

WAJAH STUDI ALQURAN DI JERMAN AKHIR ABAD KE-20: TERJEMAHAN ALQURAN RUDI PARET DAN BEBERAPA PEMIKIRANNYA

Mu'ammarr Zayn Qadafy
Albert-Lüdwig Universität, Freiburg, Jerman
E-mail: muammarr.zayn.qadafy@orient.uni-freiburg.de

Abstract: To investigate wriggles of Qur'anic studies at Germany in the end of 20th Century, one should examine works of its influential figure, such as Rudi Paret who was broadly considered as the most intelligent student of Enno Littman, a veteran German orientalist. This article describes and discusses the contribution of Paret's works along with its methodological strength and fragility based on reviews written by their observers. The results of the passage will be used to map Paret thought, both about Islam and the Qur'an. It is concluded that: *first*, Paret's research on the Qur'an contributes a lot to the development of the Qur'anic interpretation methodology; and *second*, *Der Koran: Kommentar und Konkordanz* is a work of interpretation based on the translation methodology, in which the text of the Qur'an is understood and explained by something parallel. This method resulted in a 'concordance', Paret's concrete offer to stand against the chronological reading of the Qur'an that developed rapidly in his days.

Keywords: Rudi Paret; Qur'anic translation; Orientalism.

Abstrak: Untuk menganalisis problematika studi Alquran di Jerman pada akhir abad ke-20, para akademisi harus memeriksa karya-karya berpengaruh seperti karya Rudi Paret; seorang mahasiswa paling cerdas dari Enno Littman, seorang orientalis Jerman veteran. Artikel ini menguraikan dan membahas kontribusi karya Paret beserta kekuatan dan kerapuhan metodologisnya berdasarkan ulasan yang ditulis oleh pengamat mereka. Hasil dari bagian ini akan digunakan untuk memetakan pemikiran Paret, baik tentang Islam dan Alquran. Artikel ini menyimpulkan bahwa: *pertama*, penelitian Paret tentang Alquran banyak memberikan kontribusi pada pengembangan metodologi interpretasi Alquran; dan *kedua*, *Der Quran: Kommentar und Konkordanz* adalah karya interpretasi berdasarkan metodologi penerjemahan, di mana teks Alquran dipahami dan dijelaskan oleh sesuatu yang sejajar. Metode ini menghasilkan 'konkordansi'; sebuah tawaran konkret Paret untuk melawan pembacaan kronologis Alquran yang berkembang pesat pada masanya.

Kata Kunci: Rudi Paret; terjemahan Alquran; Orientalisme.

Pendahuluan

Rudi Paret adalah salah satu orientalis Jerman¹ yang memiliki perhatian besar terhadap studi Islam, khususnya Alquran. Ia hidup di akhir abad ke-20 (1901-1983) yang bisa jadi menandai babak baru pergeseran kecenderungan para orientalis dalam mempelajari Islam dan teks sucinya. Diterjemahkannya Alquran pada 1143 oleh Abbot Petrus Venerabilis menandai babak baru dimulainya studi Islam di Barat.² Dalam salah satu bukunya yang diterjemahkan dengan judul *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, Paret mengakui bahwa pada awalnya, orientalisme memang bertujuan untuk menyerang Islam karena Islam dan Dunia Timur dianggap membahayakan keberadaan agama Kristen. Hal inilah yang menjadikan kajian terhadap keduanya hampir selalu tendensius, bias, dan provokatif.³

Sebagai seorang orientalis yang hidup delapan abad kemudian, Paret ingin menyampaikan kesan bahwa ada kecenderungan baru dari para orientalis belakangan, khususnya yang hidup di akhir abad ke-19 dan di akhir abad ke-20, di mana Paret mencoba mengambil jalan tengah dengan mengatakan bahwa kritik ilmiah akan tetap ia lakukan terhadap tradisi riwayat yang menjadi tiang penyangga Islam sebagai sebuah institusi agama, meskipun kritik tersebut akan tetap, menurut klaimnya, didasari oleh rasa cinta terhadap kebenaran dan ilmu pengetahuan. Di sisi lain, jika kita misalnya menyepakati periodisasi yang dilakukan oleh beberapa pemerhati orientalisme, seperti Ismail Jakub, Rudi Paret hidup saat kajian orientalisme memasuki fase “menyangsikan” dan “mendekati”. Artinya, kajian yang dilakukan para orientalisme belum sepenuhnya netral dan dengan sendirinya belum sepenuhnya objektif.⁴ Meski demikian, terlepas dari motivasi

¹Dalam orientalisme, Jerman memiliki kelebihan-kelebihan dibandingkan Negara Barat lain. Di antaranya dengan adanya studi bahasa-bahasa Timur secara intensif, perpustakaan-perpustakaan tentang Timur serta majalah-majalah ketimuran yang bisa dibilang cukup lengkap. Ismail Jakub, *Orientalisme Dan Orientalisten* (Surabaya: Faizan, 1970), 137–138.

²Versi lain menyebutkan dimulainya orientalisme lebih awal, yaitu ketika seorang pendeta Perancis bernama Jerbert yang menjadi Paus di Roma pada 999 M mulai membangun sekolah-sekolah untuk mengkaji bahasa Arab. Jakub, *Orientalisme*, 11.

³Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities: German Orientalist since Theodor Noldeke* (Limburg: Steiner Wiesbaden, 1968), 2-3.

⁴Ismail Jakub membuat periodisasi kajian orientalis dan membaginya ke dalam empat periode: [1] periode benci, dimulai saat pertama kali dilakukan hingga munculnya Thomas Carlyle pada 1795; [2] periode sangsi dan [3] periode mendekati,

sebenarnya dari Paret ketika dia menulis karya-karyanya, adalah fakta yang tidak bisa dikesampingkan bahwa karya-karyanya tersebut dikerjakan secara serius dengan metodologi penelitian yang kuat, dan karenanya memiliki kontribusi besar dalam studi Alquran.

Pengetahuan Paret tentang Islam tergambarkan dengan jelas dalam karyanya yang berjudul *Symbolik des Islam*. Buku ini adalah bagian dari sebuah proyek penyusunan buku mengenai simbol-simbol agama (*Symbolik der Religionen*) yang pada awalnya diinisiasi oleh Ferdinand Hermann (1904-1979), seorang direktur Museum Etnologi di Heidelberg. Seri buku ini ditulis secara berangsur-angsur mulai tahun 1958 hingga 2000 dan mencakup tidak kurang dari dua puluh tiga agama. Rudi Paret sendiri menyelesaikan *Symbolik des Islam* pada 1958. Buku ini secara umum berisi tentang praktik-praktik keagamaan yang jamak dilakukan oleh umat Islam di kehidupan sehari-hari, beserta aspek-aspek mistis dan kepercayaan-kepercayaannya.⁵ Franz Rosenthal memberikan catatan kritis tentang volume ini. Menurutnya, Paret terbatas oleh format penulisan yang ditentukan oleh penggagas proyek ini sehingga isi bukunya belum memberikan penjelasan yang memadai tentang simbol-simbol penting yang ada dalam agama Islam. Tetapi, sebagai sebuah *pioneer*, karya Paret ini cukup relevan untuk dijadikan batu pijakan bagi penelitian-penelitian sejenisnya di kemudian hari.⁶

Sejatinya, menjelaskan simbol-simbol agama yang berkaitan erat dengan kepercayaan penganutnya tidaklah mudah. Seringkali Paret mendapati kesulitan ini ketika menulis bukunya tersebut. Misalnya ketika mendeskripsikan ritual haji, ia mengatakan: *Sie sind durch die heilige Tradition gegeben und sanktioniert und bedürfen somit eigentlich keiner weiteren Sinnedeutung* (ritual ini adalah bagian dari tradisi suci yang telah disepakati, dan karenanya tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut mengenainya).⁷ Kelemahan lain dari buku ini dicatat oleh Joseph Henninger yang menemukan beberapa kesalahan kecil, seperti

yang ditandai dengan disamarkannya motif kajian orientalis untuk tujuan tertentu; [4] periode toleransi (kurang lebih pasca-masa Juynboll (1866-1948). Jakob, *Orientalisme*, 28–30; Bandingkan dengan Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktifis JIL* (Jakarta: Gema Insani, 2006), 62–64.

⁵Franz Rosenthal, “Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 80, No. 2 (1960), 147.

⁶Ibid.

