

**Angelika Neuwirth : Kajian Intertekstualitas  
dalam surat *al-Rahman* dan Mazmur 136**

**Oleh :  
Zayad Abd. Rahman\***

**Abstract**

Angelika Neuwirth is a typical Western scientists who contributed a review of the Koran through a literary approach. Neuwirth basing its analysis to the letter as a whole. In a further development, Neuwirth reinforces the approach to the letter not only to the literary approach, but also the historical approach. For Her, the letter is a small unit that stores the communication process at the time of it's birth as an integral unit that is guaranteed by the editorial as a literary text. She struggled to dig the understanding that the Koran during the descent is regarded as living at the same scripture react other traditions that emerged in his time including the texts around them within the context of the study of intertextuality. With the study of intertextuality, Bible influence in the Koran is not seen as plagiarism, but rather as the uniqueness and effectiveness of the Koran in it's message.

Keywords: the Koran studies, intertextuality, literature.

**1. Pendahuluan.**

Dialog kesarjanaan Muslim dan Barat telah berlangsung dalam waktu yang panjang sekaligus terlihat kelindan independensi satu dengan yang lain. Namun dalam kurun belakangan kesan keterpisahan (independensi) telah memasuki babak baru dengan adanya kecenderungan dialog di antara keduanya. Suha Taji Farouki menegaskan bahwa partisipasi Barat dalam pengkajian al-Quran justru menegaskan independensi gagasan di antara keduanya sebagai tidak relevan.<sup>1</sup> Tentu saja, hal ini tidak serta-merta berarti keduanya memiliki tujuan dan motif yang sama dalam pengkajian al-Quran. Namun lebih dari itu, perlu ditegaskan bahwa dialog kesarjanaan tersebut telah membuka wilayah baru kajian al-Quran dan munculnya pendekatan baru di luar *mainstream* kajian al-Quran tradisional.

---

\* Dosen Tetap Jurusan Syariah STAIN Kediri.

<sup>1</sup> Lihat Suha Taji Farouki, "Introduction", dalam Suha Taji Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Quran* (London : Oxford University Press & the Institute of Ismaili Studies, 2004), 19.

Salah satu fenomena yang muncul dari dialog keserjanaan itu adalah terjadinya pergeseran paradigmatis dalam mendekati al-Quran. Pada awalnya kajian al-Quran di Barat dalam waktu yang lama lebih banyak diarahkan untuk melacak asal-usul al-Quran. Pertanyaan di seputar apakah al-Quran benar-benar wahyu atau hasil pengaruh dari tradisi Yudeo-Kristiani telah menjadi daya tarik luar biasa bagi sarjana Barat. Disertasi Abraham Geiger yang berjudul *Was Muhammed aus den Judentum aufgenommen* (apa yang telah diadopsi Muhammad dari Agama Yahudi)<sup>2</sup> yang terbit pada tahun 1833 menjadi momentum bagi tumbuh-suburnya kajian-kajian al-Quran model ini.<sup>3</sup> Bersamaan dengan itu historisisme dan filologi menjadi perangkat metodologis dominan dalam kajian-kajian al-Quran dengan mengangkat problem di sekitar penanggalan ayat, kronologi wahyu, varian wahyu, dan abrogasi.<sup>4</sup>

Senada dengan Grieger, Noldeke juga mengkritisi mengenai keummiian Muhammad. Baginya kata *ummi* tidak dapat dipahami sebagai kebalikan dari orang yang bisa menulis dan membaca. Menurutnya *ummi* lebih layak dipahami sebagai tidak memahami kitab-kitab suci terdahulu. Hal ini dilakukan Noldeke setelah menelaah keseluruhan ayat-ayat al-Quran secara seksama dengan pendekatan filologis. Karena alasan itulah, Noldeke berusaha mempertahankan pandangannya bahwa Muhammad tidak cukup paham terhadap kitab-kitab suci. Sehingga pernyataan Muhammad tentang agama-agama terdahulu tidak dapat dipercaya.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Grieger menetapkan keterpengaruhannya al-Quran terhadap agama Yahudi dalam beberapa hal. Pertama, ayat yang berkaitan dengan doktrin dan keimanan. Kedua Kisah-kisah yang terdapat dalam al-Quran. Ketiga, pandangan tentang kehidupan. Keempat ayat-ayat peraturan hukum. Juga menurutnya cara salat yang diajarkan Muhammad berupa berdiri dan duduk, *iddah* bagi perempuan adalah bagian dari tradisi yang sengaja diplagiasi Muhammad. Selanjutnya lihat Abraham Grieger, *Was Muhammed aus den Judentum aufgenommen* dalam *the Origins of Koran* Ibd Warraq (ed.) (New York : Prometheus Books, 1998), 170.

<sup>3</sup> Lihat Stefan Wild, "Preface" dalam Stefan Wild (ed.), *the Quran as Text* (Leiden : New York, Koln, E.J. Brill, 1996), vii.

<sup>4</sup> Untuk menyebut sebagian nama semisal Regis Blachere, Theodore Noldeke, Arthur Jeffrey, Richard Bell, dan Ignaz Goldziher ada dalam barisan ini. Selanjutnya lihat Andrew Rippin, "Introduction", dalam Andrew Rippin (ed.) *Approaches to the History of the Interpretation of the Quran* (Oxford : Clarendon Press, 1998).

<sup>5</sup> Noldeke melaporkan atas temuan ini sebagai berikut :

"Worte, welche fast bei allen Auslegern als der des lesens un Schreibens unkundige Prophet erklart. Wenn wir aber alle Quranstellen, an denen al-ummi vorkommt, genau

Sementara, menurut Rippin, para sarjana Barat berada dalam bayang-bayang gagasan Ignaz Goldziher. Karyanya yang bertajuk *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (Arah dari desain al-Quran) mengkaji asal-usul tafsir dan perkembangannya di dunia Islam mulai era klasik hingga modern. Goldziher telah berjasa mengukuhkan pentingnya metode filologis-historis dalam kajian sejarah tafsir al-Quran. Metode ini bertujuan untuk menetapkan kembali makna orisinal teks, intensi pengarang atau makna teks bagi pendengar pertamanya. Metode ini mengklaim bahwa makna sesungguhnya dari teks dapat ditentukan dengan menetapkan konteks historisnya. Dengan demikian diharapkan terungkap apa yang sesungguhnya terjadi.

