MOHAMMED ARKOUN TENTANG WAHYU

(Studi Perbandingan dengan Abu Ja'far at-Tabari dan Abdullah Yusuf Ali)



SKRIPSI

Disusun Untuk Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat-Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu Agama

Oleh :

MAHRUS

NIM : 9153 0861

JURUSAN TAFSIR HADIS

FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
1998

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

DRS. H. CHUMAIDI SYARIEF ROMAS
DRS. M. YUSRON ASROFIE, MA
DOSEN IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Sdr. Mahrus
Lamp. : 6 (enam) eksemplar

Kepada Yth.
Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

As-salām `alaikum wa rahmah allāh wa barākatuh,

Sesudah membaca, meneliti, dan memberi masukan, demi perbaikan dan keutuhan pembahasan tulisan Skripsi seperlunya, maka kami sebagai Pembimbing merasa bahwa Skripsi Saudara:

Nama : Mahrus
NIM : 91530861
Judul : "**MOHAMMED ARKOUN TENTANG WAHYU (Studi Perbandingan dengan Abu Ja`far at-Tabari dan Abdullah Yusuf Ali)**",

(*insyā' allāh*) telah dapat diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar Sarjana strata satu Agama (S.Ag.) dalam Ilmu Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Kami sangat berharap, bahwa dalam waktu yang singkat Saudara Mahrus dapat dipanggil untuk mengadakan ujian *munāqasyah* di Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Demikian surat Nota Dinas ini dibuat, atas atensi Bapak Dekan kami haturkan terima kasih.

Wa as-salām `alaikum wa rahmah allah wa barākatuh.

Yogyakarta, 27 Sya`ban 1418 H.
27 Desember 1997 M.

Pembimbing I

Drs. H. Chumaidi Syarif Romas
NIP. 150 198 449

Pembimbing II

Drs. M. Yusron Asrofie, M.A
NIP. 150 201 899

DEPARTEMEN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN

Jln. Laksda Adisucipto - YOGYAKARTA - Telepon No. 512156

PENGESAHAN
Nomor : IN/I/DU/PP.00.9/253/1998

Skripsi dengan judul: MOHAMMED ARKOUN TENTANG WAHYU (Studi Perbandingan dengan Abu Ja`far at-Tabari dan Abdullah Yusuf Ali).

Diajukan oleh :
1. **Nama : M a h r u s**
2. **N I M : 91530861**
3. **Program Sarjana Strata 1 Jurusan : Tafsir Hadis**

Telah dimunaqosyahkan pada hari : Senin, tanggal : 19 Januari 1998 dengan nilai *baik* dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana strata 1 dalam ilmu : Ushuluddin.

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :

Ketua Sidang	**Sekretaris Sidang**
Drs. H. M. Mastury	**Drs. H. M. Mastury**
NIP. 150 058 703	**NIP. 150 058 703**
Pembimbing I	**Pembimbing II**
Drs. H. Chumaidi Syarif Romas	**Drs. M. Yusron Asyrofie, MA**
NIP. 150 198 449	**NIP. 150 201 899**
Penguji I	**Penguji II**
DR. Djam`annuri, MA	**Drs. Syaifan Nur, MA**
NIP. 150 182 860	**NIP. 150 236 146**

Yogyakarta, 19 Januari 1998
D E K A N

DEPARTEMEN AGAMA FAKULTAS USHULUDDIN YOGYAKARTA IAIN SUNAN KALIJAGA

Prof. DR. H. Burhanuddin Daya
NIP. 150 015 787

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

HALAMAN PERSEMBAHAN:

Pemerhati Sejati

Perkembangan Pemikiran

Islam,

khususnya,

'Penjaga' Al-Qur'an yang Abadi.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

MOTTO :



"...Pada hari Akhir nanti, Allah tidak menanyai kita mengenai pendapat-pendapat para mufasir dan tentang bagaimana mereka memahami Al-Qur'an, tetapi Allah akan menanyakan kepada kita tentang Kitab-Nya yang Ia wahyukan untuk membimbing dan mengatur kita". (M.Abduh)[2]

.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

[1]Lihat, At-Tabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Jld. XI, juz XIX (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), pp. 13-14.

[2]Mengutip dari J.J. G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, penterj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), p. 28.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلعم

أما بعد

Selesainya penulisan skripsi bertitel "**Mohammed Arkoun tentang Wahyu (Studi Perbandingan dengan Abu Ja`far at-Tabari dan Abdullah Yusuf Ali)**" yang ada dihadapan pembaca ini, menurut penulis, bukan berarti telah tuntasnya pembahasan secara keseluruhan (komprehensif) ditinjau dari berbagai perspektif ilmu yang ada, khususnya ilmu mutakhir. Terlebih lagi gagasan-gagasan dari Arkoun, yang diandaikan DR. Machasin, jika karya Arkoun itu sulit dibaca, lalu siapa yang akan mengambil manfaat darinya. Kalaupun begitu, penulis berharap kajian yang bersentuhan dengan *'Ulūm al-Qur'ān* dan *'Ilm at-Tafsīr* ini dapat memberikan pemahaman yang memadai dan menambah nuansa perbincangan intelektual, setidaknya dengan pendekatan *tafsīr muqāran* dan dari 'pemikiran' ketiga tokoh tersebut.

Selanjutnya, dengan rampungnya penulisan ini yang secara formal-akademik untuk mendapatkan gelar kesarjanaan bidang agama strata satu dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, jurusan Tafsir-Hadis di fakultas Ushuluddin, tidak dapat dilepaskan begitu saja atas kontribusi dari segenap civitas akademika IAIN dan rekan-rekanita di kampus 'putih' atau di kampung 'halaman' yang telah menjadikan penulis 'sadar' akan tanggung jawab masa depan --perkembangan dan pemikiran-- islam ("i" kecil, maksudnya bukan dari segi ajaran dan normatif [Arkoun: *Nalar.*, p. 257]) pada tingkat kesadaran kemanusiaan. Secara khusus, penulis menghaturkan banyak terima kasih dengan setulusnya, kehadapan; pertama, Bapak Drs. H. Chumaidi Syarief Romas dan Bapak Drs. Yusron Asrofie, M.A. yang dengan konsisten memberikan masukan dan bimbingan kepada penulis, demi keutuhan pembahasan skripsi ini secara konsepsional; dan kedua, penulis haturkan pada kedua orang tua penulis, yakni ayahanda terkasih H. Abdul Wahid Madsari yang mendorong agar masuk ke IAIN dan Ibunda tersayang Hj. Siti Mahmudah Mura`i, keduanya dengan tulus hati yang mendalam, kesabaran dan *istiqāmah* dalam mendidik dan mendo'akan penulis,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

khususnya dalam memberikan 'segala' kebutuhan material, semenjak dari kandungan bunda yang gelap, sampai dengan detik ini di zaman yang kian memanas, hanya demi Ananda senantiasa hidup di jalan yang diridloi Allah.

Namun dari kesemuanya itu, yang tidak mampu penulis lakukan secara 'material'-retorikal adalah menyampaikan pujian dari segala puji yang ada di dunia fana ini dan rasa syukur penulis, kepada Allah *rabb al-`alamīn* dan *subḥāna man lā yanām wa la yash*. Oleh karenanya, penulis hanya mampu memasrahkan diri secara 'total' kepada-Nya *bi qadr al-imkān* dan menjalankan *amr wa nahy*, sesuai dengan yang telah diajarkan oleh Rasulullah Muhammad --semoga shalawat serta salam senantiasa tercurahkan keharibaannya-- kepada para Sahabat Nabi saat itu --yang saat ini, kita dapat belajar dari *al-qur'ān* dan *al-ḥadīṡ*--.

Perkenankan pula melalui kata pengantar ini, penulis menyampaikan maaf yang sedalam-dalamnya kepada semuanya, bilamana selama ini terdapat kekhilafan, kesalahan, dan merepotkan kalian apa yang telah dilakukan penulis, baik disengaja, sadar, ataupun tidak, khususnya saat menyelesaikan penulisan ini.

Akhirnya, demi keutuhan dan penyempurnaan pembahasan, kritik, koreksi, dan tegur sapa dari para pembaca atau pemerhati perkembangan dan pemikiran islam senantiasa kami tunggu.

Ihdinā aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm.

Kaliurang, 25 Sya`ban 1418 H.
25 Desember 1997 M.

Penulis,

M A H R U S

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI:

HALAMAN JUDUL i

NOTA DINAS ii

HALAMAN PENGESAHAN iii

HALAMAN PERSEMBAHAN iv

MOTTO v

KATA PENGANTAR vi

DAFTAR ISI viii

PEDOMAN TRANSLITERASI xi

BAB I: PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Permasalahan 1

B. Perumusan Pokok Masalah 21

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 22

D. Tela'ah Pustaka 22

E. Metode Penelitian 27

F. Sistematika Pembahasan 29

BAB II: MOHAMMED ARKOUN DAN WAHYU: DESKRIPSI-ANALISIS 31

A. Tentang Arkoun 31

1. Asal Usul 31

2. Pendidikan, Karir dan Karya-Karya 36

B. Arkoun Tentang Wahyu 42

1. Wahyu dan Al-Qur'an: 'Pembacaan' Baru 42

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

a. Wahyu dalam Al-Qur'an: Sebuah Problem Linguistik 51

b. Wahyu dalam Pikiran Islam: Sebuah Fakta Budaya 58

2. Wahyu & Masyarakat (Ber-)Kitab:"Bahasa-Sejarah-Pemikiran"..... 62

3. Dialektika "Wahyu-Kebenaran-Sejarah" 65

BAB III: PENAFSIRAN *AL-WAHY* DALAM KITAB "*JĀMI` AL-BAYĀN*" DAN "*THE HOLY QUR'AN*" 68

A. Tentang At-Tabari..... 68

1. Riwayat Hidup 68

2. Situasi Sosial-Politik Yang Terjadi 74

B. Tentang Yusuf Ali 77

1. Riwayat Hidup 77

2. Situasi Sosial-Politik Yang Terjadi 86

C.Wahyu Dalam "*Jāmi` Al-Bayān*" Dan "*The Holy Qur'an*" 89

1. Sekilas Tentang "*Jāmi` al-Bayān*" dan "*The Holy Qur'an*"..... 89

a. Sekilas "*Jāmi` al-Bayān*" 89

b. Sekilas Tentang "*The Holy Qur'an*"..... 92

2. *Al-Wahy* Dalam "*Jāmi` al-Bayān*" dan "*The Holy Qur'an*"..... 98

a. Ayat-Ayat Yang Ditafsirkan 99

b. Relevansi Penafsirannya dengan Al-Qur'an 121

BAB IV: TENTANG WAHYU: SEBUAH ANALISIS-KOMPARATIF 123

A. Ayat-Ayat Al-Qur'an Yang Ditafsirkan 123

1. Kesamaan 124

2. Perbedaan 125

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

B. Tentang Wahyu: Nama Diri atau Kitab 127

1. Wahyu Sebagaimana Mestinya 129

2. Wahyu Yang Tertulis: Kitab Suci 131

C. Implikasi dan Konskwensi: Studi Kritis atas *'Ulūm al-Qur'ān* dan *'Ilm at-Tafsīr* 133

1. Untuk *'Ulūm al-Qur'ān* 133

2. Untuk *'Ilm at-Tafsīr* 136

a. Pengistilahan Memahami Al-Qur'an: Sebuah Implikasi 138

b. Tawaran Metode Tafsir (Pembacaan) Arkoun: Sebuah Konskwensi Logis 141

D. Catatan-Catatan 144

1. Kecenderungan-Kecenderungan 144

2. Penilaian: Penguatan dan Penelusuran-Kembali 147

BAB V: P E N U T U P 149

A. Kesimpulan 149

B. Saran-Saran 151

C. Kata Akhir 152

BIBLIOGRAFI 153

ABSTRAK

CURRICULUM VITAE

LAMPIRAN-LAMPIRAN

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI

Sistem transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini, berpedoman pada buku *Pedoman Transliterasi Arab-Latin* yang dikeluarkan oleh: Keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 158 Th. 1987 dan No. 0543.b/U/1987.

Pedomannya adalah sebagai berikut :

1. Konsonan

ا : a	ز : z	ق : q
ب : b	س : s	ك : k
ت : t	ش : sy	ل : l
ث : ṡ	ص : ṣ	م : m
ج : j	ض : ḍ	ن : n
ح : ḥ	ط : ṭ	و : w
خ : kh	ظ : ẓ	ه : h
د : d	ع : ‘	ء : ’
ذ : ż	غ : g	ي : y
ر : r	ف : f	

2. Vokal Tunggal

ـَ : a	
ـِ : i	
ـُ : u	

3. Vokal Panjang

اَ / اٰ : ā	
اِيْ : ī	
اُوْ : ū	

4. Diftong

ـَيْ : ai	
ـَوْ : au	

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

5. Ta' marbutah ditransliterasikan dengan /h/ atau /t/

contoh : المدينة المنوّرة - al-Madīnah al-Munawwarah

المدينة المنورة - al-Madīnatul Munawwarah

6. Syaddah atau tasydid (ّ) ditulis dengan konsonan rangkap.

contoh : ربّنا - rabbanā

7. Kata sandang

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama yang langsung mengikuti kata sandang itu.

contoh : الشّمس - asy-syams

b. Kata sandang yang diikuti huruf qomariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digunakan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

contoh : الحمد - al-ḥamd

8. Hamzah

Hamzah yang terletak di tengah atau di akhir kata, ia dilambangkan dengan apostrof (‘). Sedang bila terletak di awal kata tidak dilambangkan, karena sama dengan alif.

contoh : تأخذه - Ta'khuzuhu إقرأ - Iqra'

أنّما - Annama

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

BAB I
PENDAHULUAN

"Al-Qur'an memberikan kemungkinan arti yang tidak terbatas... Kesan yang diberikannya mengenai pemikiran dan penjelasan berada pada tingkat wujud mutlak...

