qaththan, *Mababis fi 'Ulum ...*, 129.

⁴¹ Manna' al-Qaththan, *Mababis fi 'Ulum ...*, 126.

⁴² Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Majhum al-Qur'an al-Karim: al-Tafsir al-Wadhbih Hasb Tartib al-Nuzul*, jilid 1 (Beirut, Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 2008), 89.

sin, tha sin mim, tha ba, qaf, kaf ha ya 'ain shadh, nun, ya sin. Baginya, ayat-ayat di atas adalah ayat-ayat tanpa makna, sehingga pantas disebut dengan ayat-ayat mistik.

Arthur Jeffery sebenarnya hanya bersifat mendeskripsikan dalam menjelaskan artikel ini, karena ia tidak memiliki pendapat yang signifikan dalam artikel ini, namun ia hanya mengutip beberapa pendapat *mufassir* muslim dan non muslim. Secara tidak langsung penulis memahami, bahwa Jeffery ingin mengatakan bahwa jenis-jenis surat di atas adalah mistik karena memang pada hakikatnya tidak memiliki makna. Sehingga Rasul sendiri yang menjadi *wasilah* dan penyampai *risalah* sekalipun, tidak mampu menerangkannya.⁴³

Asumsi yang dibangun oleh Jeffery dalam argumen ini adalah karena kebanyakan sarjana muslim ketika bertemu dengan surat ini, selalu berkata 'Hanya Allah yang tahu'. Ternyata hal ini sebenarnya telah berlanjut sejak zaman Rasul. Sehingga ketika ada ilmuwan dan *mufassir* muslim yang mencoba menafsirkannya, maka ada dua kubu yang saling bertentangan. Yaitu, yang meyakini bahwa surat tersebut bisa ditafsirkan, dan yang meyakini bahwa surat tersebut tidak bisa ditafsirkan.

Di antara ulama muslim yang mencoba menafsirkannya adalah al-Suyuthi yang menyatakan bahwa "*Qaf*" adalah pegunungan yang mengelilingi bumi atau lautan yang merupakan singgasana Tuhan. Sedangkan *alif lam mim ra'* adalah numerik simbol, yaitu angka 271. Contoh lainnya yang ada dalam al-Suyuthi, yang dalam karyanya *al-Itqan*, berdasar pada Ibn 'Abbas *Kaf Ha Ya 'ain Shadh* mengindikasikan tanda-tanda *Allah, Karim, Hadi, Hak Ym, 'Alim, Shadiq*. Selain itu, *Alif Lam Mim Shadh* adalah *Ana al-Lah al-rab Manu al-Shamad*.

Secara praktis, seluruh metode interpretasi muslim bersikeras bahwa surat-surat di atas adalah bagian dari originalitas al-Qur'an yang telah diwahyukan pada Muhammad, yang secara umum berdasar pada klaim bahwa kata-kata itu adalah sebagai tanda.⁴⁴

Sementara menurut Jeffery yang paling benar adalah, usaha yang dila-

⁴³ Arthur Jeffery. "The Mystic Letters Of The Koran", Lihat dalam http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/mystic_letters.htm. Atau bisa dilihat juga dalam The Muslim World, volume 13, tahun 1924, 247-260.

⁴⁴ Arthur Jeffery. "The Mystic Letters Of ...".

kukan oleh Noldeke dalam karyanya yang berjudul *Geschichte des Qorans* (1860). Dalam hal ini, baik Noldeke dan Arthur menyatakan bahwa *huruf al-Muqaththa'ab* dalam al-Qur'an tersebut adalah, karena kebingungannya Zaid bin Tsabit ketika diperintahkan untuk menulis dan atau menyalin kembali al-Qur'an pada saat itu. Kebingungan Zaid yang disebabkan oleh banyaknya sumber bacaan dan manuskrip saat itu, akhirnya memaksa Zaid bin Tsabit untuk memberikan *inisial* bagi setiap sumber bacaan dan manuskrip. Sehingga Alif Lam Mim Ra' adalah inisial al-Mughira, Tha Ha adalah *inisial* Thalhhah dan sebagainya. Namun pada artikel selanjutnya Noldeke menyatakan bahwa itu semua adalah kesepakatan Nabi beserta para sahabat ketika itu.⁴⁵

Selain pendapat Noldeke, Jeffery juga mengutip pendapat O. Loth yang menyatakan bahwa surat-surat yang diawali dengan *huruf al-muqaththa'ab* adalah dipengaruhi oleh Yahudi, karena seluruh surat ini diturunkan di Madinah.⁴⁶

Hartwig Hirschfeld dalam tulisannya *New Researches into the Composition and Exegesis of the Koran*, ia menegaskan bahwa gagasan surat-surat itu kembali ke Nabi Muhammad secara pribadi. Singkatnya bahwa surat-surat tersebut erat kaitannya dengan hubungan Nabi dengan para sahabatnya yang berperan dalam penulisan risalahnya. Oleh sebab itu, menurut Hartwig Hirschfeld mengatakan bahwa setiap surat yang diawali dengan AL adalah berasal dari huruf *alif* dan *lam* yang biasa disandarkan pada kata Arab. Dengan demikian makna surat-surat tersebut adalah sebagai berikut: Mim adalah al-Mughirah, Shad adalah HafShah, Ra' adalah al-zubeiR, Kaf adalah Abu baKr, Ha' adalah Abu Hurairah, Nun adalah 'UtsmaN, Tha adalah Thalhhah, Sin adalah Sa'ad bin Abi Waqhhash, Ha adalah Hutzaifah, 'Ain adalah 'Umar atau 'Ali, atau ibn 'Abbas, atau 'A'isyah, dan Qaf adalah Qhasim bin Rabi'ah.⁴⁷

Demikian beberapa deskriptif yang dilakukan oleh Jeffery terhadap pemikiran *mufassir* dan beberapa tokoh Orientalis terhadap *huruf al-Muqaththa'ab* dalam al-Qur'an. Singkatnya, penulis menangkap bahwa tujuan Jeffery menunjukkan pemikiran tersebut, untuk menunjukkan ternyata al-Qur'an yang dianggap suci memiliki hal-hal yang bersifat mitos. Terbukti dengan

⁴⁵ Arthur Jeffery. "The Mystic Letters of...".

⁴⁶ Arthur Jeffery. "The Mystic Letters of...".

⁴⁷ Arthur Jeffery. *The Mystic Letters of...*

adanya ayat-ayat yang Rasul sendiri tidak tahu apa artinya. Atau sebenarnya ada kesengajaan dari Nabi membuat ayat tersebut dengan istilah 'kong kali kong' antara Nabi dengan para sahabat.

Mengenai pembahasan ini, penulis melihat bahwa sebenarnya Jeffery belum memiliki pendapat yang jelas secara pribadi. Atau bisa disebut sekedar mengutip pemikiran koleganya. Namun demikian, beberapa pendapat yang dikutip oleh Jeffery akan penulisanggapi secara ringkas.

Jika benar apa yang dikatakan oleh Noldeke, dan Hartwig Hirschfeld bahwa surat-surat tersebut adalah inisial atau kesepakatan Rasul dengan para sahabat, maka bagaimana dengan sahabat-sahabat lain? Karena bagi penulis, sahabat yang berperan penting dalam kehidupan Rasul ternyata tidak tercover dalam surat-surat tersebut. Misalnya saja, Zaid bin Tsabit yang bertindak sebagai penulis wahyu, Zaid bin Haritsah yang rela menyediakan badannya untuk dilempari penduduk Tha'if ketika memasuki daerah mereka, dan juga sudah lama hidup bersama Rasul yang sudah diangkat sebagai anak angkat. Hamzah bin 'Abd al-Muthallib yang melindungi Nabi ketika Rasul menerima siksaan di Makkah, dan lain-lain. Serta 'Abdullah bin al-Zubair, Sa'id bin al-'Ash, 'Abdurrahman bin al-Harits, yang dipercaya oleh khalifah 'Utsman bin 'Affan untuk menyusun mushaf 'Utsmani.

Berikutnya, jika O. Loth berkata bahwa surat-surat tersebut dipengaruhi oleh Yahudi, karena diturunkan di Madinah. Ternyata Tha ha, Ya sin, Shad, Qaf adalah surat *makkiyah* bukan *madaniyah*, dengan sendirinya argumen ini sudah terpatahkan dan tidak bisa dipertahankan.⁴⁸

Dengan demikian, kritik yang dilakukan oleh Jeffery dan koleganya terdahulu sangat ahistoris yang hanya didasarkan pada asumsi total. Pola pemikiran ini tentunya sangat erat kaitannya dengan konteks yang melatar belakangi Jeffery. Sehingga tidak pelak bisa disimpulkan jika kepentingan agama di balik segala pemikirannya masih terikat dengan latar belakang jabatannya di SOS untuk membentuk misionaris pada saat itu.

Jika ditelusuri secara historis, sebenarnya penggunaan kata-kata seperti *al-huruf al-muqaththa'ah* bukanlah sesuatu yang baru di dunia Arab. Namun

⁴⁸ Lihat dalam Khālid 'Abd al-Rahmān al-'Akk. *Shafwah al-Bayān li Ma'ān al-Qur'ān al-Karīm*. (Makkah: Dār al-Basyā'ir, 1994).

demikian, tetap masih ada perbedaan pendapat. Akan tetapi yang perlu penulis tekankan adalah, *al-huruf al-muqaththa'ab* tidak ada kaitannya dengan inisial nama para sahabat, apalagi hanya perbuatan “kong kalikong” antara Rasul dan sahabat untuk mencontoh kebiasaan orang Yahudi semata.

Dalam karya tulis Tesis yang ditulis oleh Fadhl 'Abbas Shalih 'Abd al-Lathif Abu 'Isa yang berjudul “*al-Huruf al-Muqaththa'ab fi Awa'il al-Sumar*” menyatakan bahwa tradisi menggunakan kata-kata semacam ini sudah ada dalam budaya Arab sebelum Islam atau sebelum al-Qur'an turun. Dengan mengutip perkataan Ibn 'Athiyah: “Kami menemukan kadang-kadang orang Arab berbicara dengan *al-huruf al-muqaththa'ab*.” Contohnya adalah bentuk *syar'ir* di bawah ini;

قلنا لها قفي فقالت قاف

Makna *qaf* dalam *syar'ir* ini adalah *waqafu*.⁴⁹ *Syar'ir* lainnya juga bisa dilihat di bawah ini:

بالخير خيرات وان شرا فا ولا أريد الشر إلا ان تا

Makna *fa* adalah *fa syarran*, sedangkan *ta* dimaknai dengan *tasya'*.⁵⁰

Tanpa menafikan adanya keterpengaruhannya bahasa, dalam tesisnya ia juga menyatakan bahwa kebiasaan menggunakan *al-huruf al-muqaththa'ab* juga sudah menjadi tradisi di kalangan Ahli Kitab, baik Yahudi maupun Nasrani.⁵¹ Dengan demikian, dalam tradisi budaya dan sosial tentunya bisa jadi ada persinggungan dan pergesekan, yang mengakibatkan sulitnya untuk mengetahui budaya (bahasa) mana yang mempengaruhi dan terpengaruhi. Namun demikian, dengan adanya fakta historis semacam ini, bisa dijadikan sebagai pertimbangan untuk membantah bahwa *al-huruf al-muqaththa'ab* dalam al-Qur'an adalah bukan inisial para sahabat yang menyetorkan bacaan atau kebingungan Rasul di saat itu.

Jika ditelisik kembali pada kebiasaan Arab pra-Islam, maka tidak salah

⁴⁹ Fadhl 'Abbas Shalih 'Abd al-Lathif Abu 'Isa dalam Tesis “*al-Huruf al-Muqaththa'ab fi Awa'il al-Sumar*”, (Universitas al-Najah al-Wathaniyyah Palestina, 2003), 33.

⁵⁰ Fadhl 'Abbas Shalih 'Abd al-Lathif Abu 'Isa dalam Tesis “*al-Huruf al-Muqaththa'ab fi...*”, 33.

⁵¹ Fadhl 'Abbas Shalih 'Abd al-Lathif Abu 'Isa dalam Tesis “*al-Huruf al-Muqaththa'ab fi...*”, 34.

jika Allah juga menggunakan bahasa Arab untuk mengambil perhatian mereka, karena bukankah bahasa al-Qur'an adalah bahasa Arab? Hanya saja jika di kalangan Yahudi kalimat atau kata semacam ini disebut dengan istilah "*bi-sab al-jummal*" yang identik dengan simbol numerik,⁵² sementara dalam tradisi Arab dan Islam disebut dengan istilah *al-huruf al-muqaththa'ab* yang merupakan simbol kata-kata.⁵³

Penutup

Dari pembahasan di atas, tidak bisa dipungkiri bahwa Jeffery adalah Orientalis yang produktif dan getol dalam studi Islam, khususnya mengenai sejarah al-Qur'an dan teksnya. Kecenderungan interest Jeffery terhadap kajian teks al-Qur'an sangat erat kaitannya dengan latar belakang pendidikannya yang ahli di bidang satra Arab, dan Filologi. Jika dilihat dari beberapa karyanya mengenai Islam, Jeffery termasuk orang yang mencoba mengkritik Islam secara ilmiah, namun sepertinya keilmiahannya tersebut lebih condong pada keinginan untuk mencari-cari dan atau mencoba membangun atau membuat kelemahan dalam teks al-Qur'an yang disucikan oleh umat muslim. Hal ini juga dipengaruhi oleh latar belakang berdirinya SOS yang dipimpinnya, yaitu untuk menciptakan misionaris. Dengan demikian, bisa dikategorikan bahwa Jeffery masuk pada Orientalis yang melakukan kajian Islam dengan tujuan agama.

Di balik itu semua, Jeffery adalah orang yang menyebabkan beberapa ulama Islam menjadi termotifasi untuk menandingi penelitiannya terhadap keotentikan al-Qur'an. Salah satunya adalah MM. al-A'Zami. Selain itu, Jeffery juga sebenarnya tidak hanya mengkritik al-Qur'an, namun juga ia dengan cermat mengkritisi beberapa kitab suci agama lainnya. Oleh sebab itu, menurutnya al-Qur'an sebagai agama termuda juga tidak menutup kemungkinan untuk dikritisi, baik dari segi sejarah maupun teksnya sendiri. Oleh sebab itu, dalam hal ini, Jeffery juga sangat berperan untuk memberikan dan menginformasikan data tambahan mengenai al-Qur'an.

⁵² Huruf alif simbol no 1, ba simbol nomor 2, ta simbol nomor 400 dan seterusnya. 'Abbas Shalih 'Abd al-Lathif Abu 'Isa dalam Tesis "*al-Huruf al-Muqaththa'ab fi...*", 39.

⁵³ Fadhl 'Abbas Shalih 'Abd al-Lathif Abu 'Isa dalam Tesis "*al-Huruf al-Muqaththa'ab fi...*", 34-37.

Pemikiran Arthur Jeffery dalam kajian Islam tidak bisa dipungkiri sebagai kajian yang sangat detail. Namun demikian, kegigihannya masih terjebak pada misi awalnya, sehingga seringkali hasil pemikirannya dimulai dengan asumsi semata, sekaligus sangat ahistoris. Padahal, Jeffery dalam hal ini sebenarnya ingin mengkritisi al-Qur'an dari aspek sejarah, malah lalai dan banyak melupakan sejarah Islam dan sejarah teks al-Qur'an itu sendiri.

Daftar Pustaka

- Abu Ubayd al-Qasim Ibn Sallam, "*Fada'il al-Qur'an*", Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991.
- Arthur Jeffery, *Material for the History of the Text of the Koran: The Old Codices*. Leiden: E. J. Brill, 1937.
- _____, "The Quest of The Historical Mohammed", *The Moslem World*, vol. 16. 1926.
- _____, "The Mystic Letters of The Koran". http://www.answer-islam.org/Books/Jeffery/mystic_letters.htm
- _____, "A Variant Text of the Fatihah". <http://www.answer-islam.org/Books/Jeffery/fatihah.htm>
- _____, "Progress in the Study of the Quran Text", *The Moslem World*, volume 25. 1935.
- _____, "Textual History of the Qur'an". <http://www.answer-islam.org/Books/Jeffery/thq.htm>
- _____, "The Qur'an as Scripture", <http://www.answer-islam.org/Books/Jeffery/Scripture/part1.htm>.
- _____, Arthur Jeffery, "Christian at Mecca, *The Muslim World*, vol. 19. 1929.
- _____, Arthur Jeffery, "Progress in the Study of the Quran Text", *The Moslem World*, vol. 25, 1935.
- _____, *Islam: Muhammad and His Religion*. New York. The Liberal Art Press. 1958.
- Eric. F. Bishop. "Arthur Jeffery-A Tribute", *The Muslim World*, Volume 50 1960.
- Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir Majatih al-Ghaib*, Kairo: Mathba'ah al-Bahiyah al-Mishriyah, t.t.
- Fakhruddin Faiz. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstuali-*

- sasi. Yogyakarta. Qalam, 2002.
- Frederick C. Grant. "Arthur Jeffery-A Tribute", *The Muslim World*, Volume 50 1960.
- John S. Badeau. "Arthur Jeffery-A Tribute". *The Muslim World*, Volume 50. 1960
- Khālid ‘Abd al-Raḥmān al-‘Akk. *Shafwah al-Bayān li Ma’ān al-Qur’ān al-Karīm*. Dār al-Basyā’ir. 1994.
- Māzin bin Shalāḥ Mathbaqhanī, *al-Istisyraq*, tth, ttp
- Mannā al-Qaththān, *Mabahits fi ‘Ulūm al-Qur’ān*. Riyādh: Mansyūrāt al-‘Ashr al-Ḥadīts, 1990.
- MM. Al-A’zami. *Sejarah Teks Alqur’an dari Wahyu sampai Kompilasi*. Terj. Sohirin Solihin, dkk. Jakarta. Gema Insani. 2005.
- Musa’id bin Sulaiman bin Nashir al-Thayyar, *al-Muḥammaru fi ‘Ulūm Alqur’an*, Jeddah: Markaz al-Dirasat wa al-Ma’lumat Alqur’aniyyah, 2008.

