

INTERAKSI AL-QUR'AN DENGAN TRADISI PRA-QURANIK
Kritik atas Pemikiran Abraham Geiger
terhadap Imitatif al-Qur'an

Zulhamdani

Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis
Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas
Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: zoelhamdany@gmail.com

Abstrak

Kajian tentang interaksi antara Al-Qur'an dengan tradisi dan kitab suci pra-quranik sebagaimana dalam agama Yahudi dan Kristen merupakan kajian yang populer di kalangan Sarjana Barat. Di antara mereka adalah Abraham Geiger yang menjadi pionir garda depan sehingga mencapai kesimpulan bahwa konsepsi ajaran yang terdapat di dalam Al-Qur'an merupakan peminjaman dari konsepsi tradisi dan kitab suci sebelumnya, khususnya Yahudi. Di dalam tulisan ini, Penulis mengelaborasi konsepsi Al-Qur'an yang dinyatakan sebagai adaptasi ataupun adopsi radikal yang berujung pada imitatif al-Qur'an yang dikemukakannya. Elaborasi tersebut mengurai bentuk perkembangan kebahasaan dan asimilasinya di milieu Arab.

Kata Kunci: Al-Qur'an – Abraham Geiger – Yahudi – Historisitas al-Qur'an

Pendahuluan

Kajian terhadap orisinalitas Al-Quran menjadi topik yang hangat sejak kemunculannya menjadi korpus tertutup berupa teks dokumentatif. Tercerabutnya sisi dialektis oral Al-Quran semenjak dibukukan oleh para panitia selektor Mushaf Utsmani menjadi lahan basah oleh para akademisi non-muslim untuk dikritisi secara historis. Sedangkan, para ulama muslim pada saat itu merasa cukup dengan kredibilitas para Sahabat yang mengumpulkan dan

menyeleksi naskah Al-Quran, sehingga kajian historisitas Al-Quran tidak populer di kalangan muslim.¹

Namun, sebuah keniscayaan untuk tidak ikut andil bagi muslim, ketika para Sarjana Barat mulai mempertanyakan asal usul dan kesejarahan teks Al-Quran yang sudah dianggap final.² Terbukti dengan munculnya kajian apologetis dan bernuansa polemik dari non-muslim terhadap Al-Quran pada abad ke-3 H/ke-9 M oleh Abu Nuh al-Anbari, 'Abd al-Masih ibn Ishaq al-Kindi dan Yahya (John) of Damascus hingga memberi pengaruh kepada generasi-generasi setelahnya.³ Sehingga wacana kandungan Al-Quran yang isinya hanya simplikasi-imitatif kitab sebelumnya, Yudeo-Kristiani, sangat erat lekat di benak para pengkaji historisitas Al-Quran pada masa itu.

Signifikansi mereka mulai beralih ke arah kajian akademik pada abad ke-19 M, seiring dengan munculnya karya seorang rabbi Yahudi, Abraham Geiger (1810-1874), dengan judul *Was hat Mohammed Aus Dem Judenthume aufgenommen?*⁴ (Apa yang telah diambil Muhammad dari Yahudi?). Walaupun telah terjadi *significant*

¹ Nuansa kajian para tokoh muslim dalam studi Al-Quran barulah berkisar pada masalah pewahyuan, kronologi penanggalan surat, kompilasi, manuskrip awal, variasi bacaan (qiraat), perkembangan dan evaluasi tulisan dan tanda baca dan juga proyek penerjemahan Al-Quran. Adapun terkait kesejarahan Al-Quran belumlah banyak disentuh oleh kalangan teologi, kritikus dan filologi muslim. Minimnya kajian kesejarahan di lingkungan Muslim dianulir lantaran Al-Quran ada dan menyejarah di wilayah Muslim sendiri. Sehingga mereka yang secara langsung berinteraksi atau bahkan bernegosiasi dengan Al-Quran merasa tidak membutuhkan kajian sejarah Al-Quran. Di satu sisi juga, kesucian kalam Tuhan yang sifatnya wahyu dan suci disakralkan dari kesejarahannya. Morteza Karimi-Nia, *The Historiography of the Qur'an in the Muslim World: The Influence of Theodor Noldeke*, Journal of Qur'anic Studies, 15. 1 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), hlm. 46-68.