Dengan demikian, ayat-ayatnya selalu terbuka (untuk interpretasi baru), tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal". (Arkoun)[1]

A. Latar Belakang Permasalahan

Sampai detik ini, Al-Qur'an[2] masih tetap diakui sebagai sebuah kitab suci[3] oleh umat Islam, khususnya. Disamping itu, ia adalah himpunan wahyu-ilahi[4] dan diyakini juga sebagai wahyu-kenabian terakhir yang sempurna[5] dan telah melengkapi wahyu-wahyu sebelumnya. Keyakinan semacam itu, tidak lepas dari

---

[1]Diambil dari kutipan Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992), p. 16.

[2]Kata "Al-Qur'an" semacam ini, dalam penulisannya, merujuk pada pedoman Transliterasi Arab Latin dari Keputusan bersama MENAG dan MENDIKBUD Republik Indonesia No. 158 Th. 1987 dan No. 0543.b/U/1987 sebagaimana yang digunakan di sini. Lihat, "Epistemologi Transliterasi: Sebuah Catatan Editor" dalam Yudian W. Asmin (edit.), *Pengalaman Belajar Islam di Kanada*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), p. viii.

[3]Kesucian di sini, hemat penulis, bukan secara normatif. Tetapi, lebih dekat seperti yang dikatakan Frithjof Schoun bahwa sebuah kitab suci, dikatakan "suci" bila; (1) dikenakan kepada hal-hal yang transenden; (2) memiliki sifat kepastian yang mutlak; (3) tidak dapat dimengerti serta tidak dapat terjangkau oleh daya pengamatan akal pikiran manusia biasa. Frithjof Schoun, *Memahami Islam*, penterj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1983), p. 72. Lihat pula W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, penterj. Taufiq Adnan Amal (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), p. 89.

[4]Hal ini sebagaimana dalam kenyataan historis-empiris, bahwa wahyu-ilahi (Al-Qur'an) diturunkan secara berangsur-angsur, tidak dalam keadaan 'paketan' suatu buku yang telah lengkap dengan 'pesan'-Nya sekaligus dan bukankah 'pembukuan'-nya berdasarkan teks (tulisan-tulisan) yang telah tersebar luas dan berragam jenis tempat yang digunakan untuk menulis, seperti kulit, pelapah korma, tulang dst. Lihat Subhi as-Salih, *Mabāhiś fī `Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-`Ilm Lil-Malayin, 1988), pp. 69-74. Juga, terbukti dengan ditemukannya *asbāb an-nuzūl* atau adanya *`ilm asbāb an-nuzūl*. Bandingkan dengan Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Bandung: Pustaka, 1996), p. 102

[5]Lihat, QS. al-Maidah: 3. Kesempurnaan ini, tentunya mempunyai batasan tersendiri, sekedar tidak mengatakan masih perlu dipertanyakan kembali. Di sini, penulis kurang berkepentingan untuk menjelaskan lebih lanjut, dalam masalah ini.

kepercayaan bahwa kitab tersebut diberikan oleh Allah melalui seorang utusan[6] kepada Muhammad, sebagai *khātam al-anbiyā' wa al-mursalīn* (pamungkas para Nabi dan Rasul Allah).[7] Dengan demikian, Muhammad adalah sang penerima 'estafet' lembaran (*suḥf*) wahyu-ilahi yang terakhir.[8]

Telah menjadi kesepakatan-tak tertulis para intelektual (*'ulamā*) se-antero dunia bahwa ia (Al-Qur'an) diturunkan sekitar lima belas abad lalu di tanah Arab, Makkah dari Tuhannya Muhammad dan ia terbukukan (*at-tadwīn*) menjadi sebuah kitab resmi umat Islam sekitar tahun 30-an Hijriah pada masa Khalifah 'Usman bin 'Affan[9] --untuk sejarah singkat kronologi kodifikasi, lihat pada catatan kaki--.

---

[6]Utusan ini adalah *rasūl*, sering dimaknai dengan *rūḥ al-amīn*, atau Malaikat Jibril, sang pembawa wahyu. Penulis sendiri untuk saat ini, masih menggunakan asumsi-interpretasi tersebut.

Catatan: Sebenarnya antara terminologi Al-Qur'an, al-Kitab, dan Wahyu sebagai 'Istilah keagamaan' bermakna cukup berlainan, meskipun antara ketiganya bukan berarti ada pertentangan. Untuk sementara, penulis tidak membedakannya secara terminologis, kecuali setelahnya ada penjelasan. Khususnya istilah Al-Qur'an dan Wahyu yang akan di bahas tersendiri.

[7]Lihat QS. al-Ahzab: 40. Muhammad disini adalah Muhammad putra Sayyid Abdullah dan Sayyidah Aminah, lahir di Makah 571 M dan mangkat pada tahun 11/632 di Madinah. Beliau termasuk keturunan bani Hasyim dari suku Quraisy. Merujuk pada Jamil Ahmad, *Seratus Tokoh Muslim Terkemuka*, penterj. Tim Pustaka (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), pp. 2-6. Beliau mendapatkan 'wahyu'-Nya pertama kali pada usia 40 tahun di Gua Hira setelah ber-*tahanus* (kontempelasi) atas kondisi masyarakat sekelilingnya secara *istiqāmah* (kontinu). Mulai saat itulah, Beliau mendapat tugas baru dari Allah SWT. sebagai Tuhannya, dan sejak itu pula telah menjadi Nabi atau Rasul Allah. Bandingkan Fazlur Rahman, *Islam*, penterj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1984), pp. 1 dan 4; lihat juga, Mahmoud Ayyoub, "Qur'an", dalam John L. Esposito (edit.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, Inc., 1995), p. 385. Kemudian untuk penulisannya, akan ditulis; Muhammad; Nabi; atau Rasuhullah saja; atau juga dua-duanya, jika tidak ditulis semua secara lengkap dengan ditambahi SAW. (*Sallallāhu 'Alaihi wa Sallam*).

[8]Maksudnya, estafet kenabian, yakni dimulai sejak dari Nabi Ibrahim yang lebih dikenal sebagai 'Bapak' Tauhid, Nabi Musa bersama kitab Couratnya, Nabi Dawud dengan kitab Zaburnya, dan pada Injilnya Nabi Isa. Kesepakatan ini bisa dilihat dalam karya-karya mereka yang tersebar luas.

[9]Beliau adalah Sahabat yang juga menantu Nabi dan menjadi Khalifah ke-3 dari *al-khulafā' ar-rāsyidīn*, setelah Abu Bakar as-Siddiq dan 'Umar bin Khatab. Beliau juga mendapat gelar *zu an-nurain*. Juga, termasuk di antara tokoh Sahabat yang cukup berjasa dalam partisipasinya atas kodifikasi Mushaf Al-Qur'an. 'Usman bin 'Affan termasuk Bani Umayyah, wafat 40/656 saat berusia 82 Tahun. Merujuk pada Jamil Ahmad, *op. cit.*, p. 37. Pertama kali adanya gagasan pengkodifikasian Al-Qur'an, agar ditulis dalam satu mushaf (kitab) adalah saat kekhalifahan Abu Bakar as-Siddiq (w. 18/634), atas usul dan saran dari 'Umar bin Khatab al-Faruq (w. 28/644) dengan salah

S

Dengan terkodifikasikannya Al-Qur'an secara resmi tersebut, berarti tidak ada lagi kumpulan wahyu lain yang dianggap absah dan terpercaya, secara autentik ala *umm al-kitāb* (kitab induk) selain mushaf Al-Qur'an 'Usmani itu.

Jika ditelusuri secara mendalam, baik pra ataupun pasca kodifikasi tersebut, sebenarnya wahyu-ilahi --jika mengikuti logika kodifikasi, barangkali Al-Qur'an-- sedikit banyak telah mengalami berbagai permasalahan dan perkembangan secara intelektual. Bisa kita lihat misalnya pada masa Rasulullah --dalam hal ini, *qabla at-tadwīn*--, yaitu pernah 'dikecaukan' oleh beberapa orang yang mengklaim dirinya telah mendapatkan 'wahyu', seperti Musailamah al-Kazzab.[10] Selain itu, Nabi juga sering dianggap bukan sebagai utusan Allah, tapi seorang penyair atau tukang sihir, dikarenakan telah mendapatkan wahyu tersebut. Namun, semuanya itu oleh Nabi

---

pertimbangannya karena berbagai kasus dan peristiwa yang terjadi pasca Nabi wafat, khususnya setelah wafatnya *huffāẓ al-Qur'ān* dan alasan lain, jika dikatakan bid'ah, maka itu adalah *bid'ah ḥasanah*. Akhirnya setelah dilakukan musyawarah dan para Sahabat menyepakatinya, usul tersebut diterima dan dilaksanakan. Jadi, proyek ini berdasar atas *ijmā' ṣaḥābī*/konsensus Sahabat. Sebagai kordinator ditunjuk Zaid bin Sabit, yang memang sudah sejak zaman Nabi telah dipercaya untuk menuliskannya (termasuk, salah satu *kuttāb*) yang dibantu oleh para Sahabat dalam sebuah tim yang legal dari Kekhalifahan. Kemudian setelah *rampung* mengerjakan amanat yang berat tersebut, Mushaf dipegang Khalifah. Selanjutnya, disimpan oleh Hafsah binti 'Umar, istri Nabi sampai pada Khalifah ke-3 dari *al-khulafā' ar-rāsyidūn*. Dari Mushaf tersebut dengan melakukan 'koreksi' ulang --menurut pendapat masyhur-- digandakan menjadi 5 (lima) buah yang dibagi-bagikan pada para Gubernur Kufah, Basrah, Syam, Yaman dan Makkah. Sedangkan Mushaf yang asli sebagaimana ditulis pertama kalinya, terdapat pada Khalifah 'Usman bin 'Affan di Madinah dengan sebutan *Muṣḥāf al-Imām* dan Mushaf lainnya disebut dengan *Muṣḥāf 'Usmānī*, hingga saat ini. Lihat Subhi as-Salih, *op. cit.*, pp. 69-89. Bandingkan dengan Ibrahim al-Ibrari, *Pengenalan Sejarah Al-Qur'an*, penterj. Sa'ad Abdul Wahid (Jakarta: Rajawali Pers, 1993), pp. 69-81; Watt., *op. cit.*, pp. 61-62.

[10]Lihat, QS. al-An'am: 93. Ayat ini ditafsirkan khusus untuk dia, Musailamah al-Kazzab. Merujuk pada at-Tabari dalam bagian penafsiran ayat itu, mulai dari "*Uḥiya ilayya ... mā anzala Allāh.*" At-Tabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), V, juz VII, pp. 355-356. Bandingkan, dengan Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiyyah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 1997), pp.270-271.

berdasarkan firman Allah selalu ditanggapi dengan tepat, bahkan justru ditantang.[11] Selanjutnya, pasca Rasulullah --masih *qabla at-tadwīn*-- juga menimbulkan permasalahan, khususnya ketika para penghafal Al-Qur'an banyak yang wafat dalam peperangan (mati syahid). Tapi permasalahan masa itu, lebih pada upaya pemeliharaan dan pencegahan (preventif) terhadap wahyu sebagai sebuah kitab, yang akan dijadikan *way of life* --bukan sebagaimana ketika era Rasulallah Muhammad, yakni semua permasalahan bisa dipecahkan oleh beliau atas petunjuk Allah--. Barangkali hal ini pula yang melatarbelakangi ide kodifikasi itu, agar wahyu-ilahi dapat mudah dibaca dan dibicarakan oleh seluruh manusia, sehingga umat Islam (khususnya) mampu menjawab berbagai persoalan yang ada, hingga hari terakhir dari kehidupan ini (*yaum al-qiyāmah*), mengingat wahyu-ilahi sudah tidak lagi 'turun' secara verbal. Masa ini merupakan masa terpenting dari autentisitas Mushaf (Al-Qur'an), yakni suatu peralihan dari tradisi lisan (hafalan) pada tradisi tulisan (teks). Dari kondisi itu pula, sehingga muncul beberapa gagasan perlunya ada pemahaman kembali atau penafsiran atas Al-Qur'an (baca: Wahyu), baik dari kaum muslimin sendiri maupun dari non-muslim. Dan dari sini pula permasalahan-permasalahan lain, akan timbul.

Oleh karenanya, sejak masa itu permasalahan atas Al-Qur'an kemudian berkembang dan berputar, dari bagaimana memahami dan menafsirkan wahyu-ilahi tersebut, hingga mempersoalkan autentisitasnya. Lalu kembali lagi dikaji secara obyektif-ilmiah untuk memahami dan menafsirkannya dalam kerangka yang

---

[11]Lihat, QS. Yunus: 2. Lihat juga Manna' al-Qattan, *Mabāhis fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1973), p. 32. Bandingkan, Quraish, *Mukjizat Al-Qur'an*., *op. cit.*, pp. 3

universal. Hemat penulis, begitulah yang akan terjadi, sampai tak terbatas oleh ruang, waktu dan bergantung untuk apa atau siapa yang melakukan kajian itu.