Meski demikian, metode ini menurut Rippin mengandung beberapa kelemahan. *Pertama*, keterbatasan presuposisi sejawaran atau filolog tentang kemungkinan-kemungkinan historis yang benar. *Kedua*, kurangnya bukti yang meyakinkan bagi rekonstruksi historis al-Quran menjadikan jawaban ilmiah tetap bersifat spekulatif. *Ketiga*, validitas dalam interpretasi dan persoalan makna orisinal yang memiliki kekuatan mengikat bagi peneliti belakangan.

Kajian kritis historis terhadap al-Quran telah banyak dilakukan ilmuwan Barat sebagai upaya mengetahui teks dan sejarahnya dengan bantuan pengetahuan rasional. Kajian sebagaimana dilakukan ilmuwan Barat tersebut setidaknya berpijak pada dua kepentingan akademis bagi kaum Muslim. Pertama, sebagai bagian dari masyarakat dunia, kaum Muslim dituntut untuk bersikap terbuka dalam dialog antar peradaban termasuk di dalamnya dialog antar agama (*interreligious*). Meski upaya memadukan kajian al-Quran dengan disiplin ilmu sekular bukanlah sesuatu yang baru dalam kajian al-Quran, namun dialog akademik perlu dilakukan terus-menerus untuk memperoleh pemahaman tepat sekaligus mereduksi kecurigaan antara pihak Islam dan

---

*verleiglichen, so sehen wir, dab es uberall im Gegensatz zu den ahl al-kitab stecht, d. h. nicht den der schreibkunst Machtigen, sondern den Besitzern (resp. Kennern) der heiligen Schrift*".

"Setelah kami menelaah secara seksama terhadap seluruh ayat-ayat al-Quran, kami mendapatkan kesimpulan bahwa kata *ummi* adalah kebalikan dari *ahl al-kita>b*. Ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan kata *ummi* bukan sebagai kebalikan dari orang yang bisa menulis, tetapi sebagai kebalikan dari orang-orang yang mengetahui kitab suci". Sebagaimana dikutip Kurdi Fadal. Selanjutnya lihat Kurdi Fadal, Teori Pengaruh al-Quran Theodore Noldeke, *Religia*, Vol. 14 No. 2 Oktober 2011, 189 dan Theodore Noldeke, *Geschichte des Qoran* (Liepzig : Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, 1909), 14.

Barat dalam membangun peradaban global ini. Ini penting dilakukan sebagai usaha mengurangi ketegangan-ketegangan di antara dua pihak terutama dalam hubungannya dengan kajian teks suci. Kedua, telah menjadi kenyataan bahwa isu globalisasi menjadi sentrum keterbukaan di antara pihak penghuni Bumi sebagai pertanggungjawaban hidup bersama. Hal ini dilakukan dengan menjalin komunikasi yang padu sehingga tercipta iklim dialog dan penelitian objektif jauh dari kepentingan campur-tangan politik dan ekonomi yang saling mendominasi seperti masa lalu tidak saja bagi pihak Islam dan Barat. Namun lebih dari itu mewakili kepentingan seluruh penghuni Bumi ini.

Atas dasar kepentingan di atas dapat dipetakan kajian kritis historis al-Quran oleh beberapa sarjana Barat. Abraham Geiger (1810 – 1874) dianggap sebagai sarjana pertama yang menerapkan pendekatan kritik historis ini terhadap al-Quran. Ia menyatakan bahwa Nabi Muhammad mengadopsi banyak bagian dari tradisi Yahudi dalam memproduksi al-Quran. Pandangan seperti ini diikuti oleh banyak sarjana Barat semisal Gunther Luling dan Christoph Luxemberg. Para sarjana menganggap bahwa al-Quran adalah teks epigonik dalam arti bahwa al-Quran merupakan teks-teks imitasi dari teks-teks pra-Islam. Sementara itu, tidak semua sarjana Barat sepakat dengan pandangan Grieger ini. Ada banyak nama semisal Nilai Sinai, Michael Marx, Dirit Hartwig dan Angelika Neuwirth tidak sepakat atas pandangan mereka.

Sejalan dengan berkembangnya metode filologis-historis di atas, para sarjana Barat mengembangkan pendekatan baru dalam kajian al-Quran pada dekade 80-an. Pendekatan kritik sastra dikembangkan dalam rangka memahami makna suatu teks diproduksi dengan memperhatikan teks dan konteksnya serta keterkaitan teks dengan teks-teks yang mendahuluinya (intertektual). Situasi sosial-politik dan kultural penerima teks dikaji untuk menciptakan cakrawala pemahaman yang turut membentuk penciptaan makna. Perhatian utama dari metode kritik sastra ini diposisikan pada status al-Quran sebagai korpus teks terlepas dari pra-sejarah skripturalnya.<sup>6</sup> Dengan

---

<sup>6</sup> Lihat Issa J. Boullata, Book Review of Qur'anic Studies : Sources and Methods of Scriptural Interpretation, *the Muslims World*, Vol. 67, No. 4 Tahun 1977, 280.

demikian, pengaruh Yudio-Kristiani dan pra-sejarah al-Quran tidak memiliki pengaruh yang dominan.

Kajian Neuwirth - sebagai salah satu generasi baru dalam kajian al-Quran - benar-benar menandai pergeseran signifikan dalam studi sarjana Barat terhadap al-Quran. Dengan model analisis teks yang demikian, Neuwirth telah melakukan kajian yang berbeda dengan generasi sebelumnya. Dalam satu kesempatan, ia benar-benar mengadakan pembelaan terhadap al-Quran dari wacana-wacana miring tentang komposisi miring al-Quran sebagai *clumsy fashion* (bentuk ketidakteraturan) seperti yang dinyatakan Goldziher dan sarjana Barat awal.<sup>7</sup>

Pemetaan paradigmatik ini, tentu hanya merupakan sebagian dari sekian kajian al-Quran baik dilakukan oleh sarjana Islam sendiri maupun di kalangan sarjana Barat. Dengan demikian, makalah ini akan menfokuskan pembahasan dari sebagian pendekatan yang dilakukan oleh sarjana Barat sekaligus mendedah arah dan kinerja metodologis yang ditawarkan. Dan salah satu dari pembahasan tersebut mengerucut pada seorang peneliti al-Quran kontemporer, Angelika Neuwirth.