² Theodor Noldeke dengan karya monumentalnya *Geschite des Qorans* tidak saja membawa pengaruh yang besar dalam kajian historisitas di Barat. Menginjak 75 tahun karya ini mengawang di ruang publik, sejak buku itu diluncurkan dampak pun dirasakan oleh para intelektual Muslim yang berkecimpung dalam studi Al-Quran. Inovasi kajian Noldeke yang menelusuri urutan pewahyuan al-Qur'an memberikan nuansa berbeda dalam studi Al-Quran. Sehingga peneliti Al-Quran dari Muslim pun terbawa arus dalam pengaruh kajian kesejarahan Al-Quran. Lihat Morteza Karimi-Nia, *The Historiography of the Qur'an in the Muslim World: The Influence of Theodor Noldeke*, Journal of Qur'anic Studies, 15. 1...hlm. 46-68.

³ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Orientalis dalam Studi Al-Qur'an" dalam *Islam, Agama-agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah*, Ed. Moch Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin (Yogyakarta: CISForm, 2013), hlm. 97.

⁴ Abraham Geiger, *Was hat Mohammed Aus Dem Judenthume aufgenommen?* (Bonn: F. Baaden, 1833)

shifting paradigm, namun persoalan seputar historisitas teks Al-Quran yang terambil dari tradisi Yahudi dan Kristen masih menjadi topik utama dalam buku tersebut.⁵ Untuk itu, tulisan ini akan mengelaborasi salah satu tema imitatif yang diusung Geiger pada bagian *conceptions borrowed from Judaism?* pada sub-bab pertama, bagian satu dari buku *Judaism and Islam* sebagai translasi dari buku *Was hat Mohammed Aus Dem Judenthume aufgenommen?*.

Abraham Geiger dan Yahudi

Agama Yahudi merupakan salah satu agama monoteis tertua yang didasarkan pada sistem kebapakan Tuhan serta wahyu-Nya. Agama ini juga dikatakan berakar dari Ibrahim yang juga menjadi pelopor dua agama besar lainnya yaitu Kristen dan Islam. Dalam pemahaman Islam, Agama Yahudi merupakan agama yang diturunkan kepada Nabi Musa dengan Taurat sebagai kitabnya. Namun pada perkembangannya, peran pendeta, rahib atau rabbi juga mewarnai keberlangsungan agama ini dalam lingkup sejarah, sehingga bukan Taurat saja yang menjadi sumber agama ini. Namun, kitab Tanakh (dalam bahasa Ibrani) mencakup Torah (Pentateuch), Nevi'im (Para Nabi), Ketubim (Tulisan), Talmud dan juga ide yang tumbuh dari orang Yahudi sendiri selama lebih dari 3000 tahun.⁶

Abraham Geiger, lahir pada 24 Mei 1810 di Frankfurt dan meninggal pada 23 Oktober 1874 di Berlin, merupakan seorang sejarawan, agamawan, pengarang, dan juga reformis agama Yahudi yang berpengaruh. Terkenal dengan studi kritisnya terhadap Bibel dan teks-teks Yahudi yang disebut dengan *Wissenschaft Des Judentums*.⁷ Pada usia yang muda, Geiger sudah menguasai Alkitab dan Talmud, dengan penguasaan bahasa Yunani dan Latin. Di Bar Mitzvah, ia juga melakukan praktik konvensional ketika mengajarkan

⁵ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Orientalis dalam Studi Al-Qur'an" dalam *Islam, Agama-agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah*, Ed. Moch Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin (Yogyakarta: CISForm, 2013), hlm. 97.

⁶ Burhanuddin Daya, *Agama Yahudi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1982), hlm. 1-2.

⁷ Ken Koltun-Fromm, *Historical Memory in Abraham Geiger's Account of Modern Jewish Identity* (Indiana University Press: Jewish Social Studies, Vol 7, No.1, 2000), hlm. 110.

Dvar Taurat dalam bahasa Jerman dan Ibrani, yang dinilai sangat liberal. Penguasaannya terhadap teks tradisional Yahudi dan studi sekuler yang membuat cara pandanginya berubah ke arah filsafat liberal.⁸

Untuk menunjang studi kritis teks Yahudi, ia juga mempelajari bahasa Syiria dan Arab di Universitas Heidelberg dan Bonn pada tahun 1829. Ketertarikannya pada kajian Timur inilah yang membuahkan karya *Was hat Mohammed Aus Dem Judenthume aufgenommen?* (1933). Sehingga pada tahun 1834 ia meraih gelar Ph.D dalam bidang filsafat dari Universitas of Marburg, setelah melakukan penelitian ilmiah dan kritis terhadap teks Yahudi.⁹