Namun sebelum melangkah lebih jauh, penting kiranya untuk diketahui dan diperjelas dulu, apa sebenarnya yang dimaksud dengan wahyu-ilahi dan Al-Qur'an dari paparan di atas itu? Menurut Ali as-Sabuni, *al-Qur'ān* adalah kalam yang *mu'jiz*, diturunkan kepada sang pamungkas para Nabi dan Rasul dengan perantara *al-amīn*, Jibril a.s., yang tertulis dalam kitab (*maṣāhif*), disampaikan pada kita dengan mutawatir, membacanya termasuk ibadah, yang di mulai dengan surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat an-Nas.[12] Adapun wahyu-ilahi (*wahy Allāh*) adalah sebagaimana dipapar oleh al-Qattan saat menjelaskan wahyu Allah kepada para Nabi-Nya, yakni kalam Allah yang diturunkan pada seorang Nabi dari para Nabi-Nya. Jadi, ta'rif wahyu disini dengan makna *al-muḥā* (الموحى).[13]

Kembali pada permasalahan awal. Perkembangan berikutnya, setelah direntang masa yang cukup lama, pemahaman (dan permasalahan) terhadap wahyu-ilahi --sekali lagi, untuk saat ini barangkali Al-Qur'an-- juga berubah, sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat intelektual. Tapi, kenapa demikian? Tentu ini perlu kajian tersendiri untuk menjawabnya. Namun untuk masa kini semua itu --tentu saja-- mempunyai dampak, baik positif (konstruktif) ataupun negatif (destruktif). Yang jelas, kajian-kajian terhadap Al-Qur'an di Barat (kaum orientalis)

112-113.

[12]Muhammad 'Ali as-Sabuni, *At-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: 'Alim al-Kutub, 1985), p. 8. Kata *mu'jiz*, asal katanya *a'jaza*, yakni mampu menjadikan lemah.

[13]Al-Qattan, *op. cit.*, p. 33

menunjukkan hal itu, sebagaimana dalam paparan Fazlur Rahman[14] dan Mohammed Arkoun.[15] Meskipun jauh sebelum itu, dikalangan umat Islam sendiri, juga telah dilakukan hal yang serupa, walaupun dengan tujuan yang berbeda.[16] Jika kaum muslimin bertujuan untuk menjelaskan keseluruhan atau aspek-aspek tertentu saja dalam ajaran Al-Qur'an, maka ahli-ahli Barat adalah sebaliknya. Maksudnya, mereka tetap menyibukkan diri dengan 'analisa obyektif'-nya, baik mengenai 'sumber-sumber' maupun perkembangan ide-ide dari Al-Qur'an.[17] Tanpa mengesampingkan semua itu, pengungkapan atau pengkajian atas perubahan yang ada, terhadap pemahaman, penafsiran, dan pembacaan wahyu-ilahi tersebut, cukup menarik dikaji lebih mendalam untuk dewasa ini, bersamaan dengan era keterbukaan di penghujung Abad XX.

---

[14]Kajian-kajian yang dilakukan oleh para intelektual Barat (baca; Orientalis), seperti John Wansbrough (*Qur'anic Studies*), Richard Bell (*Introduction to the Qur'an*), Noldeke-Schwally (*Geschichte des Qorans*), A. Jeffery (*Materials for the History of the Text of the Qur'an*), dst. Lihat dalam Pendahuluan Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, penterj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), pp. x-xvi.

[15]Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Quran*, penterj. Machasin, (Jakarta: INIS, 1997), pp. 29-31. Yang disebutkan Arkoun antara lain: A.T. Welch (*The Encyclopedia of Islam*), J.M.S. Baljon (*Modern Muslim Koran Interpretation*), J.J.G. Jansen (*The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*), R. Paret (*The Koran, Kommentar und Konkordanz*), J. Wasbrough (*Quranic Studies: Sources and Methodes of Scriptural Interpretation*), J.D. Pearson (*The Encyclopedia of Islam*), dan M. Rodinson (*A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad*). Lihat pula, p. 45.

[16]Sekedar untuk mengambil contoh, mereka itu adalah al-Bukhari, al-Muslim (w. 261), At-Tirmizi (209-297), At-Tabari (224-310/839-923), Al-Hallaj (244-309/858-922), Al-Farabi (258-339/870-950), Ibnu Sina/Avicena (370-428/980-1037), Al-Ghazali (445-505/1058-1111), Al-Mawardi (364-450), Ibn 'Arabi (560-638), al-Qurtubi (w. 671), An-Nawawi (631-676), Fakhruddin ar-Razi (1209), Asy-Syatibi (w. 1388), As-Suyuthi (849-911/1445-1505), Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), Abdullah Yusuf Ali (1837-1948), Muhammad Abduh (1848-1905), Muhammad Rasyid Rida (1865-1935), Tantawi al-Jauhari (1870-1940), Mohammad Iqbal (1877-1938), Al-Maragi (1881-1945) dan sebagainya. Untuk beberapa Mufasir di atas, lihat Quraish, *Membumikan Al-Qur'an.*, *op. cit.*, p. 102.

[17]Rahman, *Tema Pokok.*, *op. cit.*, pp. x-xi

Seperti diketahui dari beberapa literatur yang ada, bahwa pemahaman atau penafsiran tentang itu sudah dimulai sejak masa Rasul (klasik) --dengan bukti beberapa tafsiran yang berdasarkan hadis (*bi al-ma'sūr/bir-riwāyah*)--. Kemudian masa modern, yaitu dengan bantuan ilmu-ilmu modern. Yakni, sebuah penafsiran yang didapat tidak hanya berangkat dari hadis, tapi juga nalar --gabungan dengan ilmu pengetahuan modern-- (*bir-ra'y*), baik dengan metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, *tahlīlī* maupun dengan metode lain, seperti *at-tafsīr al-muqāran* (perbandingan dengan mufasir lain).[18]

Dalam kaitannya dengan kajian di sini, penulis mengambil 'wakil' dua tokoh mufasir, yang saat ini kitab atau buku tafsir Al-Qur'annya telah tersebar luas di belahan dunia (Barat dan Timur). Yakni, Abu Ja'far at-Tabari atau lebih dikenal at-Tabari (224-310/839-923), pengarang kitab tafsir klasik *Jāmi` al-Bayān `an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beliau hidup ditengah-tengah kejayaan umat Islam, baik secara ekonomi-politik maupun maraknya sosial-sains, saat itu. Dan tokoh kedua, Abdullah Yusuf Ali (1872-1953), seorang mufasir yang dikenal modern dari Bombay yang menggunakan bahasa Inggris dalam penulisan kitabnya, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*.[19] Setelah kedua mufasir tersebut, ada satu tokoh lagi yang akan menjadi 'benang merah' dalam penelitian ini. Yakni, seseorang yang ketika mengkaji (kitab) Al-Qur'an, khususnya wahyu, cukup

[18]Lebih jauh tentang corak dan metode penafsiran, lihat Abd. al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdhu`i: Suatu Pengantar*, penterj. Suryan A. Jamrah, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994), pp. 11-31; dan Quraish., *Membumikan Al-Qur'an.*, *op. cit.*, pp. 83-87.

[19]Kitab ini telah dialih-bahasakan oleh Ali Audah, *Qur'an: Terjemahan dan Tafsirnya*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993) menjadi tiga jilid; Jld. I, berisi Juz I-XV; Jld. II, Juz XVI-XXIV; dan S

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

nampak berbeda-jauh dari kebiasaan yang ada --termasuk, dari kedua mufasir tadi--. Beliau adalah Mohammed Arkoun (1928 M, belum meninggal). Ia adalah intelektual-muslim mutakhir dari Aljazair yang sejak tahun 1961 telah tinggal di Perancis, konsentrasinya terhadap kajian Al-Qur'an 'melebihi' dari para mufasir dan pengkaji Al-Qur'an yang berjalan selama ini. Di antara karyanya yang membahas tentang "Al-Qur'an" dan penafsiran terhadap beberapa surah Al-Qur'an adalah *Lectures du Qoran*.[20]

Sedikit argumentasi mengambil kajian tokoh-tokoh pemikir tersebut sebagai obyek kajian adalah --tidak lebih-- mengingat ketiganya itu mempunyai reputasi dan dedikasi, yang kecil kemungkinan untuk diragukan, dalam bidang kajiannya atas Al-Qur'an (*Qur'anic Studies*).[21] Terlebih lagi, setiap mereka merupakan 'saksi dan hero peradaban'. Dan jika dikaji kembali karya mereka itu, maka --hemat penulis-- akan muncul sebuah gagasan yang cukup konstruktif di tengah semaraknya ide rekonstruksi, dewasa ini.

Jld. III, Juz XXV-XXX. Tapi dalam penulisan di sini, jilid atau juz tidak disebutkan, mengingat antara setiap jilid selalu berkesinambungan halamannya.

[20]Kitab ini diterjemahkan oleh Machasin, *Berbagai Pembacaan Quran*, (Jakarta: INIS, 1997).

[21]Seperti Abdullah Yusuf Ali --selanjutnya, disebut Yusuf Ali-- karya penafsirannya dalam bahasa Inggris itu termasuk salah satu karya terjemahan yang terbaik, setelah A.J. Arbeery "*The Koran Interpreted*", dan Muhammad Marmaduke Pickthall dalam "*The Meaning of the Glorius Qur'an*". Lihat, Rahman, *Tema Pokok.*, *op. cit.*, p. x. Sedangkan at-Tabari, tidak hanya masyhur/pakar sebagai Mufasir saja, tapi juga Sejarahwan, Muhaddis, Faqih, dan termasuk salah satu Mujahid yang besar. Lihat, At-Tabari, *op. cit.*, I, p. 4 dan Aż-Żahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, ([t.n.]: [t.p.], 1976) cet. [illegible], I, pp. 205-206. Dan Mohammed Arkoun --selanjutnya, disebut Arkoun--sendiri adalah seorang pemikir muslim mutakhir yang dikenal pemikir posmodernis. Ia cukup konsen pada pemikiran Islam, terlebih lagi pemahamannya atas kitab suci, selain juga ahli bahasa. Lihat, Mohammad Nasir Tamara, "Mohammed Arkoun dan Islamologi Terapan", *Ulumul Qur'an*, III/I (1989), 46.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Adapun secara singkat, tentang penafsiran dan pembacaan[22] wahyu-ilahi (*al-wahy, revelation, inspiration*) ketiganya, seperti deskripsi berikut ini.

1. Penafsiran Abūa'far at-Tabari

Sebagai Mufasir yang Sejarawan, beliau memberikan *ta'wīl*[23] pada *al-wahy* cukup berragam mengingat konteks pada setiap ayat atau hubungan kalimatnya selalu berbeda. Namun, yang perlu diingat dalam penafsiran at-Tabari adalah bahwa ia hampir selalu menggunakan riwayat atau hadis. Jadi, ketika at-Tabari memberikan makna, tidak lepas dari salah satu riwayat, terlepas apakah *ṣahīh, muttaṣil*,[24] atau yang lainnya.

Beberapa takwil yang digunakan at-Tabari, seperti pada; ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ "Itulah sebagian berita-berita yang gaib, yang Kami wahyukan kepadamu (ya Muhammad)", QS. al-Imran: 44. Kata *nūhīh* (نوحيه), ditakwil dengan *nunazzilh* (نُنزله).[25] Jadi artinya, "Itulah sebagian berita-berita yang gaib, yang Kami menurunkan kepadamu".

---

[22]Tentang 'penafsiran' ini, kami tanpa bermaksud membedakannya dengan definisi istilahi dari penakwilan atau komentar. Adapun 'pembacaan', sekedar mengikuti istilah Arkoun sendiri, dikatakan Meuleman, istilah itu terilhami oleh perbincangan dan pemikiran mengenai berbagai Qira'ah.

[23]Istilah ini, sebagaimana yang digunakan oleh at-Tabari, dalam kitabnya. *At-ta'wīl* sendiri bisa diidentikkan dengan *at-tafsīr*. Lihat, Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984), p. 53.

[24]Untuk mengetahui yang demikian, bisa dilihat dalam catatan kaki Kitab tersebut yang telah di-*tahqīq* (diteliti), *tausīq* dan di-*takhrij*. Seperti kitab yang sedang penulis kaji ini, ditahkik oleh Sidq Jamil al-'Attar.

[25]At-Tabari, *op. cit.*, III, juz III, pp. 362-363. Untuk terjemahan ayat-ayat ini, kami merujuk pada Ali Audah dalam *Qur'an dan Terjemahannya* Yusuf Ali, meskipun tidak secara utuh.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Dalam ayat lain pada QS. an-Nahl: 68, وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ "Dan Tuhanmu telah mewahyukan kepada lebah". Kata *auḥā* (أوحى) di sini, dimaknai dengan *ilhām* (إلهام).[26] Sehingga artinya menjadi, "Dan Tahanmu telah mengilhamkan kepada lebah".

Selanjutnya dalam ayat yang lain juga disebutkan pada QS. al-Ahzab: 2, وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ "Ikutilah apa yang diwahyukan kepadamu dari Tuhanmu". Lafaz *yūḥā* (يوحى) pada ayat ini, ditakwil dengan *unzila* (أنزل). Adapun dengan mengambil pendapat Qatadah, yang dimaksud dari penggalan ayat itu adalah Al-Qur'an.[27] Jadi terjemahannya, "Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu.. ".

Dari penafsiran ayat-ayat di atas, nampak sekali bahwa at-Tabari cukup kritis dalam memberikan makna setiap beberapa katanya. Barangkali, karena ia termasuk salah seorang ahli bahasa.[28] Sebenarnya, masih cukup banyak penakwilan dari setiap kata yang ada didalam ayat-ayat lainnya itu. Namun di sini bukanlah tempat yang tepat untuk membahas secara detil,[29] yang terpenting adalah bahwa *al-wahy* sesuai apa yang telah dipaparkan di muka, dimaknai lebih dari satu takwil, yaitu *tanzīl, al-Qur'ān,* dan *ilhām.*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[26]Lihat juga, *Ibid.*, VIII, juz XIV, p. 182.

[27]Bandingkan dengan, *Ibid.*, V, juz VII, p. 215.