## **2. Rumusan Masalah.**

Penelitian ini hendak mengerucutkan pembahasan dalam lingkup kajian al-Quran meliputi permasalahan sebagai berikut;

1. Bagaimanakah posisi kajian al-Quran yang dilakukan Angelika Neuwirth terhadap kajian serupa di Barat?.
2. Apa peran kajian al-Quran berbasis intertekstualitas bagi pengembangan kajian al-Quran di Barat?.
3. Bagaimana operasionalisasi intertekstualitas dalam mengkaji otentisitas al-Quran melalui surat *al-Rahman* dan Mazmur 136?.
- 4.

## **3. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

---

<sup>7</sup> Review buku awal Neuwirth dapat dilihat dalam Neuwirth, *Structure and the Emergence* dalam Andrew Rippin (ed.) *the Blackwell Companion to the Quran* (Oxford : Blacwell Publishing, 2006), 147.

Tujuan penelitian ini antara lain;

1. Untuk menjelaskan perkembangan kajian al-Quran di dunia Barat.
2. Untuk memberikan kontribusi penyebaran gagasan-gagasan kajian al-Quran khususnya di dunia Muslim.
3. Untuk mengembangkan pengkajian al-Quran secara akademik baik di dunia Muslim maupun Barat.

Manfaat penelitian ini antara lain;

1. Sebagai pengembangan kajian al-Quran secara akademis-kontemporer.
2. Sebagai kontribusi penyebaran gagasan-gagasan kajian al-Quran di Dunia Barat bagi pengkaji al-Quran di Dunia Muslim.
3. Sebagai upaya pengembangan penelitian otentisitas al-Quran berbasis ilmu sastra.

#### **4. Kajian al-Quran berbasis Intertekstualitas di Barat.**

Sebagai upaya pemosisian diri, Neuwirth telah melakukan dua hal dalam kajian al-Quran. Pertama, ia melakukan kritik terhadap sarjana Muslim yang melakukan kajian al-Quran setelah diadakan pembukuan (*post-canonical*). Neuwirth ingin menunjukkan bahwa karena kanonisasi, pembacaan al-Quran pada masa nabi (*pre-canonical reading*) telah terkubur oleh hiruk pikuk al-Quran *post-canonical*. Kedua, Neuwirth juga melakukan kritik terhadap kajian al-Quran oleh sarjana Barat. Meski telah melakukan kajian terhadap al-Quran *post-canonical*, namun kinerja mereka masih menghasilkan kesimpulan miring terhadap al-Quran. Kerja kritik-historis dalam barisan ini antara lain dipelopori Abraham Geiger dan menginspirasi penggunaan metode kritik-historis kepada generasi selanjutnya semisal Theodore Noldeke, Sigmund Fraenkel, Charles Cutley Torrey dan J. Wansbrough.

Dari paparan di atas, Neuwirth telah melampaui sarjana Barat sendiri dalam menggunakan kajian intertekstualitas yang berbasis surat. Selanjutnya Neuwirth menolak anggapan bahwa al-Quran adalah teks yang acak dan tidak koheren. Ia menjalankan sebuah projek *coranicum* rasional dan historis bukan semata berangkat dari pemahaman teologis yang justru menjauhkan al-Quran dari bentuknya yang awal (*pre-canonical*).

Dalam karya Neuwirth yang awal *Der Koran als Text der spantatika: ein Europaisher Zugang*, Fazlur Rahman mengkritisi tentang penerimaan unit sebagai sebuah totalitas yang menurutnya mengabaikan ayat atau kelompok ayat yang turun tersendiri dan memiliki sebab khusus.<sup>8</sup> Ini terjadi karena gagasan Neuwirth masih dalam bentuk awalnya.<sup>9</sup>

Pengalaman dunia Muslim sendiri telah menyatakan perbedaan yang mendasar dari telaah tafsir yang bermuara pada disiplin ilmu tafsir yang bersifat normatif-teologis. Paradigma tafsir tersebut disematkan dalam situasi kajian yang telah didasari oleh keyakinan serba sempurna terhadap al-Quran. Dalam amatan Muntasir Mir, kajian al-Quran dalam barisan ini tidak menyentuh kekuatan yang mendasar secara akademik. Sebaliknya, tidak memberikan konsekuensi signifikan secara hermeneutis.<sup>10</sup> Apresiasi kajian terhadap susunan al-Quran baru berkembang pada abad 20. Nama-nama seperti Asyraf Ali Sanafi, Sayyid Qutb, Muhammad 'Izza Darwazah, Muhammad Husain Tabatabai, Hamid al-Din al Farahidi memenuhi etalase kajian sastra. Kinerja keilmuan yang dilakukan intelektual tersebut telah melampaui prestasi penafsiran generasi sebelumnya. Kajian mereka diarahkan pada telaah susunan ayat dalam konstruksi al-Quran secara keseluruhan. Namun demikian,

---

<sup>8</sup> Lihat Fazlur Rahman, *Some Recent Books on the Quran by Western Authors*, *The Journal of Religion* Vol. 64, 1984. 91.

<sup>9</sup>Karya-karya yang mengkaji gagasan Neuwirth dapat dilihat dalam beberapa tulisan sarjana Barat semisal Issa Boulatta, Neal Robinson, Andrew Rippin. Selanjutnya lihat Issa Boulatta, *Literary and Structures of Religious Meaning in the Quran* (Richmond : Curzon Press, 2000), Neal Robinson, *Discovering the Quran : a Contemporary Approach to Veiled Text* (Washington : SCM Press Ltd, 1996), Andrew Rippin, Book Review : *Studien zur Komposition der Mekkanischen Sureen* by Angelika Neuwirth, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 45, No. 1, 1982.