Sebelumnya pada tahun 1832, ia sudah ditunjuk sebagai rabi di Wiesbaden. Selain berkhotbah, mengajar, menulis, dan memperkenalkan inovasi sinagog sebagaimana dalam liturgi Kristen, Geiger juga membentuk gerakan liberalisasi dengan rabi lainnya di sana. Namun, pihak oposisi yang dipegang oleh ortodoks Yahudi memaksanya pindah ke Breslau pada tahun 1838. Namun, denyut liberalisasi tidak surut. Ia ingin identitas bangsa Jerman yang menjadi pengikutnya seiring bersamaan dengan identitas Yahudi mereka. Sehingga agama Yahudi menjadi agama modern yang menarik bagi orang Yahudi Eropa modern.¹⁰

Dengan demikian, Geiger ingin menghapus sekat antara Yahudi dan non-Yahudi dengan menghapus ritual-ritual yang kontraproduktif dan yang tidak berhubungan dengan etika-hukum Yahudi. Bentuk reformasinya dengan berdoa dan khotbah dalam bahasa Jerman, membaca dan bernyanyi bersama, pengenalan organ sebagai iringan musik. Selain itu, ia juga menolak hukum tentang makanan, pemakaian kippah, tallit dan tefilin, doa Ibrani dan praktik sunat. Adapun dalam liturgi Yahudi, Geiger juga menolak paham kembalinya Zion, Meisiah, kebangkitan setelah kematian dan restorasi kultus korban kuno. Namun, doktrin-doktrinnya ini tidak

⁸ Sara E. Karesh dan Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism* (New York: Facts On File, Inc, 2006), hlm. 168.

⁹ Sara E. Karesh dan Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism...*, hlm. 168.

¹⁰ Sara E. Karesh dan Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism...*, hlm. 169.

dapat diikuti semua orang Yahudi, walaupun tujuannya agar agama Yahudi bisa diterima semua orang Yahudi modern.¹¹

Pemikiran Abraham Geiger terhadap Al-Quran

Di dalam esainya yang berjudul *Was hat Mohammed Aus Dem Judenthume aufgenommen?* yang dikaji dengan pendekatan kritis historis terhadap Al-Quran. Setidaknya ada tiga aspek yang dinilai Geiger yang terindikasi atau bahkan berbentuk adopsi yang dilakukan Nabi Muhammad di dalam Al-Quran dari tradisi Yahudi.

Pertama, persoalan konsepsi kosakata Al-Quran. Ia mendata sekitar 14 kosakata Al-Quran yang berasal dari tradisi Yahudi, yang diadopsi dari bahasa Ibrani, yaitu: kata Tabut, Taurat, Jannatu 'Adn, Jahannam, Ahbar, Darasa, Rabbani, Sabt, Taghut, Furqan, Ma'un, Masani, Malakut dan Sakinah.¹²

Kedua, pandangan atau konsep doktrinal (*doctrinal views*), aturan moral dan hukum (*moral and legal rules*) dan konsep pandangan hidup (*views of life*).

Ketiga, mengenai kisah-kisah yang terdapat dalam Al-Quran yang berasal dari tradisi Yahudi. Menurutnya, *pertama* kisah tentang kepemimpinan laki-laki (*patriarchs*) yakni para nabi yang diutus Allah kepada umatnya, meliputi; kisah Nabi Adam hingga Nabi Nuh, kisah Nabi Nuh hingga Nabi Ibrahim, dan kisah Nabi Ibrahim hingga Nabi Musa. *Kedua*, kisah Nabi Musa. *Ketiga*, kisah tiga orang raja yang kekuasaan tak terbatas, yaitu raja Thalut, Nabi Daud, dan Nabi Sulaiman. Keempat, orang-orang suci yang diutus setelah masa Sulaiman.

Jika mengikuti pola pikir yang ditanamkan Geiger dalam mengkritisi redaksi teks Al-Quran; setidaknya teori imitasi yang dialamatkan pada Muhammad terhadap Al-Quran berbasis pada dua bentuk, yaitu adopsi atau adaptasi. Penggunaan istilah adopsi jika terjadi pemindahan atau peminjaman secara radikal pada tradisi Yahudi yang ada di dalam Al-Quran. Seperti yang terjadi pada

¹¹ Sara E. Karesh dan Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism...*, hlm. 169.

¹² Abraham Geiger, "What did Muhammad Borrow from Judaism dalam Ibn Warraq, *The Origins of the Koran* (New York: Prometheus book, 1998), hlm. 166–172.

penggunaan kosa kata Al-Quran yang persis sama dengan bahasa Ibrani. Sedangkan, bentuk adaptasi berupa perombakan ulang konsep sehingga membentuk format baru, namun masih memiliki kesamaan gagasan dengan tradisi Yahudi sebelumnya. Bagian kedua ini terjadi pada konsepsi doktrin keagamaan, aturan moral dan hukum dan juga pada konsep pandangan hidup.¹³