[28]Quraish, *Membumikan Al-Qur'an., op. cit.*, p. 84.

[29]Karena, insya Allah akan di bahas secara 'tuntas' dalam bab tersendiri. Sebagaimana pula, Yusuf Ali dan Arkoun.

2. Penafsiran Abdullah Yusuf Ali.

Diantara tiga surah yang disebutkan untuk 'kepentingan' at-Tabari tersebut, ternyata Yusuf Ali hanya sependapat menginterpretasikan pada QS. an-Nahl: 68.[30] Ayat lain yang cukup membantu untuk memaparkan wahyu dari Yusuf Ali adalah surah asy-Syura: 51;[31]

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ
يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ

Pada ayat tersebut, وحيا/*wahyan* (*inspiration*) diinterpretasikan Yusuf Ali dengan dua macam; pertama, suatu sugesti (isyarat) selintas yang dimasukkan ke dalam hati (*heart*) atau pikiran (*mind*) manusia oleh Allah; kedua, wahyu verbal (kata-kata atau lisan). Melalui inilah firman Allah yang sebenarnya disampaikan dalam bahasa manusia. Jenis wahyu terakhir disebut *matlū* (yang dibaca), sedangkan yang pertama adalah *gaira matlū* (bukan yang dibaca). Wahyu jenis pertama ini, mungkin diberikan bukan hanya pada Nabi, tapi juga orang lain yang wawasan rohaninya tidak sampai pada tingkat kenabian. Adapun jenis wahyu yang verbal, merupakan jenis yang lebih tinggi derajatnya dan hanya diberikan kepada Nabi besar melalui Malaikat Jibril, sang pembawa wahyu.[32]

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[30]Yusuf Ali, *Qur'an: Terjemahan dan Tafsirnya*, penterj. Ali Audah (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), p. 674

[31]Sengaja kami tidak menerjemahkan kedalam bahasa Indonesia, demi efesiensi, relevansi, dan akurasi pembahasan.

[32]*Ibid.*, p. 1260. Cocokkan, dengan *The Holy Qur'an: Text, translation and Commentary*, (USA: Amana Corp., 1983), p. 1321.

Begitulah sepintas tafsiran dari Yusuf Ali. Tidak berbeda jauh dengan at-Tabari, Yusuf Ali juga menginterpretasikan wahyu cukup berragam, bahkan begitu pula saat menerjemahkannya. Namun dengan alasan yang sama seperti at-Tabari, maka hanya sampai di situ dahulu pembahasan dari Yusuf Ali.

3. Pembacaan' MohammedArkoun

Sebagai pemikir mutakhir yang sampai saat ini belum mempunyai kitab tafsir Al-Qur'an (satu Mushaf lengkap), ia memaknai wahyu dengan *tanzīl*. *Tanzīl* ("turun") merupakan sebuah metafora fundamental, karena umat manusia yang berpandangan vertikal diundang untuk menuju Tuhan, transendental (lihat pada diagram di bawah). Term ini --lanjut Arkoun-- merujuk pada obyek dari sebuah wahyu, dan Al-Qur'an juga berbicara tentang wahyu sebagai aksi dasar pewahyuan oleh Tuhan kepada para Nabi, seperti pada QS. asy-Syura: 51-52. Namun, Arkoun juga tidak menutup mata tentang pemaknaan lain seperti ilham (inspirasi) yang muncul.[33] Dijelaskan pula bahwa wahyu, tuturan Allah adalah bahasa transendental dan memiliki kemampuan besar untuk mentransendenkan.[34] Oleh karena itu, istilah wahyu (*al-wahy*) dalam Al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan ke dalam bahasa apapun dari manusia yang tidak sakral, termasuk Perancis sebagai bahasa tulis (yang selalu dipakai) Arkoun.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[33]Arkoun, *Rethinking Islam*, penterj. Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), pp. 46-47; *Al-Fikr al-Islāmī: Naqd wa Ijtihād*, penterj. Hasyim Salih (Beirut: Dar al-Saqi, 1992), pp. 78-79.

[34]Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, penterj. Rahayu S. Efendi (Jakarta: INIS, 1993), p. 303.

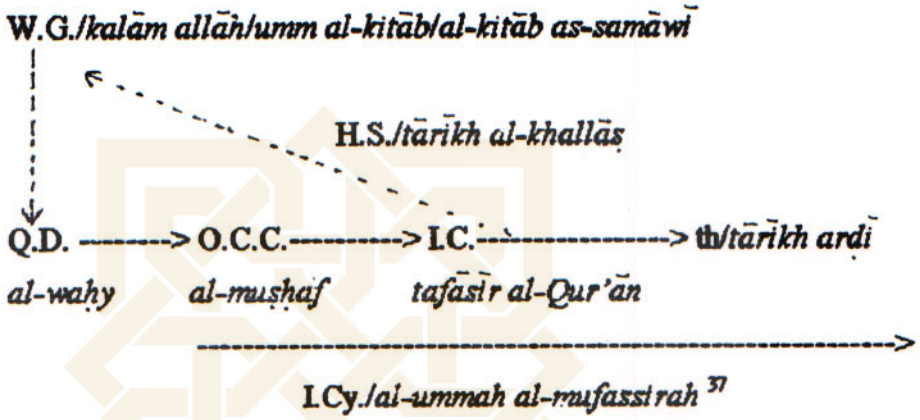
Tidak berhenti di situ, setelah mengkritik atas pemahaman wahyu dari pendahulunya (ortodoksi),[35] termasuk para mufasir, kemudian Arkoun membedakan konsepsi wahyu (*conception of revelation*) dalam tiga tingkatan; pertama, wahyu sebagai firman Allah yang transenden, tak terbatas, yang tak diketahui manusia. Realitas wahyu semacam itu biasanya dipakai anggitan *al-lauḥ al-maḥfūẓ* (*the well preserved table*) atau *umm al-kitāb* (*the archetype Book*); kedua, menunjuk wahyu dalam penampakkan sejarah. Berkaitan dengan Al-Qur'an, realitas wahyu ini sebagaimana yang telah diwahyukan dalam bahasa Arab kepada Muhammad secara lisan (*oral*), selama 20-an tahun; dan tingkatan ketiga, wahyu yang telah tertulis dalam Mushaf dengan berbagai macam tanda dan huruf yang ada di dalamnya, atas pengaruh 'kekuatan' dalam sejarah Masyarakat Kitab/buku (*the history of the societies of the Book/book*). Berkaitan dengan Al-Qur'an, level ketiga ini lebih dikenal dengan *al-Muṣḥaf al-'Usmāni*.[36] Boleh dikatakan, pembacaan Arkoun terhadap wahyu, lebih karena upaya lain dari sebuah penafsiran atas kaum ortodoks --tanpa memutup mata, alasan-alasan substansi lainnya--. Pembagian wahyu seperti di atas,

---

[35]Maksudnya ortodoksi sebagaimana dirumuskan Arkoun sendiri, yaitu sistem kepercayaan dan perwujudan mitologis; melalui dan dengan ini suatu kelompok sosial tertentu memahami dan menghasilkan sejarahnya sendiri atau dalam definisi lain sebuah sisitem nilai yang terutama berfungsi untuk menjamin perlindungan dan keamanan kelompok tertentu. Arkoun, "Gagasan Tentang Wahyu: Dari Ahl al-Kitab Sampai Masyarakat Kitab", penterj. Lillian D.T., H. Chambert-Loir dan N.J.G. Kaptein (penyunt.), *Studi Islam di Perancis: Gambaran pertama*, (Jakarta: INIS, 1993), p. 38; atau dalam *Ulumul Qur'an*, II/IV (1993), 37.

[36]St. Sunardi, "Membaca Qur'an Bersama Mohammed Arkoun", dalam Johan Hendrik Meuleman (penyunt.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LKiS, 1996), p. 63. Cocokkan dengan Arkoun, "Explorations and Responses: New perspective for a Jewish-Christian-Muslim Dialogue", *Journal of Ecumenical Studies*, III/XXVI (1989), 526; lihat pula, Arkoun, "Dialog Antaragama di Era Postmodernisme", penterj. Ruslani, *Suara Muhammadiyah*, XIX/LXXXII (Oktober, 1997), 43-44.

mengingatkan penulis akan gambaran Arkoun atas proses terbentuknya Mushaf 'Usmani dari apa yang sering disebut dengan Al-Qur'an;



Keterangan:

*W.G. = *Word of God* adalah Firman Allah

*Q. D.= *Qur'anic Discours/khiṭāb qur'ānī* adalah Wahyu, bukan *teks Al-Qur'an* (*an-naṣ al-Qur'ānī*). Yakni, fase pembacaan wahyu (Al-Qur'an) secara lisan oleh Nabi pada kaum muslimin.

*O.C.C= *Official Closed Corpus* (*Canon*)/*al-mudawwanah an-naṣṣiyyah ar-rasmiyyah al-mugallaqah* adalah Mushaf 'Usmani. Untuk istilah ini digunakan Arkoun dengan Kanon/Korpus Resmi Tertutup. Disebut *Resmi*, karena teks-teksnya sebagai akibat seperangkat keputusan yang diambil oleh "otoritas-otoritas" yang diakui oleh komunitas, saat itu. Dan *Tertutup*, karena tidak seorang lagipun diperkenankan untuk menambah atau mengurangi kata-kata, memodifikasi suatu bacaan dalam korpus yang sekarang dinyatakan autentik.

*I.C. = *Interpreted Corpuses/mudawwanah naṣṣiyyah tafsīriyyah* adalah penyebutan terhadap kitab-kitab tafsir Al-Qur'an yang ada. Yakni, sejumlah komentar (penafsiran) yang ditulis para Komentator (Mufasir).

*I.Cy. = *Interpreting Community/ummah al-mufassirah jīlan ba'da jīlin* merupakan umat Islam yang menafsirkan Al-Qur'an, yakni sebagai subyek-pelaku dari seluruh sejarah duniawi (*terresial history*/th).[38]

---

[37] Arkoun, *Al-Fikr al-Islāmī, Naqd.*, p. 89. Lihat pula Arkoun, "The Notion of Revelation: From Ahl al-Kitab to the Societies of the Book", *Die Welt des Islams*, XXVIII (1988), 76.

[38] Arkoun, *Rethinking*, *op. cit.*, p. 60; *Al-Fikr al-Islāmī, Naqd.*, p.89; dan Arkoun, "Pemikiran Wahyu",.*op. cit.*, p. 48 dan *Ulumul Qur'an*, *op. cit.*, p. 4-.

Jadi, wahyu menurut Arkoun sebagaimana pada diagram di atas adalah berkaitan dengan diskursus Al-Qur'an atau wacana Qur'ani yang berasal (diwahyukan, *tanzīl*) dari Kitab langit. Lebih lanjut dijelaskan Arkoun dalam kitab *Pemikiran Arab*-nya tentang Konsep "Firman Allah" itu. Namun, sebelumnya kami kemukakan dahulu definisi Al-Qur'an dari Arkoun.

> "Al-Qur'an adalah sebuah korpus yang *selesai* dan *terbuka* dari *ujaran-ujaran* dalam bahasa Arab, yang kita tidak lagi mempunyai jalan masuk kepadanya kecuali melalui *teks* yang bentuk tertulisnya dibakukan setelah pada abad IV/X. Keseluruhan teks yang dibakukan demikian telah diperlakukan sebagai sebuah *karya*".[39]

Dengan definisi Al-Qur'an tersebut, memungkinkan kita --lanjut Arkoun-- untuk mengkaji Firman Allah sebagai konsep kebahasaan. Berkaitan dengan wacana Al-Qur'an, maka sesungguhnya telah berhadapan pada tiga faktor pendukung; pembicara-pengarang (*qā'il*), utusan-penyampai (Muhammad) dan penerima kolektif dari pesan (manusia). Seperti disebutkan pada ayat-ayat berikut;

> "Katakanlah: Aku berlindung pada Tuhan manusia ...." (QS. an-Nas: 1)
> "Bacalah: Dengan nama Tuhanmu, penciptamu ..." (QS. al-'Alaq: 1)
> "Dan telah Kami turunkan Al-Qur'an bagian demi bagian agar engkau dapat membacakannya kepada manusia ... katakanlah, berimanlah kepadanya (Al-Qur'an ini) atau tidak beriman kepadanya" (QS. al-Isra: 107).[40]

Dari gambaran dan penjelasan singkat di atas, tentang wahyu dalam pemikiran Arkoun, atau juga at-Tabari dan Yusuf Ali, bila dikembalikan pada

---

[39] Arkoun, *Berbagai Pembacaan.*, *op. cit.*, p. 91. Bandingkan Meuleman, "Sumbangan Dan Batas Semiotika Dalam Ilmu Agama: Studi Kasus Tentang Pemikiran M. Arkoun", dalam Meuleman (penyunt.), *Tradisi, Kemodernan.*, *op. cit.*, pp. 46-47; atau Arkoun, *Pemikiran Arab*, penterj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), p. 5. Kitab ini, terjemahan dari *Arab Thought*, yang merupakan terjemahan langsung dari *La Pense Arabe*, bahasa Asli Arkoun.

[40] Arkoun, *Pemikiran Arab*, *Ibid.*, pp. 6 dan 7.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

batasan pengertian wahyu yang dipaparkan di muka, nampaknya memunculkan persoalan baru. Yakni, *al-wahy* tidak saja dimaknai dengan *al-mūḥā* (الموحى), tapi juga *tanzīl, al-Qur'ān, isyārah, ilhām,* dll. Begitu juga dengan sang penerima wahyu bukan hanya Nabi, tapi juga manusia biasa, lebah dst.

