

CATATAN KRITIS ANGELIKA NEUWIRTH TERHADAP KESARJANAAN BARAT DAN MUSLIM ATAS ALQURAN: MENUJU TAWARAN PEMBACAAN ALQURAN PRA-KANONISASI

Lien Iffah Naf'atu Fina

UIN Sunan Kalijaga

Abstrak

Tulisan ini adalah *overview* pemikiran Neuwirth. Titik tekannya pada bagaimana ia memosisikan gagasannya di tengah belantara kesarjanaan Muslim dan Barat. Untuk tujuan ini, kritik dan apresiasi yang dia lontarkan baik kepada para sarjana Alquran di kalangan Muslim dan non-Muslim akan dipaparkan. Pemosisian ini menjadi basis legitimasinya atas signifikansi tawaran pendekatannya atas Alquran.

Keywords: *kritik, Neuwirth, kesarjanaan Alquran, pra-kanonisasi*

Prolog: Orientalis dan Alquran

Kesarjaan Alquran di Barat, beberapa dekade terakhir, mengalami perkembangan signifikan. Motif dan pendekatan yang digunakan semakin beragam. Pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, aura kajian orientalis terhadap Alquran, di mata sarjana Muslim, bersifat polemis. Kajian semacam ini bisa ditemui, untuk menyebut beberapa, pada Abraham Geiger, Arthur Jeffery dan John Wansbrough. Dewasa ini, meskipun ada kecenderungan seperti yang dilakukan oleh Christopher Luxenberg (2000), studi mereka lebih bersifat dialogis. Hal ini bisa dilihat dengan hadirnya Stefan Wild, Toshihiko Isutzu, Issa J. Boullata, Andrew Rippin dan Angelika Neuwirth. Bahkan, ada kecenderungan kerja sama positif antara sarjana Muslim dan Barat yang dibuktikan dalam berbagai karya antologi bersama.¹ Ada yang menyebut fase ini dengan fase bulan madu.

Dari sisi fokus kajian, para sarjana Barat juga memiliki pilihan yang beragam. Di antaranya, ada yang konsern kepada Alquran dalam bentuknya yang sekarang (*textus receptus*) dengan mengkaji

¹ Buku tersebut misalnya, Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (1988); G.R. Hawting dan Abdul-Kader A. Shareef (ed.), *Approaches to the Qur'an* (1993); Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (1996); Andrew Rippin (ed.), *The Qur'an: a Formative Period* (1999), Issa J. Boullata (ed.), *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an* (2000); Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an* Vol 1-5 (2000-2006); Jane Dammen McAuliffe (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'an* (2006); Andrew Rippin (ed.), *the Blackwell Companion to the Qur'an* (2006); Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai dan Michael Marx (ed.), *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu* (2010), Karen Bauer (ed.), *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis (2nd/8th-9th/15th c.)* (2013), Adreas Gorke dan Johanna Pink, *Tafsir and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre* (2014), Majid Daneshgar, Peter Riddell dan Andrew Rippin (ed.), *The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation* (2016) untuk menyebut beberapa. Jurnal studi Alquran internasional juga hadir, *Journal of Qur'anic Studies* (Edinburgh University) yang terbit sejak tahun 1998 hingga sekarang, dan *Journal of the International Qur'anic Studies Association* yang baru terbit tahun 2016.

konsep-konsep yang ada dalam Alquran seperti yang dilakukan oleh Toshihiko Isutzu. Ada juga yang mengkaji pemikiran tokoh Muslim tentang Alquran. Bahkan, melampaui kajian teks, ada yang berfokus kepada fenomena Alquran yang hidup di masyarakat seperti yang dilakukan oleh Anna M. Gade.² Penerapan kritisisme sejarah juga menjadi kecenderungan utama. Tujuan utamanya adalah mengkaji siapakah audien Alquran dan bagaimana konteks “senyatanya” waktu itu.

Posisi Angelika Neuwirth ada pada yang terakhir. Titik berangkat pemikirannya adalah pada konsepsinya tentang Alquran pra-kanonisasi (*canon from below*) dan post-kanonisasi (*canon from above*).³ Yang pertama adalah Alquran yang hidup pada masa Nabi dan yang kedua adalah Alquran yang telah dikodifikasi oleh para redaktur Alquran. Meskipun bentuk kajian ini bukan sama sekali baru dalam kesarjanaan Barat, pendekatan dan kesimpulan Neuwirth berbeda dengan para pendahulunya. Neuwirth berupaya menjembatani beberapa kecenderungan studi. Tulisan ini adalah *overview* dari pemikiran Neuwirth. Titik tekannya pada bagaimana ia memosisikan gagasannya di tengah belantara kesarjanaan Muslim dan Barat. Untuk tujuan ini, kritik yang dia lontarkan baik kepada para sarjana Alquran di kalangan Muslim maupun non-Muslim akan dipaparkan. Pemosisian ini menjadi basis legitimasinya atas signifikasi tawaran pendekatannya atas Alquran.

2 Anna M. Gade, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion, and the Recited Qur'an in Indonesia*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004).

3 Neuwirth terinspirasi oleh teori Aleida dan Jassmann. Lihat Neuwirth, “Referentiality and Textuality”, hlm. 146.

Pandangan Umum Angelika Neuwirth⁴ terhadap Studi Alquran

1. Posisi Neuwirth di Hadapan Studi Alquran Orientalis

Dalam artikelnya yang berjudul “Orientalism in Oriental Studies? Qur’anic Studies as a Case in Point,” Neuwirth menyampaikan bagaimana seharusnya studi orientalis atas Alquran dilakukan. Di sini, dia mengutip sebuah anekdot tentang orang Indian Tijuana untuk menggambarkan bagaimana studi orientalis selama ini:

Setiap hari selama empat puluh tahun, seorang laki-laki mendorong gerobak tangan penuh dengan pasir menyeberangi perbatasan Tijuana. Adatnnya, inspektur memeriksa pasir itu setiap pagi tetapi tidak menemukan barang gelap. Tentu saja, dia menyimpan keyakinan bahwa dia sedang berhadapan dengan seorang penyelundup. Suatu hari ketika dia tidak menjadi pengawas lagi, dia bertanya ke penyelundup itu untuk mengakui bahwa ia telah menyelundupkan sesuatu dan bagaimana dia