Tulisan ini akan mengelaborasi konsepsi kosa kata Al-Quran yang diindikasikan Geiger sebagai bentuk adopsi radikal terhadap tradisi Yahudi dalam bahasa Ibrani. Kajian ini menjadi semakin menarik ketika para ahli linguistik dan pakar Al-Quran muslim juga memiliki konsep kata *al-mu'arrab* di dalam Al-Quran. Sehingga memunculkan pertanyaan, bagaimana tuduhan imitasi ini akan dialamatkan ketika para sarjana Al-Quran muslim pun juga menganggap kata-kata yang disangsikan tersebut juga bukan bagian dari kosa kata Arab, namun diarabkan setelah terjadi asimilasi kebahasaan? Beberapa di antara kata yang dianggap berasal dari konsepsi Yahudi tersebut seperti:

1. *Tabut*

Menurut Geiger, akhirat –ut pada kata *tabut* bukanlah berasal dari bahasa Arab, akan tetapi berasal dari bahasa Ibrani. Hal ini juga sangat umum terjadi dalam dialek bahasa Chaldaik dan Syria. Ia menegaskan bahwa tidak ada kata Arab murni yang berakhiran seperti ini. Kata *tabut* ini muncul pada dua tempat yang berbeda dengan makna yang berbeda pula. Pertama, ketika ibu Musa mengatakan akan menempatkan putranya dalam sebuah perahu.¹⁴ Signifikansi ini jelas murni ada dalam bahasa Ibrani. Sedangkan kedua, ketika *tabut* diartikan sebagai perjanjian yang menjadi tanda kekuasaan seorang raja.¹⁵

2. *Taurat*

Taurat berarti hukum. Kata tersebut sesuai dengan penggunaan bahasa Yunani di perjanjian baru yang hanya mengacu pada Bibel

¹³ Susannah Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), Hlm. 27.

¹⁴ Q.S Thaha: 39.

¹⁵ Q.S al-Baqarah: 248 Lihat Abraham Geiger, *Judaism and Islam; A Prize Essay* trans by A Member of the Ladies League in Aid of the Delhi Mission (Madras:M.D.C.S.P.C.K Press, 1898), hlm. 31–32.

(pewahyuan Yahudi). Geiger menilai, meskipun Muhammad hanya memperolehnya melalui tradisi oral, akan tetapi ia tidak bisa membedakannya secara tepat. Muhammad hanya memahami Taurat sebagai Pentateuch saja dan juga dari sekian nabi-nabi Yahudi setelah *patriarchs*, Ia hanya menyatakan Musa saja sebagai penetap hukum (*lawgiver*). Padahal sebagian besar dari hukum Taurat itu juga memiliki hubungan dengan Injil (*Gospel*).¹⁶

3. *Jannatu 'Adn*

Kata '*Adn* pada dasarnya bukanlah sebuah ungkapan kesenangan atau kebahagiaan di dalam bahasa Arab. Namun penggunaannya sebagai nama surga disinyalir oleh Geiger tidak berasal dari bahasa Arab, namun berawal dari putusan Elpherar yang menyamakan makna Iqamah (keabadian) dengan '*Adn* yang berarti permanen, sebagai tempat abadi bagi orang saleh. Di dalam bahasa Ibrani, kata '*Adn* ini mengacu pada tempat orang tua pertama mereka (Adam dan Hawa) tinggal yang disebut dengan taman Eden (kebun pohon). Pada perkembangannya, kata ini sudah menunjukkan arti kebahagiaan (*the gardens of pleasure*), sehingga ia berkesimpulan orang-orang Yahudi pada masa itu, tidak saja berhasil mentransfer nama Eden ke bahasa Arab, namun juga sisi etimologinya. Meskipun bangsa Yahudi masih menggunakan nama tersebut sebagai nama sebuah tempat.¹⁷

4. *Jahannam*

Sama halnya dengan kata '*Adn*, kata *Jahannam* juga dinilai berasal dari tradisi Yahudi. Di dalam tradisi Yahudi, kata *Jahannam* merupakan lembah Hinom sebagai tempat para pemuja berhala yang penuh dengan penderitaan. Nama tersebut berasal dari Talmud (*geninnom*) yang diderivasi juga dalam perjanjian baru dengan Gehenna sebagai neraka.

5. *Ahbar*

Kata *Ahbar* dalam bahasa Arab berarti guru. Di dalam bahasa Ibrani kata "habher", mengacu pada sebuah sekte "parush" yang bermakna berbicara dengan benar dan juga motif kesalehan. Sekte tersebut memiliki beberapa prinsip yang sangat ketat dalam

¹⁶ Abraham Geiger, *Judaism and Islam; A Prize Essay*, hlm. 32.