Jika kita sepakat atas analisa W.Montgomery Watt bahwa wahyu dalam Al-Qur'an itu mempunyai dua alternatif makna; pertama, sebagai istilah teknis teologi Islam untuk komunikasi pesan Ilahi atau pewahyuan kepada Nabi (Muhammad, khususnya); dan kedua, kerangka praktis perilaku, sesuatu yang harus ditindakkan, bukan diucapkan.[41] Kiranya, kedua makna ini agak tepat bila mengarah pada kajian kedua mufasir tersebut.

Berkaitan dengan pendapat Watt ini, tentang istilah teknis teologi Islam dari *al-wahy*. Memang istilah tersebut, tak bisa dipungkiri, bahwa selama ini dalam pembahasannya hampir selalu dipergunakan berkaitan dengan teologi (kalam, tauhid). Bisa kita lihat, betapa besar pengaruhnya pemikiran wahyu Muhammad Abduh (1849-1905) yang termaktub dalam *Risalah Tauhid*-nya.[42] Pengaruh itu tidak hanya pada muridnya semata, Rasyid Rida (1856-1935) --pengarang kitab *Al-Wahy al-Muhammadī* (1933)--, tapi juga pemikir lain yang dikenal bukan teolog. Di Indonesia, pemahaman yang sama dikembangkan oleh Harun Nasution, yang digelari teolog Indonesia.[43] Dan dalam kajiannya itu, 'wahyu' dikaitkan dengan 'akal'.

---

[41]Watt, *op. cit.*, pp. 30-31.

[42]Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, penterj. K.H. Firdaus A.N. (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), p. 144 (khususnya).

[43]Beliau, saat ini Direktur Pasca Sarjana IAIN Ciputat Jakarta. Karya-karyanya yang berkaitan dengan teologi yang di dalamnya ada Wahyu; *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* S

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

Seperti, apakah antara keduanya bertentangan atau tidak, apakah wahyu lebih dulu muncul daripada akal atau tidak. Kemudian bagaimana peranan akal, jika wahyu lebih berperan dari padanya, begitu seterusnya. Tapi dalam pembahasan nanti, insya Allah penulis berusaha untuk menghindari yang demikian itu.

Adapun jika ditelusuri secara mendalam lagi, tentang pemikiran wahyu Arkoun --yang diistilahkannya, dengan wacana Al-Qur'an, dan korpus resmi tertutup (O.C.C) untuk mushaf Al-Qur'an 'Usmani--, sudah barang tentu mempunyai implikasi tersendiri dengan pemaparan wahyu selanjutnya. Juga, bila diperbandingkan dengan at-Tabari dan Yusuf Ali. Apalagi jika melirik pada bidang Linguistik modern (kebahasaan), dengan anggitan tersebut sepertinya Arkoun tidak hanya menggunakan pada Al-Qur'an saja, tapi juga dalam bidang Fiqh atau Teologi. Barangkali hal itu, sebagaimana dalam pengertian korpus sendiri yang universal, yakni suatu himpunan terbatas --atau juga berbatas-- dari unsur yang memiliki sifat bersama tertentu atau tunduk pada aturan yang sama, karena itu dapat dianalisis sebagai keseluruhan.[44]

Dari kajian Arkoun tersebut, meminjam istilah Derrida --sebagaimana dikutip Meuleman--, hemat penulis, sebenarnya ia telah melakukan sebuah dekonstruksi (pembongkaran) pada konsep Wahyu dan Al-Qur'an. Namun dekonstruksi yang dilakukan Arkoun, dilanjutkan dengan rekonstruksi (pembangunan

---

(1987); *Akal dan Wahyu dalam Islam* (1982); *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (1986); *Filsafat Islam* (1991); dan *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran* (1995).

[44]Bandingkan, Johan Hendrik Meuleman dalam "Pendahuluan" Arkoun, *Nalar Islami., op. cit.*, pp. 15-17. Dicontohkan oleh Meuleman dalam tulisan Arkoun, tentang "Agama dan Masyarakat dalam Islam".

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

kembali).[45] Sehingga yang terjadi, bukan dekonstruksi-destruktif, tapi dekonstruksi-rekonstruktif (seperti analisisnya di atas). Lebih jauh lagi, jika kita telusuri istilah 'korpus', anggitan ini masih cukup asing dalam pandangan intelektual muslim -- setidaknya bila dihubungkan dengan Kitab suci Al-Qur'an--, karena memang istilah itu lebih sering digunakan oleh non-muslim. Terlepas dari persoalan istilah itu, Arkoun dalam menganalisis tentang 'Islam' memang tidak mau meninggalkan agama samawi sebelumnya, dan perlu baginya untuk memulai dari kajian yang pernah ada, apakah dari Bibel atau yang lainnya.[46] Dengan model kajian semacam itu, Arkoun telah memasuki wilayah pemikiran postmodernisme. Seperti dipapar oleh Amin Abdullah, bahwa ada tiga ciri fundamental dalam postmodernisme, salah satu diantaranya adalah *decontructionism* (pembongkaran).[47]

Selanjutnya dari diagram di atas pula, Arkoun menyatakan bahwa wahyu berasal dari *umm al-kitāb/al-lauḥ al-maḥfūẓ/al-kitāb as-samāwī* dengan jalur vertikal 'turunnya' wahyu dan kembali naik menuju transendensi. Kemudian dilanjutkan dalam jalur horisontal, jalur sejarah duniawi, yang berangkat dari wacana Al-Qur'an, dan di sinilah operasi-operasi *manusiawi* menuju Muchaf `Usmani dan kitab-kitab tafsir.[48] Jika begitu, Al-Qur'an yang ada dan dibaca setiap

---

[45] *Ibid.*, p. 25

[46] Arkoun, "Menuju Pendekatan Baru Islam", Wawancara dengan Hamid Basyaib, *Ulumul Qur'an*, VII/II (1990), 82.

[47] Istilah ini, berasal dan dikembangkan oleh Jacques Derrida, filosof dari Perancis. Untuk keterangan lebih lanjut dan sedikit deskripsi-historis tentang asal usul Postmodernisme, lihat M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), pp. 95-97 dan 99. Lebih jauh tentang Dekonstruksi atau Respon Islam terhadap Postmodernisme, bisa dibaca pada tulisan Komaruddin Hidayat saat "Seminar Postmodernisme" di UKSW Salatiga, 9 Oktober 1993. Tidak menutup juga literatur-literatur yang lainnya.

[48] Arkoun, *Rethinking, op. cit.*, p. 59.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

saat oleh kaum muslim, yang sering disebutnya dengan Mushaf 'Usmani itu telah 'tercampuri' oleh kerja tangan-tangan manusia.[49]

Untuk persoalan yang satu ini, tentu saja at-Tabari dan Yusuf Ali berbeda pandangan. Bagi at-Tabari, Al-Qur'an yang ada saat ini --dalam bahasa Arkoun O.C.C.-- adalah berasal dari *umm al-kitāb/al-lauḥ al-maḥfūẓ* yang diturunkan pada malam mulia (*lailah al-qadr*) yang kemudian diturunkan ke *bait al-'izzah* di *samā' ad-dunyā* dan langsung ke Nabi Muhammad SAW.[50] (walaupun at-Tabari ketika menafsirkan ayat *lā yamassuhu illā al-muṭahharūn*, *ḍamīr* "*ha*" kembali pada Kitab yang di langit).[51] Yusuf Ali dalam menafsirkan hal tersebut, tidaklah jauh berbeda dengan at-Tabari. Bisa dilihat dalam beberapa tafsirannya, antara lain pada QS. al-Waqi'ah: 23 dan 77,[52] serta QS. al-Buruj: 21-22, dipaparkan bahwa Al-Qur'an itu termaktub dalam lauh mahfuz, merupakan wahyu yang abadi, terpelihara, dan dijaga dari pemalsuan (intervensi manusia). Jadi wahyu itu induk Kitab (*umm al-Kitāb*).[53] Sehingga, bilamana Al-Qur'an itu tercampur oleh tangan manusia, sepertinya tidak sesuai dengan Al-Qur'an maupun Hadis.

Pemahaman dan pembahasan senada --yang tidak bersebrangan dengan di atas--, juga terjadi pada pengkaji *'Ulūm al-Qur'ān*. Diantaranya; as-Suyuti dalam

---

[49]Dengan tanpa mengabaikan rasa ta`zim, bahwa mereka itu para Sahabat yang dijamin masuk 'syurga' dan tidak mungkin berbuat mungkar atau semacamnya.

[50]Penjelasan ini, terdapat dalam hadis dari Ibn Zaid, saat at-Tabari menafsirkan QS. ad-Dukhan: 3. Tapi, mulai dari *al-Lauh al-Mahfūẓ* hingga *Bait al-'Izzah* itu penjelasan dari *al-Mukharrij* dalam kitab tersebut. Lihat at-Tabari, *op. cit.*, XIII, juz XXV, pp. 138-139.

[51]At-Tabari, *Ibid.*, juz XXVII, pp. 266-269.

[52]Yusuf Ali, *op. cit.*, pp. 1394 dan 1399

[53]*Ibid.*, p.1590.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān; Subhi as-Salih dalam *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*; Manna' al-Qattan dalam *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*; Nasr Hamid Abu Zaid dalam *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*; Muhammad Syahrur dalam *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'at Mu'āṣarah*, dst.

Arkoun melakukan kajian semacam itu, seperti halnya menggunakan istilah Al-Qur'an dengan 'korpus/kanon' atau Mushaf 'Usmani dengan 'korpus resmi tertutup'/O.C.C, seolah-olah Arkoun hendak bermaksud mempersoalkan kanon tersebut. Menurut hemat penulis, tidaklah demikian, seperti dikatakan St. Sunardi, bahwa dengan ungkapan tersebut, sebenarnya Arkoun ingin menggaris-bawahi tentang aspek historis dari Mushaf tersebut.[54] Bahkan jika kita mengambil istilah Arkoun yang lain, masalah Mushaf ini termasuk dalam lingkungan 'yang tak terpikirkan' (*unthinkable*).[55] Lebih jauh lagi, sesungguhnya semua yang dilakukannya itu untuk mengarah ke tujuan akhir Arkoun sendiri, yaitu menuju emansipasi kondisi manusia.[56]

Beranjak dari beberapa perkembangan penafsiran wahyu-ilahi dan permasalahan di atas, tanpa bermaksud mengupas tuntas mencari 'jalan tengah' sebagai jawabannya, penulis ingin mencoba untuk meneliti, 'menafsirkan' dan mengkajinya. Setidaknya, upaya-kritis pengejahwantahan atas 'statemen' Arkoun

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[54]Meuleman (penyunt.), *Tradisi, Kemodernan.*, *op. cit.*

[55]Arkoun, *Rethinking Islam Today*, (Washington: Center For Contemporery Arab Studies, 1987), p. 13. Lihat juga, Ihsan Ali-Fauzi, "Agenda Studi Mohammed Arkoun", *Amanah*, CCXIII (1994), 118-A.

[56]Arkoun, *Nalar Islami.*, *op. cit.*, p.305. Bandingkan dengan tulisan Meuleman, dalam buku yang telah disuntingnya, *Tradisi, Kemodernan.*, *op. cit.*, p. 57

dalam alinea awal, di atas. Dengan berharap agar pembahasannya nanti, termasuk kategori akademik-ilmiah, yang jauh dari apologetisme.

B. Perumusan Pokok Masalah

Pada paparan latar belakang tersebut di atas, nampaknya antara pembacaan Arkoun tentang wahyu-ilahi, dengan penafsiran at-Tabari dan Yusuf Ali dalam kitab tafsirnya, terdapat 'perbedaan' saat pemaknaan dan pemaparannya. Setidaknya, pemaparan tentang wahyu kedua mufasir itu mengarah dalam dua istilah; istilah teknis teologi Islam dan kerangka praktis perilaku (sesuatu yang harus ditindakkan). Ini cukup berbeda dengan Arkoun, yang dalam paparannya menggunakan istilah wahyu dengan wacana Al-Qur'an, yang lebih mengarah pada kajian linguistis (termasuk semiotik) dan antropologis-historis. Apaiagi, istilah-istilah tersebut masih terlalu 'asing' dalam khazanah intelektual Islam.

Berkaitan dengan kelanjutan pembahasan, maka masalah-masalah yang dapat dirumuskan adalah; (1) bagaimanakah sebenarnya 'pembacaan' Arkoun tentang wahyu, bagaimana keterkaitannya terhadap Al-Qur'an, sebagai Kitab suci?; (2) Sejauhmana perbandingannya dengan (yang dimaksud) *al-wahy* dalam kitab Tafsir at-Tabari dan Yusuf Ali, ayat-ayat mana saja yang ditafsirkan, adakah relevansi penafsiran at-Tabari dan Yusuf Ali dengan Al-Qur'an?; dan terakhir, setelah dibandingkan antara ketiganya, (3) apa perbedaan dan persamaannya tentang wahyu tersebut, apa implikasi dan konskwensi logisnya terhadap kajian *'Ulūm al-Qur'ān wa at-Tafsīr*?