⁷Annemarie Schimmel, “Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*”, *Oriens*, Vol. 13 (1960), 388.

penulisan istilah *khitâm* dan *hitâm* yang seharusnya adalah *khitân* dan *hitân* (penyunatan), pemakaian kata *prosternation* yang kurang tepat dan seharusnya diganti dengan *prostration*, serta penjelasan tentang *religiosen Magie* (hal-hal gaib yang sifatnya religius) yang terlalu melebar dari definisi sebenarnya dari istilah tersebut.⁸

Rudolf Mach memberikan penilaian yang lebih detil tentang buku *Symbolik des Islam*. Menurutnya, bagian terbaik dari buku ini adalah di lima bab pertamanya yang mencakup penjelasan tentang bentuk-bentuk ibadah, keengganan umat Islam untuk menggambarkan hal-hal yang mereka yakini (*the Muslim aversion to pictorial representation*), Haji ke Makkah, adat berkurban, serta beberapa observasi lain yang menarik dibahas.⁹ Namun memang ada beberapa bagian yang lemah dan tidak memadai. Hal ini menurut Mach disebabkan oleh metode deskripsi Paret yang cenderung tidak analitis terhadap isi, makna dan asal-muasal dari simbol-simbol tersebut. Di antara yang paling mencolok adalah deskripsi Paret tentang salat yang menurutnya mirip dengan teka-teki dan tidak jelas (*auffallend und nicht recht erklärbar*).¹⁰ Paret terlihat menyamakan salat dengan gerakan (*gesture*) ibadah kuno penduduk Timur Dekat (*Near East*)¹¹ yang juga dilakukan dengan mengangkat dua tangan, menunjuk dengan jari telunjuk dan menghadapkan kepala ke kanan dan ke kiri.¹²

Kritik lain Mach tentang buku ini adalah ketergesa-gesaan Paret yang memasukkan beberapa hal yang menurut Mach lebih tepat dikategorisasikan ke dalam cerita-cerita mitos agama (*religious folklore*) dari pada dianggap sebagai bagian dari simbol-simbol Islam. Di antara yang mengusik perhatian Mach adalah bab tentang pemujaan terhadap orang-orang suci, festival-festival kaum Muslimin (dalam bulan-bulan tertentu seperti bulan Muharam), kebiasaan sehari-hari serta kekuatan gaib dalam agama Islam (*religious magic*). Di akhir ulasannya, Mach mengapresiasi baik buku ini untuk dibaca oleh orang-orang yang belum mengenal Islam dan ingin mendapatkan gambaran awal

⁸Joseph Henninger, "Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*", *Anthropos*, Vol. 56, No. 1/2 (1961), 298.

⁹Rudolf Mach, "Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*", dalam *Artibus Asiae*, Vol. 26, No. 1 (1963), 80.

¹⁰Ibid.

¹¹Istilah Near East dulunya mencakup kawasan negara-negara Balkan di Eropa Tenggara, tetapi sekarang meliputi juga negara-negara Barat Daya Asia antara Laut Mediteania dan India (termasuk Timut Tengah).

¹²Mach, "Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*", 80.

mengenai agama tersebut. Sebaliknya, Mach tidak menganjurkan para ahli dalam kajian Islam untuk membaca buku ini karena hampir tidak ada metode penalaran atau informasi yang relatif baru tentang Islam.¹³

Terlepas dari konten *Symbolik des Islam* yang menurut beberapa kritikus masih memuat kesalahan-kesalahan baik minor maupun mayor, buku ini bisa dijadikan tolak ukur sejauh mana pengetahuan Paret tentang Islam. Artikel ini akan mendeskripsikan sekaligus membahas kontribusi karya-karya Rudi Paret (beserta kelebihan dan kekurangannya) berdasarkan *review-review* yang ditulis oleh para pemerhati karya dari murid paling cerdas dari Enno Littman, orientalis kawakan asal Jerman ini.¹⁴ Hasil dari bacaan tersebut akan dipakai untuk memetakan pemikiran Paret, baik tentang Islam secara umum maupun tentang Alquran secara khusus. Tujuan utamanya adalah untuk menampilkan, melalui Paret, corak penelitian para orientalis di Jerman di akhir abad ke-20.

Rudi Paret dan Sejarah Islam Formatif

Pada 2013, Morteza Karimi-Nia memublikasikan sebuah artikel yang merangkum geliat studi tentang sejarah Alquran di Barat sebelum dan sesudah keluarnya *Geschichte des Koran* karya Noldeke. Di antara beberapa tokoh yang disebutkan, tidak pernah ia menyertakan nama Rudi Paret sebagai salah satu orientalis yang punya andil dalam memperbesar cabang kajian sejarah Alquran yang merupakan kajian baru dalam studi Islam. Hanya dalam catatan kaki di bagian akhir tulisannya saja, Karimi-Nia menyebutkan nama Rudi Paret dan menganggap karyanya memiliki kontribusi yang sejajar dengan tokoh-tokoh lain seperti Michelle Amari, Richard Bell, Régis Blachère, Frants Buhl, John Burton, Leone Caetani, Paul Casanova, Gustav Flügel, Ignaz Goldziher, Alphonse Mingana, Sir William Muir, Reynold Nicholson, Theodor Nöldeke, William Montgomery Watt, Gustav Weil, A.J. Wensinck, dan lain-lain.¹⁵

Ada dua alasan yang masuk akal mengapa Karimi-Nia tidak memasukkan nama Rudi Paret dalam daftar tokoh kesejarahan Alquran.

¹³Ibid.

¹⁴M. Sprengling, "Rudi Paret, *Die Legendäre Maghâzî-Literatur*", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 52, No. 3 (1932), 263.

¹⁵Morteza Karimi-Nia, "The Historiography of the Qur'an in the Muslim World: The Influence of Theodor Nöldeke", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 15, No. 1 (2013), 46-68.

Pertama, adalah karena Paret lebih dikenal lewat magnum-opusnya berupa terjemahan Alquran ke dalam bahasa Jerman (*Der Koran*). Karyanya ini menghabiskan sebagian besar karir akademiknya karena dikerjakan secara serius selama tidak kurang dari dua puluh tahun.¹⁶ Diterbitkan pertama kali pada tahun 1966, terjemahan ini lalu disempurnakan dan diterbitkan ulang pada 1971 dengan judul *Der Koran: Kommentar und Konkordanz* (Alquran: Komentor dan Konkordansi). Secara lebih detil, karya ini akan dibahas pada bab selanjutnya.

Selain karya monumentalnya tersebut, Paret juga memiliki beberapa tulisan mengenai sejarah Islam formatif. Di antara yang akan dibahas di sini adalah *Die Legendäre Maghâzî-Literatur* (Literatur Legendaris tentang Maghâzî) (1930) dan *Mohammed und der Koran: Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten* (Muhammad dan Alquran: Sejarah dan Proklamasi Nabi Arab) (1957). Di luar dua karya tersebut, beberapa karya Paret yang juga besar kontribusinya dalam studi Islam secara umum adalah: *Symbolik des Islam* (Simbolisme Islam), *Zur Fraunfrage in der Arabisch-Islamischen Welt* (Tentang masalah wanita dalam dunia Arab Islam) (1934), serta *Der Islam und das griechische Bildungsgut* (Islam dan Pendidikan Bahasa Yunani) (1950), dan *Die Welt des Islam und Die Gegenwart* (Dunia Islam dan Masa Kini) (1961).

Kedua, Paret cenderung menganggap metode sejarah dalam membaca teks Alquran sebagai sesuatu yang berguna tetapi seringkali tidak menghasilkan sesuatu yang nyata (*often lead to no certain results*).¹⁷ Kecenderungannya kepada metode pemahaman teks yang paralel membuatnya memilih terjemah sebagai basis metodologis dari karya monumentalnya: *Der Koran*. Bisa jadi metode terjemah yang dilakukan Paret adalah bentuk alternatif metode yang ia tawarkan secara konkret terhadap metode pembacaan Alquran secara kronologis yang berkembang pesat di masanya. Secara lebih mendalam, sisi ini akan dibahas pada bab selanjutnya dalam artikel ini.

Pada tahun 1980-an, Eisenstein yang menulis biografi singkat Rudi Paret menegaskan bahwa yang bersangkutan di zamannya

¹⁶Joseph Henninger, "Mohammed Und Der Koran. Geschichte Und Verkündigung Des Arabischen Propheten by Rudi Paret", *Anthropos*, Vol. 54, No. 3/4 (1959), 613.