<sup>10</sup> Muntasir Mir, *Coherence in the Quran : a Study of Islam's Concept of Nazm in Tadabbur-i Quran* (Washington : American Trust Publications, 1986), 3. Tidak dapat dipungkiri, kajian sastra terhadap al-Quran telah dilakukan oleh kalangan Intelektual Muslim. Semisal al-Khatibi, al-Bakillani, al-Zamakhshari, al-Jurjani menggunakan pendekatan sastra dalam mengkaji susunan al-Quran. Namun demikian, pendekatan yang digunakan tidak mengarah pada paradigma kritis. Dengan demikian, pengkajian yang dilakukan lebih bersifat linier daripada eksploratif.

basis akademis dalam kajian al-Quran kontemporer tidak tampak mendominasi. Sebaliknya, masih berkisar pada pengkajian yang lebih cenderung intuitif.<sup>11</sup>

Kajian serupa juga dilakukan oleh kalangan sarjana Barat. Namun, generasi belakangan mengambil posisi berbeda dengan generasi sebelumnya. Pada kurun 80 an, kajian sarjana Barat terhadap al-Quran menemukan kekuatan baru daripada sebelumnya. Stefan Wild, Issa J. Boulatta, Jane Dammen Auckliffe dan Angelika Neuwirth mengubah tradisi kajian Sarjana Barat yang bersifat skeptis, apologetis, dan polemis menuju pola akademis-dialogis. Menurut mereka, bukan saatnya kajian al-Quran berkuat pada pertanyaan di sekitar orisinalitas dan historisitas al-Quran. Karena itu, karya-karya mereka yang muncul menandai pergeseran paradigma sarjana Barat terhadap kajian al-Quran.<sup>12</sup>

##### **5. Intertekstualitas dalam Kajian al-Quran : Sebuah Kerangka Teoritik.**

Dengan pendekatan baru, Neuwirth telah memperkenalkan pendekatan baru itu yang bernama intertektualitas. Kajian ini dikenalkan oleh Julia Kristeva sebagai pengembangan dari teori sastra dialogisme pendahulunya yakni Mikhail Bakhtin, seorang pemikir Rusia.

Dalam perkembangannya, kajian intertektualitas tidak dapat dilepaskan dari pertentangan dua paham yakni strukturalisme dan post-strukturalisme. Strukturalisme sendiri adalah cara berpikir tentang dunia yang secara khusus memperhatikan persepsi dan deskripsi mengenai struktur. Strukturalisme dapat diidentifikasi dengan beberapa prinsip yakni salah satunya adalah imanensi (kehadiran). Seorang strukturalis menganalisis struktur dalam sebuah sistem. Sistem itu tidak terkait dengan dunia di

---

<sup>11</sup> Kritik ini disampaikan oleh Salwa M. S. El-Awa dalam hubungannya dengan penelitian para pendahulunya. Meski terlihat baru, namun mereka tidak memasuki wilayah akademis-kritis. Dengan demikian, penelitian mereka tampak bias dan tidak beranjak dari penelitian-penelitian yang telah ada. Selanjutnya lihat Salwa M. S. Elwa, *Textual Relations in the Qur'an : Relevance, Coherence, and Structure* (London and New York : Routledge Taylor and Francis Group, 2006), 21.

<sup>12</sup> Lihat Nasr Abu Zaid, *Rethinking the Qur'an : Towards a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam : Humanistics University Press, 2004), 10.

sekitarnya. Dengan demikian teks sebagai suatu sistem hanya dikaji dengan menganalisis unsur-unsur di dalam teks itu sendiri.<sup>13</sup>

Pada babak selanjutnya, strukturalisme ditentang oleh paham post-strukturalisme yang menyatakan bahwa tiap teks dan setiap bacaan bergantung pada kode-kode teks dan bacaan-bacaan sebelumnya. Salah satu pengikut paham ini adalah Julia Kristeva.

Dalam pandangan Kristeva, teks sastra merupakan mosaik kutipan dari banyak teks. Dengan demikian suatu teks tidak dapat berdiri sendiri.<sup>14</sup> Ide inilah yang dinamakan dengan intertekstualitas. Intertekstualitas merupakan proses linguistik dan proses diskursif. Dengan kata lain intertekstualitas merupakan pelintasan tanda dari suatu sistem tanda ke sistem tanda yang lain. Kristeva menggunakan istilah transposisi untuk menjelaskan pelintasan ini. Pelintasan ini selanjutnya berkelindan dengan sistem yang lain dalam wataknya yang saling mengukuhkan atau bahkan sebaliknya. Dalam transposisi menuju sistem pertandaan baru bisa saja sistem pertandaan baru menggunakan material yang sama atau di pihak material tersebut dapat dipinjam dari sumber-sumber yang berbeda.<sup>15</sup>

Dalam penggunaannya, intertekstualitas mewakili sudut pandang yang berbeda. Tampak dalam konteks menemukan sesuatu yang berbeda menjadi karakter menonjol dari penggunaan intertektualitas yang digunakan oleh Angelika Neuwirth. Meski, kajian al-Quran yang dilakukan oleh generasi sebelumnya justru melihat kesamaan bahkan dalam tingkat yang berlebihan dinyatakan sebagai memesis (tiruan) kitab sebelumnya. Meski dalam semangat yang sama, intertekstualitas tidak diabdikan untuk mendemigrasikan kitab suci lain sebagai kalah oleh yang lain. Kareel Steenbrink, seorang teolog Katolik menelisik secara mendalam tentang cerita Nabi Yunus dalam Perjanjian Lama dan Nabi Yunus dalam al-Quran. Penemuan penting dalam penelitiannya menunjukkan bahwa Yunus merupakan metafor tidak bagi Islam

---

<sup>13</sup> Winfried North, *Handbook of Semiotics* (Bloomington : Indiana University Press, 1995), 323.

<sup>14</sup> Daniel Chandler, *the Semiotics : the Basics*, (London : Routledge, 2002), 195.

<sup>15</sup> Yasraf Amir Piliang, *Hipersemiotika : Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna* (Yogyakarta : Jalasutra, 2003), 136.

dan Kristen, namun juga Yahudi. Karenanya, penemuan kepelbagaian makna kisah yang sama bagi orang lain dapat berguna bagi siapapun untuk menerima kepelbagaian orang lain.<sup>16</sup> Semangat ini juga ditangkap Ida J. Glasser dengan menyatakan bahwa teks al-Quran dapat dilihat sebagai tafsir penting terhadap teks kejadian bagi orang Kristen yang hidup di tengah-tengah orang Islam.<sup>17</sup>

Dengan melihat peta pembahasan tersebut dapat dinyatakan bahwa intertekstualitas mewakili cara pandang yang berbeda. Dapat saja, generasi sebelum Neuwirth menggunakannya dalam kerangka menutup makna yang tersembunyi dari al-Quran. Lantas, menggiringnya dalam pemahaman yang serba pesimis terhadap otentisitas al-Qur'an. Sebagai contoh Abraham Greiger, pendiri yahudi Liberal Jerman menyimpulkan ada banyak kesamaan antara al-Quran dan Taurat mengenai kisah-kisah manusia dahulu dengan perincian sebagai berikut. Pertama, kisah mengenai kepemimpinan laki-laki yakni nabi-nabi yang diutus Allah kepada umatnya meliputi kisah Nabi Adam a.s., kisah Nabi Ibrahim hingga Nabi Musa. Kedua, kisah Nabi Musa. Ketiga, tiga raja yang memiliki kekuasaan tak terbatas yakni raja Thalut, nabi Daud, dan Nabi Sulaiman. Dan keempat, kisah orang-orang suci yang diutus setelah Nabi Sulaiman.<sup>18</sup>

Namun, di lain pihak, kecenderungan demikian tidak diteruskan oleh generasi baru di lingkup kesarjanaan Barat. Generasi yang baru melihat secara optimis adanya kekuatan yang berdiri sendiri terhadap otentisitas al-Quran yang diragukan oleh generasi sebelumnya. Meski dengan cara yang hampir meneguhkan pendirian generasi sebelum Neuwirth, namun penemuan yang didapat memberikan gambaran berbeda. Al-Quran mempunyai sisi literasi yang unik dan berbeda dengan kitab suci lain.

Karenanya, reproduksi makna menjadi penting tak terkira mengingat kesadaran manusia menjelmakannya dalam watak yang memihak kepada makna

---

<sup>16</sup> Lihat E. Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan : Berteologi dalam Konteks di Awal Millenium III* (Jakarta : PT BPK Gunung Mulia, 2004), 54.

<sup>17</sup> Periksa Ida J. Glasser, Qur'anic Challenges for Genesis, *Journal for The Study of The Old Testament*, Nomor 75, Tahun 1997, 3.

<sup>18</sup> Sebagai perbandingan lihat tulisan Lenni Lestari, Pendekatan Intertekstualitas Perspektif Muhammad 'Izzah Darwazah : Sebuah Kontribusi Menghadapi Masyarakat Multikultural, *Jurnal at-Taqfir*, Vol. VII, No. 2, Desember 2014.

teologi kemanusiaan. Tak ada kecurigaan lagi. Sebagaimana dikutip Gerrit, Michail Michailovich Bakhtin mengatakan bahwa pada akhirnya semua makna akan pulang dan kepulangannya akan dirayakan.<sup>19</sup> Senafas dengan gerak intertekstualitas yang dinamis menunjukkan kekuatan dan kesahajaannya memproduksi makna yang simpatik.

## 6. Neuwirth dan Cakrawala Baru dalam Kajian Al Quran

### a. Jerman sebagai Pusat kajian al-Quran.

Jerman merupakan tempat dimana kajian al Quran memiliki tradisi kuat karena ditopang oleh perpustakaan yang lengkap. Fasilitas lengkap kajian al-Quran antara lain dimiliki Universitas Tuebingen, Leipzig, Berlin, Muenchen, Banberg, Bonn, Hamburg, Halle dan Frankfurt. Di masa awal perkembangannya, motif kajian al-Quran di Jerman cenderung mencari serta menemukan kelemahan otentisitas al-Quran melalui kajian filologis. Pernyataan Luxenberg, sebagaimana dilansir koran *Suddeutsche Zeitung* nomor 11, 12 Maret 2004 telah membuat penelitian dari sudut pandang linguistik-historis. Menurut Luxenberg, ketika al-Quran disusun, bahasa Arab tidak eksis sebagai bahasa tertulis. Kenyataannya pada abad 4 dan ke 7 bahasa Aramaik tidak saja sebagai bahasa komunikasi tertulis, namun juga sebagai *lingua-franca* di wilayah Asia bagian Barat. Hasilnya secara tidak terduga bahwa sebagian besar dari apa yang kini dikenal sebagai bahasa Arab klasik ternyata berasal dari Aramaik. Sementara bahasa Aramaik telah dengan nyata harus dipahami sebagai instrumen inti dalam menafsirkan al-Quran, manuskrip al-Quran pada zaman Usman telah hilang sama sekali. Manuskrip al-Quran paling awal berasal dari periode paruh abad ke 18. Fakta bahwa khalifah Abdul Malik bin Marwan memerintahkan menghancurkan semua salinan al-Quran Usmani tidak mendukung upaya menemukan manuskrip al-Quran.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Gerrit, *Mengantisipasi Masa Depan.....*, 55.

<sup>20</sup> Lihat Khulqi Rashid, *al Quran bukan Da Vinci's Code, Memukau Nalar Memperkokoh Iman* (Jakarta : Penerbit Hikmah, 2007), 41, Gerhard Bowering, *Chronology and the Quran, Encyclopaedia of the Quran*, Jane Dammen McAuliffe (Leiden : Brill, 2005), 345, Daniel A. Madegan, *the Quran Self-Image : Writing and Authority in Isla's Scripture* (Princeton : Princeton

Secara bersamaan kajian al-Quran di Jerman mencari kelemahan al-Quran dengan cara menunjukkan adanya pengaruh Bibel dalam tema-tema al-Quran. Nama Abraham Geiger, Theodore Noldeke, dan Wilhelm Rudolf berada pada kecenderungan ini. Kajian corak seperti ini berlangsung sejak akhir abad ke 18 hingga akhir abad 19.

Secara umum, kecenderungan kajian al-Quran di Barat khususnya di Jerman menunjukkan skema skeptisisme negatif. Kecenderungan ini dibangun atas kesadaran sejarah yang memunculkan skeptisisme berlebihan terhadap otentisitas al-Quran. Namun, seiring berlalunya waktu, kesadaran sejarah ini mengantarkan kajian al-Quran pada usaha pencarian yang lebih obyektif, positif, apresiatif. Angelika Neuwirth merupakan salah satu nama yang berusaha membuka ruang-ruang sejarah dari kekaburan historisitas al-Quran.

Iklim keilmuan di Jerman – terutama kajian al-Quran yang kondusif – memicu kajian kreatif serupa dalam rangka memunculkan paradigma baru dalam kajian al-Quran. Neuwirth - sebagaimana fokus kajian ini - dalam karyanya, *Structural, Linguistic and Literacy Features* yang diterbitkan oleh Cambridge University tahun 2006, menyatakan bahwa surat-surat Makkiyah memiliki karakteristik khas sebagai *rhymed prose* atau dikenal sebagai sajak.<sup>21</sup>

Iklim kondusif ini telah menahbiskan Neuwirth sebagai pakar al-Quran dan sastra Arab klasik di dunia. Pengakuan dan pemberian gelar doktor kehormatan oleh Departemen Studi Agama Universitas Yale<sup>22</sup> adalah salah satu dari prestasi mengukuhkan pentahbisan dirinya di dunia Barat. Sementara kiprahnya yang sedemikian rupa juga diabdikan di dunia Islam. Kini dalam usianya yang ke 70, -

---

University Press, 2001), 23-45, Francois De Blois, Islam in its Arabian Context dalam *the Quran in Context*, Angelika Neuwirth (Leiden : Brill, 2010), 619.

<sup>21</sup> Selanjutnya lihat Angelika Neuwirth, *Structural, Linguistic and Literacy Features* dalam *the Cambridge Companion to the Quran* (Cambridge : Cambridge University Press, 2006), 99.

<sup>22</sup> Universitas Yale didaku sebagai perguruan tinggi riset dunia didirikan pada tahun 1701 yang menjadi institusi pendidikan tertua di Amerika. Pada tahun 1900 dinyatakan sebagai universitas riset terkemuka di Amerika Utara. Universitas Yale juga merupakan salah satu dari sepuluh universitas terkemuka yang membentuk aliansi International Universitas Riset pada tahun 2006.

terlahir pada tahun 1943 – ia telah mendedikasikan dirinya sebagai direktur Orient Institut Jerman Oriental Society di Beirut dan Istanbul pada kurun 1994 sampai dengan 1999. Sementara ia juga mengajar Kairo, Munich, dan Bamberg sebelum bergabung ke Freie Universitat Berlin sebelum tahun 1991.

Ia belajar bahasa Persia dan sastra di Teheran. Sementara belajar bahasa Semit, Arab, studi Islam dan filologi klasik di Gottingen dan Yerusalem. Dan memperoleh gelar doktornya pada tahun 1972 di Universitas Gottingen, Munich.<sup>23</sup>

#### **b. Intertekstualitas surat *al-Rahman* dan Mazmur.**

Dalam karyanya yang bertajuk *Quranic Readings of the Psalms*, Neuwirth berusaha melakukan kajian intertekstualitas surat *al-Rahman* dengan Mazmur 136. Pembentukan akhir setiap ayat dalam surat *al-Rahman* dipengaruhi oleh ayat pertama (1) *al-Rahman*. Pengaruh kata *al-Rahman* terhadap ayat berikutnya tidak hanya dalam pemaknaan, namun juga dari segi persajakannya. Sebab sebagai ayat pertama yang berdiri sendiri turut menentukan sajak pada akhir ayat berikutnya yang pada umumnya mengandung fonem *a>n*. Fonem yang seragam dalam pergantian sajak yang dekat ini membantu mengalihkan efek *al-rahman* pada ayat selanjutnya semisal *al-bay* lalu *bih{usba>n*, *yasjuda>n* dan seterusnya. Dari segi pemaknaan dipilihnya gabungan vokal dan konsonan *a>n* menurut Rosales menggambarkan kultur kaum Muslim melalui keindahan bahasa.<sup>24</sup> Ilustrasi demikian menunjukkan kepada pemahaman sufi yang melihat keharmonisan setelah berpadunya dua komponen yang berbeda.<sup>25</sup> Dalam musik, hukum harmoni adalah nada yang terdekat tidak membuat interval konsonan. Ini menjelaskan pelarangan perkawinan antara kerabat dekat karena kedektan

---

<sup>23</sup> Selintas tentang biografinya disarikan dari situs institusi dimana ia sekarang mengabdikan, *Freie Universitat Berlin*. Selanjutnya lihat [www.fu.berlin.de/en/presse/informationen/fup/2012/fup\\_12\\_146/](http://www.fu.berlin.de/en/presse/informationen/fup/2012/fup_12_146/) diakses tanggal 29 Nopember 2013 pukul 09.20 WIB.

<sup>24</sup> Lihat Rosales, *World Literature* (Manila : Katha Publisher, 2010), 292.

<sup>25</sup> Hazrat Inayat Khan, *the Mystical Sound and Music* (Boston & London : Shambala, 1996), 324.

hubungan darah dan nilai.<sup>26</sup> Biasanya harmoni terletak sebaliknya, karena untuk menciptakan harmoni harus menggabungkan dua unsur yang berbeda. Kadangkala interval antara nada-nada yang saling terkait diisi dengan tengah yang membentuk sebuah gabungan nada konsonan.

Pemilihan persajakan dengan vokal *a* dan konsonan *n* dapat diambil sebuah pesan dari surat ini yang berisikan serangkaian rahmat dan kasih sayang Allah kepada MakhlukNya. Ayat yang menggunakan persajakan ini disebut dengan persajakan *muma>thalah*. Sementara ayat yang keluar dari kriteria umum surat tersebut termasuk dalam kategori *mutaqaribah* yakni persajakan yang dibentuk dengan bunyi fonem yang hampir bersamaan dengan persajakan pada umumnya.<sup>27</sup> Dengan demikian terdapat pertanyaan mengapa persajakan dalam surat *al-Rahman* menggunakan penggabungan vokal dan konsonan. Menurut ilmu fonologi, vokal lebih tajam dibandingkan bunyi konsonan. Karena itu, vokal digunakan untuk menyentuk perasaan pendengar. Sementara konsonan digunakan untuk ketegasan.

Persajakan erat hubungannya dengan analisis bunyi. Bunyi sebagai sebuah ungkapan sangat dipengaruhi oleh faktor sosial-budaya. Karenanya, terdapat keterkaitan yang erat antara surat *al-Rah{ma}>n* dengan pengaruh sastra pra-Islam. Surat *al-Rah{ma}>n* diturunkan pada periode Makah awal. Sedangkan masyarakat pra-Islam adalah masyarakat yang mengagungkan keindahan bahasa dan tutur kata. Karena itu fenomena masyarakat pra-Islam sangat erat kaitannya dengan sosiologi bahasa pada waktu itu.

Konsistensi surat ini pada satu tujuan dan sasaran menjadi pokok penting kesamaan persajakan surat *al-Rah{ma}>n* yang dominan hampir di semua ayatnya. Tujuan dalam surat *al-Rah{ma}>n* difokuskan pada satu tujuan yakni uraian tentang nikmat yang diberikan Allah kepada manusia dan jin. Karenanya persajakan dalam surat *al-Rah{ma}>n* memuat satu tujuan. Hal ini berbeda dengan persajakan dalam surat *al-Najm*. Berque menyatakan bahwa keberagaman bunyi sajak dalam surat *al-*

---

<sup>26</sup> Ibid, 325.

<sup>27</sup> Selanjutnya lihat Badrawi Zahran, *fi> 'Ilm al-Lugawiyah wa Uyu>b al-Natq* (Kairo : Dar al-Maarif, 19964), 227.

Quran mengindikasikan perbedaan tujuan dan sasaran isi surat tersebut. Karenanya, sajak dalam surat *al-Rah{ma>n* dapat dipahami dengan satu tujuan yakni memberikan uraian tentang nikmat Allah.<sup>28</sup> Dalam bacaan sastra, peneguhan diri teks dinyatakan sebagai referensialitas.

Sementara itu dalam kajian perbandingan antara surat *al-Rah{ma>n* dengan Mazmur 136, Neuwirth menekankan ke dalam tiga bagian. Pertama, struktur antifonal dan secara berturut-turut frekuensi jeda dan keberlanjutan lirik dengan berosilasi dengan harmoni dan jeda. Antifonal dipahami sebagai nyanyian yang mempunyai ulangan. Dalam tradisi liturgi, seorang solis menyanyikan ayat, sementara jemaat menyanyikan ulang. Ringkasnya antifonal merupakan nyanyian yang didendangkan secara bersahutan oleh dua kelompok suara atau lebih. Sebagai contoh ayat 5 Mazmur mempunyai kait bunyi dengan surat *al-Rah{ma>n* ayat 7 dengan bunyi *le oseh ha-shamayim bi-tebhunah ki le olam hasdo* (Dengan kebijaksanaanNya Ia menjadikan langit; kasih-Nya kekal abadi) dengan *wa-s-sama'a rafa'aha> wa-wad{a'a> l-mi>za>n* dan dalam waktu yang bersamaan keduanya sedang membicarakan penciptaan langit.<sup>29</sup> Namun – dan ini yang menjadi perbedaannya – bahwa dalam Mazmur ayat 5 hanya membicarakan langit sementara dalam surat *al-Rah{ma>n* melebihi narasi Mazmur 5 yakni *al-Mi>za>n*.

Dalam bacaan yang sama dengan pola di atas terlihat jelas perbedaan di antara keduanya. Pada ayat 6 Mazmur berbunyi *le roqa ha ares al ham mayin ki le olam hasdo* (Ia menghamparkan bumi di atas air; kasih-Nya kekal abadi) mempunyai ekuivalensi dengan surat *al-Rahman* ayat 10 yang berbunyi *wa-l-arda wadaaha li-l-anam*. Lagi-lagi terdapat perbedaan yang mencolok. Surat *al-Rahman* ayat 10 lebih menekankan situasi kosmologi kepada kehidupan manusia. Dan hal tersebut tidak didapati dalam Mazmur ayat 6. Inilah yang barangkali – sebagaimana dilaporkan Sahiron – meski Mazmur dan *al-Rahman* mempunyai

---

<sup>28</sup> Lihat Jacques Berque, *Arabic Language Present* (Texas : Texas University Press, 1988), 202.

<sup>29</sup> Lihat Angelika Neuwirth dalam *The Quran in Context*, 765.

paralelitas maupun interseksi, namun al-Quran memiliki gaya sendiri dalam hal struktur sastra dan spirit yang spesifik dalam hal isi dan pesan.<sup>30</sup>

Menurut Neuwirth, Mazmur dalam banyak bagian membicarakan penciptaan (*divine creation*), pemberian Tuhan (*sustenance*), dan manusia pilihan Tuhan melalui sejarah dan dalam posisi yang sama al-Quran juga berbicara tentang penciptaan Tuhan, kekuasaan (*subjugation*), retribusi eskatologis ciptaannya. Dan tambahan al-Quran membicarakan seluruh persoalan manusia, alam, dan segalanya dengan sangat jelas.

### c. *Corpus Coranicum* sebagai Pondasi Kejujuran Akademik.

Pendekatan berbeda sebagaimana dilakukan oleh generasi pendahulu, Neuwirth telah memunculkan inisiasi positif menggali al-Quran dari sudut pandang yang berbeda. Kalau sebelumnya kritik historis dijadikan sebagai paradigma kajian al-Quran dengan beberapa kesimpulan skeptis tentang keberadaan al-Quran, namun belakangan pintu kajian al-Quran melalui paradigma sastra menjadi tumpuan dan sekaligus harapan baru berdirinya pembacaan al-Quran secara optimis. Neuwirth mendedah dirinya sebagai punggawa pembacaan al-Quran secara optimis ini. Bersama dengan Nicolai Sinai, Michael Marx, Dirk Harwig, ia sedang berjibaku melakukan dua proyek sekaligus yakni kajian historis kritis dan sastra dengan tiga kerja utama sebagai berikut<sup>31</sup>.

Pertama, para sarjana tersebut membuat dokumentasi tentang manuskrip al-Quran awal berikut variasi *qira'at*. Dalam hal manuskrip al-Quran, mereka membuat data bank tentang lokasi, penanggalan, dan aspek-aspek paleografis dari setiap manuskrip. Saat ini, bank data terdiri atas 250 entri dan setiap entri memiliki sejumlah foto manuskrip. Jumlah foto yang telah digitalisasi dalam beberapa komputer saat ini 3.500. Adapun dalam bank data tentang variasi bacaan Alquran, seseorang dapat menemukan semua cara baca (*qira'at*) Alquran, baik

---

<sup>30</sup> Sahiron, Studi al-Quran di..., *Republika*, 2010.

<sup>31</sup> Lihat laporan Sahiron Syamsuddin, Studi al-Quran di Jerman, *Republika*, 17 September 2010.

qira'at yang dianggap sebagai *qira'at mutawatirah* (diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi), *qira'at masyhurah* (diriwayatkan oleh relatif banyak perawi), maupun *qira'at syadzdzah* (yang tidak termasuk kedua macam *qira'at* tersebut). Kedua, para sarjana yang terlibat dalam proyek tersebut juga melakukan penelitian dan kajian serta membuat bank data terkait dengan apa yang mereka sebut dengan *Texte aus der Welt des Quran* (teks-teks di sekitar Alquran). Dalam hal ini, mereka berupaya mencari kemiripan teks Alquran dengan teks-teks lain pada masa turunnya wahyu Quran. Kajian semacam ini dikenal dengan istilah 'intertekstualitas' antara ayat-ayat Alquran dan teks-teks dari tradisi pra-Islam, seperti Alkitab, teks Yahudi pasca-biblikal, dan puisi Arab klasik. Intertekstualitas ini, menurut mereka, merupakan pondasi yang sangat berarti bagi upaya rekonstruksi teks-teks yang ada di sekitar Alquran.

Ketiga, mereka telah dan sedang memproduksi apa yang mereka sebut *der historisch-kritische literaturwissenschaftliche Kommentar des Quran* (interpretasi historis-kritis dan sastra terhadap Alquran). Struktur interpretasi ini terdiri atas empat elemen. Unsur pertama adalah teks Alquran dan terjemahannya dalam bahasa Jerman. Teks Arab didasarkan pada *qira'at Hafs* dari 'Asim. Terjemahan Alquran sebagian besar berasal dari terjemahan Rudi Paret dengan beberapa penyesuaian tertentu. Studi tentang urutan kronologis wahyu merupakan elemen kedua interpretasi mereka.

## 7. Kesimpulan.

1. Secara mengagumkan, Neuwirth telah memberikan tawaran untuk melakukan reposisi kajian terhadap al-Quran. Lewat kajian intertektualitasnya menunjukkan adanya dialog kajian antara al-Quran dan teks kitab suci lain.

2. Kajian al-Quran berbasis intertektualitas memberi kontribusi besar dalam membongkar tradisi lama kajian al-Quran sebagaimana banyak dilakukan sarjana Barat. Karenanya, melalui perspektif intertektualitas, persepsi miring terhadap al-Quran sebagai plagiasi kitab suci Yahudi maupun Nasrani mendapat momentum menunjukkan otentisitasnya.
3. Literasi yang tersusun dalam surat *al-Rahman* menunjukkan diferensiasi makna, tujuan maupun estetika ayat dengan Mazmur 136. Dengan demikian, secara sastra, al-Quran memiliki perbedaan mendasar dengan kitab-kitab suci sebelumnya.

#### DAFTAR PUSTAKA

Berque, Jacques, *Arabic Language Present*, Texas : Texas University Press, 1988.

Blois, Francois De, Islam in its Arabian Context dalam *the Quran in Context*, Angelika Neuwirth, Leiden : Brill, 2010.

- Boulatta, Issa, *Literary and Structures of Religious Meaning in the Quran*, Richmond : Curzon Press, 2000.
- , Book Review of Qur'anic Studies : Sources and Methods of Scriptural Interpretation, *the Muslims World*, Vol. 67, No. 4 Tahun 1977.
- Bowerig, Gerhard, Chronology and the Quran, *Encyclopaedia of the Quran*, Jane Dammen McAuliffe, Leiden : Brill, 2005.
- Chander, Daniel, *the Semiotics : the Basics*, London : Routledge, 2002.
- Elwa, Salwa M. S., *Textual Relations in the Qur'an : Relevance, Coherence, and Structure*, London and New York : Routledge Taylor and Francis Group, 2006.
- Fadal, Kurdi, Teori Pengaruh al-Quran Theodore Noldeke, *Religia*, Vol. 14 No. 2 Oktober 2011.
- Farouki, Suha Taji, "Introduction", dalam Suha Taji Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Quran*, London : Oxford University Press & the Institute of Ismaili Studies, 2004.
- Glasser, Ida J., Qur'anic Challenges for Genesis, *Journal for The Study of The Old Testament*, Nomor 75, Tahun 1997.
- Greiger, Abraham, Was Muhammed aus den Judentum aufgenommen dalam *the Origins of Koran* Ibd Warraq (ed.), New York : Prometheus Books, 1998.
- Khan, Hazrat Inayat, *the Miystical Sound and Music*, Boston & London : Shambala, 1996.
- Lestari, Lenni, Pendekatan Intertekstualitas Perspektif Muhammad 'Izzah Darwazah : Sebuah Kontribusi Menghadapi Masyarakat Multikultural, *Jurnal at-Ta'fikir*, Vol. VII, No. 2, Desember 2014.
- Madegan, Daniel A., *the Quran Self-Image : Writing and Authority in Islam's Scripture*, Princeton : Princeton University Press, 2001.
- Mir, Muntasir, *Coherence in the Quran : a Study of Islah's Concept of Nazm in Tadabbur-i Quran*, Washington : American Trust Publications, 1986.
- Neuwirth, Angelika, Structure and the Emergence dalam Andrew Rippin (ed.) *the Blackwell Companion to the Quran*, Oxford : Blacwell Publishing, 2006.

- , Structural, Linguistic and Literacy Features dalam *the Cambridge Companion to the Quran*, Cambridge : Cambridge University Press, 2006.
- Noldeke, Theodore, *Geschichte des Qoran*, Liepzig : Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, 1909.
- North, Winfried, *Handbook of Semiotics*, Bloomington : Indiana University Press, 1995.
- Piliang, Yasraf Amir, *Hipersemiotika : Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna* Yogyakarta : Jalasutra, 2003.
- Rahman, Fazlur, Some Recent Books on the Quran by Western Authors, *The Journal of Religion* Vol. 64, 1984.
- Rashid, Khulqi, *al-Quran bukan Da Vinci's Code, Memukau Nalar Memperkokoh Iman*, Jakarta : Penerbit Hikmah, 2007.
- Rippin, Andrew, "Introduction", dalam Andrew Rippin (ed.) *Approaches to the History of the Interpretation of the Quran*, Oxford : Clarendon Press, 1998.
- , Book Review : Studien zur Komposition der Mekkanischen Suren by Angelika Neuwirth, *Bulletin of the School of Oriental an African Studies*, Vol. 45, No. 1, 1982.
- Robinson, Neal, *Discovering the Quran : a Contemporary Approach to Veiled Text*, Washington : SCM Press Ltd, 1996.
- Rosales, *World Literature*, Manila : Katha Publisher, 2010.
- Singgih, E. Gerrit, *Mengantisipasi Masa Depan : Berteologi dalam Konteks di Awal Millenium III*, Jakarta : PT BPK Gunung Mulia, 2004.
- Wild, Stefan, "Preface" dalam Stefan Wild (ed.), *the Quran as Text*, Leiden : New York, Koln, E.J. Brill, 1996.
- Zahran, Badrawi, *fi> 'Ilm al-Lugawiyah wa Uyu>b al-Natq*, Kairo : Dar al-Maarif, 1964.
- Zaid, Nasr Abu, *Rethinking the Qur'an : Towards a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam : Humanistics University Press, 2004.