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Terdapat dua tujuan dalam penelitian ini, yaitu tujuan akademik-ilmiah dan formal akademik. Tujuan akademik-ilmiah; (1) memaparkan pembacaan Arkoun, penafsiran at-Tabari dan Yusuf Ali tentang wahyu-ilahi secara deskriptif-analitik dan komparatif; (2) memperbandingkan pembacaan *al-wahy* (wahyu-ilahi) Arkoun dengan penafsiran at-Tabari dalam *Jāmi` al-Bayān `an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* yang dikenal klasik (tradisional) dan Yusuf Ali dalam *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary* yang dikenal modern; (3) mengaktualkan kembali diskusi-diskusi keagamaan secara ilmiah --khususnya yang berkaitan dengan kitab suci-- dengan mencoba mengikisi secara kritis atas batasan-batasan kaum 'ortodoksi' dan 'apologetis'; dan (4) sedapat mungkin merumuskan kembali pemahaman terhadap wahyu-ilahi, setidaknya dari titik temu yang ada atas studi komparatif ini. Dan tujuan formal-akademiknya adalah untuk memenuhi syarat kelulusan sebagai Sarjana dalam ilmu Agama di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Adapun untuk kegunaannya, secara khusus diharapkan mampu membuka wawasan intelektual penulis sendiri dan secara umum, memberikan sumbangan pemikiran tentang kajian keislaman mutakhir, sebagai tambahan khazanah kepustakaan studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

D. Tela'ah Pustaka

Secara spesifik-komprehensif kajian dengan tema sentral semacam ini, menurut pengamatan dan penelusuran penulis, belum pernah dibahas dan ditela'ah dalam sebuah pustaka yang utuh dan terperinci.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Namun jika ditelusuri lagi, kajian tentang 'wahyu' itu sendiri pernah dibahas dalam beberapa literatur (pustaka) oleh beberapa penulis.[57] Seperti yang telah dilakukan oleh Harun Nasution dan Rasyid Ridla, sebagaimana disinggung pada halaman 16-17 di muka. Akan tetapi, pembahasannya itu kurang menyentuh pada persoalan seperti yang akan dilakukan dalam penelitian ini. Karena, menurut hemat penulis pembahasan keduanya lebih berorientasi pada teologi-sentris.

Beberapa literatur yang akan memberikan kontribusi dalam pembahasan nanti, antara lain kitab-kitab *`Ulūm al-Qur'ān* --sebagaimana disebutkan pada halaman 19-20 sebelum ini, meskipun dalam kitab-kitab tersebut mempunyai kesan yang 'seirama' saat membahasnya--, dan (tentu saja) kitab-kitab dari Arkoun sendiri, serta kitab kedua mufasir at-Tabari dan Yusuf Ali, sebagaimana dalam paparan berikut.

Kitab-kitab Arkoun dimaksud, antara lain; *Al-Fikr al-Islāmī: Naqd wa Ijtihād*; *al-Fikr al-Islāmī: Qirā'ah `Ilmiyyah*; *Al-Islām, Aurūbā, al-Garb: Rahānāh al-Ma`nā wa Irādah al-Haimanah*; *Tārikhiyyah al-Fikr al-`Arabī al-Islāmī*; *al-Islām: al-Akhlāq wa as-Siyāsah*; semuanya itu dialihbahasakan dari bahasa Perancis oleh Hasyim Salih. Dari kitab-kitab itu, selain kitab *al-Fikr al-Islāmī: Naqd wa Ijtihād*, yang didalamnya terdapat paparan tentang wahyu dan Al-Qur'an secara khusus (pp. 77-92), hampir semuanya dipaparkan Arkoun hanya secara 'sentilan-sentilan' --jika bukan dikatakan sekilas--. Dari kitab tersebut,

[57]Seperti misalnya yang dilakukan oleh Ruslani, tentang "Arkoun dan pemikiran Dialog Anter Agama dan Masyarakat Kitab", Skripsi sarjana IAIN Yogyakarta, 1997. Dalam salah satu babnya ada paparan Wahyu (pp. 33-56) dari Arkoun. Namun menurut hemat penulis, masih cukup relatif umum S

sebagian telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, meskipun bukan dari bahasa Arab itu sendiri, tapi dari sumber lainnya. Seperti *Tārikhiyyah al-Fikr al-'Arabī al-Islāmī*, dalam versi Indonesianya *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, semua artikelnya tidak jauh berbeda dengan *Tārikhiyyah* itu --dalam arti substansinya sama--, kecuali artikel terakhir tentang "Islam dan Kemodernan: Masalah Ijtihad". Barangkali karena, *Nalar Islami* tersebut diterjemahkan Rahayu S. Hidayat dari bahasa asal Arkoun, Perancis "*Pour une Critique de la Raison Islamique*". Lalu *Al-Fikr al-Islām: Naqd wa Ijtihād*, versi Indonesianya *Rethinking Islam*, meskipun pada bagian akhir terdapat perbedaan, tapi sebagian besar sama. Hal ini, mengingat sang penerjemah Indonesia tidak menggunakan dari kitab berbahasa Arab itu.

Beberapa kitab Arkoun lainnya, yang bukan dialihbahasakan oleh Hasyim Salih, antara lain; *al-Islām: Aṣālah wa Mumārasah* oleh Khalil Ahmad; *Islam: Kemarin dan Hari Esok* oleh Ahsin Muhammad; *Pemikiran Arab* oleh Yudian W. Asmin, dst.. Dalam kitab-kitab ini, Arkoun lebih banyak menyoroti 'fenomena Al-Qur'an' dibanding wahyu-nya itu. Seperti dalam *al-Islām: Aṣālah wa Mumārasah*, di situ dipaparkan bagaimana pandangan Arkoun terhadap Al-Qur'an dan alat bantu apa untuk 'membaca' Al-Qur'an (terdapat pada bab dua).

Adapun versi Indonesia lainnya yang berasal dari bahasa Perancis adalah *Lectures du Coran, Berbagai Pembacaan Quran*, terjemahan Machasin. Dalam kitab ini, Arkoun secara khusus membahas tentang bagaimana cara membaca Al-

---

dan singkat, berbeda dengan pembahasan di sini. Hal ini bisa dimaklumi, mengingat titik tekannya berbeda dengan penulis.

Qur'an untuk dewasa ini. Terdapat pula, beberapa surah dan ayat-ayat Al-Qur'an yang oleh Arkoun ditafsir, sebagai 'contoh' metode pembacaannya dalam perspektif ilmu mutakhirnya. Cukup penting sekali paparan yang terdapat di dalamnya, untuk mengetahui bagaimana Arkoun menggunakan metode diakronis, sinkronis, atau antropologisnya yang kritis dalam penafsiran atas Al-Qur'an, baik tematik ataupun lainnya. Hal ini tentu cukup berbeda dengan para mufasir yang selama ini ada.

Selanjutnya, selain kitab-kitab di atas, terdapat pula tulisan-tulisan Arkoun lainnya yang cukup membantu dalam pembahasan. Seperti *Rethinking Islam Today*, "Explorations and Responses: New Perspectives for a Jewish-Christian-Muslim Dialogue", dan "The Notion of Revelation: From *Ahl al-Kitāb* to the Societies of the Book". Untuk tulisan Arkoun terakhir, telah diterjemahkan oleh Lillian D.Tedjasudhana, sebagaimana termaktub dalam buku 'kumpulan makalah' INIS *Studi Islam di Perancis: Gambaran Pertama* (pp. 37-58) dan oleh Nurul Agustina dalam Ulumul Qur'an II/IV (1993) (pp. 36-50). *Rethinking Islam Today*, merupakan satu-satunya tulisan --atau jika tidak, adalah yang pertama kalinya-- Arkoun menulis dalam bahasa Inggris.[58] Dalam "The Notion.", secara khusus Arkoun memaparkan tentang wahyu cukup padat dan universal, meskipun tidak lengkap sekali. Dari kajiannya itu, kita dapat mengetahui pandangan kritis Arkoun atas Mushaf 'Usmani, ditinjau dari historisitas, linguisitas (termasuk semiotik) dan pandangan kaum ortodoksi pada wahyu.

[58]M. Uhaib As'ad, "Mohammed Arkoun Pemikir Islam Kontemporer: Sebuah Resensi Pemikiran", *Himmah*, VI/XXVII (Desember, 1994), 58.

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

Adapun kitab kedua mufasir yang digunakan, adalah *Jāmi` al-Bayān `an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* edisi Beirut terbaru, 1985, dari karya at-Tabari, dan dari Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation, and Commentary*, khususnya yang telah dialih-bahasakan ke Indonesia oleh Ali Audah. Melalui kitab-kitab inilah, penelitian *al-waḥy* akan diungkapkan. Meskipun karya Yusuf Ali relatif lebih simpel dan kecil dari at-Tabari, namun kajiannya terhadap wahyu cukup luas. Barangkali, hal ini karena metode pembahasan yang digunakan keduanya berbeda.

Wahyu lebih sering dipahami sebagai firman Allah yang diturunkan kepada seorang Nabi dari para Nabi Allah untuk menyampaikan pesan Allah, baik berupa perintah, larangan, maupun khabar berita. Walaupun tidak menutup kemungkinan terjadi pula wahyu pada selain Nabi Allah, seperti manusia, malaikat, hewan, dll. tapi hal itu dengan nama atau istilah yang berbeda, seperti ilham, instink, *ru'yah as-sadiqah* (mimpi yang benar) dll. sebagaimana yang termaktub dalam nas Al-Qur'an itu sendiri. Jadi, jika ditegaskan bahwa yang terjadi pada selain Nabi itu bukanlah wahyu, melainkan pengetahuan secara khusus (*al-ma`rifah al-khāṣṣah*). Oleh karena itu metode penyampaiannya juga berbeda dengan yang terjadi pada seorang Nabi --barangkali, hal ini pula yang menjadikan para pengkaji "Ilmu-Ilmu Al-Qur'an" itu lebih banyak memaparkannya--. Lebih khusus lagi, dalam pemaparan tersebut metode atau mekanisme turunnya wahyu itu diwakilkan pada Nabi Muhammad, sebagai penerima wahyu terakhir dari Allah. Paparan demikian, akan nampak terlihat juga dari kitab-kitab *`Ulūm al-Qur'ān* yang telah disebutkan.

Selanjutnya, penyampaian wahyu Allah kepada para Nabi tersebut ada yang melalui perantara dan ada juga yang tanpa perantara. Namun, untuk yang tanpa

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

perantara itu bisa juga terjadi pada seorang manusia yang tidak sampai pada derajat kenabian. Perantara, dalam kitab-kitab tersebut, disebutkan adalah Malaikat Jibril sebagai pembawa wahyu dari *al-lauḥ al-maḥfiẓ* ke *bait al-'izzah*. Dengan mengambil pendapat as-Suyuti, berarti wahyu di situ adalah Al-Qur'an.[59]

Masih menurut kitab-kitab tersebut bahwa Al-Qur'an --tepatnya Mushaf Al-Qur'an 'Usmani-- yang selalu kita baca adalah terjaga kemurniannya hingga kini, sebagaimana saat turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad, ketika itu. Kemurniannya itu dikarenakan para Sahabat, baik yang hafal Al-Qur'an, yang menuliskan ayat-ayat Al-Qur'an, maupun sekretaris nabi (*kuttāb*), dari segi periwayatan sampai penulisannya (*at-tadwīn*) itu mutawatir, yakni tidak ada Sahabat Nabi yang menolak. Walaupun, dalam kitab-kitab tersebut, dipaparkan pula tentang berbagai perbedaan baik dalam hal qira'ah, susunan surah, maupun lainnya.

Tela'ah singkat dari kitab *'Ulūm al-Qur'ān* di atas, jika kita mengikuti pandangan Arkoun, barangkali, itu yang disebutnya sebagai pandangan 'ortodoks'. Dan berarti pula, hal-hal tersebut itulah yang akan dikritik Arkoun.

E. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, secara keseluruhan penulis menggunakan kajian pustaka (*library research*) dengan pendekatan *at-tafsīr al-muqāran* (komparatif).

Pendekatan tafsir ini, merupakan salah sebuah metode penafsiran Al-Qur'an, sebagaimana dikatakan oleh al-Farmawi dalam kitabnya *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Maudū'ī: Dirāsah Manhajiah Maudū'iyyah*. Tafsir Muqaran adalah

[59]Jalal ad-din as-Suyuti, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, [t.th.]), p. 45.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

menafsirkan Al-Qur'an dengan cara membandingkan pendapat dari kalangan ahli tafsir mengenai sejumlah ayat Al-Qur'an.[60] Metode ini dipakai, khususnya dalam menela'ah penafsiran *al-wahy* dari at-Tabari dan Yusuf Ali.

Langkah-langkah yang akan dilakukan dengan pendekatan ini, sebagai berikut; (1) Memaparkan kondisi sosial-politik pada masa at-Tabari dan Yusuf Ali masih hidup (latar belakang atau riwayat hidup); (2) Mengungkapkan pendapat atau penafsirannya tentang 'ayat-ayat wahyu'; (3) Menganalisis atas penafsirannya tersebut (sekaligus membandingkannya dengan Arkoun), kemudian penulis akan 'menilainya', apakah perlu diperkuat atau sebaliknya.[61]

Adapun langkah-langkah metodis lainnya; (1) deskriptif, yakni menyajikan paparan-paparan tentang pemikiran *al-wahy* (wahyu-ilahi) dari Arkoun, at-Tabari dan Yusuf Ali;[62] (2) Diusahakan semaksimal mungkin pembahasan ini bersifat kritis-analisis, maksudnya untuk menela'ah secara kritis dan meneliti berbagai istilah atau pemikiran yang ada, khususnya dari Arkoun; (3) Metode komparatif, sebagai penguatan analisis dan mempertajam pembahasan, yakni

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA

[60]Al-Farmawi, *op. cit.*, pp. 30-31; Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa., op. cit.*, p. 192. Lihat juga tulisan Rif'at Syauqi Nawawi, "Pemikiran Muhammad Quraish Shihab Dalam Bidang Tafsir", 4, (makalah Seminar yang tak diterbitkan, Jakarta, 28 September 1996); Bandingkan, Quraish., *Membumikan Al-Qur'an., op. cit*, p. 85; Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), pp. 143-144; Agil Husin Al-munawwar dan Masykur Hakim, *I'jaz Al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*, (Semarang: DIMAS, 1994), pp 38-39; dan, 'Ali Hasan Al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, penterj. Ahmad Akrom (Jakarta: Rajawali Press, 1994), pp. 75-77.