¹⁷Wilfred Madelung, "Der Koran: Kommentar Und Konkordanz by Rudi Paret", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 32, No. 1/2 (1973), 275.

memang sudah dikenal sebagai peneliti Alquran (*Koranforscher*).¹⁸ Di usia 23 tahun, Paret bahkan sudah mengajar di Tübingen. Dari ketertarikan awal dengan Alquran ini, fokus penelitian Paret lalu menyebar ke studi Arab. Pada bidang ini dia menerbitkan beberapa buku, di antaranya: *Sirah Sayf Ibn Dhî Jazan* (1924) dan *Der Ritter-Roman von 'Umar al-Nu'mân und seine Stellung zur Sammlung von Tausendundeine Nacht* (Novel Kesatria 'Umar al-Nu'mân dan Posisinya dalam kisah Seribu satu Malam) (1927).¹⁹

Mohammed und Der Koran diterbitkan pertama kali pada 1957 di Stuttgart. Sebelum karya ini muncul, Paret terlebih dahulu menerbitkan *Das Geschichtsbild Mohammed* (Sejarah Muhammad) pada 1951. Buku setebal 160 halaman ini (*Mohammed und Der Koran*) menguraikan kehidupan sosial Muhammad beserta interaksinya dengan komunitas Yahudi, Kristen serta Badui Arab, lengkap dengan kekayaan Budaya dan dunia perdagangan mereka dalam hubungannya dengan misi kenabian yang diemban oleh Muhammad. Yang menarik, Paret juga mendiskusikan tentang ketersambungan spiritual (*spiritual continuity*) dari peran Muhammad sebagai seorang dai di Makkah sebelum hijrah dengan peran barunya sebagai pemimpin sekaligus hakim di Madinah pasca hijrah.²⁰ Buku ini juga membahas tentang beberapa hal terkait Alquran, di antaranya adalah pesan Alquran tentang hari akhir dan bagaimana manusia sebaiknya memiliki sikap yang baik semasa hidupnya. Di bagian akhir buku terdapat daftar peristiwa sejak hijrah hingga Muhammad meninggal.²¹ Adapun mengenai hubungan antara Islam dengan agama-agama sebelumnya (Yahudi dan Nasrani), dalam buku ini Paret menyuguhkan kesan bahwa ada pengaruh monoteisme dalam dua agama terdahulu dengan monoteisme yang dibawa Islam. Pendapat Paret ini menyalahi kesimpulan beberapa orientalis sebelumnya seperti Carl Brockelmann (1868-1956) dan Tor Andrae (1885-1947) yang beranggapan bahwa agama Islam adalah manifestasi baru dari monoteisme primitif yang telah berkembang sebelumnya di dunia Arab.²² Pandangan Paret tentang hubungan antara Islam dan agama-agama terdahulu ini

¹⁸H. Eisenstein, "Rudi Paret (3.4. 1901-31. 1. 1983)", *Archiv Für Orientforschung*, 1984, 237-237.

¹⁹Ibid.

²⁰Wm. K. Ivie, "Mohammed Und Der Koran. Geschichte Und Verkündigung Des Arabischen Propheten by Rudi Paret", *Books Abroad*, Vol. 33, No. 1 (1959), 68.

²¹Ibid., 69.

²²Henninger, "Mohammed Und Der Koran", 613.

tergambarkan dalam pernyataannya sebagaimana berikut:

Muhammad mengadopsi sikap yang cenderung reseptif terhadap orang Yahudi dan Kristen sebelum hijrah. Kenyataan bahwa mereka merujuk kepada tradisi pengetahuan pewahyuan tertulis menjadi model baginya. Orang-orang Arab juga memiliki Kitab Suci mereka - melalui mediasi Nabi sendiri. Detail apapun yang bisa Muhammad dapatkan dari doktrin wahyu dan legenda tradisional Yahudi dan Kristen lainnya menjadi bagian tak terpisahkan dari gagasannya sendiri. Dia memperbanyak ulangnya dalam ungkapannya sendiri dalam bahasa Arab dan mengintegrasikannya ke dalam rancangan berskala besar untuk sebuah doktrin keselamatan (baca: Islam). Hasil akhir perkembangan ini terlihat dalam Alquran. Dalam bagian-bagian yang berkaitan dengan peristiwa dari masa lalu, catatan-catatan Bibel (dalam arti luas) menempati posisi utama, terlihat dari ruang yang dialokasikan untuk mereka. Mereka bercampur dengan legenda dan fragmen Arab kuno mulai dari legenda “*Aṣḥāb al-Kahf*”, kisah Alexander, kisah mereka juga, dan diulang dalam variasi-variasi yang berbeda).²³

Pandangan Paret dalam paragraf di atas bisa jadi sangat “mengganggu” para pembaca karya Paret, utamanya yang beragama Islam. Pesan Paret tentang ketersambungan antara agama Islam dengan agama-agama monoteis sebelumnya (dalam hal ini Yahudi dan Kristen) barangkali bisa diterima karena memang kedua agama tersebut adalah saudara tua dari Islam dan ketiganya diyakini mengajarkan hal yang sama. Tetapi, kesan implisit dari tulisan Paret tentang Muhammad yang mengadopsi ajaran Yahudi dan Nasrani untuk menciptakan agama baru berdasarkan gagasan-gagasannya sendiri, seolah-olah Muhammad adalah aktor utama dan satu-satunya dalam kemunculan Islam, akan banyak ditentang oleh para pembaca karyanya, khususnya yang beragama Islam.

Namun, jika dibandingkan dengan beberapa orientalis lain yang

²³Cerita-cerita yang menurut Paret bersumber dari Perjanjian lama dan dikutip kembali oleh Muhammad dalam Alquran adalah: Adam, Cain dan Abel (meskipun namanya disamarkan), kisah banjir Nuh, Ibrāhīm dengan Ishāq dan Ismā'īl, pendirian Ka'bah, Lût, Yûsuf dan saudara-saudaranya, Mûsâ-Fir'awn, Dâwûd dan Sulaymân serta Yûnus dan Job. Menurut Paret, meskipun karakter-karakter di atas disebutkan dengan vulgar dalam Alquran, masih ada banyak nabi dalam Perjanjian Lama sengaja tidak disebutkan. Paret, “The Qur'an”, dalam A.F.L Beeston (ed.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to The End of Umayyad Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 188–189.

terang-terangan menganggap Islam adalah murni hasil kreasi Muhammad, Rudi Paret cenderung lebih berhati-hati dalam pernyataan-pernyataan yang ia sampaikan. Kasus tentang “Ibrâhîm” Makkah dan “Ibrâhîm” Madinah misalnya. Dalam Q.S. al-A‘lâ (LXXXVII) yang menurut beberapa teori penanggalan turun pada periode *Makkîyah* pertama, terdapat frasa *ṣubḥ Ibrâhîm wa Mûsâ* (lembaran-lembaran Ibrâhîm dan Musa). Disebutkan dalam ayat ini bahwa Ibrâhîm adalah seorang tokoh yang mendapatkan *ṣubḥ*. Sedangkan dalam periode *Makkîyah* 2 dan *Makkîyah* 3, Alquran menceritakan mengenai sosok Ibrâhîm yang menyerang keyakinan pagan ayahnya (Q.S. al-An‘âm [6]: 74) dan menyeru pada Tuhan yang Esa (Q.S. al-Şâffât [37]: 83-98, Q.S. al-Shu‘arâ’ [26]: 69-89, Q.S. Maryam [19]: 41-50, Q.S. al-Anbiyâ’ [21]: 51-73, Q.S. al-‘Ankabût [29]: 16-27).²⁴ Yang juga termasuk kisah mengenai Ibrâhîm dalam ayat periode Makkah adalah cerita Ibrâhîm yang memerangi kemusyrikan kaumnya sampai pada Ibrâhîm yang akan menyembelih anaknya (versi Islam menyebutnya Ismâ‘îl, sedang Kristen, Ishâq)²⁵ dalam Q.S. al-Şâffât [37]. Ibrâhîm juga disebut bersamaan dengan Ya‘qûb dalam Q.S. Maryam [19]: 49, Q.S. al-Anbiyâ’ [21]: 72, Q.S. al-‘Ankabût [29]: 27, Q.S. al-An‘âm [6]: 84, Q.S. al-Tawbah [9]: 71, Q.S. Şâd [38]: 45-47 dan Q.S. Yûsuf [12]: 6, 38 (dalam ayat-ayat tersebut, Ya‘qûb disebut sebagai anak Ibrâhîm, bukan cucu atau keturunannya).²⁶

Adapun di periode Madinah, Ibrâhîm digambarkan sebagai seorang figur sejarah yang, bersama Ismâ‘îl, membangun Makkah sebagai pusat ritual dan menjadikannya pusat kepercayaan monoteis (Q.S. al-Baqarah [2]: 124-141, Q.S. Âlu ‘Imrân [3]: 65-68, 95-97, Q.S. al-Nisâ’ [4]: 125, Q.S. al-Ḥajj [22]: 26-29, 78). Di periode ini juga, Alquran memunculkan istilah *millat Ibrâhîm* (Q.S. al-Baqarah [2]: 130, 135, Q.S. Âlu ‘Imrân [3]: 95, Q.S. al-Nisâ’ [4]: 125, Q.S. al-An‘âm [6]: 161, Q.S. al-Naḥl [16]: 123) dan sosok Ibrâhîm sebagai *khalîl Allâh* (kekasih Allah) yang *ḥanîf* (Q.S. al-Baqarah [2]: 135, Q.S. Âlu ‘Imrân [3]: 67).²⁷

Klasifikasi di atas membuat Snouck Hurgronje merumuskan sebuah tesis yang berbunyi “Ibrâhîm menjadi sosok yang penting

²⁴Rudi Paret, “Ibrahim”, dalam H.A.R. Gibb (ed.), *Encycloaepedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1986), 950.

²⁵Ibid.

²⁶Ibid.

²⁷Ibid.

dalam Alqurannya Muhammad, hanya sejak peristiwa hijrah”. Ini karena di Madinah, umat Islam berkonfrontasi langsung dengan Yahudi. Dengan menyatakan bahwa agama Islam bersumber dari Yahudi, Muhammad lewat Alquran ingin menyatakan superioritas Islam di atas Yahudi dan Nasrani mengenai klaim monoteistik.²⁸ Implikasinya, menurut Hugronje, Ibrâhîm Madinah adalah sebuah legenda keagamaan yang dibuat oleh Muhammad. Theses Hugronje ini mendapat respons beragam dari kalangan orientalis sendiri. Kritik yang mumpuni, menurut Paret, dilontarkan oleh Edmund Beck yang menyanggah Hugronje dengan menyatakan bahwa dalam tiga surat yang dimasukkan ke dalam periode *Makkîyah* 3 (Q.S. Ibrâhîm [14], Q.S. al-Naḥl [16] dan Q.S. al-An‘âm [6]) telah ada karakteristik Ibrâhîm sebagaimana dalam periode Madinah. Pada Q.S. Ibrâhîm [14]: 35-41, Ibrâhîm berdoa dengan mengatakan *rabbî ij‘al bâdâ al-balad âminan* yang merupakan doa sebelum ia membangun Ka‘bah. Sedang dalam Q.S. al-Naḥl [16]: 120²⁹ dan Q.S. al-An‘âm [6]: 79³⁰ dan 161, Alquran sudah menyebutkan kata *ḥanîf* untuk mensifati Ibrâhîm.³¹ Inti sanggahan Beck adalah: (1) bahwa Muhammad telah menghubungkan Makkah dengan Ibrâhîm sejak sebelum hijrah, dan (2) bahwa konsepsi mengenai *millat Ibrâhîm* tidak lahir dari polemik antara umat Islam dengan orang-orang Yahudi dan Kristen di Madinah. Hugronje tidak ambil pusing dengan sanggahan Beck dan menganggap ayat-ayat tersebut adalah sisipan-sisipan ayat Madinah.³²

Mengenai pertentangan antara Hugronje dan Beck ini, Paret memilih untuk tidak memihak dengan mengatakan bahwa kedua pandangan ini sulit untuk dikompromikan. Ia juga tidak memberikan deskripsi yang jelas mengenai pandangannya tentang topik tersebut. Yang pasti, Paret meyakini bahwa kisah-kisah mengenai Ibrâhîm dalam Alquran sedikit banyak meminjam dari perjanjian baru. Paret mengatakan “*It is in part borrowed from Jewish sources and may be for the most part be termed scholarly or pseudo-scholarly edifying supplementation*” (sebagiannya dipinjam dari sumber-sumber Yahudi dan barangkali sebagian besarnya bisa disebut tambahan perbaikan

²⁸Ibid.

²⁹إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين

³⁰قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها...

³¹Paret, “Ibrahim”, 950.

³²Ibid., 951.

yang ilmiah atau pseudo-ilmiah).³³ Dalam hal ini, Paret terlihat lebih santun dari orientalis lain yang dengan tegas menyatakan Islam adalah warisan Yahudi-Kristen yang diarabisasikan atau dinasionalisasikan.³⁴

Dalam ulasannya, Anton Spitaler mengapresiasi *Mohammed und Der Koran* karena telah memperkenalkan sejarah Islam kepada publik Jerman, utamanya orang awam. Menurutnya, pada masa diterbitkannya buku ini, sudah lama tidak ditemukan buku yang serupa signifikansinya sebagai sebuah literatur akademis mengenai sejarah Islam.³⁵ Senada dengan Spitaler, namun dengan gaya bahasa yang terlihat berbeda, Delanoue juga mengapresiasi buku ini, utamanya untuk dibaca oleh pembaca berbahasa Perancis, meskipun menurut Delanoue, bagi pembaca yang sudah terbiasa dengan sejarah Islam dan Muhammad, buku Rudi Paret ini cenderung tidak menambahkan hal-hal baru karena tema-tema yang dibahasnya sudah merupakan pembahasan umum dalam buku-buku sejarah agama yang dibawa oleh Muhammad di awal abad ke-7 Masehi ini.³⁶

Paret nampaknya memang memiliki minat khusus dalam studi tentang kisah-kisah sejarah pada periode Islam formatif. Bukunya yang berjudul *Die Legendäre Maghâzî-Literatur* (Literatur Legendaris tentang Maghâzî) (1930) diterbitkan jauh sebelum *Mohammed und Der Koran*. Buku setebal 250-an halaman ini melacak cerita-cerita legendaris tentang kampanye-kampanye yang dilakukan kaum Muslimin pada masa Muhammad melalui tulisan-tulisan Abû al-Ḥasan al-Bakrî yang hidup di akhir abad ke-13 M sampai awal abad ke-14.³⁷ Bagaimanapun juga, Abû al-Ḥasan al-Bakrî (lahir 1294) bukanlah seorang *râwî* (periwayat) sekaligus penukil kisah yang kredibel di mata beberapa kritikus. Al-Dhahabî dalam *al-Mughnî fî al-Du'afâ'* menilai orang ini sebagai pengarang cerita palsu (*wâdî' al-qasas lâ yûthâq binaqlib*) sekaligus pendusta (*kadhâb*).³⁸ Sementara Ibn Ḥajar al-

³³Ibid.

³⁴Philip K. Hitti, *Islam and The West: A Historical Cultural Survey* (Princeton: D. Van Nostrad Co. Inc, 1962), 12.

³⁵Anton Spitaler, "Mohammed Und Der Koran. Geschichte Und Verkündigung Des Arabischen Propheten by Rudi Paret", *Die Welt Des Islams*, Vol. 6, No. 3/4 (1961), 271-2.

³⁶G. Delanoue, "Mohammed Und Der Koran by Rudi Paret", *Arabica*, Vol. 6, No. 2 (1959), 209-210.

³⁷Sprengling, "Die Legendäre Maghâzî-Literatur", 263-264.

³⁸Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabî, *al-Mughnî fî al-Du'afâ'* (Doha: Dâr Iḥyâ' al-Turâth, 2009), 85.

‘Asqalânî menyebutnya sebagai *dajjâl* yang tidak pernah mendapatkan cerita dengan cara yang valid (*mâ rawâ ḥarf min al-‘ilm bi sanad*).³⁹ Salah satu karya terbaik al-Bakrî adalah *al-Dhawrah fî al-Sîrah al-Nabawîyah* yang semua cerita di dalam buku tersebut adalah tidak benar (*mâ yadhkurub lâ yakhlû min buṭlân*).⁴⁰

Bukan tanpa alasan Paret justru memilih karya al-Bakrî ini sebagai obyek kajian. Meskipun hampir tidak memiliki nilai sejarah, ribuan halaman cerita al-Bakrî yang oleh Paret kemudian diringkas dan dipadatkan ini di zamannya dibaca oleh kaum Muslimin awam. Karenanya ia justru mampu menunjukkan bagaimana cara berpikir umat Islam kebanyakan pada awal abad ke-14.⁴¹ H.A.R. Gibb memberikan perspektif yang lebih luas mengenai kontribusi karya Paret ini. Menurutnya, apa yang dilakukan oleh Paret bernilai besar karena telah menyadarkan para akademisi bahwa bukan hanya buku *sîrah* (sejarah) saja yang harus dikaji ketika seseorang ingin melihat pemikiran kaum muslimin, melainkan pula buku-buku tentang sejarah perang (*al-maghâzî*).⁴² Masih menurut analisa Gibb, kisah-kisah perang yang tersebar di antara umat Islam pada awal abad ke-14 ini bisa juga, di satu sisi menunjukkan adanya perasaan tertentu yang dirasakan umat Islam pasca perang salib dan dominasi orang-orang Mongol, dan di sisi lain menunjukkan hubungan yang erat antara kelompok sufi baru dengan serikat dagang yang tengah berkembang pesat saat itu. Di akhir ulasannya, Gibb memuji Paret atas kehati-hatiannya memilah-milah antara kisah yang memiliki nilai sejarah dan yang tidak.⁴³

Dua karya penting Paret di atas menunjukkan perhatian besar yang dimilikinya terhadap studi sejarah Islam awal. Terlepas dari catatan-catatan kritis mengenai isi dan penulisan dua buku tersebut, keduanya telah menginspirasi munculnya karya-karya serupa di kemudian hari. Keseriusan dan kehati-hatian Paret dalam menganalisa sumber-sumber riwayat dalam tradisi Islam, meskipun cenderung membuatnya apatis terhadap beberapa hal yang menjadi keyakinan umat Islam, tidak lantas menjadikannya sebagai orientalis yang berbahaya dan harus di jauhi pemikiran-pemikirannya.

³⁹Aḥmad b. Ḥajar al-‘Asqalânî, *Lisân Al-Mîzân*, Vol. 7 (Beirut: Mu’assasah al-‘Ālamî, 1986), 202.

⁴⁰Ibid.

⁴¹Sprengling, “*Die Legendäre Maghâzî-Literatur*”, 264.

⁴²H.A.R. Gibb, “*Die Legendäre Maghâzî Literatur* by Rudi Paret”, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, Vol. 7, No. 1 (1933), 217–218.

⁴³Ibid.

Pandangan Rudi Paret tentang Alquran dan Penulisan *Der Koran*

Sebelum diuraikan hasil terjemahan Alquran Paret, akan terlebih dahulu dibahas mengenai pandangan-pandangan utama Paret mengenai kedudukan Alquran sebagai kitab suci umat Islam yang dalam kemunculannya telah mengalami proses panjang pewahyuan hingga pengumpulan dan penulisannya. Dalam salah satu tulisannya di *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period*, Paret mengakui bahwa sebagai sebuah karya yang utuh, Alquran terlihat problematis, utamanya dikarenakan penyusunannya yang tidak berdasarkan tema-tema teratur, melainkan disusun secara arbitrer (sewenang-wenang). Paret mempersoalkan mengapa surat-surat Madaniyyah yang turun belakangan diletakkan di bagian depan Alquran, sedangkan surah-surah Makkîyah yang turun pada periode awal kenabian diletakkan di bagian belakang.⁴⁴

Menurut Paret, Alquran tidak memuat data sejarah yang akurat sehingga hanya para sahabat saja yang mampu memahami apa yang diinginkan Alquran.⁴⁵ Poin ini mendapatkan perhatian yang serius dari Paret. Paret mengistilahkannya dengan *historical reliability* (keterujian sejarah). Ayat-ayat di periode Madinah (622-632) memang menyinggung beberapa peristiwa penting seperti hijrah, perang Badar, perang Uhud, pengusiran Banî Qaynuqâ' dan Nâdir, perang parit, perjanjian Hudaibiyah, Ekspedisi Khaybar, penaklukan Makkah, perang Hunayn, ekspedisi Tâbûk dan peristiwa haji wadâ', tapi dalam sebuah epik yang tidak bisa dievaluasi dan sekaligus tidak bisa memuaskan para ahli sejarah.⁴⁶ Intinya, Paret menegaskan: "*The accounts in the Qur'an were not compiled as an objective record, but rather have a didactic purpose*" (cerita-cerita dalam Alquran tidak disusun sebagai sebuah rekaman yang objektif, melainkan lebih untuk tujuan didaktif).⁴⁷ Lebih lanjut menurut Paret, meski kisah-kisahannya kurang bisa digunakan sebagai sumber sejarah masa lampau yang memadai, Alquran masih memiliki fungsi historis, yaitu sebagai penjelasan atas perkembangan kerpibadian Muhammad. Ide-ide di dalam Alquran berkembang sesuai dengan apa yang dialami dan dirasakan oleh Muhammad selama menjalankan misinya sebagai utusan Allah. Paret

⁴⁴Rudi Paret, "The Qur'an", 186.

⁴⁵Ibid., 194.

⁴⁶Ibid., 193.

⁴⁷Ibid., 194.

mengatakan:

“Ada lebih banyak materi tentang misi yang sedang diemban oleh Nabi, dan tentang protes serta ancaman yang diarahkan kepadanya oleh warga kafir Mekkah. Hal ini dapat dilengkapi dengan beberapa informasi tertentu dalam legenda-legenda ilahi. Muhammad tidak hanya mencari penghiburan dalam kisah-kisah para utusan Allah di masa lalu yang dengan sebagian kecil murid setia mereka telah dihadapkan dengan mayoritas orang kafir yang menentang. Dia mengidentifikasi dengan sepenuh hati kisah-kisah tersebut, lalu kurang lebih menyamakan kisahnya sendiri dengan kisah-kisah para utusan tersebut kemudian membandingkan pengalaman pribadinya dengan pengalaman figur-figur sebelumnya. Jadi, jika kita memperlakukan kisah-kisah itu dengan hati-hati, kita dapat memanfaatkan legenda-legenda ini sebagai sumber informasi tidak langsung tentang kehidupan Muhammad”.⁴⁸

Secara metodologis, membaca perkembangan psikologi Muhammad lewat ayat-ayat Alquran bisa dibenarkan. Ini merupakan trend yang relatif baru dalam tafsir yang mencoba membaca Alquran secara kronologis.⁴⁹ Namun lagi-lagi, para pembaca akan menangkap kesan implisit bahwa menurut Paret, Nabi Muhammad berperan aktif dalam menciptakan kisah-kisah yang bertebaran dalam Alquran dan kebanyakannya telah dikenal luas sebelumnya dalam tradisi-tradisi Yahudi dan Nasrani. Kesan yang sama juga terlihat dalam kutipan berikut:

Sejumlah besar pernyataan awal di dalam Alquran diperkenalkan dengan sumpah-sumpah yang aneh, atau pernyataan empatik yang tegas, sebuah perangkat gaya bahasa yang kemungkinan disalin oleh Muhammad dari peramal Arab kuno. Deklarasi ini, beberapa di antaranya sulit untuk dipahami, dirancang untuk mempersiapkan jalan bagi pernyataan selanjutnya dengan deskripsi penderitaan

⁴⁸Ibid., 194–95.

⁴⁹Baca karya-karya berikut untuk lebih memahami tafsir kronologis: Peter G. Riddell, “Reading the Qur’an Chronologically: An Aid to Discourse Coherence and Thematic Development”, dalam Majid Daneshgar and Walid A. Shaleh (eds.), *Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin* (Leiden; Boston: Brill, 2017); Emmanuelle Stefanidis, “The Qur’an Made Linear: A Study of the Geschichte Des Qur’ans’ Chronological Reordering”, *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 10, No. 2 (2008), 1–22; Gabriel Said Reynolds, “Le Problème de La Chronologie Du Coran 1”, *Arabica*, Vol. 58, No. 6 (2011), 477–502; Behnam Sadeghi, “The Chronology of the Qur’an: A Stylometric Research Program”, *Arabica*, Vol. 58, No. 3/4 (2011).

retoris, atau magis.⁵⁰

Contoh yang dijadikan dasar justifikasi Paret atas pendapatnya tentang sumpah-sumpah di dalam Alquran yang aneh di antaranya adalah: [1] sumpah dalam Q.S. al-Fajr [89]: 1-5. Sumpah dalam surat ini, menurut Paret, terlalu berlebihan karena menurutnya masing-masing sumpah tidak berkaitan dengan yang lain; [2] Sumpah dalam Q.S. al-Mursalât [77]: 1-5, Q.S. al-Qiyâmah [75]: 1-2, Q.S. Yâsîn [36]: 2 terkesan dipaksakan. Lebih-lebih jika dikaitkan dengan ayat-ayat setelah sumpah-sumpah tersebut yang bercerita tentang ancaman hukuman. Biasanya, menurut Paret, karena yang dijadikan sumpah (*muqsam bib*) adalah sesuatu yang tidak bisa dinalar (*unimaginable*), ia kemudian disimbolkan ke dalam tanda-tanda dan fenomena-fenomena yang menyertainya (biasanya digunakan kata *idhâ*), sehingga “kengeriannya” bisa ditangkap oleh pendengarnya.⁵¹

Bagi kebanyakan pembaca Muslim, kata kerja “copied” (menyalin) dalam kutipan di atas terdengar vulgar dan cenderung “kasar”. Tidak heran jika banyak dari mereka memberikan penilaian negatif terhadap pemikiran para orientalis. Hussain Asaf misalnya menyimpulkan adanya ideologi mendasar sebagian besar dari mereka sebelum mengkaji Islam. Menurut Hussain, para orientalis ini berangkat dari sebuah pemahaman bahwa Alquran bukanlah wahyu yang langsung turun dari Tuhan, meskipun mereka meyakini keberadaan-Nya dan juga keberadaan para rasul yang diutus-Nya. Hussain mengatakan:

Yang penting untuk dicatat adalah bahwa seorang orientalis tidak siap dengan alasan apapun untuk mempercayai bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Tuhan, dan bahwa Alquran adalah sebuah wahyu. Pada saat yang sama, mereka sepakat bahwa Tuhan itu ada dan bahwa Musa dan Isa diutus olehnya”.⁵²

Sebagai pembaca sekaligus kritikus karya-karya para orientalis, kita tidak boleh lupa bahwa kebanyakan mereka memiliki latar belakang keagamaan (Yahudi atau Kristen) yang kuat. Berkenaan dengan ini, maka mengharapkan mereka mengimani segala hal yang diimani oleh umat Islam adalah hal yang tidak mungkin. Tetapi, melakukan kritik terhadap pendekatan serta metodologi riset mereka yang bisa jadi bias

⁵⁰Di tempat lain dalam bukunya, disebutkan: *If we can lend credence to a hadith which Ibn Sa'd traces back to 'Urwah b. al-Zubayr in its earliest form, Muhammad himself once thought that he might be a soothsayer.* Paret, “The Qur'an”, 198–199.

⁵¹Ibid.

⁵²Hussain Asaf, “The Ideology of Orientalism”, dalam Hussain Asaf (ed.), *Orientalism, Islam and Islamist* (Vermont: Amana Books, 1984), 15–16.

dan tidak ilmiah adalah sesuatu yang wajar selagi kritik tersebut dilakukan dengan berdasarkan argumentasi yang kuat dan logis.

Secara khusus memang harus diapresiasi usaha-usaha yang dilakukan oleh beberapa Muslim terpelajar yang mencoba mencari bukti-bukti adanya tendensi dan tujuan negatif tertentu dari para orientalis, termasuk Paret. Apalagi bidang “terjemah Alquran” yang digeluti oleh Paret, yang akan dibahas dalam bab selanjutnya, berkaitan langsung dengan pemaknaan terhadap teks suci umat Islam. Qasim al-Samurai misalnya mengkritisi bagaimana misalnya seorang Orientalis abad ke-12, Rodbertus Ketenensis (1141-1157) menerjemahkan *muslimûn* menjadi *Ismâ'îlyûn* (asmahelitas) atau *al-Sarasan* (Sacaes).⁵³ Sikap kritis semacam ini penting untuk memberikan rambu-rambu kepada para peneliti Alquran agar mampu mempertanggung jawabkan penelitian yang dilakukan.

Terjemahan Alquran Rudi Paret

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, karya terbesar Rudi Paret adalah terjemahan Alqurannya dalam Bahasa Jerman dengan judul *Der Koran*. S.D. Goitein menceritakan sebuah kisah yang menarik mengenai latar belakang munculnya karya Paret ini. Pada tahun 1930-an, Paret pernah menyinggung tentang niatnya untuk menerjemahkan Alquran. Tujuan utamanya adalah untuk membebaskan studi Alquran dari ketergantungan terhadap kitab-kitab tafsir yang ditulis oleh para mufassir muslim. Metode membaca teks yang paralel dengan teks asli ini (baca: membaca Alquran dari terjemahan) adalah metode hermeneutik kuno Alexandria yang dikenal dengan *Explaining Homer through Homer* (menjelaskan Homer melalui Homer). Josef Horovitz (m. 1931), seorang orientalis terkemuka saat itu meragukan apakah sudah tepat waktunya untuk kemunculan karya semacam ini. Lalu pada 1966, tiga puluh lima tahun setelah meninggalnya Horovitz, Paret memublikasikan karya terjemahannya.⁵⁴ Karenanya, bukan tanpa alasan Paret memberikan judul lengkap bukunya (pada volume kedua) dengan *Der Koran: Kommentar und Konkordanz*. Istilah konkordansi menegaskan bahwa penerjemahan dilakukan secara paralel dengan menggunakan tidak hanya kata-kata tapi juga susunan frasa dan tata

⁵³Qasim al-Samurai, *Bukti-bukti Kebobongan Orientalisme*, terj: Syuhudi Isma'il (Jakarta: Gema Insani Press, 1966), 82–83.

⁵⁴S.D. Goitein, “*Der Koran. Kommentar Und Konkordanz* by Rudi Paret”, *Die Welt Des Islams*, Vol. 14, No. 1/4 (1973), 218–19.

bahasa yang serupa dengan teks aslinya.⁵⁵

Berbagai respons positif disampaikan oleh para ahli mengenai terjemahan Paret ini. Menurut Watt, dalam terjemahannya tersebut, penafsirannya terhadap istilah-istilah dalam Alquran didasarkan pada perbandingan yang mendalam terhadap istilah yang serupa atau yang sepadan dari dalam Alquran. Sehingga karya Rudi Paret ini adalah pembacaan yang akurat terhadap apa yang dimaksudkan Alquran untuk pendengar pertamanya.⁵⁶ Edwine Calverley juga menganggap terjemahan Rudi Paret ini sebagai perangkat dasar yang harus dipelajari bagi mereka yang serius ingin memahami makna-makna Alquran.⁵⁷ Meski demikian, Watt memberikan catatan kritis yang harus diperhatikan oleh seseorang yang ingin membaca terjemahan Paret ini. Watt menggarisbawahi metodologi penerjemahan Paret sebagaimana berikut:

(Di dalam terjemahan yang ditampilkan), tidak terdapat analisis struktural, terlepas dari pembagian keterangan dalam beberapa paragraf; juga tidak terdapat catatan-catatan selain tambahan-tambahan yang sifatnya eksplanatoris, juga tidak ada catatan kaki yang menjelaskan daftar rujukan sehingga karena alasan gaya penulisan dan kejelasan, terjemahan utamanya terlihat “bebas”.⁵⁸

Istilah “free” (bebas) yang Watt pakai untuk menilai terjemahan Paret ini cukup menarik meskipun mengandung kritik. Watt nampaknya menginginkan sesuatu yang “lebih” dari Paret meskipun Watt memahami bahwa *Der Koran* hanyalah karya terjemahan saja. Kesan berbeda justru datang dari James Robson yang menilai karya Paret ini ditulis dengan penuh kehati-hatian (*has been completed with meticulous care*).⁵⁹ Lebih lanjut, Robson memberikan kredit terhadap kejujuran Paret ketika dia menemukan kesulitan dalam menjelaskan makna kata pada beberapa ayat Alquran. Dalam terjemahannya terhadap ayat ketujuh dalam Q.S. al-Sharḥ [94], Paret mengakui bahwa makna beberapa katanya, tidak cukup jelas baginya (*Die Deutung des Verses ist ganz unsicher, vers 7 ist schwer verständlich*). Di beberapa tempat juga terdapat terjemahan kata yang diikuti dengan

⁵⁵Ibid.

⁵⁶W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press), 177–178.

⁵⁷Calverley, *The Muslim World* (New York: Kraus Reprint CO, 1968), 83.

⁵⁸Watt, *Bell's Introduction*, 178.

⁵⁹James Robson, “Der Koran. 3.,4. Lieferung by Rudi Paret”, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, Vol. 30, No. 1 (1967), 241–242.

tanda tanya.⁶⁰ Robson mengutip sebuah contoh terjemahan Alquran versi Rudi Paret yang menurutnya menarik. Pada Q.S.al-Ikhlâş [112]: 2, kata “al-Şamad” diterjemahkan sebagai *der souveräne* (Herrscher) atau ‘penguasa’. Paret lantas memberikan alternatif terjemahan dalam catatannya tentang kata ini, sebagai berikut: “*der Notbelfer an dem man sich (mit seinen Nöten und Sorgen) wendet?/ der (unveränderlich) in sich selbst ruht der fest ist. Die Deutung des Ausdrucks ist ganz unsicher*” (sang penolong yang setiap orang berpaling kepadanya (dengan segala kesedihan dan keresahannya? atau yang kekal dan bersandar pada dirinya sendiri. Penafsiran terhadap ekspresi ini tidak begitu jelas).⁶¹ Penilaian Robson ini didasarkan pada volume pertama *Der Koran* yang memang hanya berisi terjemahan Alquran saja.

Berbeda halnya dengan volume kedua (*Der Koran: Kommentar und Konkordanz*) yang bisa disebut sebagai versi tafsir Alquran (tidak hanya terjemahan) dari Rudi Paret.Kelebihannya menurut Goitein adalah pada konsistensi Paret dalam metodologi tafsirnya. Goitein mengatakan:

Kebaruan pendekatan Paret adalah konsistensi dan kelengkapannya dalam menerapkan prinsip ini. Dengan ini, fitur terpenting kedua terhubung: usaha tak kenal lelah untuk arti kata yang pasti, frase, cerita, perintah. Sebenarnya ini juga merupakan tugas setiap penafsir. Tapi tidak ada penafsir Alquran di era modern yang membebaskan diri dari tugas ini dengan sangat teliti dan dengan hati-hati memperhitungkan keseluruhan Alquran, seperti yang tampak dalam karya (Paret) ini.... Namun ketiga fitur ini: daftar lengkap dari ayat-ayat yang paralel, pengamatan yang cermat terhadap hal-hal rinci, dan dokumentasi penelitian modern yang kaya membuat buku ini sangat diperlukan untuk semua penelitian masa depan.⁶²

Meski metodologi dan penyajiannya lebih kompleks dari edisi pertama, tapi volume kedua ini juga mengusung semangat yang sama dengan pendahulunya, yaitu menampilkan makna terjemahan, bukan makna asli yang bisa digali dari konteks sosio-historis di zaman Muhammad dan pengikut-pengikutnya.⁶³ Perbedaan paling mencolok volume kedua dari volume pertama adalah detail penafsiran yang lebih panjang karena membahas juga aspek kebahasaan, definisi, penjelasan

⁶⁰Ibid.

⁶¹Ibid.

⁶²Goitein, “*Der Koran. Kommentar Und Konkordanz* by Rudi Paret”, 219.

⁶³Madelung, “*Der Koran: Kommentar Und Konkordanz* by Rudi Paret”, 275.

term-term penting, serta yang paling penting referensi kepada karya tulis modern yang relevan yang seringkali diakhiri dengan catatan kritis.⁶⁴ Pada prinsipnya, interpretasi Paret sangat bergantung pada cara-cara filologi, khususnya pada perbandingan sistematik internal dari konsep-konsep yang dipakai di dalam Alquran. Ini nampak jelas dari upaya konkordansi yang dilakukan Paret setelah memberikan komentar terhadap ayat-ayat tertentu dengan melampirkan ayat lain yang menggunakan kata terkait dengan makna yang sama atau mirip. Konkordansi ini menurut Madelung adalah salah satu sumbangan keilmuan terpenting karya Paret bagi studi Alquran.⁶⁵

Kehati-hatian Rudi Paret dalam menerjemahkan Alquran ditunjukkan lewat usahanya mempelajari ratusan ribu ayat sebelum menerjemah. Ayat-ayat ini ia susun sedemikian rupa sehingga membentuk sebuah pola yang mudah dijelaskan. Penyusunan yang Paret lakukan berdasarkan tiga kriteria: [1] ayat-ayat yang mirip (identik), [2] ayat-ayat yang berhubungan dekat, [3] ayat-ayat yang bisa dihubungkan. Tiga kriteria ini sedikit banyak menggambarkan kecenderungan Paret untuk mengilustrasikan Alquran yang berbicara mengenai dirinya sendiri (*inner-Qur'anic cross reference*),⁶⁶ yang jamak diistilahkan dengan *tafsîr ba'd al-Qur'ân ba'd*. Di saat yang sama, metode tafsir semacam ini sekaligus menunjukkan kecenderungan Rudi Paret untuk memahami Alquran tidak dengan melihat sisi sejarahnya, karena ia menganggap bahwa upaya penyusunan sistem penanggalan surat dalam Alquran yang dilakukan Gustav Weil, Theodore Noldeke dan Bell adalah sesuatu yang sia-sia.⁶⁷

Sebagai contoh, analisis berikut ini disampaikan Calverley sekaligus sebagai kritik terhadap beberapa hal mendasar dalam metodologi terjemah yang dilakukan Paret. Frasa *ṣuḥuf muṭabbarah* dalam Q.S. al-Bayyinah [98]: 2, diterjemahkan oleh Paret dengan “pure pages” (halaman-halaman yang suci), dan bukan dengan “purified pages” (halaman-halaman yang disucikan). Sekilas, ini bertentangan dengan tata bahasa Arab yang jelas-jelas membedakan antara *tâbir* dan *muṭabbar*. Yang pertama tidak memerlukan objek (*lâzim, transitive*), berbeda dengan yang kedua (*muta'addî, intransitive*).

⁶⁴Ibid.

⁶⁵Ibid., 276.

⁶⁶Calverley, *The Muslim World*, 83–84.

⁶⁷Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Yogyakarta: Forum Kajian Agama dan Budaya, 2001), 119.

Catatan kedua, Paret juga tidak merujuk kata *rasûl* dalam ayat tersebut untuk Muhammad, melainkan “malaikat”. Alasannya, pada Q.S. Hûd [11]: 17, 28, 63, 88, Q.S. al-An’âm [6]: 57, Q.S. Fâţîr [35]: 40, frasa yang sama (*bayyinât min rabbihî*) digunakan. Frasa tersebut selalu diikuti dengan penyebutan seorang saksi (*shâhid*) yang lebih tepat untuk direferensikan kepada malaikat, bukan Muhammad.⁶⁸ Tentang hal ini, perlu dicatat bahwa perujukan silang pada ayat-ayat lain yang digunakan oleh Paret terlihat mengharuskan pemaknaan kata *rasûl* dengan *shâhid*, padahal penyebutan kata *shâhid*, tidak terdapat pada semua ayat yang disebutkan Paret, sebagaimana klaimnya. Kata *shâhid* hanya disebutkan pada Q.S. Hûd [11]: 17. Dengan kata lain, penyamaan yang dilakukan Paret tidaklah tepat karena dua hal yang disamakan tidak ada yang memiliki otoritas lebih tinggi daripada yang lain. Calverley melihat keragu-raguan dalam ide Paret tersebut, karena Paret juga memungkinkan pemaknaan kata *shâhid* sebagai seorang nabi utusan, seperti dalam Q.S.al-Aḥqâf [46]: 10.

Dua contoh di atas menunjukkan betapa besar usaha Paret untuk menerjemahkan Alquran. Meskipun dalam metode rujukan silangnya didapatkan beberapa kelemahan, setidaknya Paret bisa bertanggung jawabkan metode penerjemahan yang ia pakai. Yang lebih penting, metode Paret meniscayakan dirinya untuk sebanyak mungkin melakukan kajian terhadap masing-masing frasa (atau bahkan kata) dalam Alquran, sebuah penelitian yang tentunya memerlukan ketelitian dan ketekunan yang tinggi.

Penutup

Jika Edward Said melihat orientalisme sebagai sebuah kegagalan intelektual dan kemanusiaan, karena dalam mengambil posisi oposisi terhadap sebuah kawasan dunia Timur, orientalisme gagal mengidentifikasikan diri mereka,⁶⁹ maka penulis berpandangan lain. Orientalisme, bagaimanapun juga telah memberikan respons opositif yang positif dalam bentuk analisa yang terkadang belum terpikirkan oleh umat Islam sendiri. Di antara yang punya sumbangsih terhadap Islam adalah Rudi Paret dengan karya-karya besar seperti *Die Legendäre*

⁶⁸Calverley, *The Muslim World*, 85.

⁶⁹Menurut Edward Said, cara melawan orientalisme bukanlah dengan menggalakkan oksidentalisme. Menurutnya, satu-satunya manfaat dari orientalisme adalah sebagai pengingat atas degradasi bangsa Timur. Edward Said, *Orientalisme*, terj: Asep Hikmat (Bandung: Pustaka, 1985), 422–423.

Maghâzî-Literatur (1930), *Mohammed und der Koran: Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten* (1957), *Symbolik des Islam* (1958) dan *Der Koran: Kommentar und Konkordanz* (1971).

Dalam hal berargumen, jika dibandingkan dengan beberapa orientalis lain yang terang-terangan menganggap Islam adalah murni hasil kreasi Muhammad dengan meminjam ajaran-ajaran Yahudi dan Kristen, Paret cenderung lebih berhati-hati dalam pernyataan-pernyataan yang ia sampaikan meskipun pada prinsipnya, ia juga meyakini keterpengaruhannya ajaran yang disampaikan Muhammad oleh ajaran-ajaran yang sudah berkembang terlebih dahulu di tradisi kedua agama tersebut.

Der Koran: Kommentar und Konkordanz adalah karya tafsir yang berbasis pada metodologi terjemah. Paret memakai metode perujukan silang untuk mengilustrasikan Alquran yang berbicara mengenai dirinya sendiri (*inner-Qur'anic cross reference*). Paret ingin membaca teks Alquran dengan sesuatu yang paralel yaitu terjemahan, karena ia terinspirasi oleh metode hermeneutik kuno Alexandria yang dikenal dengan *Explaining Homer through Homer*. Interpretasi Paret sangat bergantung pada cara-cara filologi, khususnya pada perbandingan sistematik internal dari konsep-konsep yang dipakai di dalam Alquran. Ini nampak jelas dari upaya konkordansi yang dilakukan Paret setelah memberikan komentar terhadap ayat-ayat tertentu dengan melampirkan ayat lain yang menggunakan kata terkait dengan makna yang sama atau mirip. Di saat yang sama, metode terjemah yang dilakukan Paret adalah bentuk tawaran konkretnya terhadap metode pembacaan Alquran secara kronologis yang berkembang pesat di masanya. Metode yang dilakukan Paret ini masih memiliki kelemahan, di antaranya adalah terlalu cepatnya kesimpulan diambil ketika ada ayat bandingan yang sesuai dengan asumsi Paret. Tidak terlalu jelas juga, standar dalam menentukan makna yang lebih unggul di antara makna-makna yang tersedia dalam teks yang diperbandingkan. Meski demikian, kelebihan dari metode ini adalah keniscayaan untuk sebanyak mungkin melakukan kajian terhadap masing-masing frasa (atau bahkan kata) dalam Alquran secara hati-hati dan menyeluruh.

Daftar Rujukan

- ‘Asqalânî (al), Ahmad b. Hajar. *Lisân al-Mîzân*. Vol. 7. Beirut: Mu’assasah al-‘Âlamî, 1986.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Alquran*. Yogyakarta: Forum

- Kajian Agama dan Budaya, 2001.
- Armes, Adnin. *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivistis JIL*. Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Asaf, Hussain. "The Ideology of Orientalism", dalam Hussain Asaf (ed.), *Orientalism, Islam and Islamist*. Vermont: Amana Books, 1984.
- Calverley, Edwine. *The Muslim World*. New York: Kraus Reprint CO, 1968.
- Delanoue, G. "Mohammed Und Der Koran by Rudi Paret", *Arabica*, Vol. 6, No. 2 (1959).
- Dhahabî (al), Muḥammad Ḥusayn. *Al-Mughnî Fî al-Du'afâ'*. Doha: Dâr Ihyâ' al-Turâth, 2009.
- Eisenstein, H., "Rudi Paret (3.4. 1901-31. 1. 1983)", *Archiv Für Orientforschung*, 1984.
- Gibb, H.A.R. "Die Legendare Maghâzî-Literatur by Rudi Paret", *Bulletin of the School of Oriental Studies*, Vol. 7, No. 1 (1933).
- Goitein, S.D. "Der Koran. Kommentar Und Konkordanz by Rudi Paret", *Die Welt Des Islams*, Vol. 14, No. 1/4 (1973).
- Henninger, Joseph. "Mohammed Und Der Koran. Geschichte Und Verkündigung des Arabischen Propheten by Rudi Paret", *Anthropos*, Vol. 54, No. 3/4 (1959).
- , "Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*", *Anthropos*, Vol. 56, No. 1/2 (1961)
- Hitti, Philip K. *Islam and The West: A Historical Cultural Survey*. Princeton: D. Van Nostrad Co. Inc, 1962.
- Ivie, Wm. K. "Mohammed Und Der Koran. Geschichte Und Verkündigung des Arabischen Propheten by Rudi Paret", *Books Abroad*, Vol. 33, No. 1 (1959)
- Jakub, Ismail. *Orientalisme Dan Orientalisten*. Surabaya: Faizan, 1970.
- Karimi-Nia, Morteza. "The Historiography of the Qur'an in the Muslim World: The Influence of Theodor Nöldeke", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 15, No. 1 (2013).
- Mach, Rudolf. "Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*", *Artibus Asiae*, Vol. 26, No. 1 (1963).
- Madelung, Wilfred. "Der Koran: Kommentar Und Konkordanz by Rudi Paret", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 32, No. 1/2 (1973).
- Paret, Rudi. "Ibrâhîm", dalam H.A.R. Gibb (ed.), *Encycloaepedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1986.
- . "The Qur'an", dalam A.F.L Beeston (ed.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to The End of Umayyad*

- Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- . *The Study of Arabic and Islam at German Universities: German Orientalist since Theodor Noldeke*. Limburg: Steiner Wiesbaden, 1968.
- Reynolds, Gabriel Said. “Le Problème de La Chronologie Du Coran 1”, *Arabica*, Vol. 58, No. 6 (2011).
- Riddell, Peter G. “Reading the Qur’an Chronologically: An Aid to Discourse Coherence and Thematic Development”, *Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin*, ed. Majid Daneshgar dan Walid A. Shaleh. Leiden; Boston: Brill, 2017.
- Robson, James. “Der Koran. 3.,4. Lieferung by Rudi Paret”, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, Vol. 30, No. 1 (1967).
- Rosenthal, Franz. “Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 80, No. 2 (1960).
- Sadeghi, Behnam. “The Chronology of the Qur’an: A Stylometric Research Program”, *Arabica*, 58, No. 3/4 (2011).
- Said, Edward. *Orientalisme*, terj: Asep Hikmat. Bandung: Pustaka, 1985.
- Samurai (al), Qasim. *Bukti-Bukti Kebobongan Orientalisme*, terj. Syuhudi Isma’il. Jakarta: Gema Insani Press, 1966.
- Schimmel, Annemarie. “Rudi Paret, *Symbolik Des Islam*”, *Oriens*, Vol. 13 (1960).
- Spitaler, Anton. “Mohammed Und Der Koran. Geschichte Und Verkündigung Des Arabischen Propheten by Rudi Paret”, *Die Welt Des Islams*, Vol. 6, No. 3/4 (1961).
- Sprengling, M. “Rudi Paret, *Die Legendäre Maghâzî-Literatur*”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 52, No. 3 (1932).
- Stefanidis, Emmanuelle. “The Qur’an Made Linear: A Study of the Geschichte des Qorâns’ Chronological Reordering”, *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 10, No. 2 (2008).
- Watt, W. Montgomery. *Bell’s Introduction to the Qur’an*. Edinburgh: Edinburgh University Press.