¹⁷ Abraham Geiger, *Judaism and Islam; A Prize Essay*, hlm. 33.

bimbingan hidup mereka. Sehingga orang-orang terpelajar yang memiliki pengetahuan khusus, sangat dihormati dan sisanya disebut sebagai orang awam.

6. *Rabbani*

Kata ini juga diklaim berasal dari bahasa Yahudi dengan indikasi penambahan akhiran *-an* kepada kata *rabb* yang berarti Tuhan atau guru. Tambahan *-an* tersebut sudah biasa dalam bahasa Yahudi sebagaimana terjadi pada kata *rabbān*, *ruhban* yang berarti pendeta.

Berdasarkan beberapa kata yang dikomentari oleh Geiger tersebut, ia menilai bahwa telah terjadi peminjaman konsepsi dari tradisi Yahudi yang terjadi pada al-Qur'an. Oleh sebab itu, pendapat ini menggiring pada pemahaman telah terjadi adopsi ataupun adaptasi konsepsi kebahasaan al-Qur'an sehingga orisinalitas kebahasaan Al-Qur'an berasal dari tradisi pra al-Qur'an. Hal ini dipandang oleh Geiger terjadi karena hubungan sosial dan transmisi pengetahuan tentang ajaran Yahudi dari mulut ke mulut antara Nabi Muhammad dan orang-orang Yahudi padanya.¹⁸

Kata *al-Mu'arrabah* di dalam Al-Qur'an

Imam Jalaluddin al-Suyuthi, seorang pakar al-Qur'an ternama berkebangsaan Kairo mengarang kitab *al-Mahzab fīmā Waqa'a fī Al-Qur'ān min al-Mu'arrab*. Kitab tersebut memberikan penjelasan bahwa terdapat kata-kata yang bukan berasal dari bahasa Arab atau *mu'jam*, akan tetapi diarakkan sehingga menjadi sebuah kata serapan yang digunakan oleh Al-Qur'an.¹⁹ Sebagai contoh pada kata *Jahannam*, ia mengatakan:

(جهنم): ذهب جماعة إلى أنها أعجمية، وقال بعضهم فارسية معربة وقال آخرون: هي تعريب كهنام بالعبرانية.²⁰

Artinya:

(*Jahannam*): Suatu kelompok berpendapat bahwa kata tersebut adalah kata asing (*'ajam*). Sebagian lain berpendapat bahwa itu

¹⁸ Abraham Geiger, *Judaism and Islam; A Prize Essay*, hlm. 17-21.

¹⁹ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Mahzab fīmā Waqa'a fī al-Qur'an min al-Mu'arrab* (Arab Saudi: Ihya al-Turaṣ al-Islamī, t.th), hlm. 1.

²⁰ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Mahzab fīmā Waqa'a fī al-Qur'an min al-Mu'arrab*...hlm. 81.

berasal dari bahasa Persia yang diarabkan, sementara pendapat lain mengatakan bahwa kata tersebut diarabkan dari kata *gehinnom* dari bahasa Ibrani.

Sesuai dengan penelusuran dari yang dilakukan oleh Muhammad al-Sayid ‘Ali Balāsī, bahwa kata *jahannam* tersebut pada asalnya berasal dari bahasa Ibrani dari kata (كِي هِنُوم), kemudian masuk juga ke dalam bahasa Aram menjadi *gēhinnom* (جيينام). Setelah itu diserap lagi ke dalam bahasa lisan bangsa Habasyah (Ethiopia) sehingga menjadi kata *jahannam* yang diterima bangsa Arab secara utuh.²¹

Adapun pada kata ‘adn ia berkomentar:

(عدن): قال ابن جرير (ذكر جماعة أن معنى جنات عدن: جنات أعناب وكروم. ثم قال حدثني أحمد بن أبي شريح الرازي: حدثنا زكرياء بن عدي حدثنا عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحارث أن ابن عباس سأل كعباً عن جنات عدن. فقال هي الكروم والأعناب السريانية، وفي تفسير جوير في سورة غافر عدن بالرومية.²²

Pada kata ‘Adn, Imam al-Suyuthi mendasarkan pendapatnya pada Ibn Jarir dan al-Razi bahwa kata tersebut berasal dari bahasa Aram (Syiria), sedangkan pada Tafsīr Juwaybirī dalam surat Ghafir, kata ‘adn berasal dari bahasa Romawi. Adapun Sayid ‘Ali Balāsī lebih condong berpendapat terambil pada bahasa Aram. Menurutnya kata ‘adn tersebut berarti kebahagiaan dan perhiasan. Selain itu juga memiliki derivasi yang terambil dari kata *ma‘addan* (enak), *‘ūdānā* (diberi nikmat) dan juga *‘eden* atau *‘idnāyā* yang berarti firdaus dan surga.²³

Sedangkan pada kata *rabbani* ataupun *ruhban*, Imam al-Suyūṭī menyatakan,

²¹ Muhammad al-Sayid ‘Ali Balāsī, *al-Mu‘arrab fī al-Qur‘ān al-Karīm; Dirāsah Ta‘šīliyyah Dilāliyyah* cet. 1 (Beghazi: Dar al-Kutub al-Waṭaniyyah, 2001), hlm. 192–193.

²² Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Mahżab fīmā Waqa‘a fī al-Qur‘an min al-Mu‘arrab*, hlm. 117.

²³ Muhammad al-Sayid ‘Ali Balāsī, *al-Mu‘arrab fī al-Qur‘ān al-Karīm; Dirāsah Ta‘šīliyyah Dilāliyyah*,..hlm. 259–260.

(ربانيون) قال الجواليقي: قال أبو عبيد: العرب لا تعرف الربانيين وإنما عرفها الفقهاء وأهل العلم، قال: وأحسب الكلمة ليست بعربية، وأنها عبرانية أو سريانية، وحزم بأنها سريانية أبو القاسم صاحب لغات القرآن وأبو حاتم في كتاب الزينة والواسطي في الإرشاد، وقال الراغب في المفردات: (قيل رباني لفظ سرياني وأخلق بذلك، فقل ما يوجد في كلامهم). (ربيون): ذكر أبو حاتم اللغوي في كتاب الزينة أنها سريانية وفي كتاب المفردات للراغب: الربى كالرباني²⁴

Pendapat tentang kata *rabbani* yang dipaparkan oleh Imam al-Suyūṭī tersebut mengacu pada dua bahasa yakni bahasa Aram dan bahasa Ibrani. Abu al-Qāsim, Abu al-Ḥātim, al-Wāsiṭī menilai kata tersebut bersumber dari bahasa Aram. Kata *al-Rabbāniyyūn* tersebut merupakan gelar keagamaan yang muncul belakangan pada periode Talmud. Sehingga kata *rabbani* bermakna guru atau orang yang berilmu.²⁵

Berdasarkan data-data tersebut, ulama-ulama di kalangan Muslim juga mengakui bahwa kosa kata yang terdapat di dalam Al-Quran juga tidak berakar dari tata bahasa Arab. Meskipun terdapat selisih pendapat di kalangan ulama muslim mengenai asal usul kosa kata yang bukan dari bahasa Arab tersebut. Namun, belum ditemukan pendapat mereka yang melegitimasi merupakan imitasi ataupun duplikasi dari teks Yahudi maupun tradisi sebelumnya sebagaimana yang diasumsikan oleh Abraham Geiger. Dengan demikian, bisa saja telah terjadi sebuah asimilasi bahasa pada saat itu sehingga tidak disadari telah bercampurnya satu rumpun kebahasaan yang kemudian dikategorisasi setelah munculnya ilmu tata bahasa pada generasi setelahnya.

Hubungan Yahudi dan Islam

Tidak dapat dipungkiri juga, Yahudi yang hidup dan tinggal di lingkungan Arab Islam juga mengalami proses Arabisasi secara inklusif pada Abad Pertengahan. Hal ini terjadi ketika bahasa Aram tidak lagi menjadi bahasa yang banyak digunakan di luar dari

²⁴ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Mahżab fimā Waqa'a fī al-Qur'an min al-Mu'arrab*, hlm. 90-91.

²⁵ Muhammad al-Sayid 'Alī Balāsī, *al-Mu'arrab fī al-Qur'ān al-Karīm; Dirāsah Ta'şīliyyah Dilāliyyah*, hlm. 207-208.

komunitas yang terpisah yang masih menggunakannya dalam yuridis dan liturgi. Demikian juga pada bahasa Yunani dan Latin yang jarang sekali digunakan oleh mereka. Namun, bahasa Ibrani walaupun masih digunakan, tetapi penggunaannya sudah terbatas. Meskipun sebelumnya, bahasa Ibrani menjadi pengganti bahasa Arab dalam berbagai kegiatan seperti dalam kesusastraan.²⁶

Pola kehidupan orang-orang Yahudi juga terbagi dua, pertama di satu sisi orang Yahudi terintegrasi ke dalam masyarakat di mana mereka hidup, menggunakan bahasa yang sama dan pada tingkatan yang lebih luas memiliki nilai-nilai budaya yang sama sebagai mayoritas yang mengelilinginya. Sedangkan, sebaliknya pada pola kedua terjadi pemilahan kultural maupun bahasa di mana mereka tinggal. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Prof. Goitein bahwasanya telah terjadi simbiosis yang menghasilkan sesuatu yang tidak semata-mata kebudayaan Yahudi yang terekspresikan ke dalam bahasa Arab yang disebut dengan Yudeo-Arab atau Yudeo-Islam.