[61]Quraish., *Membumikan Al-Qur'an., op. cit.*, pp. 119-120; dan, Rif'at Syauqi, *Ibid.*, p.5

[62]Bandingkan dengan, Winarno S, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1985), p. 135

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

membandingkannya dengan tokoh pemikir keislaman lainnya.[63] Sehingga, menghasilkan sebuah pemahaman baru tentang *al-wahy*, khususnya berkaitan dengan perkembangan Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

F. Sistematika Pembahasan

Dalam memaparkan topik tersebut, agar terjaga keutuhan (komprehensifitas) dan keruntutannya (sistematisitas) penulis gunakan sistematisasi bahasan berikut ini:

Bab pertama, Pendahuluan. Di dalamnya terdapat paparan latar belakang permasalahan, perumusan pokok masalah yang akan diteliti, tujuan dan kegunaan dari penelitian ini, tela'ah pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, Mohammed Arkoun dan Wahyu. Yakni, Memaparkan tentang asal usul (latar belakang) Arkoun, pendidikan, pengalaman dan kariernya, serta karya-karya dari Arkoun. Selanjutnya, menguraikan pembacaan (baca: penafsiran dan pemahaman) Arkoun tentang wahyu. Pembahasannya antara lain, pembacaan Arkoun mengenai Wahyu dan Al-Qur'an, Wahyu dalam Al-Qur'an --sebagai analisis-kritisnya atas tradisi pemikiran ortodoksi--, Wahyu menurut Pikiran Islam: sebagai fakta budaya, Wahyu berkaitan dengan Masyarakat Ber-Kitab, sebagai obyek-pesan Wahyu, dan Dialektika Wahyu, Kebenaran, dan Sejarah.

Bab Ketiga, Penafsiran Al-Wahy *(Wahyu) dalam "Jāmi` al-Bayān" dan* "The Holy Qur'an". Pemaparan dalam bab ini, antara lain sekitar latar belakang

---

[63]Bandingkan dengan Soerjono S, *Sosiologi Suatu pengantar*, (Jakarta: Rajawali Press, 1990), p. 43.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

sosial-politik at-Tabari dan Yusuf Ali, Sekilas tentang Kitab tersebut, dan penafsirannya (dan penerjemahannya) tentang *al-waḥy* dalam Kitab Tafsirnya itu.

Bab Keempat, Tentang Wahyu: Sebuah Analisis-Komparatif. Sebagai bagian terpenting dari penelitian, maka pada bab ini akan dipaparkannya secara analisis, kritis, komprehensif, serta runtut (sistematis). Oleh karena itu, kemungkinannya pembahasan sebagai berikut; Ayat-ayat Yang Ditafsirkan, Tentang Wahyu, serta perbedaan dan persamaannya. Selanjutnya, akan dipaparkan bagaimana implikasi dan konskwensinya pada *'Ulūm al-Qur'ān* dan *'Ilm at-Tafsīr*.

Bab Kelima, Penutup. Di dalamnya terdapat Kesimpulan dan Saran dari penulis, setelah membahas dari awal hingga akhir (babIV).

Lain-lain, meliputi: Abstrak, Bibliografi, Curriculum Vitae.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Sebagaimana pokok permasalahan yang dikemukakan dan paparan-paparan di muka, maka paling tidak terdapat beberapa pokok persoalan yang dapat diambil sebagai sebuah kesimpulan:

1.a. Wahyu secara etimologis dalam pandangan Arkoun terbagi menjadi dua, yaitu *tanzīl* dan wacana Al-Qur'an. *Tanzīl* yang dimaksud adalah proses turunnya Kalam Allah kepada para Nabi dan Rasul Allah. Sedangkan wacana Al-Qur'an/*Qur'anic discours/khiṭāb Qur'ānī*, digunakan Arkoun pada waktu penyampaian wahyu dari Nabi Muhammad SAW. kepada para umatnya semasa fase awal. Jadi, wacana Al-Qur'an merupakan wahyu yang belum terbukukan. Dalam hal ini, barangkali Arkoun 'melupakan' atas realitas historis tentang penghimpunan wahyu dari para Sahabat Nabi, khususnya dari *kuttāb an-nabī*.

b. Arkoun memandang hubungan wahyu sebagai wacana Al-Qur'an terhadap Mushaf Al-Qur'an sebagai Kitab suci yang dalam istilahnya sendiri, korpus resmi tertutup/*official clossed corpus*, tidak bisa dilepaskan secara linguistis-historis-antropologis. Oleh karena itu, ia menawarkan suatu formula baru dalam "membaca" Al-Qur'an, yakni diperlukannya beberapa perspektif, seperti; eksplorasi-eksplorasi sinkronis, diakhronis, perspektif antropologis dan fakta keagamaan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

c. Ternyata, Arkoun juga dalam penggunaan istilah wahyu selanjutnya, terbawa pada arus istilah teknis teologis Islam, yakni ketika pembahasannya berkaitan dengan *ahl al-kitāb* (masyarakat Kitab).

2.a. Penafsiran at-Tabari terhadap *al-waḥy* dalam kitabnya cukup banyak mengandung makna (universal), bergantung konteks ayatnya, seperti; *ilhām* kepada ibu Musa, *tanzīl* berkaitan dengan kitab Allah, dst. Namun begitu, ternyata tidak semua lafal *al-waḥy* itu ditafsirkan. Lafal *al-waḥy* yang ditafsirkan at-Tabari dengan *tanzīl*, hampir semuanya berkaitan dengan wahyu para Nabi dan Rasul Allah. Hal serupa juga dilakukan oleh Yusuf Ali dalam kitab tafsirnya, hanya lebih banyak pada penafsiran atas lafal *tanzīl*, bukannya pada *al-waḥy*.

b. Di antara ayat-ayat yang ditafsirkan keduanya itu, ujung-ujungnya yang dimaksud dengan penafsiran *al-waḥy* tersebut adalah apa yang sering disebut dengan Kitab suci Al-Qur'an.

c. Pembacaan Arkoun tentang *al-waḥy*, bila melihat penafsiran at-Tabari dan Yusuf Ali tersebut, dengan sendirinya Arkoun masih tetap berada dalam bingkai keabsahan, meskipun Arkoun telah 'melampaui' pijakan-pijakan *'ilm at-tafsīr* yang ada selama ini. Melampauinya Arkoun itu, lebih karena faktor alamiah yang dekat dengan 'wilayah' peradaban Barat yang dinamis secara intelektual. Sehingga sangat mungkin, jika at-Tabari dan Yusuf Ali berada dalam kondisi seperti yang dialami Arkoun, tidak jauh berbeda dengan pendekatan metode yang digunakan Arkoun, saat ini.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

3.a. Persamaan dari ketiganya, terdapat dalam memberikan makna wahyu (*al-wahy*) dengan makna *tanzīl*, sebagaimana dalam konsepsi Islam selama ini. Adapun perbedaan yang pokok pada ketiganya adalah ketika wahyu dimaknai oleh Arkoun dengan wacana Al-Qur'an (*khitāb qur'ānī*).

b. Implikasi dan konskwensi atas perbandingan wahyu ketiganya, pada *'Ulūm al-Qur'ān* adalah; pertama, perlu dibedakan secara khusus dari perspektif terminologis, antara *al-wahy* dan *at-tanzīl*, atau *al-kitāb*; kedua, dalam pengkajian terhadap *'Ilm at-Tafsīr*, dengan kasus kajian wahyu ala Arkoun, ilmu bantu untuk memahami Al-Qur'an semisal linguistik modern dan antropologi kritis, sebagaimana pula ilmu bantu tentang ilmu sejarah manusia, biografi, dan ilmu yang berkaitan dengan alam semesta tawaran dari Abduh dan Ridla dalam bentuk lain yang telah lama diterima, selayaknya untuk dipertimbangkan; dan ketiga, *'Ulūm al-Qur'ān* dan *'Ilm at-Tafsīr* senantiasa mengalami perubahan secara konstruktif demi pengejawantahan pesan Al-Qur'an, sesuai dengan situasi dan kondisi peradaban, seiring dengan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan.

B. Saran-Saran

1. Mengkaji tiga tokoh pemikir ini, dengan pendekatan *tafsīr muqāran* yang hampir berbeda dalam segala-galanya, baik pendekatan keilmuan ataupun rentang masa dari kehidupan ketiganya, merupakan kesulitan tersendiri. Oleh karena itu, untuk lebih memudahkan, jika menghendaki melakukan komparasi agar mengambil yang perbedaannya tidak banyak sekali, khususnya dalam pendekatan keilmuan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

2. Pengkajian tentang wahyu, saat ini memang telah banyak dilakukan oleh para pemikir keislaman (islamolog), baik termasuk dalam kajian *'Ulūm al-Qur'ān* maupun kajian dalam ilmu kalam (teologi islam). Namun, masih cukup sedikit pengkajian wahyu sebagaimana yang dilakukan Arkoun. Sementara menurut hemat penulis, Arkoun sendiri masih lebih melakukan pada kajian linguistik, oleh karena itu tidak menutup kemungkinan pula untuk dikaji lebih lanjut melalui perspektif lainnya, dengan tanpa melupakan sikap kritis dan menjauhkan diri dari apologetisnya.

C. KataAkhir

Alhamdulillah, dengan segala keterbatasan pada diri penulis, akhirnya rampung juga pembahasan skripsi berjudul "Mohammed Arkoun Tentang Wahyu, Studi Perbandingan dengan at-Tabari dan Yusuf Ali dalam Kitab Tafsirnya" ini. Demi penyempurnaan penulisan ini, hati, akal, dan tangan kami selalu membuka diri untuk bertegur sapa secara intelektual.

Akhirnya, setelah penulis berpasrah diri untuk mengembalikan semuanya kehadapan Allah, Sang Mahapemberi kesempatan dalam *ngangsu kaweruh* di kampus putih IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, perkenankan jua untuk menghaturkan banyak terima kasih, teririg do'a *jazākum Allāh ahsan al-jazā'* kepada semua pihak yang telah membantu penulis, selama di kampus putih, khususnya dalam memotivasi untuk menyelesaikan tulisan tugas terakhir.

Wallāhu a'lam.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BIBLIOGRAFI

Abdallah, Ulil Abshar. "Kritik Nalar Islam: Membaca Pikiran-Pikiran Mohammed Arkoun." *Bangkit*, VIII/III, (1994), 41-47.

Abdullah, Taufiq dan M. Rusli Karim. (edit.). *Metodologi Penelitian Agama.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.

Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam di era Posmodernisme.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

_____. *Studi Agama: Normatifitas atau Historisitas.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid.* Penterj. Firdaus A.N. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

Abu Zaed, Nashr Hamid. *Mafhūm an-Naṣ Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1993.

El-Affandi, Abdel Wahhab. *Masyarakat Tak Bernegara.* Penterj. Ahmad Baihaqi. Yogyakarta: LKiS, 1994.

Ahmed, Akbar S. *Posmodernisme Bahasa dan Harapan Bagi Islam.* Penterj. M. Sirozi. Bandung: Mizan, 1987.

Ajil, Lois (et.al). *Al-Munjid fī al-Lugah wa al-A'lām.* Beirut: Dar el-Mashreq, 1984.

Ali, Abdullah Yusuf. *The Holy Qur'an, Text, Translation, and Commentary.* USA: Amana Corp., 1983.

_____. *The Glorius Qur'an, Translation, and Commentary.* USA: Amana Corp., 1975.

_____. *The Holy Qur'an English Translation of the Meaning and Commentary.* Medina: King Fahd the Holy Qur'an Printing Complex, 1410 H.

_____. *Qur'an, Terjemahan dan Tafsirnya.* Jld. I-III. Penterj. Ali Audah. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.

Amal, Taufiq Adnan dan Syamsu Rijal Panggabean. *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual.* Bandung: Mizan, 1990.

Arifin, Winarsih dan Farida Soemargono. *Kamus Perancis Indonesia.* Jakarta: Gramedia, 1996.

Arkoun. Mohammed. *Rethinking Islam Today.* Washington: Center for contemporery Arab Studies Georgetown University, 1987.

_____. "The Notion of Revelation from Ahl al-Kitab to the Societes of the Book", *Die Welt des Islams*, XX/VIII (1988), 62-89.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

_____. "New Persfectives For A Jewish-Christian-Muslim Dialogue", *Journal of Eucumenical Studies*. XXVI/III, (Summer, 1989), 523-529.

_____. *Al-Fikr al-Islāmī: Naqd wa Ijtihād*. Penterj. Hasyim Salih. Beirut: Dar al-Saqi, 1992.

_____. *Al-Fikr al-Islāmī: Qirā'ah 'Ilmiyyah*. Penterj. Hasim Salih. Beirut: Markaz al-Inma'al-Qaumi, 1987.

_____. *Al-Islām: Aṣālah wa Mumārasah*. Penterj. Khalil Ahmad. [t.n.]: [t.k.], 1986.

_____. *Al-Islām: al-Akhlāq wa as-siyāssah*. Penterj. Hasyim Salih. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990.

_____. *Tārikhiyyah al-Fikr al-`Arabī al-Islāmī*. Penterj. Hasyim Salih. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986.

_____. *Beberapa Pembacaan Quran*. Penterj. Machasin. Jakarta: INIS, 1997.

_____. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Penterj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1993.