4 Angelika Neuwirth adalah Professor Arabic Studies di Freie Universität Berlin. Dia belajar studi Oriental dan Islam di berbagai universitas di Eropa dan Timur Tengah; Gottingen, Munich, Teheran dan Jerusalem. Neuwirth mendapat gelar M.A. dari Hebrew University di Jerusalem dan menyelesaikan program doktoralnya dalam bidang *Semitic Studies* di University of Gottingen pada tahun 1972. Program doktoral keduanya dia tempuh di Munich. Neuwirth dianugrahi *Habilitation* dalam *Arabic and Islamic Studies* oleh University of Munich pada tahun 1977. Dia menjadi professor tamu (1977–83) di University of Jordan dan menjadi supervisor pada the Catalogue of Arabic Manuscripts (1981–83) di the Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought. Dia menjadi professor di University of Munich (1984) dan di Bamberg University (1984–1991). Pada tahun 1988-1989, Neuwirth menjadi professor tamu di ‘Ain Shams University Kairo. Neuwirth menjadi professor di Freie Universität Berlin pada tahun 1991 hingga sekarang dan menjadi Direktur (1994–99) the Orient-Institute of Deutschen Morgenländischen Gesellschaft di Beirut dan Istanbul. Di tengah aktivitasnya yang padat, dia juga mengajar annual courses on Islamic scripture and liturgy di Benedictine Abbey Santa Maria Zion Jerusalem sejak 1985. Selain itu, dia menulis banyak artikel dan buku baik dalam bahasa Jerman dan Inggris. Ketertarikan penelitiannya adalah pada bidang studi Qur’an, sastra Arab klasik dan modern. Lihat Lien Iffah Naf’atu Fina, “Pre-Canonical Reading of the Qur’an: Studi atas Metode Angelika Neuwirth dalam Analisis Teks Alquran Berbasis Surat dan Intertekstualitas”, *Thesis*, PPs UIN Sunan Kalijaga, 2011, hlm. 88-90.

melakukannya, “Gerobak tangan: tentu saja aku menyelundupkan gerobak tangan.”⁵

Berangkat dari anekdot di atas, dia mendedahkan dua pandangan. *Pertama*, tujuan studi Alquran bukanlah mencari pemahaman yang benar dan meletakkan pemahaman selainnya sebagai salah, tetapi memandang teks sebagai sebuah media perantara yang merefleksikan sebuah proses komunikasi. *Kedua*, dia menganalogikan kecenderungan pendekatan orientalis dengan posisi “pengawas” dalam anekdot di atas, yang mendekati teks dengan memaksakan aturan, ideologi dan kepentingan politis.⁶ Neuwirth juga mengkritik sikap orientalis yang tidak mau menerima Alquran sebagai salah satu kitab monoteisme sebagaimana kitab-kitab lain, padahal senyatanya Alquran memiliki posisi penting bagi umatnya.⁷

Neuwirth mengambil inspirasi dari sarjana Alquran terdahulu sekaligus mengkritik aspek-aspek dari pemikiran mereka. Dia mengkritik kesimpulan Abraham Geiger (*Wissenschaft jes Judentums*, 1832)⁸ bahwa Alquran adalah produk Muhammad. Menurutnya, kesimpulan ini menegaskan beberapa fakta. *Pertama*, banyaknya tradisi yang terlibat dalam kelahiran Alquran. *Kedua*, redaksi Alquran yang menunjukkan bahwa ada sebuah proses komunikasi antara semua segmen yang terlibat tersebut. Di sisi lain, dia juga

5 Neuwirth mengutip anekdot ini dari Daniel Boyarin. Lihat Angelika Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. IX, Issue 2, 2007, hlm. 115.

6 Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?,” hlm. 115.

7 Neuwirth mengakui bahwa Alquran adalah sakral bagi umatnya, bahkan dia mengatakan bahwa tidak ada penelitian serius, baik aspek eksternal, linguistic dan grammatikal, yang mampu mengusik apalagi melenyapkan status ini. Lihat Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?,” hlm. 115-116.

8 Geiger adalah orientalis pertama yang melakukan analisis filologi secara murni. Tujuan Geiger adalah untuk menemukan sumber-sumber Yahudi dalam Alquran. Pada akhirnya dia mengambil kesimpulan bahwa Alquran adalah produk buatan Muhammad pada abad ke-7. Lihat Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?,” hlm. 120-121.

memberikan apresiasi kepada Geiger, Hartwig Hirschfeld, Josef Horowitz dan Heinrich Speyer karena telah memperkenalkan kajian interteks yang sangat diperlukan untuk memahami *Qur'an's situatedness*.⁹

Neuwirth mengapresiasi Theodor Noldeke (*Geschichte des Qorans*, 1860) sebagai orang pertama yang melakukan analisis kronologis terhadap Alquran. Selain itu, berbeda dengan Geiger, Noldeke telah memulai kajian arkeologi tekstual. Dalam bukunya, dengan menggunakan kriteria formal, stilistik dan logis, Noldeke berupaya untuk menyusun kembali surat dan bagian-bagian dalam surat berdasarkan kronologi turunnya. Kritik Neuwirth terhadap Noldeke terletak pada keterbatasan metode yang digunakannya. Baginya, Noldeke, dan peneliti yang mengikuti dan melanjutkan prinsipnya, belum sampai kepada kesadaran untuk mempertimbangan teks Alquran pra-kanonisasi sebagai proses komunikasi.¹⁰ Aspek ini menjadi ruang yang ingin dimasuki Neuwirth dalam kajian Alquran.

Pasca buku yang diterbitkan Geiger, kajian yang menempatkan Alquran dalam setting *Late Antique*¹¹ meredup. Kajian Richard Bell dan Regis Blachere sebagai pelanjut tongkat estafet Noldeke dianggap tidak memberikan pencerahan baru, meskipun ada Rudi Paret dan

9 Neuwirth, "Orientalism in Oriental Studies?", hlm. 121.

10 Neuwirth, "Orientalism in Oriental Studies?", hlm 121-122.

11 Menurut Brown, Late Antiquity merupakan tahapan sejarah yang merujuk kepada periode antara tahun 200-700 M yang ditandai dengan perubahan budaya dan politik secara besar-besaran di wilayah Mediterania yakni Eropa Barat, Eropa Timur dan Timur Dekat. Perubahan itu ditandai dengan berkembang dan lahir tiga agama monoteis besar dunia, Yahudi, Kristen dan Islam, keruntuhan kekaisaran Romawi di Eropa (476 M), keruntuhan kekaisaran Persia di Timur Dekat (655 M) dan transformasi Byzantium kepada masyarakat militer dan Kristen. Pada tahap terakhir dari periode ini, terjadi perubahan dramatis dalam periode ini dengan lahirnya Islam (610-632 M) yang pada akhirnya menguasai segala aspek kehidupan di wilayah Mediterania. Lihat Peter Brown, *The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad* (London: Thames and Hudson, 1971), hlm. 7-9.

Montgomery Watt yang berusaha untuk melakukan hal baru melalui pembacaan yang lebih umum atas pesan Muhammad. Yang terakhir ini menginspirasi kajian skeptis oleh John Wansbrough (1970-an) yang menerapkan kritisisme historis Bibel terhadap Alquran.¹² Wansbrough menawarkan konstruksi baru tradisi Islam, termasuk kronologi dan geografi Alquran. Banyak manuskrip yang menyangkal tesis Wansbrough yang menyatakan bahwa Alquran muncul lebih belakangan dari yang diyakini saat ini. Kajian Alquran pasca itu berkuat kepada upaya untuk melanjutkan tesis Wansbrough, atau untuk mengkritisinya.¹³ Patricia Crone dan Michael Cook (1977), yang mendukung tesis Wansbrough, juga tidak lepas dari kritik Neuwirth. Menurut mereka, kedua tokoh terakhir mengesampingkan sumber-sumber Arab-Islam dan hanya menyandarkan penelitiannya kepada data-data non-Arab.¹⁴

Penelitian sarjana Barat semisal Gunther Luling (1974) dan Christoph Luxenberg (2000) yang dianggap semakin melebarkan jarak antara kesjaranaan Islam dan Kristen juga dikritik oleh Neuwirth.¹⁵ Aspek yang dikritik adalah metode, pendekatan, penelusuran data dan hasil penelitian yang berat sebelah. Senada dengan kritiknya terhadap dua sarjana sebelumnya, titik tekan kritik Neuwirth terletak pada fokus mereka yang hanya mengaitkan Alquran dengan teks-teks dari tradisi Kristen, terutama dari bahasa Aramaik. Mereka tidak melibatkan keterkaitan Alquran dengan

12 Neuwirth, "Qur'an and History- a Disputed Relationship: Some Reflections on Qur'anic History in the Qur'an" dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Vol., 2003, hlm. 4-5.

13 Neuwirth, "Orientalism in Oriental Studies?", hlm. 122.

14 Neuwirth, "Structure and the Emergence of Community" dalam Andrew Rippin (ed.), *the Blackwell Companion to the Qur'an* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), hlm. 141. Dalam artikelnya di edisi ini, Neuwirth juga mengkritisi kesjaranaan Alquran yang hanya fokus kepada penelusuran relasi Alquran dengan teks-teks dari tradisi Kristen dan Yahudi, dan mengesampingkan pengaruh tradisi Arab dalam Alquran.

15 Lihat Neuwirth, "Orientalism in Oriental Studies?", hlm. 120-122; M. Nur Kholis Setiawan, "Orientalisme Alquran", hlm. 21.

masyarakat pagan, puisi Arab dan Yahudi.¹⁶ Namun demikian, Neuwirth tetap mengapresiasi karya mereka dalam kapasitasnya yang membuka dan memperkenalkan pintu kritisisme.¹⁷

Dalam studinya, Neuwirth berupaya untuk memproduksi pengetahuan yang selain relevan juga bisa diterima secara hermeneutis oleh umat Islam. Dia memberikan contoh studi yang dilakukan oleh Toshihiko Isutzu dengan analisis semantiknya dan Stefan Wild dengan tawarannya '*mantic speech*' yang mendapat apresiasi positif dari umat Islam. Hanya saja, dalam kaca mata Neuwirth, studi mereka mempunyai kekurangan. Mereka mengesampingkan pertanyaan krusial seputar historisitas Alquran dan relasinya dengan tradisi-tradisi sebelumnya.¹⁸ Secara umum, Neuwirth sendiri dalam beberapa kesempatan menyayangkan betapa studi Alquran beberapa dekade terakhir ini secara umum hanya berkonsentrasi kepada Alquran sebagai teks yang dikodifikasi ketimbang mengeksplorasi sisi *oral pre-history*nya.¹⁹

Kritik dan apresiasi Neuwirth di atas menggambarkan posisi yang diambilnya. Dari pemetaannya di atas, demi kepentingan epistemologis sekaligus politis yang mendesak, dia menawarkan untuk melampaui kajian post-kanonisasi kepada pemosisian kembali Alquran dalam konteks kebudayaan *Late Antique*. Kajian ini disebutnya dengan "pembacaan pra-kanonisasi." Dia menegaskan bahwa pendekatan ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan Alquran post-kanonisasi yang diterima secara luas kini. Selain itu, ada pertimbangan politis yang mendesak terkait dengan posisi Alquran dewasa ini. Historisasi Bibel telah mengembangkan sebuah mitos bahwa Eropa Timur Dekat adalah tempat kelahirannya.

16 Neuwirth, "Qur'an and History", hlm. 10

17 Lihat Neuwirth, "Qur'an and History", hlm. 4-10; "Orientalism in Oriental Studies?", hlm. 120-122; "Structure and the Emergence of Community", hlm. 150-151.

18 Lihat Neuwirth, "Orientalism in Oriental Studies?", hlm. 122-123.

19 Neuwirth, "Structure and the Emergence of Community", hlm. 141.

Klaim ini menegaskan peran dan posisi Alquran. Alquran, dengan demikian, telah mengalami ekskomunikasi di antara tradisi-tradisi lain. Salah satu proyek Neuwirth adalah menunjukkan bahwa Alquran, sebagaimana Bibel, merupakan bagian dari warisan tradisi Eropa.²⁰ Proyek besarnya tersebut diterjemahkan dalam sebuah proyek penelitian, *Corpus Coranicum*,²¹ bersama kolega-koleganya.

Di hadapan para sarjana Alquran, Neuwirth memang mengkritik mereka dan menegaskan posisinya. Akan tetapi, dia juga menegaskan bahwa dia tidak sedang ingin mengklaim bahwa dia dan koleganya berhasil menemukan kunci untuk memahami Alquran dan bahwa umat Islam selama 14 abad ini salah dalam memahami Alquran. Sejalan dengan misi politis yang dia angankan, salah satu tujuan penelitiannya adalah untuk memberikan perhatian kepada Alquran sebagaimana Bibel telah mendapatkan perhatian dari kalangan sarjana Barat. Neuwirth juga menegaskan bahwa *Corpus Coranicum* berupaya memilih pendekatan yang tidak konfrontatif, karena kajian ini diharapkan bisa mengundang dialog yang sehat antara para peneliti baik yang berlatar belakang Muslim maupun selainnya.

20 Neuwirth, "Orientalism in Oriental Studies?", hlm. 123.

21 Sebuah proyek penelitian oleh *Berlin-Brandenburg Academy of Sciences and Humanities* yang didirikan pada tahun 2007, dengan rencana program hingga tahun 2025. Tujuan umum dari proyek ini adalah menciptakan pemahaman kontekstual terhadap Alquran yang lebih baik bagi masyarakat Barat dalam tiga agenda besar. *Pertama*, membuat dokumentasi manuskrip-manuskrip Alquran awal beserta variasi *qirā'āt*. *Kedua*, melakukan penelitian dan kajian serta membuat bank data *Texte aus der Welt des Quran* (teks-teks di sekitar Alquran). *Ketiga*, menghasilkan interpretasi dengan pendekatan historis kritis dan sastra terhadap Alquran (*der historisch-kritische literaturwissenschaftliche Kommentar des Quran*). Lihat <http://corpuscoranicum.de/>. Bandingkan dengan hasil wawancara dengan Corpus Coranicum pada Juli 2010 yang direkam dalam Sahiron Syamsuddin, "Studi Alquran di Jerman", *Republika*, 17 September 2010.

2. Kritik Neuwirth terhadap Studi Qur'an di Kalangan Sarjana Muslim

Selain terhadap kesarjanaan Barat atas Alquran, Neuwirth juga melakukan kritik terhadap studi Alquran yang dilakukan sarjana Muslim. Poin utama yang dikritik Neuwirth adalah pelekatan status kesakralan Alquran yang diposisikan “melampaui sejarah.”²² Di lain kesempatan, dia juga menyebutkan bahwa kajian Alquran jauh tertinggal dibanding Bibel dalam hal metodologinya.²³ Elaborasi kritik Neuwirth adalah sebagai berikut: *Pertama*, pandangan bahwa Alquran melampaui sejarah menjadikan Alquran sebagai teks yang tak bisa tersentuh (*the Invisible Text*). Pandangan ini menyebabkan Alquran tidak bisa dipelajari secara sistematis layaknya karya sastra (*literary artifact*) yang lain. Selain itu, sikap yang demikian menjadikan studi Alquran tidak berkembang. Pasalnya, alih-alih para sarjana berusaha menggali sesuatu yang baru, mereka malah memilih merujuk kepada karya tafsir klasik.²⁴

Kedua, Neuwirth menawarkan dekonstruksi terhadap mitos asal usul teks yang transenden. Dalam hal ini, dia membandingkan tradisi kesarjanaan Alquran dengan geliat dalam studi Bibel yang dengan terbuka membandingkan teksnya dengan teks dari tradisi lain. Yang diharapkan dari sikap keterbukaan terhadap tradisi lain adalah dimungkinnnya penelusuran jejak-jejak negosiasi antara Alquran dengan kitab suci lain.²⁵

Ketiga, Neuwirth memberikan konsep yang berbeda atas teks pra-kanonisasi dan post-kanonisasi.²⁶ Teks post-kanonisasi

22 Neuwirth, “Qur'an and History”, hlm. 3-4.

23 Kegelisahan ini senada dengan apa yang disampaikan Aziz al-Azmeh (1990-an). Lihat Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?”, hlm. 115.

24 Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?”, hlm. 117.

25 Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?”, hlm. 117-118.

26 Neuwirth, “Orientalism in Oriental Studies?”, hlm. 119-120. Konsep istilah kanonisasi, diakui pula oleh Neuwirth, masih diperdebatkan. Istilah ini merujuk kepada dua hal. *Pertama*, pengumpulan dan penyuntingan Alquran pada masa Abu Bakar. *Kedua*,

mengandaikan status melampaui sejarah. Implikasinya, Alquran dianggap sebagai teks meta-historis.²⁷ Sebaliknya teks pra-kanonisasi masih terkait erat dengan *'situatedness'*nya, yakni masalah-masalah sosial dan dogmatis yang didiskusikan komunitas pertama. Karakter ini nyata terlihat dalam struktur dialogis Alquran. Alur yang terbentuk adalah: awalnya argumen Alquran dihadapkan kepada masyarakat pagan, kemudian kepada umat Yahudi dan Kristen. Artinya, Alquran sangat dekat dengan konteks pada masa itu. Untuk mengkaji Alquran, fakta ini tidak bisa dicerabut begitu saja. Jejak-jejak Alquran pra-kanonisasi ini masih bisa ditelusuri dalam teks post-kanonisasi, yakni dalam struktur mikro teks yang banyak merekam proses komunikasi. Dengan demikian, akan bisa dilihat hubungan yang sangat erat antara Alquran dan sejarah.²⁸ Yang perlu ditekankan, untuk menghidupkan teks post-kanonisasi dibutuhkan beberapa perangkat hermeneutis baru.²⁹

peresmian Alquran pada masa Usman bin Affan. Neuwirth lebih menyepakati pengertian yang pertama. Lihat Neuwirth, "Qur'an and History", hlm. 2-3. Dalam kaitan dengan istilah ini, Neuwirth juga menarik inspirasi dengan mengikuti istilah lain yang ditawarkan Aleida dan Jan Assman, yakni *canon from below* dan *canon from above*. Yang pertama fokus kepada aspek sosial sedangkan yang kedua fokus kepada aspek kognitif. Lihat Neuwirth, "Referentiality and Textuality in *Surat al-Hijr*: Some Observations on the Qur'anic "Canonical process" and the Emergence of a Community" dalam Issa J. Boullata (ed.), *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an* (Richmond: Curzon Press, 2000), hlm. 146. Di tempat lain, Neuwirth menggunakan istilah yang berbeda dengan konsep yang sebenarnya sama yakni *Alquran* dan *mushaf*. Dalam Islam, sebagian besar kajian diarahkan kepada *mushaf* bukan *Alquran*. Lihat Neuwirth, "Two Faces of the Qur'an: *Qur'an* and *Mushaf*" dalam *Oral Tradition*, Vol. 25, Issue 1, Maret 2010, hlm. 143; "Structure and the Emergence of Community", hlm. 141. Istilah Alquran pra-kanonisasi juga kadang disebut dengan *ur-text*. Lihat misalnya, Neuwirth, "Structure and the Emergence of Community", hlm. 140.

27 Neuwirth, "Qur'an and History", hlm. 1-2.

28 Neuwirth, "Qur'an and History", hlm. 2-3.

29 Neuwirth, "Qur'an and History", hlm. 2; Angelika Neuwirth, "Two Faces of the Qur'an", hlm. 144.

Pandangan Angelika Neuwirth terhadap Alquran

1. Karakter Pewahyuan Alquran

Mengutip Nasr Hamid Abu Zayd,³⁰ Neuwirth menyatakan bahwa Alquran adalah kode yang membawa pesan. Karena sebagai sebuah pesan dia harus dimengerti oleh sang penerima pesan, maka pesan tersebut haruslah disampaikan dalam sistem linguistik yang mereka mengerti, dalam kode yang mereka pahami.³¹ Lalu bagaimanakah Alquran menyampaikan seperangkat kodenya (*set of signs*) agar ia bisa direspon secara baik oleh pendengarnya? Lebih-lebih, seperti diketahui, Alquran tidak hanya disampaikan kepada penerima tunggal, tapi plural meliputi masyarakat Pagan, Yahudi dan Kristen.

Mendasarkan pada teori linguistik Karl Buhler (1965), yang membedakan antara informasi, presentasi dan seruan (*appeal*), Alquran masuk ke kategori terakhir. Alquran lebih sering mengalamatkan pesannya secara ekspilisit ketimbang implisit. Para pendengar juga hadir dalam teks: kadang sebagai pihak yang dinasihati, dibantah, ditantang, atau dipuji.³² Alquran sebagai respon atas ruang dan waktu yang berbeda (Mekkah dan Madinah) juga tampak dengan jelas dalam Alquran itu sendiri. Retorika Alquran tampak bisa memuaskan dan mengagumkan pendengarnya, dan sangatlah disesuaikan dengan situasi yang melatarinya. Ketika situasi berubah, Alquran juga akan dengan lentur menyesuaikan dirinya demi efektivitas penyampaian pesannya.³³

30 Sebagaimana diketahui, pemikiran Abu Zayd, terutama tentang doktrinnya bahwa Alquran sebagai produk budaya (*muntaj saqafi*) memang sangat tepat jika dijadikan sebagai pondasi 'kehalalan' Alquran didekati sebagai teks yang tidak melampaui sejarah.

31 Neuwirth, "Referentiality and Textuality", hlm. 154. Lihat pula Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Alquran: Kritik terhadap Ulumul Qur'an* (terj.) Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LkiS, 2003), hlm. 30-32.

32 Neuwirth, "Structure and the Emergence of Community", hlm. 145.

33 Lihat Neuwirth, "Form and Struncture of the Qur'an" dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an* (Leiden: E.J. Brill, 2002, Vol 2), hlm. 263-264; "Sura(s)"

2. Alquran post-Kanonisasi: Komposisi dan Implikasi

Dari diskusi karakter pewahyuan Alquran di atas, hakikat historis telah melekat secara inheren dalam pesan yang dibawa Muhammad. Kealamian ini menjadi terkesampingkan ketika Alquran pra-kanonisasi ini mengalami kanonisasi. Eratnya hubungan antara Alquran dengan sejarah menjadi terselubung di balik baju kanonisasi. Sejarah kemunculan teks menjadi sesuatu yang sudah tidak mungkin lagi direkonstruksi. Selain itu, sebagaimana disebutkan di muka, dia telah menjelma menjadi teks meta-historis, karakter baru yang sesungguhnya sangat bertolak belakang dengan hakikat awal. Pasca kanonisasi, secara tiba-tiba Alquran dijadikan sebagai manual ibadah dan sebagai petunjuk bagi umat manusia, tanpa melibatkan bagaimana dia berproses pada masa lahirnya.³⁴

Selain itu, ada persoalan lain yang menarik untuk dibahas berkaitan dengan Alquran post-kanonisasi. Alquran yang diterima secara luas saat ini, *the textus receptus*, memiliki komposisi yang sangat khas, yang secara esensial berbeda dengan Bibel. Alquran tidaklah disusun secara kronologis sebagaimana Perjanjian Lama. Juga tidaklah dibagi dalam tema-tema seperti dalam Perjanjian Baru yang menarasikan sejarah keimanan Kristiani. Dari segi bentuk pun, Alquran bukanlah sebuah kitab yang koheren, terbagi menjadi subunit yang membangun satu sama lain, tapi kumpulan dari 114 unit teks independen yang disebut surat. Surat ini pun berbeda-beda panjang dan kompleksitas temanya. Selain itu, banyak pengulangan yang terjadi dalam Alquran. Salah seorang orientalis menyebutkan bahwa Alquran tersusun menjadi *a heap of materials*. Neuwirth menyatakan, Alquran benar-benar membangun genre

dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an* (Leiden: E.J. Brill, 2006, Vol 5), hlm. 166-176.

34 Neuwirth, "Two Faces of the Qur'an", hlm. 142-143.

sastra tersendiri, sama sekali berbeda dengan yang lain.³⁵ Selain itu, Alquran berisi beragam materi dari tradisi lain, sebagai konsekuensi logis dari beragamnya pendengar Alquran.³⁶

Terlepas dari konsekuensi negatif dari kanonisasi, ini bukanlah hal yang sama sekali baru. Dalam konteks Alquran, proses ini memang telah diharapkan untuk terjadi,³⁷ sebagaimana banyaknya redaksi, terutama pada periode Madinah, yang merujuk dirinya sendirinya dengan *al-Kitāb*. Meski demikian, tak dapat dimungkiri, bahwa peristiwa kanonisasi ini telah men-dehistorisasi Alquran. Akibatnya, status dan konsep yang dilekatkan kepada Alquran bukanlah sebagai sebuah proses dari lahirnya komunitas sebagaimana dicerminkan teks. Yang kental adalah karakter pesannya yang abadi.³⁸

3. Metode Pembacaan Alquran pra-Kanonisasi

Setelah meletakkan basis sebagaimana disampaikan dalam bab terdahulu, dan setelah mengetahui secara lebih tegas bagaimana karakter dasar Alquran, Neuwirth menawarkan sebuah cara untuk mendekati teks. Satu kata kunci yang disampaikan Neuwirth dalam proses memahami Alquran adalah dengan menganggapnya sebagai “teks sastra” sekaligus sebagai teks “komunikasi.”³⁹

Benar, Alquran yang ada di tangan umat Islam sekarang ini memang tidak disusun secara kronologis, namun disusun dalam unit sastra integral (*integral literary units*) yang disebut surat, yang tersusun dari elemen-elemen yang secara intrinsik terhubung satu sama lain.⁴⁰ Namun demikian, struktur Alquran yang ada sekarang ini

35 Neuwirth, “Structure and the Emergence of Community”, hlm. 141; “Qur’an and History”, hlm. 10-11.

36 Neuwirth, “Two Faces of the Qur’an”, hlm. 145.

37 Neuwirth, “Form and Structure”, hlm. 246.

38 Neuwirth, “Form and Structure”, hlm. 248.

39 Neuwirth, “Structure and the Emergence”, hlm. 147; “Referentiality and Textuality”, hlm. 164.

40 Neuwirth, “Qur’an and History”, hlm. 16.

masih menyimpan proses komunikasi dan lahirnya komunitas (*the emergence of community*) Muhammad. Dengan kata lain, Neuwirth mengatakan bahwa proses kanonisasi sesungguhnya lahir bersamaan dengan lahirnya komunitas. Yang terpenting dalam mengkaji teks adalah bagaimana menghidupkan Alquran post-kanonisasi ini dalam semangat Alquran pra-kanonisasi. Artinya, Alquran yang ada sekarang tidaklah dianggap sebagai sesuatu yang telah mapan, akan tetapi sebagai sebuah teks yang bergerak dan cair yang merefleksikan dialog dan debat antara beragam peran.⁴¹

Pendekatan yang tepat adalah pendekatan sastra-sejarah. Pendekatan sastra terwujud dalam mengkaji struktur mikro satuan surat dalam Alquran. Konten, struktur dan bentuk teks merekam dengan rapi lahirnya teks dan lahirnya komunitas.⁴² Karenanya, pada titik tertentu, sebagaimana yang dilakukan Noldeke, apa yang dilakukan Neuwirth merupakan salah satu langkah untuk membuat periodisasi Alquran yang lebih valid.⁴³ Pendekatan sejarah digunakan untuk menganalisis teks sebagai proses komunikasi, yakni dengan menempatkan Alquran dalam tradisi literernya. Sehingga berbeda dengan Andrew Rippin yang menawarkan studi *reader-response*, apa yang dilakukan Neuwirth bisa disebut dengan *listener-response*. Konsekuensinya Neuwirth tidak akan secara spekulatif menetapkan teks Biblikal atau post-Biblikal tertentu sebagai tradisi literer Alquran. Berbeda dengan Rippin, dia juga tidak akan menafsirkan Alquran dengan tafsir klasik. Memahami Alquran melalui tafsir klasik merupakan pendekatan tidak dapat menyingkap Alquran dalam kerangka konteks dan prosesnya. Perpaduan pendekatan

41 Neuwirth, "Two Faces of the Qur'an", hlm. 142.

42 Neuwirth, "Qur'an and History", hlm. 16.

43 Neuwirth, "Structure and the Emergence of Community", hlm. 147; "Referentiality and Textuality", hlm. 164; "Form and Structure", hlm. 251.

sastra-sejarah ini merupakan harapan Neuwirth untuk memadukan posisi tradisional dan revisionis.⁴⁴

Langkah kerjanya adalah pertama melakukan inversitigasi literer sitematis terhadap struktur mikro teks. Surat, dengan demikian, tidak hanya dipandang sebagai pesan dari pembicara yang bertutur kepada para pendengar secara linier, tapi sebagai naskah drama yang merefleksikan proses komunikasi antara para pelaku (*dramatis personae*) yang terlibat dalam proses terbentuknya komunitas, yakni Tuhan (*the speaker*), Nabi Muhammad, dan para pendengar. Antara mereka terjadi interaksi.⁴⁵ Selanjutnya, dalam bingkai komunikasi ini, dia menawarkan sebuah kajian intertekstualitas dengan mendudukan Alquran dalam tradisi *late antique* yang disebutkan di atas, dengan asumsi bahwa penerima wahyu adalah mereka yang telah terinformasi dengan tradisi ini.⁴⁶ Akhirnya, dengan analisis struktur mikro, akan tampak dengan jelas struktur-struktur yang mencerminkan perkembangan sejarah dan proses komunikasi. Langkah kerja Neuwirth adalah sebagai berikut. *Pertama*, analisis berangkat dari satu unit surat. Surat ini dibaca sebagai teks sastra sekaligus sebagai teks yang merekam proses komunikasi. Proses komunikasi ini bisa dilihat dengan membuat hubungan yang logis antara bagian-bagian kelompok surat ditentukan oleh subyek-subyek

44 *Pertama*, posisi tradisional, diinspirasi oleh studi Bibel klasik, dengan pendekatan *historico-critical* yang menyandarkan secara berlebihan kepada *sirah* dan karenanya terlalu merehistorisasi Alquran. *Kedua*, sebagai kebalikan dari yang pertama, sebagaimana dilakukan oleh Wansbrough dengan pendekatan revisionis hiperskeptisnya yang diinspirasi oleh studi Bibel modern dan pendekatan semiologi, posisi ini mengesampingkan *sirah* dan melakukan dehistorisasi Alquran. Selain itu, pembatasannya kepada struktur makro teks post-kanonisasi telah mengesampingkan struktur sastra internal yang khas dari Alquran. Lihat Neuwirth, "Referentiality and Textuality", hlm. 145; "Form and Structure", hlm. 245-249.

45 Neuwirth, "Referentiality and Textuality", hlm. 147; Angelika Neuwirth, "Two Faces of the Qur'an", hlm. 144.

46 Lihat <http://video.ias.edu/shs>, akses tanggal 23 Oktober 2010. Neuwirth mengkritik sarjana Barat yang mereduksi referensi Alquran hanya kepada Bibel. Menurutnya, ada elemen ke-Arab-an yang kental dalam Alquran. Lihat tulisannya dalam edisi ini.

yang terlibat dalam komunikasi.⁴⁷ *Kedua*, analisis di atas dibaca dalam bingkai intertekstualitas. Ini dilakukan dengan asumsi kuat bahwa masyarakat penerima teks adalah mereka yang telah *melek* dengan Bibel, bahasa Arab dan retorika Yanuni. Dengan inilah Neuwirth menyebut dirinya telah menutup kekurangan yang ada pada Noldeke yang hanya berpaku kepada aspek sastra dan mengesampingkan aspek historis.⁴⁸

Aplikasi Analisis Teks Angelika Neuwirth terhadap Alquran

1. QS. Al-Ikhlâs (112)

Analisis terhadap surat ini menunjukkan bahwa retorika pra-Alquran sangat kental dalam surat ini. Melihat strukturnya yang berima, surat ini memenuhi standar puisi Arab pada masa itu. Ketika merujuk kepada isi, semakin tampak bahwa pengaruh yang ada tidaklah monolitik. Lafal *qul huwa Allāh aḥad* senada dengan kredo Yahudi, “*Shema Yisra’el, adonay elohenu adonay ehad*”.⁴⁹ Ini menunjukkan bahwa teks Yahudi masih audibel dalam Alquran, sehingga Alquran tidak menggunakan kata *wahid*, tetapi *aḥad*. Menurut Neuwirth, pengutipan ini bukan tanpa fungsi. Ini adalah bagian dari strategi negosiasi: menyesuaikan dengan teks Yahudi untuk menjembatani ketegangan antara komunitas Yahudi dan Alquran. Namun demikian, Alquran me-universal-kan kredo ini

47 Neuwirth, “Form and Structure”, hlm. 246-8. Pendekatan yang ditawarkannya ini menegaskan bahwa dia bukanlah sarjana Barat yang dikritik Mustansir Mir. Sebagaimana pernyataan Mir “Muslim exegetes have only recently rediscovered the most prominent micro-structure of the Qur’an, namely the sura as a unit containing meaning, a concept long neglected in Muslim circle and generally dismissed as irrelevant in western scholarship”. Untuk kajian Mir lebih jauh, lihat Mustansir Mir, “The Sura as a Unity: a Twentieth Century Development in Qur’an Exegesis” dalam G.R. Hawting dan Abdul-Kader A. Shareef, *Approaches to the Qur’an*, London and New York: Routledge, 1993.

48 Neuwirth, “Two Views of History and Human Future”, hlm. 8.

49 Hear Israel, the Lord, our God, is One.

(tidak hanya untuk bangsa Israel) sehingga bisa diterima oleh yang non-Yahudi.

Tidak hanya itu, ayat berikutnya, *lam yalid wa lam yūlad*, menunjukkan bahwa Alquran mengakomodir tradisi Kristen pada masa itu. Ungkapan ini merupakan bantahan terhadap teologi Kristen. Ayat berikutnya, *walam yakun lahu kufuwan aḥad*, menunjukkan universalitas Alquran. Di sini, Tuhan tidak hanya tidak bisa disamakan dengan “anak” (sebagaimana dalam doktrin Kristen), tapi lebih luas, dengan apapun. Ayat ke-3 dan ke-4 ini juga menampilkan retorika Yunani, *intensification*. Melalui dua ayat ini, Alquran tidak hanya membantah doktrin Kristen, tetapi sedang menyatakan sesuatu yang lebih umum, yakni konsep kepercayaan monoteisme.

Surat ini, dengan demikian bisa menjadi contoh bahwa Alquran seyogyanya dibaca dalam setting *Late Antique* dan sebagai *living speech*, agar pesannya bisa lebih diresapi.

2. QS. al-‘Adiyat (100)

Dalam sebuah artikelnya yang berjudul “Images and Metaphors in the Introductory Sections of the Mekkan *Suras*”, Neuwirth mengkaji *qasam* yang terdapat dalam surat-surat Makkiyah periode awal (mengggunakan kronologi Noldeke). Dia melakukan kajian ini karena menganggap belum ada penelitian yang serius tentang persoalan ini, terutama yang mengaitkan antara pola ini dengan fenomena *kuhhan*, sebuah dialog yang mustinya lazim pada surat-surat periode paling awal.⁵⁰

Dalam menganalisis Q.S. 100, Neuwirth membagi ayat ini ke dalam beberapa kelompok ayat:

I: kelompok ayat sumpah, *oath clusters* (ayat 1-14)

50 Neuwirth, “Images and Metaphor in the Introductory Section of the Makkan *suras*” dalam G.R. Hawting dan Abdul-Kader A. Shareef (ed.), *Approaches to the Qur’an* (London dan New York: Routledge, 1993), hlm. 3-4.

II: *āyāt*, tanda yang terdiri dari kisah-kisah umat terdahulu, *retribution legends*, dan tanda di alam raya (ayat 15-33)

III: eskatologi (ayat 34-46)

Dalam surat ini, *qasam* yang digunakan merujuk kepada kuda perang. Lima ayat pertama dari surat ini menggambarkan *qasam*, yang dilukiskan dalam sebuah tablo, yakni menghadirkan satu atau beberapa subyek yang sama secara berturut-turut di panggung dengan gerak yang sinambung dan cepat. Ayat sisanya berbicara tentang kondisi manusia yang ingkar dan ditutup dengan pemandangan eskatologis (kebangkitan manusia). Neuwirth mengambil kesimpulan bahwa *qasam* di sini, yang berbicara tentang kedatangan kuda perang dan serangan mendadak di pagi hari, menggambarkan betapa cepat dan mendadaknyanya kebangkitan manusia kelak. Aspek ini menunjukkan salah satu referensialitas antar bagian dalam teks yang ada dalam surat ini. Karenanya meskipun tampak berbicara tema-tema yang berbeda, surat ini sebenarnya adalah satu bagian yang padu.

Alquran dalam hal ini “meminjam” pengalaman nyata masyarakat pada masa itu untuk menggambarkan sesuatu yang berada di luar pengalaman mereka, yakni hari kebangkitan. Ini termasuk aspek referensialitas antara teks dengan sesuatu di luar dirinya. Dengan ini, pesan teks lebih mudah dipahami. Gambaran dan pengalaman datangnya kuda perang yang mendadak ini sangat dekat dengan kehidupan masyarakat Mekkah saat itu yang harus menghadapi serangan yang sering kali mendadak dari kaum Badui. Dengan demikian, pesan Alquran mampu menggetarkan hati mereka.

Analisis surat ini menggambarkan bagaimana Neuwirth membangun kepaduan dalam surat dan “menghidupkan” sebuah surat. Informasi tentang referensialitas pada *text nucleus* dan pemosisian surat bisa dilihat dalam kajiannya terhadap Q.S. al-Hijr

(15).⁵¹ Selanjutnya, analisis intertekstualitasnya yang lebih kental bisa dilihat dalam tafsirnya terhadap QS. al-Rahman (55).⁵²

Epilog

Setelah menguraikan kritiknya terhadap kajian Alquran selama ini, baik di kalangan orientalis maupun sarjana Muslim, Neuwirth menegaskan lubang dalam studi Alquran yang jarang dimasuki oleh para sarjana. Argumennya sederhana, memahami Alquran bukanlah bertujuan untuk mencari pemahaman yang benar dan kemudian menegaskan yang salah, tapi menjadikannya sebagai teks yang merekam proses komunikasi yang dengannya akan terkuak bagaimana peran dan posisi Alquran pada masa kelahirannya.

Cara dia untuk sampai ke sana adalah dengan melakukan pembacaan pra-kanonisasi. Pembacaan pra-kanonisasi ini bisa dilakukan melalui teks post-kanonisasi yang terberi sekarang ini, yakni dengan menjadikan satu unit surat sebagai titik berangkat. Ini diasumsikan karena surat adalah satu unit komunikasi yang telah menyebar di kalangan penerima wahyu. Dengan ini pula, dia menyatakan bahwa proses kanonisasi sesungguhnya telah lahir bersamaan dengan proses lahirnya komunitas, bukan sesudah tuntasnya kenabian sebagaimana direkam dalam sejarah Alquran. Kemudian, sebagai konsekuensi bahwa masyarakat penerima wahyu saat itu beragam, maka Alquran harus dibaca dalam payung intertekstualitas dengan melibatkan unsur-unsur dalam tradisi *late antique*, yakni teks suci Yahudi dan Kristen, bahasa Arab dan

51 Lihat Neuwirth, "Referentiality and Textuality" in Surat *al-Hijr*: Some Observations on the Qur'anic "Canonical process" and the Emergence of a Community" dalam Issa J. Boullata (ed.), *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an* (Richmond: Curzon Press, 2000).

52 Lihat Neuwirth, "Qur'anic Reading of the Psalms" dalam Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai dan Michael Marx (ed.), *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu* (London: E.J. Brill, 2010).

retorika Yunani. Dengan ini akan terungkap bagaimana posisi dan peran Alquran sebagaimana yang disebutkan di muka.

Dengan metode tafsir berbasis surat dan interteks, Neuwirth membuka pintu dialog yang lebih segar dan ilmiah antara umat Islam, Yahudi dan Kristen. Neuwirth tidak perlu terjebak kepada kesimpulan yang sama bahwa Alquran adalah tiruan Bibel. Alquran berbeda dengan Bibel, ia bukan parafrase Bibel, memiliki genre tersendiri dan unik, dan efektif dalam menyampaikan pesan. Kesimpulan ini, di sisi lain, memang konsekuensi logis dari titik berangkat Neuwirth, mengutip Abu Zayd, bahwa Alquran adalah sebuah kode; basis landasan yang dia gunakan untuk mendekati Alquran sebagai *literary text* sekaligus *communication* melalui analisis struktur mikro.

Apa yang dilakukan Neuwirth adalah warna baru yang segar dalam kesarjanaan Barat, terutama dengan kajian teks berbasis surat sebagai unit integral yang merekam proses komunikasi dan intertekstualitas. Pada abad ke-20 kajian analisis teks berbasis surat sedang berkembang tetapi tidak ada yang menggabungkan metode tafsir tersebut dengan kajian interteks.⁵³ Hasil riset Neuwirth bersama dengan *Corpus Coranicum* bisa diapresiasi secara positif sebagai sumbangan yang signifikan bagi studi Alquran. Kehadiran geliat studi serius di Barat terhadap Alquran, karenanya, tidaklah sepatutnya dijadikan sebagai sebuah ancaman, tapi sebagai sebuah upaya untuk menciptakan kesepahaman dan dialog yang bersifat akademis antara beragam tradisi.

53 Lihat Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur'an* (Washington: American Trust Publications, 1986); Salwa M.S. el-Awa, *Textual Relations in the Qur'an: Relevance, Coherence and Structure* (London dan New York, 2006).

Daftar Pustaka

- Abu Zayd, Nasr Hamid, *Tekstualitas Alquran: Kritik terhadap Ulumul Qur'an* (terj.) Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Bobzin, Hartmut, "Pre-1800 Preoccupations of Qur'anic Studies" dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Leiden: E.J. Brill, 2006, Vol 5.
- Brown, Peter, *The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad*, London: Thames and Hudson, 1971.
- Gade, Anna M., *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion, and the Recited Qur'an in Indonesia*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.
- Lajnah Pentashih Mushaf Alquran Departemen Agama Republik Indonesia, *Alquran dan Terjemahnya*, Bandung: J-Art, 2004.
- Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab*, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.
- Mir, Mustansir, "The Sura as a Unity: a Twentieth Century Development in Qur'an Exegesis" dalam G.R. Hawting dan Abdul-Kader A. Shareef, *Approaches to the Qur'an*, London and New York: Routledge, 1993.
- Mohammed, Khaleel dan Andrew Rippin, *Coming to Terms with the Qur'an*, North Haledon: Islamic Publications International, 2008.
- Neuwirth, Angelika, "Images and Metaphors in the Introductory Section of the Makkan suras" dalam G.R. Hawting dan Abdul-Kader A. Shareef (ed.), *Approaches to the Qur'an*, London dan New York: Routledge, 1993.
- _____, "Referentiality and Textuality in Surat al-Hijr: Some Observations on the Qur'anic "Canonical process" and the Emergence of a Community" dalam Issa J. Boullata (ed.), *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*, Richmond: Curzon Press, 2000.
- _____, "Cosmology" dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Leiden: E.J. Brill, 2001, Vol 1.

- _____, “Exhortations” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2002, Vol 2.
- _____, “Form and the Structure of the Qur’an” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2002, Vol 2.
- _____, “Geography” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2002, Vol 2.
- _____, “Qur’an and History - a Disputed Relationship: Some Reflections on Qur’anic History in the Qur’an” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, Vol., 2003.
- _____, “Ramadan” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2003, Vol 3.
- _____, “Myths and Legends in the Qur’an” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2004, Vol 4.
- _____, “Rhetoric and the Qur’an” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2004, Vol 4.
- _____, “Spatial Relations” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2006, Vol 5.
- _____, “Sura(s)” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2006, Vol 5.
- _____, “Verse(s)” dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2006, Vol 5.
- _____, “Structure and the Emergence of Community” dalam Andrew Rippin (ed.), *the Blackwell Companion to the Qur’an*, Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- _____, “Orientalism in Oriental Studies? Qur’anic Studies in Case” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. IX, Issue 2, 2007.
- _____, “Two Views of History and Human Future: Qur’anic and Biblical Renderings of Divine Promises” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. X, Issue. 1, 2008.
- _____, “Qur’anic Reading of the Psalms” dalam Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai dan Michael Marx (ed.), *The Qur’an in*

Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu, London: E.J. Brill, 2010.

_____, "Two Faces of the Qur'an: *Qur'an* and *Mushaf*" dalam *Oral Tradition*, Vol. 25, Issue 1, Maret 2010.

Neuwirth, Angelika dan Michael Marx, "Corpus Coranicum: Exploring the Textual Beginnings of the Qur'an", *Scientific Report*, Berlin, 6-9 November 2005, http://www.esf.org/index.php?eID=tx_nawsecured1&u=0&file=fileadmin/be_user/ew_docs/04-187_Report.pdf&t=1287616018&hash=b3bbd232ec975721fb9bc4535de878d7, akses tanggal 23 oktober 2010.

Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an: a Contemporary Approaches to a Veiled Text*, London: SCM Press, 1996.

_____, "The Structure and Interpretation of *Surat al-Mukminun*", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. II, Issue I, 2000.

Saeed, Abdullah, *the Qur'an: an Introduction*, London dan New York: Routledge, 2008.

Scharf, Kurt, "Interview with Angelika Neuwirth: The Koran – the Book in Many Language", http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-478/_nr-573/i.html, akses tanggal 5 oktober 2010.

Scholler, Marco, "Post-Enlightment Academic Study of the Qur'an" dalam Jane D. McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Leiden: E.J. Brill, 2006, Vol 5.

Setiawan, M. Nur Kholis, "The History of the Text of the Qur'an: a Reconsideration of the Twentieth Century Western Scholar's Views" dalam *Esensia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 3, No. 1, Januari 2002.

_____, "Orientalisme Alquran: Dulu, Kini dan Masa Datang" dalam M. Nur Kholis Setiawan dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Orientalisme Alquran dan Hadis*, Yogyakarta: Nawesea, 2007.

Wild, Stefan, "Preface", dalam Stefan Wild (ed.), *The Qur'an as Text*, London: E.J. Brill, 1996.