Hal inilah yang membuat orang-orang Yahudi, begitu juga orang-orang Nasrani yang mengembangkan dialek-dialek bahasa Arab mereka sendiri dengan karakteristik leksikal dan fonetik khas mereka. Untuk tujuan tertentu orang Yahudi menuliskan bahasa Arab ke dalam tulisan Ibrani dan Nasrani menuliskannya ke dalam bahasa Aram. Sehingga dalam agama-agama yang ada di Timur Tengah ketika wahyu terekspresikan dalam bahasa liturgi, menjadi sebuah keniscayaan terjadi asimilasi terhadap cara-cara berpikir, bahasa, dan *frame* kultural. Fenomena ini bukanlah disebut Islamisasi (walaupun ada yang konversi ke Islam) atau adopsi. Akan tetapi, telah terjadi paralelisasi antara Yudea Islam dengan tradisi Yudea-Kristen.²⁷

Berdasarkan paparan tersebut, dapat dinilai bahwa pola yang terjadi antara Yahudi, Kristen dan Islam di Timur Tengah mengacu pada pola pertama yang menghilangkan sekat-sekat perbedaan antara mereka secara natural. Baik itu terjadi dalam bahasa, pola pikir, tradisi kebudayaan maupun dalam transmisi keilmuan.

²⁶ Bernard Lewis, *Yahudi-Yahudi Islam* terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nizam, 2001), hlm. 98-99.

²⁷ Bernard Lewis, *Yahudi-Yahudi Islam*, hm. 100-101.

Sehingga akan cukup sulit mengatakan mana yang mempengaruhi dan mana yang dipengaruhi, mana yang dahulu dan mana yang belakangan. Dengan demikian, formulasi netralnya telah terjadi hubungan timbal balik yang tampak antara perkembangan Yahudi dan perkembangan yang juga terlihat dalam Islam.²⁸

Kemunculan Abraham Geiger sebagai kritikus historisitas Al-Quran memang membawa tantangan besar terhadap keilmuan Islam, khususnya tentang Muhammad dan Al-Qur'an. Keberadaan Islam sebagai agama baru yang muncul belakangan memang menjadi lahan basah untuk nilai ataupun stigma, apakah ia bersifat imitatif, duplikasi, sempalan agama *semit* sebelumnya ataupun sebuah formulasi ajaran final dari rentetan sejarah kenabian. Dalam permasalahan ini, dapat dikemukakan juga pendapat Reuven Firestone yang memahami bahwa Al-Qur'an mengalami kesamaan tensi dengan kitab-kitab suci sebelumnya. Al-Qur'an mempunyai banyak paralelisme dengan Bibel Ibrani dan Perjanjian Baru yang tidak mungkin hadir tanpa adanya kitab suci terdahulu sebagai subteks.²⁹ Al-Qur'an menunjukkan hubungannya dengan kitab suci terdahulu sebagai *musaddiq/tasdiq* (pemberi konfirmasi) *muhaymin* (korektor) dan *tafsil* (mengelaborasi) atas kitab-kitab sebelumnya.³⁰ Hal tersebut menjadi semakin memperjelas situasi polemik Al-Qur'an dengan kitab suci sebelumnya, dengan adanya faktor *tahrif* yang dikemukakan al-Qur'an.³¹

²⁸ Bernard Lewis, *Yahudi-Yahudi Islam*, hlm. 101.

²⁹ Reuven Firestone, "The Qur'an and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship", dalam *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*, ed. John C. Reeves (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), hlm. 2-3.

³⁰ Lihat Q.S al-Maidah [5]: 48, Q.S al-An'am [6]: 92, Yunus [10] : 37 dan Yusuf [12]: 111

³¹ Kata *tahrif* berakar dari kata *harrafa* yang secara umum bermakna penyimpangan atau perubahan. Perubahan yang terjadi pada kitab-kitab terdahulu biasanya dibicarakan para sarjana terpusat pada dua jenis. Pertama *tahrif* yang merujuk pada perubahan bunyi teks secara langsung, sementara yang kedua berupa penyimpangan penafsiran dari teks sesungguhnya. Al-Qur'an menyebutkannya di Q.S al-Baqarah [2]: 75, al-Nisa' [4]: 46, al-Maidah [5]: 13 dan 41. Lihat selengkapnya di Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci; Tafsir Reformis atas Kritik al-Qur'an terhadap Agama Lain*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Gramedia, 2013), 167-243.

Kesimpulan

Abraham Geiger memang bukanlah satu-satunya tokoh yang melacak keterkaitan antara Al-Qur'an dan tradisi pra-quranik. Namun, keberaniannya dalam melakukan pelacakan antara Al-Qur'an dan tradisi Yahudi menjadi terobosan dalam mengurai kesejarahan maupun kesastraan Al-Qur'an. Bentuk skeptis Geiger terhadap Nabi Muhammad yang berada di kawasan Arab di mana ia berkomunikasi dan berhubungan sosial dengan berbagai suku dan bangsa, terutama Yahudi membuatnya kritis untuk melacak sumber pengetahuan Al-Qur'an yang oleh kalangan muslim dipercaya sebagai wahyu yang diturunkan Allah. Pada akhirnya membuahkan kesimpulan bahwa terjadi proses peminjaman konsepsi oleh Al-Qur'an apakah ia bersifat adopsi radikal ataupun hanya adaptasi yang berujung pada klaim imitatif pada Al-Qur'an.

Kajian historisitas yang dilakukan Geiger ini menjadi sebuah akademik inersia di kalangan Sarjana Barat yang bernaung di bawah payung penelitian yang menjadikan *sirah nabawiyyah* sebagai titik tekan penafsiran Al-Qur'an.³² Model penelitian seperti ini pada ujungnya juga terjebak pada pencarian orisinalitas Al-Qur'an, sumber pengetahuan Nabi Muhammad, penanggalan Al-Qur'an dan lainnya sehingga memosisikan Al-Qur'an sebagai kompilasi ajaran pra-quranik dan di bawah sinaran tradisi sebelumnya sehingga membuat terkikis sisi keorisinalitasannya. Untuk itu, perlu adanya pembatasan dan penempatan masing-masing kitab suci sebagai kekhasannya masing-masing sehingga keterkaitan antar kitab suci bukan pada strata saling mengadopsi, namun dalam tataran saling berdialektika dengan pengetahuan penerima dan wawasan yang berkembang di lingkungan di mana ia diturunkan.

Daftar Pustaka

- Daya, Burhanuddin. *Agama Yahudi*. Yogyakarta: Bagus Arafah. 1982.
 Balāsī, Muhammad al-Sayid 'Ali. *al-Mu'arrab fī al-Qur'ān al-Karīm; Dirāsah Ta'sīliyyah Dilāliyyah*, cet. 1, Beghazi: Dar al-Kutub al-Waṭaniyyah, 2001.

³² Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (New York: Routledge, 2010), hlm. 3-4, 9-10.

- Firestone, Reuven. "The Qur'an and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship", dalam *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*, ed. John C. Reeves. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2003.
- Geiger, Abraham. *Judaism and Islam; A Prize Essay* trans by A Member of the Ladies League in Aid of the Delhi Mission. Madras:M.D.C.S.P.C.K Press, 1898.
- Geiger, Abraham. *Was hat Mohammed Aus Dem Judenthume aufgenommen?*. Bonn: F. Baaden, 1833.
- Geiger, Abraham. "What did Muhammad Borrow from Judaism dalam Ibn Warraq, *The Origins of the Koran*. New York: Prometheus book, 1998 .
- Heschel, Susannah. *Abraham Geiger and the Jewish Jesus*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- Karimi-Nia, Morteza. *The Historiography of the Qur'an in the Muslim World: The Influence of Theodor Noldeke*, Journal of Qur'anic Studies, 15. 1. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Koltun-Fromm, Ken. *Historical Memory in Abraham Geiger's Account of Modern Jewish Identity*. Indiana University Press: Jewish Social Studies, Vol 7, No.1, 2000.
- Lewis, Bernard. *Yahudi-Yahudi Islam* terj. M. Sadat Ismail. Jakarta: Nizam, 2001.
- Sara E. Karesh dan Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism*. New York: Facts On File, Inc, 2006.
- Sirry, Mun'im. *Polemik Kitab Suci; Tafsir Reformis atas Kritik al-Qur'an terhadap Agama Lain*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Gramedia, 2013.
- al-Suyūṭī, Jalāluddīn. *al-Mahzab fīmā Waqa'a fī al-Qur'an min al-Mu'arrab* Arab Saudi: Iḥya al-Turaṣ al-Islamī, t.th.
- Syamsuddin, Sahiron. "Pendekatan Orientalis dalam Studi Al-Qur'an" dalam *Islam, Agama-agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah*, Ed. Moch Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin. Yogyakarta: CISForm, 2013.
- Reynolds, Gabriel Said. *The Qur'an and Its Biblical Subtext*. New York: Routledge. 2010.