_____. *Rethinking Islam*. Penterj. Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq. Yogyakarta: LPMI, 1996.

_____. *Pemikiran Arab*. Penterj. Yudian W. Asmin. Yogyakarta: LPMI, 1996.

_____. *Islam: Kemaren dan Hari Esok*. Penterj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1997.

_____. "Menuju Pendekatan Baru Islam", penterj. Hamid Basyaib. *Ulumul Qur'an*, VII/II (1990), 82-87.

_____. "Pemikiran Tentang Wahyu Dari *Ahl-Kitāb* sampai Masyarakat Kitab", penterj. Nurul Agustina. *Ulumul Qur'an*, II/IV (1993), 36-50.

_____. "Metode 'Kritik Akal Islam' Wawancara dengan Mohammed Arkoun", penterj. Ulil Abshar Abdallah. *Ulumul Qur'an*, Edisi Khusus V dan VI/V, (1994), 156-169.

_____. "Kearah Islamclogi Terapan", penterj. Syamsul Anwar. *Al-Jami'ah*, LIII (1993), 65-80.

_____. "Dialog Antaragama di Era Postmodernisme", penterj Ruslani. *Suara Muhammadiyah*, XIX (Oktober, 1997), 41-45.

As'ad, Uhaib. "Mohammed Arkoun Pemikir Islam Kontemporer, Sebuah Resensi Pemikiran." *Himmah*. V/XXVIII (Desember, 1994), 57-58.

Al-Asfahani. "*Waḥy*", *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Ma`rifah, [t.th.].

Asmin, Yudian W. (edit.). *Pengalaman Belajar Islam di Kanada*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.

Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Tahżīb at-Tahżīb*. X. Hind: Da'irah al-Ma`arif, 1326 H.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Al-Aththar, Dawud, *Perspektif Baru Ilmu Al-Qur'an*. Penterj. Afif Muhammad dan Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.

Ayoub, Mahmoud. "Qur'an", John L. Posito (edit). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. New York: Oxford University, Inc. Press, 1995. p. 385.

Badawi, A. Zaki. *A Dictionary of The Social Science: English-French-Arabic*. Beirut: Librairie du Liban, 1993.

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Putaka Utama, 1996.

Al-Baqi, Muhammad Fuad 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāẓ al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1992.

Baljon, J.M.S. *Tafsir Qur'an Muslim Modern*. Penterj. A. Niamullah Muiz. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.

Bucaille, Maurice. *Bibel, Qur'an dan Sains Modern*. Penterj. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

Driyarkarya, Tim. *Diskursus Kemasyarakatan dan Kemanusiaan*. Jakarta: Gramedia, 1993.

Echols, John M dan Hassan Shadily. *An English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: Gramedia, 1992.

_____. *An Indonesian-English Dictionary*. Jakarta: Gramedia, 1992.

Fauzi, Ihsan Ali. "Agenda Studi Mohammed Arkoun." *Amanah*, (September, 1994), 115-118C.

Al-Farmawi, Abd. Hayy. *Metode Tafsir Mawdhu'i: Sebuah Pengantar*. Penterj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1994.

Federspiel, Howard M. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus sampai Quraish Shihab*, Penterj. Bandung: Mizan, 1996.

Garaudy, R. *Mencari Agama Abad XX*. Penterj. HM. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

Ghulsyani, Mahdi. *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*. Penterj. Agus Effendi. Bandung: Mizan, 1991.

Gibb, H.A.R. dan Kramers. "al-Tabari", *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1961. p. 556.

Hadi, Sutrisno. *Bimbingan Skripsi, Thesis*. Jld. I dan II. Yogyakarta: Andi offset, 1995.

Hadna, Ahmad Musthofa. *Problem Menafsirkan Al-Qur'an*. Semarang: BIMAS, 1993.

Halliday, M.A.K. dan Ruqoiyah Hasan. *Bahasa, Teks, dan Konteks*. Yogyakarta: UGM Press, 1994.

Hanafi, Hassan. *Dialog Agama dan Revolusi I*. Penterj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* , Jakarta: Paramadina, 1996.

_____ dan Mohammad Wahyu Nafis, *Agama Masa Depan: Persfektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina, 1995.

IAIN, Keputusan Rektor. "Proses dan Prosedur Pembuatan Skripsi di Lingkungan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta." *Surat Keputusan*. No 117 (1993).

Al-Ibyariy, Ibrahim, *Pengenalan Sejarah Al-Qur'an*. Penterj. Saad Abdul Wahid. Jakarta: Rajawali Press, 1993.

Iqbal, Muhammad. *Membangun Kembali Pemikiran Agama Islam*. Penterj. Ali Audah dkk. Jakarta: Tinta Mas, 1982.

Izutsu, Toshihiko. *Konsep-Konsep Etika Relegius Dalam Al-Qur'an*. Penterj. Agus Fahri (et. al.). Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993. .

_____. *Relasi Tuhan dan Manusia*. Penterj. Agus F.H., S. Abdullah, dan Amiruddin. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Johan, A. Ghani. *Reading & Translation: Pelajaran Membaca dan Menerjemahkan Bahasa Inggris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*. Penterj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Kridalaksana, Narimukti. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia, 1982.

Larrain, Jorge. *Konsep Ideologi*. Penterj. Ryadi Gunawan. Yogyakarta: LKPSM, 1996.

Machasin. "Tawaran Arkoun Dalam Kajian Al-Qur'an", makalah Bedah Buku *Berbagai Pembacaan Quran* karya Mohammed Arkoun, pertama diselenggarakan oleh UPT IAIN kerja sama Alumni McGill di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 8 Oktober 1997, dan kedua oleh HMJ Tafsir Hadis IAIN Sunan Kaliga Yogyakarta, 27 Oktober 1997.

Majid, Nurkholis. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.

_____. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.

Manzur, Ibn. *Lisān al-`Arab al-Muḥīṭ*. Beirut: Dar Lisan al-Arab, [t.th].

Meyer, Marcel PH dan Soerarti Prawiromartojo. *Kamus Perancis Indonesia*. Jakarta: Pradnya Paramita, 1993.

Al-Munawwar, H.S. Agil Husain dan Masykur Hakim. *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*. Semarang: Dina Utama, 1994.

Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir, Qamūs 'Arabī-Indunīsī*. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984.

Al-Maududi, Abul A'la. *Al-Muṣṭalaḥāt al-Arba`at fī al-Qur'ān*. Kuwait: al-Dar al-Kuwaitiyyah, [t.th].

Meuleman, Johan Hendrik (penyunt.). *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: LKiS, 1996.

Nababan, Sri Utami Subyakto. *Psikolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: Gramedia, 1992.

An-Na'im, Abdullah Ahmad. *Dekonstruksi Syari'ah*. Penterj. Amiruddin. Yogyakarta: LKiS, 1994.

_____ dkk., *Dekonstruksi Syari'ah II*. Penterj. Farid Wajdi. Yogyakarta: LKiS, 1996.

Nasution, Harun. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI Press, 1980.

_____. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1995.

_____. *Falsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

_____. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, 1987.

_____. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1986.

_____. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

Nasution, S dan M. Thomas. *Buku Penuntun Membuat Thesis, Skripsi, Desertasi, Makalah*. Bandung: Jammars, 1988.

Pederson, J. *Fajar Intelektualisme Islam: Buku dan Sejarah Penyebaran Informasi di Dunia Arab*. Penterj. Alwiyyah Abdurrahman. Bandung: Mizan, 1996.

Al-Qattan, Manna'. *Mabāhiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1973.

Rahman, Fazlur. *Islam*. Penterj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1984.

_____. *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*. Penterj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1983.

_____. *Islam: Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*. Penterj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985.

Rahman, Budhi Munawwar. "Glosari", *Ulumul Qur'an*. IV, (1993).

Redaksi, Dewan DEPAG. "at-Tabari", *Ensiklopedi Islam di Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1992/1993. p. 94.

Ridlo, M. Rasyid. *Al-Wahy al-Muhammady*. Mesir: al-Mu'tamar al-Islamiy, 1956.

R.I, DEPDIKBUD. *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia Yang Disempurnakan*

R.I., MENAG dan MENDIKBUD. "Pedoman Transliterasi Arab Latin." *Surat Keputusan Bersama*. No. 158 dan 0543.b/U (1987).

Rifa'i, Zainul Hasan. "Kisah Israiliyyat dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Al-Hikmah*, XIII (Apri-Juni, 1994), 10-15.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Rosenthal, Franz. *Etika Kesarjanaan Muslim*. Penterj. Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan, 1996.

Ar-Rumi, Fahd bin Abdurrahman, *Ulumul Qur'an Studi Kompleksitas Al-Qur'an*. Penterj. Amirul Hasan dan M. Halabi. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.

Ruslani. "Dialog Antar Agama dan Masyarakat Kitab Menurut Mohammed Arkoun." Skripsi IAIN Sunan Kaliga Yogyakarta, 1997.

Saad, Suadi. *Islam Menghadapi Tantangan Kemodernan: Pandangan Mohammed Arkoun*. Thesis Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah. Jakarta, 1995.

As-Shadr, M. Baqir. *Sejarah dalam Persfektif al-Qur'an: Sebuah Analisis*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1993.

_____. *Falsafatuna*. Bandung: Mizan, 1991.

As-Sabuni, Muhammad Ali. *At-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: A`lam al-Kutub, 1985.

As-Salih, Shubhi. *Mabāhiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayyin, 1980.

Santosa, A. Teguh Mardi. *Dictionaire de Poche Francais-Indonesien*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.

Saefiuddin, AM. *Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi*. Bandung: Mizan, 1991.

Schoun, Frthjof. *Memahami Islam*. Penterj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1983.

Schimmel, Annemarie. *Rahasia Wajah Suci: Memahami Islam secara Fenomonologis*. Penterj. Bandung: Mizan, 1996.

Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*. Penterj. Imam Aziz dan Jadul Maula. Yogyakarta: LKiS, 1993.

Sherif, M.A. *Jiwa yang Resah: Biografi Yusuf Ali, Penerjemah dan Penafsir Al-Qur'an Paling Otoritatif dalam Bahasa Inggris*. Penterj. Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1997.

Shihab, Muhammad Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Peranan dan Fungsi Wahyu*. Bandung: Mizan, 1992.

_____. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.

_____. "Ibn Jarir al-Thabari Guru Besar Para Ahli Tafsir". *Ulumul Qur'an*.I/I, (1989), 40-44.

Smith, Huston. *Agama-Agama Manusia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991.

Smith, W.C. *On Understanding Islam*. Netherlands: Mouton Publishers, The Hague, 1981.

Salim, Peter dan Yenny Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Edisi I. Jakarta: Modern English Press, 1991.

Suaidy, Ahmad, dkk. *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*. Yogyakarta: Interfedai, Seri DIAN Th. I

Sudjman, Paniti dan Aart Van Zoest (Penyunt.). *Serba Serbi Semiotika*. Jakarta: Gramedia, 1992.

Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

As-Suyuti, Jalal ad-Din. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Fikr, [t.th].

Syahrur, Muhammad, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'at Mu`āṣarah*. Damsyik: al-Ahali, 1992.

Sahil, Azharuddin. *Indeks Al-Qur'an: Panduan Mencari Ayat Al-Qur'an Berdasarkan Kata Dasarnya*. Bandung: Mizan, 1994.

Syauqi, Riffat. "Pemikiran Muhammad Quraish Shihab dalam Bidang Tafsir", makalah dalam Seminar Sehari oleh IMM Ciputat Jakarta, 28 September 1996.

Syati', Bintusy. *Manusia, Sensivitas Hermeneutika Al-Qur'an*. Penterj. M. Adib al-Arief. Yogyakarta: LKPSM, 1997.

Tamara, Mohammad Nasir. "Mohammed Arkoun dan Islamologi Terapan", *Ulumul Qur'an*, III/I, (1989), 45-51.

At-Tabari, Abu Ja`far. *Jāmi` al-Bayān `an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Jld. I. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.

_____. *Jāmi` al-Bayān `an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Jld. III-XIV. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.

Thabtaba'i, MH. *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*. Penterj. A. Malik Madani dan Hamim Ilyas. Bandung: Mizan, 1987.

Thabarah, Afif 'Abd al-Fattah. *Rūḥ al-dīn al-Islāmiy*. Beirut: Dar al-'ilm li al-Malayyin, 1984.

Utsman, 'Abd al-Karim. *Ma`ālim al-Ṣaqāfah al-Islāmy*. Beirut: Mu'assasah al-risalah, 1983.

Wajdi, Muhammad Farid. "al-Wahy", *Dā'irah Ma`ārif al-Qarn ar-Rābi` `Asyar-al-`Isyrīn*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1971.

Waardenburg, Jacques. "Some North African Intellectuals' Presentation of Islam." *Christian-Muslim Encounters*. Yvonne Yaz Beck and Wadi Zaidan Haddab (edit.). Florida: University Press Florida, 1995.

Watt, W. Montgomery. *Pengantar Study Al-Qur'an*. Penterj. Taufiq Adnan Amal. Jakarta: Rajawali Press, 1991.

_____. *Bell's Introduction to the Qur'an*. Eidenburg: Eidenburg University Press, 1970.

Wher, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. J. Milton Cowan (edit.). Beirut: Libraire Du Liban, 1974.

Widyamartana, A. *Seni Menerjemahkan*. Yogyakarta: Kanisius, 1989.

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN KALIJAGA

Yusuf, M. Yunan. "Karakteristik Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abad Kedua Puluh." *Ulumul Qur'an*, III/IV (1992), 50-60.

Az-Zahabi, Muhammad Husain. *At-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. Jld. I-II. [t.n.]: [t.p.], 1976.

Az-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Adhim. *Manāhil al-Qur'ān*. Jld. I-II. Beirut: Dar al-Fikr, [t.th.].

Az-Zahlawi, al-Imam Waliyullah. *Al-Fauz al-Kabīr fī Uṣūl at-Tafsīr*. Kairo: Dar al-Sahwah, 1986.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA